



universität
wien

Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit

Kulturelle Identität

Im Kontext der Philosophie des Multikulturalismus von

Charles Taylor

Verfasserin

Amani Abuzahra

Angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, Jänner 2011

Studienzahl lt. Studienblatt:

A 296

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Philosophie

Betreuerin:

Ao. Univ.-Prof. Dr. Mona Anna Singer

Für Sakina Marie & Elias Raschid

Besonderer Dank für die Unterstützung gilt meiner Betreuerin Prof. Mona Singer,
meinem Ehemann, als auch meiner erweiterten Familie sowie meiner Freundin Selma.

Inhaltsverzeichnis

| | |
|---|------|
| Einleitung..... | S.7 |
| 1. Die Aktualität der Frage der kulturellen Identität..... | S.10 |
| 2. Gründe für die Hinwendung zu Kultur und Identität..... | S.13 |
| Globalisierung..... | S.14 |
| Zeit-Raum-Verdichtung..... | S.15 |
| Die ökonomische Seite der Globalisierung..... | S.16 |
| Migration..... | S.19 |
| 1989 und die Grenzen Europas..... | S.24 |
| Postkolonialismus..... | S.26 |
| 3. Kulturelle Identität..... | S.28 |
| 4. Multikulturalismus und Clash of Civilizations..... | S.36 |
| Multikulturalismus..... | S.36 |
| Clash of Civilizations: Gegentese zum Multikulturalismus..... | S.37 |
| 5. Charles Taylors Philosophie des Multikulturalismus..... | S.41 |
| Anerkennung..... | S.41 |
| Anerkennung und Identität..... | S.44 |
| Schaden durch Nicht-Anerkennung..... | S.46 |
| 6. Politik der Würde vs. Politik der Differenz..... | S.49 |
| Spannung zwischen den Ansätzen..... | S.54 |
| 7. Liberalismus und Kommunitarismus..... | S.57 |
| Alternatives Liberalismusmodell..... | S.62 |
| Vergleich beider Liberalismusmodelle..... | S.63 |
| 8. Annahme der Gleichwertigkeit..... | S.67 |
| 9. Kritik an Taylors Kulturbegriff..... | S.70 |
| Resümee und Ausblick..... | S.76 |
| Migrationserfahrung vs. Herkunftskultur..... | S.76 |
| Anerkennung..... | S.79 |
| 10. Literaturverzeichnis..... | S.83 |
| Eidesstaatliche Erklärung | |
| Curriculum Vitae | |
| Abstract | |

Einleitung

Kulturelle Identität ist ein Thema, das viele PhilosophInnen, PolitologInnen, SoziologInnen sowie PädagogInnen in der heutigen Zeit beschäftigt. Das Themengebiet reicht in unterschiedliche Disziplinen wie Politik, Philosophie, Kulturwissenschaften und Internationale Beziehungen. In der vorliegenden Arbeit wird das Themenfeld aus der philosophischen Perspektive bearbeitet. Mir ist es ein Anliegen, die Brisanz der Frage der kulturellen Identität darzustellen und zu erforschen, warum dieses Thema in den letzten Jahrzehnten so aktuell geworden ist. Des Weiteren gehe ich auf die daraus resultierenden Folgen ein. Daraus ergeben sich folgende Forschungsfragen, die den Rahmen meiner Diplomarbeit vorgeben: *Zum einen, was sind die Gründe, dass dieser Prozess überhaupt ausgelöst wurde, und zum anderen, was sind die Konsequenzen der Hinwendung zur kulturellen Identität und zur Kultur?*

Im ersten Teil meiner Arbeit gehe ich auf die erste Forschungsfrage ein und beschäftigte mich mit den Ursachen für die Aktualität der kulturellen Identität. Anhand Cornelia Klingers Text *Die spätmoderne Wendung zur Kultur*¹ arbeite ich heraus, warum gerade in den letzten Jahrzehnten dieses Thema so aktuell geworden ist. In diesem Zusammenhang ist das Phänomen der Globalisierung mit ihren Auswirkungen im Fokus. Die verschiedenen Dimensionen wie die ökonomische, politische und historische werden behandelt, sowie die Veränderungen bezüglich Raum und Zeit. In diesem Abschnitt gehe ich noch auf weitere Ursachen ein wie Migration, das Ende des Kalten Krieges und Postkolonialismus. Diese Auseinandersetzungen dienen dazu, kulturelle Identität im gegenwärtigen Kontext zu diskutieren.

Im nächsten Abschnitt widme ich mich der allgemeinen Erörterung der kulturellen Identität. Denn Identität und Kultur sind Schlagwörter, die einer näheren Erklärung sowie thematischen Einbettung und Abgrenzung bedürfen. So merkt Stuart Hall in Bezug auf diese Begriffe an: *„Da wir jedoch keine Begriffe haben, die weniger vieldeutig sind, haben wir keine Alternative, als die vorhandenen weiterhin zu nutzen und zu hinterfragen.“*² In der vorliegenden Arbeit geht es weniger um eine genaue Definition, vielmehr um das Herausarbeiten des aktuellen Phänomens der kulturellen Identität. In dem Abschnitt widme ich mich dem Thema der ethnischen Identität und der ethnischen community. Der Begriff der

¹ Klinger, Cornelia: *Die spätmoderne Wendung zur Kultur*. Vortragsreihe „Reste des Ganzen. Kunst und Kultur in der Gegenwart“. Vortragsmanuskript, Institut für Sozialforschung, Hamburg, 1977.

² Hall, Stuart: *Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4*. Hamburg: Argument, 2004. S.188.

ethnischen Identität wird als Synonym für kulturelle Identität von Kollektiven in der Kultur- und Sozialanthropologie verwendet. Ich untermauere dies anhand der Thesen von André Gingrich, der Kennzeichen ethnischer communities herausarbeitet.

Weiters gehe ich auf das Fremd- und Selbstbild ethnischer communities ein. Die Frage, wer das Recht hat, zu bestimmen, wer nun zugehörig zu einer bestimmten ethnischen community ist und wer nicht, ist eine allgegenwärtige. Zum einen deklarieren sich Mitglieder ethnischer communities selbst als Zugehörige, zum anderen erheben manche den Anspruch über Andere zu bestimmen, wer inkludiert und wer exkludiert wird. Auch Medien und Politik spielen eine große Rolle in dem Prozess der Verortung der Zugehörigkeit. Die Zuschreibung der Zugehörigkeiten enthält ein gewisses Spannungspotential in multikulturellen Gesellschaften, womit ich mich in dem nächsten Teil meiner Arbeit beschäftige.

In dem darauf folgenden Kapitel über Multikulturalismus richte ich meinen Fokus auf die gesellschaftliche und politische Dimension des multikulturellen Lebens. Politische Parteien betreiben mit diesem Sujet zum Großteil Identitätspolitik, gehen so auf WählerInnen- und Stimmfang. Ethnische Gruppierungen aller Art pochen auf ihr Recht der Selbstbestimmung und der Wahrung ihrer kulturellen Identität. In der Wissenschaft steht die These eines „*clash of civilizations*“³ der These der kulturellen Hybridisierung, der „*Bastardisierung*“⁴ gegenüber. Aus diesen Gründen untersuche ich die Philosophie und die Politik des Multikulturalismus eingehender anhand der Nation Kanada. Die Gegenthese zu dieser Form des Zusammenlebens stellt die These Huntingtons dar.

Vor dem Hintergrund der steigenden Brisanz der Thematisierung der kulturellen Identität setze ich mich vor allem mit den Theorien von Charles Taylor, Stuart Hall und Seyla Benhabib auseinander. Sie haben auf diesem Gebiet Einschlägiges publiziert und zu einer kritischen Auseinandersetzung mit der Frage der kulturellen Identität im gesellschaftlichen Zusammenhang angeregt. Der nächste Abschnitt behandelt somit vor allem den zweiten Teil meiner Forschungsfrage, nämlich was die Konsequenzen zur Hinwendung zur kulturellen Identität sind. In diesem Zusammenhang lege ich den Schwerpunkt mit Charles Taylors Werk *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*⁵ auf die Philosophie. Ich behandle seine Theorie der *Politik der Anerkennung* eingehend und gebe somit einen Einblick in die

³ Huntington, Samuel P.: *The Clash of Civilization?*, in: *Foreign Affairs*, vol. 72, no. 3, Summer 1993. S.22–49.

⁴ Rushdie, Salman: *Heimatländer der Phantasie: Essays und Kritiken 1981-1991*. München: Kindler, 1992. S.457.

⁵ Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009. S.14.

gegenwärtige Bedeutsamkeit der Frage der kulturellen Identität. Zu Beginn führe ich Taylors Thesen bezüglich der Anerkennung aus und vertiefe diese anhand der Herr-Knecht Dialektik von G.W.F. Hegel. Des weiteren versuche ich aufzuzeigen, was für ein Schaden entsteht, wenn Menschen die Anerkennung verwehrt bleibt.

Im nächsten Abschnitt beschäftige ich mich mit der politischen Dimension der Anerkennung und erörtere zwei verschiedene Ansätze, die Taylor darstellt: zum einen den der Politik der Würde und zum anderen den der Politik der Differenz.

Nachdem beide Formen der Politik divergieren, wie mit Minderheiten umgegangen werden soll, ergeben sich erhebliche Spannungen. Das Ziel beider Ansätze ist dasselbe, nämlich gleichheitliche Anerkennung für jeden Menschen zu gewährleisten. Zuerst führe ich den Ansatz der Würde näher aus, der einen universalistischen darstellt, ich gehe auf die historische Dimension ein und stelle die Wandlung des Ehrbegriffs hin zum Begriff der Würde dar. Die Politik der Differenz ist ein partikularistischer Ansatz.

Umgemünzt auf die Realität der Politik widerspiegeln diese beiden verschiedenen Wege, den des Liberalismus und des Kommunitarismus. Taylor schlägt in seinen weiteren Ausführungen ein alternatives Liberalismusmodell vor, worauf ich näher eingehe. Darauf basierend bezeichnet Michael Walzer die verschiedenen Modelle als Liberalismus 1 und Liberalismus 2. Anschließend ziehe ich einen Vergleich zwischen den beiden Konzepten.

In dem abschließenden Teil meiner Arbeit gehe ich auf die Herausforderung multikultureller Gesellschaften ein, verschiedene ethnische communities mit ihren Besonderheiten anzuerkennen. Minderheiten trachten nach dem Status der Anerkennung. Taylor argumentiert, dass jedem Menschen in seiner kulturellen Identität Anerkennung zusteht, jedoch bedarf es einer Überprüfung der kulturellen Praxen. Die erste Stufe dieser Überprüfung stellt die „Annahme der Gleichwertigkeit“⁶ dar. Diese These erörtere ich zum Schluss meiner Arbeit und nehme kritisch Stellung dazu.

In meinen Schlussbetrachtungen fasse ich die wichtigsten Ergebnisse meiner Arbeit zusammen. Insbesondere gehe ich dabei auf Taylors Kulturbegriff ein. Ich analysiere und kritisiere, wie er den Begriff Kultur verwendet und mit ihm operiert. Seyla Benhabibs Thesen dienen dabei zur Unterstützung meiner Argumentation.

⁶ Ebd. S.59

1. Die Aktualität der Frage der kulturellen Identität

Die Begriffe Identität und Kultur, mit denen ich in meiner Arbeit operiere, haben ein hohes Maß an Aktualität erreicht. So drückt die Philosophin Cornelia Klinger ihre Verwunderung über das steigende Interesse am Thema Kultur aus:

Abgesehen von der als solcher merkwürdigen Tatsache, dass in der Gegenwart ein ganz neues, intensives Interesse an Kultur erwacht ist, erscheint auch alles andere an diesem Thema als ungewöhnlich unklar und ungenau und umstritten.⁷

Obwohl in den letzten zwei Jahrzehnten das Interesse enorm angestiegen ist, bedeutet dies jedoch nicht Klarheit in den Diskursen über Kultur und Identität. Im Gegenteil, immer mehr widersprüchliche und gegensätzliche Theorien werden publiziert, die das Feld der Auseinandersetzung um kulturelle Identität unübersichtlich machen. Es herrscht wenig Klarheit oder gar eine einheitliche Definition. Der Philosoph und Soziologe Zygmunt Bauman beschreibt die Situation: „*One hears today of identity and its problems more often than ever before in modern times.*“⁸ Bauman hebt mit diesem Statement einen zentralen Punkt hervor, nämlich, dass es sich um einen Begriff handelt, der in der Gegenwart seinen Höhepunkt der Verwendung feiert, jedoch höchst vage bleibt.

Kultur und Identität sind somit zentrale Begriffe gegenwärtiger Diskurse in unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen, ohne dass sich einheitliche Definitionen finden lassen. Um das Thema der kulturellen Identität in der Gegenwart zu untersuchen, beabsichtige ich also keineswegs begriffsgeschichtlich einen historischen Abriss oder eine tiefe Analyse der diversen Bedeutungsfelder von Kultur oder Identität zu liefern. Vielmehr möchte ich mich diesen Begrifflichkeiten anhand der Theorien von Charles Taylor, Stuart Hall und Seyla Benhabib im Kontext gegenwärtiger politisch philosophischer Debatten um die Frage der kulturellen Identität annähern.

Hall stellt kritische Fragen rund um das Thema der kulturellen Identität. Dabei geht er neue Wege, um Antworten zu finden: „*Antworten auf diese Fragen zu finden, setzt voraus, Inhalt und Gebrauch des Begriffs 'Identität' zu verschieben.*“⁹ Die Lösung ist also nicht unbedingt, die Fragen neu zu stellen, sondern vielmehr bereit zu sein, den Begriff der Identität, wie den der Kultur, neu zu denken und diese Begriffe mit anderen Inhalten zu füllen.

⁷ Klinger, Cornelia: *Die spätmoderne Wendung zur Kultur*. S.2.

⁸ Bauman, Zygmunt: *From Pilgrim to Tourist – or a short History of Identity*. S.18, in: Hall, Stuart/ Du Gay, Paul (Hrsg.): *Questions of Cultural Identity*. London: Sage, 1996. S.18-36.

⁹ Hall, Stuart: *Ideologie, Identität, Repräsentation*. S.173.

Dies beabsichtige ich mit meiner Arbeit: die Frage der kulturellen Identität, der Politik der Anerkennung und des Multikulturalismus mit Taylor zu diskutieren und seine Thesen mit den Theorien von Hall und Benhabib zu konfrontieren.

Bezüglich der Begriffe Kultur und Identität werde ich mich, ausgehend von Klingers Zugang, den einzelnen Begriffen soweit widmen, als es für meine Arbeit erforderlich erscheint. „Für mich ist die Verschwommenheit des Kulturbegriffs einfach eine Tatsache, von der auszugehen und die in Rechnung zu stellen ist, ohne beseitigt werden zu können oder zu müssen.“¹⁰

Klinger bezieht zwar hauptsächlich Stellung zum gegenwärtigen Kulturbegriff, jedoch kann man ihre Überlegungen meiner Meinung nach auf den Begriff der kulturellen Identität ausweiten.

Zwei Aspekte sind in dem Diskurs der kulturellen Identität wesentlich: Zum einen, was sind die Gründe, dass dieser Prozess überhaupt ausgelöst wurde, und zum anderen was sind die Konsequenzen der Hinwendung zur kulturellen Identität und zur Kultur? Klinger behandelt beide Fragen in ihrem Vortrag *Die spätmoderne Wendung zur Kultur*¹¹ und arbeitet die Ursachen „der Wendung zur Kultur“¹² heraus.

Der kanadische Philosoph und Politikwissenschaftler Charles Taylor beschäftigt sich eingehend mit den Konsequenzen und zeigt einen Weg auf, wie mit verschiedenen Kulturen innerhalb einer Gesellschaft vor dem Hintergrund der kanadischen Gesellschaft in ihrem Selbstverständnis als Einwanderungsgesellschaft umzugehen ist. Ich möchte zuerst die Ursache für die Hinwendung eingehender behandeln, um danach die damit einhergehende Problematik und Konsequenzen tiefer zu behandeln.

Heutzutage ist immer mehr die Rede von Identitätspolitik, Multikulturalismus, Recht auf Differenz und Politik der Anerkennung, um nur einige Schlagwörter zu nennen. Die Philosophin Seyla Benhabib fasst zusammen, dass, unabhängig wie man dieses neue Phänomen benennt, es Anzeichen für eine neue Ära der Politik gibt.

Yet whether we call the current movements ‘struggles for recognition’ (Charles Taylor, Nancy Fraser, and Axel Honneth), ‘identity/difference movements,’ (Iris Young, William Conolly), or ‘movements for cultural rights and multicultural citizenship’ (Will Kymlicka), they signal a new political imaginary that propels cultural identity issues in the broadest sense to the forefront of political discourse.¹³

¹⁰ Klinger, Cornelia: *Die spätmoderne Wendung zur Kultur*. S.2.

¹¹ Ebd. S.2.

¹² Ebd. S.11.

¹³ Benhabib, Seyla: *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*. Princeton: Princeton University Press, 2002. S.viii.

Kultur und Identität der Menschen stehen immer mehr im Mittelpunkt des politischen Diskurses. Was sind also die Ursachen für den Fokus auf kulturelle Identität?

2. Gründe für die Hinwendung zu Kultur und Identität

Warum findet gerade jetzt das Thema der kulturellen Identität einen so starken Widerhall, in dem Leben einzelner Menschen, wie im gesellschaftlichen Leben, in Politik, Medien und Wissenschaft? Die Gründe für den Beginn dieses Prozesses aufzulisten, ist ein schwieriges Unterfangen, da diese nicht klar voneinander zu trennen sind. Die Ursachen, wie Globalisierung, Migration, das Ende des Kalten Krieges, Entkolonialisierungsprozesse und neokoloniale Entwicklungen, stellen ein komplexes System aus Wechselwirkungen dar.

Stuart Hall hat die Auseinandersetzung über diese Fragen nachhaltig geprägt. Er gilt als einer der Begründer der Cultural Studies und hat viele wichtige Werke zu diesen Themen publiziert. Einer seiner wissenschaftlichen Schwerpunkte ist die Frage der kulturellen Identität im Zusammenhang mit Rassismus. Hall geht davon aus, dass das Thema der Identität deswegen so aktuell ist, da sich Identität in der Krise befindet. Eine Krise, die aufgrund der vielen Transformationen entstanden ist, die die Gesellschaften aufgrund der wirtschaftlichen, kulturellen und technischen Dimensionen der Globalisierung durchlaufen. Die Folgen sind, dass es sich nun um Identitäten handelt, die *„dezentriert“, „zerstreut“ und „fragmentiert sind“*¹⁴. Die Bezugspunkte der Identität sind keine festen Anker mehr. Weiters kommt es immer mehr zu einer Kulturalisierung gesellschaftlicher Probleme. Hall hebt neben der Globalisierung weitere Prozesse hervor, die für die Entstehung des aktuellen Booms der kulturellen Identität mitverantwortlich sind, wie zum Beispiel Migration und Postkolonialismus:

Identität ist zugleich im Verhältnis zu Prozessen der Globalisierung zu denken, die sich meiner Meinung nach mit ‚Modernität‘ überschneiden (vgl. Hall 1996b); und auch im Verhältnis zu Prozessen erzwungener und ‚freier‘ Migration, die zu einem globalen Phänomen der so genannten ‚postkolonialen‘ Welt geworden sind.¹⁵

Welche Ursache als die ausschlaggebende betrachtet und in erster Linie untersucht wird, hängt auch von dem Schwerpunkt des/der PhilosophIn ab. Der Fokus der Untersuchung variiert. Meine Absicht ist es, den oftmals eindimensionalen, monokausalen Blick der Ursachenforschung bezüglich der Aktualität der kulturellen Identität auf ein breiteres Spektrum von Gründen zu lenken.

¹⁴ Hall, Stuart: *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften* 2. Hamburg: Argument, 1994. S.180.

¹⁵ Hall, Stuart: *Ideologie, Identität, Repräsentation*. S.170.

Cornelia Klinger betont bezüglich der Hinwendung zur Kultur als primäre Ursache, dass im Zuge der Modernisierung kultureller Gegebenheiten diese erst seit kurzem einer starken Veränderung und Fragmentierung ausgesetzt sind. Dies bedeutet nicht, dass der Beginn der Umgestaltung ausschließlich in den letzten Jahrzehnten festzumachen ist, vielmehr betont sie, dass die Intensität erst jetzt so stark zugenommen hat.

Der Politikwissenschaftler Ingolf Ahlers beschreibt diese rasante Geschwindigkeit der Veränderung anschaulich in seinem Essay *Der Westen in Erklärungsnot*¹⁶, indem er unsere Zeit mit einem Antriebssystem vergleicht, das ohne Bremsen funktioniert.¹⁷ Prozesse, die diese Umwälzung in Gang gebracht haben, sind die der Globalisierung und die Migration und damit die Begegnung mit „fremden Kulturen“, die die jetzige Zeit so stark kennzeichnen.

Zur beschleunigten Erosion kultureller Selbstverständlichkeiten und der Diversifikation von Denk- und Lebensweisen *innerhalb* der westlichen Gesellschaften kommt im Zuge von Migrations- und Globalisierungsprozessen noch die ungleich direkter gewordene Konfrontation mit *fremden* Denk- und Lebensweisen hinzu.¹⁸

Unter dem Phänomen der Globalisierung erkennen wir eine höhere Fluktuation im Bereich der Migration, eine Beschleunigung von Kommunikationsprozessen, die Verdichtung von Raum und Zeit und eine tiefgreifende Veränderung auf kultureller, ökonomischer, politischer und sozialer Ebene.

Globalisierung

Die Globalisierung ist für Klinger, Hall, Benhabib, Mouffe und Taylor einer der Hauptgründe für die Hinwendung zur Kultur. Dieses globale Phänomen in seiner Gesamtheit darzulegen und mit den jeweiligen Kennzeichen, seiner Geschichte und derzeitigem Entwicklungsstand aufzuarbeiten, ist ein großes Unterfangen und würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen. Deshalb beschränke ich mich darauf, Globalisierung im Rahmen der Frage der kulturellen Identität zu skizzieren, d.h. Globalisierung im Blick auf die Hinwendung zu Kultur und Identität zu untersuchen. Weiters möchte ich betonen, dass Globalisierung kein neues Phänomen ist, auch wenn dies in der gegenwärtigen wissenschaftlichen Literatur oft so dargestellt wird. Stuart Hall warnt vor solch einer verkürzten Wahrnehmung der Gegenwart wie der Geschichte:

¹⁶ Ahlers, Ingolf: *Der Westen in Not: Planetarische Politik und globale Kulturkämpfe im Zeitalter des Neokulturalismus*. Krisis 20, 1998. <http://www.krisis.org/1998/der-westen-in-not> (am 20.12.09)

¹⁷ Vgl. ebd. S.8.

¹⁸ Klinger, Cornelia: *Die spätmoderne Wendung zur Kultur*. S.12.

Ich gehe davon aus, daß die Globalisierung Teil einer sehr viel längeren Geschichte ist. Wir leiden zunehmend an einer fortschreitenden historischen Amnesie, indem wir, nur weil wir gerade über eine Idee nachdenken, annehmen, diese wäre auch erst jetzt neu entstanden.¹⁹

Globalisierung ist ein Prozess, der seit langem stattfindet, gegenwärtig eine neue Form annimmt und sich rasant weiterentwickelt. Globalisierung ist somit nichts Neues, jedoch hat sich die Form verändert. Globalisierung hat Auswirkungen auf unterschiedliche Bereiche, wie Eickelpasch und Rademacher aufzählen: auf der ökonomischen, politischen, informationstechnischen und kulturellen Ebene²⁰. Diese Dimensionen der Globalisierung sind durch den weltweiten Austausch und Transfer gekennzeichnet. „*Globalisierung meint - so gesehen – die Eröffnung des Welthorizonts für ehemals ortsgebundene Handlungen, Entscheidungen, Sozialbeziehungen und Lebensstile.*“²¹ Dies ist eines der markantesten Kennzeichen des globalen Prozess, dass das Handeln nicht auf einen bestimmten Raum beschränkt ist, sondern Konsequenzen in anderen Teilen der Welt hat. David Harvey beschreibt dieses Phänomen der globalen Vernetzung von Zeit und Raum als „Zeit-Raum-Verdichtung“²².

Zeit-Raum-Verdichtung

Der britische Soziologe Anthony Giddens beschäftigt sich in *Konsequenzen der Moderne* (1995) ausführlich mit der Globalisierung und hält fest: „*Die Moderne ist in ihrem inneren Wesen auf Globalisierung angelegt.*“²³ Die Moderne und die Globalisierung sind eng miteinander verbunden. Um also das Phänomen der Globalisierung besser verstehen zu können, möchte ich die Kennzeichen der Moderne aus der Sicht Giddens darstellen. Er beschreibt drei Merkmale der Moderne, die er als Diskontinuitäten, Brüche und Unregelmäßigkeiten darstellt. Zum einen handelt es sich um die „*Geschwindigkeit des Wandels*“²⁴, zum anderen um „*die Reichweite des Wandels*“²⁵ und drittens um „*das innere Wesen der modernen Institutionen*“²⁶. Die Moderne hat also eine Form angenommen, die

¹⁹ Hall, Stuart: *Rassismus und kulturelle Identität*. S.44.

²⁰ Vgl. Eickelpasch, Rudolf/ Rademacher, Claudia: *Identität*. Bielefeld: transcript, 2004. S.57.

²¹ Eickelpasch, Rudolf/ Rademacher, Claudia: *Identität*. S.57.

²² Harvey, David: *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Blackwell, 1993. S.240.

²³ Giddens, Anthony: *Konsequenzen der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995. S.84.

²⁴ Ebd. S.14.

²⁵ Ebd.

²⁶ Ebd. S.14f.

einem steten Wandel unterworfen ist und diesen Veränderungen sind keine Grenzen gesetzt, weder vom zeitlichen noch vom örtlichen Rahmen. Dies hat zur Folge, dass die Welt überschaubarer wirkt. Es kommt zu einer „Zeit-Raum-Verdichtung“.²⁷ Von Wien aus gibt es Flüge nach London, die so viel kosten wie ein Bahnticket von Wien nach Graz. Weite Distanzen stellen kein großes Hindernis mehr dar wie in früheren Zeiten, wo es noch keine Bahn, kein Auto oder Flugzeuge gab. Ein weiteres Indiz für die Zeit- Raum-Verdichtung ist eine einheitliche Währung: seit 2002 gibt es den Euro in der Europäischen Union. Die Welt verdichtet sich zunehmend. Es entstehen via Internet (Facebook, YouTube, Twitter, etc.) neue Gemeinschaften, unabhängig von nationalen Grenzen, Sprachen oder Ethnien. Immer mehr spricht man von der Welt als globales Dorf. Unterschiedliche Lebensstile, die sich u.a. durch Kleidung symbolisch voneinander abgrenzen, werden via Medien übertragen und so findet sich ein und derselbe Modegeschmack in New Jersey, USA als auch in Waidhofen/Ybbs, Österreich. Man findet an beiden Orten Jugendliche, die schwarz gekleidet sind, eine Emo-Frisur haben, Punk- Musik hören und den neuen Bestseller *Twilight* von Stephenie Meyer lesen.

„Die Formung sozialer, kultureller und lokaler Identitäten wird unter diesen Bedingungen zu einem offenen, prinzipiell unabschließbaren Prozess der symbolischen und ästhetischen Selbstverortung und Selbstinszenierung.“²⁸

Lebensstile und Mode beschränken sich nicht auf nationale Grenzen, sondern sind aufgrund der Kultur- und Medienindustrie in Echtzeit zugänglich.

