

"Kulturelle Identität vor dem Hintergrund von Migration mit dem Beispiel der aktuellen österreichischen Kopftuchdebatte"

Grundrichtungen: Universalismus vs. Kulturrelativismus

Sowohl Immanuel Kant mit seinem universalistischen Anspruch der Aufklärung, als auch Johann Gottfried von Herder mit seinem kulturrelativistischen Ansatz gehen von einem gemeinsamen Menschsein und einem gemeinsamen Ursprung und Ziel der gesamten Menschheit aus.

Die Entwicklung *von der Rohigkeit zur Kultur* ist dabei für Kant in der Natur des Menschen angelegt (vgl. Kant 1978, Vierter Satz). Die fortgesetzte Aufklärung erfüllt damit die höchste Absicht der Natur, die gesamte menschliche Gesellschaft in *ein* moralisches Ganzes zu verwandeln (vgl. Kant 1978, Fünfter Satz).

Für Herder können einzelne Kulturen hingegen gerade in ihrer Vielfalt und Unterschiedlichkeit einen Beitrag zur Vollkommenheit der gesamten Menschheit leisten (vgl. Müller-Funk 81f). Er geht dabei von einer innerlichen Einheitlichkeit und einer klaren Abgegrenztheit von Völkern aus, die sich in ihren Sprachen und Kulturen radikal unterscheiden (vgl. Kristeva 194f).

Was also kann kulturelle Identität sein? Die zivilisatorische gemeinsame Entwicklung der gesamten Menschheit, oder die volle Identifikation mit einer bestimmten Gruppe und deren gemeinsamen Werten und Haltungen?

Kulturelle Identität

Charles Taylor verweist auf den dialogischen Charakter menschlicher Existenz. „Wir bestimmen unsere Identität stets im Dialog und manchmal sogar im Kampf mit dem, was unsere ‚signifikanten Anderen‘ in uns sehen wollen.“ (Taylor 22). Eine an Rollen gebundene Identität genieße die selbstverständliche Anerkennung durch andere, die *unverwechselbare persönliche Identität* müsse dagegen erst im Austausch mit Anderen gewonnen werden (vgl. Taylor 24). Mona Singer kritisiert hier allerdings, dass Taylor die Wichtigkeit der Anerkennung für die persönliche Identitätsbildung auf kulturelle Gruppen überträgt, was dazu führe, das Individuum über kollektive Zugehörigkeit und seine Herkunft zu bestimmen (vgl. Singer 2012, 190).

Stuart Hall unterscheidet mindestens zwei Arten kulturelle Identität zu denken: eine ist die Vorstellung eines gemeinsamen wahren Selbst, das Menschen mit einer gemeinsamen Geschichte und Abstammung teilen, eine zweite beachtet neben Ähnlichkeiten in dem, was die Menschen

geworden sind, auch die Differenz der Erfahrungen. In dieser zweiten Sichtweise sind kulturelle Identitäten nicht für immer in einer wesenhaften Vergangenheit fixiert, sondern dem permanenten Spiel von Geschichte, Kultur und Macht unterworfen (vgl. Hall 27ff).

Aus diesen verschiedenen Ansätzen wird klar, dass der Begriff einer bestimmten Kultur keine Gruppe von Menschen ganz umfassen und klar abgrenzen kann. Menschen formen ihre Identität aktiv lebenslang im Kontakt mit ihrer Umwelt. Sie gehören auch gleichzeitig mehreren und wechselnden Kulturen an. Kulturelle Gruppen sind in sich nie vollkommen homogen. Um sinnvoll über kulturelle Gruppen reden zu können, *deren ganzes Zusammenleben über einen längeren Zeitraum von einer bestimmten Kultur geprägt worden ist* (vgl. Taylor 63), bedarf es einer Abgrenzung von Ähnlichkeiten und Unterschieden und einer Einigung auf einen gemeinsamen Fokus.

Wenn kulturelle Identität allerdings als Argument für die Aufrechterhaltung von Unterschieden benutzt wird, handelt es sich dabei um ein vormodernes Kulturverständnis (vgl. Singer 2012, 188), das, ähnlich wie frühere rassistische Begründungen, jetzt Kulturzugehörigkeit als nicht zu überwindendes Differenzmerkmal zwischen die Menschen setzt. Nicht selten werden solche Argumentationen, trotz ihrer auf Trennung beharrenden Absicht, als gegen einen westlichen Ethnozentrismus gerichtete quasi-progressive Haltung dargestellt.

