

KULTURELLE IDENTITÄT - SCHLAGWORT UND
WIRKLICHKEIT*

Mit dem Stichwort *kulturelle Identität* ist ein Brennpunkt bezeichnet, in dem sich sehr viele Probleme des Rahmenthemas sammeln. Es ist kein Zufall, daß der Begriff auch in den vorausgegangenen Referaten immer wieder einmal aufgetaucht ist; und auch jenseits wissenschaftlicher Analysen, in der ausländerepolitischen Diskussion, spielt er eine zentrale Rolle.

Ich möchte hier aber nicht sofort in diese Diskussion hineinspringen, werde mich vielmehr langsam an Begriff und Problem herantasten. Ich gehe dabei von allgemeinen Überlegungen aus - nicht um unser eigentliches Problemfeld zu verraten, sondern um sicherzustellen, daß wir in diesem Problembereich die größeren Zusammenhänge nicht aus dem Auge verlieren.

In einer alten schwäbischen Geschichte wird vom Schultheiß (also vom Bürgermeister) eines kleinen Dorfes berichtet, der eines Tages eine Anfrage des Ministeriums, seiner vorgesetzten Behörde, erhielt: man interessiere sich für einen Xaver Bauer, geboren am 31. August 1867; man habe festgestellt, daß ein Mann dieses Namens in dem betreffenden Dorf lebe und bitte nun den Bürgermeister zu überprüfen, ob selbiger *identisch* sei. Der Schultheiß habe zurückgeschrieben: der in seinem Dorf lebende Xaver Bauer sei amtsbekannt als arbeitsscheues und versoffenes Subjekt und habe einen schlechten Leumund; ob er auch *identisch* sei, könne er nicht sagen, aber zuzutrauen wäre es ihm.

Diese kleine Geschichte, über die wir heute nicht mehr ganz so unbefangen lachen können, zielt auf die banale und vordergründige Vorstellung von Identität, wie sie im Personalausweis oder im Reisepaß ihren Ausdruck findet. Dies war, sieht man vor der eher esoterischen Identitätsphilosophie ab, lange Zeit der einzig übliche Gebrauch von Identität. Heute dagegen erscheint die Vokabel in den verschiedensten Zusammenhängen, und schon vor knapp zehn Jahren erschien in einer sprachkritischen Zeitschrift ein Aufsatz, der den

* Vortrag im Rahmen der Ringvorlesung der Universität Tübingen am 9. Juli 1985. Erstmals veröffentlicht: H. Bausinger, *Kulturelle Identität - Schlagwort und Wirklichkeit*, in: H. Bausinger (Hrsg.), *Ausländer - Inländer. Arbeitsmigration und kulturelle Identität* (Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen im Auftrag der Tübinger Vereinigung für Volkskunde hrsg. v. Hermann Bausinger, Utz Jeggle u.a., Bd. 67), Tübingen 1986, 141-159.

hemmungslosen Gebrauch von Identität aufs Korn nahm. Identität war zum Mode- und Schlagwort geworden. Warum?

Zunächst könnte man darauf hinweisen, daß Identität zur elementaren Wesensausstattung des Menschen zu gehören scheint: psychische Ich-Identität als Fähigkeit, eine Kontinuität des persönlichen Daseins herzustellen, über alle Veränderungen hinweg zwar nicht unverändert gleich, aber identisch = man selbst zu bleiben; soziale Identität¹ auch als Fähigkeit, verschiedenen Verhaltenszumutungen von anderen zu genügen, ohne sich selbst aufzugeben; und kulturelle Identität² schließlich als Möglichkeit, über die Erfahrung einer definierten Kultur sich selbst zu erfahren und sich zuhause zu fühlen. In der Sozialpsychologie, der Psychoanalyse, der Pädagogik, der Anthropologie ist so viel von Identität die Rede, daß einem ordentlich schwindelig werden kann. Aber noch einmal: das war nicht immer so, und gerade wenn Identität als etwas gesehen wird, das zum Menschen ganz allgemein gehört und immer gehörte, dann ist eigentlich nicht einzusehen, warum ausgerechnet jetzt so viel davon die Rede ist.

Der eigentliche Grund dafür liegt in der Krise der Identität, in der Tatsache, daß Identität für viele unsicher geworden ist - Identität nicht im Sinne der Ausweispflicht (obwohl es auch da immer häufiger Probleme gibt!), sondern Identität als Übereinstimmung nicht nur mit der Umgebung, sondern vor allem mit sich selbst.

In der modernen Literatur begegnen wir immer häufiger Gestalten, die mit ihrer Umgebung und mit sich selbst nicht zurecht kommen - oft genug wird dies in pathologischen Formen ausgemalt, so daß (und dies ist ja nicht unbedingt realitätsfremd!) die Psychiatrie zu einem beliebten poetischen Ort geworden ist. Ein Beispiel: Der Schweizer Lehrer Frank Werner veröffentlichte vor kurzem einen kleinen Roman »Zündeis Abgang«, in dem der (Anti-)Held seine Identität von Anfang an in Frage stellt. Er überlegt, daß diese Identität nur vorgespielt wird, vom eigenen Namen zum Beispiel: »Der Name tut so, als wolle er uns vor dem Zerfließen bewahren, aber die gestiftete Kompaktheit bleibt quallig.« Einige Sätze vorher heißt es: »Das Schweinsnetz hält die Wurstmasse zusammen.« Dann fährt Werner fort: »Auch das sogenannte Ich ist ja lediglich eine treuherzige Behauptung der Sprache, eine Behauptung allerdings, die sich immer unverfrorener als Gebot aufspielt.«

¹ G. Schmidt, *Identität. Gebrauch und Geschichte eines modernen Begriffs*, in: *Muttersprache* 86 (1976), 333-354.

² Vgl. L. Krappmann, *Soziologische Dimensionen der Identität*, Stuttgart 1971.

³ Vgl. H. Bausinger, *Zur kulturellen Dimension von Identität*, in: *Zeitschrift für Volkskunde* 73 (1977), 210-215.

⁴ F. Werner, *Zündeis Abgang*, Salzburg, Wien 1984, 28.

Die Identitätskrise, die Verunsicherung des Ich, erscheint hier ins Kulturelle verlängert und im Kulturellen begründet: die Sprache und die Namen, Instrumente, die man normalerweise nutzt, aber nicht hinterfragt, werden problematisch. Allgemein gesprochen: Die kulturellen Selbstverständlichkeiten (ohne die das Leben höchst kompliziert, wenn nicht unmöglich wäre) sind weithin zerfallen; die Menschen leben vielfach nicht mehr im Horizont fester Gruppenkulturen, und gerade wer sich einläßt auf die modernen Möglichkeiten, wird leicht zum Spielball sich durchkreuzender Informations- und Handlungsanweisungen.

