

Vielfalt und Migration: Handlungsfelder für Stadt, Land und Europa

Trackmoderation: Martina Fürpass & Ivana Pilic

Migration und Vielfalt: Das Problem mit der Kultur

Von Michael Wimmer/EDUCULT September 2017

„Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, preis all diese Werte, doch früher oder später werdet ihr das Problem der Identität auftauchen sehen“ (Aimé Césaire) Nègre je suis, nègre je reterai. Entretiens avec Françoise Vergès

Vom deutschen Soziologen Niklas Luhmann stammt die Einschätzung, dass es sich bei „Kultur“ um einen der schlimmsten Begriffe handle, die jemals gebildet worden sind.¹ Ungeachtet dieser Anregung, „Kultur“ mit aller Vorsicht zu gebrauchen, lässt sich mittlerweile eine unendliche Liste an politischen Dokumenten finden, die sich allesamt in Behauptungen überbieten, „Kultur“ käme eine gesellschaftlich positive, in jedem Fall sozial integrative Funktion zu, um so angesichts der aktuellen Krisenerscheinungen „Kultur“ als Kitt zur gesellschaftlichen Harmonisierung hochzustilisieren.

Besonders prominent war in diesem Zusammenhang die Zusammenkunft der Kulturminister der Mitgliedsstaaten des Europarates 2013 in Moskau², bei der einmal mehr die herausragende Rolle der „Kultur“ als Mittel der sozialen Integration verhandelt und die Hertie School of Governance mit einer empirischen Bestätigung des Verhältnisses von „guttural Partizipation“ und „sozial Inklusion“ beauftragt worden ist.³

Stutzig geworden bin ich spätestens, als ich in diesen Tagen davon erfahren habe, dass einer der führenden TeilnehmerInnen des Moskauer Treffens, der russische Kulturminister Wladimir Medin Ski, anlässlich der Einweihung eines Denkmals für den Sturmgewehrerfinder Michail Kalaschnikow (dessen Innovation AK-47 – mittlerweile 100 Millionen mal hergestellt – in allen Kriegsgebieten der Welt Verwendung findet), der anlässlich der Enthüllung gemeint hat, damit ein spezifisch „kulturelles Markenzeichen“ zu würdigen.⁴

Das Elend mit dem Kulturbegriff

Evident wird hier eine völlig unterschiedliche inhaltliche Ausgestaltung, nein, schlimmer Beliebigkeit dessen, was wir jeweils unter dem Begriff des „Kulturellen“ verhandeln. Höchste Zeit also, sich nach einer verbindlichen Definition dessen umzusehen, was wir denn meinen (könnten), wenn es um „Kultur“ geht. Den wohl weitesten Definitionsversuch hat in diesem Zusammenhang die UNESCO bereits 1982 in Mexico versucht, wonach

„Kultur als Gesamtheit der unverwechselbaren geistigen, materiellen, intellektuellen und emotionalen Eigenschaften angesehen werden sollte, die eine Gesellschaft oder eine soziale Gruppe kennzeichnen, und dass sie über Kunst und Literatur hinaus auch Lebensformen, Formen des Zusammenlebens, Wertesysteme, Traditionen und Überzeugungen umfasst“⁵,

¹ Luhmann, Niklas (Hg.) (1996): Die Kunst der Gesellschaft. Berlin: Suhrkamp.

² <http://www.coe.int/de/web/portal/-/europe-s-ministers-of-culture-look-to-the-future> (letzter Zugriff 25.09.2017).

³ <https://rm.coe.int/cultural-participation-and-inclusive-societies-a-thematic-report-based/1680711283> (letzter Zugriff 25.09.2017).

⁴ <http://www.pressreader.com/austria/der-standard/20170921/281599535678518> (letzter Zugriff 25.09.2017).

⁵ <http://www.unesco.de/infothek/dokumente/unesco-erklaerungen/erklaerung-vielfalt.html> (letzter Zugriff 25.09.2017).

eine breite inhaltliche Bestimmung, die mittlerweile auch in der Diskussion um den Bedeutungszuwachs von „kultureller Vielfalt“ Eingang gefunden hat.⁶ Will man sich aber nicht auf die Grenzen des professionellen Kulturbetriebs („Kunst und Literatur“) beschränken, sondern in der Tat die lebensweltlichen Zusammenhänge jeweiliger sozialer Gruppen (inklusive ihrer Wertesysteme, Traditionen und Überzeugungen) als spezifisch kulturelle Kontextualisierung berücksichtigen, dann könnte es nicht nur bei den Anwälten eines inklusiven Kulturverständnisses zu unerfreulichen Überraschungen kommen.

Kultur als politisches Instrument des Einschlusses und des Ausschlusses

So bin ich in der aktuellen Auseinandersetzung um die Eigenstaatlichkeit Kataloniens auf einen Bericht über das Kulturzentrum „Orfe“ in Badalona⁷ gestoßen. Dieses hat sich wie viele andere Kultureinrichtungen in besonderer Weise Verdienste um die (kulturelle) Integration geflüchteter Menschen erworben. Zugleich versteht sich diese Kulturinitiative als Vorreiterin des Erhalts der katalanischen Kultur und Tradition und reiht sich damit ein in den politischen Kampf um die Loslösung Kataloniens von Spanien, dessen Regierung es unterstellt, die kulturellen Besonderheiten der Region auszulöschen.⁸

Besonders fragend gemacht hat mich in diesem Zusammenhang der Film „Viceroy’s House“ von Gurinder Chadha.⁹ Der Film erzählt das Ende der britischen Kolonialherrschaft des indischen Subkontinents, das im Rahmen des „Mountbattan-Plans“ in die gewaltsame Teilung des kolonialen Herrschaftsgebietes in einen muslimischen und einen hinduistischen Teil mündete. Die Folge waren zumindest eine Million Tote und 20 Millionen Menschen, die sich gezwungen sahen, ihren Wohnort auf Grund ihrer religiösen bzw. kulturellen „Andersartigkeit“ zu wechseln.

