IWK

RASSISMUS UND KULTURALISMUS

Franz M. Wimmer: EINLEITUNG 1

Hakan Gürses:
VOM NATIONALISMUS DER ELITE ZUM RASSISMUS DER MITTE.
Eine Beobachtung 2

Monika Firla:
KANTS THESEN VOM "NATIONALCHARAKTER" DER AFRIKANER, SEINE QUELLEN UND DER NICHT VORHANDENE ‚ZEITGEIST' 7

Johann Dvorák:
ÄSTHETISCHE THEORIE UND RASSISMUS IN WIEN UM 1900 18

Vladimir Malachov:
WAS HEISST ES, NATIONAL ZU DENKEN? 25

Ulrike Davy:
VERFOLGUNG UND KULTURELLE DIFFERENZ 31

Gero Fischer:
DIE WUCHERNDEN DIMENSIONEN RASSISTISCHER SPRACHPRAXIS.
Zu Ethnopluralismus-, Multikulturalitäts- und verwandten Diskursen 40

Nadine Hauer:
FREMD IST DER FREMDE NUR IN DER FREMDE. Aktivitäten gegen Rassismus und Fremdenfeindlichkeit in Österreich. Eine politisch-psychologische Analyse 48

DIE AUTOR/INN/EN III

ABBILDUNG UMSCHLAG:
Flächentreue, pseudozylindrische Darstellung der Welt (Eckert Projektion)
Software: Freehand, Institut für Geographie der Universität Wien, 1995

MITTEILUNGEN DES INSTITUTS FÜR WISSENSCHAFT UND KUNST

ISSN: 0020 - 23 20, 52. JAHRGANG 1997, NR. 3, öS 75,-

Linie des Blattes: Verständigung der Öffentlichkeit über die Arbeit des Instituts für Wissenschaft und Kunst sowie Veröffentlichungen von wissenschaftlichen Arbeiten, die damit in Zusammenhang stehen.

Eigentümer, Herausgeber und Verleger: Institut für Wissenschaft und Kunst. Redaktion, Umbruch, Layout: Dr. Helga Kaschl, Lektorat: Mag. Eva Waniek. Alle: 1090 Wien, Berggasse 17/1, Telefon / Fax: (1) 317 43 42. Druck: Glanz & Hofbauer Ges.m.b.H., 1200 Wien, Treustraße 5, Telefon: (1) 330 73 67.

Homepage: http://homehobel.phl.univie.ac.at/~iwk

FRANZ M. WIMMER: EINLEITUNG

Der Arbeitskreis zu “Theorie und Praxis der Interkulturalität” konzentrierte sich im Sommersemester 1997 auf Erscheinungsformen von “Rassismus” und “Kulturalismus” in der Gegenwart. Die meisten der hier versammelten Texte gehen auf Vorträge in diesem Semester zurück.

Rassisten glauben gewöhnlich zweierlei: daß es verschiedene Rassen unter den Menschen gibt und man sie auch eindeutig erkennt. Das ist das eine. Der andere Glaubenssatz lautet: Meine Rasse ist die beste.

Theoretisch könnte man sich vorstellen, daß jemand den ersten Glaubenssatz annimmt und an den zweiten nicht denkt. Dann wäre das ein rein “wissenschaftliches” Problem und ganz wertfrei. Praktisch ist das aber nicht der Fall, wenn es um gesellschaftliche und politische Fragen geht. Dazu kommt noch ein zweiter Umstand: Man kann vom ersten Glaubenssatz ganz absehen und dennoch eine absolute Überlegenheit der eigenen Art annehmen. Dann wird man nicht mehr von “Rassen” sprechen, sondern von “kulturell Anderen” oder auch von der eigenen “kulturellen” oder “nationalen Identität”.

Solche “Diskriminierungen”, also Ausgrenzungen von etwas, das als Besonderes oder Niedrigeres gegenüber dem Allgemeingültigen oder Höheren gewertet wird, sind das gemeinsame Thema der vorliegenden Beiträge. Es werden aber auch Wege aufgezeigt, menschenverachtenden Ausgrenzungen theoretisch wie praktisch zu begegnen, ohne in die schlechte Alternative zu verfallen, entweder Ghettos in einem “ethnischen Zoo” oder aber eine differenzenlose Einheitsgesellschaft schaffen zu wollen.

Das Thema der Transformation von Nationalismus, Rassismus und Kulturalismus behandelt Hakan Gürses. Wenn heute nur mehr selten rassistische Thesen öffentlich vertreten werden, so sind doch die Grenzlinien gegenüber den jeweils “Anderen” nicht weniger deutlich: Auch bei “kulturell” Anderen wird regelmäßig eine Rangordnung und natürlich im Vergleich zur eigenen Kultur eine Unterordnung angenommen. Die Popularität dieser Denkweise sieht Gürses begründet in der Gleichzeitigkeit eines elitären Universalismus mit einem partikularistisch-rassistischen Kulturalismus der großen Mittelschicht.

Monika Firla behandelt ein heikles Thema der Philosophiegeschichte anhand einer Fallstudie zu Immanuel Kant. Obwohl daraus keinerlei Zweifel an Kants überragender philosophischen Bedeutung abzuleiten ist, ist doch auch nicht zu leugnen, daß er in seinen Vorlesungen rassistische und kulturrassistische Vorurteile nicht nur geteilt, sondern wohl auch befördert hat. Hier drängt sich die allgemeinere Frage auf, ob und wieweit Philosophen sich von diskriminierenden Vorurteilen freimachen können. Vorsichtiges Mißtrauen scheint angebracht.

Johann Dvor*á*ks Beitrag befaßt sich mit einer Form von Rassismus und Sexismus, wie sie in der intellektuellen hochkulturellen Szene des Wiener fin de siècle durchaus gesellschaftsfähig waren. Er zeigt das Syndrom bei Chamberlain und Weininger und führt am Beispiel Hofmannsthals aus, wie die nationalistische Denkweise mit Rassismus und Elitendünkel zusammen eine gegen die Arbeiterbewegung gerichtete Ideologie bildete.

Vladimir Malachov hat den “neuen Nationalismus” bei deutschsprachigen Philosophen der Gegenwart analysiert. Dabei zeigt sich, etwa in den Arbeiten von Kurt Hübner, daß neuer Wein in Form von komplizierterer Ausdrucksweise doch nur in alte Schläuche gefüllt wird, wenn nicht mehr von einem “Wesen” eines “Volkes”, sondern von der “Identität” und dem “Nationalen” die Rede ist. Frühere Chauvinisten drückten sich eindeutiger aus, und Malachov stellt auch dies dar, indem er in sich und untereinander höchst widersprüchliche Versuche vorstellt, das “Wesen” des jeweils eigenen (deutschen, russischen, französischen etc.) und das des anderen Volkes zu beschreiben. Wüßte man nicht um üble Folgen, so wäre die Lektüre amüsant.

Ulrike Davy geht konkret der Frage nach, welche Formen das Asylrecht in der Gegenwart angenommen hat. Entscheidend dabei ist, daß die Anerkennung des Flüchtlingsstatus voraussetzt, daß sich der asylgewährende Staat von der Wert- und Staatsordnung des Herkunftslandes distanziert. Somit ist “Empörung” vonnöten, die jedoch wiederum nur bei kultureller Differenz rechtliche Folgen hat.

Gero Fischer untersucht Merkmale rassistischer Sprachpraktiken sowohl in humanwissenschaftlichen Disziplinen als auch in der Mediensprache der Gegenwart. Gerade in Debatten um die Multikulturalität in modernen Gesellschaften finden sich dafür bestürzende Belege. Wirklich gefährlich wird diskriminierendes Sprechen – und Darstellen – aber dann, wenn es von denen, die es praktizieren, gar nicht mehr als solches erkannt wird; am Negativbeispiel aus einem Kinderbuch von Thomas Brezina wird dies deutlich.

Nadine Hauer hat Aktivitäten gegen Rassismus und Fremdenfeindlichkeit in allen neun österreichischen Bundesländern untersucht und ihr Augenmerk vor allem auf solche Dinge gerichtet, die kaum oder gar keine Bekanntheit erlangen. Sie ist dabei auf wenig Spektakuläres, aber durchaus Eindrucksvolles gestoßen. In ihrem Beitrag schildert sie gelungene und auch mißlungene Projekte von einzelnen wie von Organisationen, Verständnis und Zusammenleben zu fördern und Vorurteile abzubauen.

Franz M. Wimmer

HAKAN GÜRSES

VOM NATIONALISMUS DER ELITE ZUM RASSISMUS DER MITTE

Eine Beobachtung

Ich möchte mit Ihnen eine Beobachtung teilen. Genau genommen sind es zwei Beobachtungen. Die erste betrifft eine Beständigkeit, just an dem Punkt, an dem eine neue Dynamik des Rassismus konstatiert wird: Es geht um die Analysen des *Neo-Rassismus*, denen ich einige Überlegungen entgegenstellen beziehungsweise hinzufügen möchte. Meine zweite Beobachtung zielt hingegen auf einen Wandel ab, genau an dem Punkt, an dem eher beständige Strukturen ausgemacht werden: Es handelt sich um eine historische *Reversion* bezüglich der Adressaten der rassistischen Theorie und Ideologie, also um potentielle oder manifeste Akteure des Rassismus. Den letzten Teil meines Vortrags wird dann der Versuch bilden, ausgehend von beständigen und gewandelten Strukturen der rassistischen Formation, eine Frage und eine der möglichen Antworten darauf zu formulieren. Noch nicht sehr präzise gestellt lautet diese Frage: Wieso hören und sehen wir in den Fernsehnachrichten täglich Berichte über Internationalisierung, über Globalisierung und werden schon nach dem nächsten Schnitt mit der Forderung eines Politikers konfrontiert, österreichische Baufirmen sollten national "rein" gehalten werden? Wieso wird die Beteuerung, wir würden uns nun in einem globalen Dorf befinden, von der Apotheose der Differenzen begleitet?

Natürlich muß die Frage anders gestellt werden, wenn wir vereinfachende Antworten vermeiden wollen, die unter den Schlagwörtern "Reaktion", "Regression", "Angst" oder "Manipulation" kursieren. Das Fragewort sollte nicht *wieso* lauten, sondern *wie*: Wie können diese offenbar diametral entgegengesetzten Tendenzen der Globalisierung und der beobachtbaren Verfestigung des Rassismus nebeneinander und beide in so starker Weise existieren?

Aber gleich zu Beginn: Ich kann heute diese Frage eher präziser formulieren als beantworten. Ich werde versuchen, ihr erkenntnistheoretische Einsichten abzugewinnen. Allen voran handelt es sich um den ewigen Streit zwischen Universalismus und Partikularismus, der auch in der Rassismusforschung zentralen Platz einnimmt.

VON DER BESTÄNDIGKEIT DES NEO-RASSISMUS

Die Analysen des Neo-Rassismus sind Schauplatz meiner ersten Beobachtung. Den konsensuellen Ausgangspunkt dieser Analysen[1] bildet die Feststellung, daß der Antirassismus[2] angesichts der neuen Erscheinungsformen des Rassismus als gescheitert zu betrachten sei. Ein *differentialistischer Neo-Rassismus* wird konstatiert, der bekanntlich den obsolet gewordenen Begriff *Rasse* durch *Kultur* ersetzt und die axiomatische Hierarchisierung der Kulturen gegen eine Verabsolutierung der Differenzen ("Lob der Differenz") austauscht. Weiters wird ein strategischer *Retorsionseffekt* des Rassismus identifiziert: Die Rassisten erklären die Antirassisten zu Befürwortern der Vermischung von Kulturen, somit zu "eigentlichen Rassisten". Denn Vermischung verursache, so der rassistische Diskurs, einen *Ethnozid*, der von Antirassisten an der eigenen Kultur begangen werde (die deutschen Differentialisten reden in diesem Zusammenhang von einem *Ethnosuizid*).

Nun glaube ich, daß diese Analyse des *neuen* Rassismus und seiner Strategien lebenswichtig ist, um ihn bekämpfen zu können. Aber ich denke – und dies ist meine erste Beobachtung, besser: Verwunderung –, gleichsam wird darin die historische *Beständigkeit* jener Charakteristika ausgeblendet, um die herum die Anatomie und die Auswirkungen des (Neo-)Rassismus beschrieben werden. Vier wesentliche Themen möchte ich diesbezüglich in aller gebotenen Kürze aufgreifen und einige Autoren in den Zeugenstand rufen:

DAS FREMDE UND DAS EIGENE:

Auf glänzende Weise beschreibt der deutsche Historiker Arno Borst (1990) die historischen Stationen des Begriffs *Barbar*, den er "ein europäisches Schlagwort" nennt. An Borsts Darstellung fällt eine bestechende Ähnlichkeit der unterschiedlichsten (chronologischen) Funktionen, die der Barbar von der Antike bis zur Aufklärung erfüllte, mit den Funktionen auf, die der Begriff *das Fremde* seit etwa drei Jahrzehnten erfüllt. Diese Ähnlichkeit zwischen Fremden und Barbaren springt nicht nur in Anbetracht ihrer vielfältigen Rollen in Ein- und Ausschließungsmechanismen ins Auge, sondern auch in ihren kritisch-theoretischen Darlegungen. Ein beliebiges Beispiel: "Ja, wir sind Barbaren", sagt Klemens von Alexandria, einer der ersten Kirchenväter, und rekurriert damit auf die Tradition von Stoikern und von Cicero, die den Barbaren nicht im Ausland, sondern "in jedem von uns" verortete. Denken Sie da nicht auch an die allseits beliebte Formulierung der letzten Jahre, die "das Fremde in uns" ausfindig gemacht und einer ordentlichen Analyse unterzogen hat?

KULTURALISIERUNG:

Mit der Kulturalisierung der nach Rassen unterteilten (oder mit der Rassisierung der nach Kulturen unterteilten) menschlichen Gruppen verhält es sich ähnlich. In einem Aufsatz zeigt Franz M. Wimmer (1997) anhand zweier Autoren des 18. Jahrhunderts auf, wie rassentheoretische Positionen sowie deren Kritik seit 200 Jahren in nahezu kontinuierlicher Weise auf *kulturelle* Argumente zurückgreifen. Rufen wir uns die allererste Funktion der – auf soziale

Verhältnisse zugeschnittenen – Rassenlehre als *Kasten-Rassismus* in Erinnerung, so befindet sich bereits in dieser sozial-aristokratischen Auffassung (Gobineau, Galton, Vierkant) neben der großen Linie des Blutes die Kulturargumentation. Kultur ist seit der Anthropologie der Aufklärung ein fester Bestandteil der Unterteilung der Menschen.[3] Auch Taguieff, der den Begriff des differentialistischen Rassismus geprägt hat, spricht vom rassistischen Antisemitismus des Nationalsozialismus als bereits kulturalistischem Rassismus.[4]

Die These, der kulturalistische Neo-Rassismus verzichte auf Hierarchisierungen, ist m. E. keine haltbare: Bereits in der Feststellung distinkter Kulturen und deren Inkonvertibilität[5] liegt eine Hierarchisierung der Differenzen verborgen – sei es auch "nur" mit der Absicht, die "absolut nicht-assimilierbare" Unterschiedlichkeit aufzufinden.[6] Ich meine: Auch im Hinblick auf Hierarchisierungen kann eine Beständigkeit in der rassistischen Argumentation festgestellt werden.

SELBST-REORGANISATION ÜBER DAS "ANDERE":

Niklas Holzberg (1983) berichtet von einem Streit am Vorabend der Reformation, der zwischen einem Denunzianten (Johannes Pfefferkorn) und einem Humanisten (Johannes Reuchlin) entfacht wird: Pfefferkorn verlangt die Konfiszierung aller greifbaren jüdischen Literatur. Reuchlin widersetzt sich mit dem Hinweis auf den hohen geistigen Wert von Talmud und Kabbala. Der Denunziant bekommt Unterstützung von der Kölner Theologischen Fakultät, doch kann Kaiser Maximilian I. zehn Jahre lang kein Urteil fällen. So beginnt eine geistige Auseinandersetzung in ganz Europa, und die Protagonisten dieses Zwischenfalls finden sich nur sieben Jahre später an den Fronten Luthers und der katholischen Kirche wieder – bekanntlich ging es in dieser ersten Phase der Reformation um den Streit zwischen dem Traditions- und dem Schriftprinzip.

Natürlich werde ich jetzt nicht die Kühnheit aufbringen und behaupten, die Pfefferkorn-Reuchlinsche Auseinandersetzung könne etwa als unmittelbarer Beginn der Religionskriege bezeichnet werden. Aber eine der Wolken, durch die sich das aufgeladene Wetter des 16. Jahrhunderts zu "entladen" begann, können wir darin durchaus erblicken.

Von einem ähnlichen Mechanismus sprechen auch die ForscherInnen des Neo-Rassismus: Rückübersetzung der Judeophobie, die Definition der eigenen nationalen Identität über den Antisemitismus (im Zeitalter der europäischen Nationenbildungen), die Neupositionierung der Identitäten im vereinten Europa über die ImmigrantInnen etc. Seit jeher wird die Selbst-Reorganisation des Abendlands vermittels jeweils "Anderer" vorgenommen, und in dem dadurch entstehenden "Vakuum" findet der Rassismus einen fruchtbaren Boden.[7]

EINHEIT & VIELFALT:

Schließlich das große Thema, das geradezu alle Achsen der Interkulturalitäts- und Rassismusdiskussion zu enthalten scheint: Die Dichotomie *Einheit/Vielfalt*. Nirgendwo wird diese Dichotomie in all ihren Schattierungen und Konsequenzen deutlicher wiedergegeben als im alttestamentarischen Mythos des Turmbaus von Babel.[8] Und niemand hat die Geschichte ihrer abendländischen Rezeption so gut rekonstruiert wie – wieder einmal! – Arno Borst.[9] Das Verblüffende sind auch hier die verschiedenen Stationen, die der Rezeptionsprozeß durchlief, und an denen der Turmbau-Mythos jeweils zur Legitimation oder zur Konzeption sozialer Ordnung herangezogen wurde. Hervorheben möchte ich aber den sprachbezogenen Charakter des Anfangs und Endes vom Turmbau:

> "Über die Sprache denkt der Mensch nicht schon nach, seitdem er sie spricht, sondern nachdem ihm sein Wesen und sein Weltbild fragwürdig geworden sind". (Borst 1990, S. 32)

Einheit/Vielfalt: ein altes Paar!

DER NATIONALISMUS DER ELITE

Diese kurzen Skizzen der Beständigkeit sollen keineswegs bedeuten, daß der Neo-Rassismus eigentlich ein alter Hut sei oder diese Themen "meta-historisch" beziehungsweise "anthropologische Konstanten" genannt werden sollten. Ich bin ebensowenig ein Verfechter der ewigen Wiederkehr. Meine Absicht ist das Aufzeigen einer hartnäckigen Konfiguration, besser: eines Dilemmas, das in der Geschichte des Abendlandes immer wieder auftaucht, wenn große Veränderungen ins Haus stehen. (Und große Veränderungen sind – nach eigenem Verständnis – das einzig Beständige in Europa.) Diese *Beständigkeit im Wechsel* halte ich für verwunderlich und erklärungsbedürftig. Darauf werde ich zurückkommen.

Um meine eingangs gestellte Frage zu präzisieren und ihren Konnex mit neueren Erscheinungsformen des Rassismus zu formulieren, möchte ich nun zu meiner zweiten Beobachtung übergehen, die diesem Vortrag auch den Titel gab: Die historische Wende vom Nationalismus der Elite zum Rassismus der Mitte.

Dieser Sachverhalt ist viel prosaischer als sein Klang. Der Nationalismus wird in einschlägigen Studien jüngerer Zeit[10] als ein theoretisch-ideologisches Gebilde beschrieben, das eine nation-konstruierende Rolle spielt. Der Nationalismus unterhält aus historischen und strukturellen Gründen[11] eine "immanente" Beziehung zu einer *Elite*, einer Mischung aus intellektuellen und technokratischen Rekruten. Diese Elite hat nicht nur die bloß legitimative Funktion inne – also nicht nur die Aufgabe, das Getane zu rechtfertigen, wie Gramscis *organische Intellektuellen* –, sondern bildet auch allmählich die politische Klasse der Konzipierenden und Agierenden. Das "Volk" oder die "Nation" wird u.

a. in der Terminologie dieser Elite *angerufen*, d. h., die Elite stellt Symbole, Notionen und Konzepte zur Verfügung, die eine "dauerhafte Form der Erinnerung" (Balibar) ermöglichen. Sie definiert sich als Kaste, durch eine doppelte untere Grenzlinie: Nach "außen" (Kolonien) mit dem rassistischen Hinweis auf die eigene überlegene Kultur (oder Rasse); nach "innen" (Volk) durch einen Kasten-Rassismus, den die Rassenlehre, wie erwähnt, von ihrem Anfang an bereithält. Mitglieder dieser Kaste betrachten sich zugleich als Angehörige der Nation und als von anderen Angehörigen verschieden: Denn ihre Zugehörigkeit basiert auf *kognitivem* Nationalismus. Bereits diese nach innen gerichtete Abgrenzung (durch Kasten-Rassismus) enthält einen kulturellen Aspekt. Die Elite kann sich immer weniger auf die Blut-Linie (Aristokratie) berufen als vielmehr auf die eigene "Kultiviertheit" (Kultur in der "Hoch"-Bedeutung des Wortes).

Heute, nur fünfzig Jahre nach dem größten "Überschuß des Nationalismus" (Balibar), für den diese Kaste maßgeblich mitverantwortlich war, spielen die Eliten vermeintlich eine andere Rolle: Sie sind europaweit damit beschäftigt, dem eigenen "Volk" eifrig die paradiesischen Vorteile des supranationalen Europa zu preisen, die Vorteile des globalen Dorfs und der Menschenrechte. Den Rassismus finden sie verabscheuungswürdig; wenn sie manchmal Gesetze formulieren oder legitimisieren sollen, die xenophobe Züge tragen und Menschenrechte verletzen, weisen sie auf das "Volk" hin, dessen Xenophobie begegnet werden müsse, bevor diese in Rassismus ausarte.

Anders verhält es sich mit der Arbeiterklasse. Bereits in den früheren Rassentheorien gelten die "ungebildeten und besitzlosen Stände" als *Fremde*, als *Naturvölker*, als potentielle *Entartungsursache*. Das Proletariat[12] läßt sich anfangs nicht ohne weiteres für das Projekt "Nation" gewinnen, kann nicht sofort in das Gebilde "Volk" eingegliedert werden. Einerseits konkurriert der theoretische Internationalismus, andererseits der spontane Sozialismus mit der *Nationisierung*. Der Erste Weltkrieg ist ein diesbezüglich wichtiger Einschnitt; das Proletariat kämpft darin für die eigene Nation gegen das Proletariat einer anderen Nation. Der Weltkrieg zeitigt aber verschiedene, auch unerwünschte Folgen (wie 1917 die Revolution in Rußland oder nach Kriegsende die Räterepubliken in Deutschland). Die Zwischenkriegszeit wird von den Arbeiterunruhen geprägt. Die Rolle der Arbeiterklasse im Nationalsozialismus ist eine vieldiskutierte Frage; ich möchte mich hier mit dem Hinweis begnügen, daß die Gewinnung der Arbeiterklasse für nationalistische Zwecke nur durch eine "Flucht nach vorn", in einem *verstaatlichten* Rassismus, möglich war. Die Nachkriegszeit ist auch die des "Verschwindens" des Proletariats: Eine mittlere Schicht entsteht, die weder im Lohn- noch im Lebensstandard mehr ein großes Gefälle zur höheren Schicht aufweist. Zumindest sind die "Grundbedürfnisse" großteils erfüllt, deren Nichterfüllbarkeit noch um die Jahrhundertwende eine der (vulgär-)sozialistischen Ansichten darstellte.

DER RASSISMUS DER MITTE

Diese *Mitte* scheint nun nicht für supra- oder internationale Projekte, für Solidarität mit sozial und ökonomisch schlechter Gestellten (wie MigrantInnen) zu gewinnen zu sein. Sie verschließt sich gegen politisch-geographische Öffnungen, gegen Internationalisierungen, gegen Zuwanderung, gegen europäische Integration – kurz: gegen alles, was die Elite als "urban" bezeichnet. Weiter noch: Heute stellt diese Mitte eine der wichtigsten Rekrutierungsreserven der neo-rassistischen Bewegungen in ganz Europa. Und dies nicht nur in Ländern mit großer Arbeitslosigkeitsrate (man denke etwa an Österreich und Niederlande), und dieses Potential vermag die Rechte nicht nur gegen ImmigrantInnen zu richten[13]. Der *Rassismus der Mitte* ist nicht nur ein spontaner, sondern ein zunehmend *struktureller* Rassismus, ein "Normalfall".

Eine Geschichte der Reversion also, die ich in sehr groben Zügen und – wie ich gestehen muß – ziemlich überzeichnend erzählt habe. Ich weiß außerdem, daß solche Gegenüberstellungen von historisch determinierten Verhaltensmustern nicht unbedingt zulässig sind; daß beide Gruppen (Elite wie Mitte) jeweils eine innere ideologische Vielfalt aufweisen; daß die Klassen inzwischen durch andere soziale Unterteilungslinien (Geschlecht, Ethnizität, Gesundheit etc.) mehrfach durchbrochen wurden, und daß schließlich supranationale Gebilde wie die Europäische Union sehr wohl als eine "Quasi-Nation" fungieren können und somit keinen Gegensatz zum "klassischen" nationalen Projekt darstellen müssen etc.

Aber meine aus dem Reversionsprisma betrachtete Geschichte hat zumal den Vorteil, daß sie Analysen des Neo-Rassismus, die sich allzu sehr mit den neuen *Ideologen* des Rassismus befassen, durch die historisch-deskriptive Darstellung seiner neuen *Adressaten* ergänzen kann. Denn die Überbetonung der immer subtiler und unsichtbarer werdenden Strategien der Rassisten ruft die Frage hervor, ob diese subtile rassistische Propaganda überhaupt auch von ihren Zielgruppen als solche erkannt oder "verstanden" wird. Und das meine ich durchaus ohne Ironie, weil ich tatsächlich der Meinung bin, daß der Rassismus der Mitte nach einer "Theorie" und nach Wegweisern verlangt.

Ich glaube, daß ich nun – anhand der Beschreibung des Beständigen und des Wandels – meine zentrale Fragestellung präzisieren kann: Wie kann eine zunehmend um sich greifende *universalistische* Tendenz (getragen von einer relativ deutlich abgegrenzten Schicht der Intellektuellen und Technokraten) neben einer genauso stark in Entwicklung befindlichen *partikularistischen* Tendenz (getragen von der sozialen Schicht der Mitte, die schon immer aufgrund ihrer "Offenheit nach unten" gefürchtet wurde) existieren? Wie

kann die universalistische Globalisierung als Massenphänomen mit dem partikularistischen Rassismus als Massenphänomen in einem Atemzug erwähnt werden? Wie sollen wir diesen Zustand, der uns allmählich als selbstverständlich erscheint, unseren Kindern relativ logisch erklären?

DER UNIVERSALISMUS DES RASSISMUS

Drei verschiedene, m. E. aber komplementäre Erklärungsansätze möchte ich hierzu erwähnen. Der erste Ansatz ist ein *historischer* und orientiert sich an drei Problemen:

1) an der historisch determinierten Polarisation von Klasse und Rasse;

2) an der historischen Artikulation der Elemente der geschichtslosen Ideologien;

3) an der historischen Dynamik der Globalisierung. Diesen Ansatz kann ich hier nicht weiter besprechen.[14]

Der zweite Ansatz, der *strukturelle*, lenkt sein Augenmerk auf die Machttechniken und -formen: So hat Michel Foucault von einer *Bio-Macht* und einer *Pastoralmacht* gesprochen. Diese regulieren, so Foucault, seit unterschiedlichen Zeiten die Dialektik vom Leben und Tod sowie die Dialektik von Individualisierung und Totalität. Auch auf diesen Ansatz kann ich hier nicht ausführlicher eingehen.[15]

Den dritten Erklärungsansatz nenne ich den *epistemologischen*, der neben Balibar und Wallerstein auch wieder von Foucault, aber auch in der eher jungen Tradition der *Interkulturellen Philosophie*[16] ausgearbeitet wurde: Dieser Ansatz besagt, daß der Rassismus und der Universalismus nicht nur keine Gegensätze bilden, sondern sogar einander bedingende Ideologien sind.

Ausgehend von diesem letzten, dem epistemologischen, Ansatz möchte ich abschließend versuchen, einige Aussagen über den "Charakter" des Rassismus und daran anschließend über mögliche Strategien seiner Bekämpfung zu formulieren.