Der Begriff der kulturellen Identität kann also auf das Individuum bezogen werden. Der einzelne erfährt sich selbst ja nicht nur in der Auseinandersetzung mit anderen, sondern auch in seiner kulturellen Ausstattung mit einer bestimmten Sprache, mit bestimmten Überlieferungen, bestimmten Eigenheiten der materiellen Kultur, mit Normen und Werten. Diese kulturelle Dimension trägt zu meiner Identität bei; sie liefert Werkzeuge zur ständigen Herstellung oder Stabilisierung von Identität.

Aber ist das gemeint, wenn so viel von kultureller Identität die Rede ist? Zumindest teilweise führen die Assoziationen in eine ganz andere Richtung. Der oder die einzelne tritt zurück; kulturelle Identität erscheint als Ausdruck eines kollektiven Gebildes. Es geht offenbar vielfach um die *Identität der Kultur*, um die Erhaltung einer einheitlichen, zumindest als einheitlich erfahrenen Kultur, der sich die Individuen unterzuordnen haben. Setzt man die beiden Bedeutungsrichtungen, die individuelle und die kollektive, zueinander in Beziehung, dann ist es möglich, daß sie zur Deckung kommen; indem der einzelne sich seiner kulturellen Grundlagen versichert, festigt er die Kultur, der er sich zugehörig fühlt, und indem die Kultur stabilisiert wird, gibt sie dem einzelnen eine feste Stütze.

Aber es ist durchaus auch denkbar, daß die beiden Seiten nicht zur Deckung kommen: der einzelne kann sich in einer Weise kulturell orientieren, daß eben dadurch die Kontinuität der Kultur gefährdet scheint. Wird trotzdem auf Kulturidentität beharrt, so könnte es sein, daß der einzelne dem umfassenden Kulturkonzept unterworfen wird, obwohl es gerade nicht *sein* Kulturkonzept ist: kulturelle Identität als Zwang.

Ich stelle diese allgemeinen, abstrakten Überlegungen bewußt voran, um die Problematik des Begriffes noch diesseits aller konkreten Verwicklungen zu zeigen. Es ist eine schon im Sprachlichen angelegte Problematik, weil im Begriff kulturelle Identität die klare Subjektbezeichnung ausgespart ist: man weiß nicht, ob kulturelle Identität Besitz eines einzelnen Menschen ist, ein Sektor in seinem Identitätsgefüge, oder ob damit die Autonomie der Kultur anvisiert wird.

Die enorme Reichweite dieser Mehrdeutigkeit soll - im Vorübergehen freilich

nur - angedeutet werden am Beispiel der Kulturpolitik der UNESCO³. Es fällt auf, daß kulturelle Identität in den Proklamationen und Diskussionspapieren der UNESCO besonders häufig auftaucht; zusammen mit dem Begriff *kulturelles Erbe* und *endogene Kultur* gehört er zu den wichtigsten Leitmotiven dieser Programme. Das ist nicht verwunderlich: wir leben in einer Zeit weltweiter Kommunikation und weltumspannender politisch-ökonomischer Auseinandersetzungen - da muß die Anerkennung und Aufrechterhaltung kultureller Besonderheiten zum Problem werden. Die naiv-optimistische Sicht von Marshall McLuhan, daß die Welt dank der Kommunikationstechnologien mehr und mehr zu einem einheitlichen Dorf verbunden werde⁴, ist heute nicht mehr die Regel. Zumal in der dritten Welt ist man sich inzwischen bewußt, daß dieses weltweite Dorf zwangsläufig ein recht amerikanisches Dorf wäre, und man setzt sich trotz aller technischen Neugierde gegen die hemmungslose Überflutung zur Wehr. Es hat den Anschein, daß der Begriff kulturelle Identität überhaupt erst im Zusammenhang mit der Gefahr solcher Überflutung zum Diskussionsinstrument geworden ist.

Seine häufige Verwendung signalisiert Wachsamkeit gegen kulturimperialistische Tendenzen, Sensibilisierung für die Eigenart, den Eigen-Sinn und den Eigenwert fremder Kulturen. Darüber darf jedoch nicht die Gefahr übersehen werden, daß kulturelle Identität auch als leere Beschwörungs- und Beschwichtigungsformel fungieren kann.

Auf den ersten Blick scheint ganz einfach, was mit kultureller Identität gemeint ist: es geht um die Verteidigung der autochthonen Kulturen und ihrer Eigenarten gegen nivellierende euroamerikanische Einflüsse. Tatsächlich ist in den Programmen die Rede von der Bewahrung mündlicher Traditionen, handwerklicher Gebrauchskunst, alter Bräuche, aber auch von der Stabilisierung bedrohter Sprachen.

So weit, so gut. Aber fast immer wird dabei so getan, als seien die Kulturen ganz einheitlich, während es eben auch in diesen scheinbar so einfachen Kulturen viele Teil- und Subkulturen gibt, regionale oder soziale Sonderformen, die sich beispielsweise in ihrer religiösen Ausprägung und ihren Wertvorstellungen von der dominanten Kultur unterscheiden. In vielen Fällen bedeutet deshalb der Aufruf gegen nivellierende europäisch-amerikanische Kulturmuster gleichzeitig die Festlegung auf *eine* nationale Kultur und damit auf bestimmte dominante Kulturformen, während andere, davon abweichende Kulturen oder Teilkulturen gerade ausgegrenzt, verfolgt, als gewisser-

³ Vgl. H. Bausinger, *Kulturelle Identität*, Bonn 1982.

⁴ Vgl. M. McLuhan, *Die magischen Kanäle*, Düsseldorf etc. 1968, 333 passim. Im Blick aufs Radio stellt McLuhan allerdings nicht nur fest, daß es »die Welt auf den Dorfmaßstab« reduziert, sondern auch, daß es »keine Gleichschaltung der Dorfviertel« bewirkt.

maßen nicht-identisch beseite geschoben werden⁷. Es kommt also darauf an, wer kulturelle Identität definiert, und diese Definition ist immer auch eine Frage von politischer Macht und ökonomischem Einfluß.

Damit ist das Problem, das uns in dem speziellen Zusammenhang der Arbeitsmigration beschäftigen wird, in Reichweite gekommen: kulturelle Identität - was so friedlich, harmonisch, ausgleichend klingt, kann durchaus auch eine Formel sein, mit der Menschen eine Art Zwangsmitgliedschaft aufgedrängt wird. Kulturelle Identität - das *scheint* dem Einzelnen die Freiheit zu geben, eine Wahl zu treffen; aber kulturelle Identität kann eben auch bedeuten, daß der Einzelne ungefragt einem größeren Gebilde einverleibt wird, das seine Identität verändert und zurechtmodelt - kulturelle Identität also als Strategie, ja als Kampfbegriff, mit dem alle Abweichungen von einer dominanten Leitlinie der Kultur verbannt und ausgegrenzt werden.