Die ökonomische Seite der Globalisierung

Die ökonomische Dimension der Globalisierung in Bezug auf die Aktualität der kulturellen Frage wird meist nur am Rande erwähnt, obwohl diese immens ist. Die deutschen Historiker Jürgen Osterhammel und Nils P. Petersson beschreiben die Globalisierung als eine Form der „Weltwirtschaft“²⁹, „des internationalen Handels“³⁰ und der „weltweiten Bewegungen von Kapital“³¹. Import und Export von diversen Waren und Technologien stiegen und steigen enorm an. Durch die Globalisierung erweitern sich auch die

²⁷ Hall, Stuart: *Rassismus und kulturelle Identität*. S.209.

²⁸ Eickelpasch, Rudolf/ Rademacher, Claudia: *Identität*. S.59.

²⁹ Osterhammel, Jürgen/ Petersson, Niels P.: *Geschichte der Globalisierung. Dimensionen, Prozesse, Epochen*. München: C.H. Beck, 2007. S.17.

³⁰ Ebd. S.17.

³¹ Ebd.

Möglichkeiten der Kommunikation und des Austausches der verschiedenen Kulturen durch diverse Massenmedien wie Fernsehen, Internet und Film. Es werden nicht nur „fremde Kulturen“ transportiert und durch die massive Erweiterung der Kommunikationstechnologie konsumierbar, es entwickelt sich auch eine Tendenz in Richtung globaler Massenkultur. Das primäre Ziel der Kultur- und Medienindustrie ist nicht, unterschiedliche Traditionen und Lebensformen anderen Menschen näher zu bringen und Brücken zu bauen, um sich besser zu verstehen, vielmehr geht es hier um Profitmaximierung. Der Gewinn ist das höchste Ziel der wirtschaftlichen Interessen im Rahmen der Globalisierung. Klinger hebt hervor, dass diese Bedeutung der Gewinnmaximierung für die Kultur- und Medienindustrie ein nicht zu unterschätzender Faktor in der Hinwendung zur Kultur ist. *„Auch das steht hinter der Wendung zur Kultur: die Gewinne, die sich auf diesem Sektor erzielen lassen.“*³²

Ein weiterer Aspekt, der eng im Zusammenhang mit der wirtschaftlichen Seite der Globalisierung steht, ist die globale Ungleichheit von Chancen und Lebensbedingungen, wie Hall schreibt: *„Es bleibt ein System tiefer, ja sich vertiefender, globaler Ungleichheiten und Instabilitäten“*³³. Man stellt sich unter der Globalisierung eine großartige Erneuerung der Welt und Besserung der Lebenschancen vor, jedoch gibt es eine *„tief greifende Armut und Unterentwicklung im Kontext sich verschärfender globaler Ungleichheit und einer unregulierten, neoliberalen ökonomischen Weltordnung.“*³⁴ Es gibt Konfliktherde, die oftmals sozialer und ökonomischer Natur sind, jedoch in der Sprache der Kultur und Identität ausgedrückt werden.

Der deutsch-iranische Schriftsteller Navid Kermani arbeitet das Phänomen der Kulturalisierung der Probleme in seinem Buch *Wer ist Wir? Deutschland und seine Muslime* (2009) heraus:

Ich behaupte nicht, daß es keine kulturellen Konflikte gibt, aber ich meine, daß die größte Bruchstelle in einer Gesellschaft und zwischen verschiedenen Gesellschaften weiterhin die ökonomische ist – selbst wenn soziale Konflikte immer häufiger in einem kulturellen oder religiösen Vokabular ausgedrückt werden.³⁵

Es gibt auch eine positive Seite der Medaille der globalen Auswirkungen auf die Ökonomie. In vielen Firmen und Institutionen wird zum Beispiel Diversity Management groß geschrieben. Es werden gezielt unterschiedliche MitarbeiterInnen gesucht, sodass ein buntes

³² Klinger, Cornelia: *Die spätmoderne Wendung zur Kultur*. S.12.

³³ Hall, Stuart: *Ideologie, Identität, Repräsentation*. S.194.

³⁴ Ebd. S.192.

³⁵ Kermani, Navid: *Wer ist wir? Deutschland und seine Muslime*. München: C.H.Beck, 2009. S.25.

Arbeitssteam entsteht. Die Unterschiede beziehen sich auf verschiedene Dimensionen wie Alter, Religion, sexuelle Orientierung, Geschlecht, Ethnie. Diversität soll die Arbeitsatmosphäre positiv prägen.

Der multinationale Autokonzern *Ford* definiert beispielsweise Vielfalt als positive Kraft in der Broschüre *Diversity - Vielfalt als Stärke*:

Vielfalt ist eine der Stärken unseres Unternehmens, in dem Mitarbeiter aus 57 Nationen zusammenarbeiten. Deshalb ist Diversity seit Jahren ein Eckpfeiler der weltweiten Ford-Unternehmenskultur. Neben anderen Elementen geht es dabei im wesentlichen um Wertschätzung einer jeden Mitarbeiterin und eines jeden Mitarbeiters, unabhängig davon, welcher Nationalität, Religion, sexuellen Identität oder gesellschaftlicher Gruppe sie oder er angehört.³⁶

Hier ist die Wirtschaft der Politik um einiges voraus. Denn im Gegensatz zur Freiheitlichen Partei Österreich (FPÖ) stehen qualifizierte Arbeitskräfte unabhängig von Herkunft und Zugehörigkeit im Vordergrund. Die FPÖ wirbt mit den Plakaten: „*Mehr Mut für unser ‚Wiener Blut‘ – Zu viel Fremdes tut niemandem gut*“³⁷. Mit diesen Sprüchen möchte H.C. Strache Wählerschaft gewinnen und grenzt dabei bestimmte Zugewanderte und Menschen mit Migrationshintergrund aus.

Insofern ist die Politik in manchen Bereichen reaktionärer als die Wirtschaft. Die Wirtschaft nutzt das Potential der Zugewanderten. So bemühen sich viele Firmen aktiv um die Implementierung von Diversity-Programmen. Diversity Management hat zum Ziel, die vielfältigen Fähigkeiten und die Heterogenität des Personals in den Arbeitsprozess mit einfließen zu lassen. Der Fokus liegt nicht primär auf Minderheiten oder auf eine diskriminierte Gruppe, sondern auf der Gesamtheit. Die Perspektive richtet sich auf das Potential der Menschen im Allgemeinen und nicht nur auf die ausgegrenzte Minderheit. Für die Firma *Ford* ist der Diversitätsansatz ein Vorteil für den Arbeitsprozess:

Diversity ist weder ein Programm noch eine Initiative. Der Begriff steht vielmehr für den ganzheitlichen Ansatz, die Unterschiedlichkeit der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter als Chance und Potenzial für diese selbst, aber auch das Unternehmen zu verstehen. Sichtbarer Ausdruck hierfür sind die vielen Aktivitäten im Unternehmen, an denen sich eine große Anzahl von Mitarbeitern aktiv beteiligen und ständig neue Ideen entwickeln, die langfristig eine Kulturveränderung im Sinne von Diversity bewirken werden.³⁸

³⁶ http://www.berlin-divercity.de/diwiki/images/c/c6/Ford_de.pdf (am 24.8.2010)

³⁷ <http://www.fpoe.at/kampagne/wien-0910/> (am 24.8.2010)

³⁸ http://www.berlin-divercity.de/diwiki/images/c/c6/Ford_de.pdf (am 24.08.2010)

Der Mensch soll in seiner Gesamtheit mit seinen kulturellen Einflüssen und verschiedenen Sozialisationsprozessen wahrgenommen werden. Firmen und Institutionen versprechen sich von dieser Grundhaltung, dass das kulturelle Zusammenleben der Arbeitsgruppe zum Gewinn wird: Zum einen lernen Menschen miteinander umzugehen und sich nicht nur trotz sondern gerade aufgrund ihrer Verschiedenheit wertzuschätzen. Und zum anderen spornt dies auch die MitarbeiterInnen an, ihr Bestes zu geben. „*Ford wird für Mitarbeiter und für potenzielle Bewerber zu einem ‚employer of choice‘, für den man gerne arbeitet oder zukünftig gerne arbeiten möchte.*“³⁹ Denn sie arbeiten in dem Wissen, dass ihr Unternehmen stets auf der Suche nach den höchst Qualifizierten ist.

Migration

Ein weiterer ausschlaggebender Grund für die Omnipräsenz der Frage der kulturellen Identität in diversen Diskursen ist die Migration. Migration ist ein Phänomen, das viele Menschen betrifft. Viele wechseln ihren Wohnort aufgrund unterschiedlicher Umstände. Die wenigsten sterben heutzutage an dem Ort, an dem sie geboren wurden. MigrantInnen sind also keine Ausnahmeerscheinung. Ihnen wird ein bestimmter Status zugewiesen, je nachdem, wie eine Gesellschaft mit Zuwanderung umgeht.

Im dem Band *A Place in the World (1995)* versteht man unter Migration folgendes: „*Migration is a dislocation from one place and a physical attachment to another – although the emotional attachment may well remain with the place of origin.*“⁴⁰ Dieser Ortswechsel hat große Auswirkungen auf das individuelle Leben der Menschen. Die Folgeerscheinungen hängen wiederum direkt mit den Gründen der Migration zusammen.

Es gibt verschiedene Formen der weltweiten Migration. Menschen haben unterschiedliche Beweggründe, ihren Aufenthaltsort zu wechseln: zum einen verlassen Menschen ihr Land auf freiwilliger Basis, zum anderen sind viele aufgrund eines Krieges, einer Naturkatastrophe oder wegen der politischen oder wirtschaftlichen Lage gezwungen, sich vorübergehend oder dauerhaft einen neuen Lebensmittelpunkt zu suchen. Oft ist die Wanderbewegung der Menschen ökonomisch motiviert: „*The migration of labour is, of course, not new, but globalization is closely associated with the acceleration of migration where, largely motivated by economic necessity, people have spread across the globe*“⁴¹. So macht einen

³⁹ http://www.berlin-divercity.de/diwiki/images/c/c6/Ford_de.pdf (am 25.08.2010)

⁴⁰ King, Russel: *Migrations, Globalization and Place*. S.7, in: Massey, Doreen/ Jess, Pat (Hrsg.): *A Place in the World?* Oxford: The Open University Press, 1995. S.6-42.

⁴¹ Woodward, Kathryn: *Concepts of Identity and Difference*. S.16, in: Woodward, Kathryn (Hrsg): *Identity and Difference*. London: Sage. The Open University Press, 1997. S.7-62.

großen Bereich der Migration die Arbeitsmigration aus. In den 1960er und 1970er Jahren war die große Einwanderungswelle von Arbeitssuchenden. Es war Österreich ein Anliegen, ArbeiterInnen aus dem Ausland anzuwerben. Es gab eigene „Anwerberbüros“ in unterschiedlichen Ländern wie in der Türkei oder in dem damaligen Jugoslawien. Wie Monika Höglinger schreibt: „*Auslöser für diese großen Migrationsbewegungen waren die in den 60er Jahren beginnende Anwerbeverfahren für ausländische Arbeitskräfte der österreichischen Wirtschaft.*“⁴² Die Menschen kamen nach Österreich mit dem Ziel zu arbeiten, Geld zu verdienen um danach wieder in ihre Heimat zurückzukehren. Sie wurden „GastarbeiterInnen“ genannt, denn sie waren lediglich „Gäste“, die zum Arbeiten gekommen sind, die nach einer gewissen Zeit wieder die Heimreise antreten sollten und auch wollten.

Für den ‚Gastarbeiter‘ hatte der Aufenthalt in der Fremde nicht nur aufgrund der rechtlichen Lage den Charakter des Vorläufigen; die angestrebte baldige Rückkehr wurde vom möglichst rasch erzielten Geldverdienst abhängig gemacht, ein Ziel, das in der Realität oft hinausgeschoben werden musste und in eine länger andauernde Unentschiedenheit mündete.⁴³

So waren sie als GastarbeiterInnen physisch anwesend, jedoch mental ihrem Heimatland zugewandt. Genauso verhielt es sich auch mit dem österreichischen Staat: die Menschen wurden zum Arbeiten geholt, jedoch ohne Absicht, dass sie bleiben, das heißt, es gab keine gezielte Wohnungs- oder Bildungspolitik. Max Frisch hält in einem berühmten Zitat bereits 1965 die Situation folgendermaßen fest: „*Man hat Arbeitskräfte gerufen, und es kommen Menschen*“.⁴⁴

Die GastarbeiterInnen gründeten mit der Zeit Familien im neuen Land oder holten ihre Familien von der Heimat nach. Die Rückkehr, die von Anfang an sowohl von GastarbeiterInnen als auch vom Staat beabsichtigt war, rückte immer weiter in die Ferne. Mit der Zeit tauchten immer mehr Probleme im Zusammenleben auf, wie zum Beispiel im sprachlichen Bereich. Ein großer Teil der ab den 1960er Jahren rekrutierten MigrantInnen arbeiteten vorwiegend auf der Baustelle oder als Reinigungskräfte und in diesen Berufen gab es keine Notwendigkeit an guten Sprachkenntnissen.

⁴² Höglinger, Monika: *Verschleierte Lebenswelten. Zur Bedeutung des Kopftuchs für muslimische Frauen*. Maria Enzersdorf: Edition Roesner, 2002. S.43.

⁴³ Weiss, Hilde: Sozialstrukturelle Integration der zweiten Generation. S.34, in: Weiss, Hilde (Hrsg): *Leben in zwei Welten. Zur sozialen Integration ausländischer Jugendlicher der zweiten Generation*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2007. S.33-69.

⁴⁴ Frisch, Max: *Überfremdung* (1965), in: *Gesammelte Werke*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998. S.374.

Die Arbeitsmigrationswelle der 1960er und 1970er Jahre hatte zur Folge, dass viele MigrantInnen sich abgeschottet haben von der Gesellschaft, in die sie migriert sind:

„Along with this occupational ghettoization in unskilled employment have come a spatial concentration in substandard housing and social marginalization involving limited contact or integration with host populations.“⁴⁵

In dem Band *A Place in the World?* wird festgehalten, dass sich seit den 1980er Jahren im Bereich der Migration viel verändert hat. Es lassen sich fünf Veränderungen in der Geschichte der Migration festhalten.

Das erste Merkmal ist, dass es zu einer Globalisierung der Migration gekommen ist. Das bedeutet, dass Menschen aus unterschiedlichen Regionen der Erde, sowie mit verschiedenen Religionen, Weltanschauungen, ökonomischen und sozialen Status ihren Wohnort wechseln.

Die zweite Veränderung ist, dass die Gruppe der ZuwanderInnen zunehmend heterogener wird. „Countries now receive a greater variety of types of migration.“⁴⁶ So kamen zum Beispiel die türkischen MigrantInnen der 1960er und 1970er Jahre vermehrt aus sogenannten bildungsfernen Schichten. In der heutigen Zeit gibt es MigrantInnen mit unterschiedlicher Bildungsbiografie, mit unterschiedlichem sozialem und rechtlichem Status.

Das dritte Kennzeichen der Migration ist die starke Zunahme der MigrantInnen in den letzten Jahrzehnten. Zum einen migrieren immer mehr Menschen, zum anderen spielt der Nachwuchs der MigrantInnen eine wichtige Rolle in den Aufenthaltsländern, wie zum Beispiel in der Europäischen Union:

Recent analyses of Eurostat show that since 1988 net migration has become a more substantial contributor to the growth of the population of the 15 original member states of the EU than natural growth (i.e. births minus deaths). For the year 2005 this holds also for the EU-25: in that year a total net migration of 1.69 million (on a total population of 462 million) contributed significantly more to population growth than 0.327 million natural growth.⁴⁷

Dank der Kinder der Zugewanderten befindet sich die Geburtenrate im positiven Bereich.

⁴⁵ King, Russel: *Migrations, Globalization and Place*. S.22.

⁴⁶ Ebd. S.23.

⁴⁷ Penninx, Rinus: Introduction. S.7, in: Penninx, Rinus/ Berger, Maria/ Kraal, Karen (Hrsg.): *The Dynamics of International Migration and Settlement in Europe*. Amsterdam: IMISCOE Joint Studies, Amsterdam University Press, 2006. S.7-17.

Die vierte Veränderung ist, dass der Anteil an Migrantinnen enorm angestiegen ist. Früher waren es überwiegend Männer, die ihren Lebensmittelpunkt geändert haben, vor allem aufgrund ihrer ökonomischen Situation. Heutzutage ist es keine Seltenheit, Frauen aus der Ukraine oder von Polen in Österreich anzutreffen, die ihren Lebensunterhalt bestreiten.

Das fünfte Merkmal bezieht sich darauf, dass sich die Gründe für das Migrieren verschoben haben. Die Gründe beschränken sich nicht nur auf die ökonomische Ebene. Viele sind gezwungen, ihr Land aufgrund von Krieg und der politischen Situation im Heimatland als Flüchtlinge zu verlassen.

Migration ist ein Phänomen, das Folgen sowohl für die MigrantInnen, als auch für die Aufnahmegesellschaft hat. Menschen, die migriert sind, sehen sich einer neuen Situation ausgesetzt: sie treffen auf unterschiedliche Lebensweisen, ihr Heimatbegriff gewinnt an Bedeutung oder verschiebt sich. MigrantInnen haben unterschiedliche Mechanismen, um mit der neuen Situation umzugehen, jedoch ist es nicht immer eine „Entweder-oder-Entscheidung“ – sich an die neue Gesellschaft anzupassen oder wieder in die alte Heimat heimzukehren:

Die Alternative Assimilation oder Rückkehr zu den ‚Wurzeln‘ stellt aber nach Befunden der neueren Migrationsforschung ein Scheindilemma dar, da sie die alltagsweltliche Lebenspraxis der großen Mehrheit der Migranten und Migrantinnen verfehlt.⁴⁸

In der heutigen Zeit beschäftigen sich viele ForscherInnen und WissenschaftlerInnen mit der Migration.⁴⁹ Das Thema ist nicht nur wegen der Diskussionen rund um Zuwanderung so aktuell, sondern auch wegen der Kinder der MigrantInnen. Sie werden als „die zweite Generation“⁵⁰ bezeichnet und sind bereits im Aufenthaltsland auf die Welt gekommen, laut Definition der Statistik Austria:

Als Personen mit Migrationshintergrund werden hier Menschen bezeichnet, deren beide Elternteile im Ausland geboren wurden. Diese Gruppe lässt sich in weiterer Folge in Migrantinnen und Migranten der ersten Generation (Personen, die selbst im

⁴⁸ Eickelpasch, Rolf/ Rademacher, Claudia: *Identität*. S.65.

⁴⁹ Inzwischen gibt es auch Masterlehrgänge mit dem Titel „Migrationsmanagement“ an den österreichischen Universitäten Salzburg und Krems.

⁵⁰ Dieser Begriff soll hier als technicus terminus verstanden werden; da er nämlich sonst unausweichlich zu einer Art Markierung und Stigmatisierung führt, welche einen offenen Diskurs zum Thema der Identität dieser Menschen gegenläufig ist. Im österreichischen Kontext könnte man evtl. andedenken dass man diese Menschen „ÖsterreicherInnen mit türkischen, albanischen, etc. Wurzeln“ nennt, wenngleich auch dies nicht unproblematisch ist.

Ausland geboren wurden) und in Zuwanderer der zweiten Generation (Kinder von zugewanderten Personen, die aber selbst im Inland zur Welt gekommen sind) untergliedern.⁵¹

Mit den Begriffen wie AusländerIn, zweite Generation und Personen mit Migrationshintergrund können die Menschen schnell kategorisiert werden. Hierin liegt auch gleich die Schwäche: denn die Zuordnung besagt im Prinzip nichts über die subjektive Zugehörigkeit. Die Bezeichnungen dienen im gesellschaftlichen Leben zur Stigmatisierung als AusländerIn. Die Frage, die sich stellt ist, ab wann man nun StaatsbürgerIn ohne Migrationshintergrund ist.

Viele Jugendliche, deren Eltern nach Österreich migriert sind, betrachten dieses Land als ihren primären Bezugsort. Obwohl viele der zweiten Generation den rechtlichen Status einer eindeutigen Zugehörigkeit im nationalen Sinn besitzen, wird ihnen dennoch die Zugehörigkeit oft abgesprochen. So führt diese Nicht-Anerkennung zu Konflikten bezüglich der Zugehörigkeit. Auf der psychischen Ebene fühlen sich deswegen viele Jugendliche zwischen ihrer eigenen Heimat und der ihrer Eltern hin- und hergerissen.

Ein nicht geringer Teil fühlt sich jedoch von den Statements zur Marginalität angesprochen; dabei zeigen sich starke Abweichungen zwischen den Herkunftsgruppen: Mehr als die anderen haben die türkischstämmigen Jugendlichen das Gefühl, nirgendwo richtig zu Hause zu sein.⁵²

Sie haben das Gefühl, weder „hier“ noch „dort“ voll und ganz akzeptiert zu werden. Für ihre Entwicklung sind Momente der Anerkennung wesentliche Bestandteile, doch die bleiben ihnen oftmals verwehrt. Hilde Weiss hält weiters fest, dass es dennoch viele Jugendliche der zweiten Generation gibt, die sich mit Österreich identifizieren und als ihren Lebensmittelpunkt betrachten: „*Insgesamt empfindet die zweite Generation Österreich mehrheitlich als ihr Zuhause*“⁵³. Durch die Sozialisierung in Österreich und das Durchlaufen des Schul- und Bildungssystems erleben sie den kulturellen Raum Österreich als etwas Eigenes und fixen Bestandteil ihrer Lebensrealität. Jugendliche der zweiten Generation

⁵¹http://www.statistik.at/web_de/statistiken/bevoelkerung/bevoelkerungsstruktur/bevoelkerung_nach_migrationshintergrund/index.html (am 25.8.2010)

⁵² Weiss, Hilde: Die Identifikation mit dem Einwanderungsland – das Ende des Integrationsweges? S.193, in: Weiss, Hilde: *Leben in zwei Welten. Zur sozialen Integration ausländischer Jugendlicher der zweiten Generation*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2007. S.188-215.

⁵³ Ebd. S.193

wachsen mit einer hybriden Identität auf: „*Hybride Identität bedeutet, dass ein Mensch sich zwei oder mehreren kulturellen Räumen gleichermaßen zugehörig fühlt.*“⁵⁴

Hall bringt einen weiteren interessanten Aspekt in den Diskurs der Migration ein. Er macht darauf aufmerksam, dass Migration, wie Globalisierung kein neues Phänomen ist. Vielmehr ist Migration als ein integraler Bestandteil der Menschheitsgeschichte aufzufassen. Die Menschen sind bereits seit eh und je gereist, geflüchtet, ausgewandert und immigriert. Die Gründe dafür waren sehr unterschiedlich, sei es aufgrund von Naturkatastrophen, Armut, Arbeitslosigkeit oder bedingt durch Krieg und Sklaverei. Nachdem Wanderbewegungen in der Menschheitsgeschichte ständig in Gang waren, sind kulturell bestimmte Minderheiten und multikulturelle Gesellschaften keine gänzlich neuen Herausforderungen. „*Die griechischen, römischen, islamischen, ottomanischen und europäischen Reiche waren alle in unterschiedlicher Weise sowohl multiethnisch als auch multikulturell.*“⁵⁵

Migration ist also ein altes Phänomen, jedoch wird jede Gesellschaft aufs Neue durch Zuwanderung vor Herausforderungen gestellt, die es zu meistern gilt. „*Seit dem Zweiten Weltkrieg hat die multikulturelle Frage nicht nur ihre Form verändert, sie ist drängender geworden, ist ins Zentrum der politischen Auseinandersetzungen gerückt.*“⁵⁶ Damit nähern wir uns nun historisch politischen Ursachen der Hinwendung zu den Themen Kultur und Identität.

1989 und die Grenzen Europas

Das Ende des Kalten Krieges stellt einen entscheidenden Wendepunkt in der Diskussion um kulturelle Identität dar. 1989 ist das Jahr, das als Zusammenbruch des sogenannten „real existierenden Sozialismus“ in die Geschichte einging.

Seyla Benhabib geht auf die politische Dimension der kulturellen Identität in dem kurzen Essay *Wer sind wir? Probleme politischer Identitäten im ausgehenden 20. Jahrhundert* (1997) ein. Sie macht klar, dass nach dem zweiten Weltkrieg die Grenzen Europas eindeutig erschienen, denn der Feind, der kommunistische Osten, diente zur Abgrenzung. Mit dem Zusammenbruch des Kommunismus brach auch das Feindbild zusammen. Es begann eine Diskussion um die Identität Europas. Benhabib bezeichnet dies als „*Kampf um eine*

⁵⁴ Foroutan, Naika / Schäfer, Isabel (2009): *Hybride Identitäten - muslimische Migrantinnen und Migranten in Deutschland und Europa.*

<http://www.bundestag.de/dasparlament/2009/05/Beilage/002.html>. (am 25.8.2010)

⁵⁵ Hall, Stuart: *Ideologie, Identität, Repräsentation.* S.191.

⁵⁶ Hall, Stuart: *Ideologie, Identität, Repräsentation.* S.191

*Neudefinition Europas*⁵⁷. Damit stellten sich Fragen, auf die es Antworten zu finden galt: Wo verlaufen die Grenzen Europas? Wovon hängt dies ab? Wer sind die Außenstehenden, die Anderen bzw. Nicht-EuropäerInnen? Vorher war es unmissverständlich, wer die Anderen, Außenstehenden waren: „der Osten“, die Kommunisten. Doch mit dem Fall des Freund-Feind-Schemas in Bezug auf den Kommunismus fällt auch die eigene Identität – und Benhabib meint damit die politische Identität der „Westler“.

Auch Chantal Mouffe datiert den Beginn des Booms der kulturellen Identität genau mit dem Zeitpunkt, als das Feindbild für „den Westen“ verschwindet: „*In Eastern Europe the unity that was forged in the fight against communism has evaporated and we are now seeing the multiplication of identities based on ethnic, regional and religious antagonisms.*“⁵⁸ Nachdem das „*identitätsstiftende Feindbild*“⁵⁹ verschwunden ist, begibt man sich laut Mouffe auf die Suche nach neuen identitätsstiftenden Feinden. Diese Rolle wird nun von MigrantInnen übernommen.

Auch Hall sieht im Zusammenbruch der Sowjetunion einen entscheidenden Grund für die Brisanz der Frage der kulturellen Identität. In seiner Analyse stellt er fest, dass die USA und Europa starken politischen und ökonomischen Druck auf die osteuropäischen Länder ausgeübt haben, die sich in einem machtleeren und umkämpften Raum befanden. Dies führte innerhalb dieser Länder zu Konflikten, die sich in einer „multikulturellen“ Sprache äußerten: Ein Ergebnis dieser Prozesse ist, dass ungelöste Probleme sozialer Entwicklungen sich mit wiederauftauchenden Spuren älterer, noch unerledigter ethnischer oder religiöser Nationalismen verknüpft haben, sodass die Spannungen in diesen Gesellschaften in multikulturellen Formen auftreten.⁶⁰

1989 spielte somit eine große Rolle im Identitätsdiskurs. Das alte System des Freund-Feind-Schemas geriet aus den Fugen. Salopp formuliert könnte man folgendes behaupten: Anstelle sich Gedanken über das Selbstbild zu machen, dass sich nur über den „bösen Anderen“ zu definieren weiß, greift man nach einem neuen Konstrukt, um eine duale Sicht auf die Welt aufrecht zu erhalten.

⁵⁷ Ebd. S.1.

⁵⁸ Mouffe, Chantal: For a politics of nomadic identity. S.105, in: Robertson, George et al (Hrsg.): *Travellers' Tales. Narratives of Home and Displacement*, London – New York: Routledge, 1994. S.105-113.

⁵⁹ Singer, Mona: *Fremd.Bestimmung: Zur kulturellen Verortung von Identität*. Tübingen: Edition Diskord, 1997. S.11.

⁶⁰ Hall, Stuart: *Ideologie, Identität, Repräsentation*. S.193.