Und noch einen Eindruck möchte ich zu Beginn dieses Beitrags vermitteln, der mir sehr zu denken gegeben hat: Es gibt einen Film von Pepe Danquart und Miriam Quinte namens „After Saison“. Die beiden FilmemacherInnen haben die sogenannte Koschnik-Mission begleitet und in filmische Bilder gefasst. Der ehemalige Bremer Bürgermeister Hans Koschnik wurde in den 1990er Jahren von der Europäischen Union beauftragt, sich nach den Wirren der Balkankriege um eine Wiedervereinigung der KroatInnen und der MuslimInnen in der durch den Krieg devastierten Stadt Mostar zu bemühen. Der Film macht in einer persönlich berührenden Weise deutlich, dass Mostar vor dem Krieg ein eminenter Ausdruck eines friedlichen religiösen und kulturellen Neben- und Miteinander seiner BewohnerInnen war. Sie alle zusammen repräsentierten eine Stadtgesellschaft, eine hybride Form des kulturellen Miteinander, in der sich muslimische, katholische und serbisch-orthodox Tradition scheinbar friedlich ergänzten. Im Film ist der Betrachter mit der Aussage eines muslimischen Bewohners konfrontiert: „... wir haben schon alles vergessen – jeden Morgen auf Mekka zuzukehren – beten – Religion als etwas zu üben jeden Tag ... Diese Art von kulturellen Einstellungen wurde hier unwichtig: Wir waren Menschen von Mostar, die mit anderen in Mostar leben. Nun, nachdem wir uns durch Zwang geteilt hatten, mussten wir wieder lernen, mit der Gewalt zu leben. Jetzt hocken wir in einem muslimischen Ghetto und werden beobachtet, um die religiösen Regeln zu erfüllen ... die Lieder, die wir längst vergessen haben ... die Rituale, die wir neu lernen müssen und üben ... das war schon längst tot.“¹⁰

⁶ <https://www.unesco.de/kultur/kulturelle-vielfalt.html> (letzter Zugriff 25.09.2017).

⁷ <http://www.orfeobadaloní.cat/> (letzter Zugriff 25.09.2017).

⁸ <http://derstandard.at/2000064368113/In-Badalona-weckt-das-Katalonien-Referendum-Sehnsucht-und-Skepsis> (letzter Zugriff 25.09.2017).

⁹ <https://www.theguardian.com/film/filmblog/2017/feb/22/bollywood-india-independence-raj-film-gandhi-viceroy-house> (letzter Zugriff 25.09.2017).

¹⁰ <http://danquart.de/de/projekte/nach-saison> (letzter Zugriff 25.09.2017).

Die Koschnik-Mission scheiterte am Ende am kroatischen Widerstand und fand auch keine Unterstützung in einer Reihe von EU-Ländern, deren diplomatische RepräsentantInnen versucht haben, eine einseitige Parteinahme zu vermeiden.

Ich habe gerade diese Beispiele ausgewählt, weil sie in besonders prädestinierter Weise deutlich machen, dass das, was wir gerne unter dem Begriff der „Kultur“ verhandeln (durchaus im Einklang mit der bereits erwähnten, breit gefassten UNESCO-Definition eines friedlichen Zusammenlebens) keine, jedenfalls nur eine sehr bescheidene Bedeutung zukommt, solange es nicht rückbezogen wird auf die jeweils herrschenden politischen Verhältnisse. Ganz offensichtlich enden die Bemühungen des Orféo in Badalona zur Integration von ZuwanderInnen mit ihren ganz unterschiedlichen kulturellen Hintergründen genau dort, wo die – weit geringeren – kulturellen Unterschiede zwischen Katalonien und dem großen Rest Spaniens eine mit allen Mitteln herbeizuführende politische Trennung unabdingbar erscheinen lassen.

Politik sticht Kultur, immer wieder

Besonders infam habe ich in dem Film von Gurinda Chahda¹¹ gefunden, dass es – vermutlich ohne Wissen und Einverständnis des letzten Vizekönigs Lord Mountbatten – der britische Regierungschef Winston Churchill selbst war, der nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs den aus seiner Sicht erfolgreichen Versuch unternommen hat, die wesentlichsten religiösen und kulturellen Gruppen innerhalb des Kolonialgebiets Indien politisch soweit gegeneinander auszuspielen, dass ein friedliches Zusammenleben für alle beteiligten AkteurInnen am Ende nicht mehr vorstellbar war und er sein eigentliches Ziel, mit der Entstehung eines potentiellen Alliierten in Gestalt Pakistans eine mögliche Vormachtstellung der UdSSR in der umkämpften Ölregion zu verhindern, erreichen konnte.

