

Fatale Blicke

Wir müssen über die Kultur von Migranten sprechen und können es letztlich nicht. In diesem Zwiespalt befindet sich die Debatte um Zuwanderung. Hilft am Ende nur die Lektüre von Michel Houellebecq?

VON Armin Nassehi | 28. Januar 2016 - 03:52 Uhr

Die Ereignisse in der Kölner Silvesternacht, vor allem aber die Reaktionen darauf, wirken wie ein Katalysator, also wie ein Stoff, der die Reaktionen verstärkt, sich selbst aber nicht verbraucht. Dieser Stoff heißt "Kultur". Aber über Kultur zu reden ist vermintes Gelände. Einerseits kann man nicht leugnen, dass es kulturelle Ursachen für Konflikte gibt – von Männlichkeitsnormen über die Selbstbestimmung von Frauen bis zu Fragen der Religionsausübung. Andererseits sind all diese richtigen Einschätzungen auch falsch, weil es weder Sexismus noch religiöse Intoleranz, weder merkwürdige Männlichkeitsrituale noch Intoleranz nur bei Einwanderern gibt. Niemand wird allerdings bestreiten, dass es gerade in arabischen Ländern besonders problematische Geschlechterverhältnisse gibt – die übrigens auch dort von Frauenbewegungen und einer kritischen Öffentlichkeit kritisiert werden. Und niemand wird bestreiten, dass es in manchen besonders engen Migrantennetzwerken in Deutschland gerade bei der Sozialisation von Männern Probleme gibt.

Aber lässt sich das generalisieren? Ist das einfach "Kultur"? Und sind rechtsradikale Anschläge auf Flüchtlingsheime, Übergriffe auf Ausländer in den letzten Tagen und *hate speech* in den sozialen Netzwerken etwa Ausdruck einer autochthonen "Kultur"? Doch wohl kaum. Es bedarf also eines genaueren Blicks. Und vielleicht zeigt uns ein solcher Blick, dass der postkoloniale Migrant, auch der Flüchtling, diesen katalytischen Stoff "Kultur" sogar infrage stellt. Wie das?

Zunächst: Wir erklären fast alles mit "Kultur" – die Differenz des ganz Anderen und seine Abwertung ebenso wie das Verständnis für das Andere. Kultur ist ein bewährtes Beobachtungsschema. Als Kultur erscheinen uns die Dinge erst dann, wenn wir vergleichen müssen. So gehört es zur europäischen Selbsterfahrung, mit der "Entdeckung" anderer Weltteile auf andere Möglichkeiten zu stoßen, was einen Vergleich geradezu erzwingt. Die Konfrontation mit anderen Möglichkeiten des Menschseins hat das europäische Denken geradezu gezwungen, das Andere als das Andere wahrzunehmen und auch so zu behandeln – ob durch Abwertung, Versklavung und Ausbeutung auf der einen Seite. Oder durch Romantisierung, ästhetisches Interesse und Lernbereitschaft auf der anderen Seite. Mit der Konfrontation mit dem Anderen war die "Kultur" in der Welt.

Der Wilde und der Zivilisierte, der Schwarze und der Weiße bilden Identitäten

Etwas als Kultur zu beschreiben unterstellt Sicherheit und Identität – und bewirkt letztlich das Gegenteil. Die paradoxe Wirkung des Beobachtungsschemas Kultur besteht ironischerweise also darin, mit der Behauptung von Identität und Eindeutigkeit eher Differenz sichtbar zu machen. Wenn wir die Welt im Schema "Kultur" beobachten, entsteht eine Symmetrie von unterschiedlichen Möglichkeiten. Doch diese Symmetrien sind unstet und instabil, sie können schnell kippen. Symmetrien sind erstaunlicherweise unordentlich, obwohl sie so ordentlich aussehen.

Das Beobachtungsschema "Kultur" hat für dieses Problem eine scheinbar probate Lösung entwickelt: Es macht die eigene Instabilität durch stabile Asymmetrien unsichtbar: Die andere Seite – der Wilde für den Zivilisierten, der Schwarze für den Weißen, der Franzose für den Deutschen, der Prolet für den Bürger, der Katholik für den Protestanten, der Orientale für den Europäer und so weiter – dient dann dazu, trotz instabiler Vergleiche Stabilität wiederherzustellen. Es trotzt einer komplizierten Welt mehr Identität und Identitäten ab, als tatsächlich existieren.

Genau daran hat die postkoloniale Kritik seit den 1990er Jahren angeschlossen. Homi Bhabha etwa, in Harvard lehrender, in Indien und Großbritannien ausgebildeter Kulturwissenschaftler, hat Migrationsfolgen der Weltgesellschaft weniger als das Aufeinandertreffen stabiler Kulturen, also festgefügtter Identitäten, beschrieben. Ihn interessieren vor allem Menschen, die aus nicht westlichen Kulturen stammen, aber von der westlichen Kultur "kontaminiert" sind. Ihre Sprecherposition lässt sich letztlich weder auf den westlichen Universalismus noch auf traditionellen Partikularismus festlegen. Bhabha zeigt, dass es für eine solche Position letztlich keine angemessene Beschreibung gibt, weil sie weder das eine noch das andere ist. Diese Nicht-Sagbarkeit ist als das "Problem der Repräsentation" in die Geschichte der Kulturwissenschaften eingegangen.