Jede systematische Bemühung, die Menschheit oder den Menschen als solchen zu *definieren*, zieht eine Rassisierung nach sich.[17] Denn es ist nicht möglich, eine alle individuellen Unterschiede umfassende Definition des Menschen zu entwerfen. Daher wird mit dem Akt des Definierens auch der Idealtypus, und damit logischerweise auch der "Über-" und "Inframensch" mitdefiniert. Es ist ebensowenig möglich, eine Geschichtsphilosophie zu entwerfen, die nicht vom Rassismus instrumentalisiert wird. Denn die Vorstellung des Fortschritts (oder des Rückschritts) trägt die Hierarchisierung der Menschheit nach Gruppen in sich.[18]

An der historischen Verzahnung der universalistischen Ideen mit jenen der Rationalisierung von Rassendiskriminierung oder auch an der Personalunion des Aufklärers mit dem Rassentheoretiker (etwa in Voltaire oder Buffon) kann die These vom "universellen Rassismus" belegt werden. Auch darf ich als erkenntnistheoretischen Beleg das große Projekt der Taxinomie (der Enzyklopädisten und anderer Aufklärer) anführen, die Rassisierungen in unsere moderne Erkenntnis "eingepflanzt" hat.

"Gott schuf und Linné klassifizierte", zitiert Léon Poliakov[19] einen verbreiteten Satz über den schwedischen Naturforscher des 18. Jahrhunderts, der die vier "normalen" Menschenarten wie folgt beschrieb:

> "Europaeus albus ... einfallsreich, erfinderisch ..., weiß, sanguinisch ... Er läßt sich durch Gesetze lenken.
> Americanus rubescus: mit seinem Los zufrieden, liebt die Freiheit ..., gebräunt, jähzornig ... Er läßt sich durch die Sitte lenken.
> Asiaticus luridus: habsüchtig ..., gelblich, melancholisch ... Er läßt sich durch die allgemeine Meinung lenken.
> Afer niger: verschlagen, faul, nachlässig ... schwarz, phlegmatisch ..., er läßt sich durch die Willkür seiner Herrscher lenken"
>
> (zit. nach Poliakov u. a. 1992, S. 79)

Auch in der Kultur-Konzeption, die immer mindestens zwei verschiedene Bedeutungsniveaus konnotiert (Hochkultur und "Kulturen") und die wir alle mehr oder weniger miteinander teilen, sind strukturelle Spuren der kulturellen Hierarchisierung verborgen – ja diese Kultur-Konzeption ist die *Quelle* des Neo-Rassismus.

RASSISMUS ALS DENKWEISE

Ich möchte nicht mißverstanden werden. Daher formuliere ich meine Schlußfolgerungen noch einmal in Negativform:

Ich meine nicht, daß der Neo-Rassismus immer schon da war. Aber bestimmte seiner Merkmale haben schon eine längere Geschichte als die Analysen des Neo-Rassismus annehmen. Daher müssen diese (auch) als Merkmale eines strukturellen, beständigen Rassismus betrachtet und bekämpft werden. Außerdem blendet die Überbetonung der subtilen Methoden und Theorien der rassistischen *Regisseure* den Wandel aus, den die latenten oder manifesten *Akteure* des Rassimus durchgemacht haben.

Ich meine nicht, daß die soziale Schicht der Mitte durch und durch rassistisch ist und die andere Schicht (die Elite) nur aus antirassistischen Kosmopoliten besteht. Ich will lediglich auf die universalistisch-partikularistische Dialektik des Rassismus verweisen. Sie beinhaltet zwei Formen der *Anrufung*, zwei Strategien, die verschiedene Anfälligkeitsgrade der beiden Schichten sichtbar machen. Natürlich ist auch die Elite eine für den Rassismus anfällige Gruppe – nur sie wird in anderen, eben universalistischen Notionen angerufen – während partikularistische Symbole eher die Mittelschicht ansprechen.

Ich meine nicht, daß der Universalismus gleich Rassismus ist oder immer Rassismus produzieren muß. Es gibt aber eine historisch, strukturell und epistemologisch bedingte Relation zwischen ihnen. Natürlich meine ich nicht, daß etwa der Partikularismus antirassistisch wäre. Es handelt sich um die zwei Seiten einer Medaille. Weniger in der Berührungsangst vor der Relation zwischen Rassismus und Universalismus liegt aber m. E. das eigentliche Dilemma der antirassistischen Position. Vielmehr geht es um den Fehler, den Rassismus und seinen Gegner in den antagonistischen Kategorien Partikularismus und Universalismus zu denken. So versucht ein bestimmter Antirassismus – paradoxerweise in Anlehnung an Adorno – dem angeblich partikularistischen Rassimus die eine, sichtbare, Wange des Universalismus entgegenzuhalten: die der pädagogischen Aufklärung, der antirassistischen Erziehung und der humanen Werte. Aber gerade dieser Dualismus vernebelt den Blick für die Verortung der strukturellen Quellen des Rassismus.

Schließlich meine ich nicht, daß der Rassismus "transzendent" und somit unbekämpfbar ist. Ich meine aber, daß er nicht nur mehrere Gesichter hat, sondern auch aus mehreren Quellen gespeist wird. Daher können die Kritik und die Bekämpfung des Rassismus nicht a priori bei der Identifizierung der Rassisten ansetzen, sondern bei der Analyse des strukturellen Rassismus, der sich nicht durch Verbote oder Gefängnisstrafen sanktionieren läßt. Auch kann der Antirassismus nicht der Name eines politischen Programms oder Standpunktes sein; denn die Bekämpfung des Rassismus ist, um mit Balibar zu reden, die Bekämpfung einer *Denkweise*. Also muß diese Denkweise, wie im Falle des Sexismus, *von innen zersetzt werden*. Und dieses "Innen" schließt beim Rassismus sehr wohl auch unsere Konzepte des Universalismus und der Rationalität ein. So setze ich mich als Philosoph beispielsweise gegen folgende Sätze:

> "Das beste Beispiel einer geistig-intellektuellen Schöpfung, die nicht auf ihre Entstehungsbedingungen reduziert werden kann, gibt vielleicht die Philosophie, deren Ursprung und Geschichte im Okzident liegt, die aber gleichzeitig über die Geschichte hinausgeht, als ob sie, kaum geboren, sich von ihrer Herkunft losgerissen hätte, um ein eigenständiges Leben zu führen". (Taguieff 1991, S. 258)

Diese Sätze des Pioniers der Neo-Rassismus-Forschung könnten auch eine kurze Biographie des Rassismus abgeben.

ANMERKUNGEN:

[1] Besonderen Anklang finden in der letzten Dekade verschiedene Veröffentlichungen von Colette Guillaumin, Pierre-André Taguieff und Etienne Balibar.
[2] Taguieff (1991) nennt diesen *traditionellen* Antirassismus "kommemorativ".
[3] Vgl. Kraus 1987.
[4] Vgl. Taguieff 1991: 246 ff.
[5] Ebd., S. 243.
[6] Vgl. Balibar/Wallerstein 1990: 33 f.
[7] Vgl. Aymard 1989.
[8] Vgl. Gürses 1995a: 8.
[9] Vgl. Borst 1995.
[10] Hervorzuheben sind die Arbeiten von Benedict Anderson (1983), Ernest Gellner (1991) und Eric J. Hobsbawm (1991).
[11] Der historische Zusammenhang zwischen dem Begriff *natio* und der Universität; der anfangs "theoretische" Charakter des Nationalismus und die Bildung einer Technokratenschicht aus Verwaltungsgründen sind einige der vielen Indizien, die auf diese "immanente" Beziehung zwischen Nationalismus und der "Elite" verweisen.
[12] Etymologisch betrachtet verdient der Begriff *Proletariat* in zweierlei Hinsicht Aufmerksamkeit: Erstens entstand er in der römischen Tradition, die nicht nur zwischen Barbaren und Römern, sondern auch zwischen freien Bürgern und Sklaven strikt unterschied und eine sehr krasse soziale Hierarchie pflegte; zweitens bezeichnete er damals die unterste Steuerklasse, die dem Staat nur durch Nachkommenschaft (proles) diente.
[13] An anderer Stelle (Gürses 1995b) habe ich versucht, die "Zielscheiben" und die gegenwärtigen Tendenzen dieses "Rassismus der Mitte" im österreichischen Kontext darzustellen.
[14] Vgl. hierzu Balibar/Wallerstein 1990, Miles 1991 und Hall 1994.
[15] Vgl. hierzu Foucault 1993 und 1994.
[16] Siehe hierzu Wimmer 1990.
[17] In diesem Zusammenhang scheint mir die Etymologie des *Rasse*-Begriffs interessant zu sein: Albert Memmi (1992) leitet ihn von *ratio* ab, was ursprünglich "chronologische Ordnung" bedeutete, während andere das derselben Familie angehörende Wort *radix* (Wurzel, Geschlecht) vorziehen.
[18] Vgl. die umgekehrte Formulierung Balibars (Balibar/Wallerstein 1990: 70): "Theoretisch betrachtet ist der Rassismus eine Geschichtsphilosophie oder, besser gesagt, eine *Historiosophie*, derzufolge die Geschichte einem verborgenen und den Menschen enthüllten 'Geheimnis' entspringt, das ihre eigene Natur, ihre eigene Herkunft betrifft. Es ist eine Philosophie, die *die unsichtbare Ursache* des Schicksals der Völker und Gesellschaften *sichtbar macht*; wird diese nicht erkannt, verweist das auf eine Entartung oder auf die historische Macht des Bösen."
[19] Poliakov u. a. 1992: 78.

LITERATURHINWEISE

Anderson, Benedict: *Imagined Communities. On the origins and spread of nationalism.* London 1983

Aymard, Maurice: Die Minderheiten. In: Braudel, Fernand (Hg.), *Europa: Bausteine seiner Geschichte*. Frankfurt/M. 1989, S. 69-97

Balibar, Etienne / Wallerstein, Immanuel*: Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten.* Hamburg, Berlin 1990

Borst, Arno: *Barbaren, Ketzer und Artisten. Welten des Mittelalters*. München 1990

Borst, Arno: *Der Turmbau von Babel. Geschichte der*

Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker, 4 Bde. München 1995
Foucault, Michel: Leben machen und sterben lassen. Zur Genealogie des Rassismus. Ein Vortrag. In: *Lettre International*, Frühjahr 1993, S. 62-67
Foucault, Michel: Warum ich die Macht untersuche: Die Frage des Subjekts. In: Dreyfus, Hubert L. / Rabinow, Paul (Hg.), *Michel Foucault – Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*. Weinheim 1993, S. 243-250
Gellner, Ernest: *Nationalismus und Moderne*. Berlin 1991
Gürses, Hakan: Averroes' Suche oder das fehlende Wörterbuch. In: *WiGiP-News'n'Tools – Mitteilungsblatt der Wiener Gesellschaft für interkulturelle Philosophie,* Nr. 2., Wien 1995, S. 3-10
Gürses, Hakan: Reden von Oberwart. In: *springer – Hefte für Gegenwartskunst*, Bd. I/Heft 1. Wien 1995, S. 42-44
Hall, Stuart: *Rassismus und kulturelle Identität.* Ausgewählte Schriften 2. Hamburg 1994
Hobsbawm, Eric J.: *Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780.* Frankfurt/M., New York 1991Einleitung
Holzberg, Niklas: Nachwort zu: *Willibald Pirckheimer, Eckius dedolatus / Der enteckte Eck*. Stuttgart 1983, S. 115-127
Kraus, Werner*: Zur Anthropologie des 18. Jahrhunderts. Die Frühgeschichte der Menschheit im Blickpunkt der Aufklärung*. Frankfurt/M., Berlin 1987
Memmi, Albert: *Rassismus*. Hamburg 1992
Miles, Robert: *Rassismus – Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs*. Hamburg 1991
Poliakov, Léon u. a.: *Rassismus. Über Fremdenfeindlichkeit und Rassenwahn*. Hamburg, Zürich 1992
Taguieff, Pierre-André: Die ideologischen Metamorphosen des Rassismus und die Krise des Antirassismus. In: Bielefeld, Uli (Hg.): *Das Eigene und das Fremde: neuer Rassismus in der alten Welt?* Hamburg 1991, S. 221-268
Wimmer, Franz M.: *Interkulturelle Philosophie.* Wien 1990
Wimmer, Franz M.: Von der "Race" zur "Rasse". In: *STIMME von und für Minderheiten*, Nr. 22 (I-1997). Wien/Innsbruck 1997

MONIKA FIRLA

KANTS THESEN VOM "NATIONALCHARAKTER" DER AFRIKANER, SEINE QUELLEN UND DER NICHT VORHANDENE "ZEITGEIST"

FÜR KEN SARO-WIWA (1941-1995)

EINLEITUNG

Kant war ein leidenschaftlicher Leser von Reisebeschreibungen,[1] und bereits für seine ab dem Sommersemester 1756 gehaltenen[2] Vorlesungen über "physische Geographie", in denen er auch Afrika behandelte,[3] hatten ihm Peter Kolbs "Beschreibung des Vorgebürges der Guten Hoffnung" in der Ausgabe von 1745 und die Bände II.1748 – V.1749 der zu jener Zeit berühmten Kompilation von Reiseberichten mit dem Titel "Allgemeine Historie der Reisen zu Wasser und Lande" gedient.[4]

1764 veröffentlichte Kant die "Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen", zu deren Vorläufer die einschlägigen Schriften von Shaftesbury, Hutcheson und Burke gehören.[5] Doch anders als diese beschäftigte er sich in seinen "Beobachtungen ..." in einem eigenen Kapitel mit dem – an sich bereits fragwürdigen – Thema "Von den Nationalcharaktern" (AA II, S. 343-56), wozu er ohne Zweifel durch Humes Essay "Of National Characters"[6] angeregt worden war, auf den ich unten noch ausführlich zu sprechen komme. Im Rahmen des Kapitels "Von den Nationalcharaktern" behandelt Kant auch das, was er für den "Nationalcharakter" ‚der' Afrikaner hält.[7] Doch anstatt seine früheren Quellen objektiv auszuwerten, vereinigt er wider besseres Wissen und mit Absicht ‚rassen'- und kolonialideologische Thesen, die weder "Beobachtungen" sind noch das mindeste zur vermeintlichen Erforschung der Afrikaner beitragen.

DIE BEIDEN RELEVANTEN PASSAGEN IN DEN "BEOBACHTUNGEN ÜBER DAS GEFÜHL DES SCHÖNEN UND ERHABENEN"

Kant äußert sich in zwei Passagen über den vermeintlichen "Nationalcharakter" der Afrikaner, die im folgenden Satz für Satz zitiert und kommentiert werden, um seine Diffamierungsstrategien exakt zu dokumentieren.

PASSAGE I

thematisiert die emotionale, künstlerische und wissenschaftliche Befähigung der Afrikaner, ihre Religion und ihren Fleiß.

SATZ 1

"Die Negers von Afrika haben von der Natur kein Gefühl, welches über das Läppische stiege." (AA II, S. 253)

Kant betrachtet hier die Afrikaner nicht in ihrer kulturellen, politischen und staatlichen Vielfalt, so wie er es z. B. mit Blick auf die Europäer (ibid., S. 243-250), Araber, Perser, Japaner und Chinesen (ibid., S. 252) tut, sondern als schwarzhäutige Menschen und damit als ‚Rasse'. Diese ‚Rasse' interpretiert er um zu einer einzigen ‚Nation', obwohl er durch seine Lektüre von Kolb[8] und der "Allgemeinen Historie ..." mindestens die folgenden einzelnen ‚Nationen' und Staaten kennengelernt hatte: die Khoi-Khoin[9], die Wolof[10], Fulbe[11], Manding[12], die Königreiche Whida[13], Dahomey[14], Kommendo[15], Fetu[16], Sabu und Fantin[17], Akron und Agoma[18], Akkra, Labbade, Ningo und Lampi[19], Ardrah[20], Benin[21], Kongo[22],

Angola[23], Benguela[24], und Monomotapa[25].

Obwohl Kant in den "Beobachtungen ..." erklärt hatte, er wolle nicht entscheiden, ob Zufall oder "Nothwendigkeit" zur Entstehung der "Nationalunterschiede" führe (AA II, S. 243 Anm. *), behauptet er im oben zitierten Satz 1 durch seine Wendung "Von der Natur", die emotionale Befähigung der Afrikaner sei determiniert.

Die Erklärung für diesen biologischen Determinismus findet sich in Kants Vorlesungen über "physische Geographie" aus dem Wintersemester 1763/64, von denen eine Nachschrift Herders existiert, der damals bei Kant studierte und in dieser Zeit dessen rassistische Thesen übernahm.[26] Diese Nachschrift hat Menzer exzerpiert und auszugsweise zitiert.[27]

Auch in diesen Geographievorlesungen von 1763/64 behandelt Kant die "Charaktere der Nationen"[28] und verpflichtet sich wie bereits in seinen Geographievorlesungen aus der Zeit vor 1760 (AA IX, S. 311 ff.) der Klimatheorie,[29] deren prominenteste Vertreter zu jener Zeit und auch für Kant, der diese namentlich nennt, Buffon (AA II, S. 4)[30] und Montesquieu[31] waren.

Die Klimatheorie behauptete die grundlegende Bedeutung der klimatischen Verhältnisse für die physische und psychische Befindlichkeit der ihr ausgesetzten Menschen und unterschied die als ideal betrachtete gemäßigte Zone von der kalten Zone im Norden und der heißen im Süden als deren Extreme. Dabei unterstellte man, daß das Klima der gemäßigten Zone – eben durch seine gemäßigte Temperatur – die dort lebenden Menschen nicht beeinträchtige bzw. nicht bestimme, die Klimate der kalten und heißen Zone jedoch mit ansteigender Kälte oder Hitze die dort befindlichen Menschen physisch und psychisch beeinträchtigen und damit determinieren würden.[32]

Kant verband bereits in seinen Geographievorlesungen aus der Zeit vor 1760 in Anlehnung an Buffon die Klimatheorie mit einer Vererbungstheorie, wonach sich die klimatischen Auswirkungen auf Physis und Psyche in vorgeschichtlicher Zeit genetisch fixiert hätten und so eine

> "Nation nach langen Perioden in das Naturell desjenigen Klimas ausarte[.], wohin sie gezogen ist" (AA IX, S. 318),

und man es dann jeweils mit "angearteten Bildungen und Naturelle[n]" (ibid., S. 317) bzw. "angeborenen Eigenschaften" (ibid., S. 315; dort gesperrt) zu tun habe. Kant schreitet dann fort zu einer ‚Rassentheorie', wonach in den "temperirten Zonen" die "Menschheit [...] in ihrer größten Vollkommenheit", nämlich "in der Race der Weißen" zu finden sei und die Afrikaner auf der zweitletzten von vier möglichen Stufen einer ‚Rassenhierarchie' stünden (ibid., S. 316).

Auch in den Geographievorlesungen von 1763/64 verpflichtete sich Kant wieder der Theorie des ‚genetischen Anartens'[33] und erklärt, die Afrikaner hätten bestimmte negative Eigenschaften "schon von Natur (nicht blos durch Erziehung)"[34]. Da die Afrikaner in der heißen Zone leben, muß nach Kant für sie gelten:

> "Die in Zona torrida haben nicht feine Empfindungen vor Ordnung und Schönheit"[35],

und so erfuhr das Publikum auch hier: "Negers sind [...] sehr läppisch"[36]. Wie das "Läppische" entsteht, verkündet Kant in den "Beobachtungen ...", indem er erklärt, "wenn das Edle [...] gänzlich mangelt", dann

> "artet das Gefühl des Schönen aus [...], und man nennt es läppisch" (AA II, S. 214),

und

> "[w]ichtige Dinge werden [dann] als Spasse behandelt, und Kleinigkeiten dienen zur ernsthaften Beschäftigung" (ibid., S. 247).

Diese "Kleinigkeiten" weiß Kant in den Geographievorlesungen von 1763/64 sehr genau zu benennen, indem er behauptet, die Afrikaner seien "läppisch", denn sie "freuen sich an Kinderei, Glaskorallen [d. h. Glasperlen; M.F.]".[37]

Wie bereits Pietz[38] zu Recht bemerkte, übernahm Kant mit seiner Unterstellung, die Afrikaner seien "läppisch" bzw. schätzten Gegenstände von (nach europäischen Maßstäben) geringem Wert eine Behauptung, die seit den späten 1450er Jahren von europäischen Kaufleuten, die mit dem Überseehandel befaßt waren, wiederholt wurde. Doch Kant lehnt sich auch ganz konkret an Montesquieu an, den er in den "Beobachtungen ..." namentlich nennt (AA II, S. 247) und auf dessen "Esprit des Loix" (sic!) er in den Geographievorlesungen von 1763/64 verweist.[39] Montesquieu* listet in Buch XV, Kap. 5 mit dem Titel "De l'esclavage des nègres", nachdem er erklärt hat

> "[s]i j'avois à soutenir le droit que nous avons eu de rendre les nègres esclaves, voici ce que je disois"[40],

einige rassistische Scheinargumente für dieses vermeintliche Recht auf.[41] Und eines dieser Scheinargumente war:

> "Une preuve que les nègres n'ont pas le sens commun, c'est qu'ils font plus de cas d'un collier de verre, que de l'or, qui, chez les nations policées, est d'une si grande conséquence."[42]

Kant wußte aus der Lektüre der "Allgemeinen Historie ..." und von Kolb[43] genau, daß die Wertschätzung von Glasperlen nur gelegentlich zutraf[44], und daß jene Afrikaner, für die diese Wertschätzung zutraf, nämlich die an der "Goldküste", gleichzeitig bei den Europäern als versierte Händler galten.[45] Außerdem war ihm ohne Zweifel das Phänomen des ideellen Werts bekannt – und trotzdem übernimmt er die diskriminierenden Scheinargumente.

Im folgenden Satz 2 von Passage I beruft sich Kant auf eine weitere diffamierende Quelle:

* Übersetzung der französischen Textstellen nach den Anmerkungen (S. 17)

SATZ 2

"Herr Hume fordert jedermann auf, ein einziges Beispiel anzuführen, da ein Neger Talente gewiesen habe, und behauptet: daß unter den hunderttausenden von Schwarzen, die aus ihren Ländern anderwärts verführt [d. h. weggebracht; M.F.] *werden, obgleich deren sehr viele auch in Freiheit gesetzt werden, dennoch nicht ein einziger jemals gefunden worden, der entweder in Kunst oder Wissenschaft oder irgend einer andern rühmlichen Eigenschaft etwas Großes vorgestellt habe, obgleich unter den Weißen sich beständig welche aus dem niedrigsten Pöbel empor schwingen und durch vorzügliche Gaben in der Welt ein Ansehen erwerben." (AA II, S. 253)*

Hier übernimmt Kant nun ein Scheinargument des von ihm zu jener Zeit außerordentlich verehrten[46] Hume. Die relevante Stelle befindet sich in dessen 1748 zum ersten Mal erschienenen[47] Essay "Of National Characters", dem Hume sie 1753/54[48] als Anmerkung hinzufügte. Dort heißt es:

> "I am apt to suspect the negroes, and in general all the other species of men [...] to be naturally inferior to the whites. There was never a civilized nation of any other complexion than white, nor even any individual eminent either in action or speculation. No ingenious manufactures amongst them, no arts, no sciences. [...] Such a uniform and constant difference could not happen in so many countries and ages, if nature had not made an original distinction betwixt these breeds of men. Not to mention our colonies, there are NEGROE slaves dispersed all over EUROPE, of which none ever discovered any symptoms of ingenuity; tho' low people, without education, will start up amongst us, and distinguish themselves in every profession."[49]

Hume unterstellt die "natürliche Unterlegenheit" ("to be naturally inferior") aller Nicht-Weißen gegenüber den Weißen im allgemeinen und der Afrikaner im besonderen, was er eigens betont. Der Kolonialismus ist für ihn, der 1767–68 Unterstaatssekretär im Auswärtigen Amt[50] und damit partiell mit kolonialpolitischen Fragen befaßt war,[51] ein offenkundig selbstverständliches Faktum. Daß er ein deutlich erkennbares Interesse an der Diskriminierung der Afrikaner vertrat, geht aus der dem obigen Zitat unmittelbar folgenden Äußerung hervor, daß man zwar auf Jamaika von einem dort lebenden Afrikaner spreche, der ein "fähiger Mann von Gelehrsamkeit" sei, dieser jedoch "for very slender accomplishments, like a parrot" bewundert werde, "who speaks a few words plainly".[52]

Der Mann, den Hume mit einem einige Worte nachäffenden Papageien vergleicht, kann niemand anderer gewesen sein als Francis Williams, der in Cambridge Mathematik studiert hatte und auch als Lyriker hervortrat.[53] Und dieses Beispiel zeigt deutlich Humes Strategie, keinerlei empirische Fakten zur Korrektur seiner Unterstellungen zuzulassen.

Kant machte sich die Anmerkung Humes (der übrigens wiederum ein Verehrer Montesquieus war[54]), die Popkin[55] als "Basistext des Rassismus" im 18. Jahrhundert ausweist, auch in seinen Geographievorlesungen aus dem Jahr 1763/64 zu eigen. Denn dort heißt es im Anschluß an die namentliche Nennung Humes und den Hinweis, daß es kein Beispiel für nennenswerte Leistungen der Afrikaner gebe, diese

> "müssen also einen wesentlichen Fehler in dem Hauptzuge der Menschheit haben."[56]

Und im Anschluß an Humes These vom bloßen Imitieren der Afrikaner erfährt man in Herders Nachschrift:

> "Negers [...] sind am ungeartetsten[,] alles durch Nachahmung[,] nichts durch eigene Fähigkeit."[57]

Hier stellt sich nun die bereits von Gawlick / Kreimendahl[58] diskutierte Frage, wie Kant Kenntnis von der dem Essay "Of National Characters" erst 1753/54 beigefügten Anmerkung erhielt. Er selbst beherrschte die englische Sprache nach Angabe seines Biographen Jachmann[59] nämlich nicht, was später angezweifelt wurde, inzwischen jedoch als Faktum gilt.[60] Eine deutsche Übersetzung des Essays samt der hinzugefügten Anmerkung existierte bis 1764 ebenfalls nicht.[61] Dies bedeutet, wie auch Gawlick / Kreimendahl meinen, daß Kant diese Anmerkung durch den "mündlichen Bericht eines der englischen Sprache Kundigen wie etwa Hamann oder Herder", die damals in Königsberg lebten, gekannt haben muß.[62]

Zu dem Kreis der Englischsprechenden in Königsberg gehörte allerdings auch Kants "Herzensfreund"[63] Joseph Green, der dort seit 1751 ein Handelshaus betrieb[64] und Kant "seit mindestens 1766"[65] kannte. Green versorgte Kant nachweislich 1766 mit Nachrichten über Hume aus England,[66] wies ihn 1767 auf ein englisches Buch hin[67] und war wie Kant selbst ein Verehrer Humes.[68] Es ist denkbar, daß Kant und Green sich bereits 1763 kannten und Kant von Green den Text der Anmerkung vermittelt bekam. Der mögliche Einfluß des Kaufmanns Green, der sein "Herzensfreund" war, und mit dem er auch später die Niederschrift der "Kritik der reinen Vernunft" minutiös diskutierte,[69] könnte Kants Identifizierung mit der kolonialen Ideologie bestärkt haben.

Im folgenden Satz 3 von Passage I fährt Kant fort:

SATZ 3

"So wesentlich ist der Unterschied zwischen diesen zwei Menschengeschlechtern, und er scheint eben so groß in Ansehung der Gemüthsfähigkeiten, als der Farbe nach zu sein." (AA II, S. 253)

Auch diese Stelle erinnert an Humes oben zitierte Anmerkung, in der er nach dem Hinweis auf die vermeintliche Unfähigkeit der Afrikaner bzw. Nicht-Weißen schrieb, solch ein Unterschied

> "could not happen [...], if nature had not made an

original distinction betwixt these breeds of men."[70]

Doch den ganz gezielten Hinweis auf den Unterschied der Hautfarbe hat Kant zweifellos wieder von Montesquieu aus "De l'esprit des lois" und dem Kapitel über die Versklavung der Afrikaner übernommen, da dort erklärt wird:

"On ne peut se mettre dans l'esprit que dieu, qui est un être très-sage, ait mis une ame, surtout une ame bonne, dans un corps tout noir."[71]

Kant übernimmt somit Montesquieus Argument, wonach die Hautfarbe auf die Geistesfähigkeiten[72] schließen lasse, wobei die Farbe Weiß offenkundig den ‚hellen Kopf' und die Farbe Schwarz den ‚umnachteten' Geist symbolisieren soll, eine Farbensymbolik, die in ihren vordergründigen Assoziationen an Unaufgeklärtheit ihrer angeblich aufgeklärten Vertreter nichts mehr zu wünschen übrig läßt.[73]

Einen weiteren Aspekt des vermeintlichen "Nationalcharakters" ‚der' Afrikaner teilt uns Kant in den beiden nächsten Sätzen von Passage I mit:

SATZ 4

"Die unter ihnen weit ausgebreitete Religion der Fetische ist vielleicht eine Art von Götzendienst, welcher so tief ins Läppische sinkt, als es nur immer von der menschlichen Natur möglich zu sein scheint."