Die Stadt Mostar hingegen steht fast schon paradigmatisch für die vielfältigen politischen Versuche auch und gerade im südöstlichen Teil Europas, die Kultur des friedlichen Zusammenlebens mit politischen Instrumentalisierungsversuchen zu zerstören und die betroffenen Menschen gegeneinander in Stellung zu bringen. Erst die politische Konstruktion einer vermeintlichen, von vielen bereits überwunden geglaubten kulturellen Andersartigkeit schuf die Voraussetzungen einer Serie kriegerischen Auseinandersetzung, die den Balkan bis auf seine Grundfesten erschüttert haben und dessen verheerende Wirkungen bis heute in den Köpfen und Herzen vieler Betroffener fortdauern. Und auch in diesem Fall zeigt sich, dass die übergeordnete politische Instanz – in diesem Fall die Europäische Union – nicht in der Lage bzw. willens war, den Menschen in der Region die kategoriale Differenz zwischen den unterschiedlichen politischen Strategien der Kriegsparteien und den kulturellen Eigenarten der davon Betroffenen deutlich zu machen.

Diese wenigen, wenngleich besonders drastischen Beispiele einer weiten und damit im gutgemeinten Sinn der UNESCO-Definition machen die dem Begriff der „Kultur“ innewohnende Widersprüchlichkeit deutlich, die auf immer wieder neue Weise darauf drängt, die Angehörigen der jeweils eigenen sozialen Gruppe gegen die auszuschließenden Anderen abzugrenzen. Dies umso mehr, als eine auf Interessenskonflikte gerichtete Politik diese kulturellen Differenzen auf besondere Weise zu nutzen versteht, um sie für ihre jeweiligen Zwecke zu nutzen.

Über die Widersprüchlichkeit der „Kultur“ und die Verlogenheit aufgeklärter Zivilisationsangebote

Im Versuch, diese verhängnisvolle Verknüpfung politischer Interessensdurchsetzung und den kultureller Besonderheiten davon betroffener Gruppen besser verstehen zu können, sei ein cursorischer Rückblick in die Geschichte erlaubt. Besonders geholfen hat mir dabei das jüngst

¹¹ Die Filmemacherin ist selbst panjabischen Ursprungs. Ihre Familie war mit der indischen Unabhängigkeitserklärung dazu gezwungen, nach UK zu emigrieren.

erschienene Buch von Pankaj Mishra „Zeitalter des Zorns“¹². Als kultureller Grenzgänger zwischen Orient und Okzident¹³ analysiert er darin auf einprägsame Weise die dem Prozess der (westlichen) Moderne innewohnenden Widersprüche, die eng mit unseren Vorstellungen von „Kultur“ verknüpft erscheinen.

Die Ursprünge dieses Widerspruches sieht er bereits im aufklärerischen Denken zu Beginn der Moderne. Voltaire und Rousseau stehen für ihn als die beiden entgegengesetzten Repräsentanten der Janusköpfigkeit moderner Gesellschaften. Gemeinsam ist beiden die prinzipielle Anerkennung einer unveräußerlichen Menschenwürde, die bislang kategoriale Unterschiede (und deren Bewertung im hierarchischen Gefüge) unterschiedlicher sozialer Gruppen außer Kraft setzen sollten. Diese Vorstellungen der prinzipiellen Gleichwertigkeit aller Menschen bildeten die Grundlage für grundstürzende politische Veränderungen, wie sie etwa in der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung 1776 oder der französischen Revolution 1789 mit ihren Geboten von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit ihren adäquaten Ausdruck finden sollten.

Die darauf folgenden – vor allem von Europa ausgehenden – historischen Entwicklungen sollten weite Teile der Erde mit einem eklatanten Widerspruch zwischen Theorie und Praxis konfrontieren. Immerhin ist dieser bereits den Gründervätern eingeschrieben, wenn etwa der dritte Präsident der Vereinigten Staaten und Verfasser der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung Thomas Jefferson aus Charlottesville¹⁴ kein Problem damit hatte, seine weitsichtigen menschenrechtlichen Ansprüche mit seinem Status als Sklavenhalter zu verbinden.¹⁵

Wie Mishra eindrucksvoll nachweist, sollte der globale Kolonialisierungsprozess des 19. Jahrhunderts¹⁶ den hier angedeuteten spezifischen Widerspruch zwischen Anspruch und Wirklichkeit in die ganze Welt tragen, ein Widerspruch, der in besonderer Weise in Form der Zuschreibung kultureller Über- und Unterlegenheit verhandelt wurde. Im Ergebnis zeigt sich nicht nur bei den derart Kolonisierten sondern auch in den Bevölkerungen der Kolonisatoren ein Gefühl der besonderen Verlogenheit angeblich unverbrüchlich zivilisatorisch-universeller Ansprüche der Kolonialmächte, die – wie sich anhand der strategischen Überlegungen Winston Churchills besonders eindrucksvoll zeigen lässt – jederzeit auf dem Altar politischer und ökonomischer Nützlichkeitsabwägungen geopfert werden.

Zusammenleben zwischen natürlicher Gemeinschaft und kommerzialisierter Gesellschaft

Eine der wesentlichen Begründungszusammenhänge für die globale Desavouierung eines aufgeklärten Menschenbildes liegt im Antagonismus unterschiedlicher Gesellschaftsmodelle, die Mishra anhand der beiden Leitfiguren Voltaire und Rousseau exemplarisch verhandelt. Die Leitfigur der europäischen Aufklärung Voltaire sah in der Befreiung des Individuums aus gottgegebener Abhängigkeit die Chance zur umfassenden Kommerzialisierung der Gesellschaft, in der sich ihre

¹² Mishra, Pankaj (2017): Zeitalter des Zorns. Frankfurt: S. Fischer.

¹³ Mishra versteht sich als sozialkritischer Essayist, Literaturkritiker und Schriftsteller, der sowohl in Indien als auch in UK forscht und lehrt.

