

Kulturelle Identitäten

Prof. Werner Schiffauer

Vortrag, 17. April 2002, im Rahmen der
52. Lindauer Psychotherapiewochen 2002 (www.Lptw.de)

”Kulturelle Identität” ist ein schillernder Begriff. Einerseits scheint es sich um ein selbstverständliches Phänomen zu handeln, um ein Menschenrecht, das jedem zusteht. Mit der Forderung nach der Wahrung von kultureller Identität werden weitgehende politische Forderungen begründet. Andererseits macht man die bemerkenswerte Erfahrung, dass sich der Begriff der ”kulturellen Identität” verflüchtigt, sobald man ihn näher zu fassen versucht. Man erinnere sich an die Debatte über die deutsche ”Leitkultur”: Jeder Versuch, diesen Begriff näher und präzise zu fassen, war zum Scheitern verurteilt. Die Frage wurde sofort laut: Wer definiert Kultur? Ist die Leitkultur in lebensweltlichen Gewohnheiten verankert, in der Pflege des kulturellen Erbes, in bestimmten Arten und Weisen, Probleme zu definieren und anzugehen?

Eine solche Sachlage ist ein deutlicher Hinweis darauf, dass wir unsere Begrifflichkeit überdenken sollten. Vielleicht ergeben sich diese Probleme weniger aus den Phänomenen selbst, als aus der Art und Weise, wie wir sie zu fassen versuchen, als aus unserer Begrifflichkeit. Ich schlage deshalb vor, einen Schritt zurückzutreten und die Begriffskonstruktion zu befragen. Was besagt der Begriff Kultur? Was der Begriff Identität? Und inwiefern kann man von „kultureller Identität” sprechen.

Der Begriff der Kultur

Nun scheinen wir mit dieser Auflösung der Fragestellung zunächst nicht weiter zu kommen. Auch der Begriff der Kultur entzieht sich dem Zugriff. Einerseits verweist er auf sehr eindeutige Erfahrungen: Jeder, der längere Zeit im Ausland war, macht die Erfahrung von kultureller Differenz. Man erlebt andere Grundeinstellungen, andere Normen und Werte, andere *ways of doing things*.. Andererseits scheint sich diese Erfahrung jeder begrifflichen Festlegung zu entziehen. Sobald man beginnt, diese Erfahrungen zu benennen oder zu beschreiben, stellt sich sehr schnell

das Gefühl ein, die Sache zu verfehlen: Die Beschreibungen geraten in der Regel karikaturhaft, stereotyp, verallgemeinernd, platt.

Wodurch lässt sich dieses Phänomen erklären, dass man einerseits "kulturelle Differenz" spürt und sie andererseits aber so schwer benennen kann? Meine These ist: Dies liegt an einem falschen, nämlich hypostasierenden Kulturbegriff. Kultur wird im wesentlichen als etwas gesehen, was man "hat", nicht aber, was man "macht." Der Kulturbegriff, mit dem wir im Alltag (aber auch in der Wissenschaft) operieren, geht letztendlich auf Herder zurück. "Kultur" bezeichnet demnach ein geteiltes Gefüge ("System" oder eine "Struktur") von Werten, Normen und Deutungsmustern, die sich gegenseitig stützen. In diesem Gefüge gibt es zentrale Einstellungen und Überzeugungen, die den "Kern" dieser Kultur konstituieren und die zeitlich relativ konstant sind - und es gibt Oberflächenphänomene, "Moden", die sich zeitlich verändern. Schließlich ist dieses Gefüge nach außen klar abgrenzbar und eigenständig. In diese Kultur werden die einzelnen Mitglieder einer Gesellschaft hinein sozialisiert und dadurch geprägt. Sie internalisieren in diesem Prozess die Normen und Werte und erwerben darüber einen spezifischen Habitus. Ein derartiger Kulturbegriff schwingt immer mit, wenn wir von "Kulturkreisen" oder "Mentalitäten" sprechen.

Diese Begriffskonstruktion trägt zu wenig dem spürbaren Wertewandel Rechnung, der ja nicht nur auf der Oberfläche stattfindet, sondern sich auch - für viele ganz spürbar - sich in zentralen kulturellen Fragen, etwa dem Umgang von Eltern mit Kindern, dem Verhältnis zwischen den Geschlechtern und Bewertungen, wie der von Homosexualität vollzieht. Der zentrale Einwand gegen die Beschreibung von Kultur als System ist, dass unter diesem Blick das Lebendige sozusagen kristallin erstarrt.

Ein dynamischerer Begriff von Kultur wurde im amerikanischen Pragmatismus entwickelt. In besonderer Klarheit wurde er von Everett Hughes auf den Punkt gebracht: "Überall, wo eine Gruppe von Personen in einer gewissen Abgeschlossenheit miteinander interagiert, wo eine gemeinsame Ecke in der Gesellschaft existiert, wo sich gemeinsame Probleme finden und unter Umständen gemeinsame Feinde vorhanden sind - dort wächst Kultur" (Hughes 1961:28). Eine Gruppe, die etwa zusammenarbeitet, tendiert dazu, eine gemeinsame Sprache zu entwickeln, eine Folklore aufzubauen, ein kollektives Gedächtnis auszubilden, gemeinsame Klassifikationen zu konstruieren. Dies wird sich früher oder später in Ritualen und in materieller Kultur objektivieren. Es ist deutlich, dass derartige Prozesse, die jedem von uns vertraut sind, je nach Stabilität der Gruppe ein bestimmtes Ausmaß an Verfestigung erreichen können. Am einen Ende des Spektrums steht eine sehr lockere Gruppe (man denke etwa an eine Reisegruppe), die nur eine sehr kurze Zeit

existiert und bei der sich die gemeinsame "Kultur" auf einige Witze, ein paar Spitznamen, gegebenenfalls einige Rituale beschränkt - am anderen Ende des Spektrums stehen dagegen Gruppen von großer Dauer und Kohärenz, also etwa Dörfer, deren Bewohner eine lebenslange Gemeinschaft bilden.

In dieser Sicht wird Kultur nicht als Struktur sondern als Prozess verstanden. Die Beteiligten teilen weniger Normen, Werte und Überzeugungen, als dass sie sie ständig weiter entwickeln. Dies findet zum großen Teil implizit statt. Bestimmte Praktiken und Einstellungen spielen sich ein. Gelegentlich kommt es aber auch zu expliziten Debatten über die normativen Grundlagen einer Gesellschaft. Es wird dann beispielsweise ausgehandelt, wie Abtreibung, Homosexualität oder die deutsche Vergangenheit zu bewerten sind. Wie bei jedem Streit ist auch der Streit um "Kultur" nicht unbedingt durch das Bemühen von Verstehen, sondern genauso oft durch Missverstehen und Aneinander-Vorbeireden, durch Polemik und Manipulation bestimmt. Der Herdersche Kulturbegriff geht von Gemeinsamkeiten aus und betrachtet Differenzen und Kulturwandel als erklärungsbedürftig. Der pragmatische Kulturbegriff geht dagegen von Prozessen und Differenzen aus und sucht die Entstehung von Gemeinsamkeiten und Kontinuitäten zu erklären. Derartige Gemeinsamkeiten bilden sich ständig, weil jede Auseinandersetzung oder prozesshafte Weiterentwicklung ein Tertium voraussetzt oder herstellt, um das gestritten wird oder von dem sich abgesetzt wird.¹ Zum anderen konstituiert und rekonstituiert sich das kulturelle Gedächtnis, also die Erinnerung an gemeinsam durchstandene Krisen und Auseinandersetzungen. Und drittens setzen sich immer wieder Regeln durch, wie Auseinandersetzungen zu führen sind.