Untersucht man die Situation der Arbeitsmigranten, so kommt auch hier dem Begriff der kulturellen Identität zunächst eine positive Funktion zu. Wo von kultureller Identität die Rede ist, werden Besonderheiten nicht nur registriert, sondern auch anerkannt: Kultur wird aus der Manövriermasse, über die nur nach Nützlichkeitsgesichtspunkten verfügt wird, herausgenommen. Sinasi Dikmen hat einer kleinen Geschichte den Titel gegeben: »Kein Geburtstag, keine Integration«⁸. Er erzählt darin, wie er, um den hiesigen Anforderungen Genüge zu tun, in die Türkei fuhr, um seinen Geburtstag in Erfahrung zu bringen. Alle, die er fragt, stellen seine Geburt in einen konkreten Zusammenhang: die Mutter erinnert sich, daß an jenem Tag der Bulle ausgerissen ist; die Schwester, daß sie an dem Tag zum erstenmal mit ihrem späteren Mann gesprochen hat; der Schwager berichtet, wie er vom Urlaub kam und die Schwiegermutter im Wochenbett antraf; der Onkel sagt, es müsse drei Jahre nach Kriegsende gewesen sein; und der alte Lehrer meint, es sei an dem Tag gewesen, an dem der Gouverneur in die Stadt gekommen ist - aber das Datum, diesen bürokratischen Existenznachweis, den kennt keiner.

Das zivilisatorische Manko, das lehrt diese Erzählung, ist aufgehoben in einem kulturellen Zusammenhang, und man wird sich fragen, ob nicht in den konkret ausgemalten Erinnerungen der Befragten mehr Wahrheit und sehr viel

⁷ »So erweist sich die vorrangige Bindung kultureller Identität an vorkoloniale, bäuerliche Kultur ... als Herrschaftstechnik halbfeudaler bzw. bürgerlicher Kräfte zur Konservierung traditioneller Sozialstrukturen« (E. Broszinsky-Schwabe, Th. Koch, Über »kulturelle Identität« als Begriff und programmatische Forderung, in: Weimarer Beiträge 4/1980, 145); vgl. auch H.C.F. Mansilla, Kollektive Identität und Ökologie in Lateinamerika, in: Das Argument 130 (1981), 823-837.

⁸ Sinasi Dikmen, Kein Geburtstag, keine Integration, in: I. Ackermann (Hrsg.), Als Fremder in Deutschland. Berichte, Erzählungen, Gedichte von Ausländern, München 1982, 51-61.

reicherer Leben steckt als in dem dünnen Skelett eines Datums. Was so sichtbar wird, ist ein Stück kultureller Identität. Begriff und Vorstellung von kultureller Identität können dazu beitragen, daß Fremdes eher anerkannt, daß naive Ethnozentrismus aufgegeben wird.

Edward T. Hall stellt einmal fest, die typische Haltung weißer Amerikaner gegenüber den Immigranten und sonstigen Ausländern sei es, sie als »underdeveloped Americans« zu betrachten¹. Und sicher spukt auch in unseren Köpfen die Vorstellung, die Türken oder Portugiesen oder Griechen seien unterentwickelte Deutsche. Demgegenüber ist die Berufung auf kulturelle Identität ein Fortschritt. Sie legt nahe, das Andere und die Anderen gelten zu lassen oder doch das Fremde nicht nur am Eigenen, sondern an übergreifenden Wertprinzipien zu messen.

Aber es gibt zu denken, daß früher von kultureller Identität im Blick auf ausländische Arbeiter eher weniger die Rede war, daß der Begriff vielmehr hochgespült und hochgespielt wurde zusammen mit den härter werdenden Kontroversen um die Zukunft der sogenannten Gastarbeiter. Und tatsächlich steckt im Begriff der kulturellen Identität nicht nur die Möglichkeit einer ausgeprägteren Toleranz, eines volleren Einverständnisses, sondern auch die Möglichkeit der Ausgrenzung. Die Berufung auf kulturelle Identität als Ausgrenzungsstrategie - dafür können mindestens ebenso viel Belege beigebracht werden wie für die positiv-neutralisierende Wirkung des Begriffs². Kulturelle Identität - das kann auch den Abstand betonen und die vermeintliche Unveränderlichkeit unterstreichen: die wollen ja gar nichts anderes; laßt uns die Integrationsbemühungen nicht übertreiben; rettet sie vor der überfremdenden deutschen Kultur (und rettet die deutsche Kultur vor der Überfremdung)! Kulturelle Identität - das kann auch eine freundlich-werbewirksame Formel für ein Fitness-Programm sein, das zur Heimkehr ertüchtigt, das jedenfalls die Rückkehrbereitschaft stärkt. Kulturelle Identität - das scheint die fortdauernde Übereinstimmung mit der Herkunftskultur zu dokumentieren; im Zeichen der Krise, in der man einen Rückhalt braucht, liegt dann die Rückwendung zu dieser Herkunftskultur selber, die Heimkehr, nahe.

Eine weitere Gefahr, die mit der Formel kulturelle Identität verbunden ist, ist die »Folklorisierung des Problems«³ - Kultur wird so leicht reduziert auf

¹ E.T. Hall, *The Silent Language*, New York 1973, 24.

² Vgl. z.B. I. Haller, *Reproduktion des Subproletariats ausländischer Arbeitskräfte von morgen. Leistung in der deutschen Schule*, in: *Widersprüche* 9 (1983), 66; L. Peters, *Kulturelle Identität, Subkultur und Ausländerpolitik*, in: *Widersprüche* 9 (1983), 97-106.

³ U. Maas, *Versuch einer kulturalistischen Bestimmung ausländerpädagogischer Aufgaben*, in: *Deutsch lernen. Zeitschrift für den Sprachunterricht mit ausländischen Arbeitnehmern* 1/1984, 19.

gefällige äußere Muster, wie sie gelegentlich demonstrativ präsentiert werden: Trachten und Tänze, Lieder und Instrumentalmusik, Speisen und Getränke. Ich verweile einen Augenblick bei diesen Folklorismen, um zu zeigen, wieviel Probleme auch in scheinbar ganz harmlosen Phänomenen stecken können.

Für Deutsche - zumindest für deutsche Intellektuelle - ist es naheliegend, gegenüber solchen Äußerungsformen eine distanzierte Haltung einzunehmen. Bendix Klingenberg sprach vor kurzem kritisch von einem »Trauerspiel«, das »den ausländischen Arbeiter auf ein Kulturniveau von Folklore, Köfte, Zaziki und Pluderhosen degradiert«; es bringe ihn »auf die Ebene von Kulturrexoten«¹². Tatsächlich seien diese Dinge in bezug auf Ausländer ungefähr so repräsentativ wie die Egerländer Trachtenkapelle für uns.