¹⁴ Ein Ort im Süden der Vereinigten Staaten, der bis heute an seiner unaufgearbeiteten Geschichte laboriert. Siehe dazu u.a. <http://www.zeit.de/politik/ausland/2017-08/virginia-donald-trump-charlotteville-gewalt-alt-right> (letzter Zugriff 25.09.2017).

¹⁵ Ähnliches ließe sich über den unreflektierten Rassismus von Emanuel Kant als zentrale Figur der Aufklärung sagen, der u.a. gemeint hat: „Die Menschheit ist in ihrer größten Vollkommenheit in der Race der Weißen. Die gelben Indianer haben schon ein geringeres Talent. Die Neger sind weit tiefer, und am tiefsten steht ein Teil der amerikanischen Völkerschaften. [...] Die Negers von Afrika haben von der Natur kein Gefühl, welches über das Läppische stiege“ (aus Kant, Immanuel: „Von den verschiedenen Rassen der Menschen“).

¹⁶ In dieser Phase sollte es nur fünf (!) Ländern weltweit gelingen, zumindest formal ihre Unabhängigkeit zu bewahren. Allein das britische Weltreich umfasste zeitweise ein Drittel der Welt.

Mitglieder in permanenter Konkurrenz erschöpfen sollten.¹⁷ Dass er damit eine neue Welle der sozialen Verungleichung losstreiten sollte, nahm er offenbar gerne und zum eigenen Vorteil in Kauf.

Im Vergleich dazu versuchte Rousseau, die Idee eines nicht ausschließlich auf Konkurrenz beruhenden Zusammenlebens zu retten, weil er fürchtete, Voltaires gnadenlose Individualisierung könnte viele Menschen zutiefst unglücklich zurücklassen. Ohne bereits den Begriff der „Kultur“ zu strapazieren setzte er dabei auf eine natürliche Zusammengehörigkeit verschiedener sozialer Gruppen und bereitete damit langfristig den Boden für eine kulturelle Aufladung der neu entstehenden politischen Entitäten, wie sie im Anspruch der „verspäteten Nation“ Deutschland als einer Kulturnation ihren beredtesten Ausdruck finden sollte. Als solcher nahm er in gewisser Weise den UNESCO-Anspruch nach kultureller Zugehörigkeit vorweg, freilich mit der Bürde, damit die zivilisatorischen Errungenschaften der Aufklärung in Bezug auf die prinzipielle Gleichwertigkeit aller Menschen zumindest zu relativieren.

Im Grundsatz deutet sich in dieser Kontroverse ein zentraler Widerspruch der Entwicklung moderner Gesellschaften ab, der uns bis heute nicht nur kulturpolitisch beschäftigt. Da ist zum einen die Vorstellung anonym zusammengewürfelter Gesellschaften, deren Mitglieder sich mehr oder weniger demokratisch organisieren und ansonsten ihren Geschäften nachgehen. Und da ist andererseits die Vorstellung von, sich aus spezifischen Traditionen ergebender natürlicher Zusammenhänge inklusive mehr oder weniger informell-intuitiver Ein- und Ausschlusskriterien, denen im Ernstfall im Ausdruck des unbedingten Zusammenhalts mehr Bedeutung zukommt als dem Gebot prinzipieller Gleichheit und Gleichwertigkeit.

Wolf Lepenies hat in diesem Zusammenhang in seinem Band „Kultur und Politik“¹⁸ den Ersten Weltkrieg als besonderen Ausdruck dieses Konflikts zwischen Voltaires „Gesellschaft“ und Rousseaus „Kultur“ interpretiert. Ihm zufolge seien sich in diesem Krieg die zivilisatorischen Ansprüche von industriellem Fortschritt, Demokratie, aber auch umfassende Kommerzialisierung der Siegermächte den kulturellen Suprematieansprüchen des unterlegenen Deutschen Reiches gegenüber gestanden.

„Patriotismus ist prähistorisch“ (Carlos Santana) – aber noch beherrschen uns die alten Vorstellungen

Eine der wesentlichen Grundlagen zur Verdeutlichung dieses Konfliktes findet sich in dem 1887 erstmals erschienen Werk des deutschen Soziologen Ferdinand Tönnies „Gemeinschaft und Gesellschaft“¹⁹. In seiner „reinen Soziologie“ spiegelte er verschiedene Formen des sozialen Zusammenhalts, wenn für ihn „Gemeinschaft“ auf starke Grundelemente wie Blut, Ort oder Geist, also Familie, Freundschaft, Übereinstimmung, Religion oder Kultur zurückgeht, die ihm zufolge eine natürliche Einheit bilden. Im Gegensatz dazu beruhe „Gesellschaft“ stark auf weitgehend anonymisierter Individualität, in der im wirtschaftlichen Konkurrenzkampf voneinander isolierte Menschen allein und in permanenter Spannung gegeneinanderstehen würden. Um zu überleben, müssten sie sich auf den Aufbau einer „gesellschaftlichen Zivilisation“ verlassen, in der Frieden und Verkehr durch Konvention auf der Grundlage der gegenseitigen Angst, aber geschützt durch den Staat, durch Gesetzgebung und Politik gebildet würde.

Für Tönnies waren die Prioritäten klar, wenn er „Gesellschaft“ als das unheilvolle Ende einer kapitalistischen Fehlentwicklung begriff. Im Gegensatz dazu verstand er „Gemeinschaft“ als Ausdruck eines natürlichen menschlichen Verhaltens als kulturelles Wesen. Ich erwähne Tönnies` Konstruktion

¹⁷ Voltaire wurde zu einem der Hauptnutznießer dieses Gesellschaftsmodells, das ihn u. a. im Rahmen seiner Geschäfte in Übersee zu einem der reichsten Männer seiner Zeit machte.