Postkolonialismus

Eine weitere Ursache für die zunehmende Bedeutsamkeit von Kultur und Identität liegt in der Geschichte des Kolonialismus.⁶¹ Eine wichtige Methode des Kolonialismus war es „den Anderen“ zu bestimmen und zu definieren. In erster Linie galt es, „die fremde Kultur“ zu repräsentieren, je nachdem, wie man sie wahrnahm bzw. wie man wollte, dass sie wahrgenommen wird. Mona Singer beschreibt diesen Prozess der Darstellung Anderer als einen hierarchischen: *„Im Falle kolonialer und postkolonialer Verhältnisse sind diese Beziehungen von politischer und ökonomischer Herrschaft und Unterdrückung geprägt.“*⁶² In Auseinandersetzung mit diesen Prozessen entwickelte sich ein neuer Forschungszeitung, nämlich die postkoloniale Forschung.

Hall definiert das Postkoloniale als *„den Übergang von einer historischen Machtkonstellation oder -konjunktur zu einer anderen.“*⁶³ Es handelt sich bei dieser aufkommenden, interdisziplinären Wissenschaft um Ansätze, die die derzeitigen globalen Machtverhältnisse im Zusammenhang mit der Geschichte des Kolonialismus untersuchen. Der Begriff postkolonial ist also nicht chronologisch auf die Phase nach dem Kolonialismus zu beziehen. Die augenscheinlichsten Elemente der postkolonialen Ära sind soziale und globale Ungleichheitsverhältnisse, die in den Geschichten des Kolonialismus wurzeln und das Problem, dass diesen Missständen zunehmend in einer identitätspolitisch, kulturalisierten Form entgegengetreten wird. Ziel der postkolonialen Forschung ist es, zu dekonstruieren und neue Bilder von ethnischen und kulturellen Gruppen zuzulassen:

Durch die Verschiebung von ökonomischen und politischen Kräfteverhältnissen, durch die Prozesse der Globalisierung und der Migration wurde die westliche Unterscheidungsgewalt und Definitionsmacht in bezug auf kulturelle Identitäten auch dezentriert.⁶⁴

Diese Bilder entstehen durch das Erzählen und Beschreiben aus der kulturellen Gruppe heraus. Diese Selbstbilder entstehen in Abgrenzungsverhältnissen und in einem Verhältnis geprägt von Macht:

Wesentlich ist dabei die Erkenntnis, dass in der spätmodernen, postkolonialen Welt die Konstruktion von individuellen und kollektiven Identitäten nicht in einem

⁶¹ Vgl. Osterhammel, Jürgen/ Petersson, Niels P.: *Geschichte der Globalisierung. Dimensionen, Prozesse, Epochen.* S.18.

⁶² Singer, Mona: *Fremd.Bestimmung: zur kulturellen Verortung von Identität.* S.147.

⁶³ Hall, Stuart: *Ideologie, Identität, Repräsentation.* S.192.

⁶⁴ Singer, Mona: *Fremd.Bestimmung: zur kulturellen Verortung von Identität.* S.151.

machtfreien Raum stattfindet, sondern Teil eines ‚Kampfes um Anerkennung‘ ist, den unterdrückte oder marginalisierte Gruppen führen.⁶⁵

⁶⁵ Eickelpasch, Rolf/ Rademacher, Claudia: *Identität*. S.56.

3. Kulturelle Identität

Wie bereits eingangs erwähnt, beschäftigt man sich eingehend mit der Thematik der kulturellen Identität in verschiedenen Disziplinen der Wissenschaft. Jedoch unterscheiden sich die Begrifflichkeiten: der Terminus in der Kultur- und Sozialanthropologie für kulturelle Identität ist ethnische Identität. Kulturelle Identität von Kollektiven wird in dieser Disziplin auch als Ethnizität oder Ethnien verstanden. Im Sammelband mit dem Titel „*Ethnicity*“⁶⁶, herausgegeben von Hutchinson und Smith, werden unterschiedliche Wesensmerkmale herausgearbeitet, die eine Ethnie ausmachen:

...we arrive at the following definition of the term ethnies: „a named human population with myths of common ancestry, shared historical memories, one or more elements of common culture, a link with a homeland and a sense of solidarity among at least some of its members.“⁶⁷

Unter Ethnie versteht man demgemäß eine Gruppe von Menschen, die auf Grund ihrer Geschichte miteinander verbunden sind, den gemeinsamen Erinnerungen, sowie verschiedenen kulturellen Elementen.

Zum grundlegenden Verständnis gilt es festzuhalten, dass es ethnische communities in unterschiedlichen Formen gibt. Es ist schwierig eine ethnische community zu definieren, da man Gefahr läuft, sie zu homogenisieren. Als Anhaltspunkte sollen sechs wesentliche Merkmale dienen, die von Hutchinson und Smith ausgearbeitet wurden:

1. „*a common proper name*“: Jede ethnische community hat einen spezifischen Namen, der sie kennzeichnet und zur Identifikation für die Mitglieder dient.
2. „*a myth of common ancestry*“: Die gemeinsame Abstammung spielt eine wichtige Rolle in der Gruppenbildung einer Ethnie. Denn dieser Mythos des gemeinsamen Ursprungs lässt ein Gefühl der biologischen Verwandtschaft entstehen. Dieses Merkmal beruht jedoch nicht auf wissenschaftlichen Tatsachen, hier handelt es sich vielmehr um eine Fiktion.
3. „*shared historical memories*“: Das kollektive Geschichtsbewusstsein ist ein weiteres kernbildendes Element einer ethnischen community. Erinnerungen an die

⁶⁶ Hutchinson, John/ Smith, Anthony D. (Hrsg.): *Ethnicity*. Oxford: Oxford University Press, 1996.

⁶⁷ Hutchinson, John/ Smith, Anthony D.: Introduction. S.6.

Vergangenheit werden oftmals mündlich tradiert und im Mittelpunkt stehen Helden, erfolg- und ruhmreiche Menschen, sowie wichtige einschneidende Momente wie Feste für die Gruppe. Dieser Zugang zur eigenen Geschichte beruht oftmals auf Konstruktionen bzw. Vergangenheitserfindungen.

4. „*one or more elements of common culture*“: Verschiedene kulturelle Elemente der Religion oder der Sprache beispielsweise leisten einen identitätsstiftenden Dienst.
5. „*a link with a homeland*“: Der Bezug zum Heimatland im symbolischen Sinn kennzeichnet eine ethnische community, denn nicht immer ist die physische Präsenz möglich. Viele MigrantInnen leben in einem neuen Land und doch gibt es eine starke Verbindung zum Ursprungsland. Es gibt auch MigrantInnen, die sich physisch in einer neuen Umgebung befinden, jedoch mental nach wie vor im Heimatland leben. Oftmals wird in diesem Kontext das Herkunftsland stark idealisiert, wobei sich die Situation vor Ort in der Zwischenzeit längst geändert hat.
6. „*a sense of solidarity*“: Das Gemeinschaftsgefühl verbindet die Mitglieder einer Ethnie. Sie solidarisieren sich in Krisensituationen und versuchen sich gegenseitig zu unterstützen und zu helfen.⁶⁸

All dies macht eine ethnische community aus, wobei es unterschiedliche Ausprägungen gibt. Manche haben einen stärkeren solidarischen Zusammenhalt, wieder Andere beziehen sich mehr auf ihre Vergangenheit und die gemeinsame Geschichte. Meistens ist die ethnische Identität sehr stark von dem Gemeinschaftsaspekt und der damit verknüpften kulturellen Zugehörigkeit geprägt. Jedoch ist hier die Kritik von Frederick Barth in Rechnung zu stellen, dass weniger die kulturelle Zugehörigkeit ausschlaggebend ist, sondern vielmehr das soziale Netzwerk. „*It is not the cultural content enclosed by the boundary, but the boundary itself and the symbolic 'border guards' (language, dress, food, etc.) that perpetuate the community and require intensive anthropological study.*“⁶⁹

So werden kulturelle und auch religiöse Elemente von MigrantInnen verwendet um sich auszutauschen und sozial zu vernetzen in der neuen Umgebung. Elisabeth Beck-Gernsheim schreibt dazu:

Ob Kirche, Synagoge oder Moschee, durchgängig gilt: Im Diaspora-Leben ist der Gottesdienst nicht nur rein religiöses, sondern zugleich auch ein soziales Ereignis.[...] Hier sucht man Hilfe, Unterstützung, Gemeinschaft – und dies nicht nur im

⁶⁸ Vgl. Hutchinson, John/ Smith, Anthony D.: *Introduction*. S.6f.

⁶⁹ Hutchinson, John/ Smith, Anthony D.: *Introduction*. S.9.

spirituellen Sinn, in der Beziehung zu Gott, sondern auch in einem sehr irdisch gewendeten Sinn, in der Beziehung zu Menschen, vor allem zu anderen Migranten.⁷⁰

Der Kulturanthropologe André Gingrich stellt in seinem Artikel „*Ethnizität für die Praxis*“ sieben Thesen auf, die er für die Auseinandersetzung mit Ethnizität als gewichtig erachtet. Die Reihenfolge seiner Thesen entspricht keiner Prioritätenreihung, sondern ist als gleichrangig zu verstehen.

Unter Ethnizität subsumiert Gingrich in seiner ersten These, dass es sich um „*das jeweilige Verhältnis zwischen zwei oder mehreren Gruppen, unter denen die Auffassung vorherrscht, daß sie sich kulturell voneinander in wichtigen Fragen unterscheiden*“⁷¹ handelt. Hier wird deutlich, dass in erster Linie das soziale Netzwerk der ethnischen community im Vordergrund steht und die Vernetzung mit anderen Ethnien. Ethnizität bezeichnet die Beziehung von einer community zur anderen, die sich voneinander unterscheiden. Die Unterschiede sind vielfältig und können auf realen, aber auch auf fiktiven, Tatsachen beruhen. Die Differenz zwischen den Gruppen kann auch zu Konflikten führen, worauf ich später eingehe.

In seiner zweiten These erläutert Gingrich, das Phänomen des Ethnozentrismus. Er vergleicht hier die individuelle mit der kollektiven Ebene. Jeder Mensch hat Züge des Egoismus, der Eine mehr, der Andere weniger. Und genauso verhält es sich auch mit ethnischen Gruppen: sie neigen zu Ethnozentrismus: „*...so tendieren auch ethnische Gruppen unter bestimmten Umständen zum Ethnozentrismus. Ethnozentrismus ist manchmal unvermeidlich, aber er ist selten richtig.*“⁷²

Ethnozentrismus hat viel mit dem Selbst- und Fremdbild zu tun. Denn das Bild, das man über sich selbst hat, fällt oftmals viel heterogener aus, als man es über andere ethnische communities besitzt. Daraus resultiert nicht selten der Eindruck, man selbst bzw. die eigenen kulturellen Praktiken seien vielfältiger und letzten Endes besser oder sinnvoller. „*In diesem Konstrukt wird nämlich der ‚Rest der Welt‘ gedanklich zu einer mittleren Kleingruppe zusammenschmolzen, während zugleich die ‚eigene‘ zu einer mittleren Großgruppe aufgebläht wird.*“⁷³ Ethnozentrismus speist sich aus solch einem konstruierten Weltbild. Dies

⁷⁰ Beck-Gernsheim, Elisabeth: *Wir und die Anderen. Kopftuch, Zwangsheirat und andere Mißverständnisse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007, S.30.

⁷¹ Gingrich, André: *Ethnizität für die Praxis*. S.102, in: Wernhart, Karl R./ Zips, Werner (Hrsg.): *Ethnohistorie - Rekonstruktion und Kulturkritik. Eine Einführung*. Wien: Promedia, 2001. S. 99-111.

⁷² Ebd. S.103.

⁷³ Gingrich, André: *Ethnizität für die Praxis*. S.103.

hat dann Wirkung in der Meinung und Darstellung über andere Ethnien, sowie in der Politik und in der Wissenschaft.

Gingrichs dritte These besagt, dass der Begriff Ethnie nicht den der „Rasse“ ersetzt. Inzwischen wird in der Wissenschaft „Rasse“ als Begrifflichkeit kaum bis gar nicht mehr verwendet, jedoch in der Alltagssprache ist er nach wie vor gebräuchlich. „Rasse“ impliziert, dass man Menschen aufgrund biologischer Unterschiede unterteilen kann. Die Unterschiede seien eindeutig nachweisbar und unveränderlich. Jedoch die ethnische Identität bzw. Ethnizität beschreibt nicht in erster Linie Unterschiede zwischen den Menschen (und wenn, dann nicht im Sinne von absoluten, unveränderlichen Unterschieden), sondern primär das Verhältnis der ethnischen communities zueinander. Die Differenzen, die sie voneinander unterscheiden, sind im ständigen Wandel. Gingrichs Schlussfolgerung lautet, dass, wenn man Unterschiede zwischen den Ethnien verabsolutiert, Rassismus entsteht, verneint man sie jedoch, so entsteht ebenso Schaden: *„Mit diesem Argument kann Minderheiten nicht nur Gleichwertigkeit zugestanden, sondern ebenso leicht das Recht auf Gestaltung ihrer eigenen Verhältnisse abgestritten werden.“*⁷⁴ Die Besonderheit und Eigenheit einer ethnischen Identität wird im Namen des Gleichheitsanspruchs verwehrt.

In der vierten These verdeutlicht Gingrich den Unterschied zwischen Nation und Ethnizität, da beides oft vermischt wird: *„Ethnizität und Nation sind nicht identisch. Nationen sind politische Gemeinschaften, die dauerhaft im selben Staatsverband leben, oder leben wollen. Ethnizität hingegen überschreitet oft nationale und staatliche Grenzen.“*⁷⁵ Nationen sind abgrenzbare Territorien. Der Begriff der Nationalität ist erst seit dem 19. Jahrhundert aktuell, und nicht zuletzt aufgrund des Kolonialismus.

Es gibt zwei unterschiedliche Prinzipien, worauf eine Nation basiert: entweder auf dem Prinzip des ius solis oder des ius sanguinis. Ius solis ist typisch für Frankreich und USA beispielsweise. Man gilt als Franzose, wenn man in Frankreich geboren ist, das heißt, man wird durch die Geburt in dem Land zum/r StaatsbürgerIn. Ius sanguinis ist repräsentativ für Deutschland. Die Abstammung ist über die Familie, das „Blut“, festgelegt. Ist ein Elternteil oder sind beide Deutsche, so erhält das Kind automatisch die Staatsbürgerschaft und somit die Zugehörigkeit zur Nation. Wobei das Prinzip ius soli auf Einwanderer angewandt wird, wenn auch mit bestimmten Bedingungen.

Unabhängig von der Nationalität gibt es in jeder Nation ethnische Minderheiten bzw. Mehrheiten. Es gibt unterschiedliche Formen von ethnischen Minderheiten. So gibt es

⁷⁴ Ebd. S.104.

⁷⁵ Ebd. S.104.

ethnische Minderheiten, die in anderen Ländern zur Mehrheit zählen. Andere sind wiederum überall in der Minderheit. Meist ist es aber so, dass die Mehrheit „als synonym mit der Gesamtnation identifiziert wird“⁷⁶.

Hall macht darauf aufmerksam, dass es notwendig ist, weiter daran zu arbeiten, den Begriff der Ethnizität loszulösen von Begrifflichkeiten wie Nation: „Wir haben immer noch eine Menge Arbeit vor uns, um den Begriff Ethnizität, so wie er im herrschenden Diskurs funktioniert, von seinen Äquivalenzen mit Nationalismus, Imperialismus, Rassismus und dem Staat zu entkoppeln“.⁷⁷

In seiner fünften These hält Gingrich fest, dass Ethnizität genauso wenig mit Kultur gleichgesetzt werden kann: „Ethnizität als Beziehungsgeflecht aktualisiert bloß bestimmte Aspekte der beteiligten Kulturen in diesem Wechselverhältnis und kombiniert dies mit Außeneinwirkung.“⁷⁸ Hier wird deutlich, dass für die ethnische Identität nicht die Gesamtheit einer Kultur ausschlaggebend ist, sondern unterschiedliche kulturelle Elemente, denn Ethnizität befindet sich stets mehr im Prozess des Werdens als im Status des Seins. Es handelt sich um einen dynamischen Prozess. Zum einen bedient man sich oftmals nicht nur einer Kultur und dies nicht in ihrer Gesamtheit und zum anderen spielt auch das Verhältnis zu anderen ethnischen communities eine wichtige Rolle.

Auf den Aspekt der Dynamik der Ethnizität geht Gingrich in seiner sechsten These ein: Ethnizität ist stets dem Wandel der Zeit unterworfen ist. Gingrich verdeutlicht anhand dieser Theorie, dass das Konzept der Homogenität nicht der Realität von Ethnien entspricht, vielmehr das der Heterogenität. Ethnizität verändert sich nicht nur aufgrund zeitlicher Gründe: „Politische, wirtschaftliche, soziale und demographische Faktoren beeinflussen und verändern immer wieder aufs neue, wer von wem warum welcher ethnischen Gruppe zugeordnet wird oder wer sich welcher Gruppe zuordnet.“⁷⁹

In seiner abschließenden These nimmt Gingrich noch die räumliche Dimension der Veränderung auf: „Ethnizität variiert je nach den Umständen. So wie es hier ist, so ist es nicht überall sonst.“⁸⁰ Die Grenzen zwischen Ethnien sind fließend und nicht wie bei Nationen klar abgrenzbar. In der heutigen Zeit gibt es unterschiedliche Umstände, die die ethnische Identität prägen. Identität ist kontextabhängig. Manchmal kommt es zu Situationen, in denen man sich seiner ethnischen Identität schämt oder sie gar verleugnet. Die andere Seite

⁷⁶ Gingrich, André: *Ethnizität für die Praxis*. S.105.

⁷⁷ Hall, Stuart: *Rassismus und kulturelle Identität*. S. 22.

⁷⁸ Gingrich, André: *Ethnizität für die Praxis*. S.105.

⁷⁹ Ebd. S.106.

⁸⁰ Ebd. S.107.

ist, sie überaus zu betonen und hervorzuheben. Die dritte Variante, die zum Tragen kommt, ist, dass die Identität unwesentlich ist.

All dies hängt sehr stark von der Gesellschaft, in der man lebt, ab und von den Umständen, die einen prägen. In dieser siebten These wird auch deutlich, dass Identität ortsabhängig ist.

In historischen und heutigen Einwanderungsgesellschaften bilden sich immer wieder neue hybride Formen heraus, in denen sich die ethnischen Identitäten der Einwanderergruppen (ob diese nun freiwillig oder unfreiwillig gekommen sind) teils in etwas völlig Neuem auflösen können, teils als radikal veränderte Teile des Neuen weiterbestehen.⁸¹

In der heutigen Zeit sind Gesellschaften stark gekennzeichnet von unterschiedlichen kulturellen Einflüssen durch Globalisierung und Migration. Ethnien durchlaufen unterschiedliche Transformationsprozesse, vor allem wenn es sich um ethnische communities bzw. Menschen handelt, die in der Diaspora leben. „*On the other hand, we observe the rise of new ethnies and the dissolution of older ones, as well as the many transformations of culture that existing ethnies have undergone.*”⁸² Es gibt aber auch weitere Folgen für Menschen, die in der globalisierten Welt leben: sie haben mehr Zugang zu verschiedenen Ethnien. Die Zugehörigkeit zu einer Ethnie funktioniert nicht nach einem Ausschlussprinzip. Es gibt mehr Möglichkeiten, sich zu unterschiedlichen Gruppierungen zugehörig zu fühlen.

André Gingrich hat mit seinem Artikel eine wichtige Basis für die Diskussion von Begrifflichkeiten wie Ethnizität, kulturelle/ethnische Identität und Ethnien gelegt.

Eine große Frage, die sich in diesem Zusammenhang eröffnet, ist, wer bestimmt kulturelle Identität? Wer macht die ethnische Gruppe fest, wer definiert sie? Zum einen sind es ethnische communities selbst, die sich, ihre Identität und Mitglieder festmachen. Zum anderen werden ihnen aber implizit oder explizit viele Bilder und Vorstellungen zugeschrieben, mit denen sie sich mehr oder oftmals weniger identifizieren können.

Ein weiteres Phänomen ist, dass ethnische communities für sich beanspruchen, zu bestimmen, wer ihre Angehörigen sind und wer nicht. Das führt dann zum Problem, wenn sich jemand nicht zur der ethnischen Gruppe zugehörig fühlt. Insofern ist Ethnizität mitunter ein konfliktbeladenes Thema. Es gibt aber auch weitere Gründe: Manche Unstimmigkeiten zwischen den ethnischen communities beruhen auf Differenzen in der Sprache, Religion etc.,

⁸¹ Ebd. S.108.

⁸² Hutchinson, John/ Smith, Anthony D.: *Introduction*. S.7.

oder auf unterschiedliche Zugänge zu und Verteilung der Ressourcen, wie Hutchinson und Smith schreiben:

There are, however, other major sources of ethnic conflict. One is associated with cultural, notably linguistic and religious, differences. A second is concerned with the distribution of political rewards within polyethnic states; these often give rise to particularly bitter conflicts.⁸³

Der Konflikt basiert auch auf Mechanismen der In- und Exklusion von Seiten der Politik, Medien und Gesellschaft. Parteien beispielsweise, die sich der Philosophie des Nationalismus bedienen, versuchen den Menschen ein Wir-Gefühl zu vermitteln, welches auf Exklusion ethnischer Minderheiten beruht. Im Sinne des Nationalismus ist man bemüht, den Mitgliedern der Gesellschaft zu vermitteln, sie seien eine homogene Gruppe. Die Freiheitliche Partei Österreich (FPÖ) ist bekannt für solche Methoden der Wahlwerbung. Mit Sprüchen wie: „*Daham statt Islam*“⁸⁴ für die Nationalratswahl 2006 polarisierte sie die Gesellschaft und schaffte eine Stimmung, die dazu einlädt, die muslimischen communities von den ÖsterreicherInnen abzugrenzen, indem sie als Fremde markiert werden.

Jedoch widerspricht dem das Bewusstsein vieler muslimischer BürgerInnen, die sich auch als ÖsterreicherInnen verstehen. Charles Taylor versucht dieses politische Phänomen erklärbar zu machen, indem er darauf aufmerksam macht, dass es vor allem in ethnisch homogenen Gesellschaften schwierig ist, sich an neue Ethnien zu gewöhnen:

Wie generiert dieser Identitätsbedarf nun Exklusion? Darauf gibt es eine ganze Reihe von Antworten. Beginnen wir mit Gesellschaften, die über ein hohes Maß an ethnischer Homogenität verfügen. Hier ist der Gemeinschaftssinn über so lange Zeit an eine gemeinsame Sprache, Kultur, Geschichte etc. gekoppelt, daß es schwer ist, sich an eine neue Situation anzupassen, in der plötzlich Menschen anderer Herkunft zur Gesellschaft gehören. Es entsteht ein Unbehagen, das sich auf verschiedene Weisen artikulieren kann.⁸⁵

Taylor differenziert hier die verschiedenen Ethnien aufgrund der Herkunft. Jedoch ist dies nur ein Faktor, der eine ethnische community kennzeichnen kann. In der Realität sind ethnisch homogenen Gesellschaften sehr selten anzutreffen. Beginnt man die Aufnahmegesellschaft als

⁸³ Hutchinson, John/ Smith, Anthony D.: *Introduction*. S.6

⁸⁴ <http://www.demokratiezentrum.org/bildstrategien/oesterreich.html?index=27&dimension> (am 20.8.2010)

⁸⁵ Taylor, Charles: *Demokratie und Ausgrenzung*, in: Transit, Europäische Revue: http://www.eurozine.com/articles/article_2000-07-11-taylor-de.html, 2000. (am 23.12.2009).

eine ethnische community wahrzunehmen, so läuft man auch Gefahr, andere ethnische communities als einheitlich aufzufassen. So veranschaulicht dieses Phänomen Stuart Hall: „Leute, die von den karibischen Inseln kommen sind ethnisch und ‘rassisch’ sehr gemischt, obwohl sie alle (fälschlicherweise) als Jamaikaner betrachtet werden. Auch Asiaten werden in eine einzige Gruppe zusammengeworfen.“⁸⁶ Es gibt beträchtliche Unterschiede innerhalb dieser Gruppen. Ethnische communities widersprechen mit ihrer Existenz dieser künstlich erzeugten Realität von Homogenität. So wird auch in der Einleitung des Sammelbands über “Ethnicity” festgehalten, dass durch solch eine Atmosphäre wenige Lebensraummöglichkeiten für Minderheiten bestehen. „On the one hand, as Gellner (1983) and other suggest, the homogenizing tendencies of advanced industrialism and nationalism leave little space for ‘sub-national’ ethnic identities.“⁸⁷ Halls Lösungsansatz ist, die Diversität innerhalb einer ethnischen community zuzulassen und zur Kenntnis zu nehmen. Einer Ethnie anzugehören bedeutet nicht Stagnation. Hall betont, dass man bei MigrantInnen vielmehr auf ihre Unterschiede innerhalb der communities eingehen soll, sowie ihre verschiedenen Erfahrungen berücksichtigen soll. „Wie in den meisten Diasporas variieren die Traditionen von Person zu Person und manchmal sogar innerhalb einer Person; sie werden beständig revidiert und transformiert im Verhältnis zur jeweiligen Migrationserfahrung.“⁸⁸

⁸⁶ Hall, Stuart: *Ideologie, Identität, Repräsentation*. S.200.

⁸⁷ Hutchinson, John/ Smith, Anthony D.: *Introduction*. S.13.

⁸⁸ Hall, Stuart: *Ideologie, Identität, Repräsentation*. S.201.

4. Multikulturalismus und Clash of civilizations

Durch die Globalisierung und die ansteigende Migrationsrate werden die Gesellschaften zunehmend von unterschiedlichen kulturellen Gruppierungen geprägt. Es gibt verschiedene Wege, mit der ethnischen Vielfalt umzugehen. Ein Weg ist der Multikulturalismus. PolitikerInnen und WissenschaftlerInnen stellen sich die Frage, wie viel Multikulturalismus und Pluralität eine Gesellschaft verträgt.

Des Weiteren gilt es zu klären, welche Art von Multikulturalismus die geeignete Form ist, um alle Menschen gerecht zu behandeln. Es gibt unterschiedliche Zugänge zu dieser Thematik und diese möchte ich eingehender behandeln, um Charles Taylors Werk *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung* in einen aktuellen Kontext zu betten.

Multikulturalismus

Hall versteht Multikulturalismus als eine Form der Strategie, wie er in seinem Essay „*Die Frage des Multikulturalismus*“ beschreibt: „*Er [Multikulturalismus] bezieht sich auf die Strategien und Politiken, die angewandt werden, um die Probleme der Vielfalt und Differenzen zu regulieren, die multikulturelle Gesellschaften aufwerfen.*“⁸⁹

Nationen haben ein unterschiedliches Verständnis, wie sie mit kultureller Vielfalt umgehen. So versteht sich Kanada beispielsweise als Einwanderungsland und hat einen positiven Zugang zu Multikulturalismus. Seit 1971 gibt es dort ein offenes Bekenntnis zu Diversität, das auch in die Praxis umgesetzt wird und am Beispiel der Einwanderungspolitik sichtbar wird.

Der Soziologe Geißler Rainer beschreibt dies anhand von „sieben Grundprinzipien der Philosophie des Multikulturalismus“⁹⁰ in seinem Artikel *Multikulturalismus in Kanada - Modell für Deutschland?* Das erste Prinzip ist eine positive Einstellung gegenüber Pluralismus. Ethnische Vielfalt wird als Bereicherung für die Gesellschaft verstanden. Das zweite Prinzip basiert auf einem grundlegenden „*Recht auf kulturelle Differenz*“⁹¹. Die dritte Regel ist die der Toleranz und die verschiedenen kulturellen Gruppierungen als gleichwertig anzuerkennen. „*Der Identifikation mit der Herkunftsgruppe soll jedoch die Identifikation mit*

⁸⁹ Hall, Stuart: *Ideologie, Identität, Repräsentation*. S.188.