Kenan Malik setzt dem entgegen, dass die Idee der Kultur selbst der größte westliche kulturimperialistische Export sei (vgl. Malik 2009, 170). Er verteidigt die universalistischen Ziele der Aufklärung als der ganzen Menschheit zugute kommende überlegene Konzepte, und wendet sich gegen eine Politik, die unter dem Titel der Anerkennung von Verschiedenheit verschiedene Rechte für verschiedene Gruppen fordert. Malik glaubt, eine solche Politik verhindere wahren Fortschritt und sei gegen das Ziel der politischen Gleichheit gerichtet. Kenan Malik geht in dieser Argumentation gegen Multikulturalismus allerdings nicht darauf ein, dass der Kontakt und die kulturelle Anpassung von Menschen mit verschiedenem kulturellem Hintergrund nicht unter gleichen Machtvoraussetzungen passieren. Kulturen haben nicht nur bessere oder schlechtere Konzepte für die ganze Menschheit. Manche sind auch mächtiger und stärker als andere und setzen ihre Interessen durch.

Kulturelle Identität bei Flucht und Migration

"Ende des Jahres 2016 waren 65,6 Millionen Menschen weltweit auf der Flucht. [...] 40,3 Millionen Menschen sind Binnenvertriebene, Menschen, die innerhalb ihres Landes auf der Flucht sind." (<http://www.unhcr.org/dach/de/statistiken>, 2017-06-24).

"Die restlichen Flüchtlinge bleiben meist in der Nähe ihrer Heimatländer. [...] Nicht einmal 2 von 100 Flüchtlingen begeben sich auf die gefährliche Reise nach Europa." (<http://diakonie.at/kleines-asyl-lexikon?gclid=CMmBj4Oz1tQCFSIL0wodp-kDgw>, 2017-06-24).

0,87 % der Weltbevölkerung sind auf der Flucht. Die meisten Menschen, die ihre Wohngegend verlassen, bleiben, gewollt oder nicht gewollt, in anderen Teilen ihres Herkunftslandes. Die anderen ziehen weiter in Länder, von denen sie sich mehr Sicherheit und bessere Lebensbedingungen erwarten. Viele nehmen Vorstellungen von positiver Normalität mit, die sie in ihrer Lebenswelt erfahren und in ihr eigenes Wertesystem integriert haben. Andere fliehen gerade vor einer Normalität, die für sie schlechte Bedingungen vorgesehen hat. Alle suchen eine Verbesserung ihrer gegenwärtigen Situation, die sie durch Migration in andere Gegenden zu erreichen hoffen. Durch moderne Massenmedien gibt es kaum MigrantInnen, die sich nicht schon ein mehr oder weniger realistisches Bild über ihr Fluchtland gemacht haben. Es ist anzunehmen, dass ihre Vorstellung eher davon geprägt sein wird, in dieser neuen Umgebung in einer anderen Weise leben zu können, als es in ihrem Ursprungsland aktuell möglich war. Das bedeutet nicht, dass sie alle bisherigen Werte und Gewohnheiten ablegen wollen, aber auch kaum, dass sie jeder Veränderung gegenüber abgeneigt sind. Wenn im Rückblick die Kultur des Herkunftslandes bezüglich der persönlichen Möglichkeiten vielleicht relativ übersichtlich ausschauen mag, die Kultur des Ziellandes ist jedenfalls unbekannter. Etwaige Vorstellungen müssen in der Realität überprüft und neue Erfahrungen gemacht und eingeordnet werden. Wie kann man sich ein einigermaßen einheitliches Bild einer z.B. österreichischen Kultur und Lebensart vorstellen?