Dies klingt verführerisch, und sicher ist es richtig, auf das Nur-Folkloristische und seine Gefahren hinzuweisen. Aber der Vergleich mit der Egerländer Trachtenkapelle hinkt. Er verkennt, daß in den südlichen (und übrigens auch den östlichen) Ländern Europas Folklore noch einen anderen Sinn und eine andere Funktion hat als bei uns. Während sie hier durch eine teils sentimentalisierte, teils ideologisierte nationale Phase ging und jetzt weithin im Bereich der kommerziellen Unterhaltung gelandet ist, ist sie dort Ausdruck einer bäuerlichen Kultur, die bis in die Gegenwart die national bestimmende war. Insofern steckt in der Folklore dort mehr Substanz und gewissermaßen mehr Wahrheit als bei uns¹³.

Trotzdem: es ist natürlich ein kulturelles Sonntagskostüm, das so zur Schau gestellt wird, und zumindest für die Deutschen nimmt es leicht beschwichtigenden Charakter an. Es vermittelt den Eindruck, alles sei in Ordnung: gut, sie leben anders, sie wohnen bescheiden, haben sicher auch Schwierigkeiten - aber sie sind fröhlich, eingebettet in ihre alte Kultur.

Die deutschen Zuschauer, die in dieser Weise solche Veranstaltungen wohlwollend-unbeteiligt registrieren oder miterleben und glauben, damit *das* Bild der türkischen, italienischen, jugoslawischen, griechischen etc. Kultur vor sich zu haben, stellen diese Kulturen auf einer Stufe still, von der sich der eigene Standort als ungleich moderner und fortgeschrittener abhebt. Dahinter steht im Grunde ein immobiles, quasi vorindustrielles Menschenbild und eine entsprechend statische Kulturvorstellung: danach wird der Mensch in eine geschlossene, unveränderliche Kultur hineingeboren und hineinerzogen - diese Kultur trägt er mit sich als Goldreserve in all den wechselnden Währun-

¹² B. Klingenberg, »Was heißt multikulturelle Gesellschaft?« *Die Kunst, einen Schneeball zu braten und dafür ein Rezept zu schreiben*, in: *Widersprüche* 9 (1983), 112.

¹³ Vgl. V. Voigt, *Folklore and >Folklorism< Today*, in: *Folklore Studies in the Twentieth Century. Proceedings of the Centenary Conference of the Folklore Society, Woodbridge/Totowa 1980*, 419-424; H. Bausinger, *Zum Begriff des Folklorismus*, in: *Folklor törsaladom müvgszet* 10-11 (1982).

gen seiner Arbeitsregionen; wenn er aufpaßt und sie nicht preisgibt, dann ist er in der Lage, sie unverändert zu bewahren, immer wieder darauf zurückzukommen und daraus Kraft zu schöpfen.

Diese Auffassung verkennt, daß Kultur immer eine Art der Lebensbewältigung ist, die sehr viel mit äußeren, mit ökonomischen und sozialen Bedingungen zu tun hat, die folglich auch nicht unveränderlich ist, sondern auf Veränderungen mit Veränderungen reagiert. Diese *reaktive Dynamik* wird insbesondere dort leicht verkannt, wo die äußeren Erscheinungsformen tatsächlich oder scheinbar gleich sind wie früher zu Hause. In Wirklichkeit gibt es keine, gar keine kulturelle Form, die hier im Ausland zutage tritt, welche die gleiche Funktion, den gleichen Sinn hätte wie daheim. Die Sprache zum Beispiel kann im Ausland Muttersprache in einem sehr viel emphatischeren Sinne werden als daheim - ihr emotionaler Charakter, ihre grundierende Bedeutung werden verstärkt, weil ergänzend eine andere Sprache mit ihrem Werkzeugcharakter hinzugetreten ist¹⁴: das Deutsch der Büros und des Arbeitsplatzes, der Supermärkte und Verkehrseinrichtungen. Gerade weil Türkisch, Italienisch, Griechisch nun nicht mehr die einzige Sprache ist, nicht mehr in allen Kommunikationsbereichen gilt, ist dieser Bedeutungszuwachs eingetreten.

Auch Sitten und Bräuche sind nun nicht mehr selbstverständlich. Sie sind nicht mehr primär Ausfluß der Tradition, >natürliche<, nicht hinterfragte Rituale, sondern Mittel der Selbstvergewisserung und des Zusammenhalts in der Fremde. Eine Mannheimer Zeitung brachte vor kurzem einen ausführlichen Bericht über ein Beschneidungsfest in Mannheim¹⁵. Der Bericht ist nicht frei - und kann vielleicht gar nicht frei sein - von prickelnden Exotikgefühlen, die von den fremdartigen Riten ausstrahlen (»*Ein einschneidendes Erlebnis*« war der Ubertitel) - aber im ganzen ist er doch sachlich und informativ und schildert genau, wie die Beschneidung von zwei achtjährigen türkischen Jungen gefeiert wurde. Die überraschendste Feststellung fand sich gleich am Anfang: »Acht hundert Türken aus nah und fern kommen angereist, um bei dem kollektiven Freudentanz mit dabeizusein. Um zu trinken, zu essen und zu tanzen, stundenlang vom frühen Nachmittag bis in die späte Nacht«; die Feier fand in einem großen Gemeindesaal statt. Nun waren solche festlichen Ereignisse auch schon zu Hause in der Türkei eine Prestigefrage - ähnlich wie der

¹⁴ Vgl. E. Oksaar, *Language - Integration - Identity. Sozio-Cultural Problems of New Minorities*, in: H. Körte (Hrsg.), *Cultural Identity and Structural Marginalization of Migrant Workers (ESF Workshop 1980)*, Strasbourg 1982, 136.

¹⁵ Susanne Räuchle, *In weißen Phantasie-Uniformen die Welt der Kindheit verlassen. Zweitägiges Beschneidungsfest für ein türkisches Brüderpaar*, in: *Mannheimer Morgen*, 25. April 1985. Zum Brautkauf vgl. z.B. U. Engelbrektsen, *The Force of Tradition. Turkish Migrants at Home and Abroad*, Göteborg 1982, 295.

Brautkauf. Aber hier wachsen solchen Feiern noch andere Funktionen zu: sie geben die Möglichkeit, Kontakte zu erneuern, Kommunikationskanäle kurz-zuschließen und aufzufüllen, Zusammengehörigkeit in einer fremden Welt zu demonstrieren.

Am Tübinger Ludwig-Uhland-Institut für empirische Kulturwissenschaft arbeiten Claudia Schöning-Kalender und Stephanie Rothenburg-Unz an einem Projekt¹⁶, in dem unter anderem die Frage verfolgt wird, wie sich die heimatlichen Sozialstrukturen hierher vermitteln, welche Bedeutung sie für das Leben in Deutschland haben, wie sich alte Dörfer und Regionen in der Fremde wiederfinden - aber eben nicht wie zu Hause, sondern in einem zwangsläufig neuen Geflecht aus Versorgungs- und Informationsnetzen, aus Verwandtschaft und Bekanntschaft, aus Vereinen und ähnlichen Organisationen¹⁷. Die Leistung, die hier sichtbar wird, liegt nicht in der Bewahrung, der Konservierung heimatlicher Strukturen und Funktionen, sondern in ihrer modifizierten Übertragung, im Neuaufbau formeller und informeller Netzwerke.