SATZ 5

"Eine Vogelfeder, ein Kuhhorn, eine Muschel, oder jede andere gemeine Sache, so bald sie durch einige Worte eingeweiht worden, ist ein Gegenstand der Verehrung und der Anrufung von Eidschwüren." (AA II, S. 253)

In den Geographievorlesungen aus der Zeit vor 1760 hatte Kant ganz genau gewußt, daß der "Aberglaube der Fetische"[74] an der afrikanischen Küste lediglich "von Sierra Leona bis an den Meerbusen von Benin" verbreitet war (AA IX, S. 415). Er wußte auch genau, daß die Afrikaner sowohl den Islam (ibid., S. 413) als auch das Christentum (ibid., S. 412, S. 420) praktizierten und die sogenannten "Fetische" lediglich eine Mittlerrolle zwischen Gott, an den die Gläubigen sehr wohl glaubten, und den Menschen spielten (ibid., S. 415). Seine Quelle für diese Kenntnis war die "Allgemeine Historie ..."[75] gewesen, die zwar vor allem auf den berüchtigten Bosman zurückging,[76] aber auch quellenkritisch argumentierte[77] und die sogenannten ‚Fetischdiener' mit den Italienern im besonderen[78], den Katholiken im allgemeinen[79] und "den meisten Nationen"[80] im allgemeinsten verglich, was das Verhältnis zu den Paraphernalia anbelangt. All dies unterschlägt Kant in den "Beobachtungen ..." zugunsten seiner tendenziösen Darstellung.

Auffallend ist im obigen Satz 5, daß Kant auch dort, so wie in Satz 1, das "Läppische" als ‚Charakterzug' der Afrikaner anführt, das sich hier nun nicht durch die Wertschätzung von "Glaskorallen", sondern durch die Verehrung von solch ‚nichtigen' Objekten wie Federn, Hörnern, Muscheln etc. dokumentiere. Durch diese zweifache Verwendung des Begriffs "läppisch", einmal für die Bewertung der Afrikaner von (a) Handelsgütern und dann für die von (b) Paraphernalia, übernimmt Kant exakt die Interpretation, die verstärkt im 18. Jahrhundert Sklavenhändler in ihren einschlägig gewordenen Reiseberichten vertraten,[81] die die angeblich falsche Bewertung von Paraphernalia als Voraussetzung für die angeblich falsche Bewertung von Handelsgütern und die Blockierung von Vernunft und vernünftiger Handelsaktivität betrachteten und damit die Versklavung dieser angeblich unvernünftigen – und damit nicht-menschlichen – Wesen rechtfertigten.[82]

Daß Kant in dieser ersten Passage die Afrikaner (implizit) nicht nur auf ihre Funktion als Handelspartner, sondern (explizit) auch auf die als Sklaven der Europäer reduziert, zeigt sich ganz deutlich im nächsten und letzten Satz von Passage I:

SATZ 6

"Die Schwarzen sind sehr eitel, aber auf Negerart und so plauderhaft, daß sie mit Prügeln müssen aus einander gejagt werden." (AA II, S. 253)

Im Vorgriff auf eine der Quellen für die unten noch zu behandelnde Passage II läßt sich vermuten, was Kant zu der Behauptung von der Eitelkeit "auf Negerart" veranlaßt haben mag. Dort wird nämlich aus Labats "Nouveau voyage aux Isles de l'Amérique" berichtet, der von der eigentümlichen "Eitelkeit" der schwarzen Sklaven auf St. Domingo gesprochen hatte, die sich weigerten, sich die verzweifelte Lage ihres Sklavenstatus einzugestehen.[83]

Im zweiten Teil von Satz 6 wird offenkundig, daß Kant die Afrikaner hier mit der Gruppe der afrikanischen Sklaven gleichsetzt, denn nur Menschen in diesem Status kann man "mit Prügeln" auseinanderjagen. Daß Kant auf eine Kritik dieses Phänomens verzichtet, zeigt deutlich sein Einverständnis.

PASSAGE II

findet sich zwei Seiten später, wo Kant das "Geschlechter-Verhältnis" in den verschiedenen "Welttheilen" behandelt (AA II, S. 254). Die beiden ersten Sätze lauten:

SATZ 1

"In den Ländern der Schwarzen, was kann man da Besseres erwarten, als was durchgängig dort angetroffen wird, nämlich das weibliche Geschlecht in der tieffsten Sklaverei?"

SATZ 2

"Ein Verzagter ist allemal ein strenger Herr über den Schwächeren, so wie auch bei uns derjenige Mann jederzeit ein Tyrann in der Küche ist, welcher außer seinem Hause sich kaum erkühnt jemanden unter die Augen zu

treten." (AA II, S. 254)

Auch hier lassen sich Kants Unterstellungen durch den Rückgriff auf Montesquieus "De l'esprit des lois" rekonstruieren, dessen klimatheoretische Thesen er zugrunde legt. Die "Länder der Schwarzen" bei Kant entsprechen somit den "pays chauds" Montesquieus[84], für die nach diesem gelte:

> "L'air chaud [...] relâche les extremités des fibres, & les allonge; il diminue donc leur force & leur ressort."[85]

Diese vermeintliche Erschlaffung bewirke, daß die "peuples des pays chaudes sont timides, comme les vieillards."[86] Allerdings seien zugleich die Nervenenden ("bouts des nerfs") "épanouis & exposés à la plus petite action des objects les plus foibles."[87] Und so haben wir es dann laut Montesquieu mit den "fibres délicates des peuples des pays chauds"[88] zu tun, wobei mit

> "cette délicatesse d'organes quel'on a dans les pays chauds, l'ame est souverainement émué par tout ce qui a du rapport a l'union des deux sèxes [et] tout conduit à cet objet."[89]

Hinzu kommt laut Montesquieu außerdem die frühe Heiratsfähigkeit der Frauen und ihre Reizlosigkeit mit bereits zwanzig Jahren, in welchem Alter sie dann ihre Männer weder mit ihrer nicht mehr vorhandenen Schönheit noch mit ihrer nicht vorhandenen Vernunft weiterhin beherrschen könnten. Deshalb blieben sie dann in Abhängigkeit, ihre Männer suchten sich neue, reizvolle Frauen, und die Polygynie entstehe.[90]

Kant kompiliert Montesquieu nicht ganz richtig, wie man sieht, da er ein beliebtes Interpretationsmuster seiner eigenen Kultur, das des Haustyrannen, auf die "heißen Länder" überträgt. Denn laut Montesquieu kompensieren die Männer dort zu Hause ja nicht ihre vermeintliche Furchtsamkeit, sondern sie dominieren die Frauen, da diese selbst nicht in der Lage sind, sie ihrerseits zu beherrschen.

Daß es Kant niemals um eine objektive Auswertung seiner durchaus auch vorhandenen ethnographischen Quellen geht, zeigt sich nicht nur daran, daß ihn weder Kolb[91] noch die "Allgemeine Historie der Reisen zu Wasser und Lande"[92] zur These von der Versklavung der afrikanischen Frauen berechtigte, sondern auch im folgenden Satz 3 von Passage II, in dem er auf die Polygynie explizit eingeht (die er in Satz 1 und 2 zweifellos bereits impliziert hatte), und in Satz 4 von Passage II, den beiden letzten Sätzen dieser Passage:

SATZ 3

"Der Pater Labat meldet zwar, daß ein Negerzimmermann, dem er das hochmüthige Verfahren gegen seine Weiber vorgeworfen, geantwortet habe: Ihr Weiße seid rechte Narren, denn zuerst räumet ihr euren Weibern so viel ein, und hernach klagt ihr, wenn sie euch den Kopf toll machen;"

SATZ 4

"Es ist auch, als wenn hierin so etwas wäre, was vielleicht verdiente in Überlegung gezogen zu werden, allein kurzum, dieser Kerl war vom Kopf bis auf die Füße ganz schwarz, ein deutlicher Beweis, daß das, was er sagte dumm war." (AA II, S. 254/55)

Kants Quelle in Satz 3 ist, wie oben in Passage I, Satz 6, eine auf Labat[93] zurückgehende Stelle aus dem von ihm schon früher benützten[94] Bd. XVII der "Allgemeinen Historie ..."[95]. Es handelt sich um die Beschreibung der Essensgewohnheiten eines "Negerzimmermann[s]" und seines monogamen und nicht, wie Kant fälschlich behauptet, polygynen Haushalts auf St. Domingo und nicht in Afrika. Es zeigt sich abermals, wie Kant bestimmt ist von theoretischen Vorgaben, d. h. hier von der These, alle Afrikaner müßten zwangsläufig polygyn leben, weil sie dazu vom Klima determiniert würden, wobei ihm gar nicht klar geworden war, daß die auf St. Domingo christianisierten Afrikaner vom dortigen Klerus an einer polygynen Ehe gehindert worden wären.

Entsprechend der theoretischen Vorgaben charakterisiert Kant den Zimmermann – völlig entgegen seiner Quelle – als despotischen Grobian und Haustyrannen. Denn in Wirklichkeit spielte sich dessen häusliches Leben, gemäß mit nach Übersee gebrachter afrikanischer Normen, harmonisch ab: zunächst ißt er selbst allein, wobei ihn seine Frau und die übrigen Familienmitglieder bedienen und unterhalten, um danach miteinander ohne den Vater ihre Mahlzeit einzunehmen.[96] Der Tadel Labats erfolgte zudem nicht wegen Hochmut des Zimmermanns, sondern wegen seiner "Ernsthaftigkeit"[97], worauf dieser antwortete,

> "er glaube wohl, daß die Weißen ihre Ursachen hätten, aber sie [die Afrikaner, M.F.] hätten auch die ihrigen, und wenn man erwägen wollte, wie hochmüthig die weißen Weiber und wie wenig sie ihren Männern unterthänig wären, so würde man gestehen, daß die Negern, welche die ihrigen stets in der Ehrerbiethung hielten, die Gerechtigkeit und Vernunft für sich hätten."[98]

Wie man sieht, bezeichnet Kants Quelle den Zimmermann nicht als "Kerl", und er spricht auch nicht die von Kant suggerierte Vulgärsprache. Daß seine Familie ihn bedient und unterhält und nicht in seiner Gegenwart ißt, gilt dort als Zeichen des Respekts gegenüber dem allseits verehrten Familienoberhaupt, das keineswegs seine Familie tyrannisiert.

Satz 4 von Passage II verdeutlicht, daß Kant, der ja auch als dezidierter Chauvinist beschrieben wurde,[99] einen Augenblick versucht ist, dem, was er als "hochmüthige[s] Verfahren" darstellt, zuzustimmen. Doch dann besinnt er sich eines Besseren und offenbart zugleich pointiert seine grundsätzliche Einstellung gegenüber den Afrikanern:

> "allein kurzum, dieser Kerl war vom Kopf bis auf die Füße ganz schwarz, ein deutlicher Beweis, daß das, was er sagte dumm war." (AA II, S. 255; s.o.)

Dieses Vorgehen ist nun nicht nur als durch und

durch unphilosophisch zu beschreiben, da ein Argument zunächst als brauchbar ausgewiesen wird, dann jedoch mit dem Hinweis auf die Hautfarbe dessen, der es äußert, als unbrauchbar verworfen wird; dieses Vorgehen ist auch durch und durch unlogisch, und schon jeder Laie, der auf diese Weise ‚argumentieren' wollte, würde sich disqualifizieren.

Die isolierte Unterstellung, die Tatsache, daß ein Mensch, der "vom Kopf bis auf die Füße ganz schwarz" sei, sei "ein deutlicher Beweis" für dessen Dummheit, hat Kant abermals von Montesquieu übernommen. Denn dort erfahren wir, die Afrikaner seien "noirs depuis les pieds jusqu'à la tête", man "ne peut se mettre dans l'esprit que dieu [...] ait mis une ame [zu der auch der Intellekt gehört; M. F.] dans un corps tout noir", und es sei "si naturel de penser que c'est la couleur qui constitue l'essence de l'humanité."[100] Und auch einen "Beweis" ("preuve"[101]) hatte Montesquieu zur Erhärtung der vermeintlichen Dummheit der Afrikaner geliefert, indem er auf deren Wertschätzung von Glasperlenhalsbändern hinwies, wie wir oben bereits gesehen haben.

Kant stützt sich also abermals auf die Farbensymbolik, nach der Menschen mit schwarzer Hautfarbe auch intellektuell ‚umnachtet' seien. Dies ist nun in der Tat eine philosophisch-analytische Leistung von ganz erstaunlichem Unvermögen, die den Leser sprachlos zurückläßt, was Kant ohne Zweifel mit seiner Wendung "allein kurzum", die doch unvermeidlich an ein Abkanzeln mit dem Ziel des Mundtot-Machens erinnert, intendierte.

In seiner Theorie vom vermeintlichen "Nationalcharakter" der Afrikaner setzt Kant diese vor allem mit der Gruppe der afrikanischen Sklaven gleich und spricht ihnen jede intellektuelle, emotionale und soziale Befähigung qua Vererbung ab. Dabei wertet er nicht die ihm seit den 1750er Jahren bekannten ethnographischen Quellen objektiv aus, sondern stützt sich auf vererbungs- und klimatheoretische Scheinargumente im Anschluß an Buffon, Montesquieu und Hume, wobei deren Beispiele zur Unterstützung ihrer Scheinargumente wiederum aus dem Fundus der mit dem Überseehandel befaßten Kaufmannschaft stammten, für die der Einsatz von Sklaven ein unverzichtbarer wirtschaftlicher Faktor war.[102]

Der Schlüssel zum Verständnis von Kants Intention bei der Bestimmung des "Nationalcharakters" der Afrikaner liegt in Passage II, Satz 4, der keinen Zweifel daran läßt, daß Kant die Afrikaner vorsätzlich und bewußt negativ darstellen wollte und empirische Korrekturen aufgrund ethnographischen Materials prinzipiell nicht zuließ, um damit seine Theorie zu immunisieren. Er hätte auch die nicht wenigen Künstler und Intellektuellen afrikanischer Herkunft in Europa – allen voran Anton Wilhelm Amo, seinen Fachkollegen[103], der bis in die 1740er Jahre in Halle lehrte – ebensowenig akzeptiert, wie sein Vorbild Hume den oben genannten Mathematiker und Lyriker Francis Williams auf Jamaika akzeptiert hatte, und zwar deshalb, weil er ihn nicht akzeptieren wollte.

Das Bestreben der Philosophie nach rationaler Analyse der Wirklichkeit gibt Kant in seiner Theorie vom "Nationalcharakter" der Afrikaner ganz offen auf, wobei sich die Frage stellt, welches Interesse diesem Verzicht zugrunde liegt. Wie Popkin[104] sehr richtig feststellte, handelt es sich beim Rassismus des 18. Jahrhunderts nicht um einen Irrationalismus, sondern um eine Theorie zur Rechtfertigung bereits vorhandener Fakten, die man gutheißt.

Bezeichnenderweise verurteilt Kant erst 1795 die Sklaverei auf den "Zuckerinseln" (Zum ewigen Frieden; AA VIII, S. 359), und zwar im selben Satz, in dem er auch die Unwirtschaftlichkeit der mit Hilfe von Sklaven bewirtschafteten Zuckerplantagen verkündet. Auch hier darf man doch annehmen, daß die Erkenntnis der Unwirtschaftlichkeit der Sklavenwirtschaft unmittelbar die Verurteilung der Sklaverei ermöglichte. Montesquieu wiederum, aus dessen "Esprit des lois" Kant so fleißig schöpfte, hatte seine Auflistung der rassistischen Thesen präsentiert, nachdem er referiert hatte: "Le sucre seroit trop cher, si l'on ne faisoit travailler la plante qui le produit par les esclaves."[105] Und nach Beendigung seiner Auflistung erwähnt er die "injustice que l'on fait aux Africains"[106] und formuliert:

> "Il est impossible que nous supposions que ces gens là soient des hommes; on commencerait à croire que nous ne sommes pas nous-même chrétiens."[107]

Dies deutet nun darauf hin, daß Kant sich eine Haltung zu eigen machte, die für die Produktion (und Konsumierung) erschwinglicher Kolonialwaren wie Zucker eintrat, und dabei wußte, daß dies nur zu den Bedingungen der brutalen Sklavenwirtschaft möglich war, wobei er sich zugleich von der sehr genau erkannten Schuld bzw. Mitschuld an diesem Unrechtssystem – als Produzent oder Konsument – freisprechen wollte. Die ‚Lösung' sah dann folgendermaßen aus: Entweder war man selbst moralisch verworfen und kein Christen-Mensch, oder die Afrikaner waren keine Menschen und ihre Versklavung überhaupt nicht als Verbrechen zu betrachten. Dazu mußte man nur ‚beweisen', daß den Afrikanern dasjenige mangelte, was den Menschen laut Definition zum Menschen machte, nämlich die Vernunft in allen ihren Konkretisierungen. Daß auch Kant den Afrikanern das Menschsein in diesem Sinne absprach, zeigen nicht nur die beiden Passagen in den "Beobachtungen ...", sondern auch eine Stelle aus Herders Vorlesungsnachschrift, an der Kants Studenten erfuhren: "Negers [sind] keine Menschen."[108]

Es war somit der kolonialideologische Kontext, in dem Kant seine Theorie vom vermeintlichen "Nationalcharakter" der Afrikaner formulierte. Diese Theorie wurde dem lesenden Publikum nicht nur 1764, mit der Erstveröffentlichung der "Beobachtungen ..." präsentiert, sondern auch mit den weiteren Auflagen 1766, 1771, 1797, 1797/98 und 1799.[109] Zu einer Revision dieser Theorie sah sich Kant auch nicht veranlaßt, nachdem er 1795 in "Zum ewigen Frieden" die Unrentabilität der mit Sklaven bewirtschafteten Zuckerplantagen erkannt

und im Anschluß daran die Sklaverei verurteilt hatte. Dazu schien ihm die Problematik wohl zu unwichtig.[110]

DER NICHT VORHANDENE ‚ZEITGEIST'

Bereits an anderer Stelle habe ich darauf hingewiesen, daß Kants Bild von den Afrikanern bzw. dem Volk der Khoi-Khoin in Südafrika nicht mit dem Hinweis auf den sogenannten ‚Zeitgeist' entschuldigt werden kann.[111] Den ‚Zeitgeist' im Sinne einer homogenen Denk- und Vorstellungsweise einer Epoche gibt es nicht, was jedem historisch Arbeitenden klar sein dürfte. In jeder Zeit existiert eine Vielzahl von unterschiedlichen Denk- und Vorstellungsweisen, die von Gruppen und Individuen vertreten werden, welche sich nach Anzahl und Einfluß unterscheiden. Auch determinieren vorgefundene Thesen die Personen keineswegs, da sich diese von den vorgefundenen Inhalten distanzieren können. Die "Unmündigkeit" ist, wie Kant selbst sagt, eine "selbstverschuldete[.]", und "Aufklärung" bedeutet ja gerade den "Ausgang" aus derselben (Was ist Aufklärung; AA VIII, S. 35). Nach Kant ist es der "Beruf[.] jedes Menschen selbst zu denken" (ibid., S. 36), und "ein Verbrechen wider die menschliche Natur", die Aufklärung des Bewußtseins verhindern zu wollen (ibid., S. 39).

Kant selbst fordert den "Ausgang aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit", und somit befinden wir uns in unserer ‚Abwehr' gegen die These vom bestimmenden ‚Zeitgeist' auf einem theoretischen Boden, den Kant, dessen philosophische Verdienste trotz seines Rassismus gewürdigt werden müssen, neben seinen rassistischen Thesen auch bereitet hat. Ihn als ‚Kind seiner Zeit' zu bezeichnen und ihn so in seinem Rassismus entschuldigen zu wollen, bedeutet zugleich implizit, seine Forderung nach dem "Ausgang aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit" zu leugnen und damit einen intellektuellen Determinismus zu behaupten. In der Folge wären dann auch die geistigen Mitläufer z. B. des Faschismus zu entschuldigen, was doch niemand, der Kant entschuldigen möchte, ernsthaft wollen kann.

Kant entschloß sich ganz bewußt zu seinen rassistischen Thesen, da er sie gegen empirische Einwände dezidiert immunisierte, wie wir oben in Passage II, Satz 4, zur Kenntnis nehmen mußten. Und er verpflichtet sich wider besseres Wissen dem Bild von den Afrikanern der mit dem Überseehandel befaßten Kaufmannschaft.

Ganz andere Denkweisen finden sich bei Vertretern (a) des (Hoch-)Adels, (b) des Klerus und (c) bei Wissenschaftlern wie Blumenbach:

a) Der (Hoch-)Adel beschäftigte zu Kants Zeiten seit Jahrhunderten afrikanische Pauker und Trompeter, die als Soldaten auch an Feldzügen teilnahmen und dort die schlachtenlenkenden Signale gaben, von denen Sieg oder Niederlage abhing.[112] Kein Militär hätte diese Aufgabe Personen übertragen, die er als inferior betrachtet hätte. Einige der nach Europa gelangten Afrikaner machten eine beachtliche Karriere:

Abraham P. Hannibal (um 1698–1781), der Urgroßvater Puschkins, der in Frankreich Ingenieurwissenschaften studiert hatte, wurde unter anderem 1740 zum Gouverneur von Reval ernannt.[113]

Anton Wilhelm Amo (um 1700–nach 1753) arbeitete in den 1730/40er Jahren als Universitätsdozent für Philosophie in Halle und Jena.[114]

Angelo Soliman (um 1721–1796) arbeitete in Wien in den 1770er Jahren als eine Art Hauslehrer des zukünftigen Chefs des Fürstenhauses Liechtenstein, Prinz Alois Joseph von Liechtenstein.[115]

b) Die Beurteilung des (protestantischen) Klerus bzw. der entsprechenden Theologen gegenüber den Afrikanern dokumentiert sich in erhaltenen Predigten anläßlich von Taufen jugendlicher Afrikaner, von denen ich bisher sieben ermitteln konnte aus der Zeit zwischen 1657 und 1826.[116] Die missionstheologischen Prämissen dieser Predigten illustrieren die Bedeutung der Taufe als Akt der religiösen und somit sozialen Integration der Afrikaner in Europa als Glaubensbrüder. Der Anlaß der Taufen und die beteiligten Personen wie auch die in der Kirche anwesende stets zahlreiche Gemeinde werden von den Klerikern kontinuierlich auf den Kontext der Bibel bezogen, in diesen eingeordnet und mit seiner Hilfe gedeutet. Auf der Grundlage des Markusevangeliums 16 : 15 ("Gehet hin in alle Welt und predigt das Evangelium aller Creatur") betonen die Prediger, daß sich die ‚Frohe Botschaft' ohne Unterschied an alle Völker richte. Dabei nivellieren sie auch den Unterschied zwischen Täufling und Gemeinde, indem sie daran erinnern, daß deren Mitglieder vor ihrer Taufe selbst "Heiden" gewesen seien. Immer wieder werden die Täuflinge mit bereits in der Bibel genannten Afrikanern parallelisiert: mit dem Kämmerer der meroitischen Königin (Candake), der nach seiner Taufe durch Philippus seiner Heimat das Christentum brachte (Apg 8: 26-40) und bzw. oder mit Ebedmelech, der den Propheten Jeremias durch sein mutiges Zeugnis gegenüber König Zedekia vor der Hinrichtung rettete (Jer 37-39). Die schwarze Hautfarbe der Afrikaner, für Kant – wie wir oben sehen mußten – ein "Beweis" für die geistige ‚Umnachtung' derselben, ist für die wenigen Prediger, die sie überhaupt erwähnen, entweder zufällig oder ein ‚Werk Gottes' und somit nicht von negativer Bedeutung. Dort, wo ausnahmsweise die These zur Sprache kommt, die schwarze Hautfarbe sei die Folge der Verfluchung Hams durch Noah, wird sie als nicht beweisbar verworfen.[117]

Ganz anders als der ‚große Aufklärer' Kant es

getan hätte, verhielt sich der ‚kleine' evangelische Pfarrer Jacob Fussenegger in Lindau am Bodensee gegenüber einem vierzehnjährigen Afrikaner namens Christian Real, den er am 17. Mai 1657 taufte, als er ihm mit auf den Weg gab:

> "du seyest wer du wollest / ein Heid oder geborner Christ / ein Teutscher oder Vnteutscher / Schwartz oder Weiß / Sclav oder Herr / dann Gott sihet die Person nicht an, sondern auß allerley Volck / wer ihn förchtet und recht thut / der ist ihm angenehm / Actor[es] [heutige Bezeichnung: Apostelgeschichte bzw. Apg; M.F.] 10-35"[118]

Und elf Vertreter der Augsburger bzw. Lindauer Honoratiorenschaft ließen es sich nicht nehmen, 13 Glückwunschgedichte auf den Täufling und seinen Mitbringer zu verfassen, die man unter dem Titel "Amicorum Carmina" vereinte.[119]

c) Der Anatom und Naturforscher Johann Friedrich Blumenbach verfaßte 1787 einen Aufsatz mit dem Titel "Einige Naturhistorische Bemerkungen bey Gelegenheit einer Schweizer Reise. Von den Negern".[120] Er vertritt die These, daß

> "die Neger in Rücksicht ihrer natürlichen Geistesgaben und Fähigkeiten gerade um nichts dem übrigen Menschengeschlechte nachzustehen scheinen"[121]

und spricht

> "von dem gesunden Verstande und den guten natürlichen Anlagen und Geistesfähigkeiten der Neger."[122]

Er weist hin auf ihr "erstaunliches Gedächtnis, ihre viel umfassende Geschäftsthätigkeit", die "Ausnehmende Anlage der Sklaven zu Erlernung aller Art von feiner Handarbeit" und ihre "musikalischen Talente."[123]

Blumenbach thematisiert auch das "poetische Genie" der Afrikaner und führt als eines der Beispiele jenen Francis Williams an[124], den Hume, wie wir oben sahen, als nachäffenden Papageien diffamierte. Außerdem nennt Blumenbach den Schriftsteller Ignatius Sancho[125], den protestantischen Geistlichen Johannes Eliza Capitein[126], und auf fast zwei Seiten berichtet er von dem oben schon erwähnten Anton Wilhelm Amo[127], wobei er einige von dessen Schriften anführt und zwei längere Zitate aus den Lobreden von Amos akademischen Lehrern auf ihren Schüler wiedergibt.[128] Des weiteren verweist Blumenbach auf die Kenntnisse der Afrikaner auf dem Gebiet der Heilkunde und auf einen Meteorologen, der Korrespondent der Pariser Akademie der Wissenschaften war.[129]

Kant hatte Blumenbach zwar studiert,[130] die Verteidigungsschrift der Afrikaner von 1787 erwähnt er jedoch nirgendwo. Statt dessen schließt er sich ein Jahr später in seinem 1788 erschienenen Aufsatz "Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie" eng an Soemmerrings Pamphlet "Über die körperliche Verschiedenheit des Negers vom Europäer" von 1785 an,[131] der ganz offen herausfinden wollte, ob "nicht blos zufällige Unterschiede" bestünden,

> "die dem Mohren eine niedrigere Staffel am Throne der Menschheit anzuweisen scheinen."[132]

Wie nicht anders zu erwarten, kommt Soemmerring zu dem Ergebnis,

> "daß allgemein im Durchschnitt die Neger doch in etwas näher ans Affengeschlecht, als die Europäer, grenzen"[133]

und im Verlauf der Erdgeschichte

> "der ursprüngliche Mensch [...] zum Europäer veredelt, oder zum Neger ausgeartet sey."[134]

Die ganz gezielte Auswahl unter einander widersprechenden Quellen seitens Kant zeigt sich auch deutlich an einer anderen Stelle seiner Schrift "Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie". Dort paraphrasiert er die "Anmerkungen über Ramsays Schrift von der Behandlung der Negersklaven in den Westindischen Zuckerinseln" des damals noch anonymen Autors James Tobin,[135] nicht aber James Ramsays "Behandlung der Negersklaven in den Westindischen Zuckerinseln vorzüglich der englischen Insel St.Kitts". Beide Texte waren in derselben Zeitschriftennummer erschienen.[136] Der Kleriker Ramsay verurteilt die Sklaverei scharf und fordert statt dessen die freie Lohnarbeit.[137] Tobin jedoch plädiert vehement für die Beibehaltung der Sklaverei, da die Afrikaner als Freigelassene ohne Druck von oben nicht mehr arbeiten würden, denn sie seien kulturlos und somit arbeitsscheu; weiße Lohnarbeiter seien aber viel zu teuer, und im Falle der Aufhebung der Sklaverei steige der Zuckerpreis ins Unermeßliche.[138] Kant schloß sich Tobins Standpunkt an und überhöhte dessen Behauptung der Kulturlosigkeit und Arbeitsscheu der Afrikaner zu einer vererbungs- bzw. klimatheoretisch begründeten These von der Unfähigkeit zu jeder Kulturleistung derselben.[139]

Auch Tobin verweist somit auf den Zuckerpreis, ebenso wie Montesquieu, und argumentiert zugunsten wirtschaftlicher Interessen des Überseehandels. Mit exakter Quellenangabe, was er selten tut, nennt Kant den für ihn damals noch anonymen Autoren Tobin, aus dessen Ausführungen sich schließen ließ, daß er selbst im Überseehandel bzw. in der Plantagenwirtschaft tätig war, einen "sachkundige[n] Mann".[140] Ramsays antirassistische Thesen bleiben dagegen unerwähnt.