⁹⁰Geißler, Rainer: *Multikulturalismus in Kanada - Modell für Deutschland?*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, Band 26. Bundeszentrale für politische Bildung, 2003.
http://www.bpb.de/publikationen/XPXZV2,2,0,Multikulturalismus_in_Kanada_Modell_f%FCr_Deutschland.html#art2 (am 26.8.2010)

⁹¹ Geißler, Rainer: *Multikulturalismus in Kanada - Modell für Deutschland?*
http://www.bpb.de/publikationen/XPXZV2,2,0,Multikulturalismus_in_Kanada_Modell_f%FCr_Deutschland.html#art2 (am 26.8.2010)

der Gesamtgesellschaft vorausgehen. Erlaubt ist eine hierarchisch strukturierte Doppelidentität.“⁹² Die nächste Regel basiert auf der „Sicherheit-Kontakt-Hypothese“⁹³. Das Wissen um die eigene Identität und das klare Bekenntnis zu einer ethnischen community beispielsweise verleiht Sicherheit. Das führt dazu, dass eine interkulturelle Begegnung erfolgreicher ist, wenn man in der eigenen Identität gefestigt ist. Das fünfte Prinzip besagt „Einheit-in-Verschiedenheit“⁹⁴. In einer multiethnischen Gesellschaft kommt es zu verschiedenen Wertvorstellungen. In Kanada wird die Diversität zwar anerkannt, jedoch unterliegt jede Person der Verfassung mit bestimmten Gesetzen und Normen. Somit sind der kulturellen Besonderheit Grenzen gesetzt, jedoch wird dies in Kauf genommen, um kulturelle Praktiken zu unterbinden, die aus der kanadischen Sicht nicht in Einklang mit den Menschenrechten stehen. Wie bereits erwähnt, besitzt jedeR BürgerIn ein Recht auf die Ausübung der kulturellen Identität. In der sechsten Regel der Philosophie des Multikulturalismus geht es um die gleichberechtigte Partizipation am sozialen Gefüge. Alle Menschen sollen gleichen Zugang haben zum Sozialstaat. Das siebte und somit letzte Prinzip hebt hervor, dass eine gelungene Form des Multikulturalismus nicht einfach entsteht, sondern es gezielter Maßnahmen bedarf wie z.B. Diversity Management am Arbeitsmarkt.

Geißler beschreibt, dass das Multikulturalismusverständnis von Kanada sich wesentlich von dem der USA unterscheidet: während der Regierung Kanadas wichtig ist, dass jede Person ihre kulturelle Besonderheit beibehält und auslebt, so versteht sich die Multikulturalismusform der USA als „melting pot“: Kulturen verschmelzen zu einem Gesamtbild.⁹⁵

In der Multikulturalismusdebatte gibt es auch viele Gegenstimmen, die dem Konzept der Vielfalt wenig abgewinnen können. Um diese Gegenthese zu veranschaulichen, möchte ich im nächsten Abschnitt auf Samuel P. Huntingtons „clash of civilizations“⁹⁶ näher eingehen.

Clash of Civilizations: Gegenthese zum Multikulturalismus

Huntington hat 1993 einen Artikel titulierend mit der Frage „*The Clash of Civilizations?*“ in der internationalen Zeitschrift *Foreign Affairs* veröffentlicht. Seine These ist, dass das 21. Jahrhundert unter dem Zeichen des „Kampfs der Kulturen“ steht. Die großen

⁹² Ebd.

⁹³ Ebd.

⁹⁴ Ebd.

⁹⁵ Vgl. Geißler, Rainer: *Multikulturalismus in Kanada - Modell für Deutschland?*

http://www.bpb.de/publikationen/XPXZV2,2,0,Multikulturalismus_in_Kanada_Modell_f%FCr_Deutschland.html#art2 (am 26.8.2010)

⁹⁶ Huntington, Samuel P.: *The Clash of Civilizations?*

Konfliktherde würden in der Zukunft nicht ökonomischer Natur sein, sondern vielmehr auf kulturellen Differenzen basieren.

Er definiert acht Zivilisationen, die miteinander konkurrieren, wobei er Kultur und Zivilisation gleichsetzt:

Civilization identity will be increasingly important in the future, and the world will be shaped in large measure by the interactions among seven or eight major civilizations. These include Western, Confucian, Japanese, Islamic, Hindu, Slavic-Orthodox, Latin American and possibly African civilization.⁹⁷

Huntington stellt Kulturen als klar voneinander abgrenzbar dar. Differenzen sind für ihn von realer und essentieller Natur: „*First, differences among civilizations are not only real: they are basic. Civilizations are differentiated from each other by history, language, culture, tradition and, most important, religion.*“⁹⁸ Sein Kulturkonzept ist naturalistisch und reduktionistisch. Die Unterschiede zwischen Kulturen basieren für ihn auf Sprache, Traditionen, Geschichte und allem voran auf Religion. Laut Huntington hat jede Kultur bestimmte Werte, auf die sie pocht und wovon sie nicht abrücken möchte.

So schreibt Ingolf Ahlers in seiner Analyse zu Huntington in „*Der Westen in Not*“: „*Bei Huntington ist der Konfliktbegriff nicht mehr nur das Verhältnis von Macht und Politik oder Macht und Ökonomie bezogen, sondern darüber hinaus auf die Beziehung von Macht und Kultur.*“⁹⁹ Huntington stellt in diesem Kampf Kulturen als homogene, in sich abgeschlossene Einheiten dar, ohne Verschmelzungs- oder Berührungspunkte. „*A civilization is a cultural entity.*“¹⁰⁰

Anhand der Geschichte kann man feststellen, dass jede Grenzziehung einer Geopolitik unterworfen ist. Die Geopolitik kann dazu dienen, die Welt klar zu unterteilen. Klare Grenzziehungen erleichtern die Konstruktion von Freund- und Feindbilder, welche identitätsstiftende Funktion haben.

Huntington beschreibt, dass die meisten Menschen sich über ein „Wir-und-die Anderen“ Schema definieren. „*A people define their identity in ethnic and religious terms, they are likely to see an ‚us‘ versus ‚them‘ relation existing between themselves and people of different*

⁹⁷ Ebd. S.25.

⁹⁸ Ebd. S.25.

⁹⁹ Ahlers, Ingolf: *Der Westen in Not: Planetarische Politik und globale Kulturkämpfe im Zeitalter des Neokulturalismus*, <http://www.krisis.org/1998/der-westen-in-not> (25.12.09).

¹⁰⁰ Huntington, Samuel P.: *The Clash of Civilizations?* S.23.

ethnicity or religion.“¹⁰¹ Für ihn ist daher das Individuum mitverantwortlich für das Aufeinanderprallen der Kulturen. Meiner Meinung nach entzieht er sich damit der Verantwortung. Vielmehr sind es TheoretikerInnen wie er, die den Boden für Konflikte erst schaffen. Denn mit seinem Artikel wurde so viel auf der theoretischen Ebene losgelöst, was dann übergeschwappt ist auf die gesellschaftliche Ebene und vorhandenen Tendenzen der Abgrenzung nicht abhilft, sondern diese vielmehr verschärft.

Denn solche Theorien haben eine Konsequenz im Alltag, wie Mona Singer deutlich macht: „*In Sprechweisen, wie der vom ‚Kampf der Kulturen‘, werden nicht nur Beschreibungen von ‚Realitäten‘ angeboten, sondern sie tragen auch dazu bei, ein ganz bestimmtes Konzept von kulturellen Unterschieden gesellschaftlich wirksam zu machen.*“¹⁰²

Sein Weltbild beruht auf der Vorstellung von verschiedenen Kulturen, die aufgrund von Politik, Ökonomie, Medien in Verbindung stehen. Jedoch sei die Kommunikation von unüberbrückbaren Differenzen geprägt und deshalb feindselig untermauert. Solche Thesen schaffen ein feindliches Klima. Meiner Meinung nach ignoriert seine Analyse die Geschichte und Tatsache, dass Menschen zum einen ständig in Bewegung waren, sich ausgetauscht haben, aber auch nationale Grenzen im Verändern sind und neu ausverhandelt werden.

Huntingtons gesamte Argumentation kreist ausschließlich um die Fragestellung, ob die westliche Zivilisation in dem von ihm imaginierten KdK [Kampf der Kulturen] ihre Identität behält oder verliert. Damit aber ist Kultur ein Besitzstand und kein Veränderungsprozess.¹⁰³

Dies zeigt auf, wie gefährlich das Denken von Kulturen als homogene Einheiten sein kann. Der Theologe Martin Jäggle verweist auf die Wichtigkeit, Menschen „*als Subjekte, die in einem kulturellen Kontext stehen*“,¹⁰⁴ zu sehen und „*nicht als Repräsentanten von Kulturen*“¹⁰⁵. Denn die Menschen bedienen sich lediglich kultureller Elemente und sind nicht die VertreterInnen einer Kultur schlechthin.

Menschen werden in einen konkreten kulturellen und geschichtlichen Kontext hinein geboren, sie erwerben nicht Sprache an sich, sondern eine (oder mehrere) konkrete Sprachen, sie erwerben nicht Kultur an sich, sondern werden Mensch in

¹⁰¹ Ebd. S.29.

¹⁰² Singer, Mona: *Fremd.Bestimmung: zur kulturellen Verortung von Identität*. S.15.

¹⁰³ Ahlers, Ingolf: *Der Westen in Not: Planetarische Politik und globale Kulturkämpfe im Zeitalter des Neokulturalismus*. <http://www.krisis.org/1998/der-westen-in-not> (am 5.1.09).

¹⁰⁴ Jäggle, Martin: Ders.: *Interkulturalität und Dialog*. Heft: 2, in: *Tools : Österreichische Fachzeitschrift für Erwachsenenbildung*.

¹⁰⁵ Ebd.

Auseinandersetzung mit ihrem je konkreten kulturellen Kontext, den sie nicht einfach übernehmen, sondern zugleich auch adaptieren und interpretieren.¹⁰⁶

¹⁰⁶ Ebd.

5. Charles Taylors Philosophie des Multikulturalismus

Es gibt also ganz gegensätzliche Forderungen, wie man mit Diversität und Pluralität in einer Gesellschaft umzugehen hat. Die Frage, die sich meines Erachtens letzten Endes stellt ist, wie kann die Gesellschaft gerecht mit allen verschiedenen Gruppierungen umgehen?

Charles Taylor geht dies systematisch in seinem Werk *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung* an, indem er sich zuerst die Frage stellt, warum die Anerkennung der kulturellen Identität so fundamental für die Existenz der Menschen ist. Charles Taylor ist 1931 im kanadischen Montreal geboren. Bis zu seiner Emeritierung lehrte an der McGill Universität Montreal als Professor für Philosophie und Politische Wissenschaften. Seine Forschungsthemen sind multikulturelle Gesellschaft, Moral, Politik des Liberalismus und Kommunitarismus. 1992 ist das Werk erstmals mit Kommentaren von Amy Gutman, Steven C. Rockefeller, Michael Walzer, Susan Wolf und einem Beitrag von Jürgen Habermas erschienen. In dem Jahr 2009 ist die neue Auflage erschienen und aktueller denn je. Taylor analysiert unterschiedliche Argumentationen des Liberalismus und Kommunitarismus und versucht einen neuen Weg aus dem Dilemma aufzuzeigen.

In dem nächsten Abschnitt soll die Wichtigkeit, bzw. die Notwendigkeit der Anerkennung im Bezug auf die kulturelle Identität näher betrachtet werden. Taylor bezieht sich in diesen Fragen auf unterschiedliche Denker wie Hegel und Mead.

Es soll versucht werden, den einzelnen Schritten Taylors Theorien im Kontext der eingebetteten Versatzstücke zu folgen, ohne den Blick auf das Ganze zu verstellen.

Taylor untersucht zuerst die Ebene der individuellen Identität und überträgt dies auf eine kollektive Identität. Er wendet die Ergebnisse seiner Untersuchung auf das Verhältnis von Minderheiten zu einer Mehrheitsgesellschaft an. Deshalb gehe ich zuerst auf seine Thesen der individuellen Identität ein und später auf die der kollektiven. Was den Menschen und somit seine Identität ausmacht ist das Verständnis seines Selbst, welches wiederum von seinen Mitmenschen abhängt.

Anerkennung

Charles Taylor begründet seine Philosophie des Multikulturalismus mit der These, dass jeder Mensch nach Anerkennung strebt. Er meint dazu: „*Das Verlangen nach Anerkennung ist vielmehr ein menschliches Grundbedürfnis.*“¹⁰⁷ Taylor bezieht sich mit dieser Annahme auf Hegels Dialektik von Herr und Knecht. „*Entgegen dem alten Diskurs*

¹⁰⁷ Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. S.14.

von der Bosheit des Stolzes nimmt Hegel an, daß wir nur in dem Maße gedeihen und erfolgreich wirken können, indem wir anerkannt werden.“¹⁰⁸ In dem Kapitel *Selbstständigkeit und Unselbstständigkeit des Selbstbewußtseins; Herrschaft und Knechtschaft* behandelt G.W.F. Hegel das existentielle, menschliche Bedürfnis der Anerkennung. Hegel beschreibt das Streben nach Anerkennung durch das Beispiel zweier Menschen, die zum ersten Mal aufeinander treffen. Beide können erst dann wirklich sein, wenn es zur Anerkennung durch den Anderen kommt. Hegel gelangt zur Ansicht, dass man nur dann von einem Selbstbewusstsein einer Person sprechen kann, wenn es ein Gegenüber gibt, das die Person anerkennt. „*Das Selbstbewußtsein ist an und für sich, indem, und dadurch, daß es für ein Anderes an und für sich ist; d.h. es ist nur als ein Anerkanntes.*“¹⁰⁹ Denn ohne einen Menschen, der die Existenz des Anderen durch die bewusste Zur-Kennntnisnahme versichert, ist ein Bewusstsein seiner selbst nicht möglich. In den Naturwissenschaften spricht man von Leben, solange das Lebewesen auf sein Umfeld reagiert. Reagiert man auf Reize, ist von Leben die Rede. Umgelegt auf Hegels Aussage könnte man das so verstehen: wenn ich keine Reaktion auf meine Handlungen bekomme, so fühle ich mich nicht mehr lebendig. Meine Handlungen erzeugen keine Reaktion bzw. nicht die gewünschte Wirkung, so stellt sich die Frage, existiere ich überhaupt? Ich existiere nur durch die Bestätigung des Anderen. Hegel argumentiert in diesem Sinne, dass der Mensch sich selbst im Anderen durch Bestätigung und Annahme sucht. „*denn es sieht auch nicht das Andere als Wesen, sondern sich selbst im Anderen.*“¹¹⁰ Beide Individuen bedürfen einander der Anerkennung willen. „*Sie anerkennen sich als gegenseitig sich anerkennend.*“¹¹¹ Das ist ein existentieller Prozess, denn nur so sind das Selbstbewusstsein und das Wissen um die eigene Identität gewährleistet. Hegel beschreibt den Prozess der Anerkennung als einen Kampf zwischen zwei Menschen im metaphorischen Sinn. Es ist ein Kampf um Leben und Tod, denn beide benötigen „*Gewißheit ihrer selbst*“¹¹². Jedoch hat der Sieg der einen Person und somit der Tod der anderen Person keinen Sinn, denn dann kann es im weiteren Verlauf zu keiner Anerkennung kommen. Somit nimmt der Kampf Einhalt, wenn einer der Streitenden sich ergibt und das Leben wählt. In dem Moment der Entscheidung für das Leben, wählt diese Person auch automatisch den Zustand der Knechtschaft. Das Ergebnis ist, dass einer die Rolle des Knechts einnimmt und der andere des Herrn. Beide sind interdependent miteinander verbunden, jedoch aus

¹⁰⁸ Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. S.36.

¹⁰⁹ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Werke. Band 3*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979. S. 145.

¹¹⁰ Ebd. S.146.

¹¹¹ Ebd. S.147.

¹¹² Ebd. S.149.

unterschiedlichen Positionen. So ist der Knecht dem Herrscher unterlegen, jedoch bedarf der Herrscher der Anerkennung des Knechts.

Der Herr bezieht sich auf den Knecht mittelbar durch das selbständige Sein; denn eben hieran ist der Knecht gehalten; es ist seine Kette, von der er im Kampfe nicht abstrahieren konnte und darum sich als unselbständig, seine Selbständigkeit in der Dingheit zu haben erwies.¹¹³

Durch diesen Kampf entsteht Selbstbewusstsein, beim Herrscher ein Bewusstsein des „Fürsichsein“¹¹⁴ und beim Knecht „das Leben oder das Sein für ein Anderes“¹¹⁵.

Die Quelle der Identität liegt also in der gegenseitigen, wenn auch ungleichen, Anerkennung. Hegel hat durch dieses Beispiel ein grundlegendes Motiv des Menschen ausgearbeitet. Eine Frage, die sich bezüglich Hegels Analyse aufdrängt, ist, ob nicht eine Form der Anerkennung zweier Menschen möglich ist, die sich auf gleicher Augenhöhe und nicht in einem Machtgefälle befinden?

Charles Taylor übernimmt die Dialektik von Herr und Knecht unter Berücksichtigung des Aspekts der Macht. Im Rahmen seines Werks *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung* geht er auf die gegenseitige Anerkennung zwischen Minderheit und Mehrheit ein. Die Minderheit repräsentiert in dem Zusammenhang den Knecht und somit die unterlegene Rolle und die Mehrheitsgesellschaft den Herrn und ist in der stärkeren Position.

Taylor schreibt diesbezüglich: „[...] zwar verfügen die Einzelnen über ungleich viel Macht, aber alle sind gleichermaßen abhängig voneinander – nicht nur der Knecht vom Herr, sondern auch der Herr vom Knecht.“¹¹⁶ Jedoch ist dies kein Trost, dass sie trotz ungleicher Macht voneinander abhängig sind. Taylor denkt bei diesem Ansatz weiter und deckt auf, dass die Voraussetzung, dass der Mensch in dem Maße erfolgreich ist, in dem er anerkannt wird, nicht notwendigerweise in einer hierarchischen Beziehung gegeben sein muss.

Taylor schlussfolgert: „Der Kampf um Anerkennung kann nur eine zufriedenstellende Lösung finden, nämlich indem gegenseitige Anerkennung unter Gleichgestellten zustande kommt.“¹¹⁷

Es ist die Aufgabe und Herausforderung der Politik, eine Atmosphäre in der Gesellschaft zu schaffen, die es nicht nur gewährleistet, dass der Mensch in seiner kulturellen Identität

¹¹³ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Werke. Band 3.* S.151.

¹¹⁴ Ebd. S.150.

¹¹⁵ Ebd.

¹¹⁶ Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung.* S.32.

¹¹⁷ Ebd. S.36.

anerkannt wird, sondern auch die Aufhebung des Machtgefüges zwischen Minderheit und Mehrheit einleitet.

Anerkennung und Identität

Anerkennung und Identität sind als eng miteinander verknüpft zu verstehen. Dies ist auch eine der wichtigsten Thesen, die Taylor vertritt. Heinz Abels definiert in seinem Buch über Identität, Anerkennung als einen „*Wunsch, in seiner Identität so akzeptiert zu werden, wie man ist.*“¹¹⁸ Dazu bedarf es ein Gegenüber, das die einzigartige Identität eines Individuums auch akzeptiert. Identität ist somit direkt von der Anerkennung der Anderen abhängig und ein interdependentes Unterfangen. Jeder Mensch definiert sich über den Anderen, seinem Nächsten und bedarf Anerkennung von seinen Mitmenschen um sich zu entwickeln. Taylor spricht hier vom „*dialogischen Charakter menschlicher Existenz*“¹¹⁹. Taylor bezieht sich hier auf George Herbert Meads These des „signifikanten Anderen“¹²⁰. Er fasst die Identität als einen Prozess auf, der in der Interaktion mit dem Anderen stattfindet. Der elementare Teil der Identität einer Person ist Modifikationen und Veränderungen unterworfen aufgrund „*der kulturellen Welten ,außerhalb*“¹²¹.

Das Ich des Menschen steht also im Kontext der Gesellschaft. Das innere Wesen einer Person wird in der Beziehung und Interaktion mit den Mitmenschen geformt, nämlich „*im Verhältnis zu ,bedeutenden Anderen‘ [...], die dem Subjekt die Werte, Bedeutungen und Symbole vermittelten – die Kultur, in der er/sie lebte.*“¹²²

Eine weitere These Meads in diesem Zusammenhang besagt, dass Kommunikation das Grundprinzip der gesellschaftlichen Organisation des Menschen und ein elementarer Bestandteil der Identitätsstiftung ist. Denn wenn wir mit Anderen in ein Gespräch kommen, so versetzen wir uns in die Lage des Gesprächspartners, wie er uns wahrnimmt und entsprechend vermittelt sich ein Selbstbild. Durch die Kommunikation mit Anderen entsteht also Selbstbewusstsein, wir betrachten uns durch die Augen der Anderen und haben somit ein Bild von uns selbst und über diesen Weg entsteht nach Mead Identität. Kommunikation bedeutet in diesem Kontext aber nicht nur auf die Mitmenschen bezogen, sondern auch an das eigene Selbst gerichtet.

¹¹⁸ Abels, Heinz: *Identität. Über die Entstehung des Gedankens, dass der Mensch ein Individuum ist, den nicht leicht zu verwirklichenden Anspruch auf Individualität und die Tatsache, dass Identität in Zeiten der Individualisierung von der Hand in den Mund lebt.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2006. S.365.

¹¹⁹ Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung.* S.19.

¹²⁰ Ebd. S.20.

¹²¹ Hall, Stuart: *Rassismus und kulturelle Identität.* S.182.

¹²² Ebd.

Die Menschen zeichnen sich durch die Fähigkeit zur Reflexion und durch Selbstbewusstsein aus. Diese Fähigkeit entsteht durch den Umgang mit Anderen, durch soziale Erfahrungen und ist die Fähigkeit, sich vorzustellen, wie Andere sich gegenüber einem selber verhalten würden und wie man reagieren würde. Die Erfahrungen des Individuums werden im Denken reflektiert und bewertet, dadurch entsteht ein inneres Gefühl für die Erfahrungen, die mit der Zeit zu Haltungen („*attitudes*“) werden. Haltungen stellen für Mead den Beginn für Handlungen dar. Eine Handlung ist wiederum Ausdruck für das Bild, das man über sich selbst hat, und somit der eigenen Identität.

Mead formuliert zwei wichtige Voraussetzungen für die Entwicklung von Identität, zum einen, „*sich selbst zum Objekt machen*“¹²³ und zum anderen, „*sich auf die Perspektive eines generalisierten Anderen einzustellen*“¹²⁴. Sich selbst zum Objekt machen bedeutet eine andere Form der Kommunikation anzuwenden, nämlich an das eigene Subjekt gerichtet. Im „*mind*“ wird das eigene Individuum zum Objekt und man reflektiert über sein eigenes Handeln. „*Das Individuum ist also gleichzeitig Subjekt des Handelns wie auch sein eigenes Objekt.*“¹²⁵ Durch das Selbstbewusstsein ist es möglich, sich Gedanken über den Anderen zu machen, wie man wohl selbst gesehen wird und über diese Sicht des Anderen entsteht nun Identität. Die zweite Theorie beschreibt einen weiteren Schritt in der Ausbildung der Identität. Der „*generalisierte Andere*“ ist in Meads Sinn die Gesellschaft. Man verhält sich so, wie es in einer Gesellschaft üblich ist und der Norm entspricht.

Unser Selbstbewusstsein ist abhängig von dem signifikanten Anderen, somit sind wir auch immer in einer gewissen Form abhängig in unserem Sein. Charles Taylor schlussfolgert aus diesen Theorien, dass die Anerkennung der Identität einen sehr hohen Stellenwert in der Konstruktion des Selbstbildes einnimmt, genauso aber auch die Nicht-Anerkennung:

Die These lautet, unsere Identität werde teilweise von der Anerkennung und der Nicht-Anerkennung, oft auch von der Verkennung durch die anderen geprägt, so daß ein Mensch oder eine Gruppe von Menschen wirklichen Schaden nehmen, eine wirkliche Deformation erleiden kann, wenn die Umgebung oder die Gesellschaft ein einschränkendes, herabwürdigendes oder verächtliches Bild ihrer selbst zurückspiegelt.¹²⁶

¹²³ Abels, Heinz: *Einführung in die Soziologie. Band 2: Die Individuen in ihrer Gesellschaft.* 3. Auflage, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2007. S.336.

¹²⁴ Abels, Heinz: *Identität. Über die Entstehung des Gedankens, dass der Mensch ein Individuum ist, den nicht leicht zu verwirklichenden Anspruch auf Individualität und die Tatsache, dass Identität in Zeiten der Individualisierung von der Hand in den Mund lebt.* S.264.

¹²⁵ Abels, Heinz: *Einführung in die Soziologie. Band 2: Die Individuen in ihrer Gesellschaft.* S.336.

¹²⁶ Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung.* S.13.

Auf die negativen Auswirkungen der Nicht-Anerkennung möchte ich im nächsten Kapitel weiter eingehen.

Schaden durch Nicht-Anerkennung

Taylor veranschaulicht die negativen Folgen einer Nicht-Anerkennung unter anderem durch das Beispiel der Frauen, die über einen langen Zeitraum einem negativen Selbstbild durch Männer ausgesetzt waren. Das Verhältnis zu sich selbst als Frau wurde so stark geschwächt und negativ geprägt, dass es den Frauen schwer fiel, als die patriarchalischen Strukturen zerfielen, sich selbst zu behaupten und ein positives Selbstbild zu kreieren.

Die Folgen einer Nicht-Anerkennung sind laut Taylor destruktiv und repressiv:

Ihre Verweigerung kann denen, die ihrer nicht teilhaftig werden, tatsächlich Schaden zufügen. Die Projektion eines diskriminierenden oder erniedrigenden Bildes auf einen anderen Menschen mag, je nachdem, wie stark es verinnerlicht wird, zerstörerisch und unterdrückend wirken.¹²⁷

Die Mechanismen der Nicht-Anerkennung sind auch im Kolonialismus angewandt worden. So war ein bestimmtes, negativ geprägtes Bild der Beherrschten bei den Kolonialmächten präsent, welches ihr Handeln des Unterdrückens legitimierte. Diese negative Konstruktion von den Kolonialiserten wirkte sich auf das Selbstbewusstsein aus und hat bis heute langfristige negative Auswirkungen auf die Identität. Taylor meint, dass es eine wichtige Aufgabe der Unterdrückten und Marginalisierten sei, sich dieser Negativzuschreibungen und der Verkennung der eigenen kulturellen Identität zu entledigen. Dies ebnet den Weg, einen positiven Zugang zu sich selbst zu gewinnen, was eine Grundvoraussetzung in der Theorie der Anerkennung ist. Taylor verdeutlicht anhand der Beispiele von Mann und Frau, „schwarzen“ und „weißen“ Menschen und der Kolonialgeschichte Europas, was für ein großer Schaden entstehen kann durch Nicht-Anerkennung: *„Sie [Nicht-Anerkennung] kann auch schmerzhafte Wunden hinterlassen, sie kann ihren Opfern einen lähmenden Selbsthaß aufbürden. Anerkennung ist nicht bloß Ausdruck von Höflichkeit, den wir den Menschen schuldig sind.“*¹²⁸

¹²⁷ Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. S.23.

¹²⁸ Ebd. S.14.

Lash und Featherstone beschreiben, dass für Menschen eine Form der Nicht-Anerkennung Beschimpfungen sind, wie zum Beispiel „*dirty Jew*“¹²⁹ oder „*Irish bastard*“¹³⁰. Der Ire oder der Jude wird verbal verletzt, weder respektiert, noch mit Würde behandelt. Sie werden als Menschen degradiert und ihre Zugehörigkeit wird abgewertet: „*So, (a) we are not treated as individuals, and (b) our (collective) culture is abused. We suffer in both our universalist and singular subjectivity.*“¹³¹

Die Annahme des Anderen und seiner/ihrer Identität ist ein wichtiges Moment der Entwicklung eines positiven Selbstbildes. Jeder Mensch bedarf eines gewissen Grades an Akzeptanz und positiver Resonanz auf seine Existenz und sein Wirken um zu gedeihen.