Nichts ist mehr das gleiche, auch wenn es dasselbe zu sein scheint. Auch und gerade dort, wo man es ganz offenkundig mit Relikten zu tun zu haben scheint, ist Vorsicht am Platze. Da sind etwa die türkischen Frauen, die, abgeschirmt von ihrer Umgebung, die meiste Zeit in ihrer Wohnung verbringen, und die, bekommt man sie doch einmal zu Gesicht, in lange Röcke, Schleier und Kopftücher eingehüllt sind. Für viele Deutsche sind sie der deutlichste Hinweis auf den Fortbestand türkischer Kultur. Aber dies ist nur die Sicht von außen. Sieht man genauer zu, dann erweist sich die Verschleierung als vielschichtiges Kulturelement, als halbreligiöse Norm einerseits, aber als Statussymbol der aus dem Arbeitsprozeß herausgenommenen Frauen andererseits, verschieden nach Region, unterschieden in Stadt und Land¹⁸. Zuhause, im Dorf, gab es weder die strikte Abschließung der Frauen noch die radikale Verschleierung, die ja bei der Arbeit nur hinderlich gewesen wäre.

¹⁶ *Orientierungsmuster ausländischer Arbeiterfamilien im Migrationsprozeß.* Zu dem durch die Stiftung Volkswagenwerk geförderten Projekt vgl. H. Körte, A. Schmidt, *Migration und ihre sozialen Folgen. Förderung der Gastarbeiterforschung durch die Stiftung Volkswagenwerk 1974-1981*, Göttingen 1983, 162. - Wörtlich zitierte Aussagen, für die kein besonderer Nachweis gegeben wird, stammen aus dem Interviewmaterial dieses Projekts.

¹⁷ Vgl. C. Schöning-Kalender, *Gibt es einen türkischen »Way of Life« in Deutschland? Zur Binnenstruktur der türkischen Einwandererkolonie am Beispiel der Stadt Mannheim*, in: *Espaces et Sociétés*. Sonderheft 1985.

¹⁸ Vgl. S. Enderwitz, *Der Schleier im Islam - Ausdruck von Identität?*, in: Chr. Elsas (Hrsg.), *Identität. Veränderungen kultureller Eigenarten im Zusammenleben von Türken und Deutschen*, Hamburg 1983, 143-73.

Es zeigt sich, daß scheinbar urtürkische Formen sich teilweise erst entwickelt haben auf der Wanderung, die in vielen Fällen nicht direkt nach Deutschland führte, sondern zunächst aus anatolischen Dörfern in die Stadt, nach Istanbul. Dort erst kehrte man vielfach zu den Symbolen der Tracht und Kleidung zurück¹⁹, und in Deutschland verstärkte sich diese Tendenz - die Tendenz einer demonstrativen Rückkehr, die eigentlich keine Rückkehr ist, sondern eine regressive Neufassung, ähnlich wie die Hinwendung zu religiösen Gebräuchen und Geboten: Retürkisierung also, Re-Islamisierung und nicht einfach Kontinuität²⁰.

Aus einer solchen Einsicht wird deutlich, wie flach und falsch es ist, wenn progressive deutsche Erzieher und Betreuer gelegentlich meinen, es sei geboten, türkische Mädchen aus der (oft erbarmungslos harten) Zucht ihrer Eltern zu >befreien< - kulturelle Entwicklungen fügen sich nicht in lineare Fortschrittsmodelle. Hinzuzufügen ist freilich, daß es auch falsch ist, alles und jedes einer fremden Kultur zu bewundern, als sei es gottgewollt und unveränderlich²¹. Kultur ist immer die Antwort auf gegebene Herausforderungen.

Auch die konservative - eigentlich ja nicht Vorhandenes konservierende, sondern Altes erneuernde - Tendenz ist Antwort in einer Situation, die durch die Öffnung der kulturellen Horizonte bestimmt ist. Es zeigt sich, daß die ausländischen Arbeitsimmigranten grundsätzlich in einer Zwischenwelt leben²². Zwischenwelt ist die allgemeine Signatur, die auch gültig ist für ausgeprägte Formen der »Binnenintegration«²³. Auch dort, wo das Leben sich abspielt, als gäbe es keine Deutschen ringsum, ist dies eine Reaktion - unter anderem die Reaktion darauf, daß das Leben der Deutschen sich abspielt, als gäbe es keine Türken, Griechen, Italiener ringsum.

¹⁹ Allerdings muß dabei auch zwischen Kopftuch und Kopftuch unterschieden werden - das >gut< Kopftuch hat eine andere Funktion als das früher gebrauchte. Vgl. H. Offen, Migration und kulturelle Marginalität. Präsentationsverhalten ländlicher Zuwanderer in Zeyrek/Istanbul. Mschr. Magisterarbeit Tübingen 1982, 142.

²⁰ Vgl. N. Abadan-Unat, Identity Crisis of Turkish Migrants. First and Second Generation. Referat bei der First International Turkish Studies Conference in Bloomington, Indiana. Mschr. 1983, 13ff.; G. Elwert, Die Angst vor dem Ghetto. Binnenintegration als erster Schritt zur Integration, in: A. Bayaz, M. Damolin, H. Ernst (Hrsg.), Integration. Anpassung an die Deutschen?, Weinheim, Basel 1984, 71 passim; P. Heine, R. Stipek, Ethnizität und Islam. Differenzierung und Integration muslimischer Bevölkerungsgruppen, Gelsenkirchen 1984, 117-130.

²¹ Vgl. I. Haller, a.a.O., 67.

²² Vgl. R. Twenhöfel, Kulturkonflikt und Integration. Zur Kritik der Kulturkonfliktthese, in: R. Hettlage (Hrsg.), Zwischenwelten der Gastarbeiter. Sonderheft der Schweizerischen Zeitschrift für Soziologie 10 (1984), No. 2, 431.

²³ Vgl. R. Hettlage, a.a.O.

²⁴ Vgl. hierzu G. Elwert, a.a.O.

Die Dissimilation - also eine Gegenbewegung zu allen assimilatorischen Tendenzen - ist dabei im allgemeinen keine unbewußt-organische Entwicklung, sondern in vielen Fällen eine recht bewußte Antwort, was sich auch darin zeigt, daß sie oft strategisch eingesetzt und auch dosiert wird²⁵. Wo türkische Frauen in die Lohnarbeit eingebunden sind, da bedienen sie sich am Arbeitsplatz nur zu kleinen Teilen der retürkisierten Formen und Normen; und es kommt auch vor, daß sich türkische Frauen in »normaler« Kleidung durch die Stadt bewegen, die hypertraditionelle Kostümierung aber dann anlegen, wenn sie Landsleute, türkische Bekannte aufsuchen²⁶.