Der Österreichische Integrationsfonds und das Integrationsministerium bieten seit Jänner 2016 Werte- und Orientierungskurse für Flüchtlinge und AsylwerberInnen an. Zentrale Bestandteile der Kurse sind unter anderem Grundwerte der österreichischen Verfassung wie Gleichberechtigung von Mann und Frau, Menschenwürde, Demokratie, Meinungsfreiheit, Gewaltfreiheit, Rechtsstaatlichkeit, Trennung von Religion und Staat, Schulpflicht, Gleichberechtigung am Arbeitsplatz, Wohnen und Regeln des guten Zusammenlebens in der Nachbarschaft, und

Informationen zum österreichischen Gesundheitssystem, Vorsorge und Notfällen (vgl. <http://www.integrationsfonds.at/themen/kurse/werte-und-orientierungskurse/werte-und-orientierungskurse/>, 2017-06-24).

In diesen Werte- und Orientierungskursen werden also großteils rechtlich festgelegte Bestimmungen als von ÖsterreicherInnen allgemein vertretene Werte, und von den Eingewanderten anzunehmende Haltungen vermittelt. Würden diese Kurse nicht als *verpflichtend* und *wertevermittelnd* angeboten, könnte man ihre Durchführung als edukatives Angebot einer Auseinandersetzung sehen, deren Ziel es ist, die Eingewanderten mit vernünftigen Begründungen von den Errungenschaften unseres gewachsenen Rechtssystems zu überzeugen.

Allerdings geht es in konkreten politischen Debatten, wie z.B. in der Debatte um ein Kopftuchverbot, nicht um ein argumentatives Diskutieren und Überzeugen, sondern um das Schaffen neuer Vorschriften, in denen eine Gruppe bisher Ungeregeltes für Andere verbindlich festschreiben wollen.

Beispiel Kopftuchdebatte

In den späten 1980er Jahren wurde in Frankreich eine Debatte darüber geführt, ob nordafrikanische Mädchen mit ihren traditionell muslimischen Kopftüchern öffentliche Schulen besuchen dürfen. VertreterInnen säkularer Bildung, FeministInnen und Rechts-Außen PolitikerInnen waren sich aus unterschiedlichsten Gründen für ein Kopftuchverbot und bildeten eigenartige Allianzen. VertreterInnen der alten Linken unterstützen eher einen multikulturalistischen Ansatz des Respekts für die Differenz und warfen ihren GegnerInnen Rassismus und kulturellen Imperialismus vor (vgl. Moller Okin 3. Absatz). 2004 wurde in Frankreich das Tragen größerer religiöser Symbole wie Kleidung und Kopfbedeckungen in Schulen verboten.

In Österreich ist der Islam seit 1912 anerkannt und anderen Religionsgemeinschaften gleichgestellt. Es gibt kein Kopftuchverbot für Schülerinnen, wohl aber, daran aufgehängt, eine Debatte über das Tragen von religiösen Symbolen am Arbeitsplatz und besonders im öffentlichen Dienst. Integrationsminister Sebastian Kurz jubelte laut Standard im März 2017 über eine Entscheidung des Europäischen Gerichtshofs, das Unternehmen erlaubt, das Tragen von politischen, weltanschaulichen und religiösen Symbolen und damit auch des Kopftuchs generell zu untersagen

(<http://derstandard.at/2000054168546/Kopftuchverbot-Nun-doch-keine-Aenderung-in-Oesterreich>, 2017-06-25).

Das Kopftuch wird in diesen Debatten nicht als Kleidungsstück gesehen, sondern als religiöses und politisches Symbol gedeutet und benutzt. Von UniversalistInnen wird es als Zeichen für eine erzwungene Unterordnung von Frauen, oder auch als Zeichen der Gegenkultur einer Gruppe genommen. MultikulturalistInnen sehen im Tragen des Kopftuchs den Ausdruck einer gewachsenen Kultur, innerhalb derer viele Haltungen möglich sind, von streng religiöser Überzeugung bis zu einem selbstbestimmten Umgang als modisches Relikt.

Theorie vs. Praxis

Die theoretischen Standpunkte Universalismus vs. Kulturrelativismus scheinen in unüberwindlicher Gegensätzlichkeit zu stehen. Beide Seiten werfen der anderen vor gegen das Ziel der Gleichheit der Menschen gerichtet zu sein.