Formen der Nicht-Anerkennung auf der politischen Ebene sind Legion. So bedienen sich beispielsweise rechtspopulistische Parteien einer „Exklusions-Identitätspolitik“, um „Einheimische“ von „AusländerInnen“ zu differenzieren und mit diesem Programm WählerInnenstimmen zu gewinnen. Sie konstruieren ein Feindbild, von dem man sich abgrenzen kann. In diesem Sinne schreibt Singer: „*Fundamentalistisch ist Identitätspolitik dann, wenn kulturelle Differenzen im Sinne einer Essentialisierung verabsolutiert werden.*“¹³²

Eine Folge der Verkennung der Identität kann unter anderem zu radikalierenden Tendenzen innerhalb der abgelehnten Minderheit führen oder auch im identitären Rückzug auf das Herkunftsland. Stuart Hall beschreibt die Anfänge der Radikalisierung durch Rückbesinnung auf die vermeintlichen Wurzeln. „*Solche Strategien beinhalten Reidentifikation mit der Herkunftskultur (in der Karibik, Indien, Pakistan oder Bangladesh), die Konstruktion stärkerer Gegenidentitäten - wie in der symbolischen Identifikation mit ihren Ursprüngen und ihrer Herkunft.*“¹³³ Isolation und Fanatismus in unterschiedlichen Formen und Ausprägungen sind Zeichen von Nicht-Anerkennung. Diese Form der ausgrenzenden Politik zeigt, dass Anerkennung einem nicht immer gewiss ist oder gar verwehrt bleiben kann, wie Taylor erklärt: „*Neu ist daher nicht das Bedürfnis nach Anerkennung, neu ist vielmehr, daß wir in Verhältnissen leben, in denen das Streben nach Anerkennung scheitern kann.*“¹³⁴

Taylor überträgt seine Theorie der Anerkennung bzw. Nicht-Anerkennung auf die kollektive Identität, wie bereits das Beispiel von Frauen und Männer erahnen lässt. Menschen

¹²⁹ Lash, Scott/ Featherstone, Mike: Recognition and Difference: Politics, Identity, Multiculture. S.4, in: *Theory, Culture & Society*. London: Sage Publications, 2001. S.1-19.

¹³⁰ Ebd. S.4.

¹³¹ Ebd. S.5.

¹³² Singer, Mona: *Fremd.Bestimmung: zur kulturellen Verortung von Identität*. S.84.

¹³³ Hall, Stuart: *Rassismus und kulturelle Identität*. S.216.

¹³⁴ Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. S.22.

verschiedener ethnischer Gruppen sehnen sich nach Anerkennung. Anerkennung ist sowohl für das positive Selbstbild des Individuums als auch für das Kollektiv unerlässlich und spielt somit sowohl im privaten als auch im öffentlichen Raum eine große Rolle, wie Taylor deutlich macht:

So ist uns der Diskurs der Anerkennung in doppelter Weise geläufig geworden: erstens in der Sphäre der persönlichen Beziehungen, wo wir die Ausbildung von Identität und Selbst als einen Prozess begreifen, der sich in einem fortdauernden Dialog und Kampf mit signifikanten Anderen vollzieht; zweitens in der öffentlichen Sphäre, wo die Politik der gleichheitlichen Anerkennung eine zunehmend wichtigere Rolle spielt.¹³⁵

Taylor konzentriert sich im weiteren Verlauf auf die öffentliche Sphäre und zeichnet die Grundzüge einer Politik der gleichheitlichen Anerkennung in Bezug auf Minderheiten. Und hier kommen wir mit der Theorie der Anerkennung zurück zu unserer Ausgangsfrage, nämlich, wie kann eine gerechte Anerkennung aller BürgerInnen einer demokratischen Gesellschaft gewährleistet werden? Welche Politik muss verfolgt werden, sodass die Rechte der Mehrheit als auch der Minderheiten gesichert sind?

Es scheint grob gesehen zwei Wege zu geben und betrachtet man beide, so befindet man sich in einem Dilemma: Entweder alle Kulturen, Traditionen und Lebensweisen werden als gleichwertig anerkannt und dies schließt auch Praktiken mit ein, die menschenverachtend sind, wie z.B. Zwangsheirat, Sklaverei, etc., oder wir erklären eine Kultur als den Weg des richtigen Lebens und alle Anderen haben sich unterzuordnen bzw. anzupassen, wie Huntington beispielsweise, der die amerikanische Kultur als den Maßstab betrachtet. Charles Taylor zeigt einen möglichen Ausweg auf.

¹³⁵ Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. S.24.

6. Politik der Würde vs. Politik der Differenz

Taylor beschreibt zwei Ansätze der Politik, wie mit Minderheiten umgegangen werden kann, um ihren Anspruch auf gleichheitliche Anerkennung zu erfüllen. Es handelt sich um *die Politik der Würde* und um *die Politik der Differenz*. Beide Ansätze haben dasselbe Ziel, nämlich die Freiheit, Gleichheit und Individualität der Menschen zu garantieren. Jedoch ergeben sich erheblich Unterschiede in der Umsetzung.

Der erste Ansatz, die Politik der Würde, ist ein universalistischer und verfolgt das Ziel, dass allen BürgerInnen eines Staates gleiche Würde und rechtliche Gleichheit zufällt.

Aus dem Übergang von der Ehre zur Würde ist eine Politik des Universalismus erwachsen, die betont, daß Würde etwas ist, das allen Bürgern in gleichem Maße zukommt, und die in ihrem Inhalt nach auf die Angleichung und den Ausgleich von Rechten und Ansprüchen zielt.¹³⁶

Der Begriff der Würde ist ein zentraler in der Politik der liberalen Demokratie. Taylor beschreibt in seinem Werk die Entwicklungsgeschichte des Begriffs der Würde. Das Ideal, dass vor der Würde verbreitet war, ist die Ehre. Die Ära der Ehre stellt sich bei näherem Betrachten als eine der Ungleichheit dar, die es zu beseitigen galt. Im *Ancien régime*, also in der Zeit des Absolutismus, war der Begriff der Ehre ein fundamentaler der Gesellschaft, die geprägt war von sozialen Hierarchien.

Der Individualismus war zur damaligen Zeit kaum ausgeprägt. Taylor datiert den Beginn der „*individualisierten Identität*“¹³⁷ mit Ende des 18. Jahrhunderts. Der einzelne Mensch war zuvor stark verbunden mit der Gemeinschaft, sein Platz im Kollektiv prägte seine Identität nachhaltig. Ehre spielte in diesem Zusammenhang eine große Rolle, denn diese sicherte den zugewiesenen Status und war somit ein allumfassendes identitätsstiftendes Merkmal:

Jeder Mann und jede Frau legten in der frühen Neuzeit großen Wert auf ihre persönliche Ehre. Sie begründete den sozialen Status jedes einzelnen im Dorf und Stadt. So sehr jemand unter dem Schutz der Dorfgemeinde oder Stadtverwaltung stand, war er doch verpflichtet, seine Ehre zu erhalten und zu sichern.¹³⁸

¹³⁶ Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. S.24.

¹³⁷ Ebd. S.16.

¹³⁸ Dülmen van, Richard: *Kultur und Alltag in der frühen Neuzeit. Band 2*. München: C.H. Beck, 2005. S.196.

Man war also nur zugehörig zum Kollektiv, wenn man Ehre besaß. Diese Zugehörigkeit konnte man durch unehrenhaftes Handeln verlieren, was Ausgrenzung und Sanktionierung zur Folge hatte. Ehre hatte einen hohen existentiellen Wert. Deshalb war jeder, der Ehre besaß, darauf bedacht, sich dementsprechend zu verhalten, um seinen Platz in der Gemeinde zu sichern.

Entscheidend für den sozialen Status des einzelnen war [...] die Herkunft, seine Familienzugehörigkeit. Er blieb nämlich nicht nur Zeit seines Lebens allgemein der Familientradition und der Familienehre verpflichtet, sondern seine berufliche Karriere und Tätigkeit verdankte er so gut wie immer der eigenen Familie.¹³⁹

Ehre gebührte nur wenigen Menschen in diesem System, sie zeichneten sich gegenüber den Anderen oftmals durch Reichtum und Macht aus. Ehre war also ein Kennzeichen der Ungleichheit. Nicht jeder Bürger hatte die Möglichkeit zu Ehre zu gelangen.

Zwei große europäische Philosophen haben sich von dem Ehrbegriff abgegrenzt. Jean-Jacques Rousseau, der französische Philosoph aus dem 18. Jahrhundert, ist einer der vehementesten Gegner und Kritiker der Ungleichheit zwischen den Menschen, die durch die Ehre festgeschrieben war. Er beschreibt es als Quelle des Übels für eine Gesellschaft, wenn die einzelnen Bürger nach Ehre und Ruhm trachten. Begehrt der Mensch eine bessere Position als sein Nächster, so ist gemäß Rousseau der Weg der Ungleichheit und Ungerechtigkeit beschritten. Er tritt für die gleichheitliche Anerkennung in der Form der republikanischen Gesellschaft ein. Es soll eine Gesellschaft sein, die nicht Bürger in erste und zweite Klasse unterteilt. Rousseau schafft mit seinem philosophischen Diskurs über die „*Würde des Staatsbürgers und [...] universellen Anerkennung*“¹⁴⁰ den Beginn des Diskurses einer demokratischen Gesellschaft. Er kritisiert den Zustand einer Gesellschaft, die auf Ungleichheit basiert und sich über den Begriff der Ehre formiert. Ein gerechter Staat ist nur mit freien Bürgern möglich. Und zur Freiheit des einzelnen bedarf es der Gleichheit zwischen den Menschen und vor dem Gesetz. Denn ist der Mensch nicht frei, so befindet er sich in Abhängigkeit von anderen Menschen. Dieser Zustand fördert die Ungleichheit. Denn man ist in verschiedenen Formen abhängig von den Anderen, zum einen aufgrund ihrer Macht oder ihrer Reichtümer, die sie besitzen, zum anderen aber auch, da man ihrer Anerkennung bedarf um sich seiner Selbst bewusst zu sein und ein positives Selbstbild zu entwickeln. Deshalb befürwortet Rousseau Anerkennung und Bejahung der Menschen, aber unter der Voraussetzung der Gleichheit zwischen den Menschen. Taylor schreibt diesbezüglich: „*Eine*

¹³⁹ Dülmen van, Richard: *Kultur und Alltag in der frühen Neuzeit. Band 2.* S.183.

¹⁴⁰ Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung.* S.22.

vollkommen ausgewogene Gegenseitigkeit nimmt unsere Abhängigkeit von der Meinung anderer den Stachel und macht sie vereinbar mit Freiheit.“¹⁴¹ Der Begriff der Würde wird immer zentraler. Dies ist die Voraussetzung für einen gerechten Staat, alle Menschen sind in dem Sinn gleich, da sie Würde besitzen. Die Politik der Würde hat somit einen universalistischen Anspruch.

Kant gilt ebenso als Wegbereiter der „*Politik der allgemeinen Menschenwürde*“¹⁴². Alle Menschen haben das Recht auf Würde, Achtung und Anerkennung, aufgrund der Tatsache, dass sie Mensch sind. Das bedeutet in genauerer Definition, dass Menschen deswegen achtenswert sind, da sie das Potential zur Vernunft und dementsprechendem Handeln besitzen. Achtung gebührt jedem Menschen, auch jenen, die nicht in der Lage sind, dieses Potential zu realisieren, wie zum Beispiel Säuglinge, Kleinkinder, Greise, geistig Eingeschränkte oder auch Menschen, die sich im Koma befinden. Auch sie haben Würde, denn es handelt sich um „*ein universelles menschliches Potential, eine Fähigkeit, die allen Menschen gemeinsam ist.*“¹⁴³ Kant erweitert den Begriff der Achtung, die jedem Menschen gebührt, mit dem Begriff der Autonomie. Jeder Mensch ist dazu fähig, selbst eine Idee des guten Lebens zu entwickeln. Der Staat hat die Aufgabe, jedem Menschen dieses Recht zu gewährleisten, danach zu streben und sich selbst, autonom ein Bild zu machen. Der Staat hat alle Bürger gleich zu behandeln, unabhängig von ihren Anschauungen. Rousseau und Kant haben mit ihren wichtigen wegbereitenden Ideen einen Paradigmenwechsel in der Staatslehre und Gesellschaftstheorie bewirkt. Es ist unschwer zu erkennen, dass sie die Grundlage für den Liberalismus geschaffen haben. Sie haben für die Geschichte der Demokratie die wichtigsten Bausteine gelegt.

Taylor hebt zwar die Vorzüge der Philosophie Rousseaus hervor, doch er macht darauf aufmerksam, dass einige Probleme in der Frage der Gleichheit auftauchen.

Rousseaus Konzept der allgemeinen Menschenwürde sei lobenswert, jedem gebührt gleichheitliche Wertschätzung, jedoch erwecke dies den Anschein, dass Differenz zwischen den BürgerInnen nicht möglich ist, wie Taylor schreibt: „*Drei Dinge scheinen bei Rousseau untrennbar miteinander verbunden: Freiheit (Nicht-Beherrschtwerden), das Fehlen differenzierter Rollen und eine eng umrissene gemeinsame Zielsetzung.*“¹⁴⁴ Freiheit ist die notwendige Voraussetzung für eine Gesellschaft gleichberechtigter BürgerInnen. Jeder Bürger und jede Bürgerin bedarf der Anerkennung des Nächsten. Jedoch sind der Anerkennung und

¹⁴¹ Ebd. S.34.

¹⁴² Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung.* S.28.

¹⁴³ Ebd. S.28.

¹⁴⁴ Ebd. S.37.

der Wertschätzung Grenzen gesetzt, denn es bedarf eines gemeinsamen Rahmens, um anerkannt zu werden. Hierin sieht Taylor eine Ausgrenzung jeglicher Differenz. Für Rousseau ist *„die Bedingung einer freien Gesellschaft [...], daß die beiden Glieder der Beziehung identisch sind. $x R y$ ist mit einer freien Gesellschaft nur vereinbar, wenn $x = y$.“*¹⁴⁵ Taylor sieht in dieser Philosophie, die die Grundlage für eine Form des Liberalismus darstellt, keine Chance für Diversität. Diese Kritik ist meiner Meinung nach berechtigt.

Betrachtet man die multikulturellen Gesellschaften unserer Zeit, so ist die primäre Frage zunächst: wer hat sich an wen anzupassen? Wessen Gleichheit ist die gültige, die der Mehrheit oder die der Minderheit? Es ist nicht weit hergeholt, wenn man davon ausgeht, dass die Mehrheit der Gesellschaft der dominanter Part in dieser Beziehung sein wird. Menschen, die freiwillig oder unfreiwillig migrieren, haben in so einem System keine andere Möglichkeit, als den Weg der Assimilation zu wählen.

Taylor stellt die wichtige Frage der Homogenisierung als Problem der Politik der allgemeinen Menschenwürde: *„Dennoch sollten wir die Frage stellen, ob jede auf einer Anerkennung universeller Fähigkeiten gründende Politik der allgemeinen Menschenwürde in eine derartige Homogenisierung münden muß.“*¹⁴⁶

Die Politik der Differenz ist geprägt vom Partikularismus. Nicht die Gleichheit der Menschen steht im Vordergrund. Dieser Ansatz betont vielmehr das Recht auf Differenz, dass jedem Mensch zustehen soll. Jeder Mensch, oft betrifft dies Angehörige einer Minderheit, soll die Möglichkeit haben, kulturelle Identität entfalten zu können, was in der Praxis mitunter eigene Gesetze und Rechte zur Folge haben kann. Beim Ansatz der Politik der Würde hingegen betreffen Rechte und Gesetze alle gleichermaßen.

Im 19. Jahrhundert gewinnt der Begriff der Individualität in Bezug auf Gesellschaft eine neue Bedeutung. Differenz bekommt einen neuen Wert. Das Besondere des einzelnen Menschen rückt in den Mittelpunkt des Interesses und der qualitative Individualismus tritt in den Vordergrund. Der Soziologe Georg Simmel erklärt, dass sich der einzelne lossagt von seiner Bestimmung aufgrund von Geburt, Familie und Kirche:

‘Nachdem die prinzipielle Lösung des Individuums kollektiven, dogmatischen, bloß traditionellen Bindungen vollbracht war, geht sie nun dahin weiter, dass die so verselbständigten Individuen sich auch von einander unterscheiden wollen’, und

¹⁴⁵ Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. S.37.

¹⁴⁶ Ebd. S.37.

„steigt auf zu der sittlichen Forderung, dass jeder gleichsam ein Idealbild seiner selbst, das keinem anderen gleich ist, verwirkliche.“¹⁴⁷

Das Bild des Menschen im 19. Jahrhundert ist das eines differenzierten Individuums, das sich durch seine individuelle Besonderheit auszeichnet.

Eine der Grundthesen von Georg Simmel lautet, „*dass Individualität allein schon dadurch zustande kommt, dass jeder Mensch in einem einzigartigen Schnittpunkt sozialer Kreise steht*“¹⁴⁸. Der Mensch wird ab dem Zeitpunkt seiner Geburt Situationen ausgesetzt, die ihn prägen und seinen Erfahrungsschatz erweitern. Der Mensch geht soziale Beziehungen ein, lernt unterschiedliche Menschen kennen, die wiederum einen Entwicklungsprozess in ihm auslösen.

Die Politik der Differenz stützt sich auf dieses Denken, indem sie betont, dass die unverwechselbare Identität jedes Menschen Anerkennung verdient hat. Wie die Politik der Würde kritisiert auch die Politik der Differenz Gesellschaften, in denen es Unterschiede zwischen BürgerInnen erster und zweiter Klasse gibt. Jedoch verlangt *die Politik der Differenz* Anerkennung für das Besondere und Partikulare des Menschen. Hier besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen den beiden Ansätzen, wie Taylor festhält: „*Denn es verlangt Anerkennung und Status für etwas, das nicht universell ist und an dem nicht jeder teilhat.*“¹⁴⁹ Die Partikularität der Menschen steht zu wenig im Vordergrund und leidet daher unter mangelnder Anerkennung. Das Besondere wird schnell verkannt und geht oftmals unter, unter der Identität der Mehrheit oder einer dominanten Gruppe. „*Dem liegt das Argument zugrunde, daß gerade diese Besonderheit bisher verkannt und verdeckt und einer dominierenden oder von einer Mehrheit gestützten Identität assimiliert wurde.*“¹⁵⁰

Die Gefahr, dass die partikulare kulturelle Identität verloren geht, ist in manchen politischen Ansätzen aktueller denn je. Es gibt viele Integrationskonzepte demokratischer Staaten, die jedoch Integration mit Assimilation verwechseln. Sie fordern von den MigrantInnen, sich anzupassen, ihre kulturelle Identität aufzugeben und sich an den Gepflogenheiten des Aufnahmelandes zu orientieren. Letzten Endes versteht auch die *Politik der Differenz* ihre Forderung als eine universelle: nämlich nicht das Recht auf Gleichheit, sondern auf Diversität, beziehungsweise das gleiche Recht für alle: auf Differenz. Jeder Mensch besitzt

¹⁴⁷ Simmel 1904, S.281, zitiert in: Abels, Heinz: *Identität. Über die Entstehung des Gedankens, dass der Mensch ein Individuum ist, den nicht leicht zu verwirklichenden Anspruch auf Individualität und die Tatsache, dass Identität in Zeiten der Individualisierung von der Hand in den Mund lebt.* S.148f.¹⁴⁷

¹⁴⁸ Abels, Heinz: *Einführung in die Soziologie. Band 2: Die Individuen in ihrer Gesellschaft.* S.323.

¹⁴⁹ Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung.* S.26.

¹⁵⁰ Ebd. S.25.

eine besondere und partikulare Identität, die es anzuerkennen gilt. Genau wie *die Politik der Würde* entschieden gegen jegliche Art der Diskriminierung ist, so bekämpft dies auch *die Politik der Differenz* vehement.

Spannung zwischen den Ansätzen

Zwischen der *Politik der Würde* und der *Politik der Differenz* gibt es erhebliche Unterschiede. Beide Ansätze sind darum bemüht, einen Zustand der Gesellschaft zu erzeugen, indem die Menschen als gleichberechtigt behandelt werden. Jedoch gibt es in der Frage der Umsetzung erhebliche Meinungsverschiedenheiten, wie Taylor formuliert: „*Obwohl also die eine Politik aus der anderen durch Neudefinition eines Schlüsselbegriffs hervorgeht, treten beide Ansätze weit auseinander.*“¹⁵¹ Es herrscht eine Spannung zwischen beiden Ansätzen. Die Politik des Universalismus wirft dem Differenz- Ansatz vor, gegen das Gesetz der Nicht-Diskriminierung zu verstoßen, da Minderheiten Sonderrechte erhalten. Ihr Ansatz ist es entschieden gegen jede Art und Form von Diskriminierung vorzugehen und um dies zu gewährleisten, verfolgen sie eine differenz-blinde Politik. Wohingegen die Politik der Differenz gerade die Unterschiede zwischen den BürgerInnen berücksichtigt und betont, um Diskriminierung vorzubeugen. Die Politik der Würde versteht unter einer Nicht-Diskriminierung, dass allen BürgerInnen gleiche Rechte und Pflichten zukommen, unabhängig von ihrer Weltanschauung, Religion, sexuellen Orientierung, ethnischen Background oder ihrem Status als Minderheit.

Die Spannung zwischen beiden politischen Anschauungen bezüglich Diskriminierung liegt darin, dass die Politik der Differenz es als eine Form der Diskriminierung gegenüber Individuen oder einer kollektiven Gruppe erachtet, wenn nicht zwischen den Bedürfnissen der BürgerInnen differenziert wird auf der gesetzlichen Ebene. Ihr Hauptargument lautet, dass unter gewissen Umständen Minderheiten beispielsweise eigener Gesetze bedürfen, um ihre kulturelle Identität frei entwickeln und erhalten zu können.

Taylor spricht in diesem Zusammenhang vom „*Überlebensschutz besonderer Kulturen*“¹⁵². Die Pflichten und Rechte mögen nicht ihrer Besonderheit der Identität gerecht werden. Deshalb versteht es die Politik der Differenz als eine Diskriminierung von Seitens der Politik der Würde, wenn nicht der gesetzliche Rahmen für die partikulare Identität geschaffen wird, um sie auszuleben und zu schützen. Die Politik der Würde wiederum wertet dies eindeutig als Diskriminierung gegenüber der Mehrheitsgesellschaft, da dies in ihren Augen einer

¹⁵¹ Ebd. S.27.

¹⁵² Ebd. S.45.

Bevorzugung gleichkommt. Die Spannungen drehen sich also hauptsächlich um das Verständnis von Diskriminierung und wie man den Begriff einer gleichheitlichen Behandlung auf der Gesetzesebene in die Praxis umsetzt. Einer der schwerwiegendsten Vorwürfe gegenüber der Politik der Würde ist, Menschen in eine homogene Identität zu pressen und die partikuläre Identität der Individuen und Gruppen zu verneinen. Die Kritik geht weiter, indem der Theorie der allgemeinen Menschenwürde vorgeworfen wird, keine allgemein gültigen Prinzipien zu verfolgen, sondern selbst eine partikularistische Idee im universalistischen Deckmantel darzustellen. So hält Taylor in seinem Essay fest: *„Es wird behauptet, der angeblich neutrale Komplex ‘differenz-blinder’ Prinzipien, der von der Politik der allgemeinen Menschenwürde verfochten wird, spiegele in Wirklichkeit eine ganz bestimmte hegemoniale Kultur wieder.“*¹⁵³ Das heißt also, dass Angehörige einer „fremden“ Kultur dazu genötigt werden, eine Form anzunehmen, die ihren Traditionen und Lebensgewohnheiten nicht angemessen ist. Noch dazu eine Form, die vorgibt, universeller Natur zu sein, hingegen aber selbst aus einer bestimmten Kultur hervorgegangen ist.

Amartya Sen formuliert dies besonders drastisch in seinem Buch *Die Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt* (2007) anhand des Beispiels sexueller Orientierung, die von der Heteronormativität der Mehrheitsgesellschaft abweicht: *„Wenn man Schwulen oder Lesben abverlangt, wie Heterosexuelle zu leben oder andernfalls ihre Eigenart zu verheimlichen, dann fordert man nicht nur Uniformität, sondern verneint auch die Wahlfreiheit.“*¹⁵⁴ Er geht somit einen Schritt weiter und fügt dem Vorwurf der Homogenisierung einen Vorwurf der Reduzierung bis hin zur Negierung der Wahlfreiheit hinzu. Ich finde seine Schlussfolgerung sehr treffend. Denn anhand seiner Aussage wird deutlich, dass im Rahmen der Politik der Menschenwürde die Mehrheit der Gesellschaft zur Norm erhoben wird. Die kulturelle Identität aller BürgerInnen, die nicht dieser Form entspricht, wird als Abweichung verstanden und kann somit nicht geschützt werden. Es gelten die gesetzlichen Rahmenbedingungen der Allgemeinheit. Wenn man nun seine Besonderheit nicht dementsprechend ausleben kann und dies auch nicht geschätzt wird, so kommt hier die Theorie der Anerkennung von Taylor zu tragen, nämlich im Blick auf die tragischen Konsequenzen der Nicht-Anerkennung oder gar Verkennung. Anerkennung aber ist, wie bereits in dieser Arbeit festgehalten, ein essentieller Bestandteil des Prozesses der Entwicklung eines positiven Selbstbildes. Man orientiert sich sein Leben lang nach den Anderen, wie man gesehen und angenommen wird. Dies prägt schließlich das

¹⁵³ Ebd. S.29f.

¹⁵⁴ Sen, Amartya: *Die Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt*. München: C.H. Beck, 2007. S.125.

Selbstbewusstsein des Menschen. Dies bedeutet für den einzelnen, dass er sich nicht nur anzupassen hat, sondern auch, dass er in seiner Entscheidungsfreiheit enorm eingeschränkt ist. Er hat sich an der Norm zu messen, zu orientieren und schlussendlich einzuordnen.

Nach diesen schwerwiegenden Vorwürfen der Homogenisierung und Verneinung der Wahlfreiheit möchte ich zu der Frage zurückkehren, die Taylor in seinem Werk stellt, ob dieser Weg auf jede Politik, die auf der Philosophie der allgemeinen Menschenwürde basiert, zutrifft.¹⁵⁵

¹⁵⁵ Vgl. Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. S.37.

7. Liberalismus und Kommunitarismus

Auf die praktische Ebene des Handelns angewandt finden sich diese Ansätze in der Politik des Liberalismus und des Kommunitarismus wieder. Charles Taylor beschäftigt sich eingehend mit dem Liberalismus, der auf der Philosophie der Politik der Menschenwürde fußt. Er differenziert zwischen den verschiedenen Formen des Liberalismus anhand der kanadischen Verfassungsdebatte¹⁵⁶ und arbeitet in weiterer Folge eine „kommunitarismusnahe“ Version aus. Liberalismus in seiner ursprünglichen Form hat wenig gesetzlichen Spielraum für partikulare kulturelle Identitäten. Die Philosophie des Liberalismus wurde 1971 von John Rawls in seinem Buch *„Theorie der Gerechtigkeit“* formuliert. Der Schwerpunkt dieser Theorie ist, dass der Staat sich neutral zu verhalten hat gegenüber allen BürgerInnen, egal welche kulturelle Identität sie besitzen – welcher Religion, Ethnie sie zugehören, welche Wertvorstellungen und Lebensweisen sie verfolgen. Die Politik des Liberalismus argumentiert weiter, dass die StaatsbürgerInnen gleichen Anspruch auf jene Güter haben, die universell alle Menschen benötigen.