Kompliziert wird die kulturelle Orientierung noch dadurch, daß die ausländischen Immigranten nicht nur auf die Situation im Einwanderungsland antworten, sondern daß sie immer auch reagieren auf die Heimat selbst, welche die meisten von Zeit zu Zeit direkt »erfahren«. Natürlich ist diese Pendelbeziehung nicht bei allen Nationalitäten gleich. Für Türken ist die Reise nach Hause ungleich aufwendiger und kostspieliger als für Griechen und für Italiener. Bei diesen ist der Pendelverkehr ganz ausgeprägt - zum Teil ist dieses Wort schon fast buchstäblich zu nehmen, wie Christian Giordano an der Einrichtung einer Buslinie zwischen dem schwäbischen Sindelfingen und dem sizilianischen Mirabella gezeigt hat. Giordano spricht von einem »periodischen »Eintauchen« der Emigranten in die Heimatkultur«²⁷, von einem »Balanceakt zwischen zwei Kulturen«, der durch diese Fahrten augenfällig ausgedrückt wird²⁸.

Schwierigkeiten entstehen dabei für die zeitweiligen Rückkehrer dadurch, daß sich auch die Heimatdörfer und Heimatstädte in der Zwischenzeit entwickelt haben. Zwar gibt es Bereiche, in denen gerade die heimkehrenden Emigranten zur Stabilisierung von Traditionen beitragen: Heiligenfeste und auch Familienfeiern werden in die Zeit der Urlaubsrückkehr verlegt und größer und prächtiger gefeiert als vorher²⁹. Aber dies ist nur eine Seite. Natürlich unterliegen auch die heimatlichen Orte Modernisierungsschüben. Nach 20 oder 30 Jahren fällt den Ausgewanderten kein Bonus mehr zu. Während sie selber überzeugt sind, daß sie das Opfer der Auswanderung auf sich genommen haben (*Jure il sacrificio* ist das gängige Interpretament), wird ihre Entscheidung zu Hause mehr und mehr als eine nüchterne wirtschaftliche Weichenstellung betrachtet. Sie werden beurteilt nach den verschiedensten Maßstäben, auch

²⁵ Vgl. R. Hettlage, a.a.O., 342.

²⁶ Vgl. U. Engelbrektsson, a.a.O., 209.

²⁷ Chr. Giordano, Zwischen Mirabella und Sindelfingen. Zur Verflechtung von Uniformierungs- und Differenzierungsprozessen bei Migrationsphänomenen, in: R. Hettlage, a.a.O., 456.

²⁸ Ebd., 453.

²⁹ Vgl. G. Colosio, Die Gastarbeiterfrage. Analyse und Bewertung aus theologischer und ethnologischer Sicht. Mschr. Diss. Tübingen 1985, 238ff.

solchen oberflächlichen, modischen Fortschritts. Eine 20jährige Sizilianerin sagt: *»Und wenn ich aus Deutschland komme und halt die Sachen bring, die vielleicht dort unten schon letztes Jahr modern waren, dann heißt's: Unh, was bringt die schon hierher, die ist doch nichts wert!«*

Es paßt also nicht zusammen, und es ist nicht berechenbar, was zusammenpaßt. Viele pendeln nicht nur zwischen verschiedenen Gewohnheiten, sondern auch zwischen verschiedenen Lebensentwürfen, unschlüssig, wohin sie gehören. Ein türkischer Mann: *»Einmal... zwei... dreimal bin ich endgültig gegangen und wiedergekommen.«* Die Interviewerin lacht: *»Also, ja und wo wohnst Du jetzt eigentlich endgültig?«* Antwort des in Mannheim lebenden Türken: *»In der Türkei, oder wo wohne ich eigentlich?«*

Wenn die ausländischen Immigranten - so hat es eine Griechin ausgedrückt - ihre halbe Identität der deutschen Realität geopfert haben, dann ist dies nicht etwa auszurechnen im Sinne mechanischer Subtraktion nach dem Muster: ein Teil der guten alten Sitten wurde abgelegt, um mit der modernen Welt Schritt zu halten, ein Teil wurde bewahrt. Vielmehr sind mit dieser Äußerung die allgemeinen Synchronisationsschwierigkeiten angesprochen: man bleibt beim Alten und ist doch der alten Heimatkultur entfremdet, weil diese sich ihrerseits vom Alten entfernt hat - oder man strebt Neues an und stimmt doch nicht überein mit der Mischung aus Alt und Neu, die daheim gilt.

Trotzdem: für diejenigen, die in den südlichen Ländern aufgewachsen und großgeworden sind, bleibt die alte Heimat ein Fluchtpunkt im doppelten Sinn - Orientierungsrichtung und Möglichkeit zur zeitweiligen Rückkehr. Darin unterscheiden sie sich von den Jüngeren, den Angehörigen der zweiten Generation. Wenn die Spanierin Conchita Hernando in einem Gedicht⁹⁴ sagt:

*Unseren Eltern bleibt die Sehnsucht,
uns nicht einmal das*

- dann ist das nicht nur eine sentimentale Wendung. Es ist eine Zustandsbeschreibung. Die Angehörigen der zweiten und dritten Generation leben vielfach in einer Zwischenwelt, die Heimatlosigkeit bedeutet.

Auch sie reisen - sie sagen nicht unbedingt »nach Hause«, aber sie fahren mit oder fahren auch allein in die Heimat der Eltern und Großeltern. Sie genießen die Zugehörigkeit, die sie in Deutschland so nicht erleben. *»Für mich war das immer was ganz Tolles«, sagt eine Sizilianerin, »die vielen Leute, die dich begrüßt haben und dich gefragt haben: wer bist du f oder: zu wem gehörst du?«* Aber das Leben im Dorf ist ihnen dann doch bald *»troppo tranquilla«, »troppo monotono«*. Und: die jungen Rückkehrer fühlen sich oft auch wie Ausländer in ihrer Heimat (falls dieser Begriff der Heimat überhaupt noch anwendbar ist) -

⁹⁴ G. Chiellino, *Literatur und Identität in der Fremde. Zur Literatur italienischer Autoren in der Bundesrepublik*, Augsburg 1985, 96.

als Deutsche mit italienischem Paß, als Türken mit deutscher Orientierung. Die Heimatsprache beherrschen sie, weitgehend wenigstens, aber sie verfügen darüber wie über eine Fremdsprache³¹.