¹⁸ Lepenies, Wolf (2008): Kultur und Politik. Frankfurt: Fischer.

¹⁹ Tönnies, Ferdinand (2010): Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

des Gegensatzpaares von kulturell aufgeladener „Gemeinschaft“ und kapitalistisch getriebener „Gesellschaft“, weil vieles dafürspricht, dass der damit verbundene Konflikt nicht ausgestanden erscheint und so unsere Vorstellungen des Zusammenlebens (bzw. der Unmöglichkeit des Zusammenlebens) bis heute nachhaltig bestimmt. Dies zeigt sich etwa im Vergleich von Tönnies' Gegensatzpaar mit den Konzeptionen von Jürgen Habermas zum Verfassungspatriotismus als – kulturell weitgehend entleertes – einigendes Band. Dabei ist ihm der möglichst rationale Aufbau der Gesellschaft die entscheidende Grundlage für ein demokratisches Zusammenleben und nicht die affektive Beteiligung an einer Gemeinschaft.

Die Rede ist also von einer lang zurückreichenden Traditionslinie der Opposition zwischen „Zivilisation“ und „Kultur“, die in unseren kollektiven Erinnerungen über unterschiedliche Einstellungen zu den Beiträgen von Politik und/oder Kultur für die Aufrechterhaltung und Weiterentwicklung der demokratischen Koexistenz erzählt.

Um diese Spannungen zwischen „kalten“ oder rationalen und „heißen“ oder affektiven Denkweisen der Gesellschaft konkreter zu machen, könnte es sinnvoll sein, auf politische Konzepte des „Kommunitarismus“ zu verweisen. Bei der Beschreibung der Beziehung zwischen Individuen und Gemeinschaft scheint der abstrakte Begriff der Gesellschaft (und ihre demokratischen Errungenschaften) für Kommunitaristen nicht mehr ein wünschenswerter Bezugspunkt zu sein. Was für ihre Propagandisten in erster Linie zählt, ist die Zugehörigkeit zu bestimmten Gruppen, die stark an Tönnies „Gemeinden“ erinnern. Auf der Grundlage einer Familienstruktur teilen sie mehr als gemeinsame politische Interessen, ihnen geht es um die Konstruktion eines jeweils spezifischen kulturellen Hintergrunds, in dem seine Mitglieder unausweichlich eingebettet sind. Darum beruht die kommunitaristische Philosophie stark auf dem Glauben, dass die soziale Identität und Persönlichkeit eines Menschen weitgehend von den Beziehungen der Gemeinschaft und seinen kulturellen Besonderheiten geprägt ist, während der gesellschaftliche Zusammenschluss von Individuen mit ganz unterschiedlichen (kulturellen) Hintergründen, Neigungen, Bedürfnissen, Fähigkeiten und Erwartungen als Voraussetzung für eine aufgeklärte Staatsbürgerschaftlichkeit in demokratischen Gesellschaften ein vergleichsweise geringerer Stellenwert zukommt.

Flucht und Migration in einer national entgrenzten Welt

Mein Vorschlag besteht darin, die aktuelle Migrations- und Flüchtlingsdiskussion und ihre politischen Konsequenzen auf diese grundlegende Differenz zwischen „Gesellschaft“ und „Gemeinschaft“ zu beziehen. In diesem Zusammenhang macht der Erziehungswissenschaftler Micha Brumlik in seinen jüngsten Überlegungen mit dem Titel „Flucht ohne Grenzen“²⁰ deutlich, dass mit dem gegenwärtigen Vorschreiten der globalisierten Welt der Aspekt der nationalen Grenzziehungen und damit unsere Vorstellungen von territorial gefassten Gesellschaften drauf und dran ist, obsolet zu werden. Er zitiert dabei Autoren wie J. H. Carens²¹ und Andreas Cassee²², die bisherige Selbstverständnisse von Staatlichkeit, der zufolge Menschen natürlicherweise Angehörige eines und nur eines Staates sind – was wiederum die Macht legitimieren würde, darüber zu entscheiden, wer sich in dem von ihm kontrollierten Grenzen aufhalten und damit das gesellschaftliche Zusammenleben mitbestimmen kann – in Frage stellen.

²⁰ Brumlik, Micha (2017): Flucht ohne Grenzen. Das Weltbürgerrecht und die Neuvermessung des politischen Raums. Blätter für deutsche und internationale Politik 9/17, S. 71 ff.

²¹ Carens, J. H. (2013): The Ethics of Immigration Oxford: University Press.

²² Cassee, Andreas (2016): Globale Bewegungsfreiheit. Ein philosophisches Plädoyer für offene Grenzen. Berlin: Suhrkamp.

In konsequenter Weiterentwicklung dieses Gedankens haben sich Jo Leinen und Andreas Leinen auf die Suche nach einem demokratischen Weltparlament²³ gemacht, dass sie als Ausdruck einer – über alle geografischen, kulturellen oder sonstigen Besonderheiten einzelner sozialen Gruppen reichenden – globalen Hüterin zivilisatorischer, und damit alle Menschen in gleicher Weise betreffender Rechte und Pflichten sehen.