Damit lässt sich die systemische Illusion erklären, die dem Herderschen Kulturbegriff unterliegen. Sie entsteht aus dem Rückblick. Wenn man auf das Gesetzte hinblickt und nicht auf den Akt des Setzens, dann treten die Verknüpfungen und die Gemeinsamkeiten hervor. Im Nachhinein kann man erkennen, wo und wie in der Debatte aneinander angeknüpft wurde, welcher Stil und welches Argument sich durchgesetzt haben. Im Rückblick - aber auch nur im Rückblick! - scheint eine Entwicklung eine bestimmte Notwendigkeit zu haben. Nur im synthetischen Rückblick, nicht aber in der lebendigen Praxis, tritt uns Kultur als Struktur oder Gestalt entgegen.

¹ Dabei ist festzuhalten, dass es sich dabei nicht um den Kern der Frage handeln muss: Genauso oft findet eine Auseinandersetzung auf Nebenschauplätzen oder an Punkten fest, die sich besonders leicht symbolisieren lassen. Emergierende Gemeinsamkeiten müssen also nicht unbedingt mit den zentralen Aspekten einer Kultur zu tun haben.

Kulturelle Identität - Empirische Annäherungen

Soweit zur ersten Hälfte unseres Begriffskompositums. Kommen wir zur anderen Hälfte, der Frage nach der Identität. Was besagt die Frage der Identität? Angesichts einer allgemeinen begrifflichen Verwirrung empfiehlt es sich, zunächst auf die präzise Bedeutung zurückzugehen. Identität meint zunächst Dieselbigkeit. Der Morgenstern ist identisch mit dem Abendstern. Einen Gegenstand zu identifizieren bedeutet, ihn aus der Menge aller Objekte herauszufinden. Dies geschieht durch Kennzeichnungen, Namen und hinweisende Pronomen. Vom Abendstern mal abgesehen, sind es offensichtlich lebendige Objekte, also Objekte, die sich ständig in Transformation befinden, die die Frage der Identität aufwerfen, also Lebewesen und Kollektive. In Bezug auf sie stellt sich das Problem der Selbigkeit des Objekts im Wechsel seiner Zustände. A ist identisch mit sich selbst, wenn es in den verschiedensten Sachlagen und Umständen dasselbe bleibt, so dass es auch als dasselbe identifiziert werden kann. Dies erfordert nach innen, worauf besonders Kant hingewiesen hat, eine synthetische Leistung: Auf das mannigfaltig Gegebene wird einstrahlig hingeblickt. Die Einheit in der Differenz tritt dann ebenso in den Blick wie die Differenz in der Einheit. Nach außen dagegen muss das Objekt abgegrenzt, "de-finiert", werden.

Wenn man diese Bestimmungen des Begriffs Identität mit unseren Überlegungen zu Kultur verbindet, ergibt sich damit sofort eine Frage: Wann und warum wenden sich Menschen ihren Normen, Werten und Deutungsmustern reflexiv zu? Wann bilden "Kulturen" in dem oben beschriebenen Sinn eine Identität aus, d.h. ein Bewusstsein von sich selbst als Kultur? Anders formuliert: Wann wird sich ein Kollektiv seiner selbst als anders und besonders bewusst - und konstituiert sich damit auch erst als solches? Wann beginnt es dieser "Kultur" einen Namen zu geben, damit auf sie als Einheit hinzublicken, sie also zu *identifizieren*? Wann wird das mannigfaltig Gegebene und das sich ständig verändernde als Einheit wahrgenommen?

In dieser Frage steckt eine Vorannahme: Nämlich dass die Frage der Kultur und die Frage der kulturellen Identität getrennt werden müssen. Kulturen bilden nicht notwendigerweise eine Identität aus und es ist die Frage, ob sie eine ausbilden sollten. Dies verhält sich systematisch anders als bei Einzelwesen, wo man argumentieren kann, dass die Leiblichkeit Grenzen setzt, die eine synthetische Leistung der einen oder anderen Weise erfordern, eine "Integration" von Denken, Fühlen und Handeln. Kultur bezieht sich aber auf Kollektive, also auf Komposita, deren Einheit nicht selbstverständlich ist.

Ich möchte mich dieser Frage nicht abstrakt, sondern empirisch nähern. Ich nehme dazu Bezug auf das Material, das ich in fast fünfzig Jahren empirischer Auseinandersetzung mit dem Phänomen der Arbeitsmigration gesammelt habe. Dabei beziehe ich mich insbesondere auf die

Studien, die ich über die Bauern und Migranten aus dem anatolischen Subay angefertigt habe (Schiffauer 1987,1991), sowie auf spätere Untersuchungen vor allem zu islamischen Gemeinden in der Bundesrepublik (Schiffauer 2000).

1. Zunächst ist festzuhalten, dass die Frage der kulturellen Identität - also eines bewussten Blick auf die Normen, Werte und Deutungsmuster - in der bäuerlichen Gesellschaft von Subay in der Provinz Kastamonu kaum eine Rolle spielte. Dies lag nicht am Mangel an Komplexität kultureller Muster: Die Lebenswelt der Subaylis war von einem Nebeneinander vom Weltbild der Ehre, islamischen Deutungsmustern und staatlichen laizistischen Normen und Werten charakterisiert. Diese Normensysteme entstanden aus heterogenen historischen Traditionen. Die Bauern waren sich der Widersprüche zwischen ihnen bewusst; ebenso der Tatsache, dass das, was sie "Brauch und Sitte" (örf ve adet) nannten, ständig im Fluss war. Diese Bereiche waren jedoch alltagspraktisch integriert. Sie wurden punktuell und wenig systematisch in Bezug zueinander gesetzt. Die Bauern von Subay lebten in ihrer Kultur, hatten aber keinen Anlass, sich um deren Identität zu sorgen.

2. Mit der Migration nach Deutschland betraten die Migranten aus Subay einen Raum, der ihnen fremd war. Sie registrierten die Unterschiede des Lebens in Deutschland zu dem in der Türkei mit dem gleichen Staunen, Amüsement und gelegentlicher Irritation, die jeder empfindet, der mal im Ausland arbeitet. Auch dies stellte per se keinen Grund dar, sich anders als punktuell der eigenen Kultur oder Herkunft reflexiv zuzuwenden. Einige Migranten bewegten sich neugierig auf die Gesellschaft zu, andere blieben eher unter sich.