Amy Gutman bezeichnet diese als „*primäre[n] Güter*“ wie *geregeltes Einkommen, Gesundheitsversorgung, Erziehung, Religionsfreiheit, Gewissensfreiheit, Redefreiheit, Pressefreiheit, Versammlungsfreiheit, das Recht auf fairen Prozeß, das Wahlrecht und das Recht, ein öffentliches Amt zu bekleiden.*“¹⁵⁷ All dies sind Güter der obersten Priorität, die die Menschen benötigen, um ihr Leben menschenwürdig zu gestalten und sich zu verwirklichen. 1978 erschien ein weiterer wichtiger Aufsatz mit dem Titel *„Liberalism“*¹⁵⁸ von Ronald Dworkin. Er vertritt die These, dass jedes Individuum bestimmte Lebensziele verfolgt und eine konkrete Vorstellung von einem guten Leben und dessen Sinn hat. Dieses Engagement, sein konkretes und bestimmtes Lebensziel zu verfolgen, bezeichnet Dworkin als „*substantiell*“¹⁵⁹. Dies unterscheidet er vom „*prozeduralen*“¹⁶⁰ Engagement, worunter er mit Taylors Worten gesprochen, einen Einsatz seitens der Menschen *„für einen fairen und gleichberechtigten Umgang miteinander“*¹⁶¹ versteht. Nachdem die Vorstellungen und Ideen vom guten Leben der Individuen einander widersprechen können, erachtet es Dworkin als unabdingbar, für eine liberale Gesellschaft, sich nicht auf ein gemeinsames kollektives

¹⁵⁶ Vgl. Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung* S.38.

¹⁵⁷ Gutman, Amy: Kommentar, S.100, in Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009. S.99-123.

¹⁵⁸ Dworkin, Ronald: Liberalism, in: Hampshire, Stuart: *Public and Private Morality*, Cambridge 1978. S.113-143.

¹⁵⁹ Vgl. Ebd. S.113.

¹⁶⁰ Vgl. Ebd. S.120.

¹⁶¹ Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. S.42.

Verständnis vom guten Leben zu einigen. Dworkins Philosophie fußt auf Kant, der unter der menschlichen Würde in erster Linie Autonomie verstanden hat. Jeder Mensch ist dazu fähig, selbst eine Idee vom guten Leben zu entwickeln, ohne konkrete inhaltliche Angaben von Seiten einer Autorität. Stellt der Staat nun eine bestimmte Anschauung des Lebens einer spezifischen Gruppe über die Anschauungen der anderen MitbürgerInnen, so verstößt er im Sinne des Liberalismus nicht nur gegen seine neutrale Haltung, sondern er schränkt den Menschen in seiner Autonomie ein, da man nun nicht mehr dazu angehalten ist, aus eigenem Antrieb sich ein Bild über positive Lebensziele zu machen. Für Taylor liegt in diesen Argumenten die Beliebtheit und Stärke des Liberalismus: „*Die Popularität dieser Auffassung, die im handelnden Menschen in erster Linie ein Subjekt der selbstbestimmten, auf Selbstaussdruck zielenden freien Entscheidung sieht, erklärt, warum dieses Modell des Liberalismus so stark ist.*“¹⁶² Aus der Sicht der VertreterInnen dieses Liberalismusmodells verstößt der Staat gegen seine Neutralität, wenn er kollektive Ziele einer kulturellen Gruppe gewährt und fördert. Sie gehen sogar soweit, indem sie ein davon abweichendes Modell nicht als ein liberales verstehen.

Die VertreterInnen der Politik der Differenz verstehen ihr Modell durchaus als eines, das auf den Grundwerten des Liberalismus basiert. Sie sehen auch keinen Widerspruch darin, ein bestimmtes Bild des guten Lebens zum kollektiven zu erklären, ohne dabei die anderen Vorstellungen der Minderheiten als untergeordnet zu betrachten. Vielmehr obliegt es einer liberalen Gesellschaft, die sich die Gleichbehandlung aller BürgerInnen zur Aufgabe gemacht hat, einen Ausgleich für Minderheiten zu schaffen, ihre abweichenden, kollektiven Lebensziele zu verfolgen. Weiters ist der Schutz und die Gewährleistung der Grundrechte für alle BürgerInnen eine wichtige Voraussetzung. Taylor vertieft diesen Ansatz, indem er meint, es gilt auch ein Augenmerk auf die Rechtslage zu legen. Welche Rechte erhalten Menschen, die einer Minderheit angehören, deren Idee des guten Lebens, von dem des Kollektivs abweicht:

Dieser Auffassung zufolge zeichnet sich eine liberale Gesellschaft dadurch aus, wie sie mit Minderheiten umgeht, auch mit denen, die sich die öffentlich akzeptierten Definitionen des Guten nicht zu eigen machen, und vor allem dadurch, welche Rechte sie allen ihren Angehörigen einräumt.¹⁶³

Jedoch widerspricht sich hier der Liberalismus meiner Meinung nach: Wie kann es eine kollektive Idee des guten Lebens geben, wenn es ein integraler Bestandteil des Liberalismus

¹⁶² Ebd. S.43.

¹⁶³ Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. S.45.

ist, dass es eben keine gemeinsame Vorstellung des guten Lebens gibt? Denn dieser Zustand, nämlich einer einheitlichen Definition des Guten, beraubt die Menschen in ihrer Autonomie. Michael Walzer bringt es in seinem Kommentar zu Taylors Thesen auf den Punkt: „*Aus der Sicht des Liberalismus I [prozeduralen Liberalismus] gibt es keine privilegierte Mehrheit und keine Minderheit mit Sonderstatus.*“¹⁶⁴

Benhabib bezieht Stellung zu Taylors Aussage, dass Gesellschaften trotz kollektiver Ziele liberal sein können, wenn sie Vielfalt respektieren. Sie schließt die Existenz solcher Gesellschaften zwar nicht aus, jedoch macht sie darauf aufmerksam, dass wenig konkrete Beispiele vorliegen. Weiters analysiert Benhabib den Ausdruck von „*Eintreten für kollektive Ziele*“¹⁶⁵ und kommt zum Schluss, dass aus der geschichtlichen Perspektive darunter oft Nationalismus zu verstehen ist: „*Historisch gesehen ist die Verfolgung ‘starker kollektiver Ziele’, gemeinhin Nationalismus genannt, in der Regel zu Lasten sexueller, kultureller oder ethnischer Minderheiten gegangen.*“¹⁶⁶

Taylor resümiert, dass es eine Form des Liberalismus gibt, wie bereits oben beschrieben, die sich nicht mit der Politik der Differenz vereinbaren lässt. Zwei konkrete Gründe, sind der Anlass für die Unvereinbarkeit; nämlich zum einen, wie Taylor beschreibt, „*weil er (a) auf einer gleichförmigen Anwendung der diese Rechte definierenden Regeln besteht und keine Ausnahme zulässt und weil er (b) mißtrauisch gegenüber kollektiven Zielen ist.*“¹⁶⁷ Jedoch ist der Vorwurf nicht berechtigt, dass eine Gesellschaft, die auf diesem Modell basiert, keine kulturelle Vielfalt zulässt. Vielmehr bezieht sich die Kritik der Politik der Differenz an diesem Modell auf die Unmöglichkeit der Absicherung des Fortbestands der kulturellen Besonderheiten einer Kultur. Jedoch ist das Recht auf Kultur und das Recht auf Anerkennung der kulturellen Identität nicht eingeschlossen und fällt somit nicht in den rechtlichen Rahmen des Staates, partikulare Identitäten zu schützen oder zu erhalten und zu fördern.

Gutman wendet hier ein, dass das Recht auf Anerkennung der kulturellen Gemeinschaft, die identitätsstiftende Funktion hat und dem Leben der Menschen Sinn verleiht, sehr wohl auch zu den Primärgütern zählt. Denn wie bereits oben behandelt benötigt der Mensch für seine Identitätsbildung einen Anderen, der ihm Anerkennung schenkt, eine Kultur, die Orientierung und Halt gibt. Gutman stellt sich diese Frage, die sie im nächsten Satz selbst bejaht: „*Bedürfen die Menschen in ihrer Mehrzahl eines gesicherten kulturellen Zusammenhangs,*

¹⁶⁴ Walzer, Michael: Kommentar, S.96, in: Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. S.93-98.

¹⁶⁵ Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. S.41.

¹⁶⁶ Benhabib, Seyla: *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung*. Frankfurt am Main: Fischer, 1999. S.44f

¹⁶⁷ Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. S.47.

*der ihrer Lebensplanung Sinn und Richtung zu geben vermag?*¹⁶⁸ Und dies argumentieren Gutman und Taylor ist die Aufgabe des Staates, diesem wichtigen Bedürfnis der Menschen gerecht zu werden, indem ihre Rechte auf Kultur, bzw. Differenz und kultureller Besonderheiten geschützt werden, sie in ihrer partikularen Identität vom Staat anerkannt werden und nicht in eine homogene Form der Identität gezwungen zu werden. Denn wenn es zu einer Form der Nicht-Anerkennung kommt, so hat dies gravierende Folgen für das Selbstbild des Menschen.

Ich möchte an dieser Stelle auf die Kritik von Seyla Benhabib eingehen. Benhabib geht in ihrem 1999 erschienenen Buch *„Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit“* auf Taylors Ansatz bezüglich seiner Politik der Anerkennung ein. Sie beschäftigt sich ausführlich mit seiner Philosophie und widmet ihm einen eigenen Abschnitt mit dem Titel: *„Charles Taylors Ansatz und die Ambivalenzen in der Politik der Anerkennung“*. Sie stimmt mit seinem Konzept überein, dass Identität sich durch Auseinandersetzung mit dem Anderen formiert: *„Ich teile auch die These von der intersubjektiven Konstitution des Selbst durch dialogische moralische Praktiken“*¹⁶⁹. Jedoch stimmt sie nicht mit den weiteren Schlussfolgerungen Taylors überein. Taylor überträgt die Erfüllung der Anerkennung von der individuellen auf die kollektive Ebene. Das Individuum strebt nach Anerkennung und um dies zu erfüllen, schließt es sich einer Gruppe an und sucht in dieser Form nach Erfüllung seines Verlangens. Benhabib findet diesen Schritt nicht nachvollziehbar. Für Taylor verwirklicht sich die Anerkennung des einzelnen Menschen ausschließlich in der Zugehörigkeit zu einer Gruppe. Benhabibs Meinung nach kommt es hier zu einer Vermischung zweier Ebenen, denn das Individuum bedarf nicht unbedingt der Anerkennung eines Kollektivs. Benhabib stellt Taylors direkte Verbindung von individueller Anerkennung erfüllt durch die Politik der Differenz in Frage: *„Was ist das Bindeglied zwischen der Politik der Differenz und dem Streben nach Authentizität oder nach Anerkennung der eigenen ‘individuellen, einmaligen Identität’?“*¹⁷⁰ Benhabib bestätigt, dass der Mensch nach Anerkennung strebt, denn jeder Mensch hat seine Besonderheit und seine Geschichte, die ihn kennzeichnet und benötigt das Gefühl des Angenommen-Seins um sich positiv zu entwickeln.

K. Anthony Appiah hat in seinem Kommentar zu Taylor (in der amerikanischen Ausgabe von 1994) ebenso wie Benhabib diese Verknüpfung der individuellen und kollektiven

¹⁶⁸ Gutman, Amy: *Kommentar*. S.101.

¹⁶⁹ Benhabib, Seyla: *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung*. S.39f.

¹⁷⁰ Benhabib, Seyla: *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung*. S.41f.

Anerkennung in Frage gestellt. Er veranschaulicht dies anhand seines möglichen afro-amerikanischen Selbstverständnisses durch die Frage:

If, in understanding myself as African-American, I see myself as resisting white norms, mainstream American conventions, the racism (and perhaps the materialism or the individualism) of 'white culture,' why should I at the same time seek recognition from these white others?¹⁷¹

Benhabib kritisiert Taylors These, dass der Mensch sich einem Kollektiv unterzuordnen hat, um zur Anerkennung zu gelangen. „Warum sollte das Streben des Individuums nach Authentizität, nach dem Ausdruck seiner einmaligen Identität, die Form der Suche nach kollektiver Selbstverwirklichung annehmen?“¹⁷² Dies würde eine Unterordnung der individuellen Ziele unter kollektiven Zielen bedeuten. Es gibt sicherlich Menschen, denen es unter diesen Umständen leichter fällt, sich selbst zu verwirklichen, jedoch sei dies ein Trugschluss, wenn man davon ausgeht, dass nur so Selbstverwirklichung funktionieren kann. Denn auch innerhalb eines Kollektivs kann es zu inneren Widersprüchen bezogen auf die Zielsetzung kommen.

Benhabib kritisiert in diesem Zusammenhang Taylors Kulturbegriff. Er ist „viel zu einheitlich und verflacht dadurch die Widersprüche und Antagonismen, die den Gruppenerfahrungen ebenso wie den Definitionen von Kultur unweigerlich innewohnen“¹⁷³. Wenn man sich also einer Gruppe unterordnet, so ist es nicht gewährleistet, dass sich die individuellen Ziele mit den kollektiven decken. Jedoch hiervon geht Taylor aus. Benhabib macht bezüglich Taylors Konzept der Politik der Anerkennung darauf aufmerksam, dass es sowohl „theoretisch falsch“¹⁷⁴ als auch „politisch gefährlich“¹⁷⁵ ist, die Bemühungen der Einzelnen, ihre einzigartige Identität, zum Ausdruck zu bringen, mit der Politik der Differenz zu vermengen. Benhabib erachtet diese Vermischung deswegen als falsch auf der theoretischen Ebene, weil es den Anschein erweckt, es bestehe eine Homogenität der individuellen und kollektiven Ziele. Aus der politischen Perspektive ist dies deswegen gefährlich, weil die individuelle Autonomie der kollektiven Identität untergeordnet wird. In diesem Zusammenhang macht

¹⁷¹ Appiah, K. Anthony: Identity, Authenticity, Survival. Multicultural Societies and Social Reproduction. S. 154, in: Taylor, Charles: *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press, 1994. S.149-163.

¹⁷² Benhabib, Seyla: *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung*. S.42.

¹⁷³ Benhabib, Seyla: *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung*. S.50.

¹⁷⁴ Ebd. S.42.

¹⁷⁵ Ebd.

Appiah darauf aufmerksam, dass in Diskursen des Multikulturalismus viel mehr von kollektiven Identitäten die Rede ist, als dass der wechselwirkende Prozess zwischen individueller und kollektiver Identität fokussiert wird.¹⁷⁶

Hier kommt es zu einem Ergebnis, das diametral den eigentlichen Zielen der Politik der Differenz entgegensteht. Denn die Politik der Anerkennung betont, wie wichtig es ist, dass jeder Mensch sich in seiner einmaligen Identität anerkannt fühlt, jedoch unter den Umständen der Zugehörigkeit zu einem Kollektiv, welches für Anerkennung kämpft. Genau diese Verknüpfung der individuellen mit der kollektiven Dimension schafft jedoch Voraussetzungen, die meinem Erachten nach nicht im Sinne des Differenzmodells sein können.

Alternatives Liberalismusmodell

Taylor sieht in dieser Form nicht das Ende des Modells Liberalismus. Wie bereits angemerkt, differenziert er zwischen verschiedenen liberalen Modellen. Eine Abwandlung des ursprünglichen liberalen Gesellschaftsmodells sieht für ihn folgendermaßen aus: Auch hier gibt es einen Grundstock an Rechten und Werten, die jedem Bürger und jeder Bürgerin zukommen sowie zustehen. Hier ist keine unterschiedliche Auslegung aufgrund der partikularen, kulturellen Identität zulässig.

Von den Grundrechten werden im Gegensatz zum ersten Modell Sonderrechte aufgrund der jeweiligen Kultur eingeräumt. Die Wahrung und Ausübung der kulturellen Traditionen von Minderheiten macht dies nötig. Es wird also, wenn es zu einem Konflikt zwischen den Grundrechten aller BürgerInnen und den Sonderrechten einzelner BürgerInnen kommt, zugunsten ersterer entschieden. Dworkins Unterteilung nach käme dieses Konzept einem substantiellen, liberalen Modell gleich, wobei Dworkins Verständnis nach das einen Widerspruch in sich darstellt. Taylor spricht sich gegen das erstere Modell aus, also ein prozedurales, liberales Modell, da dies bald nicht mehr auf der Höhe der Zeit ist und befürwortet das letztere, alternative Modell mit den Worten: *„Ich kann dies hier nicht ausführlich begründen, aber ich würde dieses letztere Liberalismusmodell befürworten. [...] Der strenge prozedurale Liberalismus könnte sich in der Welt von morgen rasch als untauglich erweisen.“*¹⁷⁷

¹⁷⁶ Vgl. Appiah, K. Anthony: *Identity, Authenticity, Survival. Multicultural Societies and Social Reproduction*. S. 156.

¹⁷⁷ Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. S.48.

Vergleich beider Liberalismusmodelle

Michael Walzer bezeichnet in seinem Kommentar die unterschiedlichen Liberalismusmodelle als „*Liberalismus 1*“¹⁷⁸ und „*Liberalismus 2*“¹⁷⁹. Ich fasse dies nochmal kurz mit Walzers neuer Bezeichnung zusammen. Liberalismus 1 zeichnet sich durch die Neutralität des Staates und gleiche Rechte für alle BürgerInnen aus, ohne Bevorzugung oder Förderung kultureller oder religiöser Werte. Das oberste Ziel ist es, die Primärgüter für alle Menschen zu sichern und zu gewährleisten. Liberalismus 2 hingegen ist das Modell, welches Taylor vertritt. Dieses Modell gibt Minderheiten mit kulturellen Eigenheiten, die von der Mehrheit abweichen, Raum sich zu entfalten, weiterzuentwickeln und sichert ihren Fortbestand unter der Voraussetzung, dass die Grundrechte für alle gewährleistet bleiben. Unter Primärgüter fällt auch das Recht auf Differenz. Taylor bleibt bis auf die Analyse von Kanada eher auf der theoretischen Ebene, was die Praxis der Staaten und Liberalismus angeht. Walzer vertritt die Meinung, dass die meisten Staaten Liberalismus 2 praktizieren, er nennt konkret Norwegen, Frankreich und die Niederlande als Beispiel.

Ihre Regierungen nehmen ein Interesse am kulturellen Fortbestand der Nation, die die Mehrheit bildet; [...]. Gleichzeitig bekräftigen sie ihren Liberalismus, indem sie ethnische und religiöse Unterschiede tolerieren und respektieren und allen Minderheiten die gleiche Freiheit einräumen.¹⁸⁰

Meiner Meinung nach entspricht diese Analyse viel mehr den Realitäten unterschiedlicher Staaten. Denn die Form von Liberalismus 1 mag wohl in der Theorie oft diskutiert und bevorzugt werden, jedoch folgen vor allem in Europa die meisten Staaten mehr dem Konzept des Liberalismus 2.

Österreich verfolgt meiner Meinung nach ebenso das zweite Liberalismuskonzept. Die Mehrheitsgesellschaft hierzulande versteht sich als christlich, katholisch und dies wird auch gefördert. Weiters bemüht man sich, die österreichische Kultur, im Sinne Taylors, zu erhalten und zu fördern, indem man nationale Symbole hegt und pflegt. Zugleich werden den Minderheiten auch Rechte und Möglichkeiten eingeräumt sich kulturell zu entwickeln und ihren Traditionen in Österreich nachzugehen. Zum Beispiel ist der Islam seit 1912 gesetzlich anerkannt.

Liberalismus 1 in der Praxis wird vor allem in den USA umgesetzt, die sich als Einwanderungsland deklarieren. Für Walzer hat das auch damit zu tun, dass es keine direkte

¹⁷⁸ Walzer, Michael: *Kommentar*. S.93.

¹⁷⁹ Ebd. S.93.

¹⁸⁰ Walzer, Michael: *Kommentar*. S.94.

Verbindung und Bezug der Minderheiten mit dem Territorium gibt. Ich frage mich jedoch wie er dies in Bezug auf die indigene Bevölkerung sieht, die in den USA inzwischen eine Minderheit darstellen, die jedoch einen direkten und unmittelbaren Bezug zum Territorium haben.

Kritik an Taylors Konzept des Liberalismus 2 wird weiters von Steven C. Rockefeller laut. Auch er hat in *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung* einen Kommentar zu den beiden dargestellten Modellen verfasst und argumentiert hauptsächlich aus der Sicht des Liberalismus 1. Er bezeichnet die universelle Identität als die primäre, somit ist die partikulare bzw. ethnische Identität die sekundäre:

Aus demokratischer Sicht ist die ethnische Identität eines Menschen nicht seine primäre Identität, und so wichtig der Respekt gegenüber der Vielfalt in multikulturellen demokratischen Gesellschaften auch ist – die ethnische Identität ist nicht die Grundlage für die Anerkennung der Gleichwertigkeit und damit auch der Gleichberechtigung aller Menschen.¹⁸¹

Rockefeller schätzt die Diversität der Menschen und ist der Meinung, dass sie auch ihren Raum haben sollen, um ihre besonderen kulturellen Gewohnheiten auszuleben, jedoch befürchtet er auf lange Sicht eine Untergrabung der Menschenrechte, wenn ethnische Identität über die universelle Ansprüche gestellt wird.

Rockefeller plädiert für eine liberale Demokratie, die offen und tolerant für verschiedene und „fremde Kulturen“ ist, aber unter gewissen Einschränkungen. Einschränkungen insofern, dass die Kulturen sich von jenen Traditionen und Normen lossagen, die diametral zu den Werten der Gleichheit und Freiheit, den Werten der Aufklärung stehen.

Diese Voraussetzungen hören sich im ersten Moment plausibel an, dennoch stelle ich mir die Frage, wer denn nun diese demokratiefeindlichen Werte definiert bzw. die kulturelle Praxen und Traditionen, die demokratiefeindlich sind? Man läuft schnell Gefahr, aus einer eurozentristischen Sicht zu urteilen und schließlich zu verurteilen. Die vermeintlich Anderen werden unter dem Blickwinkel der Aufklärung mit folgender Fragestellung beurteilt: Gab es in ihrer Geschichte ein ähnliches Phänomen wie die westliche Aufklärung? Die Aufklärung wird zum Maßstab. Jedoch bleibt es nicht bei dem Vergleich, sondern mündet in eine Hierarchisierung. Die Anderen werden als minderwertig abgestempelt, sobald man zu dem

¹⁸¹ Rockefeller, Steven C.: Kommentar. S.82, in: Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. S.81-92.

Schluss kommt, dass Aufklärung im europäischen Sinn „dort“ nicht stattgefunden hat. Jedoch übersieht man allzu schnell die Tatsache, dass die Aufklärung ein Phänomen der europäischen Geschichte ist, eine Bewegung gegen die katastrophalen sozialen Umstände der damaligen Zeit. Philosophen wie Rousseau und Kant richteten sich gegen die Ungleichheiten, die aufgrund der christlich-feudalistischen Ordnung in der Gesellschaft vorzufinden waren.

2010 wurde eine Studie über die Sicht der österreichischen Mehrheitsgesellschaft auf Islam und Aufklärung veröffentlicht. Eine Umfrage des Linzer Instituts für Markt- Sozialanalysen (IMAS) ergab, dass viele den Islam als eine Gefahr für den Westen sehen: *„Eine große Mehrheit von 71 Prozent glaubt, dass der Islam mit westlichen Vorstellungen von Demokratie, Freiheit und Toleranz nicht vereinbar sei.“*¹⁸² Die Frage, die sich mir hier aufdrängt ist, woher beziehen die meisten ÖsterreicherInnen ihr Wissen über den Islam und den vertretenen Werten, sodass sie zu solch einer Schlussfolgerung kommen? Wie sehr deckt sich das Bild der Mehrheitsgesellschaft über den „Islam“ mit dem Selbstbild der MuslimInnen über ihre Religion?

Deshalb finde ich die Aussage von Steven C. Rockefeller gefährlich, wenn er bestimmten kulturellen Gruppierungen Offenheit und Respekt verweigert, *„die sich mit den Ideen von Freiheit, Gleichheit und beharrlicher kooperativ-experimenteller Suche nach Wahrheit und Wohlergehen nicht vertragen“*.¹⁸³ Es ist durchaus verständlich, dass das Zusammenleben in einer multikulturellen Gesellschaft mit Minderheiten, die gegen die Demokratie sind, sich als äußerst schwer erweist. Rockefeller empfiehlt daher, alle „Kulturen“, die die Minderheiten vertreten zu analysieren: *„Vergleichende Studien und kritische Analyse sind eine wichtige Voraussetzung für die Entwicklung von Verständnis zwischen den Kulturen.“*¹⁸⁴ Dieser Ansatz ist durchaus wichtig und nötig, jedoch muss man im Blick behalten, dass Vergleiche wie bereits erwähnt schnell in einer Hierarchisierung münden und die westliche, liberale Demokratie zur Norm mutiert. Weiters möchte ich betonen, dass ein Vergleich und eine kritische Analyse nur dann realistisch möglich ist, wenn die Betroffenen selbst miteinbezogen werden und ihre Kultur/ Religion aus einer Innenperspektive heraus selbst darstellen können. Zusätzlich bedeutet für mich kritische Analyse auch, dass man sich selbst gegenüber kritisch zeigt. Denn auch das eigene Verständnis von Demokratie und den Werten bedarf einer

¹⁸² <http://derstandard.at/1267131982424/Studie-zu-Religion-und-Freiheit-Islam-fuer-jeden-zweiten-Oesterreicher-eine-Bedrohung>, (am 09.03.10).

¹⁸³ Rockefeller, Steven C.: Kommentar, in: Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. S.86.

¹⁸⁴ Rockefeller, Steven C.: Kommentar, in: Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. Ebd. S.91.

Bestandsaufnahme sowie einer kritischen Reflexion wie diese in der Praxis gehandhabt werden. Taylor zeigt zum Schluss seines Essays einen Weg der Annäherung anderer kultureller Traditionen auf. Dieser Ansatz ist ein Schritt in die richtige Richtung, meines Erachtens.

8. Annahme der Gleichwertigkeit

Der Austausch zwischen verschiedenen ethnischen communities ist auch im Sinne des Liberalismus. Der Liberalismus versteht sich nämlich nicht als ein rein neutrales Feld, wo alle ohne Auseinandersetzung koexistieren können. Denn diese Politik ist selbst Ausdruck einer spezifischen Kultur und Geschichte und bezieht daher immer Stellung, wie Taylor festhält: *„All dies bedeutet, daß der Liberalismus vollständige kulturelle Neutralität nicht beanspruchen kann und nicht beanspruchen sollte. Auch der Liberalismus ist eine kämpferische Weltdeutung.“*¹⁸⁵

Die Forderung nach Anerkennung von Minderheiten als Teil der Gesellschaft wird vehementer und lauter. Die Forderung besteht darin, *„daß wir alle die Gleichwertigkeit unterschiedlicher Kulturen erkennen sollen; daß wir sie nicht nur leben lassen, sondern auch ihren Wert anerkennen sollen“*¹⁸⁶. Taylor untersucht nun, wie mit diesem Anspruch auf „Anerkennung der Kulturen“ als gleichwertige umgegangen werden soll - trotz bestehender Unterschiede. Er formuliert als Lösung, dass zuerst eine Haltung der *„Annahme der Gleichwertigkeit“*¹⁸⁷ bestehen muss. Denn es ist nicht legitim, im Vorhinein kulturelle Praktiken als unnützlich oder barbarisch zu verurteilen, aufgrund ihrer Differenz zu den eigenen. Es ist allein deswegen nicht legitim, nachdem Anerkennung durch eine kulturelle Gemeinschaft von Taylor als Primärgut definiert wurde. Der Soziologe Gerhard Hauck bringt dies auf den Punkt:

Wenn Anerkennung durch eine kulturelle Gemeinschaft ein Primärgut gleicher Art ist wie materielle Grundversorgung oder Garantie der Menschenrechte, dann ist es ein Verstoß gegen die Gerechtigkeit, wenn eine Mehrheitskultur eine Minderheitskultur von vornherein als nicht achtenswert abstempelt.¹⁸⁸

Dies war schließlich auch eine Waffe der Kolonialmächte, den Kolonialiserten ein minderwertiges Bild einzutrichtern, indem sie ihr kulturelles Gut nicht anerkannten bzw. sie sogar als minderwertig verurteilten. Anerkennung den Menschen entgegenzubringen, diese Forderung findet Taylor legitim, jedoch bedarf es einer Überprüfung mit der Ausgangshaltung, der Annahme einer Gleichwertigkeit. Jedoch ist es seiner Meinung nach

¹⁸⁵ Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. S.49.