Vielleicht können wir die Selbstkulturalisierung Europas in unterschiedliche Nationen nur verstehen, wenn wir diesen postkolonialen Blick von außen einnehmen. Und das in der ganzen Ambivalenz, die die Idee der Nation enthält: einerseits als ein emanzipatorisches Projekt (die liberale Demokratie als Simulation einer Gemeinschaft gleichwertiger Mitglieder); andererseits als exklusive Gemeinschaft, die die innere Identität gegen die ausgrenzende Differenz nach außen erkaufte. Europas Geschichte der Modernisierung ist letztlich eine Geschichte auf dem Grat zwischen diesen beiden Seiten. Es ist die Quelle ihrer größten Errungenschaften wie die Quelle ihrer größten Katastrophen.

Gerade der postkoloniale Migrant, dessen Handlungen man so gerne mit "Kultur" zu erklären versucht, weist uns darauf hin, wie zerbrechlich kulturelle Identitäten und Selbstbeschreibungen immer schon waren. Er weist darauf hin, dass sich die Dinge nicht den einfachen Kategorien von "Wir" und "die Anderen" fügen – und dies ist kein moralischer Satz, sondern ein logischer Satz. Edward Said, der 2003 verstorbene, politische durchaus umstrittene amerikanische Kulturwissenschaftler palästinensischer Herkunft, hat gezeigt, dass auch die Strategie, nun die Négritude mit einer besonderen Würde zu

versehen, nur die Verhältnisse umkehrt und Identität gegen Identität setzt, statt nach den Bedingungen jener Bilder zu fragen, die wir voneinander haben. Oft genug ist die postkoloniale Denkungsart als Kritik am Westen missverstanden worden. Das ist sie nicht. Sie ist eine Kritik an der Zumutung stabiler "Kultur", mit der man das Verhalten völlig unterschiedlicher Akteure über ein und denselben kulturellen Kamm schert.

Wenn man genau hinschaut, bleibt nur Unsichtbares, bleibt Verunsicherung

Was hat das nun mit dem Diskurs zu tun, mit dem wir über Flüchtlinge reden? Dass es ausgerechnet die Flüchtlingsbewegungen waren, die Europa in seinen semantischen Grundfesten erschüttern, dürfte vor dem Hintergrund der postkolonialen Einsichten kaum erstaunen. Postkoloniale Migranten, vor allem in dieser Zahl, sind nicht nur eine logistische Herausforderung, sondern offensichtlich auch eine logische und erkenntnistheoretische. Anders gesagt: Die Herausforderung besteht darin, dass wir an den Anderen, den Flüchtlingen, kaum etwas anderes als Kultur sehen können – kaum etwas anderes als Identitäten, kaum etwas anderes als Homogenes. Im Gegenzug entdecken wir auf einmal eine angebliche Homogenität des Eigenen, wobei "das Eigene" nur dadurch homogen wird, dass es anders als das Andere ist. Wir tun dann so, als gebe es weder Sexismus noch Kriminalität, weder Desintegration noch problematische Lebensformen in der eigenen Gesellschaft.

Bei der massiven sexuellen Gewalt, die in der Kölner Silvesternacht verübt wurde, hat sich das Andere nun mutmaßlich als das tatsächlich Falsche und kulturell Fremde herausgestellt – was sofort zum Anlass genommen wurde, das Eigene nicht mehr genau identifizieren zu müssen. Tatsächlich aber sind wir über das Eigene tief verunsichert. Das lässt sich schon daran beobachten, wie bereitwillig in vielen europäischen Ländern jene politischen Kräfte stark gemacht werden, die nun auch das Eigene kulturalisieren. Statt dass es in den demokratischen Parteien eine Debatte darüber gibt, wie Flucht und Einwanderung gestaltet werden können, wird der Diskurs von rechten Ressentiments bestimmt. Die Definitionsmacht hat derzeit die AfD, hat Pegida, haben selbst in den beiden großen Parteien diejenigen, die Handlungsfähigkeit dadurch vortäuschen, dass sie den "Anderen" sagen, wie es "hier" zugeht. Sie bringen – es steht zu hoffen: wider besseres Wissen – ein Opfer des Intellekts, nur um Handlungsfähigkeit zu simulieren.