Wenn sich der Anspruch auf kulturelle Vielfalt in sein Gegenteil verkehrt

Es liegt eine besondere Ironie im Umstand, dass ausgerechnet eine bereits bestehende Weltorganisation in Gestalt der UNESCO sich mit der Deklaration zur kulturellen Vielfalt²⁴ zur globalen Sprecherin einer Aufwertung kultureller Verschiedenheit gemacht hat. Ursprünglich gerichtet gegen nivellierende Tendenzen einer globalen Kulturindustrie richten sich seither viele Hoffnungen auf eine vermeintlich zivilisierende Rolle von Kultur. Mit den wachsenden Krisenerscheinungen des globalen Kapitalismus wird hingegen immer deutlicher, dass die daran geknüpften Hoffnungen drauf und dran sind, sich in ihr Gegenteil zu verkehren. Immerhin schafft die Behauptung kultureller Differenz nationalistischen bzw. rechtsextremistischen Kräften Aufwind im Versuch, diese unmittelbar für ihre politischen Zwecke zu nutzen und damit soziale Differenzen zu vertiefen bzw. die alle Menschen gleichermaßen betreffenden zivilisatorischen Errungenschaften in Frage zu stellen.

Kulturelles Verlernen als das Gebot der Stunde

Diesbezügliche Befürchtungen im globalen Maßstab wurden von prominenten VertreterInnen der Post-Colonial Studies bereits in den 1990er Jahren geäußert, etwa wenn die indische Theoretikerin Gayatri Spivak²⁵ von „Kultur“ als einem „Stützpfiler des Imperialismus“ spricht und dazu rät, „Verlernprozesse“ in Gang zu setzen, um so im Kampf um die Aufrechterhaltung und Weiterentwicklung zivilisatorischer Errungenschaften der Falle der eigenen Überbewertung kultureller Zusammenhänge (die sie als Fremdbewertung begreift) zu entgehen.

Nur so wäre es möglich, ein Bild nachnationaler Gesellschaften zu entwerfen, die sich nicht mehr auf eine wie immer geartete kulturelle Eigentlichkeit berufen, um auf diese Weise im Ernstfall auch menschenrechtswidrige kulturbezogene Aus- und Einschlusskriterien einzusetzen, um ihre politisch imaginierte Gemeinschaftlichkeit aufrecht zu erhalten. Es war in diesem Zusammenhang von großer Bedeutung, dass sich der wahlwerbende Emmanuel Macron im Jänner 2017 für ein Neuverständnis von Staat, Gesellschaft und Kultur ausgesprochen hat: „Es gibt keine französische Kultur. Es gibt Kultur in Frankreich. Und die ist verschiedenartig“²⁶.

Diese mutige Äußerung hat ihm seitens der rechtsnationalen Bewahrer einer kulturell homogenen „Grande Nation“ viel Kritik eingetragen und beschreibt dennoch die Wirklichkeit einer mannigfachen Verschiedenheit der Menschen, die in einem Frankreich leben, dessen Existenz immer weniger auf der falschen Wärme der „Kultur“ sondern auf einigen wenigen zivilisatorischen Prinzipien wie Rechtsstaatlichkeit, Gewährleistung unveräußerlicher Menschenrechte, Demokratie oder Trennung von Kirche und Staat beruht. Spätestens mit dieser Aussage wird deutlich, dass sich die Aufforderung Gayatri Spivaks des Verlernens sich nicht nur an die BewohnerInnen der ehemaligen Kolonialländer

²³ Leinen, Jo/Bummel, Andreas (2017): Das demokratische Weltparlament. Eine kosmopolitische Vision. Bonn: Dietz.

²⁴ http://www.unesco.de/fileadmin/medien/Dokumente/Kultur/kkv/deklaration_kulturelle_vielfalt.pdf (letzter Zugriff 25.09.2017).

²⁵ Spivak, Gayatri C. (1996): The Spivak Reader, Hg. von Donna Landry / Gerald Maclean. New York / London: Routledge.

²⁶ <https://deutsch.rt.com/europa/46225-praesidentschaftskandidat-emmanuel-macron-keine-franzoesische-kultur-frankreich-wahlkampf-twitter/> (letzter Zugriff 25.09.2017).

richtet, sondern in gleicher Weise an die, von dessen Ländern der globale Kolonialisierungsprozess seinen Ausgang genommen hat.

Über Stadt und Land

Die Betonung auf das, was alle Menschen weltweit in gleicher Weise betrifft und gerade deshalb nicht als kulturelle Besonderheit gefasst werden kann, schließt die Bedeutung lokaler Gemeinschaften nicht aus, ganz im Gegenteil. Das bezieht sich vor allem auf das, was die besondere Qualität von Stadtgesellschaften immer schon ausgemacht hat. Als ein traditioneller Knotenpunkt für Menschen unterschiedlicher Herkünfte liegt eine der zentralen Ideen von Stadt in ihrer sprachlichen, ethnischen, religiösen, sozialen und damit kulturellen Vielfalt.

In dem Zusammenhang verweise ich gerne auf den Autor Wolfgang Schmeltzl, der im 16. Jahrhundert in Wien u. a. biblische Theaterstücke verfasst hat. Er erzählt in seinem „Lobspruch auf die Stadt Wien“ vom bunten Treiben am „Lugeck“, dem damaligen Ausschauplatz der WienerInnen an den Gestaden der Donau, deren Flusslauf damals bis vor die Tore der Stadt heranreichte:

*„Ans Lugeck kam ich von ungefähr/Da gingen Kaufleut' hin und her/In fremder Kleidung
bunterlei/Und sprachen fremde Sprachen dabei/Ich dacht', ich wär' nach Babel kommen/Wo
Sprachenwirrniss Anfang genommen/Und hört' ein seltsam Geträtsch, Geschrei/Auch schöne Sprachen
mancherlei/Hebräisch, Griechisch und Lateinisch, Deutsch, Französisch/Türkisch, Spanisch, Böhmisch,
Windisch, Italienisch/Ungarisch, gut Niederländisch/Natürlich Syrisch/Croatisch, Serbisch, Polnisch
und Chaldäisch/Des Volk's war da die große Menge ...“²⁷*