¹⁸⁶ Ebd. S.50.

¹⁸⁷ Ebd. S.59.

¹⁸⁸ Hauck, Gerhard: *Multikulturalismus, Umverteilung, Anerkennung. Vom Unbehagen in der Vielfalt der Kulturen*. S.418, in: *Peripherie*: http://www.zeitschrift-peripherie.de/Hauck_Multikulturalismus.pdf, (am 10.3.2010)

falsch, davon auszugehen, dass man kulturelle Traditionen als positiv oder wertvoll beurteilen muss. Es soll das Recht auf Vermutung der Gleichwertigkeit geben, dies muss anschließend überprüft werden.

Die Methode der Überprüfung, die Taylor wählt, beruht auf Hans Georg Gadamer's „Horizontverschmelzung“¹⁸⁹, die Gadamer ausführlich in seinem Werk „*Wahrheit und Methode*“ beschreibt. Das erste, worauf es ankommt ist, sich einzulassen auf das Unbekannte, das einem nicht vertraut ist. Denn es wird schwierig sein, etwas zu bewerten, wovon man keine Kenntnis besitzt. Durch die Auseinandersetzung erfährt man eine Horizonterweiterung, welche Auswirkungen auf das Beurteilungs- und Wertesystem hat und folglich das Urteil beeinflusst:

Denn wirkliche Werturteile setzen, wie wir gesehen haben, die Verschmelzung der Werthorizonte voraus; die Bedingung ist, daß wir durch die Auseinandersetzung mit dem Anderen selbst eine Veränderung erfahren, also nicht mehr bloß nach unseren ursprünglichen Wertmaßstäben urteilen.¹⁹⁰

Taylor ist von dieser Methode überzeugt. Schließlich enden seine wegweisenden Gedanken mit Herder, der in der Diversität der Menschen und Kulturen eine göttliche Weisheit entdeckt, mit dem Ziel der Harmonie. Die Menschen sollen sich gegenseitig kennen- und respektieren lernen, dafür, so betont Taylor, bedarf es Offenheit und keine vorschnellen Urteile über die Fremden. Vielmehr soll sich aus dem Kennenlernen ein gegenseitiges Verständnis entwickeln, das eine Veränderung des eigenen Horizonts zur Folge hat.

Ich finde Taylors Ansatz lobenswert, und stimme mit ihm überein, dass es eine Veränderung des eigenen Horizonts bedarf. Dies ist eine Grundvoraussetzung für das Zusammenleben mit Menschen unterschiedlicher kultureller Identitäten in einer Gesellschaft. Schließlich steht das Gemeinwohl an oberer Stelle und um miteinander auszukommen, ist ein Austausch zwischen den Menschen von Nöten. Es stellt sich aber die Frage: Wie umgehen mit kulturellen Elementen, die man trotz Dialogs nicht nachvollziehen kann?

Einen anderen Weg, um dieses Problem zu lösen, schlägt Jäggle vor. Er setzt sich mit der Begegnung des Fremden auseinander und kommt zum Schluss, dass nicht das Verstehen des Fremden das primäre Ziel sein soll, sondern vielmehr die Begleitung des Fremden. Dies macht für mich durchaus Sinn. Denn ich stelle mir eine Umstrukturierung der eigenen Werturteile in manchen Fällen schwierig vor. Ich denke, dass man durchaus in der Begegnung

¹⁸⁹ Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. S.54.

¹⁹⁰ Ebd. S.58.

mit dem Fremden an Grenzen stoßen kann und es sinnvoller ist, sich diese einzugestehen, als krampfhaftes Erzeugen von Verständnis.

Man muss bekennen können, dass man gewisse kulturelle Phänomene nicht nachempfinden oder verstehen kann, da dies auch mit einer Sozialisierung und Kontextgebundenheit zu tun hat, die man nicht immer im Prozess des Austausches herstellen kann. Deshalb ist es durchaus legitim, Grenzen des Austauschs auf emotionaler oder intellektueller Ebene zu erkennen und dennoch den Anderen in seiner Andersheit zu akzeptieren und durch das Leben zu begleiten.

9. Kritik an Taylors Kulturbegriff

Nach der eingehenden Darstellung von Charles Taylors Thesen in *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung* ist offensichtlich geworden, wie sehr diese den Puls der Zeit treffen. Für ein philosophisches Buch ist dies äußerst erfolgreich, mit Sicherheit auch aufgrund der neuen Inhalte und wegweisenden Ideen Taylors als Antwort auf die Frage, wie mit „anderen und fremden Kulturen“ umzugehen ist, sodass sich die Menschen in ihrer kulturellen Identität in der jeweiligen Gesellschaft, in der sie leben, angenommen und anerkannt fühlen.

Taylor hat abseits der Wege der Verurteilung fremder Praktiken und Traditionen oder der Erklärung einer „Leitkultur“ als Maßstab einen neuen Ansatz der transkulturellen Verständigung aufgezeigt. Trotz der innovativen Lösungsvorschläge von Seitens Taylor, gibt es einiges an seinem Konzept auszusetzen, wie ich argumentiert habe.

In diesem Abschnitt möchte ich mich dem Kulturbegriff widmen, wie Taylor ihn verwendet und mit ihm operiert. Taylor neigt, wenn er von „Kultur“ spricht, zur Essentialisierung und zur Homogenisierung. Benhabib setzt diesem Essentialismus konstruktivistische Perspektiven entgegen:

Während der Essentialismus davon ausgeht, daß kollektive Identitäten wie Geschlecht, Rasse oder Nation eindeutige Merkmale haben, die sich über geschichtliche Zeiträume hinweg erhalten, behaupten die Konstruktivisten, daß die Grenzen aller Identitäten fließend sind, umstritten und anfechtbar, instabil und veränderbar.¹⁹¹

Benhabib wirft Taylor vor, dass er aus einer essentialistischen Sichtweise den Kultur- und Gruppenbegriff verwendet. Er berücksichtigt, wie auch James Tully und Will Kymlicka, nicht konstruktivistische Diskurse über Kultur und Identität.¹⁹² Hauck bezeichnet die Art und Weise, wie Taylor von Kulturen spricht, als „*Substantialismus*“¹⁹³, ein Begriff, den er von Pierre Bourdieu entlehnt. Darunter versteht er Kennzeichen von Individuen oder eines Kollektivs, die als quasi-natürlich behandelt werden und sich nicht oder nur schwer über

¹⁹¹ Benhabib, Seyla: *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung*. S.20.

¹⁹² Vgl. Ebd. S.18. Tully und Kymlicka haben sich auch beide intensiv, wie ihr Kollege Taylor mit der Situation in Kanada auseinandergesetzt.

¹⁹³ Hauck, Gerhard: *Multikulturalismus, Umverteilung, Anerkennung. Vom Unbehagen in der Vielfalt der Kulturen*. http://www.zeitschrift-peripherie.de/Hauck_Multikulturalismus.pdf, S.419. (am 10.3.2010).

einen gewissen Zeitraum ändern. Taylor betont zum Beispiel die Wichtigkeit, der „*kulturellen Selbsterhaltung oder des 'Überlebens'*“¹⁹⁴ von „Kulturen“ im Zusammenhang mit Kanada.

Taylor hingegen beschreibt „Kulturen“, als wären sie homogene, monolithische Blöcke, die sich eindeutig von anderen abgrenzen lassen. Benhabib macht auch darauf aufmerksam, dass kulturelle Geschichten immer auch die Frage beinhalten, wer spricht. Oftmals ist es nur eine Erzählung, die gehört wird, jedoch gibt es viele verschiedene, durchaus auch widersprüchliche Narrationen, die die kulturellen Praxen ausmachen.

Taylor vermittelt den Eindruck, dass Menschen eine kulturelle Identität haben, sich einem bestimmten Kollektiv und einer ethnischen community zugehörig fühlen und als eine ohne Widersprüche und Brüche im Laufe der Zeit erleben, als wäre sie unversehrt durch den Lauf der Geschichte gegangen. Benhabib verdeutlicht hingegen die Komplexität, indem sie auf innere Machtkämpfe aufmerksam macht: „*Ihre Geschichte besteht aus Kämpfen um Macht, Symbolisierung und Bedeutung, um kulturelle und politische Hegemonie; aus Kämpfen, die zwischen verschiedenen Gruppen, Klassen, Geschlechtern usw. stattgefunden haben.*“¹⁹⁵

Kulturen sind nicht als abgeschlossene Inseln zu verstehen, sondern stehen in einem Austausch zu anderen. Unterschiede zwischen den „Kulturen“ sind variabel und verändern sich mit der Zeit. Taylor beschreibt „Kulturen“ als in sich geschlossenen Einheiten. Vor allem setzt er sich für bestimmte Gesetze ein, die der Sicherung des Fortbestands jener bestimmten „Kultur“ dienen. Hauck kritisiert in diesem politischen Vorgehen die Essentialisierung der kulturellen Gruppen: „*[...], dann festigt man in Wirklichkeit ganz bestimmte partikulare Elemente und Interpretationen derselben, vorzugsweise mutmaßlich die in den machtpolitisch und ökonomisch herrschenden Gruppierungen dominierenden.*“¹⁹⁶

In Österreich bilden die Türken und Türkinnen eine große Minderheit, jedoch nicht die größte. Würde man Taylors Konzept hier übertragen, so würden sich manche TürkInnen von der sogenannten türkischen Kultur nicht vertreten fühlen. Wird der Überlebensschutz folglich auf der gesetzlichen Ebene verankert und es kommt zu gezielten Förderungen der „türkischen Kultur“, so wird der Politik der Anerkennung nicht Rechnung getragen. Denn manche fühlen sich dann nicht in ihrer kulturellen Identität anerkannt, sondern vielmehr verkannt und

¹⁹⁴Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. S.39.

¹⁹⁵ Benhabib, Seyla: *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung*. S.48.

¹⁹⁶ Hauck, Gerhard: *Multikulturalismus, Umverteilung, Anerkennung. Vom Unbehagen in der Vielfalt der Kulturen*. http://www.zeitschrift-peripherie.de/Hauck_Multikulturalismus.pdf, S.421. (am 10.3.2010).

fremdverortet. Benhabib warnt in diesem Zusammenhang auch vor der Verengung der Perspektive des Minderheitenschutzes durch die Aufmerksamkeit auf den Fall Kanada und Québec, wie Taylor, Tully und Kymlicka das ausführlich behandeln.¹⁹⁷ Denn nicht jede Gesellschaft hat dieselben Voraussetzungen wie Kanada, mit Minderheiten umzugehen und nicht jede Minderheit oder Gruppierung hat dieselben Ziele wie Quebec. Die Übertragung von dem Fall Québec wird nicht immer der Realität mancher politischer Kämpfe um Anerkennung gerecht und mag durchaus neue Lösungsansätze verhindern, wie Benhabib kritisiert:

Wenn man diesen größeren Zusammenhang einer Globalisierung betrachtet, die von fortschreitender Fragmentierung begleitet ist, sind die politischen Auseinandersetzungen der Gegenwart vielfältiger und konflikträchtiger, als es die punktuelle Befassung mit dem Beispiel Québec vermuten lassen würde.¹⁹⁸

Da diese Pauschalisierungen von Seitens Taylor in der Praxis nicht funktionieren, kritisiert ihn Hauck vehement. Hauck ist für einen Minderheitenschutz und deren Kultur/en, jedoch bedarf es einer Verfeinerung von der Methode der Annahme der Gleichwertigkeit der Kultur. Hier bringt Hauck eine interessante und neue Perspektive bezüglich Taylors Lösungsansatzes ein. Denn um diesen Minderheitenschutz zu gewährleisten, bedarf es laut Taylor einer Gleichwertigkeitsvermutung der Kulturen. Hauck plädiert für Distanz gegenüber den großen Begriffen und als Einheiten aufgefassten Kulturen. Jedoch bedeutet dies für ihn in erster Linie nicht, sich auf den Lokalaugenschein von kulturellen Gemeinden zu konzentrieren, da auch dort Widersprüche in der partikularen Identität sowie im ökonomischen als auch im politischen Bereich auftauchen. Haucks konkreter Vorschlag ist, bestimmte kulturelle Praktiken zu betrachten: „*Viel entscheidender ist, dass man Abstand davon nimmt, Kulturen als ganze der Bewertung zu unterziehen und sich stattdessen auf die Diskussion und gegebenenfalls den Schutz spezifischer kultureller Praxen, beschränkt.*“¹⁹⁹ Es macht viel mehr Sinn, sich einzelner kultureller Traditionen zu widmen. Manchmal ist von Kultur die Rede, obwohl damit Religion gemeint ist, wie zum Beispiel die Diskussion rund um das Kopftuch in Frankreich oder Deutschland.

¹⁹⁷ Vgl. Benhabib, Seyla: *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung*. S.13.

¹⁹⁸ Benhabib, Seyla: *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung*. S.15.

¹⁹⁹ Hauck, Gerhard: *Multikulturalismus, Umverteilung, Anerkennung. Vom Unbehagen in der Vielfalt der Kulturen*. http://www.zeitschrift-peripherie.de/Hauck_Multikulturalismus.pdf, S.421. (am 10.3.2010).

Hauck schreibt, dass es sinnvoller ist, zu untersuchen, wie damit umgegangen werden soll, wenn z.B. Sikhs mit Turban bei der Polizei arbeiten wollen, oder muslimische Mädchen in Frankreich eine öffentliche Schule besuchen wollen.

Ich bin auch der Meinung, dass man einzelne Praktiken der Religion oder Kultur einer Analyse unterziehen soll, jedoch finde ich gerade die genannten Beispiele als sehr unglücklich gewählt. Denn beides betrifft die Kleidung religiöser Menschen, wobei auch nicht alle muslimischen Mädchen Kopftuch aus religiösen Gründen tragen.

Manche tun dies aus ästhetischen Gründen, wieder Andere, weil sie zu ihrem Freundeskreis dazugehören wollen, oder aber sich als Ausdruck ihrer persönlichen Identität. Nicht immer ist das Kopftuch Ausdruck der Religiosität und der Verbundenheit zur Religion. Ich würde es sinnvoller finden, wenn Diskussionen rund um Kleidung religiöser Menschen im öffentlichen Raum erst gar nicht geführt werden muss. In einer pluralistischen Gesellschaft sollte es als selbstverständlich gelten, dass jedeR selbst entscheidet was sie/er wann und wo trägt.

Fazit ist, dass Hauck sich gegen eine Analyse „ganzer Kulturen“ ausspricht, da er dies für schier unmöglich hält, selbst wenn die zu untersuchenden und vergleichenden Kulturen viele Ähnlichkeiten aufweisen und ein in sich harmonisches Gebilde wären. Ein Gesamturteil zu fällen entspricht nicht der Realität.

Wie ich bereits Jäggle zitiert habe, sind Menschen nicht einfach TrägerInnen einer Kultur, vielmehr stehen sie in einem kulturellen Kontext, den sie für sich interpretieren, gewisse Traditionen übernehmen, andere jedoch wiederum abweisen.

Taylor übernimmt die Methode der Horizontverschmelzung von Gadamer und überträgt sie auf Kulturen im Ganzen. Jedoch hat selbst Gadamer dies nicht auf ganze Einheiten angewandt, sondern lediglich auf einzelne Texte, wie Hauck verweist: „*Übrigens geht es auch Gadamer bei der Darstellung seiner hermeneutische Methode nicht um das Verständnis von Kulturen als ganzen, sondern um das von einzelnen Texten.*“²⁰⁰ Dies findet Hauck plausibler und zieht daraus die Schlussfolgerung, dass die Methode Gadamers, sich auf einzelne Texte zu beziehen, nur auf einzelne kulturelle Praktiken bezogen Sinn macht. Hauck ergänzt seine Argumentation um den Zusatz, dass Interpretationen immer im Rahmen eines Kontextes stattfinden müssen, um zu einem tiefen Verständnis zu kommen.

²⁰⁰ Hauck, Gerhard: *Multikulturalismus, Umverteilung, Anerkennung. Vom Unbehagen in der Vielfalt der Kulturen.* http://www.zeitschrift-peripherie.de/Hauck_Multikulturalismus.pdf, S.422. (am 10.3.2010).

Zu beachten ist allerdings, dass auch die Interpretation von Einzeltexten oder -institutionen niemals kontextfrei vor sich gehen kann; welchen Sinn und welche Bedeutung sie innerhalb bestimmter kultureller Kontexte haben, lässt sich ohne Kenntnis dieser Kontexte niemals verstehen.²⁰¹

K. Anthony Appiahs Kritik an Taylors Politik der Anerkennung geht noch einen Schritt weiter, als Haucks Forderung sich den einzelnen kulturellen Elementen, anstatt einer „ganzen Kultur“ anzunähern. Appiah stellt fest, dass durch die Politik der Anerkennung verschiedene kulturelle Elemente zum Thema werden, welche eigentlich im Bereich des Privaten bleiben sollten. Er beschreibt den derzeitigen Zustand der Politik als eine Wahl zwischen einer Welt des eingeschränkten Denkens und einer Welt der Freiheit. Natürlich würde er sich für eine Welt einsetzen, die alle anerkennt und ihnen Freiheit zu Homosexualität beispielsweise einräumt. Jedoch würde er es bevorzugen, sich gar nicht entscheiden zu müssen. Doch genau das macht die Politik der Anerkennung. Sie fordert von den Menschen ein klares Bekenntnis zu religiösen Praktiken wie Kopftuch, oder sexuellen Orientierung wie Homosexualität. Für ihn stellt somit die Politik der Anerkennung eine Forderung dar, das eigene Leben rund um die Hautfarbe oder sexuelle Orientierung zu organisieren: „*I believe (to pronounce on a topic Taylor does not address) that this is, in some sense, the same boundary that is crossed by someone who demands that I organize my life around my ‚race‘ or my sexuality.*“²⁰² Appiah bringt es meiner Meinung nach auf den Punkt. Nämlich, dass es in unserer gegenwärtigen politischen Lage einer klaren Zurückweisung von Fremdenfeindlichkeit, Islamophobie, Antisemitismus, Homophobie und jeglicher Art von Diskriminierung bedarf. Es gilt beispielsweise für die Rechte der Homosexuellen einzustehen und dadurch wird klarerweise Homosexualität zum politischen Thema.

Das Leben eines Homosexuellen wird in der Gesellschaft großteils von seiner sexuellen Orientierung bestimmt. Viele Frauen, die ein Kopftuch tragen, fühlen sich ebenfalls Druck ausgesetzt. Sie müssen in der Öffentlichkeit mit abfälligen Kommentaren rechnen, von Seiten der Politik sich auf neue Forderungen gefasst machen und sich auch jederzeit auf eine inhaltliche Diskussion einlassen können. Das stellt eine enorme Belastung für den Alltag dar und durch diese Umstände ist Zugehörigkeit jeglicher Art ein immerwährendes Thema im Leben.

²⁰¹ Hauck, Gerhard: *Multikulturalismus, Umverteilung, Anerkennung. Vom Unbehagen in der Vielfalt der Kulturen*. http://www.zeitschrift-peripherie.de/Hauck_Multikulturalismus.pdf, S.422. (am 10.3.2010).

²⁰² Appiah, K. Anthony: *Identity, Authenticity, Survival. Multicultural Societies and Social Reproduction*. S. 163.

Die Politik der Anerkennung würde sich in diesem Fall für eine positive Besetzung des Kopftuches stark machen. Jedoch würde ich mir, wie Appiah, eine Welt wünschen, in der man sich nicht zu entscheiden hat zwischen einer Politik der Angstmache und einer Politik der Anerkennung: „*But I would like not to have to choose.*“²⁰³

²⁰³ Appiah, K. Anthony: *Identity, Authenticity, Survival. Multicultural Societies and Social Reproduction*. S.163.

10. Resümee und Ausblick

Diverse Thesen zu den Themen kulturelle Identität, Anerkennung sowie Multikulturalismus stellen Kernbestandteile meiner Arbeit dar. Ich möchte im letzten Kapitel auf die mir außerordentlich wichtig erscheinenden Punkte noch einmal gesondert eingehen und sie näher beleuchten. Des Weiteren möchte ich auch meinen persönlichen Standpunkt klar machen und abschließend einen kleinen Ausblick geben.

Migrationserfahrung vs. Herkunftskultur

Nach meinem Verständnis lässt Taylor durch seine Philosophie des Multikulturalismus darauf schließen, dass Menschen sich primär über ihre Herkunft definieren und sie sich dadurch zu einem kulturellen Kollektiv zusammenschließen. Durch die Definition der MigrantInnen über ihr Herkunftsland wird die jeweilige Herkunftskultur in den Mittelpunkt gerückt. Dieser Zugang weist essentialistische Züge auf, da sich natürlich die Frage stellt, ob es so etwas wie eine jeweilige Herkunftskultur überhaupt gibt. Dazu meint Elisabeth Beck-Gernsheim in ihrem Buch *Wir und die Anderen. Kopftuch, Zwangsheirat und andere Missverständnisse* (2007), dass es einem Klischee entspricht, wenn zum Beispiel behauptet wird, dass Menschen ihr Konzept der Familienbindung aus ihrer Herkunftskultur ableiten:

Diese Familienbindung ist nämlich, so zeigt sich, nicht einfach ein Relikt aus der Heimat, aus dem Herkunftsland mittransportiert – es ist im Gegenteil ganz wesentlich ein Produkt der Migrationssituation, eine Reaktion auf das Leben in einem fremden nicht selten feindlichen Land.²⁰⁴

Ähnlich ist es auch mit der religiösen Ausrichtung bzw. der religiösen Praxis. Beck-Gernsheim stellt fest, dass auch dies wiederum mehr mit der Migrationserfahrung zu tun hat als mit dem Herkunftsort. Wenn Religion im bisherigen Kontext etwas Selbstverständliches war, dann kann im neuen Land das Bezugssystem Religion an Bedeutung gewinnen und so neu interpretiert werden. *„Religion als Anker der Identität: [...] Gerade dann wird die Religionsgemeinschaft auch zum symbolischen Ort, um die eigene kulturelle Besonderheit zu betonen, sich als Gruppe zu sammeln und Kraft zu gewinnen.“*²⁰⁵

²⁰⁴ Beck-Gernsheim, Elisabeth: *Wir und die Anderen. Kopftuch, Zwangsheirat und andere Mißverständnisse*. S.39.

²⁰⁵ Ebd. S.33

Taylors Konzept der Herkunftskultur lässt außer Acht, dass Menschen das Potential besitzen, sich an ihre Lebensbedingungen anzupassen. Wenn man jedoch Taylor so versteht, dass Menschen nach ihrer Herkunft und damit nach ihrer jeweiligen „Kultur“ zugeordnet werden und dies auch die kollektive und damit auch die politische Anerkennung nach sich zieht, so könnte das zu fatalen Fehleinschätzungen und zu falschen Konsequenzen führen.

Ein aktuelles Beispiel aus Deutschland zeigt zwar keine politischen jedoch juristische Folgen einer Fehleinschätzung im Zusammenhang mit der Zuordnung zu einer Herkunftskultur. So hat eine Richterin im Jahr 2007 am Amtsgericht Frankfurt *„einer Deutschen marokkanischer Herkunft eine vorzeitige Scheidung von ihrem Ehemann, unter Bezugnahme auf eine konkrete Koranstelle“ verweigert. Die Frau hatte angegeben, von ihrem Mann mehrfach schwer misshandelt und sogar mit dem Tod bedroht worden zu sein.*²⁰⁶ Die (kurz danach für befangen erklärte) Richterin meinte im Zusammenhang mit dieser Scheidung, dass beide aus dem *„marokkanischen Kulturkreis“* stammen und *„[d]ort sei es nicht unüblich, dass der Mann seiner Frau gegenüber ein Züchtigungsrecht ausübe“*²⁰⁷.

Dies sind verheerende Signale an die Mehrheitsgesellschaft, und sie können eine Atmosphäre der Hysterie schaffen. So titelte nicht nur der *Tagespiegel* mit populistischen Schlagwörtern wie *Scharia in Deutschland?*²⁰⁸. Auch Menschen mit muslimischem Hintergrund sehen sich einem Rechtfertigungsdruck ausgesetzt oder noch schlimmer: gehen ernsthaft davon aus, dass häusliche Gewalt von Seiten des Islam und vor allem von staatlicher Seite her toleriert wäre.

Auch wenn Taylor die Anerkennung über das Kollektiv versteht und damit auch politische Anerkennung anstrebt, so kann die Konzeption der Zuordnung nach Herkunft zu fragwürdigen Ergebnissen führen.

Die Diskussion um eine „Leitkultur“, welche einen Assimilationszwang beinhaltet, ist in Österreich nicht so intensiv wie bei unseren deutschen Nachbarn geführt worden. So meinte zum Beispiel die deutsche Bundeskanzlerin Angela Merkel bei einer Großversammlung im Oktober 2010, dass diejenigen *„fehl am Platz seien“*, welche sich nicht an dem christlichen Weltbild orientieren.²⁰⁹ Auch in Österreich scheint sich der prognostizierte Rechtsruck nicht nur in der bürgerlichen Mitte erkennbar zu machen (z.B. LH Pröll zum Thema Minarette, die

²⁰⁶ http://www.focus.de/politik/deutschland/scheidungsverfahren_aid_51354.html

²⁰⁷ Ebd.

²⁰⁸ http://www.tagesspiegel.de/politik/deutschland/scharia-in-deutschland/v_default,825384.html

²⁰⁹ Vgl. <http://www.tagesspiegel.de/berlin/-eigene-identitaet-statt-multikulti-eiapoepia/1958912.html>

er als artfremd bezeichnete), sondern auch die linke Politiklandschaft nicht unbeeinflusst zu lassen.²¹⁰

Letztendlich sind es genau die Zuschreibungen und Markierungen eines Individuums im Sinne seiner Zugehörigkeit zu einem Kollektiv und damit zu einem Herkunftsland und weiterführend auch zu einer Herkunftskultur, welche nach sich ziehen, dass im Feld der Politik die Anerkennung nicht sehr viel weiter führt, als dass über Maßnahmen und Regeln gesprochen wird, dass ein Landeshauptmann oder gar eine Innenministerin darauf hinweisen müssen, dass in Österreich die Scharia nicht die Rechtsordnung sei.²¹¹ Was scheinbar bedeuten soll, dass es eine nicht vernachlässigbar große Gruppe von Menschen in Österreich gibt, die bisher dachte, dass hierzulande nach der Scharia gerichtet werde. Dies wiederum führt schnurstracks zur Annahme, dass alle Menschen mit muslimischem Hintergrund sich wünschen, dass die Scharia Anwendung finde.