Der reflexive Blick auf sich selbst wurde bei dieser Generation durch zwei Erfahrungen ausgelöst. Die erste ist die der diskriminierenden Fremdzuschreibung. Im Blick der Deutschen sah man sich kollektiv als "Türken" klassifiziert - und damit zu anderen Personen in ein Verhältnis gesetzt, von denen man sich in der Türkei abgesetzt hatte. Eine Passage aus Aras Örens Buch: "Die verspätete Abrechnung" (1988) wird ein Licht auf diesen Prozess. Der Held betrachtet eine ländlich gekleidete Familie im Treppenaufgang eines Berliner Mietshauses:

"Früher hätte ich mich über sie aufgeregt; Hornochsen, die nichts von der Zivilisation gesehen haben, nannte ich sie bei mir. Ich sah sie auf der Straße und regte mich auf; ich sah sie im Bus und regte mich auf...Da ich nicht so sein wollte, wie sie, regte ich mich schon auf, wenn mich nur jemand Türke nannte...Ich wollte immer anders sein, achtete ihretwegen sogar mehr noch auf korrektes Benehmen und wurde noch pedantischer als ich ohnehin schon war. Manches Mal dachte ich daran, mich für ihr Benehmen zu entschuldigen, um unseren Ruf zu retten" (181-183)

Kurz: Die Fremdzuschreibung als Türke erzwang eine gemeinsame Haftung - und damit eine Auseinandersetzung mit dem Türkisch-Sein. Dabei tritt aus dem Zitat die Problematik hervor, als Anderer wahrgenommen zu werden, mit anderen Worten: mit der Grenze konfrontiert zu werden, die die Einheimischen zwischen sich und den Zuwanderern zogen. In der Distanzierung von den ländlichen Landsleuten als nicht-zivilisiert, spiegelt sich das vergebliche Bemühen von Örens Held, gegen diese Grenze anzurennen und die Gemeinsamkeiten der Zivilisierten zu beschwören - verbunden mit der Aussage, dass die Differenzen innerhalb einer "Kultur" größer sind, als die zwischen Intellektuellen verschiedener Kulturen.

Allerdings führte die reflexive Rückwendung nicht zur Herausbildung *einer* "kulturellen Identität" sondern zu einer Vielzahl von kulturellen Verortungen. Die Migranten aus Subay begannen sich zu unterscheiden in Personen, die an die laizistische und säkulare Kultur der modernen Türkei anknüpften (wie Aras Ören); in solche, die sich bewusst als Muslime definierten und schließlich solche, die in Konstruktionen wie dem Turkismus den Kern der türkischen Kultur sahen. Jede dieser Haltungen implizierte eine bestimmte Stellungnahme zur deutschen Mehrheitsgesellschaft: Soll man das Postulat einer kulturellen Differenz ablehnen (wie die kemalistischen Türken, die auf die europäische Tradition der türkischen Geschichte stolz waren) oder soll man es bejahen und die Differenz affirmieren (was die islamistisch gesinnten Türken forderten). Bezeichnenderweise sah man die jeweils anderen als Grund für die diskriminierende Abwertung seitens der deutschen Gesellschaft. Die säkularen Türken machten die "dörflichen Hornochsen" dafür verantwortlich; die Islamisten dagegen die, von ihnen als anpasslerisch empfundenen Säkularisten. Wenn die Türken nur alle stolz als bekennende Muslime aufgetreten wären, hätten sie auf ganz andere Art die Achtung der deutschen Umwelt erworben. (Schiffauer 1991:351ff)

Bei der ersten Generation führte also die aus der Sozialisation in der Türkei resultierende Vertrautheit mit der türkischen Kultur gerade *nicht* dazu, dass sie die Identitätszumutung akzeptierten: Sie waren sich der inneren Differenzierungen zu sehr bewusst, als dass sie synthetisch von *einer* türkischen Kultur hätten sprechen können.

Ein zweites Motiv für die reflexive Zuwendung zur eigenen Kultur kam mit der Verstetigung der Migration und dem Familiennachzug hinzu. In dieser Lage wurden sich die Migranten bewusst, dass ihre Kinder in einer Umwelt aufwuchsen, die anderen Normen und Werten gehorchte. Dies paarte sich bei vielen mit der Furcht vor einer Entfremdung von den Kindern. Das sozialisatorische Verhältnis verlor seine Selbstverständlichkeit. Im Gegensatz zur Türkei musste man in Deutschland bewusst erziehen, wenn man vermeiden wollte, dass einem die Kinder entglitten und fremd wurden.

Kurz: Die Notwendigkeit der Erziehung begründete einen reflexiven Blick auf die eigenen Normen und Werte, eine Vergegenwärtigung dessen, welche Werte man weitergeben wollte. Vor allem für wertkonservative islamische Familien ergab sich dabei oft das Handlungsproblem, dass man für die eigenen Kinder eine möglichst gute Ausbildung wollte und deshalb die institutionellen Angebote der deutschen Gesellschaft nutzen wollte, gleichzeitig aber Angst hatte, die Kinder Institutionen anzuvertrauen, in denen abweichende Normen und Werte vertreten wurden. Dabei macht weniger die von der Institution als solche vertretenen Normen Ängste, als diejenigen, die sich subinstitutional in den peer Gruppen der jungen Deutschen entfalteten - also Sex and Drugs and Rockn'Roll - wobei diese Ängste im internen Diskurs noch aufgebaut und intensiviert wurden.

Bei der ersten Generation kommen also drei Facetten der Ausbildung von kultureller Identität zusammen: (1) Sie erlebte, dass sie auf Grund ihrer ethnischen Herkunft *als andere* wahrgenommen wurden. (2) Dies erzwang eine Stellungnahme zur Differenz, die zwischen den Polen Abwehr/Bestreiten der Differenz und Akzeptieren der Differenz pendelt. (3) Dabei entwickelte aus der Angst vor der Entfremdung von den Kindern die *Sorge* um die eigene Kultur.