Besser kann man die charakteristische Zusammensetzung von Stadt als einen Ort der Vielfalt nicht zum Ausdruck bringen. Und doch wird diese Art der selbstverständlichen Heterogenität städtischer Milieus inklusive permanentem Zu- und auch Auszug von politischen Kräften immer wieder in Frage gestellt. In der Tradition der politischen Konstruktion völkisch-kultureller Gemeinschaften (ganz im Sinn von Ferdinand Tönnies) sehen sie es als ihren vorrangigen Auftrag, diese „Vermischung“ zu beenden und stattdessen kulturelle Homogenitätsvorstellungen zur Grundlage staatlichen Handelns zu machen.

Entsprechend dröhnte der Vorsitzende der Deutschen AfD Alexander Gauland unmittelbar nach dem Wahlerfolg seiner Partei: „Wir holen uns unser Land und unser Volk zurück.“²⁸ Er und seine völkische Gefolgschaft machen sich damit zu Vorreitern einer Rekolonialisierung der deutschen und darüber hinaus auch der Gesellschaften in anderen europäischen Ländern, die zuallererst von den wachsenden sozialen Problemen abzulenken versuchen, für die die Rechtsextreme keine adäquate Lösung anbieten können. Auf dieser Basis ist es einfach, freiwillige ebenso wie erzwungene Zuwanderung als „unnatürliche“ und damit zu bekämpfende Form der Fehlentwicklung darzustellen.

„Culture is a Constant Battlefield“ (Stuart Hall)

Politisch aufbereitet wird hier nochmals ein auf soziale Trennung gerichteter Kulturbegriff, von dem bereits der britische Kulturwissenschaftler Stuart Hall gemeint hat: „Culture is a constant battlefield“²⁹ – in einer Zeit, in der England trotz massenhafter Zuwanderung aus den ehemaligen Kolonien weniger durch Migrationsgrenzen als durch schroffe Klassengrenzen geteilt war. Nicht

²⁷ Schmeltzl, Wolfgang (1892): Lobspruch der Stadt Wien, Wien S. 14-15. Erstdruck: Wien 1547

²⁸ <http://www.abendzeitung-muenchen.de/inhalt.reaktionen-zur-wahl-gauland-wir-holen-uns-unser-land-zurueck.f7db6e9b-6f27-4358-8ae5-b5ad51227f97.html> (letzter Zugriff 25.09.2017)

²⁹ Hall, Stuart (1981): Notes on deconstructing ‚the popular‘. In: Samuel, R. (Hg.): People’s History and Socialist Theory. London: Routledge

berücksichtigt aber bleibt dabei, dass Stuart Hall in besonderer Weise auf die kategoriale Differenz von „culture“ und „civilisation“, die auch diesen Beitrag leitet, hingewiesen hat.

Nicht zufällig erhalten rechtsextreme Gruppen vor allem in Gebieten abseits städtischer Ballungszentren besondere Zustimmung. Dieser Umstand verleitet zur Vermutung, dass es gerade die Nicht-Erfahrung gesellschaftlicher Heterogenität samt damit verbundener Notwendigkeit rationaler Politikgestaltung ist, die potentielle WählerInnen glauben machen lässt, die Entwicklung einer postnationalen Zivilisation ließe sich mit Hilfe entsprechend radikaler kultureller Ausschlussverfahren dauerhaft rückgängig machen. Umso wichtiger erscheint es, gerade im ländlichen Raum kulturelle Verlernprozesse zu stiften, die die BewohnerInnen immun machen gegen alle politischen Versuche, kulturelle Fragen über die Durchsetzung zivilisatorischer Errungenschaften dominieren zu lassen.

Es sind die gerade schlimmsten Menschheitserfahrungen, die uns sicher machen: Nach einer Trennung von Kirche und Staat brauchen wir in der aktuellen globalen Verfasstheit auch eine Trennung von Kultur und Staat

Die Geschichte des europäischen Kontinents ist geprägt durch eine Reihe grausamer Kriege, der weite Teile der Bevölkerung zum Opfer gefallen und die im Rahmen der Religion ausgetragen worden sind. Vor diesem Hintergrund gehört es zu einer der wesentlichen zivilisatorischen Errungenschaften, diese Form religiös stimulierten Kulturkämpfe³⁰ überwunden und eine Trennung von Kirche und Staat herbeigeführt zu haben.

Mit dem Wiederaufkommen rechtsextremer Kräfte in der politischen Arena zusammen mit einer neuen Konjunktur religiös motivierter Gewalttaten wird uns die große Nähe zwischen religionspolitischen und kulturpolitischen Ansprüchen schmerzhaft vor Augen geführt. Nicht umsonst inszenieren sich nationalistische PolitikerInnen zurzeit besonders vehement als VorkämpferInnen gegen eine vorgebliche Islamisierung des Kontinents³¹, um sich auf diese Weise als neue kulturpolitische AkteurInnen aufzumunitionieren.