SCHLUSS

Kant war nicht ‚ein Kind seiner Zeit', denn er konnte ganz dezidiert zwischen verschiedenen rassistischen und antirassistischen Argumenten auswählen, und er entschied sich bis zuletzt für die rassistischen Thesen.[141] Ihn mit Hilfe eines implizit behaupteten intellektuellen Determinismus entschuldigen zu wollen, wäre gleichbedeutend damit, auch alle ideologischen Mitläufer des Faschismus zu ent-schulden. Und dies kann doch niemand, der Kants rassistische Entgleisungen verharmlosen will, wollen.

Für die Zukunft ist es wünschenswert, daß Pionierarbeiten der Rassismuskritik an Kant wie

die von Alex Sutter[142] von den "Kant-Studien" nicht mehr mit fadenscheiniger Begründung abgelehnt werden,[143] Arbeiten wie die von Rudolf Malter mit dem Titel "Der Rassebegriff in Kants Anthropologie"[144] dagegen unterbleiben. Malter unterschlägt nämlich alle diffamierenden Textstellen bei Kant, verzichtet gänzlich auf Sekundärliteratur und stilisiert Kant zum Vorkämpfer gegen den Rassismus.[145]

ANMERKUNGEN:

1 Ernst Ludwig Borowski, Darstellungen des Lebens und Charakters Immanuel Kants. In: Felix Gross (Hrsg.), Immanuel Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen. Berlin 1912. Reprogr. Nachdr. Darmstadt 1978, S. 1-115, hier S. 79.

2 Paul Gedan, Immanuel Kants physische Geographie. In: Immanuel Kant, Gesammelte Schriften. Hrsg. v. d. Preußischen Akademie der Wissenschaften u.a. Berlin u.a. 1910ff.[Akademie-Ausgabe]. Bd. IX, S. 506-568, hier S. 509. Kant wird im folgenden nach dieser "Akademie-Ausgabe"(AA) zitiert.

3 Der Text des Vorlesungsmanuskripts aus der Zeit vor 1760 befindet sich in der erst 1802 erschienenen Buchausgabe "Physische Geographie". In: AA X, S. 273-436. Vgl. hierzu auch Monika Firla, Kants Bild von den Khoi-Khoin (Südafrika). In: Tribus 43 (1994), S. 60-94, hier S. 62ff.

4 Gedan, a. a. O., S. 566-567. Zur programmatisch verfälschten Wiedergabe der Quelle s. Firla, a. a. O., S. 64ff.

5 Paul Menzer, Kants Ästhetik in ihrer Entwicklung. Berlin 1952, S. 39-43.

6 David Hume, Of National Characters. In: Ders., The Philosophical Works. Ed. by Thomas Hill Green/ Thomas Hodge Grose. London 1882. Repr. Aalen 1964, Bd. 3: Essays and Treatises on Several Subjecs, S. 244-258. (Erweiterte Fassung zuerst erschienen 1753/54).

7 Zu seiner prinzipiellen Einstellung s. Monika Firla-Forkl, Philosophie und Ethnographie. Kants Verhältnis zu Kultur und Geschichte Afrikas. In: Cornelia Wunsch (Hrsg.), XXV. Deutscher Orientalistentag, Vorträge, München 8.-13.4.1991. Stuttgart 1994, S. 432-442.

8 Peter Kolb, Beschreibung des Vorgebürges der Guten Hoffnung, und der darauf wohnenden Hottentotten. Frankfurt am Main 1745.

9 Ibid.

10 Allgemeine Historie der Reisen zu Wasser und Lande. 21 Bde. Leipzig 1748-74. Im folgenden abgekürzt "AH", hier AH III, S. 162ff.

11 Ibid., S. 176ff.

12 Ibid., S. 180ff.

13 Ibid., S. 542ff.

14 Ibid., S. 548ff.

15 AH IV, S. 34ff,

16 Ibid., S. 42ff.

17 Ibid., S. 71ff.

18 Ibid., S. 84ff.

19 Ibid., S. 89ff.

20 Ibid., S. 413ff.

21 Ibid., S. 439ff.

22 AH V, S. 1ff.

23 Ibid., S. 12ff.

24 Ibid., S. 27ff.

25 Ibid., S. 223ff.

26 S. hierzu Anm. 57 unten.

27 Im folgenden zitiere ich wegen der leichteren Zugänglichkeit die Herder-Nachschrift (abgekürzt: KantGeoNsHerder) nach Paul Menzer, Kants Lehre von der Entwicklung in Natur und Geschichte. Berlin 1911. Dort jedoch, wo Menzer lückenhaft zitierte, zitiere ich aus seinem vollständigen Exzerpt der Herder-Nachschrift. Dieses Exzerpt (Bezeichnung: Exzerpte von Paul Menzer aus der Nachschrift Herders von Kants Vorlesung über "physische Geographie"aus dem Wintersemester 1763/64), befindet sich bis heute im "Nachlaß Adickes Nr. 4"im Akademiearchiv der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften Berlin. Paul Menzer hatte seinerzeit das Exzerpt seinem Kollegen Erich Adickes zur Auswertung überlassen. Fragmente der Herderschen Originalnachschrift gehören heute zum Bestand "Nachlaß Herder XXV 44a"in der Staatsbibliothek Berlin Preußischer Kulturbesitz und zum "Nachlaß Kant Nr. 15"in der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften/Akademiearchiv Berlin.

28 KantGeoNsHerder zit. in Menzer, a. a. O., S. 127.

29 Ibid., S. 126-128.

30 Vgl. auch Gedan, a. a. O., S. 552.

31 AA IX, S. 317; AA II, S. 247. – KantGeoNsHerder in Menzer, a. a. O., S. 127.

32 Zu Buffon s. Karl-Heinz Kohl, Entzauberter Blick. Das Bild vom Guten Wilden und die Erfahrung der Zivilisation. 1. Aufl. Frankfurt am Main 1986, S. 137-153; zu Montesquieu s. Robert Shackleton, The evolution of Montesquieu's theory of climate. In: Revue internationale de Philosophie 31 (1955), S. 317-329 und Ders., Montesquieu. A critical biography. Oxford 1961, S. 302-319.

33 KantGeoNsHerder im Nachlaß Adickes Nr. 4, fol. 220r.

34 Ibid., fol. 223r.

35 KantGeoNsHerder zit. in Menzer, a. a. O., S. 126.

36 Ibid.

37 Ibid.

38 William Pietz, The problem of the fetish, I. In: Res 9 (1985), S. 5-17, hier S. 9.

39 KantGeoNsHerder in Menzer, a. a. O., S. 127.

40 Charles de Montesquieu, De l'esprit des loix [sic !], Tome I. In: Ders., Œuvres complètes. Publiées sous la direction de André Masson. Amsterdam 1758. Nouv. éd. Repr. Paris 1950, Bd. I, S. I-430, hier S. 330.

41 Ob Montesquieu das ganze Kapitel V ironisch meinte, wie Claus-Peter Clostermeyer, Zwei Gesichter der Aufklärung. Spannungslagen in Montesquieus "Esprit des lois". Berlin 1983, S. 153, glaubt, und es als "Protest gegen die Sklaverei"verstand (ibid., S. 154 Anm. 36), ist fraglich. Kant jedenfalls nahm Montesquieus Äußerungen ernst.

42 Montesquieu, a. a. O., S. 330.

43 Wie Anm. 8 und 10.

44 AH IV, S. 116.

45 Ibid., S. 115.

46 Borowski, a. a. O., S. 78.

47 Green/Grose in: Hume, a. a. O., S. 85, S. 244 Anm. 1.

48 Ibid., S. 85, S. 252.

49 Hume, a. a. O., S. 252 Anm. 1.

50 Rudolf Metz, David Hume. Leben und Philosophie. Stuttgart 1929, S. 74/75.

51 Ibid., S. 75. – Richard H. Popkin, The philosophical basis of eighteenth-century racism. In: Harold E. Pagliaro (Hrsg.), Racism in the Eighteenth Century. Cleveland 1973, S. 245-262, hier S. 246.

52 Hume, a. a. O., S. 253 Anm. 1.

[53] Zu Francis Williams s. Henri Grégoire, Die Neger. Ein Beitrag zur Staats- und Menschenkunde. Aus d. Französ. übersetzt [v. Saul Ascher]. Berlin 1809, S. 261-268.

[54] Louis Desgraves, Aspect de la correspondance de Montesquieu 1749. In: Edgar Mass/Albert Postigliola (Hrsg.), Lectures de Montesquieu. Actes du Collegue de Wolfenbüttel (26 – 28 octobre 1989). Napoli u.a. 1989, S. 63-70, hier S. 66.

[55] Popkin, a. a. O., S. 245.

[56] KantGeoNsHerder im Nachlaß Adickes Nr. 4, fol. 222v.

[57] KantGeoNsHerder in Menzer, a. a. O., S. 126. Daß Kant den jungen Herder durch seine Geographievorlesung von 1763/64 direkt beeinflußte, geht aus einer bei Günter Gawlick/Lothar Kreimendahl, Hume in der deutschen Aufklärung. Umrisse einer Rezeptionsgeschichte. Stuttgart 1987, S. 165 Anm. 46, zitierten Stelle aus Herders Aufsatz “Ist die Schönheit des Körpers ein Bote von der Schönheit der Seele”aus dem Jahr 1766 hervor. Dort heißt es: “Unter den Negers sind die Menschen nicht blos mit ihren Lippen, sondern auch am ganzen Körper, Brüder der Affen; und sinds noch mehr am Geist. Hume sagt: noch nie ist ein Genie unter ihnen bekannt worden, und es ist bekannt genug, daß sie die Affen für Menschen halten, die aus Faulheit nur nicht sprechen, um nicht arbeiten zu dörfen”.

[58] Gawlick/Kreimendahl, a. a. O., S. 178/179.

[59] Reinhold Bernhard Jachmann, Immanuel Kant, geschildert in Briefen an einen Freund. In: Felix Gross (Hrsg.), Immanuel Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen. Berlin 1912. Reprogr. Nachdr. Darmstadt 1978, S. 119-212, hier S. 138.

[60] Gawlick/Kreimendahl, a. a. O., S. 186 Anm. 85.

[61] Auch die Ausgabe David Hume, Von Nationalcharaktern. In: Ders., Vermischte Schriften über die Handlung, die Manufacturen und die andern Quellen des Reichthums und der Macht eines Staates. Aus d. Engl. übers. Hamburg u.a., Bd. IV: Moralische und politische Versuche, S. 324-351, enthält die Anmerkung nicht.

[62] Gawlick/Kreimendahl, a. a. O., S. 186 Anm. 85.

[63] Fritz Gause, Kants Freunde in der Königsberger Kaufmannschaft. In: Jahrbuch der Albertus-Magnus-Universität zu Königsberg 9 (1959), S. 49-67, hier S. 61, ausführlich S. 62-64.

[64] Rudolf Malter (Hrsg.), Immanuel Kant in Rede und Gespräch. Hamburg 1990, S. 11 Anm. 8.

[65] Gause, a. a. O., S. 62.

[66] Ibid.

[67] Ibid., S. 63.

[68] Ibid.

[69] Jachmann, a. a. O., S. 154.

[70] Hume, Of National Characters, S. 252 Anm. 1

[71] Montesquieu, a. a. O., S. 330.

[72] Unter “Gemüt”versteht Kant im übrigen im oben zitierten Satz 3, so wie auch später in der “Anthropologie in pragmatischer Hinsicht”, das “Vermögen zu empfinden und zu denken”(AA VII, S. 161).

[73] Die einzig mir bekannte Kritik an Kants Übernahme dieser Farbensymbolik und an seinem Rassismus, die sich namentlich auf ihn bezieht, übte ein Anonymus in seiner Schrift “Kritik der schönen Vernunft”. Von einem Neger. Fetz und Marokko [Frankfurt am Main], 1800 [tatsächlich jedoch schon 1790], S. 3/4, S. 7. Interessant wäre es natürlich, festzustellen, ob der Anonymus der kleinen Schrift wirklich ein Afrikaner war oder ob er sich nur demonstrativ mit den von Kant Denunzierten identifizierte.

[74] AA IX, S. 415. Ich gehe hier aus Platzgründen nicht auf die Unangemessenheit des Begriffs “Fetisch”ein; s. hierzu virtuos William Pietz, The problem of the fetish, II. In: Res 13 (1987), S. 23-45.

[75] AH IV, S. 173ff.

[76] Ibid., S. 173. Bosman stellte die Afrikaner in besonderem Maße als ‘Fetischdiener’ dar. S. hierzu William Pietz, The problem of the fetish, IIa. Bosman’s Guinea and the enlightenment theory of fetishism. In: Res 16 (1988), S. 105-123, hier S. 105, S. 116ff.

[77] AH IV, S. 173ff.

[78] Ibid., S. 181.

[79] Ibid., S. 185 Anm. f, S. 193.

[80] Ibid., S. 192.

[81] Pietz, The problem of the fetish, II, S. 41.

[82] Ibid., S. 41. – Ders., The problem of the fetish, IIa, S. 112.

[83] AH XVII, S. 444 Anm. n.

[84] Montesquieu, a. a. O., S. 308.

[85] Ibid., S. 305.

[86] Ibid., S. 306.

[87] Ibid., S. 307.

[88] Ibid., S. 308.

[89] Ibid.

[90] Ibid., S. 349/350. – Pietz, The problem of the fetish, IIa., S. 119 Anm. 32, zitiert Kants oben von mir zitierten Satz 1 ebenfalls und weist auf die allgemeine Faszination hin, die die Polygynie bei aufklärerischen Autoren hervorrief. Den Einfluß Montesquieus übergeht er.

[91] Kolb, a. a. O.

[92] AH II – V.

[93] Jean Baptiste Labat, Nouveau Voyage aux Isles de l’Amerique. Bd. II. La Haye 1724.

[94] Erich Adickes, Untersuchungen zu Kants physischer Geographie. Tübingen 1911, S. 336/337.

[95] AH XVII, S. 442/443 Anm. m.

[96] Ibid.

[97] Ibid., S. 442 Anm. m. Im Original von Labat, a. a. O., S. 52, steht “gravité”.

[98] AH XVII, S. 442 Anm. m.

[99] S. hierzu Ursula Pia Jauch, Immanuel Kant zur Geschlechterdifferenz. Aufklärerische Vorurteilskritik und bürgerliche Geschlechtsvormundschaft. 1. Aufl. Wien 1988.

[100] Montesquieu, a. a. O., S. 330.

[101] Ibid.

[102] S. hierzu auch unten seine Aussagen in “Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie”von 1788.

[103] Zu Amo s. Burchard Brentjes, Anton Wilhelm Amo. Der schwarze Philosoph in Halle. Leipzig 1976.

[104] Popkin, a. a. O., S. 254.

[105] Montesquieu, a. a. O., S. 330.

[106] Ibid., S. 331.

[107] Ibid., S. 330/331.

[108] KantGeoNsHerder im Nachlaß Adickes Nr. 4, fol. 220r.

[109] Paul Menzer, Einleitung zu “Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen”. In: AA II, S. 482-483, hier S. 482. – Auch Marie Rischmüller, Einleitung, In: Immanuel Kant, Bemerkungen in den “Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen”. Neu hrsg. u. kommentiert von Marie Rischmüller. Hamburg 1991, S. XI-XXIV., hier S. XV, hält Kants rassistische Verirrungen nicht für kritikwürdig, wenn sie erklärt, Kant teile “dem Publikum auf eben die unterhaltsam-belehrende Weise seine erste [sic!] Beobachtungen über die verschiedenen Gefühle der verschiedenen Menschen und Rassen mit. In das zweiteilige Schema des Schönen und Erhabenen ordnet er seine kleinen ästhetischen und moralischen Skizzen, Porträts temperamentbedingter Charaktere, Karikaturen zeitgenössischer Typen und Abziehbilder geschlechts- und rassenspezifischer Eigenschaften zu

einem 'Gemälde von prächtigem Ausdruck, wo mitten unter großer Mannigfaltigkeit Einheit hervorleuchtet, und das Ganze der moralischen Natur, Schönheit und Würde an sich zeigt' ."(Das Kant-Zitat Rischmüllers entspricht AA II, S. 227).

[110] Zur weiteren Entwicklung von Kants Beschäftigung mit Afrika s. Firla, a. a. O., S. 436-440. – Firla-Forkl, a. a. O.

[111] Firla, Kants Bild von den Khoi-Khoin, S. 82/83. Dieser relativierende Einwand ist vor allem von Kollegen aus dem Fach Philosophie immer wieder in Diskussionen zu hören.

[112] Vgl. hierzu Peter Martin, Schwarze Teufel, edle Mohren. Hamburg 1993, S. 113-125. – Monika Firla, Afrikanische Pauker und Trompeter am württembergischen Herzogshof im 17. und 18. Jahrhundert. In: Musik in Baden-Württemberg 3 (1966), S. 11-41, hier S. 11-13.

[113] Hans Werner Debrunner, Presence and Prestige. Africans in Europe. A History of Africans in Europe before 1918. Basel 1979, S. 115-116.

[114] Brentjes, a. a. O., S. 46ff.

[115] Wilhelm A. Bauer, Angelo Soliman, der hochfürstliche Mohr. Ein exotisches Kapitel Alt-Wien. Hrsg. u. eingel. v. Monika Firla-Forkl. Berlin 1993, S. 62-63.

[116] Monika Firla, Kirchenbücher, Kirchenakten und Taufpredigten als Quellen zur Erforschung der Afrikanischen Diaspora im 17. bis 19. Jahrhundert. Erscheint in: Heidi Stein (Hrsg.), XXVI. Deutscher Orientalistentag, Vorträge, Leipzig 25.-29.9.1995. Stuttgart 1997 oder 1998.

[117] Ibid.

[118] Jacob Fussenegger in: Georg Albrecht, Meletemata Festivalia. Oder Schrifftmäßige Außlegung deren auff die vier hohe Fest als Weyhenacht / ostern AuffartsTag und Pfingsten / verordneten Evangelien / in hundert und neun Predigten [...] Sambt angehengten nützlichen Registern / Und vom Verleger beygefügter Mohren=Tauff Predigt / Herrn M. Jacobi Fusseneggers, Ulm 1660, (neue Zählung) S. 25.

[119] Vgl. hierzu Monika Firla, "Amicorum Carmina". Gelegenheitsgedichte anläßlich der Taufe des "Mohren"Christian Real am 17.V.1657 in Lindau im Bodensee. Erscheint in: Etudes Germano-Africaines 15 (1997).

[120] In: Magazin für das Neueste aus der Physik und Naturgeschichte 4 (1787), 3. Stück, S. 1-12.

[121] Ibid., S. 4.

[122] Ibid., S. 7.

[123] Ibid., S. 8.

[124] Ibid., S. 9.

[125] Ibid. zu Sancho s. Debrunner, a. a. O., S. 117-118.

[126] Ibid. Zu Capitein s. Debrunner, a. a. O., S. 80-81.

[127] Blumenbach, a. a. O., S. 9-11.

[128] Ibid., S. 10-11.

[129] Ibid., S. 11-12.

[130] Vgl. AA V, S. 424; AA VIII, S. 180.

[131] AA VIII, S. 169.

[132] Samuel Thomas Soemmerring, Über die körperliche Verschiedenheit des Negers vom Europäer, Frankfurt am Main 1785, S. IX.

[133] Ibid., S. 77.

[134] Ibid., S. 79.

[135] AA VIII, S. 174 Anm. *.

[136] In: Beiträge zur Völker- und Länderkunde. Hrsg. von Matthias C. Sprengel, Teil 5, 1786, S. 1-72 (Ramsay) bzw. S. 267-292 (Tobin). – Vgl. hierzu auch Monika Firla-Forkl, Philosophie und Ethnographie. Kants Verhältnis zu Kultur und Geschichte Afrikas 1994, S. 439-440.

[137] Ramsay, Behandlung der Negersklaven...1786, S. 68.

[138] Tobin, Anmerkungen über Ramsays Schrift...1786, S. 290-291.

[139] AA VIII, S. 174 Anm. *. – S. auch Firla-Forkl, Philosophie und Ethnographie ... 1994, S. 439-440.

[140] AA VIII, S. 174 Anm. *.

[141] Vgl. hierzu auch Firla, Kants Bild von den Khoi-Khoin (Südafrika) 1995, S. 80-82.

[142] Alex Sutter, Kant und die 'Wilden'. Zum impliziten Rassismus in der Kantischen Geschichtsphilosophie. In: Prima Philosophia 2 (1989), S. 241-265.

[143] Vgl. ibid., S. 259.

[144] In: Gunter Mann/Franz Dumont (Hrsg.), Die Natur des Menschen. Probleme der physischen Anthropologie und Rassenkunde (1750). Stuttgart u.a.1990, S. 113-122.

[145] Ibid., passim, S. 122.

ÜBERSETZUNG DER FRANZÖSISCHEN TEXTSTELLEN

:

Anm. 40: ... wenn ich unsere Berechtigung dafür, Schwarze zu Sklaven zu machen, begründen müßte, würde ich folgendes sagen (Übers. F.M.W.)

Anm. 42: Ein Beweis dafür, daß die Schwarzen keinen Verstand haben, liegt darin, daß sie sich mehr aus einem gläsernen Halsband machen als aus Gold, das bei den geordneten Nationen so große Bedeutung hat. (Übers. F.M.W.)

Anm. 71: Man kann sich nicht vorstellen, daß Gott, der ein höchst weises Wesen ist, eine Seele in einem ganz schwarzen Körper gesetzt hätte, schon gar nicht eine gute Seele. (Übers. F.M.W.)

Anm. 85: Warme Luft macht ... die Faserenden schlaff und länger. Sie verringert also ihre Kraft und Spannung. (Ausgabe Reclam, Stuttgart 1994, S. 261)

Anm. 86: Die Völker der heißen Länder sind ängstlich wie Greise (Reclam, S. 262)

Anm. 87: In den heißen Ländern ist das Hautgewebe locker, die Nervenenden sind nach außen gewandt und der leisesten Regung winzigster Objekte ausgesetzt. (Reclam, S. 263)

Anm. 88: ... den "zarten Fasern der Südvölker" (Reclam, S. 263)

Anm. 89: Bei dieser Feinfühligkeit der Organe wird in den heißen Ländern die Seele durch alles höchstlich ergriffen, was mit der Vereinigung beider Geschlechter in Beziehung steht: alles führt zu diesem Ziel. (Reclam, S. 263)

Anm, 100: "schwarz vom Scheitel bis zur Sohle", dann identische Stelle wie Anm. 71 und es sei "so natürlich, zu denken, daß es die Hautfarbe ist, die das Wesen der Humanität ausmacht." (Übers. F.M.W.)

Anm. 101: "Beweis"

Anm. 105: Der Zucker wäre zu teuer, wenn man das Zuckerrohr nicht durch Sklaven bearbeiten ließe. (Übers. F.M.W.)

Anm. 106: Ungerechtigkeit gegenüber den Afrikanern (Übers. F.M.W.)

Anm. 107: Es ist unmöglich sich vorzustellen, daß diese Leute Menschen seien, denn wenn wir sie für Menschen hielten, müßte man anfangen zu glauben, daß wir selbst keine Christenmenschen seien. (Ausgabe Laupp, Tübingen 1951, Bd. I, S. 334)

JOHANN DVORÁK

ÄSTHETISCHE THEORIE UND RASSISMUS IN WIEN UM 1900

Die schönen Künste haben nach einem hierzulande bis heute verbreiteten Verständnis mit dem Häßlichen und Gemeinen des Lebens nichts zu tun; es geht nur um die reine Kunst und den reinen Kunstgenuß. Daher muß es auch befremdend erscheinen, die Theorie des Schönen in Zusammenhang mit Rassismus zu bringen. Es kann jedoch gezeigt werden, daß Ende des 19. und zu Anfang des 20. Jahrhunderts in Wien gerade in der Sphäre der Kunst deutsch-nationale, völkische Konzepte sowie Lehren von der notwendigen Reinheit der Rasse und des Blutes propagiert wurden und bedeutenden Einfluß auf Theorie und Praxis der Produktion, Wiedergabe und Konsumption von Kunstwerken hatten.

ZUR LAGE DER INTELLEKTUELLEN AVANTGARDE IN WIEN UM 1900

Gegenüber der Verklärung der vergangenen Jahrhundertwende als goldenes Zeitalter der klassischen Moderne ist es wichtig, Zeugnisse zu finden, die die Zustände einigermaßen realistisch beschreiben, die die Situation der künstlerischen und intellektuellen Avantgarde einigermaßen wirklichkeitsgetreu darstellen.

Im Jahre 1913 erschien in einem Berliner Verlag ein Buch mit dem Titel “Das Grab in Wien” (gemeint war das Grab von Gustav Mahler). Dieses schmale Buch (146 Seiten Umfang) von Paul Stefan dokumentiert vieles von dem, was zum Teil nicht nur der Vergangenheit angehört (und was wir sonst nur auf der Grundlage verstreuter Einzelzeugnisse mühselig rekonstruieren könnten):

– die österreichischen Schriftsteller, die ihren Erfolg (und ihre Verlage) in Deutschland haben[1] und in Österreich dann bestenfalls auch existieren, doch nicht unbedingt angesehen sind;

– die Vertreter der ‚ausländischen Avantgarde‘, die gar nicht so avantgardistisch sein müssen, um der heimischen Journaille jedenfalls verhaßt zu sein und unter klinischen Aspekten, als Vertreter des Neuen (und daher an sich bereits Verdächtigen), sowie in antisemitischer Weise behandelt zu werden [2];

– den Haß gegen die Moderne, der ebenso ausgeprägt ist wie der Mangel an Sachkenntnis und Verständnis in bezug auf Kunst überhaupt.