3. Die zweite Generation ist mit dieser kulturellen Sorge großgeworden. Zu Hause wurde das unvermeidliche Einlassen auf die deutsche Gesellschaft seitens der Heranwachsenden mit einem gewissen Misstrauen beobachtet. Dies drückte sich in dem oft erhobenen Vorwurf des *almanlaşmak*, des "Verdeutschens", aus. Das Verhalten der Kinder wurde daraufhin abgetastet, ob und wie weit sie sich auf die deutsche Gesellschaft eingelassen hatten. Das Problem war nicht selten, dass jedes pubertäre Aufbegehren als Verdeutschung interpretiert wurde. "Wenn ich mal nicht abwasche, heißt es: 'Ja wir müssen sauber sein und nicht dreckig sein' und dann kommt 'deutsch': du bist schon ganz deutsch' bei jeder Kleinigkeit: 'du bist verdeutscht', das hör ich mir immer an, das kommt öfter vor, da gibt's zig viele Beispiele." Dies wäre nicht so problematisch, wenn die Kinder nicht auch von der deutschen Seite mit spiegelbildlichen Stereotypen betrachtet worden wären. Hier war es der türkische, insbesondere der islamische Hintergrund, der als problematisch galt. Die islamischen Elternhäuser galten als Hort des Patriarchalismus, der Frauenfeindlichkeit und der häuslichen Gewalt. Die Kinder erlebten, dass ihre Herkunftsfamilien in der Schule danach beurteilt wurden, wie sehr sie "noch" türkisch sind oder ob sie - und hier handelt es sich um ein Originalzitat einer Lehrerin - "inzwischen auch eher so leben wie wir und etwas aufgeschlossener sind." Die zweite Generation hatte also ein doppeltes Anerkennungsproblem zu lösen. Zu Hause herrschte das Misstrauen, ob die Kinder "schon" Deutsche sind, in der Schule ob sie noch Türken seien - und sie erlebten, dass sie danach sortiert wurden. Die Reaktion war oft ein Oszillieren: In der Schule verteidigten sie die türkische Kultur; in dem Elternhaus die deutsche

Gesellschaft.

Bei den Gesprächen mit der zweiten Generation fällt auf, dass die Beschreibungen über das jeweils andere einen höheren Grad an Prägnanz zu haben scheint, als die Charakterisierungen des jeweils eigenen. Beide Seiten definieren sich mehr über das jeweils andere, als über das eigene. Es ist einfacher anzugeben, was unehrenhaft und damit „deutsch“ ist, als was etwa der Wert der Ehre nun genau in der Situation in Berlin noch besagen kann.

Schwierig wurde es für diese Generation aber dann, wenn sie den Schonraum der Schule verließen. Zwei Aspekte kamen zusammen: Die pubertäre Verunsicherung und die Erfahrung von faktischer Diskriminierung. Bei der Vorbereitung dieses Vortrags habe ich noch einmal Gespräche mit Jugendlichen durchgesehen, die ich 1982 in Berlin geführt hatte (Schiffauer 1985). Durch die Gespräche zieht sich eine beklemmende Erfahrung von Ausgrenzung in Bezug auf Räume (wie Diskotheken, Cafes), auf Beziehungen mit Mädchen (wo sie den Eltern nicht vorgestellt wurden); auf abschätzig Äußerungen, auf die Kollegen am Arbeitsplatz. Dieses Gefühl verdichtet sich etwa im folgenden Zitat. "Hier in Berlin kannst du kaum was machen. Es gibt wenig, wo man sich nicht als Ausländer fühlt. Und jetzt ist es so, also nicht nur in Berlin, auch in Westdeutschland, in Diskotheken, oder was weiß ich, Cafeterias, da kommen kaum Ausländer hin., da lassen sie sie nicht rein. Da machen wir, dass wir in Läden gehen, wo wir uns so richtig als Menschen fühlen..." (Schiffauer 1985:161) Gerade in der Pubertät erlebten die Jugendlichen den für sie zentralen Konflikt: Sie waren in einer Gesellschaft heimisch geworden, die ihnen den Status der Zugehörigen verweigerte und sie weiterhin als Fremde behandelte. Es war vor allem diese Erfahrung, die eine Rebellion gegen die erste Generation oft unmöglich gemacht hat. Sie hätte ja eine Identifikation mit der als aggressiv erlebten deutschen Kultur bedeutet.

Auf diesem Hintergrund haben viele Angehörigen der zweiten Generation versucht, die kulturellen Identifikationen und Festschreibungen zurückzuweisen. Viele haben eine Perspektive für sich entwickelt, die man als Individuierung aus der Negation charakterisieren könnte, eine tentative, vorsichtige Art der Selbstverortung, die eher ausdrückt, was man *nicht* ist, als das, was man *ist*. Damit einher ging ein Insistieren auf einen individuellen Weg zwischen diesen Widersprüchen. In diesem Feld wurde (und wird) jede positive Zuschreibung als eine unzumutbare Festlegung empfunden. Gleich empfindlich reagierten viele Türken der zweiten Generation in Deutschland, bzw. Deutsche türkischer Herkunft, wenn man sie auf eine der Dimensionen festlegte, sie entweder unter "Türken" subsumierte ("Du als Türke") oder ihnen das "Türkisch-Sein" absprach ("Du bist doch schon kein Türke mehr"). Sowohl die Zuschreibung als auch das Absprechen einer kulturellen

Identität wirkten daher gewaltsam - wie ein ungeduldiges Auflösen von Widersprüchen, die zwar nicht angenehm sind, aber ausgehalten werden müssen, weil die Alternative nur die Verdrängung und Abspaltung des einen oder des anderen Teils wäre.

Dabei konnte es allerdings auch zu einer reaktiven Reaffirmierung der kulturellen Identität kommen. Besonders bemerkenswert fand ich folgendes Zitat: "Hör mal, was soll denn das? Wir sind doch keene, dass wir uns zwingen lassen, irgendetwas zu machen. Wer sind wir denn überhaupt? Außerdem: Wo leben wir denn? Wie ich vorhin gesagt habe: Wir sind Muselmanen und dabei bleibt es. Hier kann jeder machen, was er will. Und wenn die noch weiter gackern, dann lass ich meine Frau auch Schleier anziehen, obwohl sie Hosen anhat. Dann soll sie Schleier anziehen. O.K. das mache ich, wie es mir passt. Da kann mir keener sagen, wir werden das nach und nach ändern." (Ayhan Baş, Schiffauer 1985:171)

Diese reaktive Rückwendung und Reaffirmierung der kulturellen Identität, die in diesem Zitat erwogen wird, hat nichts mit einem Herausoptieren aus der Gesellschaft zu tun. Sie wird gerade bei der Generation virulent, die ihr selbstverständliches Recht auf das Leben und die Anerkennung in der Gesellschaft einklagt. Das Zitat verdeutlicht ebenfalls, dass es hier nicht um den Inhalt der Werte geht, sondern um einen Protest gegen den Anpassungsdruck als solchen. Es ist nicht so wichtig, dass die eigenen Werte in Frage gestellt werden (welche scheint hier ohnehin unklar), als wie das geschieht. Diese Kränkung scheint darin zu bestehen, dass ein bestimmtes Modell des Geschlechterverhältnisses und der Familie von vorne herein und absolut als Modell gesetzt wird. Es wird ja nicht mehr gefragt, welches Familienmodell etwa in Bezug auf familialen Zusammenhalt, in Bezug auf Kontinuität, und psychische Stabilität besser wäre, sondern diese Frage scheint gleichsam vorentschieden.