Dies könnte eine günstige Voraussetzung sein für die Integration im neuen Land - wenn nicht auf der anderen Seite auch Barrieren wären, Vorurteils-, Kontakt-, ja Wahrnehmungsschranken auf Seiten der Deutschen, welche die jungen Immigranten zurückwerfen auf ihre Zwischenwelt. Ein junger Italiener, Giuseppe Giambusso, hat dies in einem »Identität« überschriebenen Gedicht³² festgehalten:

Fra me	Zwischen mir
e me	und mir
c'e un vuoto	ist eine unfühlbare
impalpabile.	Leere.
Per colmarlo	Um sie auszufüllen
faccio la valigia	packe ich meinen Koffer
e torno al mio paese	und fahre in mein Dorf zurück.
Fra i fichi d'india	Zwischen den Feigenkakteen
c'e ancora un vuoto	ist immer noch eine Leere
che non mi appartiene.	die mir nicht angehört.
Maì mi sono sentito	Nie habe ich mich
così vicino	mir selbst
e lontano	so nah
da me stesso	und so fern gefühlt.

Deutlicher als die Älteren sind die Angehörigen der zweiten Generation »auf dem Absprung... ohne zu wissen, wohin«³³. Einige versuchen, die Heimatlosigkeit zur einzig möglichen Heimat umzuinterpretieren: »Ich gebe mir viel Mühe, nirgendwo zu tiefe Wurzeln zu schlagen, um nicht in die Bredouille zu kommen, nicht mehr wegzukönnen«³⁴, sagen sie - oder: »Ich versuche zu vermeiden, mir eine Heimat einzurichten: ich habe ein kables Zimmer.. .«³⁵ Dies grenzt an eine moderne Attitüde, die nicht nur bei Ausländern anzutreffen ist. Peter Sloterdijk sagte kürzlich in einem Interview³⁶, Identität sei etwas

³¹ Vgl. das Gedicht *L a signorina tedesca calabrese*, in: G. Chiellino, a.a.O., 94; außerdem: Ein ständiges Gefühl des Dazwischen, in: Schwäbisches Tagblatt, 9. März 1985.

³² G. Chiellino, a.a.O., 79.

³³ I. Hübner, »... wie eine zweite Haut.« Ausländerinnen in Deutschland. Weinheim, Basel 1985, 97.

³⁴ Ebd., 96.

³⁵ K. König/H. Straube, *Kalte Heimat. Junge Ausländer in der Bundesrepublik*. Reinbek 1984, 183.

³⁶ Interview im Fernsehprogramm S III am 26. April 1985.

Furchtbares - »Identität ist erst dann erträglich, wenn sie mit sich spielt«. Aber dies ist eine intellektuelle Attitüde, und man bedenkt oft zu wenig, daß diese Identität in der Nicht-Identität eine Biegsamkeit voraussetzt, die nur wenigen gegeben ist - als generelle Lösung bietet sie sich nicht an³⁷.

Statt dessen kommen andere Bewältigungs- und Koordinationsstrategien ins Spiel. Einige davon möchte ich kurz charakterisieren - drei Zugänge kreativer Bewältigung von Widersprüchen, die sich übrigens gegenseitig nicht ausschließen.

An erster Stelle ist die Aufteilung des Lebens in Rollensegmente zu nennen. Oft sind diese zeitlich gegliedert. - »*Jeden Tag*«, sagt ein junger türkischer Student, »*reise ich von der Türkei nach Deutschland. Wenn ich morgens die Wohnung verlasse, verlasse ich praktisch die Türkei. Dann bin ich mit meinen Arbeitskollegen zusammen und bin in Deutschland; am Abend, daheim, bin ich wieder in der Türkei - über meinen Tageslauf wird dort nicht gesprochen*«TM. Eine solche Aufteilung der Tage in verschiedene Sphären der Zugehörigkeit ist nichts Ungewöhnliches. In anderen Fällen ist die Rollentrennung personenorientiert. Eine sizilianische Frau sagt: »*Eine sizilianische Mutter werde ich immer bleiben, aber eine sizilianische Ehefrau bin ich schon lange nicht mehr*« - das heißt: in der einen Rolle dominieren die traditionellen Muster, in der anderen die neuen des Zuwanderungslands.

Eine zweite Möglichkeit besteht darin, die getrennten, weit auseinander liegenden Welten zu verbinden in einer konkretisierten Utopie. Dabei ist zu beachten, daß für die meisten der Zuwanderer der Gegensatz zwischen alter Heimat und Immigrationsland nicht nur ein ethnischer oder nationaler ist, sondern auch ein Modernitätsunterschied, den sie schon zuhause als Unterschied zwischen Stadt und Land erlebt haben. Ein Stück der erfahrenen Modernität wird nun in die alte Heimat hineingetragen: die Rückkehrhoffnung pendelt sich nicht auf die alte dörfliche Heimat ein, sondern auf die Stadt, auf **Urbane** Regionen. Ein aus einem ländlichen Gebiet stammender Türke erklärt, sein Kind solle nicht hin- und hergerissen sein wie er - es solle nach Istanbul, dort könne es ein Handwerk lernen, Arbeit finden, studieren vielleicht. Und eine sizilianische Frau legt exakt die soziogeographische Mitte zwischen Sizilien und der Bundesrepublik fest: »... *nel mio paese non ci voglio ritornare neanche per stare sempre lì,*

³⁷ Vgl. I.-M. Greverus, *Auf der Suche nach Heimat*, München 1979, 169: »...das Identitätschamäleon scheint eben keine menschliche Möglichkeit zu sein.«

³⁸ N. Abadan-Unat, a.a.O., 5.

³⁹ A. Hettlage-Varjas, R. Hettlage, *Kulturelle Zwischenwelten. Fremdarbeiter - eine Ethnie?*, in: R. Hettlage, a.a.O., 390.

capito? Io vorrei andare adesso in Norditalia«. - Das sind beileibe nicht nur Gedankenspiele - sie werden oft genug realisiert. Aber auch das ist keine Lösung für alle.

Bleibt eine dritte Möglichkeit: aus dem solidarischen Erlebnis der Heimatlosigkeit ein Stück Heimat zu machen. Das ist nicht leicht; nicht nur die Verhaltenszumutungen des Elternhauses, die von der Herkunftskultur geprägt sind, bilden ein Hindernis, sondern auch die ganz anderen Erwartungen des Gastlandes, in dem man ja auch Leute kennt. Eine eindeutige und ausgeglichene Haltung entsteht so kaum, wohl aber ein aktives Verständnis von Identität - die Erfahrung, daß Identität selbst mitgeschaffen und -definiert werden muß.

Mit dieser Anmerkung lande ich wieder bei dem Stichwort, von dem in den letzten Abschnitten so wenig die Rede war: *kulturelle Identität*«. Warum ist es uns abhanden gekommen? Habe ich das Thema verfehlt? Ich glaube nicht; vielmehr ist hinzuweisen auf den Untertitel: *Schlagwort und Wirklichkeit*. Beschrieben wurde - in flüchtigen Skizzen und Schlaglichtern - eine konkrete (d.h. zusammengewachsene), komplexe, konfuse Wirklichkeit, in der das Allzweckheilmittel kulturelle Identität in seiner herkömmlichen Konsistenz zur Quacksalberei wird, zum Schlagwort. Der Umgang mit diesem Begriff ist ein Politikum. Der Verweis auf kulturelle Identität kann dort, wo er die Festschreibung traditioneller Strukturen und Inhalte bedeutet, als Zurückweisung fungieren; und vor allem: er verfehlt in dieser Form die mannigfachen Formen der Interkultur , der Zwischenwelten«, in denen sich Emigranten eingerichtet haben, einrichten mußten.