Kenan Malik beurteilt den Wertepluralismus des Multikulturalismus als logisch fehlerhaft. Wenn jeder Standpunkt, den wir einnehmen nur der einer bestimmten Form des Lebens und der geschichtlichen Praktiken, die es konstituieren, ist, dann müsse das auch für den Pluralismus gelten (vgl. Malik 2002 Abs. 6). Die Idee der Gleichwertigkeit von Kulturen negiere jede Möglichkeit zu sozialem, moralischem und technologischem Fortschritt (Malik 2002 Abs. 12). Eine notwendige Beurteilbarkeit von Kulturen brauche ein universales Maß für einen Vergleich, das von einem pluralistischen Standpunkt aus nicht herstellbar sei (vgl. Malik 2002 Abs. 8).

Charles Taylor gibt dagegen zu bedenken, dass auch der universalistische Individualliberalismus politischer Ausdruck nur eines bestimmten Spektrums von Kulturen und, aus anderer Perspektive, ein organisch aus dem Christentum hervorgegangenes Ideengebäude sei (vgl. Taylor 57). Auch er wendet sich gegen eine verordnete Gleichwertigkeit von Kulturen, fände es aber arrogant, die Möglichkeit der Gleichwertigkeit a priori auszuschließen. Er leitet daraus keinen rechtlichen, sondern einen moralischen Anspruch ab, uns anderen Kulturen mit Respekt zu nähern (vgl. Taylor 70f).

Einige PhilosophInnen entkommen diesem Dilemma, indem sie sich dem praktischen, politischen Umgang mit konkreten Problemen zuwenden. Charles Taylor beurteilt bei der Arbeit an der

Canadian Charter of Rights im Jahr 1982 nicht so sehr, ob die FrankokanadierInnen grundsätzlich ein Recht auf ihre Forderungen nach Sonderregelungen haben, oder ob deren politische VertreterInnen das gesamte Meinungsspektrum ihrer Gruppierung darstellen. Er reagiert vielmehr in realpolitischer Auseinandersetzung auf die geäußerten Anliegen einer konkret bestehenden Gruppe, und sucht nach Grundlagen für einen Kompromiss, nach dem eine gemeinsame politische Arbeit gut weitergeführt werden kann. „Es gibt andere Kulturen, und wir müssen mit ihnen zusammenleben – weltweit und auch in der Vermischung innerhalb jeder einzelnen Gesellschaft.“ (Taylor 70).

Anne Phillips, auf der Suche nach einer Haltung zum Multikulturalismus aus ihrer feministischen Perspektive, strebt analog vorerst eine Demokratisierung durch Einbindung verschiedener Perspektiven in die Erkundung, und Beteiligung unterschiedlicher Individuen an Entscheidungsprozessen an, ohne das als endgültige Lösung des Grundproblems der Beurteilung anderer Menschen und Kulturen zu betrachten (vgl. Phillips 33).

Beide gehen von einer Lösung der grundsätzlichen Fragen ab, und lassen sie in ihrer Spannung und weiteren Diskussionswürdigkeit bestehen. Sie konzentrieren sich auf einen nächsten Schritt, der die weitere politische Arbeit eher fördert als behindert. Bei Taylor ist das ein Liberalismus Modell, das der Differenz gegen über aufgeschlossen ist, elementare Freiheiten wie etwa das Recht auf Leben und die Freiheit der Religionsausübung garantiert, Unterschiede dabei aber nicht homogenisiert (vgl. Taylor 53). Bei Phillips ist es eine „good enough democracy“, die von nicht erreichbaren Idealen abrückt, um die notwendige weitere politische Arbeit nicht zu paralysieren. Sie plädiert dabei für leitende universale Prinzipien zur Identifizierung unverteidigbarer Praktiken wie körperlicher Misshandlung, sexualisierter Gewalt und Zwangsverheiratungen.

Was könnte das für die Kopftuchdebatte bedeuten?

Auch hier führen die grundsätzlichen Ansätze zu verschiedenen Antworten.

Multikulturalistisch argumentiert, dürfen und sollen Muslimische Frauen, wenn es sie in der Ausübung ihrer Arbeit nicht behindert, mit einem Kopftuch die Zugehörigkeit zu ihrer religiösen und kulturellen Gruppe überall, also auch am Arbeitsplatz zum Ausdruck bringen.