Die 2. Generation war also geprägt von der komplementären Erfahrung von kultureller Identität: Nämlich der Definitionsmacht, den Einschränkungen und des Drucks, der von den Grenzziehungen, den Umschreibungen und Festlegungen von Kultur ausging.

4. Inzwischen wächst eine dritte Generation heran. Sie sind oft die Kinder von Eltern, die versucht haben, der kulturellen Festschreibung zu entgehen. Folgendes Gespräch mit einer Mutter der zweiten Generation besticht durch die Hilflosigkeit:

"Ich finde es unverschämt, wenn einer zu meinen Kindern 'Ausländer' sagt. Und das versuche ich den Jungs immer beizubringen, dass sie diese Rolle nicht annehmen sollen. Sie sind einfach keine

Ausländer. Sie sind hier geboren. Mein Kind fragt mich, der kleine, fragt mich: Bin ich nun ein Deutscher oder ein Ausländer? So sage ich: Du bist weder Deutscher noch Ausländer. Du bist hier in Deutschland geboren mit einem anderen Pass, du hast eine andere Nationalität, aber du sprichst so, wie die Deutschen, du. ..In dem Sinne, also das versuche ich ihnen immer beizubringen. Und die meisten, auch wenn sie anderes leben, es sind Kinder dieser Gesellschaft. Und die sollen das nicht einfach so akzeptieren, als Ausländer betitelt zu werden.”

Dieses Gespräch war zustande gekommen, weil ich erfahren hatte, dass sie zutiefst irritiert war über die Entwicklung, die ihr vierzehnjähriger Sohn im letzten Jahr genommen hat. Seit einem Jahr hatte er damit begonnen, den Kontakten zu den deutschen Freunden völlig abubrechen. Seitdem bewegt er sich ausschließlich in einer Clique, die sich bewusst als ”Ausländer” definieren und sich von den Deutschen absetzen. Vier von ihnen sind Türkei-Deutsche der dritten Generation, zwei stammen aus deutsch-afrikanischen Ehen. Die Eltern gehören zur Mittelschicht: Lehrer, Geschäftsinhaber, Ingenieure, Mitarbeiter im Büro der Ausländerbeauftragten, Erzieher. Die Jungen gehen auf Berliner Gymnasien. Ihr gemeinsamer Bezug ist der Fußballverein.

Die Gruppe hat sich als relativ exklusive Gemeinschaft erst vor einem Jahr gebildet. Wie kam es zu dieser Segregierung? Die Jugendlichen geben an, dass sie als Ausländer ungerecht behandelt wurden. Aus dem Gespräch gewinnt man den Eindruck, dass sich ein veritabler Teufelskreis zwischen deutscher Insensibilität, pubertärer Empfindlichkeit, Rückzug in die Gruppe, Aufbau einer eigenen sozialen Wirklichkeit, Provokation und wiederum Reaktionen der deutschen Öffentlichkeit gebildet hat. Es ist schwer zu sagen, wo dieser Teufelskreis einsetzte. Die Jugendlichen (und auch die Mutter) meinen, dass es mit der Politik des Fußballvereins zusammenhing: Ausländer würden bei der Aufstellung für die Spiele benachteiligt. Um zum Zug zu kommen, müssten sie einfach besser sein, als die deutschen Jugendlichen.

Der Trainer wies das zurück. Er verwies auf die Unpünktlichkeit der Jugendlichen, auf Leistung, auf Disziplinlosigkeit während des Trainings. Tatsächlich kann man sich auch das vorstellen, wenn man mit den Jugendlichen redet. Sie sind sich darin einig, dass der Trainer ”nervt”: Er macht einfach ein mieses Training! Sie maulen und der Trainer reagiert mit Disziplinarmaßnahmen.

An sich ein normaler pubertärer Konflikt. Nur dass er kulturell codiert wird. Und sobald dies eintritt, schaukelt sich die Situation hoch. Wer einmal für Diskriminierung sensibilisiert ist, nimmt sie auch in Situationen wahr, die nicht so gemeint sind. Dabei weitete sich der Konflikt auf die deutschen Mitspieler aus. Anders als sie, „schleimen” die Deutschen nämlich gegenüber dem

Trainer: Sie selbst dagegen gehen offen in den Konflikt: "Mir ist dann egal, was er mir sagt, wenn ich mich ärgere. Das ist mir ja egal. Oder auch wenn ich dann den nächsten Tag nicht spiele, ist mir dann auch egal."

Auch in der weiteren Gesellschaft begannen sie plötzlich überall Diskriminierung und Ungerechtigkeit wahrzunehmen. Auch hier richtet sich die Wut zunächst nicht gegen die Gleichaltrigen, sondern gegen die Autoritäten, die die weitere Gesellschaft verkörpern: "Die Deutschen werden immer bevorzugt." In der Schule, durch die Fahrkontrolle, durch die Polizei: Immer haben sie "die Ausländer" auf dem Kieker.

All das sind Erfahrungen, wie sie auch schon von der zweiten Generation gemacht wurden. Was neu hinzukommt, ist die Umwertung. Das Gespräch mit der Gruppe ließ sich in der Aussage zusammenfassen: "Wir sind stolz, Ausländer zu sein". Sie setzen sich positiv und selbstbewusst gegen die deutschen Jugendlichen ab. Eine Grundkategorie ist wohl coolness. Die Türken und die Araber sind die coolsten in Berlin. Die Deutschen dagegen sind uncool. "Schon die Kleidung... Und so Taschen da an den Hosen, die hängen bis zum Arsch runter. Und dann...Bauchtasche und so, darauf stehen die Mädchen auch nicht."

Es wird eine lange Reihe von kulturellen Gegensätzen konstruiert: Die Deutschen sind zimperlich, geizig, sie sind feig und unsolidarisch ("Wenn die Deutschen sehen, da wird einer zusammengeschlagen, rennen sie alle weg."), sind nicht hilfsbereit, petzen, schleimen - alles im genauen Gegenteil zu ihnen, den Ausländern.

Wie wird diese Geschichte weitergehen? Eine Möglichkeit ist natürlich, dass das pubertäre Drama sich in Nichts auflöst. Möglich, und ich glaube auch wahrscheinlicher, ist etwas anderes: Eben wegen der Struktur des *vicious circles* könnte sich die Opposition Deutschland-Ausländer verfestigen. Irgendwann würde dann das, was einstweilen eine klischeehafte, also leere, Matrix ist, inhaltlich gefüllt werden. Dies könnte durch eine Suche nach *roots* geschehen, also nach ethnisch-kulturellen oder religiösen Ursprüngen (die in diesem Prozess dann erst konstruiert werden). Es könnte jedoch auch zu einer gegenkulturellen Ausprägung kommen, einer aggressiv-oppositionellen "Kanakenkultur", die dann neue kulturelle Terrains erobert.