Das Verhältnis zur Kunst und zu einer Kultur, einer Lebensweise, die das menschliche Leben überhaupt erst als ein gutes, glückliches Leben möglich macht, ist ähnlich dem Verhältnis zur Politik:

> “Da niemand mehr wußte, was er eigentlich wollte, und um was es denn ging, kümmerten sich nur noch Beamte und Politiker von Beruf um den Wust des aufgeballten Unsinns; Vernünftige standen abseits und wallten nur auf, wenn sich die ‚Wirkungen‘ zeigten. Das war einmal die Vernachlässigung aller Aufgaben eines Staates: Sorge für das Wohl der Wehrlosen, Sorge für ein mögliches Leben in der Gegenwart, Sorge für die Kraft einer künftigen Zeit.
>
> Von ungefähr: Die Krankenhäuser konnten sich nicht erhalten: so mochten bankrotte Provinzen und Gemeinden zahlen.
>
> Die Tuberkulose wütete: man drohte jedem mit Arrest, der ausspuckte, und brachte hie und da einige Näpfe an.
>
> Die Universität in Wien – und wie sah es erst in den Ländern aus – hatte längst keinen Platz für ihre Hörer, und Boshafte wünschten, daß einmal wirklich alle Eingeschriebenen ihre Vorlesung besucht hätten.
>
> Das sind Beispiele. Wer sich die Binde von den Augen nimmt, sieht überall das gleiche.”[3]

Die Erinnerungen von Paul Stefan machen die Perspektivenlosigkeit der Herrschenden und ihres schreibenden Anhangs deutlich. Der Schein der Veränderung mußte für die Veränderung selber stehen:

> “Österreichische Politik: das Verharren im Wesenlosen, durch den Schein von Wendungen unterbrochen.”[4]

Moderne Kunst galt ähnlich wie andere moderne Errungenschaften (Parlamentarismus, Demokratie) als Ausdruck des Veränderungswillens und war daher zu bekämpfen – “Absolutismus und Reaktion, die Klammern Österreichs ...”[5]

Was immer wieder geradezu als österreichischer oder als wienerischer ‚Volkscharakter‘ beschrieben worden ist, ist nichts Anderes gewesen als das Produkt jahrhundertelanger gegenreformatorischer, konterrevolutionärer Militanz, geistiger und materieller Verelendung, künstlicher Herstellung einer eigentümlichen politischen Kultur, einer ‚Kultur der Unterdrückung‘. In der Beschreibung von Paul Stefan klingt dies so:

> “Doch die schlimmste Folge dieses österreichisch-politischen Wesens ist die Mut- und Tatenlosigkeit jedes Österreichers und des Wieners vor allem. Die meisten wissen nicht, und das ist die Gefahr, woher dieses Grundgefühl des Österreichertums seinen Ursprung nimmt: in der Verzweiflung an jeder Art von Gemeinschaft. Daraus bilden sich die Absonderungen, daraus das ruchlose Vertrauen, ‚es’ werde ‚doch schon’ gehen, auch wenn man nicht mitwirke. Daraus entspringt die ziellose Tätigkeit für den kommenden Tag, die kindliche Überraschung, wenn etwas am übernächsten trotzdem noch glückt, das tierische Behagen an der eigenen Verlotterung, das Mißtrauen gegen jeden, der an der frischen Luft gewesen ist, und zutiefst in der Wurzel, die lähmende Überzeugung, daß in Wien jede Mühe umsonst sei ... Aber so dachten wir damals nicht; wir hatten Hoffnung und wußten, daß Arbeit genug bereit lag.”[6]

Der ‚Geist‘ der Moderne, hervorgegangen aus der Verbindung der Kultur der Arbeit und der Kultur des Buches, hat etwas notwendig anti-

resignatives, anti-depressives an sich; es geht um ein aktives, gestaltendes Leben, nicht um ein dumpfes Dahinvegetieren; es geht um bewußte Lebensgestaltung, um Veränderung, um Erneuerung und Verbesserung der Verhältnisse, obwohl eher Anlaß zur Verzweiflung wäre.

> "Peter Altenberg leitete eine neue Zeitschrift. Viele Beiträge waren von ihm. ‚Ein mattes Überflüssiges' sei die Kunst bisher gewesen, hieß es zu Beginn. ‚Wir wollen dich lebendig machen, dich dem Leben des Alltags naherücken! ... Wir wollen die Kunst, dieses Exzeptionelle, dem Alltage vermählen.'
>
> Die ‚Kunst' hatte eine Beilage, die hieß anfangs ‚Das Andere' und nannte sich ‚ein Blatt zur Einführung abendländischer Kultur in Österreich, geschrieben von Adolf Loos'.
>
> Das ‚Andere' erschien unter Loos zweimal. Die ‚Kunst' achtmal. Dann faulte das Ganze bei Zweithandverkäufern."[7]

Die ‚Chronik' von Paul Stefan dokumentiert zahlreiche Versuche der Einführung westlicher Zivilisation ebenso wie der Entfaltung einer eigenständigen künstlerischen Moderne, das Scheitern und die beschränkten Erfolge dieser Versuche. Sie waren verbunden mit Namen wie Gustav Mahler, Arnold Schönberg, Adolf Loos, Peter Altenberg, Karl Kraus, Oskar Kokoschka ...

Bei der Einführung der Moderne in Mitteleuropa ging es nicht nur um die *Produktion* moderner Kunstwerke, sondern wesentlich um die Distribution, um die Schaffung von adäquaten Aufführungs- und Präsentationsmöglichkeiten, ja überhaupt geradezu um die Schaffung eines Publikums.

Doch dieses Publikum als *massenhaftes* Publikum existierte nicht: es existierte nicht als *bürgerliches* Publikum[8], aber auch nicht als neues – gleichsam alternatives – Publikum, bestehend aus den Angehörigen der Arbeiterklasse.

Die Kultur der Moderne hatte durchaus Affinitäten zur kollektiven Kultur der Arbeiterklasse, doch unter den Arbeitern selber, unter den diversen Strömungen der Arbeiterbewegung hatte die Moderne die größte Nähe zu den anti-autoritären, anarchistischen, anarchosyndikalistischen Tendenzen; diese wiederum wurden von den kleinbürgerlichen Arbeiterpolitikern und Arbeiterbildungsfunktionären bekämpft.

Diese kleinbürgerlichen Funktionäre standen der modernen Kunst bestenfalls mit Unverständnis, oft aber mit Ablehnung, Abscheu und Ekel, ja Haß gegenüber und trachteten daher, die Arbeiter vor derartigen Produkten ‚bürgerlicher Dekadenz' eher zu bewahren. Selbst wenn, wie bei den Arbeitersymphoniekonzerten, moderne Musik gespielt wurde, geschah dies nur in homöopathischen Dosen zusammen mit ‚konventioneller' Musik. Abgesehen davon waren die Arbeiter kein kaufkräftiges Publikum, die in der Lage gewesen wären, Architekten, Malern, Musikern oder auch Schriftstellern zu einem soliden Lebensunterhalt zu verhelfen. Die materiellen Grundlagen für die Entwicklung moderner Kunst waren, jedenfalls was das Publikum anbelangte, nicht vorhanden.

Moderne Kunst hätte also zu einigermaßen erträglichen Lebensbedingungen für die Künstler hier nur bei umfangreicher öffentlicher Förderung existieren können; gerade davon konnte keine Rede sein. Dies wird am Beispiel der Christlich-sozialen Partei in Wien und Niederösterreich treffend gezeigt:

> "Förderung der Kunst, Mehrung der geistigen Güter, Unterstützung junger Kräfte außerhalb des Günstlingskreises der Partei war kaum zu erhoffen. Nur der Glanz der eigenen Herrschaft sollte gemehrt werden. Dichter der Partei wurden durch Ankauf ihrer Bücher für Schulen unterstützt, das Land Niederösterreich ... schrieb Preise für ‚arische' Autoren aus ..."[9]

Insgesamt schildert ‚Das Grab in Wien', wie moderne Kunst nur unter enormen Entbehrungen produziert werden konnte; Entbehrungen, sowohl was den Lebensunterhalt der Künstler, als auch was die allgemeine und öffentliche Anerkennung anbelangte. Zugleich wird aber auch skizziert, wie Zusammenhänge zwischen der allgemeinen Lebensweise, der politischen Kultur und dem Stand der ökonomischen Entwicklung bestanden haben, aber auch daß im Kampf um die moderne Kunst, um ihre Bewertung und Anerkennung, um ihre Unterstützung durch die Vergabe öffentlicher Aufträge bereits politische Kämpfe ausgetragen wurden.

Der Haß gegen die Moderne war (und ist) Ausdruck eines hilflosen Beharrens im Bestehenden; der Ausdruck eines Konservativismus, der justament materielle und sogenannte immaterielle Werte bewahren will, dies allerdings (angesichts einer – wie immer schwächlichen, aber doch vorhandenen – kapitalistischen Dynamik) nicht wirklich kann und ersatzweise jene dafür zu bestrafen trachtet, die als Schuldige für den Wandel und den damit verbundenen Niedergang der Kultur, des Verfalls der Sitten ... identifiziert werden und im übrigen schwach genug sind, um bestraft werden zu können.

Umso bemerkenswerter ist Paul Stefans ‚Chronik' als Zeit-Dokument: es ist kein Dokument der jammernden Resignation, sondern, bei aller realistischen und die Verhältnisse kritisierenden Reflexion, ein Dokument der Hoffnung auf bessere Zeiten: "Das Buch führt an ein Grab. Aber es entsagt nicht der Erwartung."[10]

VOM KAMPF DER RASSEN UND GESCHLECHTER IN DER SPHÄRE DER KULTUR

(HOUSTON STEWART CHAMBERLAIN UND OTTO WEININGER)

Es ist wichtig zu sehen, daß die rassistischen Ideologien des 19. und 20. Jahrhunderts nicht als Arten von volkstümlichen Aberglauben entstanden sind, als bodenständige Weltanschauungen der Massen (die dann von Gelehrten, die ‚dem Volk aufs Maul schauten', aufgenommen, gesammelt, zusammengefaßt und theoretisch überhöht wurden); diese rassistischen (und nationalistischen) Ideologien sind vielmehr bewußt und planvoll erzeugt und verbreitet worden von Angehörigen

der schreibenden Intelligenz, von Wissenschaftlern innerhalb und außerhalb der Universität, von Journalisten ...

Ein charakteristischer Zusammenfasser vieler dieser Vorstellungen – in Form von gelehrt und zugleich verständlich sein wollenden Schriften – war der lange Zeit in Wien lebende und schreibende Erfolgsautor Houston Stewart Chamberlain (ein Schwiegersohn Richard Wagners).

In dem 1899 erstmals erschienenen Buch *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts* heißt es:

> "Sobald nicht mehr die bloß beobachtende, vergleichende, berechnende, oder die bloß erfindende, industrielle, den Kampf ums Leben führende Geistestätigkeit, sondern die rein schöpferische in Betracht kommt, da gilt die Persönlichkeit allein. Die Geschichte der Kunst und der Philosophie ist die Geschichte einzelner Männer, nämlich der wirklich schöpferischen *Genies*. Alles übrige zählt hier nicht. Was innerhalb des Rahmens der Philosophie sonst geleistet wird, und es wird da Vieles und Bedeutendes geleistet, gehört zur ‚Wissenschaft'; in der Kunst gehört es zum Kunstgewerbe, also zur Industrie."[11]

Die Aufspaltung in Wissenschaft und industrielle Arbeit sowie in den Bereich des wahrhaft Schöpferischen dient nicht zuletzt dazu, den Blick auf das Wesentliche zu lenken, auf den Kampf der Rassen, der eben auch einer der Ideen und ‚Kulturen' ist; und dabei stehen einander Juden und Germanen "stets fremd gegenüber", mehr noch:

> "edle Menschenrassen wurden durch das semitische Dogma des Materialismus ... für immer entseelt".[12]

Doch noch gilt allen Anfechtungen zum Trotz:

> "Der Germane ist die Seele unserer Kultur. Das heutige Europa, weithin über den Erdball verzweigt, stellt das bunte Ergebnis einer unendlich mannigfaltigen Vermischung dar: was uns alle aneinander bindet und zu einer organischen Einheit verknüpft, das ist germanisches Blut. Blicken wir heute umher, wir sehen, dass die Bedeutung einer jeden Nation als lebendige Kraft von dem Verhältnis des echt germanischen Blutes in ihrer Bevölkerung abhängt. Nur Germanen sitzen auf den Thronen Europas. – Was in der Weltgeschichte voranging, sind für uns Prolegomena; wahre Geschichte, die Geschichte, welche heute noch den Rhythmus unseres Herzens beherrscht und in unseren eigenen Adern zu fernerem Hoffen und Schaffen kreist, beginnt in dem Augenblick, wo der Germane das Erbe des Altertums mit kraftstrotzender Hand ergreift."[13]

Schon in der Einleitung zu den *Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts* hatte Houston Stewart Chamberlain geschrieben:

> "Dass die nördlichen Europäer die Träger der Weltgeschichte geworden sind, wird wohl kaum jemand zu leugnen sich vermessen. Zwar standen sie zu keiner Zeit allein, weder früher noch heute; im Gegenteil, von Anfang an entwickelte sich ihre Eigenart im Kampfe gegen fremde Art, zunächst gegen das Völkerchaos des verfallenen römischen Imperiums, nach und nach gegen alle Rassen der Welt; es haben also auch Andere Einfluss – sogar grossen Einfluss – auf die Geschicke der Menschheit gewonnen, doch dann immer nur als Widersacher der Männer aus dem Norden. Was mit dem Schwert in der Hand ausgefochten wurde, war das Wenigste; der wahre Kampf war der Kampf um die Ideen ...; dieser Kampf dauert noch heute fort. Waren aber die Germanen bei der Gestaltung der Geschichte nicht die Einzigen, so waren sie doch die Unvergleichlichen: alle Männer, die vom 6. Jahrhundert ab als wahre *Gestalter* der Geschicke der Menschheit auftreten, sei es als Staatenbildner, sei es als Erfinder neuer Gedanken und origineller Kunst, gehören ihnen an."[14]

Der Kampf um die Ideen ist nicht leicht, hingegen wird man leicht von fremdvölkischen Gedankengut infiziert – da mag schon Lesen schädlich sein:

> "Man braucht nicht die authentische Hethiternase zu besitzen, um Jude zu sein, vielmehr bezeichnet dieses Wort vor allem eine besondere Art zu fühlen und zu denken; ein Mensch kann sehr schnell, ohne Israelit zu sein, Jude werden; Mancher braucht nur fleißig bei Juden zu verkehren, jüdische Zeitungen zu lesen und sich an jüdische Lebensauffassung, Literatur und Kunst zu gewöhnen."[15]

Es ist daher – meint Chamberlain – "verhältnismäßig leicht, ‚Jude zu werden', dagegen fast bis zur Unmöglichkeit schwer, ‚Germane zu werden'".[16] Im übrigen gilt: "Germane ist in der Regel nur, wer von Germanen abstammt."[17]

Dies macht deutlich, wie jede Bestimmung des ‚typisch Jüdischen' von der Willkür der Antisemiten abhängt und in keiner Weise von Erfahrung oder vom Verhalten leibhaftiger Menschen abhängig ist: *jede* Person kann von den Antisemiten als ‚jüdisch' charakterisiert werden.

Und es wurde nicht erst mit Beginn der Massenmorde an den Juden unter dem nationalsozialistischen Regime deutlich gemacht, daß der Rassenkampf als ein Überlebens- und Vernichtungskampf gemeint war:

> "Wo der Kampf nicht mit Kanonenkugeln geführt wird, findet er geräuschlos im Herzen der Gesellschaft statt, durch Ehen, durch die Verringerung der Entfernungen, welche Vermischungen fördert, durch die verschiedene Resistenzkraft und Beharrlichkeit der verschiedenen Menschentypen, durch die Verschiebung der Vermögensverhältnisse, durch das Auftauchen neuer Einflüsse und das Verschwinden alter ... Mehr als andere ist gerade dieser stumme Kampf ein Kampf auf Leben und Tod."[18]

In den Schriften Houston Stewart Chamberlains wird auch immer wieder dargelegt, daß der Glaube an die Sendung der deutschen Nation und der germanischen Rasse, die Angst vor Rassenmischungen, vor ‚Überfremdung' und der Haß, die Vernichtungs- und/oder Unterwerfungs- und Versklavungs-Absicht gegen Juden, Slawen, Italiener ..., eng verbunden war mit der Angst des schwächlichen deutschen Bürgertums vor der erstarkenden Arbeiterbewegung; aber auch mit der Abwehr der westlichen Traditionen der Aufklärung, der bürgerlichen Demokratie sowie der empirischen, rationalen, materialistischen Wissenschaft.

Der strategisch angelegte Versuch, den ‚Klassenkampf' durch den ‚Rassenkampf' zu

ersetzen, war ein vehementer ideologischer Klassenkampf von oben, wobei allerdings von der Textgestaltung her immer wieder klar wird, daß die Arbeiter keine Adressaten sind, sondern es vor allem um die ‚moralische Aufrüstung' des ökonomisch relativ schwachen und politisch ohnmächtigen Bürgertums geht.

Im Jahre 1903 erschien (im Verlag Braumüller, Wien und Leipzig) ein Buch mit dem Titel *Geschlecht und Charakter* von Otto Weininger.

> "Dieses Buch unternimmt es, das Verhältnis der Geschlechter in ein neues, entscheidendes Licht zu rücken. Es sollen nicht möglichst viele einzelne Charakterzüge aneinandergereiht, nicht die Ergebnisse der bisherigen wissenschaftlichen Messungen und Experimente zusammengestellt, sondern die Zurückführung alles Gegensatzes von Mann und Weib auf ein einziges Prinzip versucht werden. ... es ... bringt die geistigen Differenzen der Geschlechter in ein System; es gilt nicht den Frauen, sondern der Frau. ... Die Untersuchung ist keine spezielle, sondern eine prinzipielle ..."[19]

Der ‚Philosoph' Otto Weininger, der ja über Allgemeines und Prinzipielles schreibt, ist immer wieder voll des ‚mitfühlenden Verstehens' der Situation ‚*des* Weibes' und behauptet, für dessen wahre Emanzipation einzutreten. Immer wieder betont er, er schreibe nicht von den empirischen Frauen, Juden (er tut es schon, und darauf beruht sein Erfolg bei den Lesern, aber bei Bedarf erklärt er, er täte es nicht), sondern von der Idee *der* Frau, *des* Juden. Das gestattet ihm, nachdem er die absolute Minderwertigkeit der Frau, des Juden dargelegt hat, im nächsten Absatz zu erklären, daß er – natürlich – keineswegs für Handlungen gegen konkrete, empirische Individuen sei; er kann ‚beruhigend' erklären, er sei durchaus gegen Lynchjustiz gegen Neger etc. und für die Emanzipation der Neger, Juden, Frauen.

Wir brauchen aber keineswegs im Nachhinein mutwillig naiv sein und auf derartige Techniken hereinfallen. Vielmehr ist es notwendig, den gesellschaftlichen Kontext zu betrachten, in dem die Weininger-Schrift steht.

In jenem haßerfüllten Ideologienkonglomerat der Anhänger diverser Rassenlehren im Wien der Jahrhundertwende spielte *die* Frau deswegen eine besondere Rolle, weil sie gleichsam der schwache Punkt in der Abwehr der ‚fremdrassigen, fremdblütigen Untermenschen' war; stets mochten die ‚teutschen' Frauen den fremden Verführern erliegen und so zur ‚Verunreinigung und Schwächung der völkischen Substanz' beitragen.

Otto Weiningers Werk bietet auf vielfältige Weise Orientierung und Trost für die Verstörten, und es bietet dies auf philosophische Art; das heißt, die verschiedenen Leser (und Leserinnen) können sich beliebige Stücke heraus und andere weniger ernst nehmen; außerdem sind verschiedene Textausschnitte für religiöse wie für nicht-religiöse Menschen akzeptabel und verwertbar. Nehmen wir die folgende Passage (sie könnte – etwas, aber nicht sehr abgewandelt – auch heutzutage geschrieben worden sein):

> "*Jüdisch ist der Geist der Modernität*, von wo man ihn betrachte. Die Sexualität wird bejaht, und die heutige Gattungsethik singt zum Koitus den Hymenaios. ... Weiber und Juden kuppeln, ihr Ziel ist es: den Menschen schuldig werden zu lassen. Unsere Zeit, die nicht nur die jüdischeste, sondern auch die weibischeste aller Zeiten ist; die Zeit, für welche die Kunst nur ein Schweißtuch ihrer Stimmungen abgibt, die den künstlerischen Drang aus den Spielen der Tiere abgeleitet hat; die Zeit des leichtgläubigsten Anarchismus, die Zeit ohne Sinn für Staat und Recht, die Zeit der Gattungs-Ethik, die Zeit der seichtesten unter allen denkbaren Geschichtsauffassungen (des historischen Materialismus), die Zeit des Kapitalismus und des Marxismus, die Zeit, der Geschichte, Leben, Wissenschaft, alles nur mehr Ökonomie und Technik ist; die Zeit, die das Genie für eine Form des Irrsinns erklärt hat, die aber auch keinen einzigen großen Künstler, keinen einzigen großen Philosophen mehr besitzt, die Zeit der geringsten Originalität und der größten Originalitätshascherei; die Zeit, die an die Stelle des Ideals der Jungfräulichkeit den Kultus der Demi-Vierge gesetzt hat: diese Zeit hat auch den Ruhm, die erste zu sein, welche den Koitus nicht nur bejaht und angebetet, sondern wie zur Pflicht erhoben hat ..."[20]

Der anti-modernistische Eifer, die Klagen über die Verruchtheit, Sittenlosigkeit, Dekadenz ... der Zeit, über die Geringschätzung der echten Persönlichkeiten, wahren Genies, der Stillen im Lande, über die ‚Sexualisierung' des Lebens – all das könnte heute von diversen religiösen Fundamentalisten (christlicher, mohammedanischer ... Herkunft), neo-konservativen Eiferern und ‚neuen' Rechten stammen beziehungsweise bekräftigt werden.

RASSISMUS, DIE SCHÖNEN KÜNSTE UND DAS WIENERISCHE ÄSTHETENTUM

Wir dürfen uns ‚Rassismus', ‚Nationalismus' und dergleichen nicht als eine Art von Volksaberglauben vorstellen, der *auch* ein wenig, aber eben nur ausnahmsweise Eingang unter den ‚Gebildeten' finden kann. Die Produzenten und Träger der rassistischen und nationalistischen Konzeptionen waren (und sind) Angehörige der schreibenden Intelligenz und der ‚bildungsbürgerlichen' Schichten; die Angehörigen der arbeitenden Klassen – und das zeigt sich gerade im Wien des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts – waren etwa gegen den Antisemitismus weitgehend immun (in der Sozialdemokratischen Partei tritt er unter Funktionären klein-bürgerlicher Herkunft auf).

Um die vergangene Jahrhundertwende war es jedenfalls den Anhängern des Rassenwahns gelungen, ein ziemlich umfassendes Weltbild zu formulieren, das – vor allem den sogenannten Gebildeten und allen als wissend gelten Wollenden – die eigentliche Wahrheit über die Vorgänge in der Welt vermittelte.

Die Welt war nunmehr relativ einfach zu erklären: Kapitalismus, Liberalismus, Demokratie und Sozialismus waren Ergebnisse oder Bestandteile der jüdischen Weltverschwörung; in der Habsburger-Monarchie kam noch hinzu, daß die Angehörigen der deutschen Nation, des deutschen Volkstums, der arischen Rasse besonderen Bedrohungen durch Rassenvermischung und dergleichen ausgesetzt waren; das Deutschtum stand hier auf vorgeschobenen Posten inmitten der heranflutenden Zuwanderer aus dem Osten (und auch an den südlichen Grenzen durch ‚Überfremdung' bedroht – der Abwehrkampf gegen ‚jüdische Zersetzung' und ‚jüdisches Parasitentum', gegen ‚welsche Tücke' und ‚slawische Primitivität und Grausamkeit' war hier – in der ‚Ostmark', an der Grenze des Volkstums ebenso schwer wie notwendig.

Derartige Denkweisen galten um die Jahrhundertwende – jedenfalls im habsburgischen Mitteleuropa – auch als wissenschaftlich untermauert. Das bedeutete, daß es nicht ohne weiteres möglich war, im Namen der – universitären und außeruniversitären – Wissenschaft (Wissenschaft definiert als eine Arbeits- und Kommunikationsgem einschaft von Gelehrten, die durch Verknüpfung von Beobachtung, Experiment und Theorie sowie durch möglichst rationale Argumentation gekennzeichnet ist) gegen den Rassenwahn zu argumentieren. Im Gegenteil, seitens der Anhänger des Rassenwahns wurde möglichst alle Wissenschaft, Philosophie und Kunst *arisiert*: da die Geschichte als eine Geschichte von Rassenkämpfen verstanden wurde, lag es nahe, überall Trennlinien entlang rassischer Zugehörigkeiten zu finden und vor allem zu zeigen, daß die wirklich wichtigen ‚Persönlichkeiten', ‚Führer' und ‚Genies' stets der ‚arischen', ‚nordischen', ‚germanischen' Rasse zuzuzählen gewesen wären.

Von Jesus über Rembrandt, Giordano Bruno bis zu Descartes wurden alle möglichen Religionsgründer, Philosophen und Künstler dem Germanentum einverleibt. Besonders wichtig war dabei die Erfindung des *arischen* Jesus:

> "Die Wahrscheinlichkeit, dass Christus kein Jude war, dass er keinen Tropfen echt jüdischen Blutes in den Adern hatte, ist so gross, dass sie einer Gewissheit fast gleich kommt."[21]

Der ‚Rassenkampf' wurde einerseits um die ‚Reinheit des Blutes', andererseits um die ‚Reinheit der germanischen Kultur' geführt, und dabei ging es wesentlich auch um einen eigenen Typ von Wissenschaft und Kunst und – insgesamt – von Lebensweise: es ging gegen die urbane und moderne Lebensweise (gegen die große Industrie und das dazugehörige Proletariat, gegen die großen Städte), gegen die ‚Entartungen' der modernen Kunst, gegen ‚kalten Rationalismus' und ‚seelenlose Empirie' in der Wissenschaft.

Aber das ‚geistige Klima' im Wien der Jahrhundertwende darf nicht nur festgemacht werden an den ‚großen' Verkündern rassistischer und deutsch-nationaler Ideologien. Auch in den bildenden Künsten, in der schönen Literatur, in der Musik (man denke nur an Richard Wagner) ließen sich zahlreiche Beispiele der rassistischen Durchdringung der Kultur finden.

Was die Musik-Szene anbelangt, hat Arnold Schönberg in einem Rückblick auf seine Jugendzeit die Auswirkungen des Antisemitismus in Wien in der Spätzeit der Habsburger-Monarchie auf einen jungen Künstler so beschrieben:

> "... als wir jungen österreichisch-jüdischen Künstler heranwuchsen, litt unsere Selbstachtung stark unter dem Druck einiger Umstände. Es war die Zeit, als Richard Wagners Werk seinen Siegeszug antrat und dem Erfolg seiner Musik und seiner Dichtung eine Durchtränkung mit seiner Weltanschauung folgte. Man war kein echter Wagnerianer, wenn man nicht an seine Weltanschauung, an die Vorstellung von der ‚Erlösung durch die Liebe' glaubte; man war kein echter Wagnerianer ohne den Glauben an das ‚Deutschtum"; und man konnte kein echter Wagnerianer sein, wenn man kein Anhänger seines antisemitischen Aufsatzes *Das Judentum in der Musik* war. ... war Wagner relativ mild, so waren seine Anhänger hart ... und so mußten wir bald von Männern wie Chamberlain nicht nur lernen, daß es einen Rassenunterschied zwischen Juden und Deutschen gibt; nicht nur, daß die arische Rasse eine sehr überlegene Rasse sei, dazu bestimmt, die Welt zu beherrschen; nicht nur, daß die jüdische Rasse eine niedere sei und verachtet werden müsse; sondern wir mußten auch zur Kenntnis nehmen, daß wir keine schöpferischen Fähigkeiten besaßen ..."[22]

Und er fügte hinzu:

> "Man muß nur die Wirkung solcher Behauptungen auf junge Künstler verstehen. Ein Künstler kann nicht schaffen, ohne von seiner schöpferischen Fähigkeit überzeugt zu sein. Zumindest ein höherer Künstler braucht das Vertrauen in die Notwendigkeit und Neuartigkeit seines Tuns."[23]

In einer von Rassismus durchtränkten Gesellschaft müssen die Opfer ja nicht unbedingt täglich physisch mißhandelt werden; der psychische Terror ist allgegenwärtig; und das Schlimme ist, daß die Opfer die Wertvorstellungen ihrer Feinde zum Teil oder zur Gänze übernehmen; und/oder, daß Leidenserfahrungen verdrängt werden.

Dies wiederum mag unter anderem immer wieder tatsächliche und präsumptive Opfer des Rassismus dazu verleiten, nichts wahrgenommen zu haben, sorgfältig zwischen milderen und gröberen Formen des Rassismus zu unterscheiden und die milderen zu entschuldigen ..., oder schließlich selber zu Rassisten zu werden.

Daher ist das – gerade in unseren Breiten – beliebte ‚Argument', diese oder jene Äußerung habe auch ‚ein Jude' getan, und daher könne sie gar nicht antisemitisch sein, nicht nur Unsinn, sondern entspricht einem charakteristischen antisemitischen Denkmuster. (Im englischsprachigen Raum sind solche ‚Argumentations'-Schemata ebenso wie die Formel ‚Einige meiner besten Freunde sind Juden' [oder eben: Neger ...] längst ‚running gags' in Büchern, Filmen, auf Bühnen.)

Äußerungen wie die Arnold Schönbergs sind wichtige historische Dokumente und Spuren der wirklichen Vorgänge und Empfindungen im Wien der Jahrhundertwende, jenseits der üblichen verklärenden Klitterungen; suchte man nur danach, gäbe es wahrscheinlich noch viel mehr solcher Dokumente.