Nicht nur der damit verbundene mediale Hype bringt mich zur Einsicht, dass wir gut daran tun, uns von überkommenen Vorstellungen des Staates als *die* entscheidende Instanz zum Schutz der „Kultur“ in all ihren Erscheinungsformen verabschieden. Stattdessen schlage ich – in der aktuellen historischen Phase – vor, noch einmal über eine notwendige Trennung von Kultur und Staat nachzudenken, um so die Kultur stärker zivilgesellschaftlich zu verankern.³² Sollte dies nicht gelingen, droht die zunehmende Gefahr einer inhaltlichen Aufladung von „Kultur“. In Zeiten einer wachsenden Sehnsucht nach autoritären Herrschaftsformen bestünde ihr politischer Auftrag nicht mehr – wie die europäischen KulturministerInnen in Moskau noch hoffnungsfroh zu Protokoll gegeben haben – in der Bereitstellung von sozialem Kitt zur Förderung des gleichberechtigten Zusammenlebens, sondern in erster Linie in der Neuaufrichtung sozialer Grenzen mit vorrangig symbolischen Mitteln in einer globalisierten Welt.

³⁰ <https://kupf.at/medien/zeitung/161/kulturkampf> (letzter Zugriff 25.09.2017).

³¹ In diesem Zusammenhang sei auf eine Analyse des Islamwissenschaftlers Siegfried Kohlhammer zur Produktion eines neuen Feindbildes des Westens nach dem Zusammenbruch des Kommunismus in Gestalt des Islam hinzuweisen. Siehe dazu Kohlhammer, Siegfried (1995): Die Feinde und die Freunde des Islam, in: Unterschiede. Über Kulturkämpfe. Merkur 558/559, Sept./Okt. 1995, S. 804ff.

³² Es erscheint in diesem Zusammenhang wegweisend, dass Robert Musil bereits 1921 darauf hingewiesen hat, dass sich der Staat in seiner Kulturpolitik auf eine gute Verwaltung der wesentlichen Teile des Kulturbetriebs beschränken sollte: „Der Staat hat zur Kunst nur ein einziges Verhältnis zu haben: dass er Einrichtungen schafft, welche sie garantiert.“ Erschienen in einer Theaterkritik Robert Musils mit dem Titel „Zusammenhänge?“ am 30.3.1921 in der 'Prager Presse'.

Das alles heißt nicht, dass Menschen nicht mehr singen, musizieren, tanzen oder Theater spielen sollen, ganz im Gegenteil. Es könnte aber heißen, sich bei diesen Unternehmungen von politischen Ambitionen aller Art zu emanzipieren, die darauf hinauslaufen, diese mit einem naiven Anspruch der positiven gesellschaftlichen Wirksamkeit zu belasten, um im Ergebnis doch nur die spezifischen kulturellen Ausdrucksformen der einen gegen die der anderen zu stellen.³³

Auch im Fall des hier diskutierten Bedarfs einer schärferen Trennung von „Kultur“ und „Staat“ als bisherige monopolistische Instanz zur Sicherstellung zivilisatorischer Errungenschaften zeigen sich die tieferen Notwendigkeiten, zwischen kulturellen Besonderheiten und zivilisatorischen Allgemeinheiten in aller Deutlichkeit erst dort zu unterscheiden, wo es zum Äußersten kommt. Mit diesem Phänomen hat sich der österreichische Autor Robert Menasse, als diesjähriger Preisträger des deutschen Buchhandels ein vehementer Befürworter der Überwindung einer überkommenen, auf kulturellen Besonderheiten basierenden Nationalstaatlichkeit zugunsten der Ausgestaltung einer gemeinsamen europäischen universell-zivilisatorischen Verfasstheit, beschäftigt. Er hat jüngst einen Roman mit dem Titel „Die Hauptstadt“³⁴ herausgebracht und darin ein unmittelbares Szenario ex negativo entwickelt.

Der Roman erzählt u. a. von der Absicht der Europäischen Kommission, das, was diese transnationale Institution ausmacht, einer breiten Öffentlichkeit zu vermitteln. Im Zuge der Vorarbeiten kommt ein Beamter der Kommission – noch unter dem Eindruck eines Besuches im Konzentrationslager Auschwitz – zu einem unmittelbar einsichtigen Begründungsmodell, warum wir lernen sollten, die verschiedenen Identitäten, Mentalitäten und Kulturen, die uns anezogen worden sind, nicht über die wenigen, dafür umso entscheidenderen zivilisatorischen Prinzipien globaler Vergesellschaftung dominieren zu lassen:

„Ausschwitz! Sagte Martin. Die Opfer kamen aus allen Ländern Europas, sie trugen dieselbe gestreifte Kleidung, sie lebten alle im Schatten desselben Todes, und sie alle hatten, so sie überlebten, denselben Wunsch, nämlich für alle Zukunft geltende Garantie der Anerkennung der Menschenrechte!“

Kleider können wir wechseln, unser Menschsein nicht.

³³ Um an dieser Stelle allfällige Missverständnisse zu vermeiden, soll diese Aussage nicht darauf hinauslaufen, dass kulturspezifische Erfahrungen im Einzelfall keine Wirkungen erzeugen würden; diese hingegen als strukturbildende Maßnahmen hochzustilisieren bedeutet notwendig die Inkaufnahme möglicher gegenteiliger und damit nicht nur sozial inklusiver sondern auch exklusiver Effekte. Bei all dem soll nicht unerwähnt bleiben, dass im Bereich der Inklusion bzw. Integration von MigrantInnen und Geflüchteten ein ausreichendes soziales Angebot (in Form von Ausbildung, Arbeitsplatz, Gesundheitsversorgung, vor allem aber politische Mitbestimmung) wesentlich wirkmächtiger erscheint als der Faktor kulturelle Teilhabe.

³⁴ Menasse, Robert (2017): Die Hauptstadt. Berlin: Suhrkamp.