Halten wir fest: Die Rekonstruktion der drei Generationen hat die unterschiedlichen Facetten der kulturellen Identität gezeigt:

(1) Die erste Generation wandte sich den eigenen Normen und Werten auf Grund von Zuschreibungsprozessen zu. Wichtiger noch war die Angst vor dem Verlust der Kinder auf Grund

der Tatsache, dass sie in einer anders geprägten Gesellschaft aufwachsen würden. Das Motiv war Selbstbehauptung auf Grund einer gespürten Differenz.

(2) Die zweite Generation wehrte sich gegen die Festlegungen, die unter Bezug auf kulturelle Identität sowohl von Seiten des Elternhauses, wie von Seiten der deutschen Gesellschaft an sie herangetragen wurden. Dabei wuchs die Wut vor allem auf die deutsche Seite, parallel zu dem Gefühl Mitglieder der deutschen Gesellschaft zu sein. Hier kam es zur Behauptung einer defensiven Identität, gespeist aus der Wut über eine allgemeine und undifferenzierte Abwertung.

(3) In der dritten Generation wuchs mit dem Gefühl auf, selbstverständlich in Deutschland zu sein. Hier kommt es zu einer offensiven Behauptung von Identität. Die Generation, die von außen betrachtet kaum mehr Unterschiede zur Mehrheitsgesellschaft aufweist, betont am nachdrücklichsten und selbstbewusstesten die kulturelle Differenz.

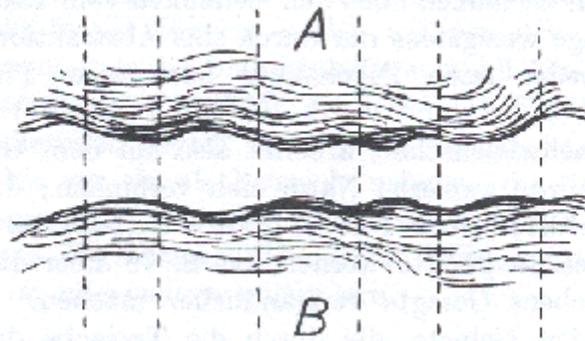
Kulturelle Identität: Analytische Reflexion

Was besagt alles dies für den Begriff der Kulturellen Identität?

1. Der Begriff der kulturellen Identität ist zu trennen von dem Begriff der Kultur. Kulturelle Identität ist die reflexive Hinwendung zu dem Komplex der Normen, Werte und Deutungen, die sich in Kommunikationsprozessen zwischen vernetzten Akteursgruppen heraus- und umbilden. Das Motiv dieser reflexiven Zuwendung ist in der Regel eine Irritation. Unterschiedliche Facetten dieser Irritation wurden aus den Fällen deutlich: Die Sorge um die Kinder und die Erfahrung der Abwertung - wobei letztere defensive und, vor allem bei der dritten Generation - offensive Reaktionen hervorrief. Eine reflexive Zuwendung bedeutet aus dem alltäglichen Vollzug der kulturellen Aushandlungsprozesse herauszutreten und auf ihn hinzublicken. Es ist der Akt des Sich-Vergegenwärtigens (beziehungs Re-präsentierens), des Sich-Bewusstwerdens der eigenen Normen, Werten und Deutungsmuster und damit des eigenen Kollektivs. Man wendet sich ihnen zu und benennt sie: X, Y, Z sind die Normen, Werte und Deutungsmuster meiner Gruppe: Sie sind unsere Kultur.

2. Die subjektphilosophische Position sieht in diesem Prozess der reflexiven Rückwendung nun die Chance des Zu-sich-selbst-Findens. In der Reflexion wird das an sich immer vorhanden ist - also die nicht reflektierten Haltungen, Einstellungen, Orientierungen - scheinbar bewusst. Man eignet sie sich an und wird darüber wird zum Subjekt seiner selbst. Über Reflexion konstituiert sich die Selbstbeziehung des erkennenden, des handelnden und des empfindenden und des fühlenden

Subjektes: Aus dieser Reflexion ergibt sich das Selbstbewusstsein, die Selbstbestimmung und die



Selbstverwirklichung eines Individuums. All dies verbindet sich mit dem Versprechen von Emanzipation, Würde und Autonomie. Dieses subjektphilosophische Erbe steht hinter dem Versprechen kulturalistischer Bewegungen und begründet nach wie vor ihre Attraktivität.

3. Auf dem Hintergrund unserer Ausführungen oben lässt sich der Denkfehler dieser subjektphilosophischen Position benennen: Es ist ein Irrtum zu meinen, dass man in der Reflexion zu sich selbst findet, dass in dieser Bewegung das, was an sich vorhanden ist, bewusst wird. Vielmehr bildet sich etwas neues. Aus offenen und in Bewegung befindlichen kulturellen Prozessen werden in dieser Wendung abgegrenzte und klar umrissene Einheiten. Was an sich ein Kontinuum ist, wird zerschnitten und in diskontinuierliche Einheiten zerlegt. In und durch einen Akt der Grenzziehung entwirft man die eigene Kultur und die eigene Gruppe, wie auch die der anderen. Dabei wird eine Beziehung der Alterität gestiftet: Man entwirft sich selbst als anderen. In Anlehnung an Saussure lässt sich diese Operation in folgendes Bild bringen:

A bezeichne die im Fluss befindlichen Normen und Werte; B die vernetzten sozialen Einheiten. Durch den Akt der reflexiven Zuwendung werden Grenzen konstituiert. An die Stelle lebendiger Überschneidungen tritt nun ein Verhältnis von Oppositionen und Gegensätzlichkeit-

Kultur 1	Kultur 2	Kultur 3	Kultur 4
Kollektiv 1	Kollektiv 2	Kollektiv 3	Kollektiv 4

Die subjektphilosophische Illusion besteht darin zu meinen, dass man in der reflexiven Zuwendung das Wesen, den Kern dieser Normen und Werte zu fassen bekommt - oder anders, dass eine Gesellschaft darüber zu sich selbst finden könnte. Dies ist deshalb nicht der Fall, weil man in dieser Rückwendung etwas anderes, etwas neues und etwas anderes erzeugt. Man schneidet Elemente aus einem Kontinuum aus, man setzt sie zu einer Gestalt (einem System, einer Struktur) neu zusammen,

man formt sie um. In dieser Operation kommt man nicht zu sich - sondern wird ein anderer. Es findet eine ständige Verschiebung statt. Kritiker des "Kulturalismus" haben das Gewaltsame an dieser Operation betont. Sie haben damit den Begriff der kulturellen Identität als Ganzes zurückgewiesen (und den Wert des Begriffs der Kultur als analytischen Begriff in Frage gestellt). Der Einwand läuft darauf hinaus, dass man sich nie so sehr verfehlt, wie in dem Moment, wo man meint mit sich selbst identisch zu sein.