Vieles von dem, was die längste Zeit – im Unverstand oder voller Absicht – als typischer Ausdruck österreichischer Kultur, zeitloser Humanität etc. angepriesen worden ist, mag eher der Propagierung ungeheurer Barbarei verbunden sein; wobei es zu einer wahrhaft *österreichischen* Spezialität gehört, diese in schönem Gewande einherziehen zu lassen.

Hugo von Hofmannsthal (1874–1929) galt schon in seinen dichterischen Anfängen als ein ‚junges Genie' und war, zum Unterschied von den Vorstellungen der zeitgenössischen ‚Geniereligion', nie verkannt worden, sondern stets ein anerkanntes und sich selbst (an)erkennendes ‚Genie' gewesen. Der sechzehnjährige Hugo von Hofmannsthal hatte anläßlich der Kundgebungen der Arbeiterbewegung am 1. Mai 1890 folgende Verse gedichtet:

> "Tobt der Pöbel in den Gassen,
> ei, mein Kind, so laß ihn schrei'n.
> Denn sein Lieben und sein Hassen
> ist verächtlich und gemein!
> Während sie uns Zeit noch lassen,
> wollen wir uns Schöner'm weih'n."[24]

In diesen Zeilen kommt sehr gut zum Ausdruck, daß der wienerische Ästhetizismus der Jahrhundertwende keinesfalls so unpolitisch oder weltabgewandt war, wie immer wieder der Anschein erweckt worden ist: die gereimten Äußerungen des Teenagers Hugo von Hofmannsthal können durchaus als ein Programm für die Kunst und für das Leben gelten, als ein gesellschaftspolitisches Programm, das – bis hin zu den Salzburger Festspielen – auch verwirklicht worden ist.

Das wienerische Ästhetentum gegen Ende des 19. Jahrhunderts versuchte, die Wirklichkeit durch schöne Fassaden zu verdecken. Keinesfalls ging es darum, allen Menschen ästhetisches Empfinden, Denken und Genußfähigkeit zu vermitteln; und schon gar nicht konnte es um die Befriedigung auch nur der elementaren materiellen Bedürfnisse der Massen als unverzichtbare Voraussetzung für jede verfeinerte Genußfähigkeit gehen. Derartiges auch nur zu denken, geschweige denn zu äußern, wäre als ‚pöbelhaft' verachtet worden.

Einzelne Autoren waren sich einigermaßen darüber im Klaren, zu wessen Lasten das angenehme Leben, der Schönheitsgenuß der wenigen ging. Von daher ist wohl die wiederkehrende Untergangsstimmung, das dumpfe Empfinden des Niedergangs und Verfalls, das Gefühl, irgendwie zu den letzten Angehörigen einer spezifischen sozialen Gruppierung zu gehören, zu erklären.

Im Nachlaß Hugo von Hofmannsthals gibt es Aufzeichnungen aus dem Jahre 1894; darin heißt es:

> "23. IV. – Mit Poldy in der Abenddämmerung in Schönbrunn. ... Wir glauben die Seele dieses Wien zu spüren, die vielleicht in uns zum letzten Male aufbebt; wir waren triumphierend traurig."[25]

> "Donnerstag, 3. V. Christi Himmelfahrt. – Mit Poldy und Richard von Sievering über Felder, Brachland, Hecken, dann mit der Zahnradbahn auf den Kahlenberg. Oben Gewitter. Weit im Hintergrund stumme breite Blitze wie ein Aufwehen des Vorhangs. Hinter dem Regenschleier die Lichter der Stadt: man ahnt etwas Orientalisches, Gefährliches, Tückisches; etwas Verträumtes mit vielen Müßiggängern an Springbrunnen und Feigenbäumen. Etwas von der Stimmung der 3 halbwüchsigen levantinischen Mädchen mit kurzen Kleidern und krausem Haar und schwarzen Schleierhüten, die immer so planlos in den Straßen und Gärten herumschlendern."[26]

An dieser Stelle wird vielleicht deutlich, wie ähnlich die Furcht, der Haß und die Vernichtungsphantasien der Rassenkundler (wie Houston Stewart Chamberlain), der Frauenhasser (wie Otto Weininger) und jener ästhetisierenden Variante der Vertreter des aristokratisch empfindenden Bürgertums war – der Reiz des Sexuellen und die (im gegenreformatorischen Katholizismus anerzogene) Lustfeindschaft und Furcht vor der Sünde; die Faszination des Fremden, Exotischen, des eventuellen Lustgewinns und die Angst davor; und schließlich die Projektion der eigenen Wünsche und Ängste auf die Anderen: "man ahnt etwas Orientalisches, Gefährliches, Tückisches" ... (und all das hängt auch irgendwie zusammen mit der großen Stadt ...).

Während die Schriftsteller des westlichen Ästhetizismus und der Avantgarde für den Genuß und für die Erziehung der Sinne und die Erziehung zum Genuß plädieren (und die großen Städte schätzen), pflegen ihre vermeintlichen wienerischen Ableger die ‚gesunde' Natur und verabscheuen die großen Städte mit den proletarischen Massen und den ‚Rassenmischungen'.

> "13. Mai. Pfingstsonntag (mit Richard). – Vom Rosenhügel gegen Tivoli zugehend, mit Betrunkenen, Handwerkern, kleinen armen Leuten; Wind wühlt im grünen Feld in silbrigen und dunklen Wellen. ... Was wir für ein verzweifeltes (exasperiertes) Künstlergeschlecht sind, schwimmen durch den tönenden verworrenen Sturm der Zeit, ‚zwischen den Zähnen die Krone der Kunst'.
>
> Die hinter uns kommen, werden größer sein als wir, aber wir sind doch seit den Stürmern und Drängern wieder die *ersten ganzen Künstler*. Wie merkwürdig auch das wieder ist, daß wir vielleicht in *Wien* die letzten denkenden, die letzten ganzen, beseelten Menschen überhaupt sind, daß dann vielleicht eine große Barbarei kommt, eine slavisch-jüdische, sinnliche Welt. Das zerstörte Wien zu denken: alle Mauern verfallen, der innere Leib der Stadt bloßgelegt, die Wunden mit unendlichen Schlingkraut übersponnen, überall lichtgrüne Baumwipfel, Stille, plätscherndes Wasser, alles Leben tot; welch wundervolle Fern- und Durchsichten! Und Wächter zu sein in einem der Trajanstürme vor der Karlskirche, der noch aufrecht steht und mit Gedanken, die hier keiner mehr versteht, zwischen Ruinen herumzugehn."[27]

Derartige Äußerungen stellen nicht gelegentliche ‚Entgleisungen' dar, sondern sind charakteristischer Ausdruck des ‚Zeitgeistes' im Wien des Fin de siècle.

Auch der Dichter-Freund Hofmannsthals, Leopold von Andrian, notiert in jenem Jahr 1894 in sein Tagebuch:

> "Unsere Gesellschaft von heute gleicht einer großen Stadt, in der eine geheimnisvolle Krankheit wütet – Niemand weiß recht, ob er sie nicht hat, ein jeder schaut im Geheimen seinen Nächsten in die Augen, um es zu wissen – aber es ist eine stillschweigende Verabredung – man spricht nicht davon und gleitet weiter."

Leopold von Andrian meint mit der ‚geheimnisvollen Krankheit' nicht etwa – wie ja naheliegend wäre – den grassierenden Antisemitismus und sonstigen Rassismus, sondern er fürchtet:

> "früher machte Wien Österreich wie Paris Frankreich machte. Etwas in Wien ist nicht mehr stark genug, um zu assimilieren, es wird überflutet, Wien wird bohemisiert, früher verwienerten die Böhmen – es ist immer wieder Rom und Byzanz."[28]

Die vornehmen Geister empfanden in – nur scheinbar – feinsinniger Weise ähnlich wie andere Angehörige der oberen und der Mittel-Klassen in der Habsburger-Monarchie: die Gefahren gingen von den ausgebeuteten Völkern und Klassen aus; wenn diese (z. B. die Tschechen, die den Großteil der Steuereinnahmen der Monarchie erwirtschafteten) sich nämlich darauf besinnen sollten, die von ihnen erarbeiteten Werte auch selber haben zu wollen, wäre es mit dem guten Leben der ‚Vornehmen' vorbei gewesen; deswegen auch der bedrohliche Charakter der erstarkenden Arbeiterbewegung ...

Und der Deutsch-Nationalismus war durchaus nicht bei den deutschsprachigen Arbeitern zuhause, er war stets eindeutig sozial zuzuordnen: seine Anhänger entstammten den oberen Klassen oder den bedrohten Mittelklassen, das heißt dem zahlenmäßig und ökonomisch schwachen, politisch ohnmächtigen (und daher auf den Schutz der in Thron und Altar vereinigten Obrigkeit angewiesenen) Bürgertum. Von daher kommt vermutlich auch jene seltsame Mischung aus schwächlichem, aber umsomehr (in Form von Elitendünkel und Verachtung der Massen) auftrumpfenden Selbstbewußtsein, unsicherer – und daher zur Schau gestellten – Empfindsamkeit und Nachdenklichkeit sowie Larmoyanz, die so charakteristisch für das wienerische Ästhetentum (nicht nur) der vergangenen Jahrhundertwende – und von so fataler politischer Wirksamkeit – gewesen ist.

ANMERKUNGEN:

1 Paul Stefan*: Das Grab in Wien. Eine Chronik 1903 – 1911.* Erich Reiß Verlag, Berlin 1913, S. 29 f.
2 Im Zusammenhang mit Richard Dehmel hieß es 1904: "Neurasthenische Lyrik"; "die Gedichte dieses bekannten Neutöners [bewegten] sich in den beliebten sezessionistischen Formen"; und: "Juda war vollzählig vertreten". Paul Stefan, a. a. O., S. 36
3 Ebd., S. 9 f.
4 Ebd., S. 51
5 Ebd., S. 67
6 Ebd., S. 12 f.
7 Ebd., S. 31 f.
8 Stefan beschreibt den Mangel an kapitalistischer Entwicklung in der Haupt- und Residenzstadt Wien am Beispiel eines Berliner Großkaufhauses: "... das Warenhaus Wertheim. Es war mir ein Beweis der Herrschaft über die Erde, ein Sinnbild der Fülle und des guten Willens, vielen eine Freude zu bereiten. ... In Wien ist nichts dergleichen. Kein solcher Bau, keine solche Einrichtung. Wir verdammen den großen Betrieb, wir retten das Kleingewerbe. Und eben dieses geht zugrunde." Stefan, a. a. O., S. 57. Dazu paßt dann eine nahezu surreale – aber eben nicht erfundene – Geschichte: "Bei den Braven aber, in Schwarzgelbien ist es um so schöner. Die Zeitungen berichten über ein ‚großes steierisches Preis-Sterz-Essen', das fünfte Unternehmen dieser Art (natürlich in Wien): ‚In der richtigen Erwägung, daß die Pflicht einer alpinen Vereinigung nicht bloß in der Stählung und Abhärtung der Muskulatur des Herzens und der Lunge ihrer Mitglieder besteht, sondern daß sie auch das lebenswichtige Organ, das doch der Magen ist, nicht außer acht lassen darf, veranstaltet der ... Klub diesen edlen Streit gesunder Magentouristik. Den ersten und den zweiten Preis gewinnen jene, welche am schnellsten fertig sind; den dritten gewinnen jene, welche den meisten Sterz essen." Stefan, a. a. O., S. 103
9 Ebd., S. 11
10 Ebd., S. 1
11 Houston Stewart Chamberlain*: Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts.* F. Bruckmann, München 1940, S. 26
12 Ebd., S. 259
13 Ebd., S. 260
14 Ebd., S. 8
15 Ebd., S. 457 f.
16 Ebd., S. 484
17 Ebd., S. 485
18 Ebd., S. 531
19 Otto Weininger: *Geschlecht und Charakter*. 15., unver. Aufl., Braumüller, Wien und Leipzig 1916, S. V
20 Ebd., S. 451 f.
21 Houston Stewart Chamberlain, a. a. O., S. 218 f. (Die Seitenzählung folgt der der Erstauflage; H.St. Chamberlain war stets bedacht darauf gewesen, in späteren Auflagen seiner ‚großen' Werke – wie etwa auch des *Kant* – die Seitenzählung der jeweiligen Erstauflage mitdrucken zu lassen.)
22 Arnold Schönberg: *Stil und Gedanke*. *Aufsätze zur Musik.* S. Fischer, Frankfurt/M. 1976, S. 333
23 Ebd., S. 333
24 Zitiert nach: Viktor Zmegac (Hg.): *Geschichte der deutschen Literatur vom 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart,* Band II/2. Athenäum, Königstein/Taunus 1980, S. 261
25 Hugo von Hofmannsthal: Aufzeichnungen aus dem Nachlaß. In: *Gesammelte Werke* in zehn Einzelbänden. Reden und Aufsätze III. Fischer Verlag, Frankfurt/M. 1980, S. 382 (‚Poldy' ist Leopold von Andrian)
26 Ebd., S. 383 (‚Richard' ist Richard Beer-Hofmann)
27 Ebd., S. 383
28 Zitiert nach: Jens Rieckmann: *Aufbruch in die Moderne.* Frankfurt/M., S 97 f.

VLADIMIR MALACHOV

WAS HEISST ES, NATIONAL ZU DENKEN?

> Nationen werden geboren und sterben wie Individuen: Sie haben eine Gemeinschaft verbürgende Seele, die sich vor allem in ihrer Sprache offenbart.
>
> Joseph de Maistre

I.

Das Meer der Schriften zum Thema "Nation" scheint uferlos zu sein. In diesem Meer gibt es viele Strömungen, darunter auch eine philosophische, die den Versuch unternimmt, sich der Sache rein spekulativ zu nähern.[1]

Den Philosophen kommt es darauf an, den "68-ern" die Initiative zu nehmen und das Phänomen zu durchdenken, das seit 1945 systematisch an die Peripherie verdrängt und tabuisiert wurde. Man will das Verleumdete rehabilitieren und ihm die eingebüßte Attraktivität zurückgeben. Allerdings muß man auf die allerletzten Gründe eingehen. Nicht die "Nation", sondern das "Nationale" gilt es zu durchdenken.

Besonders ergiebig unter den Philosophen ist Kurt Hübner. Sein Programm erscheint schon im Titel.[2] Die Überlegungen des Philosophen aus Kiel sind polemisch gegen das "liberalistische" Gedankengut gerichtet. Dieses sei "abstraktes Menschheits-Denken", demgegenüber ein "konkretes National-Denken" entwickelt werden müsse.[3]

Kurt Hübner geht weiter als Gleichgesinnte: Ihm genügt es nicht, das Nationale als einen Wert hervorzuheben, es kommt ihm auf die *ontologische Legitimation* des Nationalen an.

Um das abstrakte, einseitig-rationalistische Denken loszuwerden, müsse man die Nation als "ein anthropologisches Postulat"[4] und als "eine regulative Idee"[5] verstehen.

Indem Kurt Hübner der Nation einen solchen ontologischen Status verleiht, greift er das kartesianische Paradigma des Philosophierens an, in welchem das autonome Subjekt als die einzige Quelle all seiner Bestimmungen gilt. An die Stelle des Individuellen tritt das Kollektive. Der Ort der abstrakt-inhaltslosen Vernunft wird von dem konkret-inhaltsvollen Mythos in Besitz genommen.[6]

Kurt Hübner ist nun aber ein moderner, durch moderne Begrifflichkeit ausgewiesener Autor. Die Nation wird bei ihm nicht als ein Wesen, sondern als eine "Struktur"[7] erfaßt.

Nichtsdestoweniger weist er sich als ein treuer Nachfolger des spekulativ-idealistischen Herangehens zur Sache Nation aus, dessen Auffassung sofort an die des J. G. Fichte erinnern läßt. Es handelt sich um die Nation als ein philosophisch greifbares Selbst, als Ansichsein, als Substanz (oder, um mit Hegel zu sprechen, um die Substanz, die auch das Subjekt ist).

Kurt Hübner und Gleichgesinnte sind aus zwei Gründen exemplarisch: sie verkünden die Ankunft eines neuen (oder wiederbelebten alten) national geprägten Denkens. Aber zugleich vertreten sie selbst dieses Denken; sie selbst sind seine Repräsentanten und Prediger.

Die Frage eines neugierigen Lesers sollte zuerst ganz einfach lauten: Was heißt es eigentlich, national zu denken? Eine gewisse Bekanntschaft mit der philosophischen Literatur über das Nationale berechtigt m. E. zur folgenden Hypothese: National denken heißt, vom Ort der Nation aus sprechen, aber zugleich auch, diesen Ort gestalten.

II.

Heutige Philosophen sind allerdings wenig hilfreich, wenn unsere Neugier unstillbar bleibt und wir nicht aufhören zu fragen, was man eigentlich damit meint, wenn man von solchen Sachen wie "das nationale Sein", "die innere Einheit der Nation", "das nationale Bewußtsein" usw. spricht. Die modernen Philosophen sind einfach zu sophisticated. Um bei solchen Fragen voranzukommen, scheint es daher ratsam zu sein, uns an die Autoren zu wenden, die sich zum Thema "Nation" einige Generationen vor uns aussprachen.

Es ist ohne Belang, welchem Fach diese Autoren zuzuordnen sind – ob sie Philosophen, Historiker, Literaten, Künstler oder Staatsmänner waren. Populäre Broschüren, Zeitungs- und Zeitschriftenartikel sind für unsere Zwecke von ebenso großer Bedeutung wie geschichtsphilosophische Abhandlungen. In der Hauptsache steht fest: einst pflegte man sich deutlich auszudrücken.

Zwar verwendete man in den früheren Zeiten keine raffinierte Begrifflichkeit: statt der "Identität" sprach man damals über die "Seele" und – etwas später – über den "nationalen Charakter". Dort, wo wir heutzutage immer wieder dem Wort "Kultur" begegnen, stößt man bei den älteren Autoren eher auf den "Volksgeist". Der Inhalt bleibt aber derselbe. Es kommt auch hier auf das *Wesen der Nation* (d. h auf "das Nationale") an.

Wie schon gesagt: National denken, heißt, die Nation, in deren Namen man spricht, zu konstruieren.

Versuchen wir, die Regeln aufzudecken, nach denen sich dieses Konstruieren vollzieht.

Es ist die Metapher des Organismus, um die herum sich das nationale Denken dreht. Der Organismus mit seinen tiefen inneren Bindungen bildet einen Gegensatz zu den äußerlichen und oberflächlichen Beziehungen, durch die sich jegliche nicht national gestaltete Seinsweise

auszeichnet. Wenn man von dem Ort der Nation aus argumentiert, rekurriert man fast unausweichlich auf den organischen Charakter des nationalen Seins. Man glaubt dabei, daß es ausgerechnet die eigene Nation ist, die nach dem Muster des Organismus funktioniert. Die anderen dagegen seien Strukturen, die eher Mechanismen gleichzusetzen wären. Die deutschen Professoren etwa, die so energisch die deutsche Innerlichkeit beschworen hatten, wären wahrscheinlich vollkommen überrascht gewesen, hätten sie von folgender Stellungnahme eines französischen Kollegen Kenntnis erhalten:

> "Die Kraft Deutschlands ist die Kraft bloß materieller Natur ... Deutsche Werte sind die des Industrialismus, Militarismus, Mechanizismus und Maschinismus. Andere Werte hat Deutschland nicht ... . Was würde es für die Welt bedeuten, wenn sich statt der Spiritualisierung der Materie die Mechanisierung des Geistes durchsetzen würde? Es läßt sich denken, daß Gott der Herr für die Experimente dieser Art die Deutschen schuf". (Soweit Henri Bergson[8])

Die Nation wird im "nationalen Denken" anthropomorphisiert und personifiziert. Man weist einem Volk die Eigenschaften einer Person oder einer bestimmten Altersphase zu: es gebe junge und alte Völker. Für die deutsche Literatur der Jahrhundertwende war es charakteristisch, die gebrechliche französische Zivilisation zu karikieren, deren weltgeschichtliche Mission das junge (deshalb frische und energische) deutsche Volk übernehmen müsse. Wie eine Person hätte die Nation eine Seele und – logischerweise – einen Willen: es gebe Völker mit einem starken und mit einem schwachen Willen. Ferner befinden sich die Nationen in einer Stimmung: sie können z. B. "begeistert" und "demütig", "enthusiastisch" und "süchtig" sein. Sie besitzen Charaktereigenschaften wie Eifersucht, Großzügigkeit, Faulheit, Tüchtigkeit usw. Sie haben bestimmte Prinzipien. Darüber hinaus hat jedes Volk ein Gesicht, eine Biographie, einen Lebenslauf, eine Bestimmung.

Beobachtungen solcher Art ließen sich ohne große Mühe fortsetzen, wenn man sich die europäische Literatur von der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts bis zum Anfang unseres Jahrhunderts anschaut. Recherchieren wir im deutsch- und russischsprachigen Raum, so sind die Abhandlungen von Heinrich von Treitschke und Nikolaj Danilevski, Wilhelm Wundt und Nikolaj Berdjaev, Max Scheler und Nikolaj Trubetzkoj besonders aufschlußreich. Nicht weniger interessant wären aber viele andere Intellektuelle, die sich anläßlich des Ersten Weltkriegs zu Wort meldeten: Vladimir Ern, Sergej Bulgakov, Fürst Evgenij Trubetzkoj in Rußland, Ernst Jünger, Moeller van den Bruck, Graf Hermann von Keyserling, Rudolf Eucken samt einigen Dutzend weniger bekannter deutscher und österreichischer Universitätsprofessoren jener Zeit.

Man kann einwenden, daß das, was sich am Beispiel dieser Autoren beweisen läßt, für die neuesten Philosophen nicht zutrifft. Wenn wir feststellen, daß die Nation im "klassischen" nationalen Denken naturalisiert wird, so werden uns aufmerksame Leser von Kurt Hübner sagen, daß dies bei ihm nicht der Fall ist. Er betont ja immer wieder, daß der Nation nicht die Natur, sondern die Kultur zugrunde liegt. Ich wage aber die Vermutung, daß diese Korrekturen Hübners eher zur rhetorischen als zur semantischen Ebene gehören. Wie oft auch immer er die Wörter "Struktur", und "Geschichte" wiederholen mag, er macht keinen Schritt voran im Vergleich zu den früheren Vertretern des nationalen Denkens. Die Nation wird da wie dort ähnlich gedacht: als eine selbstbezogene Realität, eine von vornherein gegebene Einheit. Das "nationale Denken" setzt eine solche Vorstellung von der Nation notwendigerweise voraus. Man spricht von der Geschichte, meint aber die Nation nicht als Resultat, sondern als Subjekt dieser Geschichte.

Man weigert sich heutzutage, mit den Termini der "völkischen Ideologie" zu philosophieren, was man aber unter "der Nation" versteht, unterscheidet sich kaum von dem, was die Professorenphilosophie der ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts unter dem "Volk" verstand: eine Selbstbezogenheit und eine Selbstidentität. Die gegenwärtige – sterbliche – Generation sei nichts anderes als die Erscheinungsform eines unsterblichen Wesens. Das "wir", das man in diesem Fall gebraucht, erstreckt sich über Jahrhunderte. Unsere Vorfahren sind auch dieses "wir", nur ein paar Jahrhunderte in die Vergangenheit gerückt. Von daher wird die Präferenz verständlich, die national gesinnte Autoren für die Familien-Metapher aufzeigen. Die Angehörigen der Nation stellt man wie Verwandte dar. Zwischen ihnen herrsche eine grundsätzliche Übereinstimmung. Die Gegensätze zwischen ihnen seien sekundär gegenüber dem, was sie vereine. Die Beziehungen zwischen den Angehörigen der Nation werden als familiäre, mehr noch, als Vater-Kind-Beziehungen gedacht. Den Nationalstaat stellt man als einen Vater dar, der über eine ursprüngliche Autorität verfügt; in dieser Autorität wurzele seine Macht. Angesichts dieser Macht nehmen die Mitglieder der Nation, ebenso wie Familienmitglieder, ihre Rechtsansprüche zurück. Weiter an den Topos "Familie" gebundene Metaphern sind Liebe, Bruderschaft, brüderliche Liebe und Opferbereitschaft (bzw. selbstlose Hingabe an die nationale Sache). Es ist übrigens kein Zufall, daß man in der russischen Sprache die Bürgerkriege (d. h. diejenigen, die innerhalb eines Nationalstaates ausbrechen) als "Bruderkriege" (buchstäblich: "brudermörderische") bezeichnet, denn damit wird unterstellt, daß die Kriege zwischen Nationalstaaten mehr oder weniger berechtigt sind – zumindest tötet man dabei keine "Brüder".

Es ist äußerst spannend, sich mit den national eingestellten Autoren aus der Kriegszeit 1914–1918 zu befassen und zwar deswegen, weil man zu dieser Zeit den Versuch anstellte, das, was heute "die nationale Identität" genannt wird, auf eine Formel zu bringen. Man tut hier etwas, was zu späteren Zeiten nicht mehr gemacht wird: Man bringt "das Wesen" einer Nation zum Ausdruck, man

sucht, “das Deutsche” und “das Französische”, “das Russische” und “das Jüdische” in seinem “Kern” zu fassen.

III.

Ein Selbstbild ist nur möglich, wenn man über ein Bild des Anderen verfügt. Mehr noch: Ein imaginärer Anderer ist ein konstitutives Element dessen, was man als das Eigene erkennt. Das Andere ist ein Spiegel, in dem man sich selbst zu sehen vermag. Die Eigenschaften, die man der eigenen Nation zuweist, sind der Effekt ständiger Widerspiegelungen. So entstehen beispielsweise Gegenüberstellungen wie:

» deutsche Tiefe – englische Oberflächlichkeit;

» deutsche Metaphysik – britischer Pragmatismus,

» deutsche Gründlichkeit – französische Leichtsinnigkeit.[9]

Oppositionen dieser Art sind aber nicht starr und ein für allemal gegeben. Sie formieren sich vielmehr nach Bedarf und hängen von konkreten soziopolitischen und soziokulturellen Situationen ab.

So ist der Spiegel, in den die Deutschen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts hineinschauten, um die Konturen ihrer eigenen Figur zu sehen, vorwiegend “der Franzose”. Zur Zeit des Ersten Weltkrieges erfüllt diese Funktion eher “der Engländer”.[10]

Durchaus merkwürdig ist die Rolle “des Russen”. Sein Bild schwankt vom Barbaren bis zum geistigen Bruder des Deutschen. Nach dem ersten Weltkrieg tritt die Figur des Russen in den Vordergrund. In den 20er Jahren und bis in die Mitte der 30er Jahre hinein wird der Russe als Alliierter in der deutschen Opposition gegen den Westen angesehen.[11]

Im russischen Kulturraum spielt die Rolle des Anderen entweder der Westen als solcher (der Deutsche wird in einem Bild mit dem Europäer verschmolzen) – das Russentum definiert man entsprechend in Opposition zum gesamten “Europäertum” – oder man spricht diese Bedeutung dem Romanentum bzw. dem Lateinertum zu. Letzteres wird mit dem Katholizismus assoziiert und dem “Germanentum” (dessen Symbol Luther sei) gegenübergestellt.[12]

Der russische Fall ließe sich – analog zur bekannten Wendung Helmut Plessners – als ein Fall der “verspäteten Nation” benennen. Wenn es sich herausstellt, daß in einem diskursiven Raum alle Plätze bereits “besetzt” sind (und alle psychischen Eigenschaften an andere Völker gebunden sind), bleibt nichts mehr übrig, als sich selbst durch die Universalität zu definieren. Die Frage, “was heißt es, Russe zu sein?”, beantwortet Fjodor Dostojevski in seiner Puschkin-Rede (1880) durch den Verweis auf das übernationale Wesen russischer Nation: Russe zu sein, bedeute “Allmensch” zu sein. Alle geistigen Merkmale sind dem russischen Menschen eigen. Da er alles, was die Menschheit ausmacht, beinhaltet, sei er in der Lage, alles zu verstehen und alles auszudrücken.[13]

Der Inhalt dessen, was man als den “nationalen Charakter” bezeichnet” ist alles andere als etwas Selbstverständliches. Was man beispielsweise mit dem Deutschtum zur Zeit der Romantik assoziierte (nämlich metaphysische Grübelei, “Wolkigkeit”) stimmt nicht mit dem Bild des Deutschen überein, das sich mit Bismarck durchsetzte (nämlich Verwurzelung im Boden). Hier ist mit den Strukturalisten zu bemerken, daß der Sinn sich nicht aus realen Referenzen konstituiert, sondern aus dem Spiel der Distinktionen. Zeitgenössische Diskursanalyse konzentriert sich deswegen auf die Oppositionen, die man jeweils zur Sprache bringt (oder im Gegenteil beiseite schiebt). Jürgen Link, Wulf Würfing und andere Forscher analysieren den “nationalen Charakter” als eine synchrone Konfiguration oder – genauer – als eine Reihe synchroner Konfigurationen. Jeder solchen Konfiguration liegt eine bestimmte Opposition zugrunde. Bricht eine solche Opposition zusammen, so muß eine neue an die Stelle treten. Daraus resultiert die immer wieder neu erstehende Aufgabe, ein altes Merkmal des nationalen Charakters mit dem neuen zu integrieren.