Etwas indirekter, aber deswegen nicht weniger besorgniserregend wurde dies auf den Plakaten der SPÖ formuliert, wenn es heißt: „Mir geht es um klare Regeln des Zusammenlebens“. Auch wenn hier nicht explizit Stellung zu unterschiedlichen Positionen (Absage von SPÖ-Geschäftsführerin Laura Rudas an das islamische Kopftuch, Minarett-Verbot der SPÖ-Vorarlberg, etc.) genommen wird, war vor allem im Kontext der Wiener Landtagswahl 2010 klar, wer und was hier gemeint ist. Unabhängig davon, was die sozialdemokratische Partei angetrieben hat, so einen populistischen Spruch zu plakatieren, stellen sich im Zusammenhang mit der vorliegenden Arbeit ganz einfach die Fragen, wer welche Regeln wann und wo einzuhalten hat und vor allem, wer diese Regeln unter welchen Umständen zusammen gestellt hat. Das soll heißen, es geht hier nicht ganz einfach nur um die Hausordnung im Gemeindebau – sondern vielmehr um ein Festschreiben von Hegemonialität und Machtverhältnissen zu Ungunsten der vermeintlich unangepassten Minderheiten, oder derjenigen, welche zu Minderheiten erklärt, gemacht oder als solche markiert werden.

Wie man sieht schlägt also die Diskussion rund um Herkunftskultur, Anpassung, Assimilationszwang auch in Österreich nach wie vor ihre Wellen.

Dies führt mich gleichzeitig zum zweiten und letzten Bereich, den ich hier noch einmal näher erläutern möchte.

²¹⁰ Vgl. Hafez, Farid: *Islamophober Populismus: Moschee- und Minarettbauverbote österreichischer Parlamentsparteien*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010, S.141.

²¹¹ http://derstandard.at/1256255873914/Fekter-Scharia-ist-nicht-die-Rechtsordnung?sap=2&_seite=-

Anerkennung

Anerkennung ist ein wichtiges identitätsbestätigendes Moment und ist grundlegend für die Entwicklung eines selbstbewussten Individuums. Taylor vertieft Hegels Ansatz zur Dialektik von Herr und Knecht. Bei Hegel spielt der Machtfaktor zwischen Herr und Knecht eine große Rolle. Dies beschäftigt Taylor und er kommt zu dem Schluss, dass es auch zu Anerkennung kommen kann, indem man das Machtgefälle und die Hierarchie überwindet. Dies ist möglich, wenn Politik und Gesellschaft Verantwortung übernehmen, das Machtgefälle zwischen Mehrheit und Minderheit zu minimieren. In dem Zusammenhang stellt sich meiner Meinung nach die Frage, wer die Minderheit und wer die Mehrheit darstellt. Im herkömmlichen Sinn ist damit gemeint, dass MigrantInnen die Minderheit sind, da ihre kulturellen Gepflogenheiten von denen der Mehrheit, und somit von der Norm, abweichen würden. In dem Zusammenhang wird auch von Parallelwelten gesprochen; Parallelwelten im Sinne von ethnischen communities, die abseits von der Mehrheitsgesellschaft leben. So schreibt Mira Kadric, dass es in Österreich viel mehr Parallelwelten gibt, als in den gesellschaftlichen Diskussionen bisher angenommen wurde. Doch das spannende ist, dass sie dies nicht im gängigen Sinn meint. Sie stellt die Frage, ob nicht vielmehr ein Kind einer reichen bürgerlichen Familie im Vergleich zu einem Bauernkind vom Land in einer Parallelwelt lebt, und bringt weitere Beispiele:

Der gut verdienende Werbefachmann, der am Abend gern zu Fabios geht, den Samstagvormittag Austern essend am Naschmarkt verbringt, der zum Weihnachtsshoppen nach New York fliegt, was hat der mit der Alleinerzieherin und Notstandshilfebezieherin am Rennbahnweg gemeinsam? Sind das nicht allesamt Parallelwelten, die eine Gesellschaft aushält?²¹²

Eine türkische alleinerziehende Mutter wird viel mehr mit einer österreichischen Alleinerzieherin verbinden als mit einer österreichischen Geschäftsfrau. Insofern wird klar, dass der Fokus mehr auf Subkulturen gelenkt werden muss, ohne die Realität zu simplifizieren.

Taylors weitere Überlegungen zum Thema Anerkennung sind, dass Nachteile entstehen können, wenn Anerkennung verwehrt wird. Nicht-Anerkennung schadet nicht nur auf individueller Ebene immens, auch auf kollektiver Ebene hat dies Auswirkungen.

²¹² <http://derstandard.at/1287099840637/Kommentar-der-anderen-Oesterreich-haelt-einige-Parallelwelten-aus>

Anerkennung eines Kollektivs kann über das Gesetz erfolgen und kann, muss aber nicht, mit gesellschaftlicher Anerkennung einhergehen. Taylor fokussiert die Form der gesetzlichen Anerkennung. Die gesellschaftliche Anerkennung kann jedoch der gesetzlichen hinterherhinken. Zum Beispiel ist der Islam als Religion seit 1912 in Österreich anerkannt und daraus ergeben sich für MuslimInnen viele Rechte. An den öffentlichen Schulen kann Islam als Religionsunterricht gelehrt werden. Ein Fall, der zeigt wie gesetzliche und gesellschaftliche Ebenen auseinanderklaffen, ist die Debatte rund um den islamkonformen Schwimmanzug namens Burkini. Seit dem Sommer 2009²¹³ ist es offiziell erlaubt, mit Burkini in Wiener Bädern zu schwimmen. Freundinnen von mir haben in einem Wiener Hallenbad von diesem Recht Gebrauch gemacht, aber anstatt zu schwimmen wurde mehr debattiert und gestritten, ob dies nun rechtens sei oder nicht, in solch einem Anzug zu schwimmen. Selbst als der Bademeister auf die gesetzliche Regelung verwies, wurde von den anderen Badegästen gekontert: „*Und wer fragt uns? Schließlich muss man nach dem gehen, was die Mehrheit der Badegäste wollen*“. Dies zeigt, dass zwar auf der gesetzlichen Ebene der Burkini anerkannt ist, jedoch nicht auf der gesellschaftlichen.

Taylor vertieft in seinem Buch seine Theorie der Anerkennung auf individueller, kollektiver und politischer Ebene. Bloemraad, Korteweg und Yurdakul fassen dies folgendermaßen zusammen:

Kommunitaristische Kritiker gehen davon aus, dass individuelles Handeln in bestimmte soziale und kulturelle Kollektive eingebettet ist, die für Individuen bedeutungsschaffend wirken. Hierdurch würden die Interessen der Gruppe zu bestimmten Zeiten legitim über die des Individuums gestellt, wobei dies eine Politik der Anerkennung erfordere.²¹⁴

Zu Taylors Philosophie der Anerkennung nimmt Benhabib kritisch Stellung. Sie stimmt damit überein, dass der Mensch auf der individuellen Ebene Anerkennung bedarf, dies muss jedoch nicht durch das Kollektiv erfüllt werden. Man muss sich nicht unbedingt zugehörig fühlen müssen, um zu Anerkennung zu gelangen. Anerkennung muss auch nicht das vordergründige Motiv sein, warum man sich einer community anschließt.

²¹³ <http://diestandard.at/1250691504286/Ganzkoerperanzug-Der-Burkini-ist-fuer-mich-eine-Befreiung>

²¹⁴ Bloemraad, Korteweg, Yurdakul: Staatsbürgerschaft und Einwanderung: Assimilation, Multikulturalismus und der Nationalstaat. S.25, in: Yurdakul, Gökce/ Bodemann, Michal Y.: *Staatsbürgerschaft, Migration und Minderheiten. Inklusion und Ausgrenzungsstrategien im Vergleich*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010. S.13-46.

Appiah bringt es auf den Punkt, wenn er aus der Position eines „Schwarzen“ unterstreicht, dass man nicht nach der Anerkennung eines „Weißen“ trachtet, sondern es vielmehr um gleichberechtigten Zugang zu den Ressourcen geht.

Eine weitere und sehr wichtige Kritik von Appiah an Taylor ist, wenn man auf Anerkennung beharrt, man sein Leben rund um die kulturelle Identität organisieren muß, man wird eingeengt und reduziert.

Anerkennung ist notwendig für eine Entwicklung, nur stellt sich die Fragen wo verlaufen die Grenzen der Anerkennung. Denn durch die Anerkennung kann man erst recht jemand festschreiben in einem bestimmten Bild, das man über sie/ ihn hat. Hier kommt es zu einem Dilemma der Anerkennung: Denn Anerkennung soll weder einem Individuum noch einer ethnischen community verweigert werden, jedoch läuft man Gefahr zu essentialisieren. Andererseits möchte man nicht ignorant sein gegenüber bestimmten kulturellen Elementen von MigrantInnen. Eine mögliche Lösung, die Naika Foroutan in ihrem Artikel *Neue Deutsche, Postmigranten und Bindungs-Identitäten. Wer gehört zum neuen Deutschland?* vorschlägt, ist dass man sich austauscht über des Selbst- und Fremdbild:

Die Selbstbezeichnung muss mit der Fremdzuschreibung korrespondieren, sonst entstehen Unschlüssigkeiten in der personalen Identität. Wenn eine Person, die phänotypisch als asiatisch, arabisch oder afrikanisch markiert wird, in ihrer eigenen Wahrnehmung deutsch ist, gelingt ihr die Selbstbezeichnung als "Deutsche" gegenüber der Mehrheitsgesellschaft immer nur mit einer anhängenden Erklärung: "Ich bin deutsch, aber mein Großvater kam aus Marokko."²¹⁵

Anerkennung muss auch nicht immer ausgesprochen sein. Es mag für viele MigrantInnen bereits eine große Sache sein, wenn mal nicht nach der Zugehörigkeit gefragt wird. Oder aber wenn man sich vorstellt, mit „fremd klingendem“ Namen nicht zusätzlich gefragt zu werden, ja woher stammen sie eigentlich wirklich? Dies erschwert den Zugang zur Gesellschaft, sich als ein Teil davon zu sehen und teilhaben zu wollen.

In der Verortung der Identität der MigrantInnen ist grenzüberschreitendes Denken gefragt. Im Zuge meiner Arbeit wird deutlich, dass es schwierig ist, kulturelle Identität näher einzugrenzen und zu definieren. Diese Einsicht, dass kulturelle Identität keine fixe ist,

²¹⁵ Foroutan, Naika: *Neue Deutsche, Postmigranten und Bindungs-Identitäten. Wer gehört zum neuen Deutschland?*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*. Band 46-47. Bundeszentrale für Politische Bildung, 2010.

http://www.bpb.de/publikationen/ZRECU3,0,0,Neue_Deutsche_Postmigranten_und_BindungsIdentit%E4ten_Wer_geh%F6rt_zum_neuen_Deutschland.html#art0

sondern vielmehr abhängig ist von sich verändernden Referenzpunkten, hybrid ist und sich im steten Machtkampf artikuliert, sieht Singer als neue Chance:

Das Bewußtsein für Hybridität der eigenen Identität, anti-essentialistischen Denkweisen und eine Aufmerksamkeit gegenüber instabilen, zeitlichen und räumlichen kulturellen Differenzen - das könnten auch die Möglichkeiten sein, die die Prozesse der Migration und der kulturellen Globalisierung am Ausgang des 20. Jahrhunderts eröffnen.²¹⁶

Die Zunahme der Diversität kann mitunter ein sichtbares Artikulieren verschiedener kultureller Identitäten bedeuten. Jedoch stehen in der Debatte rund um MigrantInnen und Menschen mit Migrationshintergrund oftmals die trennenden Elemente der Identität im Vordergrund, also Sprache, Religion und kulturelle Traditionen. Dies erschwert den Prozess der Eingliederung in die Gesellschaft für die neu Zugezogenen und für die Alteingesessenen, sich zu öffnen. Deshalb ist es an der Zeit, die verbindenden Elemente zum Thema zu machen. Tatsache ist, dass wir in multikulturellen und multiethnischen Gesellschaften leben. Die Frage ist, wie umgehen mit der Multikulturalität? Da gibt es verschiedene Ansätze und auch die Frage nach den Grenzen von Diversität wird gestellt. Dies nämlich im Sinne einer Strategie, wie man mit Pluralität innerhalb der Gesellschaft umgeht.

Mark Terkessidis betont, dass es die Zukunft zum gemeinsamen Projekt zu machen gilt. Blickt man auf die Vergangenheit, so gibt es durch die Migration entsprechende Unterschiede und Brüche in der Sozialisierung. Doch die Zukunft ist, was alle Menschen miteinander verbindet, die gemeinsam in einer Gesellschaft leben wollen.²¹⁷

²¹⁶ Singer, Mona: *Fremd. Bestimmung: zur kulturellen Verortung von Identität*. S.160.

²¹⁷ Vgl. <http://derstandard.at/1234508513467/Kommentar-der-anderen-Wundermittel-Integration>

11. Literaturverzeichnis

Abels, Heinz: *Identität. Über die Entstehung des Gedankens, dass der Mensch ein Individuum ist, den nicht leicht zu verwirklichenden Anspruch auf Individualität und die Tatsache, dass Identität in Zeiten der Individualisierung von der Hand in den Mund lebt.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2006.

Abels, Heinz: *Einführung in die Soziologie. Band 2: Die Individuen in ihrer Gesellschaft.* 3. Auflage, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2007.

Ahlers, Ingolf: *Der Westen in Not: Planetarische Politik und globale Kulturkämpfe im Zeitalter des Neokulturalismus.* Krisis 20, 1998.

Appiah, K. Anthony: *Identity, Authenticity, Survival. Multicultural Societies and Social Reproduction.*, in: Taylor, Charles: *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition.* Princeton: Princeton University Press, 1994.

Bhabha, Homi K.: *The Location of Culture.* New York: Routledge, 1994.

Bauman, Zygmunt: *From Pilgrim to Tourist – or a short History of Identity.*, in: Hall, Stuart/ Du Gay, Paul (Hrsg.): *Questions of Cultural Identity.* London: Sage, 1996.

Beck-Gernsheim, Elisabeth: *Wir und die Anderen. Kopftuch, Zwangsheirat und andere Mißverständnisse.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007.

Benhabib, Seyla: *The Rights of Others. Aliens, Residents and Citizens.* UK: Cambridge University Press, 2004.

Benhabib, Seyla: *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era.* Princeton: Princeton University Press, 2002.

Benhabib, Seyla: *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung.* Frankfurt am Main: Fischer, 1999.

Bloemraad, Korteweg, Yurdakul: *Staatsbürgerschaft und Einwanderung: Assimilation, Multikulturalismus und der Nationalstaat.*, in: Yurdakul, Gökce/ Bodemann, Michal Y.: *Staatsbürgerschaft, Migration und Minderheiten. Inklusion und Ausgrenzungsstrategien im Vergleich.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010.

Dannebeck, Clemens: *Selbst- und Fremdzuschreibungen als Aspekte kultureller Identitätsarbeit. Ein Beitrag zur Dekonstruktion kultureller Identität.* Opladen: Leske + Budrich, 2002.

Deardorff, Darla K. (Hrsg.): *The Sage Handbook of Intercultural Competence.* Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington DC: Sage Publications, 2009.

Dülmen van, Richard: *Kultur und Alltag in der frühen Neuzeit. Band 2.* München: C.H. Beck, 2005.

Dworkin, Ronald: *Liberalism*, in: Hampshire, Stuart: *Public and Private Morality*, Cambridge 1978.

- Eagleton, Terry: *Was ist Kultur?: Eine Einführung*. München: C.H. Beck, 2001.
- Ebner, Claudia C.: *Kleidung verändert: Mode im Kreislauf der Kultur*. Bielefeld: transcript, 2007.
- Eickelpasch, Rudolf/ Rademacher, Claudia: *Identität*. Bielefeld: transcript, 2004.
- El Masrar, Sineb: *Muslim Girls. Wer wir sind, wie wir leben*. Frankfurt am Main: Eichborn, 2010.
- Flatz, Christian/ Felgitsch, Sascha (Hrsg.): *Dimensionen einer neuen Kultur des Politischen*. Wiesbaden: VA Verlag für Sozialwissenschaften, 2006.
- Foroutan, Naika: Neue Deutsche, Postmigranten und Bindungs-Identitäten. Wer gehört zum neuen Deutschland?, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*. Band 46-47. Bundeszentrale für Politische Bildung, 2010.
- Frisch, Max: *Überfremdung* (1965), in: *Gesammelte Werke*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998.
- Geißler, Rainer: Multikulturalismus in Kanada - Modell für Deutschland?, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, Band 26. Bundeszentrale für politische Bildung, 2003.
- Giddens, Anthony: *Konsequenzen der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.
- Gingrich, André: Ethnizität für die Praxis., in: Wernhart, Karl R./ Zips, Werner (Hrsg.): *Ethnohistorie - Rekonstruktion und Kulturkritik. Eine Einführung*. Wien: Promedia, 2001.
- Gutman, Amy: Kommentar, in Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009.
- Hafez, Farid: *Islamophober Populismus: Moschee- und Minarettbauverbote österreichischer Parlamentsparteien*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010.
- Hall, Stuart: *Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2*. Hamburg: Argument, 1994.
- Hall, Stuart: *Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4*. Hamburg: Argument, 2004.
- Harvey, David: *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Blackwell, 1993.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Werke. Band 3*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979.
- Heine, Susanne (Hrsg.): *Islam zwischen Selbstbild und Klischee. Eine Religion im österreichischen Schulbuch*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 1995.
- Höglinger, Monika: *Verschleierte Lebenswelten. Zur Bedeutung des Kopftuchs für muslimische Frauen*. Maria Enzersdorf: Edition Roesner, 2002.

Huntington, Samuel P.: The Clash of Civilization?, in: *Foreign Affairs*, vol. 72, no. 3, Summer 1993.

Hutchinson, John/ Smith, Anthony D.: Introduction., in: Hutchinson, John/ Smith, Anthony D. (Hrsg.), *Ethnicity*. Oxford: Oxford University Press, 1996.

Jäggle, Martin: Ders.: *Interkulturalität und Dialog*. Heft: 2, in: Tools : Österreichische Fachzeitschrift für Erwachsenenbildung. O.J.

Kermani, Navid: *Wer ist wir? Deutschland und seine Muslime*. München: C.H.Beck, 2009.

King, Russel: Migrations, Globalization and Place., in: Massey, Doreen/ Jess, Pat (Hrsg.): *A Place in the World?* Oxford: The Open University Press, 1995.

Klinger, Cornelia: *Die spätmoderne Wendung zur Kultur*. Vortragsreihe „Reste des Ganzen. Kunst und Kultur in der Gegenwart“. Vortragsmanuskript, Institut für Sozialforschung, Hamburg, 1977.

Lash, Scott/ Featherstone, Mike: Recognition and Difference: Politics, Identity, Multiculture., in: *Theory, Culture & Society*. London: Sage Publications, 2001.

Maalouf, Amin: *Mörderische Identitäten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000.

Marchart, Oliver: *Cultural Studies*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, 2008.

Mouffe, Chantal: For a Politics of Nomadic Identity, in: Robertson, George et al (Hrsg.): *Travellers' Tales. Narratives of Home and Displacement*, London – New York: Routledge, 1994.

Osterhammel, Jürgen/ Petersson, Niels P.: *Geschichte der Globalisierung. Dimensionen, Prozesse, Epochen*. München: C.H. Beck, 2007.

Penninx, Rinus: Introduction, in: Penninx, Rinus/ Berger, Maria/ Kraal, Karen (Hrsg.): *The Dynamics of International Migration and Settlement in Europe*. Amsterdam: IMISCOE Joint Studies, Amsterdam University Press, 2006.

Ramadan, Tariq: *Muslimsein in Europa. Untersuchung der islamischen Quellen im europäischen Kontext*. Köln: MSV Verlag, 2001.

Rockefeller, Steven C.: Kommentar, in: Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009.

Rosa, Hartmut: *Identität und kulturelle Praxis. Politische Philosophie nach Charles Taylor*. Frankfurt am Main/ New York: Campus, 1998.

Rushdie, Salman: *Heimatländer der Phantasie: Essays und Kritiken 1981-1991*. München: Kindler, 1992.

Sen, Amartya: *Die Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt*. München: C.H. Beck, 2007.

Singer, Mona: *Fremd.Bestimmung: Zur kulturellen Verortung von Identität*. Tübingen: Edition Diskord, 1997.

Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009.

Taylor, Charles: *Quellen des Selbst: Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.

Terkessidis, Mark: *Interkultur*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2010.

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

Varela, Maria do Mar Castro/ Dhawan, Nikita: *Postkoloniale Theorien. Eine kritische Einführung*. Bielefeld: transcript, 2005.

Walzer, Michael: Kommentar, in: Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009.

Weiss, Hilde: Sozialstrukturelle Integration der zweiten Generation., in: Weiss, Hilde (Hrsg): *Leben in zwei Welten. Zur sozialen Integration ausländischer Jugendlicher der zweiten Generation*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2007.

Weiss, Hilde: Die Identifikation mit dem Einwanderungsland – das Ende des Integrationsweges? in: Weiss, Hilde: *Leben in zwei Welten. Zur sozialen Integration ausländischer Jugendlicher der zweiten Generation*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2007.

Welsch, Wolfgang: *Unsere postmoderne Moderne*. Berlin: Akademie, 2002.

Woodward, Kathryn: Concepts of Identity and Difference, in: Woodward, Kathryn (Hrsg): *Identity and Difference*. London: Sage. The Open University Press, 1997.

Internetquellen:

Foroutan, Naika / Schäfer, Isabel (2009): *Hybride Identitäten - muslimische Migrantinnen und Migranten in Deutschland und Europa*.
<http://www.bundestag.de/dasparlament/2009/05/Beilage/002.html>.

Hauck, Gerhard: *Multikulturalismus, Umverteilung, Anerkennung. Vom Unbehagen in der Vielfalt der Kulturen.*, in: Peripherie:
http://www.zeitschrift-peripherie.de/Hauck_Multikulturalismus.pdf

Taylor, Charles: *Demokratie und Ausgrenzung*, in: Transit, Europäische Revue:
http://www.eurozine.com/articles/article_2000-07-11-taylor-de.html, 2000

http://www.berlin-divercity.de/diwiki/images/c/c6/Ford_de.pdf

<http://www.demokratiezentrum.org/bildstrategien/oesterreich.html?index=27&dimension>

<http://derstandard.at/1287099840637/Kommentar-der-anderen-Oesterreich-haelt-einige-Parallelwelten-aus>

<http://derstandard.at/1234508513467/Kommentar-der-anderen-Wundermittel-Integration>

http://derstandard.at/1256255873914/Fekter-Scharia-ist-nicht-die-Rechtsordnung?sap=2&_seite=-11

<http://derstandard.at/1267131982424/Studie-zu-Religion-und-Freiheit-Islam-fuer-jeden-zweiten-Oesterreicher-eine-Bedrohung>

<http://diestandard.at/1250691504286/Ganzkoerperanzug-Der-Burkini-ist-fuer-mich-eine-Befreiung>

http://www.tagesspiegel.de/politik/deutschland/scharia-in-deutschland/v_default,825384.html

<http://www.tagesspiegel.de/berlin/-eigene-identitaet-statt-multikulti-eiapopeia/1958912.html>

http://www.focus.de/politik/deutschland/scheidungsverfahren_aid_51354.html

<http://www.fpo.e.at/kampagne/wien-0910/>

http://www.statistik.at/web_de/statistiken/bevoelkerung/bevoelkerungsstruktur/bevoelkerung_nach_migrationshintergrund/index.html

Eidesstaatliche Erklärung

Hiermit bestätige ich, die vorliegende Arbeit eigenständig verfasst zu haben und entsprechend der Richtlinien redlichen wissenschaftlichen Arbeitens der Universität Wien (veröffentlicht im Mitteilungsblatt vom 31.1.2006) sorgfältig überprüft zu haben. Diese Arbeit wurde nicht bereits in anderen Lehrveranstaltungen von mir oder anderen zur Erlangung eines Leistungsnachweises vorgelegt.

Datum

.....

Unterschrift

.....

Curriculum Vitæ

Amani Abuzahra

Geboren: 15.09.1983 in Amstetten, NÖ

Studium: Philosophie am Institut für Philosophie der Universität Wien

Masterstudium Interkulturelle Kompetenzen an der Paris Lodron
Universität Salzburg

Humanmedizin an der Medizinischen Universität Wien

Weitere Qualifikationen: Diplôme d'Etudes en Langue Française (DELF)

„Grundkurs Jugendarbeit“ am Institut für Freizeitpädagogik,
Wien

„Aufbaulehrgang Jugendarbeit“ am Institut für
Freizeitpädagogik, Wien

Abstract

In der vorliegenden Arbeit wird das Themenfeld der kulturellen Identität aus der philosophischen Perspektive bearbeitet. Im ersten Teil meiner Arbeit beschäftigte mich mit den Ursachen für die Aktualität der kulturellen Identität. In diesem Zusammenhang ist das Phänomen der Globalisierung mit ihren Auswirkungen im Fokus. Die verschiedenen Dimensionen wie die ökonomische, politische und historische werden behandelt, sowie die Veränderungen bezüglich Raum und Zeit. In diesem Abschnitt gehe ich noch auf weitere Ursachen ein wie Migration, das Ende des Kalten Krieges und Postkolonialismus. Diese Auseinandersetzungen dienen dazu, kulturelle Identität im gegenwärtigen Kontext zu diskutieren.

In dem weiteren Abschnitt widme ich mich dem Thema der ethnischen Identität und der ethnischen community. Der Begriff der ethnischen Identität wird als Synonym für kulturelle Identität von Kollektiven in der Kultur- und Sozialanthropologie verwendet. Ich untermauere dies anhand der Thesen von André Gingrich, der Kennzeichen ethnischer communities herausarbeitet.

Weiters gehe ich auf das Fremd- und Selbstbild ethnischer communities ein. Die Frage, wer das Recht hat, zu bestimmen, wer nun zugehörig zu einer bestimmten ethnischen community ist und wer nicht, ist eine allgegenwärtige. Zum einen deklarieren sich Mitglieder ethnischer communities selbst als Zugehörige, zum anderen erheben manche den Anspruch über Andere zu bestimmen, wer inkludiert und wer exkludiert wird. Auch Medien und Politik spielen eine große Rolle in dem Prozess der Verortung der Zugehörigkeit. Die Zuschreibung der Zugehörigkeiten enthält ein gewisses Spannungspotential in multikulturellen Gesellschaften, womit ich mich in dem nächsten Teil meiner Arbeit beschäftige.

In dem darauf folgenden Kapitel über Multikulturalismus richte ich meinen Fokus auf die gesellschaftliche und politische Dimension des multikulturellen Lebens. Ethnische Gruppierungen aller Art pochen auf ihr Recht der Selbstbestimmung und der Wahrung ihrer kulturellen Identität.

Vor dem Hintergrund der steigenden Brisanz der Thematisierung der kulturellen Identität setze ich mich vor allem mit den Theorien von Charles Taylor, Stuart Hall und Seyla Benhabib auseinander. Ich lege den Schwerpunkt mit Charles Taylors Werk *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung* auf die Philosophie. Ich behandle seine Theorie der *Politik der Anerkennung* eingehend und gebe somit einen Einblick in die gegenwärtige Bedeutsamkeit der Frage der kulturellen Identität.

Im nächsten Abschnitt beschäftige ich mich mit der politischen Dimension der Anerkennung und erörtere zwei verschiedene Ansätze, die Taylor darstellt: zum einen den der Politik der Würde und zum anderen den der Politik der Differenz.

Ungemünzt auf die Realität der Politik widerspiegeln diese beiden verschiedenen Wege, den des Liberalismus und des Kommunitarismus. Anschließend ziehe ich einen Vergleich zwischen den beiden Konzepten. Taylor schlägt in seinen weiteren Ausführungen ein alternatives Liberalismusmodell vor, worauf ich näher eingehe.

In dem abschließenden Teil meiner Arbeit gehe ich auf die Herausforderung multikultureller Gesellschaften ein, verschiedene ethnische communities mit ihren Besonderheiten anzuerkennen. Minderheiten trachten nach dem Status der Anerkennung. Taylor argumentiert, dass jedem Menschen in seiner kulturellen Identität Anerkennung zusteht, jedoch bedarf es einer Überprüfung der kulturellen Praxen. Diese These erörtere ich zum Schluss meiner Arbeit und nehme kritisch Stellung dazu sowie zu Taylors Kulturbegriff.