An dieser Kritik ist etwas Wahres. Sie ist aber zu relativieren. Man kann nämlich die Suche und auch das Bedürfnis nach "kultureller Identität" selbst ein Teil des Prozesses des lebendigen Konstituierens von Kultur betrachten. Indem man sich den Normen, Werten, Deutungsmustern zuwendet, entwickelt man die Kultur weiter. Wenn man diesen Gedanken weiter verfolgt kommt man über eine bloße Abwertung des Kulturalismus hinaus: Man kann dann nämlich die Frage stellen, unter welchen Bedingungen die Behauptung von kultureller Identität fruchtbar ist - und unter welchen Bedingungen sie in Abwehr und Differenzwahrung erstarrt.

4. Wenn wir behaupten, dass Kulturen aus sich heraus keine klaren Grenzen aufweisen, dann ist dies nicht gleichbedeutend mit der Behauptung, dass es keine tiefgreifenden Differenzen im Bereich von Normen und Werten geben kann. Der Wittgenstein'sche Begriff der Familienähnlichkeiten ist hilfreich, um sich dies zu vergegenwärtigen. "Wir sehen ein kompliziertes Netz von Ähnlichkeiten, die einander übergreifen und kreuzen. Ähnlichkeiten im Großen und Kleinen... Ich kann diese Ähnlichkeiten nicht besser charakterisieren als durch das Wort 'Familienähnlichkeiten': denn so übergreifen und kreuzen sich die verschiedenen Ähnlichkeiten, die zwischen den Gliedern einer Familie bestehen: Wuchs, Gesichtszüge, Augenfarbe, Gang, Temperament, etc. etc." (Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen §66,67). Dies lässt sich auf kulturelle Milieus übertragen. Schematisieren wir dazu das Argument. V, W, X, Y, Z,....seien Normen, Werte, Deutungen - kurz sogenannte *cultural traits*.

Milieu 1	Milieu 2	Milieu 3	Milieu 4
T			
U	U		
V	V	V	
W	W	W	W
	X	X	X
		Y	Y
			Z

Jedes Milieu hat mit dem „benachbarten“ Milieu zahlreiche Eigenschaften gemeinsam. Eine klare Grenzziehung ist also artifiziell. Dennoch sind Milieu 1 und Milieu 4 kulturell sehr verschieden - obwohl sie über Milieu 2 und 3 miteinander verbunden sind. Sie haben nur das Merkmal W gemeinsam. Beziehen wir das auf die Fälle. Man könnte sagen, dass die erste Generation der Einwanderer tatsächlich anders sozialisiert: In der ersten Phase der Migration ist tatsächlich "Kultur 4" auf "Kultur 1" gestoßen. Die Migranten machten die Erfahrung, dass in Deutschland andere Normalitätsvorstellungen herrschten. Als sie aber auf Grund von Handlungszwängen, nämlich der Sozialisation der Kinder, die reflexive Wende vollzogen, traten bemerkenswerterweise die Unterschiede zu Tage. Wir haben gesehen, dass sehr verschiedene Konzeptionen kultureller Identität entstanden, ja nachdem ob man sich als Kemalist, Islamist oder Turkist darstellte. Formalisiert bedeutet dies: Ob man die synthetische Leistung mit dem Ausgangspunkt X, Y, oder Z vollbrachte.²

Mit der Abfolge der Generationen wurde die Migrantenkultur der deutschen Kultur immer ähnlicher. Gleichzeitig wuchs mit dem Aufwachsen in Deutschland das Wissen darum Teil einer Gesellschaft zu sein. Wir haben gesehen, dass sich mit wachsender kultureller Ähnlichkeit die Frage der kulturellen Identität nicht erledigte sondern im Gegenteil zum Teil an Schärfe zunahm.

² Den entscheidenden Einfluss der Reihung für unsere normative Ordnung kann man sich an einem kleinen Beispiel verdeutlichen. Man denke an die Werte "Wahrhaftigkeit" und "Vermeidung von Schmerzen". Räumt man dem Wert Wahrhaftigkeit Priorität ein, wird man der Meinung sein, dass es würdelos wäre, jemanden anderen zu belügen, um ihn zu schonen. Setzt man jedoch seine Priorität auf die Vermeidung von Schmerzen, dann wird man diese Position als fundamentalistisch

Bei der dritten Generation und z.T. auch bei der zweiten kann man nicht sagen, dass zuerst eine Differenz da war, die sich dann in einer Grenzziehung ausdrückte, sondern umgekehrt: Am Anfang ist die Grenze, nämlich die zwischen Platzinhabern und Neuzukömmlingen, zwischen Etablierten und Außenseitern, zwischen Einheimischen und Immigranten. Diese Grenze wird dann kulturell kodiert. In einem zweiten Schritt nimmt man sich als anderen wahr. Es liegt dann auch nahe, dass man sich in seiner Andersheit beziehungsweise Differenz wahrnimmt, d.h. zu bestimmen sucht, was die Grenze konstituiert. Ausgehend von der Grenze fragt man sich, worin der Unterschied besteht und wie er ausgedrückt werden kann. In dieser Hinsicht beginnt man sich der eigenen Herkunft zuzuwenden und Elemente auszuwählen, die dann entsprechend stilisiert werden. Dabei werden nicht selten die Elemente betont, die den Gegensatz überhöhen (Barth), die also trennungsscharf sind. Bei unserem Bild ist es zu vermuten, dass bei den benachbarten Kollektiven 1 und 2 T und -T beziehungsweise -X und X zum Thema werden. Dies ergibt sich schon von selbst, weil es, wie wir gesehen haben, einfacher ist, zu bestimmen, was man nicht ist, als das, was man ist. Diese Art der Komplexitätsreduktion über andere bietet sich auch deshalb an, weil die Elemente A, B, C, D aus denen eine Kultur besteht oft ein *mixed bag* darstellen, das sich schwer einem synthetischen Blick öffnet. Die Differenz wird also systematisch übertrieben. Dabei kommt noch etwas hinzu. Wenn man von dem *einen* Unterschied eine signifikante Differenz konstruiert (und sich selbst von diesem Punkt her versteht), dann erscheinen auch faktisch existierende Gemeinsamkeiten plötzlich "in einem anderen Licht." Beispielsweise teilt der islamische Diskurs über gender und der westliche feministische Diskurs zahlreiche Gemeinsamkeiten - was u.a. dazu führt, dass es einen lebendigen islamistischen Feminismus gibt. Diese Gemeinsamkeiten verschwinden jedoch angesichts der Wahrnehmung des Anderen als signifikant anderen. In einem bemerkenswerten Sinn können westlicher Kritiker der sexuellen Libertinage, wie Houellebecq und ein Islamist das gleiche sagen - und es wird doch als etwas anderes wahrgenommen.