> “Aus diesem ununterbrochenen Recycling ergibt sich ein semantisches Floating der ‚nationalen Identitäten‘.”[14]

Nehmen wir Ernst Troeltsch als Beispiel. 1914 begibt er sich wie viele andere deutsche Professoren auf die Suche nach dem *Wesen des Deutschen*. Einerseits stellt Troeltsch fest, daß der Deutsche sich durch “Gemüt”, “Innerlichkeit” und “Verstiegenheit” auszeichnet. Andererseits aber besitzt das Deutschtum auch ganz andere Merkmale:

> “die Methodik, die Pflichtmäßigkeit, die rationalisierte Bürokratie, der deutsche Monarchismus und die deutsche Verwaltung, die vielgeschäftige Diesseitigkeit, die Ordnung und Disziplin.”[15]

Ernst Troeltsch ist sich darüber im klaren, daß diese zwei Gruppen von Merkmalen miteinander kaum verträglich sind; trotzdem bietet er eine Integrationsformel an: das Wesen des Deutschen bestehe “aus Ordnungsinn und Gemütstiefe”.

> “Diese einander entgegengesetzten Richtungen (setzt Troeltsch fort) haben einen gemeinsamen Quellpunkt, von dem sie ausgehen und in dem sie ihre innere Einheit finden.”[16]

Was für eine Quelle ist es denn? – wird ein neugieriger Leser fragen. Die Antwort von Troeltsch lautet: “der deutsche metaphysisch-religiöse Geist”.

Die Philosophen des Nationalen verstoßen systematisch gegen die goldene Regel des Wilhelm von Ockham: entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem – sie vervielfältigen ständig die Wesen ohne Notwendigkeit ...

Bleiben wir noch am Beispiel Troeltsch, denn seine Spekulationen sind sehr aufschlußreich für unser Thema. Was die Merkmale des deutschen Charakters betrifft, so wiederholt Troeltsch mit gewissen Variationen die Gemeinplätze, die von seinen Kollegen in Menge produziert wurden. Ein Wesenszug der von Troeltsch vertretenen Philosophie des Nationalen läßt sich jedoch hervorheben. Als der Klassiker des deutschen nationalen Denkens, J. G. Fichte, das Deutschtum definierte, sah er das Wesentliche des deutschen Geistes in seiner Universalität begründet: der Deutsche sei die Quintessenz des Menschen, der Mensch als solcher, der Mensch in der Vervollkommnung seiner geistigen Kräfte. Troeltsch (ebenso wie seine Kollegen aus dem Jahre 1914) verabschiedet sich von diesem universalistischen Programm und geht den Weg des Partikularismus. Das Deutschtum soll von nun an von allem Nichtdeutschen abgegrenzt werden. Während bei Fichte das Nichtdeutsche vor allem die geistige Haltung bedeutet, die die "deutsche Philosophie des Lebens" nicht teilt und deswegen zu der "Philosophie des Todes" gehört,[17] wird bei Troeltsch das Nichtdeutsche viel skrupulöser definiert.

> "Linien und Formenschönheit ... die geschliffene und gespitzte Eleganz ... die Nervenfeinheit und Differenziertheit...

– das seien "die Merkmale des Franzosentums". "Alles das", schreibt Troeltsch in bezug auf "den Franzosen", bedeute

> "eine andere geistige Welt, die sich leichter Eingang und Verständnis schafft, als die deutsche."[18]

Das heißt: Man versteht uns Deutsche nicht, deswegen haßt man uns. Dieser Gedanke ist das Leitmotiv der Kriegs- und Nachkriegspamphlete, die aus der Feder von damaligen deutschen Professoren stammten. Die französische Abneigung gegen die Deutschen sei "romantisch-demokratisch", die englische "individualistisch-utilitaristisch" und die russische ist mit der "Feindheit gegenüber dem Deutschtum und Europäertum" verbunden.[19] Die Erklärung dafür lautet: "der Russe versteht sich als Erlöser und Begreifer Europas". Ähnlich ging Max Scheler mit dem "Deutschenhaß" um. In einem dieser Frage gewidmeten Buch hat er versucht, "die seelische Haltung, in der wir diesem Hasse begegnen sollen", zu klären.[20] Dafür müsse man "seelische Dispositionen und Gemütslagen bei den Völkern"[21] ans Licht bringen. Ausgehend von Spekulationen über "Völker als Seelenmächte"[22], versucht der Philosoph, den Sinn des Krieges auszugraben, wobei er zu einer Reihe merkwürdiger Schlüsse gelangt. Echte Auslöser des Krieges seien nicht "kriegerische Lebensformen von Völker", sondern verschiedene Formen des Pazifismus: das pazifistische Bewußtsein wisse nicht zwischen Krieg und Mord zu unterscheiden, deswegen führe es zum Massenmord.[23]

Die Abschlachtung von Soldaten zwischen 1914 und 1918 erweist sich als eine notwendige Folge der geistigen Unverträglichkeit verschiedener Völker. "Dieser Krieg wird nicht gegen die Deutschen geführt, sondern gegen das Deutschtum" – nebenbei bemerkt, stammen diese von Troeltsch zitierten Worte nicht von ihm, sondern vom russischen Premierminister Semjon Witte, der – noch einmal nebenbei bemerkt – deutscher Herkunft war.

Etwas anders geht Georg Simmel mit der deutschen Identität um. Er spricht zwar von dem "Dunklen" im deutschen Charakter und von der ihm innewohnenden "Ausdauer"; aber diese Merkmale leitet Simmel nicht aus der "Tiefe" und "Gründlichkeit" ab. Nach Simmel ist es die Unvollkommenheit, die das Wesen des Deutschen ausmacht. Deutschtum bestehe darin, zu etwas zu werden, und nicht darin, etwas zu sein. Die vielbesprochene Trägheit des Deutschen ist – so Simmel – die Folge dessen, daß der deutsche Geist formlos ist. Der Franzose oder Engländer sei mit sich identisch. Der Deutsche dagegen bedürfe, um zu seiner Identität zu gelangen, eines Gegensatzes.

> "Daß sie (die Deutschen – V. M.) das Fremde, durch den Gegensatz Erlösende suchten – das eben war die echt deutsche Sehnsucht; dieses Herauslangen über das Heimliche wurde gerade von ihrer heimlichen Wesensart mitumfasst."[24]

"Wie deutsch sie gerade in diesem Getriebensein waren!" – spekuliert Georg Simmel weiter. (Anders gesagt, besteht das echte Deutschtum in der Suche nach dem Anderen. Es unterstellt jedoch, daß ein Franzose oder Belgier, der denselben Gestus zeigt, eigentlich kein Franzose oder Belgier mehr sei, sondern ein echter Deutscher ...)

Wie hoffnungslos das Unternehmen ist, dem Wesen einer Nation nachzujagen, zeigt folgendes Fragment aus derselben Abhandlung Simmels. Er definiert das Deutschtum, wie wir schon gesehen haben, durch die Formlosigkeit, durch "Verschwommenheit" und "das Unendliche". Er muß sich aber klar darüber gewesen sein, daß diese Merkmale in der geschichtsphilosophischen Patience bereits anderen zugewiesen waren, nämlich den Russen. Aus dieser Sackgasse kommt Simmel folgenderweise heraus:

> "Das Unendliche ist ihm (dem Russen – V. M.) gewissermassen schon Besitz, während es für uns mehr ein Streben ist, mehr ein zusammenfassender Name für das Bedürfnis nach allem, was jenseits unseres Gegebenen und Besessenen steht. So ist ihm die Formlosigkeit ein politischer Wert (sic!), für uns aber eine oft schmerzliche Folge jenes Bedürfnisses."[25]

Die Spannung zwischen Universalismus und Partikularismus entlädt sich im Abgrenzungsgestus. Thomas Mann zitiert in seinem Aufsatz "Bürgerlichkeit" folgendes Fragment aus einem Brief Richard Wagners: "ein politischer Mann ist widerlich." Sätze wie diese, glaubt Thomas Mann, "kommen aus tieferen, unpersönlichen Gründen". "Wann hätte je ein Engländer, Franzose, Italiener, ja ein Russe einen solchen Ausspruch getan?"[26] In der "Vorrede" zu den "Betrachtungen eines Unpolitischen" stößt

man auf folgende Spekulationen:

> "Es gibt höchst ‚politische' Völker: Völker, die aus der politischen An- und Aufgeregtheit überhaupt nicht herauskommen und die es dennoch, kraft eines völligen Mangels an Staats- und Machtfähigkeit, auf Erden nie zu etwas gebracht haben, noch bringen werden. Ich nenne Polen und Iren."

IV.

Soweit zur Illustration unserer These, daß das "nationale Denken" ein ständiges Konstruieren der Nation impliziert. Gehen wir zur weiteren Spezifikation dieser "Denkweise" über. Ich würde nun die folgende These wagen: National denken heißt, die Nation als Körper zu denken.

Der Körper läßt sich auf zwei Ebenen behandeln:
» als eine Trope, ein rein diskursives Gebilde und
» als eine Konstellation innerhalb des politischen Imaginären.

Zunächst über den Körper als eine Trope. Die Körper-Metapher gehört zu den Lieblingsfiguren der "national denkenden" Autoren. Indem man die Nation einem Körper gleichsetzt, schreibt man ihr ein Geschlecht zu. Es gebe männliche und weibliche Völker. Die russische Publizistik pflegte seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts bis zum Anfang unseres Jahrhunderts der "glänzenden Oberflächlichkeit" des "römischen Geistes" die "dunkle Tiefe" der russischen Seele gegenüberzustellen. Nikolaj Berdjaev kam 1915 nicht zufälligerweise zu der Botschaft, der höchste Sinn des ausgebrochenen Krieges darin bestünde, daß "der männliche deutsche Geist" "die weibliche russische Seele" befruchten sollte. In der deutschen Literatur der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts wurde Frankreich als Weib bezeichnet – für Deutschland selbst wurden hingegen männliche Tugenden reserviert. Deutschland konnte jedoch auch weiblich kodiert werden, nämlich dann, wenn man die binäre Opposition Mutter/Hure ins Spiel brachte (und die Hure etwa Frankreich repräsentierte). Die sexuelle Metaphorik rückte auch in der politischen Rhetorik der heutigen russischen Rechtsradikalen in den Vordergrund. Schirinowski betrachtet etwa die bolschewistische Revolution 1917 als "Vergewaltigung Rußlands" (das Wort "Rossija" ist übrigens feminin) und die Epoche des Stalinschen Terrors nach 1934 als einen "homosexuellen Geschlechtsverkehr" (weil die Angehörigen der Partei ihre eigenen Genossen mißbrauchten).

Wie jeder Körper könne ein Volk gesund oder krank sein. Die Krankheiten, an denen der Volkskörper leidet, sind in der Regel Infektionskrankheiten und meist sexueller Natur. Im deutschen Antisemitismus der ersten Jahrzehnte dieses Jahrhunderts und erst recht in dem der Nazi-Zeit wurde es zum Gemeinplatz, den Juden die Syphilis, mit der sie angeblich die Deutschen anstecken würden, vorzuwerfen (in der Bismark-Zeit behauptete man dies vor allem von den Franzosen). Russische Neoslawophile und Panslawisten der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts hatten Angst vor dem "Bazillus des Westlertums" – diese Angst ist übrigens auch heute bei ihren Nachfolgern zu spüren: Einige Slawophile sprechen von der "syphilitischen Geschwulst der modernen europäischen Zivilisation". Heutzutage finden wir in der sogenannten "patriotischen" russischen Presse Ausdrücke wie "Virus des Mondialismus" (von dem französischen Wort le Monde) und Warnungen vor "geistigem AIDS", das aus dem Westen komme. Ein Volk könne darüber hinaus an Amnesie leiden, einen Winterschlaf halten, den Instinkt der Selbsterhaltung verlieren und vom Todestrieb beherrscht werden.

Beschreibungen dieser Art ließen sich ad infinitum vermehren. Aber der "Körper" ist, wie gesagt, im "nationalen Denken" viel mehr als eine bloße Metapher. Er stellt eine symbolische Konfiguration des politischen Imaginären dar, er gehört zu dem, was Claude Lefort "das symbolische Dispositiv einer politischen Ordnung" nennt.

"National denken" bedeutet nicht nur die Nation als Körper zu denken, sondern auch, einen "nationalen Körper" zu konstruieren. Damit verlassen wir jedoch den Bereich des (nationalen) Denkens und gehen in den Bereich der (nationalistischen) Praxis ein.

ANMERKUNGEN:

1 Bernhard Willms: *Die deutsche Nation: Theorie, Lage, Zukunft.* Köln 1982; Ders.: *Idealismus und Nation: Zur Rekonstruktion des politischen Bewußtseins des Deutschen*. Paderborn 1986; Peter Österreich: *Kulturnation ohne Nationalstaat? Die Idee politischer und kultureller Selbstbestimmung im Denken des deutschen Idealismus*. In: Neue Realitäten: Herausforderung der Philosophie. XVI deutscher Kongreß für Philosophie. Sektionsbeiträge II. TU Berlin 1993, S. 736-743; Dieter Henrich: *Nach dem Ende der Teilung*, Frankfurt/M. 1993. Rüdiger Bubner*: Die Nation – das partikularisierte Allgemeine*. In: Ders.: Zwischenrufe: Aus den bewegten Jahren. Frankfurt/M. 1993, S. 26-37
2 Kurt Hübner: *Das Nationale: Verdrängtes, Unvermeidliches, Erstrebenswertes*. Graz und Wien 1991
3 Ibid., S. 13-34
4 Ibid., S. 237
5 Ibid., S. 238
6 Vgl. das Kapitel X des besprochenen Buches
7 oder sogar als eine "strukturierte Systemmenge". Vgl. Ibidem
8 Vgl. seine Rede an der Akademie de science morale et politique, abgedruckt in: "Temps", 13.12.1914. Zit. nach: Dve kultury. K filosofii nynesnej voiny, Sankt Petersburg 1916, S. 69 (Übersetzung V. M.)
9 Vgl. Ute Gerhard / Jürgen Link: *Zum Anteil der Kollektivsymbolik an den Nationalstereotypen*. In: Jürgen Link / Wulf Würfing (Hg.): Nationale Mythen und Symbole in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Strukturen und Funktionen nationaler Identität. Stuttgart 1991, S. 16-52; Jürgen Link / Wulf Würfing

(Hg.): *Bewegung und Stillstand in Metaphern und Mythen: Fallstudien zum Verhältnis von elementaren Wissen und Literatur im 19.Jahrhundert*. Stuttgart 1984. Vgl.: Rolf Parr: *Zwei Seelen wohnen – ach! – in meiner Brust. Strukturen und Funktionen der Mythisierung Bismarks (1860-1918).* München 1991

10 Engländer wurde in dieser Zeit zu einem "Erzfeind", während man die Tatsache, daß der Franzose auf der anderen Seite der Front stand, in Deutschland eher für ein verhängnisvolles Mißverständnis hielt. Vgl.: "In Rußland hat dieser Krieg noch am meisten den Widerhall einer echten Volksstimmung gefunden ... Mit Frankreich steht es schlimmer. Wir hassen Frankreich wirklich nicht" (weiter spekuliert der Autor über die geistige Verwandtschaft der Deutschen und der Franzosen). Vgl.: Gustav Roethe*: Wir Deutschen und der Krieg.* Berlin 1914, S. 10-11; Vgl.: Eduard Wechsler: *Die Franzosen und wir* (Schriften zum Verständnis der Völker.2). Jena 1915. Zu England als Feind vgl.: Hermann Losch: *Englands Schwäche und Deutschlands Stärke.* In: Der deutsche Krieg, Heft 10, Stuttgart 1914. Vgl. auch: Adolf Harpf: *Erzfeind.* Graz 1915

11 Ein solches Russenbild tritt deutlich bei Oswald Spengler und in der früheren Publizistik von Thomas Mann, sowie an einigen Stellen bei Carl Schmitt auf. Über das rätselhafte Phänomen der "deutschen Russophilie" dieser Epoche vgl.: *Russen in Deutschland: Hans-Georg Gadamer im Gespräch mit Vladimir S. Malachov*. In: Mesotes. Zeitschrift für philosophischen Ost-West-Dialog, 1/1993 (3. Jg.), S. 145-151

12 Vgl.: Nikolaj Trubetzkoj: *Europa und die Menschheit*. München 1922. Ausführlich über Selbst- und Fremdzuschreibungen in der russischen Version des nationalen Denkens vgl.: V. Malachov: *"Die russische Alternative: zum Problem der nationalen Besonderheit in russischer Geistesgeschichte.* In: Tumult: Schriften zur Verkehrswissenschaft, Heft 17. Wien 1992, S. 89-104

13 F. M. Dostojewski: *Puschkin*. In: Ders.: *Über Literatur*. Leipzig 1976, S. 207-242. M. Scheler, O. Spengler und G. Simmel scheinen ihre Kenntnisse über die "russische Seele" aus derselben Quelle geschöpft zu haben.

14 Jürgen Link / Wulf Würfing: *Einleitung*. In: dies. (Hg.): Nationale Mythen und Symbole in der zweiten Hälfte des 19.Jahrhunderts: Strukturen und Funktionen nationaler Identität. Stuttgart, Klett.Gotha 1991, S. 11

15 Ernst Troeltsch: *Das Wesen des Deutschen*. Hamburg 1915, S. 18

16 Ibid., S. 20

17 Vgl.: J.G.Fichte: *Reden an die deutsche Nation.* Schriften und Reden ausgewählt von Hans Schmidt. Berlin 1943, S. 14-17

18 E.Troeltsch, a. a. O., S.14

19 Ibid., S.17. Hier ist aber eine andere Interpretation zu erwähnen: russische antiwestliche Haltung sei mit dem "Haß der Barbaren gegen die Kultur" verknüpft, "dem sich die Überzeugung gesellte", "daß man nur den Widerstand Deutschlands und Österreichs überwinden brauche, damit den Slaven die Welt gehöre". Gustav Roethe: *Wir Deutschen und der Krieg*. S. 10

20 Max Scheler: *Ursachen des Deutschenhasses*. Leipzig 1917, S. 6

21 Ibid., S. 13

22 Ibid., S. 7

23 Ibid., S. 16-18. In einem anderen Werk zu derselben Problematik demonstriert der bekannte Philosoph die nicht weniger erstaunliche Logik: zum Wesen des Deutschen gehöre "Unermüdlichkeit in der Verfolgung des Feindes" im Kriege sowie "Zähigkeit in der Verfolgung ergriffener Zwecke" im Kabinett. Vgl.: Max Scheler: *Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg.* Leipzig 1915, S. 145; Zit. nach: U. Gerhard / J. Link: *Zum Anteil der Kollektivsymbolik* ... . Max Scheler war in seiner Neigung zum "plumpen Spiel mit Polysemien" nicht alleine. Eine außerordentlich wichtige Rolle spielte in der deutschen Professorenphilosophie die Metapher der "Gründlichkeit": ihr weisen die Diskursanalytiker "Integrationsleistung mittels der interdiskursiven Konnotationsbreite" zu. "Der deutsche Arbeiter lötet mit deutscher Gründlichkeit, der deutsche Soldat tötet mit deutscher Gründlichkeit, der deutsche Professor zitiert mit deutscher Gründlichkeit ... ." Vgl.: U. Gerhard /J. Link, a. a. O., S. 33. Ute Gerhard und Jürgen Link halten es in diesem Zusammenhang für nützlich "auf den Lustgewinn" hinzuweisen, "den beispielsweise der deutsche Professor während des ersten Weltkrieg durch die Applikation erhielt, daß er hie und nun mit genau der gleichen deutschen Gründlichkeit nicht zu zitieren aufhörte, mit der im gleichen Augenblick der deutsche Arbeiter in seinem Schützengraben nicht zu sterben aufhörte."

24 Georg Simmel: *Die Dialektik des deutschen Geistes.* In: Ders.: *Der Krieg und die geistigen Entscheidungen.* München und Leipzig 1917, S. 33

25 Ibid,. S. 35

26 Thomas Mann: *Betrachtungen eines Unpolitischen*. In: Ders. Gesammelte Werke, Hg. von P. de Mendelsohn, Frankfurt

ULRIKE DAVY

VERFOLGUNG UND KULTURELLE DIFFERENZ

I. EINLEITUNG

Während in den westeuropäischen Staaten nach dem Zweiten Weltkrieg in erster Linie Menschen aus osteuropäischen Staaten Asyl suchten – die Asylgewährung war damit deutlich vom Kalten Krieg geprägt – kommen heute viele Asylsuchende aus Krisengebieten, also aus Gebieten, in denen das politische Klima durch ein hohes Maß an Gewalt gekennzeichnet ist, oder aus Ländern, in denen das Verhältnis von Staat und Religion anders bestimmt ist als in Westeuropa (Bosnien-Herzegowina, Türkei, Iran, Irak, Sri Lanka, Indien, Pakistan, Afghanistan, Angola, Liberien, Somalia). Auch wenn die meisten Asylsuchenden vor Situationen fliehen, in denen unterschiedliche Ansichten über das "richtige" Leben oder die "richtige" Organisationsform der Gemeinschaft aufeinanderprallen, wird es im folgenden nicht um diese "clashes" gehen. Im folgenden soll es um "Zusammenstöße" gehen, die im Verhältnis zwischen einem (potentiellen) Aufnahmestaat und dem Herkunftsstaat der Asylsuchenden spielen, also um "Zusammenstöße", die im Akt der Asylgewährung seitens eines Aufnahmestaates ihren juristischen Ausdruck finden. Daß sich im Akt der Asylgewährung (auch) eine weltanschauliche Differenz zwischen Aufnahme- und Herkunftsstaat manifestiert, ist durchaus keine gängige Sicht. Es gilt allgemein als große Errungenschaft der Flüchtlingskonvention – ihr sind mittlerweile 130 Staaten beigetreten – einen Flüchtlingsbegriff festzuschreiben, der keine ideologische Färbung hat. In diesem Sinn hat etwa das deutsche BVerwG, das sich in seiner Auslegung stets am Flüchtlingsbegriff der Konvention ausgerichtet hat, erklärt, daß "das Grundgesetz in bewußter humanitärer Großzügigkeit von jeder Einschränkung des Kreises der Asylberechtigten je nach den Sympathien für die politischen Ziele des Verfolgten oder des Verfolgerstaates" absehe: Der verfassungsrechtliche Asylanspruch sei weder von der Herkunft noch von der politischen Gesinnung des Verfolgten abhängig und auch nicht von der politischen Richtung, die in dem Verfolgerstaat herrscht.[1] Oder kürzer: Das (deutsche) Asylrecht schützt vor "Gehirnwäschen" aller politischer Richtungen.[2]

Im folgenden soll aufgezeigt werden, daß die völkerrechtliche Flüchtlingsdefinition nur scheinbar "neutral" ist. Tatsächlich erfordert die Anwendung der Definition in der Praxis oft, daß sich der zur Asylgewährung bereite Staat ausdrücklich vom Herkunftsstaat (und dessen Wertordnung) distanziert. Der Verfolgungscharakter einer Maßnahme wird nämlich vielfach erst sichtbar, wenn und weil sich der zur Aufnahme bereite Staat vom Herkunftsstaat (auch ideologisch) abgrenzt und ein Unwerturteil über den Herkunftsstaat ausspricht. Eine solche Bereitschaft zu einem Unwerturteil – zu einer Empörung – wiederum setzt voraus, daß die Wertordnung des Herkunftsstaates ausreichend fern und fremd ist. Im Verhältnis zu ähnlichen Wertordnungen bringen (potentielle) Aufnahmestaaten die nötige Empörung selten auf. Daß staatliche Schutzgewährung nicht "neutral" ist, soll in mehreren Schritten dargetan werden. In einem ersten Schritt soll die Flüchtlingsdefinition der Flüchtlingskonvention näher besprochen werden. Hier soll deutlich werden, was die wesentlichen Elemente des völkerrechtlichen Flüchtlingsbegriffs sind, und wo Auslegungsprobleme bei der praktischen Anwendung auftreten. Im zweiten Schritt soll gezeigt werden, daß zumindest bestimmte Elemente der Flüchtlingseigenschaft die eigene Werthaltung des (potentiellen) Aufnahmestaates ansprechen. An verschiedenen Beispielen soll dargestellt werden, daß staatliche Behörden auf den Aufruf zu einer wertenden Stellungnahme unterschiedlich reagieren. Teils wird eine eigene Werthaltung nicht bezogen, teils wird dem Aufruf entsprochen. Im dritten Schritt sollen die Positionen der staatlichen Behörden verglichen und bewertet werden. Um die abschließenden Thesen sogleich vorwegzunehmen: Im dritten Schritt ist zu zeigen, daß "Empörung" ein wesentlicher Bestandteil der Asylgewährung ist, daß sich dieser Akt der "Empörung" nahtlos in die Tradition des Asylrechts einfügt, und die "Empörung" vielfach an kulturell geprägten Differenzen anknüpft.

II. VERFOLGUNG UND FLÜCHTLINGSEIGENSCHAFT

A. FLÜCHTLINGSDEFINITION

Zu Beginn der fünfziger Jahre einigten sich die Teilnehmer einer Staatenkonferenz auf eine Definition, die – auf der Grundlage der Erfahrungen der vorangegangenen Jahrzehnte – jene Personen umschreibt, die in den Genuß des internationalen Flüchtlingsschutzes kommen sollen. Die Definition der Flüchtlingskonvention[3] ist lang und kompliziert.

Sie lautet:

> "Als Flüchtling … ist anzusehen, wer … sich aus wohlbegründeter Furcht, aus Gründen der Rasse, Religion, Nationalität, Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Gruppe oder der politischen Gesinnung verfolgt zu werden, außerhalb seines Heimatlandes befindet und nicht in der Lage oder im Hinblick auf diese Furcht nicht gewillt ist, sich des Schutzes dieses Landes zu bedienen; oder wer staatenlos ist, sich infolge obiger Umstände außerhalb des Landes seines gewöhnlichen Aufenthaltes befindet und nicht in der Lage oder im Hinblick auf diese Furcht nicht gewillt ist, in dieses Land zurückzukehren."

Etwas einfacher gefaßt, müssen vier Merkmale

"positiv" besetzt sein, damit die Flüchtlingseigenschaft bejaht werden kann:

» Die Betroffenen müssen in Gefahr schweben (sie müssen eine wohlbegründete Furcht vor einem bevorstehenden Ereignis haben);
» das bevorstehende Ereignis muß sich als Verfolgung deuten lassen;
» die Verfolgung muß eine bestimmte Zielrichtung aufweisen (sie muß sich mit den in der Definition genannten persönlichen Merkmalen – Rasse, Religion, Nationalität, Zugehörigkeit zu einer sozialen Gruppe, politische Meinung – in Verbindung bringen lassen);
» die Betroffenen müssen zum Herkunftsstaat auf zweifache Weise in einem Verhältnis der Distanz stehen: zum einen dürfen sie sich physisch nicht mehr auf dem Territorium des Herkunftsstaates aufhalten; zum anderen muß es ihnen an einem entsprechenden Schutz durch den Herkunftsstaat mangeln.

B. ELEMENTE DER FLÜCHTLINGSEIGENSCHAFT

1. Distanz zum Herkunftsstaat

Eines der beiden Erfordernisse der "Distanz" zum Herkunftsstaat bereitet in der Praxis zumeist wenig Probleme. Es ist im allgemeinen nicht schwierig festzustellen, daß sich Asylsuchende außerhalb des Herkunftsstaates aufhalten. Die Bedingung ist notwendigerweise erfüllt, wenn sich die Asylsuchenden in einem fremden Staaten befinden und um die Anerkennung der Flüchtlingseigenschaft ansuchen.