Auch wenn es kaum jemand offen sagt, so insinuiert die vergiftete Kommunikation, dass die Fremden eben die Fremden sind. Es scheint kaum Sprachformen zu geben, die diesem Schwarz-Weiß-Schema (im wahrsten Sinne des Wortes) entkommen, was man auch daran sehen kann, wie schwer sich diejenigen tun, die weder leugnen wollen, dass es in manchen Gruppen inakzeptable Orientierungen gibt, noch so tun wollen, als sei das Ausdruck ihrer kollektiven "Kultur".

Mit anderen Worten gesagt: Das Perfide am Generalverdacht gegen eine "Kultur" besteht darin, dass er einen genauen empirischen Blick behindert. Das hat mit dem zu tun, was ich "Paradoxie der Sichtbarkeit" nenne. Sie besteht darin, dass Einwanderer, Fremde,

Dunkelhäutige angeblich sichtbare Merkmale suggerieren, als handle es sich um homogene Gruppen. Tatsächlich aber ist das Entscheidende in modernen, komplexen Gesellschaften unsichtbar und nur mit statistischen Mitteln darstellbar: dass wir Konkurrenten um Arbeitsplätze sind, um Lebenschancen, um Definitionsmacht, um Aufmerksamkeit, um Beschreibbarkeit, um letztlich alles, was ungleich verteilt werden kann. Es ist nicht als homogene soziale Gruppe, sondern nur als statistische, also fast unsichtbare Gruppe darstellbar.

Paradoxie der Sichtbarkeit heißt also: Wenn man genau hinschaut, bleibt nur Unsichtbares, bleiben Verunsicherung, Unübersichtlichkeit. Wenn man aber nicht so genau hinschaut, dann sieht man die "Anderen" als eine angeblich homogene Gruppe, die man entweder kulturell befreien und integrieren oder aber ablehnen muss. Wenn man nicht so genau hinschaut, fokussiert man sich auf ekelhafte Bilder von Spuren schwarzer Hände auf weißen Frauenkörpern, wie es die Zeitschrift *Focus* in dieser Woche vorführt.

Was folgt daraus? Daraus folgt, dass wir gegen das Beobachtungsschema "Kultur" aufbegehren müssen, gegen ein Schema, das so tut, als komme der Andere nur als Angehöriger homogener Großgruppen vor. Wenn wir uns von diesem Blick befreien, wird man sehen, wie heterogen die "Anderen" sind – und wie heterogen "wir". Man wird auch sehen, dass manche Probleme eher struktureller Natur sind als kultureller – zum Beispiel die Gruppendynamik in männlichen Netzwerken. Man wird auch sehen, dass die Integration in eine Gesellschaft viel weniger mit kulturellen Bekenntnissen als mit eingespielten Routinen und möglichen Lebenschancen zu tun hat. Man wird auch sehen, dass der Ruf nach Sippenhaft und Gruppenverantwortung Menschen von Eigenverantwortung entlastet – ganz analog übrigens zur Diskussion um den "Orientalismus", in der manche arabische Intellektuelle selbstkritisch anmerken, dass die rückständigen Regime, aber auch Spielarten des politischen Islams des Nahen Ostens, die Rolle des "Orientalen" gerne spielen, weil das von Eigenverantwortung für eine liberale Modernisierung ablenkt, so etwa der syrische Philosoph Sadik al-Asm oder der libanesische Schriftsteller Elias Khoury.

Die politisch Rechten treten seit einiger Zeit unter Bezug auf den französischen *bloc identitaire* als "identitäre Bewegung" auf. Das ist eine gut gewählte Selbstbeschreibung, die besagt, dass man eben nur Identitäten (und nichts anderes) sehen will, bei sich und bei anderen, während man die faktische Unterschiedlichkeit von Bevölkerungen und Gruppen leugnet. Darin übrigens ist sich der *bloc identitaire* in Michel Houellebecqs Roman *Unterwerfung* mit den radikalen Islamisten einig – nicht kulturell, aber von der Denkungsart her. Diesen Roman sollten wir jetzt, ein Jahr nach seinem Erscheinen, wieder lesen. Er ist ein Dokument der Sehnsucht der Bewohner komplexer Gesellschaften nach dem Schoß einfacher kollektiver Identitäten – und ein Dokument des Preises, der dafür zu zahlen ist. Aber nur wenn wir diesen Identitätsmechanismus loswerden, werden wir Ausschreitungen wie in Köln als das wahrnehmen, was sie sind: Taten von konkreten Menschen, die nicht repräsentativ für kulturelle Kollektive sind. Und nur dann werden wir

auch sehen, inwiefern kulturelle Eigentümlichkeiten zu solchen Ausschreitungen, auch zu sexueller Gewalt beitragen.

Armin Nassehi ist Professor für Soziologie an der Ludwig-Maximilians-Universität München und Herausgeber der Zeitschrift "Kursbuch"

COPYRIGHT: ZEIT ONLINE

ADRESSE: <http://www.zeit.de/2016/03/kultur-migration-debatte-geschlechterverhaeltnisse>