All dies wird durch die Erfahrung von Machtlosigkeit verschärft. Die kulturelle Selbstvergewisserung hat dann den Charakter des wütenden Aufbegehrens, das sich alltagssprachlich in Redewendungen wie folgenden niederschlägt: "Nicht alles ist so wie bei Euch", "hier macht man das eben anders". "Die Art und Weise in der wir etwas machen hat auch ihre Berechtigung und Sinn." "Wer sind wir denn, dass wir uns vorschreiben lassen, wie wir dies und jenes machen sollen" "Wir sind auch wer". Dabei wendet sich die Wut oft gegen die "Arroganz" der Mehrheitsgesellschaft. In der Regel thematisiert nämlich die Mehrheit die eigene Position nicht in der Begrifflichkeit von Kultur sondern als unhinterfragte Norm. Der Vorwurf der Arroganz

kritisieren.

bezieht sich darauf, dass die Mehrheitsgesellschaft die eigenen Maßstäbe als universal gültig, selbstverständlich und rational ausgibt und daraus Assimilationsforderungen ableitet. Die Behauptung der kulturellen Identität ist auf diesem Hintergrund ein Protest dagegen als zurückgeblieben, defizitär oder irrational eingestuft zu werden. Dabei ist die Berufung auf die eigene Kultur dann der Mechanismus der Mobilisierung im Zeichen der Wiederherstellung von Würde.

5. Die reflexive Zuwendung zu den eigenen Normen und Werten und die Abgrenzung von anderen birgt nun allerdings auch eine kreative Chance. Wenn man sich "seiner Kultur" bewusst wird, nimmt sich in seiner Besonderheit und seinem Wert wahr. Dies motiviert oft eine rekonstruktive Zuwendung zur eigenen Kultur, eine aktive Aneignung. Die Selbstvergewisserung der Kultur bedeutet niemals ein bloßes zurück-zu. In dem Akt der reflexiven Rückwendung, den der Identitätsprozess bezeichnet, kommt man nicht etwa "zu sich", sondern wird ein anderer. Dies ist durchaus positiv zu werden. Die reflexive Zuwendung kann die Zuwendung zur eigenen Literatur, Geschichte, Sprache motivieren. In diesem Geist haben Kurden in Berlin beispielsweise eine kurdische Grammatik entwickelt und eine kurdische Geschichte geschrieben. Mit anderen Worten: Es ist der Wunsch nach kultureller Identität, der letztendlich die "Erfindung der Tradition" (Hobsbawm, Ranger) hervorbringt. Man macht sich zu dem, was man nie war.

Die reflexive Zuwendung bedeutet andererseits das Risiko des kulturellen Festschreibens. Aus der Sorge um die eigene Kultur kann leicht eine defensive Haltung zur eigenen Kultur erwachsen. Dies bedeutet dann den Verzicht auf das Potenzial, das in der Transformation und Öffnung von Kultur besteht. Zumindest teilweise wurde dies von der zweiten Generation erlebt. Man verliert darüber den Gestaltungsfreiraum, die Kultur wird als Gefängnis erlebt. In einer besonderen Radikalität drückt sich dies dann aus, wenn dies mit kulturellen Reinheitsvorstellungen einhergeht. "Reinheit" ist, wie Mary Douglas gezeigt hat, eine Funktion von Grenzziehungen. Schmutz ist "matter out of place" - also eine Verletzung beispielsweise der Grenze zwischen Innen und Außen. Die Suche nach kultureller Reinheit und die besondere Emphase auf kultureller Authentizität sind immer Alarmzeichen für eine solche Erstarrung.

6. Kulturelle Identität verweist deshalb auf Alterität. Auf diesem Hintergrund lassen sich einige Überlegungen zu einem normativen Identitätsbegriff formulieren: Das Phänomen der kulturellen Identität wird uns mit der Genese einer sich globalisierenden Weltgesellschaft zunehmend häufig begegnen. Die Grenzen zwischen Etablierten und Außenseitern, zwischen Machtinhabern und Machtlosen, zwischen Alteingesessenen und Neuzukömmlingen wird zunehmend kulturell kodiert

werden. Wenn man dies als gegeben akzeptiert, dann ergibt sich als Maßstab ein kluger Umgang mit der kulturellen Differenz - beziehungsweise ein kluges Management kultureller Grenzen. Ein kulturelle Grenzziehung kann positive Folgen haben, weil sie die Voraussetzung für den Widerstand gegen einen gesellschaftlichen Normierungs- und Homogenisierungsdruck ist. Sie ist dann die Voraussetzung für die Behauptung der inneren Pluralität der Gesellschaft. Dies ist aber nur dann der Fall, wenn die kulturelle Grenze nicht undurchdringlich wird. Nur dann bedeutet kulturelle Identität das Potenzial für die Entwicklung neuer Paradigmen und damit von gesamtgesellschaftlich fruchtbaren Problemlösungsvorschlägen. Sie erlaubt eine Integration, die nicht auf der Gemeinsamkeit der Grundlagen sondern auf der Interrelation des Differenten basiert. In diesem Sinn ließe sich von einer geglückten Identitätsbildung sprechen.

Von einer gescheiterten Identitätssuchen wäre umgekehrt zu sprechen, wenn die Suche nach kultureller Identität sich mit Konzepten von Authentizität und Reinheit verbindet. Beides bedeutet eine Radikalisierung der Grenzziehung. In diesen Fällen kommt es leicht zur kulturellen Seklusion und zur Entwicklung von kulturellen Konzepten, die nicht mehr anschlussfähig sind. In der Suche nach Selbstbehauptung verspielt man in diesen Fällen das Potenzial zur kulturellen Kreativität.

Literatur

Hobsbawm, Eric J., und Terrence Ranger, (Hrsg). 1983/1996. *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hughes, Everett C. 1961. *Students' Culture and Perspectives*. Lawrence: University of Kansas Lawschool.

Ören, Aras. 1988. *Eine verspätete Abrechnung*. Berlin: Dağyeil

Saussure, Ferdinand de. 1931/1967. *Grundfragen der Allgemeinen Sprachwissenschaft*. Berlin: de Gruyter.

Schiffauer, Werner. 1985. Gespräche mit türkischen Jugendlichen. *Jahrbuch der Kindheit* 2: 159-180.

Schiffauer, Werner. 1987. *Die Bauern von Subay. Das Leben in einem türkischen Dorf*. Stuttgart: Klett-Cotta.

Schiffauer, Werner. 1991. *Die Migranten aus Subay. Türken in Deutschland: Eine Ethnographie*. Stuttgart: Klett-Cotta.

Schiffauer, Werner. 2000. *Die Gottesmänner. Türkische Islamisten in Deutschland. Eine Studie zur Herstellung religiöser Evidenz*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Schiffauer, Werner, Gerd Baumann, Riva Kastoryano, und Steven Vertovec. 2002. *Staat-Schule-Ethnizität*. Osnabrück: Waxmann im Erscheinen.

Wittgenstein, Ludwig. 1958/1971. *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Prof. Dr. phil. Werner Schiffauer
Lehrstuhl für vergleichende Kultur- und Sozialanthropologie
Europauniversität Viadrina Frankfurt / Oder