Universalistisch gesehen ist das Zeigen der Zugehörigkeit zu einer Untergruppe gegen eine gemeinsame Entwicklung gerichtet und soll nicht gefördert werden. Hier stellt sich allerdings die

Frage: ist das Tragen eines Kopftuchs am Arbeitsplatz für muslimische Frauen ein Teil des Grundrechts der Religionsfreiheit, das für alle gilt?

In der österreichischen Kopftuchdebatte geht es um die Auslegung dieser rechtlichen Regelung, speziell um die Frage, ob das Tragen bestimmter Kleidungsstücke im Alltag zur Religionsausübung gehört.

Für die Praxis scheint mir wichtig zu beachten:

- dass die Debatte öffentlich passiert ist grundsätzlich gut. Wenn verschiedene Meinungen und Haltungen gehört werden können, ermöglicht das Veränderungen in allen Bevölkerungsteilen.
- eine größere Beteiligung muslimischer Frauen wird ihre Möglichkeiten selbstbestimmter Wahl erweitern. Ein Kopftuchverbot wird Frauen, denen es aus welchen Gründen auch immer, selbstgewählt oder erzwungen, unmöglich ist, ihr Kopftuch in der Öffentlichkeit abzulegen, zum Rückzug in den Privatbereich zwingen. Wenn einzelne Frauen ein gesetzliches Kopftuchverbot als Hilfe empfinden, das Ablegen des Kopftuches zu rechtfertigen, unterstützt das keinen emanzipatorischen Akt, sondern die Aufrechterhaltung einer scheinbar unfreiwilligen Unterordnung unter den Zwang der Staatsgewalt.

Gesetze werden uns Menschen vorgegeben, eventuell können wir in begrenztem Maß aktiv an ihnen mitwirken. Die eigenen Haltungen und Meinungen entwickeln wir einem Anpassungsprozess in einem, auch nicht machtfreien, Raum bestimmter Kulturen. Der Kontakt mit unterschiedlichen Kulturen ermöglicht uns eine erweiterte Wahlfreiheit. Eine freiwillige Änderung unserer persönlichen Kulturmischung erfolgt nur durch Vorbilder und Überzeugung von etwas Besserem, nicht durch Vorschriften. Allerdings können Vorschriften einen Anpassungsprozess durchsetzen und einen Denkprozess anstoßen.

Literatur:

Hall, Stuart: *Rassismus und kulturelle Identität*, Ausgewählte Schriften Bd. 2, Hamburg 1994.

- Kant, Immanuel: Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht [1784], in *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 1*, Bd. XI, hrsg. v. W. Weischedel, 1978; <http://gutenberg.spiegel.de/buch/3506/1>
- Kristeva, Julia: *Fremde sind wir uns selbst*. Suhrkamp Verlag. Frankfurt am Main 1990.
- Malik, Kenan: The Burden of Culture, in: *Strange Fruit: Why Both Sides are Wrong in the Race Debate*, Oxford 2009, 154-189.
- Malik, Kenan: Against Multiculturalism, New Humanist 2002, http://www.kenanmalik.com/essays/against_mc.html (2017-05_30)
- Moller Okin, Susan: Is Multiculturalism Bad for Women? Princeton University Press 1999. <http://bostonreview.net/archives/BR22.5/okin.html> (2017-06-25)
- Müller-Funk, Wolfgang: Giambattista Vico, Johann Gottfried Herder und die Folgen. In *Kulturtheorien*, Tübingen 2006.
- Phillips, Anne: Multiculturalism, universalism and the claims for democracy, in diess.: *Gender Culture*, Cambridge/Malden 2010, 16-37.
- Singer, Mona: Retro-Figuren der kulturell Anderen. Wider die kulturalistische Viktimisierung von Migrant_innen, in: Gender Initiativkolleg Wien (Hg.): *Gewalt und Handlungsmacht: Queer_Feministische Perspektiven*, Frankfurt/Main & New York 2012, 181-195.
- Taylor, Charles: Die Politik der Anerkennung, in ders.: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, (Mit Kommentaren von Amy Gutmann (Hg.), Steven Rockefeller, Michael Walzer, Susan Wolf und einem Beitrag von Jürgen Habermas), Frankfurt/M. 1993, 13-78