Haben sie keine kulturelle Identität? Wenn, wie es beim Begriff der Identität eigentlich geboten scheint, immer Individuen mitgedacht würden, könnte er verwendet werden. Tatsächlich suchen die Zuwanderer ja doch einen kulturellen Standort, suchen Zumutungen der neuen Umgebung und mitgebrachte kulturelle Elemente auszugleichen in einem spannungsreichen Ineinander oder Nebeneinander. Die kulturelle Leistung ist gerade dieser Umgang mit Widersprüchlichkeiten.

Da aber der Begriff kulturelle Identität dazu tendiert, diese ganze Dynamik zurückzunehmen, ja zu ignorieren, stellt sich die Frage, ob er nicht besser über weite Strecken vermieden werden sollte. Dann aber generell und nicht so, daß der heilen deutschen kulturellen Identität identitätslose Einsprengsel gegenübergestellt werden - verlorene Haufen, die ihre Identität zurückgelassen, abgelegt, verspielt haben. Jürgen Habermas hat vor einiger Zeit seine Zweifel

⁴⁰ Vgl. zu dem Begriff U. Maas, a.a.O., 14ff.

⁴¹ Vgl. R. Hettlage, a.a.O.

vorgetragen, »ob wir angesichts der Komplexität heutiger Gesellschaften mit dem Wort Identität einen in sich stimmigen Gedanken ausdrücken können«⁴². Auch bei uns - ja gerade bei uns gibt es keine definierbare nationale Kultur, der alle verschrieben sind. Sie unterteilt sich in zahllose Subkulturen, subkulturelle Milieus und Gruppierungen, denen die einzelnen nicht pausenlos, sondern nur zu Teilen, in bestimmten Rollen angehören. Identität entsteht in und aus der Abstimmung dieser subkulturellen Partikel; Identität ist keine kongruente Entsprechung zwischen subjektiver Haltung und objektiven Vorgaben, sondern ein schwieriges Integral, kein fester Rahmen, sondern eine Komposition.

Eine völlig beliebige Komposition ist es freilich nicht. Jeder baut sich *seine* kulturelle Welt auf, aber sie scheint doch nur erträglich zu sein, wenn es nicht allein *seine* kulturelle Welt ist. Das Ungenügen der jungen - und manchmal auch der älteren - Ausländer in ihrer Zwischenwelt ist ein Hinweis auf den utopisch positiven Gehalt, der im Begriff der kulturellen Identität eben doch auch steckt. Gelungene Identität enthält immer den Charakter einer weitergesteckten Gemeinsamkeit.

Auf weitere Sicht sind Zwischenwelten zu wenig. Sie müssen offengehalten werden für eine Entwicklung, welche die Entstehung neuer kultureller Zusammenhänge zuläßt, die Entstehung neuer, wirklicher Identitäten. Das Erkennen und Anerkennen von Kultur als offenes System vermittelt Ausländern die Chance, von ihnen selbst als gelungen verstandene Identitäten auszubauen; und vielleicht wird diese Chance dadurch größer, daß auch die Deutschen nicht oder nicht mehr in einer gesicherten kulturellen Identität leben.

Dies sind theoretische Überlegungen, gewiß. Aber sie sind nicht belanglos. Man operiert mit Bildern, aber Bilder bestimmen die Entscheidungen, schaffen Handlungsanweisungen. Ich will allerdings nicht dem idealistischen Mißverständnis Vorschub leisten, die Welt lasse sich durch Begriffsklärungen verändern, auch nicht dem, die Ausländerfrage sei primär ein kulturelles Problem.

Immerhin: bezeichnenderweise wird die Ausländerfrage seit einigen Jahren betont in die Perspektive kultureller Unterschiede gerückt. Bekannt geworden ist jener Artikel der »Frankfurter Allgemeinen Zeitung«, in dem das Ausländerproblem auf ein Problem der muslimischen Türken reduziert und in dem zwischen »Fremden« und »Allzufremden« und damit nicht Integrationsfähigen⁴³ unterschieden wird⁴³. Diese Unterscheidung rekurriert auf kulturelle

⁴² J. Habermas, **Können komplexe Gesellschaften eine vernünftige Identität ausbilden?**, Frankfurt/Main 1974, 25.

⁴³ FAZ vom 2. Dezember 1982. Vgl. dazu u. a. Ö. Ayanoglu, **Türken als »Supersündenböcke«**. Warum konzentriert sich die Ausländerfeindlichkeit auf Türken?, in: **Widersprüche 9 (1983)**, 56.

Unterschiede, auf verschiedene Grade kulturellen Andersseins. Die kulturelle Ab- und Ausgrenzung wird als Mittel zur Lösung ökonomischer und politischer Probleme bereitgestellt.

Auch die skizzierte kulturelle Offenheit fordert als Entsprechung eine bestimmte Politik. Sie ist nur möglich, wenn den Ausländern Rechtssicherheit und damit Verhaltens- und Entscheidungssicherheit gegeben wird, wenn die Ausländer nicht als einsickernde Vorhut der vier Milliarden Ausländer gesehen wird, die es bekanntlich auf der Welt gibt⁴⁴, sondern als angeworbene und nachgezogene Arbeitskräfte, die ein Recht darauf haben, sich auf ihre Weise einzurichten und zu artikulieren; als Spanier, Italiener, Griechen, Türken - oder als Katalanen, Sarden, Sizilianer, Kurden - oder als Deutsche - oder und vor allem: als vieles dazwischen. Kultur ist kein Reinrassigkeitsproblem, sondern die jeweilige Modellierung der Lebenschancen.

Wenn Kultur so verstanden wird, dann wird der Begriff kulturelle Identität schwieriger, komplexer, veränderlicher - aber nur dann hat dieser Begriff einen vernünftigen Sinn.

⁴⁴ »Weltuntergänge sind von den Titelseiten verschwunden, an ihre Stelle ist das Ausländerproblem gerückt. Annähernd hundertmal mehr Ausländer als Deutsche leben auf der Erde, und während die Deutschen in ihrem kleinen und geteilten Land zusammenrücken, breiten die Ausländer sich auf allen Kontinenten aus. Nun wollen sie den Deutschen auch noch ihre letzte Zuflucht, ihre Heimat nehmen. Im Krieg unbesiegt, kann Deutschland nur seiner eigenen Langmut unterliegen. Und statt in offener Feldschlacht anzutreten, sickern die Ausländer heimlich ein.« (W. Pohrt, Vier Milliarden Ausländer, in: W. Pohrt, Endstation. Über die Wiedergeburt der Nation, Berlin 1982, 35.