Größere Auslegungsprobleme bereitet das Erfordernis des mangelnden Schutzes. Die Mehrzahl der Staaten dürfte hier noch immer davon ausgehen, daß Asylsuchenden der Schutz des Herkunftsstaates nicht zur Verfügung steht, wenn die Behörden dieses Staates entweder selbst die Urheber der Verfolgungsmaßnahmen sind oder wenn sie nicht in der Lage sind, Schutz vor Übergriffen durch andere zu gewähren (z. B in einem besetzten Gebiet). Einige westeuropäische Staaten – allen voran die Bundesrepublik Deutschland – sind in ihrer jüngeren Praxis allerdings nicht mehr bereit, Asylsuchende ohne weiteres anzuerkennen, wenn sie im Herkunftsstaat deshalb keinen Schutz finden können, weil die staatliche Ordnung zusammengebrochen ist.[4] Für Schutzlosigkeit, die aus "Chaos" resultiert, sollen den anderen Staaten keine asylrechtlichen Verpflichtungen erwachsen. Ob die Position der deutschen Gerichte völkerrechtlich gedeckt ist, ist fraglich[5], und es bleibt abzuwarten, wie sich die internationale Staatenpraxis weiter entwickeln wird.

2. Verfolgung

Im übrigen herrscht in der Staatenpraxis weitgehend Einigkeit darüber, daß staatliche Maßnahmen nur dann als Verfolgung angesehen werden können, wenn ihnen etwas "illegitimes" anhaftet. Maßnahmen oder Sanktionen, die zum wesentlichen Bestandteil jeder Rechtsordnung gehören, kommen von vornherein nicht als Verfolgung in Betracht. Pointiert: Was alle (Staaten) tun, kann keine Verfolgung darstellen; es handelt sich dabei um eine legitime Ausübung der Staatsgewalt. So wird etwa Asylsuchenden, die sich der Wehrpflicht im Heimatstaat entzogen haben und nunmehr eine strafrechtliche Verfolgung fürchten, vielfach entgegengehalten: Die Einberufung zum Wehrdienst bzw. die für den Fall der Verweigerung drohende Strafe stellen für sich allein keine Verfolgungshandlungen dar. Die Wehrdienstverweigerung sei ja auch "in klassisch demokratischen und rechtsstaatlichen Ländern" mit Strafe bedroht.[6] Die befürchteten Sanktionen seien deshalb asylrechtlich irrelevant.

Die Aufnahmestaaten gehen weiters übereinstimmend davon aus, daß Rechtsgutbeeinträchtigungen eine gewisse Intensität erreichen müssen, damit sie als Verfolgungshandlungen qualifiziert werden können. Der österreichische VwGH hat z. B. wiederholt ausgesprochen, daß das Schicksal der Asylsuchenden erst dann ein "Verfolgungsschicksal" ist, wenn der weitere Aufenthalt im Herkunftsstaat als "unerträglich" anzusehen ist. Der Grad der Unerträglichkeit ist etwa nicht erreicht, wenn Angehörige der assyrischen Minderheit aus dem Iran geltend machen, sie würden im Iran wegen ihres christlichen Glaubens als Menschen dritter Klasse behandelt (sie müßten beim Einkaufen warten, bis die Moslems bedient worden seien; wenn sie an der Reihe wären, müßten sie nehmen, was ihnen hingelegt werde; sie dürften sich nicht offen zu ihrer Religion bekennen; bestimmte Arbeitsplätze stünden ihnen von vornherein nicht zur Verfügung; die Kinder würden in der Schule nicht entsprechend ihren Leistungen, sondern schlechter benotet und könnten bestimmte Bildungseinrichtungen nicht benützen; man werde ständig von Revolutionswächtern beobachtet und wegen jeder Kleinigkeit beanstandet). Nach Auffassung des österreichischen VwGH erreichen solche "Benachteiligungen" nicht eine "derartige Intensität", daß das Leben im Herkunftsstaat als "unerträglich" anzusehen wäre.[7]

In eine ähnliche Richtung geht die Praxis in Deutschland. Das deutsche BVerfG weist in ständiger Rechtsprechung wohl darauf hin, daß der asylrechtliche Schutz nicht auf Beeinträchtigungen von Leib und Leben beschränkt sei, sondern auch Einschränkungen der persönlichen Freiheit in einem weiteren Sinn erfasse. Die hierin eingeschlossenen Rechte der freien Entfaltung der Persönlichkeit – wie die freie Religionsausübung und die ungehinderte berufliche und wirtschaftliche Betätigung – würden den (individuellen) Anspruch auf Asylgewährung jedoch nur auslösen, wenn die Beeinträchtigungen "nach ihrer Intensität und

Schwere zugleich die Menschenwürde verletzen und über das hinausgehen, was die Bewohner des Herkunftsstaates allgemein hinzunehmen haben."[8]

3. Gefahr

Was den Zeitpunkt und die Umstände des Entstehens der Gefahrenlage betrifft, macht es zumindest für einige Staaten einen Unterschied, ob die Asylsuchenden "Vorfluchtgründe" oder aber "Nachfluchtgründe" geltend machen. Daß "Vorfluchtgründe" jedenfalls einen (individuellen) Asylanspruch auslösen können, ist in der Staatenpraxis unbestritten. "Vorfluchtgründe" sind Umstände, die eine wohlbegründete Furcht vor Verfolgung im Sinne des Art 1 der Flüchtlingskonvention in einem Zeitpunkt auslösen, zu dem sich der oder die Betroffene noch in ihrem Herkunftsstaat befindet. Die Betroffenen verlassen den Herkunftsstaat gerade deswegen, weil ihnen dort Verfolgung droht (sie befinden sich also im Zeitpunkt der Ausreise aus dem Herkunftsstaat schon auf der Flucht). "Nachfluchtgründe" hingegen sind Umstände, die eine wohlbegründete Furcht vor Verfolgung begründen, nachdem die Betroffenen ihren Herkunftsstaat – aus anderen Gründen – bereits verlassen hatten. Hier ist zum einen an eine nachträgliche Änderung der politischen Verhältnisse im Heimatstaat zu denken, aber auch an Sanktionen, die den Betroffenen drohen, weil sie im Aufenthaltsstaat ein Verhalten gesetzt haben, das sie in Verfolgungsgefahr gebracht hat. Während es Asylsuchenden in Österreich oder im Vereinigten Königreich grundsätzlich nicht zum Nachteil gereicht, wenn sie durch ihr eigenes Verhalten (in Österreich oder im Vereinigten Königreich) das Interesse ihres Herkunftsstaates auf sich gelenkt haben,[9] ist die Staatenpraxis in Deutschland und in der Schweiz in solchen Fällen überaus skeptisch. Werden "Nachfluchtgründe" geltend gemacht, geraten Asylsuchende leicht in den Verdacht des "Asylmißbrauchs". So haben die deutschen Höchstgerichte Angehörigen von kroatischen oder kurdischen Emigrantenorganisationen in den späten achtziger Jahren wiederholt entgegengehalten, daß sich Fremde "nicht durch eine ‚risikolose Verfolgungsprovokation vom gesicherten Ort aus' ein grundrechtlich verbürgertes Aufenthaltsrecht in der Bundesrepublik Deutschland praktisch selbst erzwingen können" sollen.[10] Der Verfolgungstatbestand werde diesfalls ja "vom Ausländer selbst aus eigenem Willensentschluß, und ohne daß ein Risiko damit verbunden" wäre, hervorgerufen.[11] Deshalb seien "Nachfluchtgründe" nur unter ganz besonderen Umständen asylrechtlich relevant, nämlich etwa dann, wenn sich die exilpolitische Tätigkeit als

> "Fortführung einer schon während des Aufenthalts im Heimatstaat vorhandenen und erkennbar betätigten festen Überzeugung"

darstelle.[12] Kompromißloser heißt es in § 8a des schweizerischen AsylG 1979:

> "Einem Ausländer wird kein Asyl gewährt, wenn er erst … wegen seines Verhaltens nach der Ausreise [aus dem Herkunftsstaat] Flüchtling"

wurde.

In der Frage des Wahrscheinlichkeitsmaßs tabes ist die Staatenpraxis eher großzügig. In einer Entscheidung, an der sich in der Folge auch europäische Gerichte orientiert haben, hat der U. S. Supreme Court ausgeführt, daß die Furcht vor Verfolgungsmaßnahmen nicht erst dann wohlbegründet ist, wenn die Maßnahmen wahrscheinlicher sind als ihr Unterbleiben.[13] Unter Berufung auf die Entstehungsgeschichte der Flüchtlingskonvention und das internationale Flüchtlingsrecht der späten vierziger Jahre – dort war lediglich von guten Gründen (*good reasons, valid objections*) die Rede – hielt der U. S. Supreme Court fest:

> "There is simply no room in the United Nations' definition for concluding that because an applicant only has a 10% chance of being shot, tortured, or otherwise persecuted, that he or she has no ‚well-founded fear' of the event happening."[14]

Dieser für die Betroffenen eher großzügige Zugang entspricht dem im Zusammenhang mit Gefahrenurteilen weit verbreiteten Verständnis, daß das Vorliegen einer "Gefahr" trotz einer relativ geringen Eintrittswahrscheinlichkeit dann zu bejahen ist, wenn der zu erwartende Schaden (hier: die Re chtsgutbeeinträchtigung) besonders schwerwiegend ist (Je-desto-Formel). In diesem Sinn verlangen etwa auch die deutschen und die britischen Gerichte anstelle einer überwiegenden Wahrscheinlichkeit bloß eine "beachtliche Wahrscheinlichkeit"[15] bzw. einen angemessenen Grad der Wahrscheinlichkeit (*reasonable degree of likelihood*).[16]

4. Zielrichtung

Die Flüchtlingskonvention läßt schließlich keinen Zweifel daran, daß die Flüchtlingseigenschaft noch nicht zu bejahen ist, wenn mit ausreichender Wahrscheinlichkeit anzunehmen ist, daß es zu gravierenden Rechtsgüterbeeinträchtigungen kommen wird. Die Flüchtlingseigenschaft darf danach bloß dann angenommen werden, wenn die zu erwartende Rechtsgüterbeeinträchtigung mit den in der Konvention genannten persönlichen Merkmalen in Verbindung gebracht werden kann. Nach der Definition der Flüchtlingskonvention muß die Verfolgung *wegen* der Rasse, der Religion, der Nationalität, der Zugehörigkeit zu einer sozialen Gruppe oder der polititschen Meinung erfolgen. Freilich, auch wenn das Erfordernis einer solchen Verbindung weithin unbestritten ist, ist doch nicht zu übersehen, daß staatliche Behörden und Gerichte diesem Element der Flüchtlingseigenschaft im einzelnen einen ganz unterschiedlichen Inhalt gegeben haben. Manche stellen auf die subjektive Motivation der Verfolger ab, manche auf das objektive Erscheinungsbild und manche auf den Adressatenkreis der Maßnahme. Daß die verschiedenen Sichtweisen zu jeweils anderen

Ergebnissen führen können, wird noch näher darzustellen sein.

III. FLÜCHTLINGSEIGENSCHAFT UND ASYL

A. DEUTUNGSBEDARF

Die mit den vier Merkmalen des Flüchtlingsbegriffs verbundenen Anwendungsprobleme unterscheiden sich beträchtlich. Die Probleme im Zusammenhang mit der geforderten "Distanz" zum Herkunftsstaat und dem Prognosemaßstab betreffen vor allem die richtige (inhaltliche) Konkretisierung der Merkmale in bezug auf einen mehr oder weniger unbestrittenen Sachverhalt. Was das Merkmal des mangelnden Schutzes durch den Herkunftsstaat betrifft, dreht sich der Streit z. B. um die Frage, ob es richtig ist, daß die Flüchtlingskonvention Personen ausgrenzt, die von Gefahren bedroht sind, für die der Staat nicht mehr verantwortlich gemacht werden kann, weil eine einigermaßen effektive Zentralgewalt nicht mehr existiert. Im Zusammenhang mit der Zielrichtung der Bedrohungen und dem Verfolgungsbegriff selbst geht es dagegen in erster Linie um eine Deutung und Bewertung des vorgebrachten Sachverhaltes. Ob bestimmte Bedrohungen wegen der Rasse, der Religion, der Nationalität, der Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Gruppe oder wegen der politischen Meinung erfolgen, ist auf der Grundlage der Sachverhaltsschilderungen der Betroffenen selten evident. Verfolger teilen im allgemeinen nicht mit, weshalb sie verfolgen. In aller Regel muß die Verbindung zwischen den befürchteten Bedrohungen und den persönlichen Merkmalen durch eine verständige Würdigung seitens der Asylbehörde hergestellt werden.

Ähnliches gilt für die Subsumtion des geschilderten Sachverhaltes unter den Verfolgungsbegriff. Hier ist entscheidend, ob das, was von den Asylsuchenden als "Bedrohung" geschildert wird, ausreichend schwerwiegend ist, um als "Verfolgung" angesehen werden zu können. Dies erfordert ebenfalls eine wertende Würdigung der Sachverhaltsangaben. Zu beurteilen ist: Ist das, was den Asylsuchenden im Herkunftsstaat droht, so beschaffen, daß eine Rückkehr nicht zugemutet werden kann? Mit diesem besonderen Deutungs- und Wertungsbedarf auf der Ebene des Anknüpfungs-, des Legitimitäts- und des Intensitätsproblems gehen staatliche Behörden unterschiedlich um.

B. ZIELRICHTUNG

Im Jahr 1983 hat das deutsche BVerwG unter Hinweis auf die Definition der Flüchtlingskonvention erstmals klar ausgesprochen, daß das deutsche Asylrecht nicht darauf abziele, vor schwerwiegenden Menschenrechtsverletzungen schlechthin zu schützen.[17] Das deutsche BVerwG war von einem Kurden aus der Türkei angerufen worden, der im Verfahren vor der Asylbehörde geltend gemacht hatte, im Fall der Rückkehr in die Türkei der Folter unterworfen zu werden. Der Beschwerdeführer hatte in der Türkei verbotene Bücher zur Geschichte und Unterdrückung der Kurden verkauft. Die Polizei habe – so wurde vorgebracht – seinen Buchladen durchsucht und ein Strafverfahren eingeleitet. Er müsse daher mit einer hohen Strafe und damit rechnen, im Zuge des Strafverfahrens gefoltert zu werden. Sein Asylgesuch blieb in allen Instanzen ohne Erfolg. Das BVerwG hob die angefochtene Entscheidung auf, weil aus dem bloßen Umstand, daß gegen den Beschwerdeführer ein Strafverfahren eingeleitet worden sei, noch nicht abgeleitet werden könne, daß die staatlichen Maßnahmen keinen Verfolgungscharakter hätten. Zugleich hat das BVerwG aber darauf hingewiesen, daß drohende Folter für sich allein keinen Anspruch auf Asylgewährung begründe. Das deutsche Asylrecht – so wurde festgehalten – schütze

> "nicht vor staatlichen Exzessen jeder Art und auch nicht schlechthin vor jeder Mißachtung der Menschenwürde".[18]

Es müssen "die politischen Motive des seine Macht mißbrauchenden Staatsapparats" hinzutreten.[19] Und dies sei eben nur der Fall, wenn die Maßnahmen auf ein asylrechtserhebliches persönliches Merkmal zielen. Insofern komme es – was die Asylgewährung betrifft – ganz entscheidend auf "die den staatlichen Beeinträchtigungen zugrundeliegenden Motive an".[20] Drei Jahre später hatte das BVerwG Gelegenheit, seine Position nachzuschärfen. Das Gericht war noch einmal von türkischen Staatsangehörigen angerufen worden, denen wegen ihrer politischen Aktivitäten Strafverfahren und in diesem Zusammenhang mit beachtlicher Wahrscheinlichkeit – so wurde behauptet – auch Isolationshaft und Folter drohten.[21] Das BVerwG verneinte auf der Grundlage des festgestellten Sachverhaltes den Asylanspruch nach deutschem Recht: Wenn davon auszugehen sei, daß Folter in türkischen Gefängnissen systematisch angewendet werde, also ein weit verbreitetes Mittel zur Erzwingung von Geständnissen sei, dann würden die Betroffenen gerade nicht nach asylerheblichen Kriterien (aufgrund ihrer persönlichen Merkmale) ausgewählt.[22] Daß diejenigen, die eines Staatsschutzdeliktes verdächtig seien, dabei stärkeren Drangsalierungen ausgesetzt seien als andere, ändere daran nichts. Die Ursache für ihre schlechtere Behandlung sei nämlich nicht die Reaktion der Untersuchungsbehörden auf ihre Gesinnung oder ihr Volkstum, sondern ihre geringere Neigung, sich den Maßnahmen durch ein Geständnis zu entziehen.[23] Kurz: In türkischen Gefängnissen werden alle gefoltert, um Geständnisse zu erpressen, und die strengeren Maßnahmen gegenüber den politisch Aktiven zielen auf ihre besondere Gefährlichkeit.

Daß der Adressatenkreis einer Maßnahme die Frage ihrer Zielrichtung entscheidend bestimmen kann, läßt sich auch an zwei Beispielen aus der österreichischen und der amerikanischen Staatenpraxis belegen. Im Jahr 1993 war der österreichische VwGH von einer iranischen Staatsangehörigen angerufen worden, die

behauptete, Flüchtling zu sein, weil sie im Iran als Christin und Angehörige der armenischen Minderheit Bedrohungen ausgesetzt sei: Die Beschwerdeführerin hob im Verfahren vor dem VwGH hervor, daß sie insbesondere nicht bereit sei, sich den islamischen Sitten und Gesetzen unterzuordnen. Sie sei bereits einmal für eine Woche inhaftiert gewesen, weil ihre Haare nicht zur Gänze vom Schleier bedeckt gewesen seien. Während der Haft habe sie zwanzig Peitschenhiebe erhalten, und man habe ihr angedroht, sie das nächste Mal monatelang anzuhalten.[24] Der VwGH wollte die geschilderten Vorgänge mit der Religion der Beschwerdeführerin nicht in Verbindung bringen:

> "Die Beschwerdeführerin hat lediglich die im Iran geltenden Bekleidungsvorschriften nicht eingehalten, wobei es sich um allgemeine Beschränkungen des Lebens, denen nicht nur Christinnen unterworfen sind, handelt, woraus sich ergibt, daß die damit verbundenen Maßnahmen nicht als … Verfolgungshandlungen aus einem der Konventionsgründe, insbesondere auch nicht aus dem der Religion, angesehen werden können."[25]

In dieselbe Richtung argumentierte ein amerikanischer Court of Appeals im Frühjahr 1995.[26] Der U.S. Court of Appeals war von einem chinesischen Staatsangehörigen angerufen worden, der im Juni 1993 auf der Golden Venture im Hafen von New York gestrandet war. Der Beschwerdeführer hatte im Asylverfahren vorgebracht, daß er und seine Frau unter der Ein-Kind-Politik Chinas in mehrfacher Hinsicht zu leiden gehabt hätten. Nach der Geburt des zweiten Kindes sei er zu einer sehr hohen Geldstrafe verurteilt worden. Als seine Frau mit einem dritten Kind schwanger war, sei sie zu einer Abtreibung gezwungen worden. Er selbst habe sich einer Sterilisation unterziehen müssen. Kurz danach hätten die Behörden angekündigt, daß sich auch seine Frau sterilisieren lassen müsse. Der Court of Appeals hielt ihm entgegen:

> "[The applicant] did not demonstrate that [China] persecuted him on account of political opinion. The evidence shows only that [the applicant] violated [China's] ‚one couple, one child' policy and that the government took actions in response to his violations."[27]

Nach Auffassung des Gerichts war es also allein die Verletzung einer allgemeinen Regel, die die staatlichen Maßnahmen auslöste, nichts sonst.

Es ist indes keineswegs unumstritten, daß die Verbindung zwischen der Rechtsbeeinträchtigung und den persönlichen Merkmalen ausschließlich auf der Grundlage der Motivation des Täters oder des Adressatenkreises der Maßnahmen herzustellen ist. Zu den eben angeführten Beispielen lassen sich jeweils auch Gegenbeispiele finden. So hat der Beschwerdeführer, dessen Asylanspruch verneint worden war, weil Folter in türkischen Gefängnissen eine weit verbreitete Praxis sei, danach noch das BVerfG angerufen und dort "Recht" bekommen.[28] Das BVerfG gestand zu, daß gravierende Men schenrechtsverletzungen für sich allein keinen Asylanspruch zu begründen vermögen.[29] Trotzdem wurde das BVerwG heftig dafür kritisiert, daß es bereit gewesen war, die staatlichen Maßnahmen allein durch die Brille der türkischen Behörden zu sehen. Die subjektiven Motive, die die staatlichen Behörden bei ihren Maßnahmen leiten, seien – so wurde vom BVerfG erklärt – für die rechtliche Beurteilung durch die deutschen Gerichte nicht bedeutsam. Nach der objektiven Zielrichtung würde das Vorgehen der türkischen Sicherheitskräfte dessen ungeachtet dem Zweck dienen,

> "einen Widerstand zu brechen, der allein von der politischen Überzeugung gespeist"

sei.[30] In solchen Fällen löse Folter einen Asylanspruch aus.

Auch was den "neutralen" Charakter allgemeiner Regeln betrifft, sind manche Gerichte – etwa das deutsche BVerwG – deutlich vorsichtiger als der österreichische VwGH oder die amerikanischen Courts of Appeals. Ende der achtziger Jahre machte ein iranischer Staatsangehöriger vor dem BVerwG geltend, daß ihm im Iran wegen seiner homosexuellen Neigung eine schwere Strafe drohe.[31] Das BVerwG räumte ein, daß das islamische Strafgesetzbuch ein allgemeines Gesetz sei, das sich an alle Normunterworfenen wende, und daß das Gesetz nicht an die homosexuelle Veranlagung als solche anknüpfe.[32] Mit den staatlichen Sanktionen werde in erster Linie auf eine Verletzung der öffentlichen Moral reagiert. Eine sexuelle Betätigung zwischen Männern sei mit islamischen Ordnungs- und Moralvorstellungen schlechthin unvereinbar. Alle Strafen (Todesstrafe für Geschlechtsverkehr unter erwachsenen Männern, 100 Peitschenhiebe für andere sexuelle Handlungen) seien durch Allah verordnete absolute Strafen. Daß die Strafen aus der Sicht des deutschen Asylrechts dennoch einen Asylanspruch begründen können, sei vor allem darauf zurückzuführen, daß diejenigen, die die Vorschriften verletzen, damit auch in ihrer homosexuellen Veranlagung getroffen werden sollen. Dies ergebe sich zum einen daraus, daß die Strafen

> "nicht bloß in einem von der Rechtsordnung der Bundesrepublik Deutschland noch hinnehmbaren Maße besonders streng, sondern offensichtlich unerträglich hart … und unter jedem Gesichtspunkt schlechthin unangemessen"

sind.[33] Zum anderen sei zu bedenken, daß

> "die islamische Republik Iran nach den derzeitigen Gegebenheiten ein religiös-totalitärer Staat [sei], dessen hauptsächlicher Zweck in der rigorosen Durchsetzung islamischer Ordnungs- und Moralvorstellungen [bestehe], die die Beseitigung und Ausrottung von Menschen [einschließe], die sich mit diesen Vorstellungen nicht in Einklang bringen lassen".[34]

Homosexuelle seien aus der Sicht des iranischen Staates "Verkommene", die "unter den Fluch

Gottes" fallen; sie würden zu den "Korrupten dieser Erde" zählen und "satanische Gelüste" haben, so daß die Notwendigkeit bestehe, "die Wurzeln der Homosexualität auszurotten".[35] Die Entscheidung, daß dem Beschwerdeführer Asyl in Deutschland zu gewähren sei, wurde daher bestätigt.

C. LEGITIMITÄT

Die Auffassungsunterschiede in der Frage der Legitimität staatlicher Maßnahmen sind nicht minder schroff. Das gilt zumal für die Rechtsprechung der deutschen Gerichte.

Im Jahr 1985 hatte das deutsche BVerwG die Beschwerde eines Tamilen aus Sri Lanka abgewiesen, weil die im Norden Sri Lankas befürchteten Übergriffe der Sicherheitskräfte keine Verfolgungsgefahr begründen würden.[36] Der Gerichtshof billigte dem Beschwerdeführer zu, daß die Sicherheitskräfte dort mit besonderer Grausamkeit gegen die tamilischen Separatisten und die Zivilbevölkerung vorgehen würden.[37] Daraus folge aber nicht – so wurde vom BVerwG weiter erklärt –, daß die Sicherheitskräfte gegen die tamilische Bevölkerung aus rassischen oder politischen Gründen vorgehen würden.[38] Der Einsatz der Sicherheitskräfte gelte vielmehr dem tamilischen Bürgerkriegsgegner und den separatistischen Bestrebungen, die die staatliche Einheit ihrerseits mit gewaltsamen Aktionen in Frage stellten. Die staatlichen Maßnahmen dienten im wesentlichen der Herrschaftssicherung, und zwar auch soweit sich die Maßnahmen gegen die Zivilbevölkerung richten würden. Denn die Sicherheitskräfte hätten es mit einem Gegner zu tun, der vom Untergrund aus und unter Einbeziehung der Zivilbevölkerung agiere. In solchen Fällen ließen sich Maßnahmen gegen die Zivilbevölkerung vom unmittelbaren Kampfgeschehen nicht trennen. Die Maßnahmen mögen in ihrer Überreaktion besonders verabscheuungswürdig sein; ein Asylanspruch lasse sich daraus nicht ableiten. Aus ähnlichen Gründen wies das Verwaltungsgericht Frankfurt a. M. unlängst die Beschwerde eines indischen Staatsangehörigen ab.[39] Der Beschwerdeführer hatte geltend gemacht, daß die indische Polizei gegen ihn vorgehen werde, weil er Mitgliedern einer militanten Sikh-Organisation – gezwungenermaßen – Unterstützung gewährt habe. Das Verwaltungsgericht bemerkte dazu nur kurz:

> "Es handelt sich dabei um Maßnahmen im Zuge der keinem Staat verwehrten Kriminalitäts- und Terrorism usbekämpfung."[40]

Ein Asylanspruch werde damit nicht begründet.

Das von den beiden Beschwerdeführern jeweils angerufene BVerfG schloß sich den Interpretationen nicht an.[41] Auch "staatliche Selbstverteidigung" könne – so wurde vom BVerfG festgehalten – politische Verfolgung sein. Immerhin werde in Art 1 der Flüchtlingskonvention auf die politische Meinung Bezug genommen.[42] Damit seien grundsätzlich auch Taten geschützt, die sich – wie z. B. separatistische oder politisch-revolutionäre Aktivitäten – als Umsetzung einer politischen Überzeugung darstellen.[43] In eine ähnliche Richtung geht die jüngere Rechtsprechung des österreichischen VwGH. Der VwGH hat abweisende Asylbescheide in den letzten Jahren wiederholt aufgehoben, wenn die Behörde die befürchteten staatlichen Maßnahmen der "gewöhnlichen" Strafverfolgung zugerechnet hat, ohne zu prüfen, ob die staatlichen Verfahren ausreichende rechtsstaatliche Garantien aufweisen.[44]

D. INTENSITÄT

Unter dem Gesichtspunkt des Deutungs- und Wertungsbedarfs ist die Frage nach der ausreichenden Intensität des befürchteten Nachteils besonders sensibel. Dies gilt vor allem dann, wenn die asylrechtliche Bedeutung von (strafrechtlichen) Verboten zu beurteilen ist, die in westlichen Demokratien unüblich sind. In solchen Fällen ist je und je zu beantworten, ob den Betroffenen zumutbar ist, sich den im Herkunftsstaat herrschenden Normen anzupassen oder die Sanktionen hinzunehmen. Daß die nationalen Instanzen auch hier unterschiedlich vorgehen, wird vor allem sichtbar, wenn es um die Bewertung religiöser Verhaltensanordnungen geht.

So verneinte der österreichische VwGH z. B. die Flüchtlingseigenschaft eines iranischen Staatsangehörigen, der – als Angehöriger der armenischen Volksgruppe – das Verbot des Alkoholverkaufs mißachtet hatte und dafür von einem islamischen Glaubensgericht zu einer Strafe von 100 Peitschenhieben verurteilt worden war.[45] Für den VwGH besaß der Vorfall aus der Sicht der Flüchtlingskonvention schon deshalb wenig Gewicht, weil der Verkauf von alkoholischen Getränken nichts mit Religionsausübung zu tun habe. Auch staatliche Maßnahmen zur Verhinderung (privater) Religionsausübung unter dem Blickwinkel des Versammlungsrechts machen das Leben im Heimatstaat nach Meinung des VwGH noch nicht unerträglich.[46] Für die deutschen Gerichte hingegen können religiös motivierte Verhaltensgebote sehr wohl einen Asylanspruch vermitteln. Das ergibt sich gleich aus mehreren Entscheidungen zu Asylsuchenden aus Pakistan und dem Iran.[47] In Pakistan sind den Angehörigen der Glaubensgemeinschaft der Ahmadis seit Mitte der achtziger Jahre bestimmte Verhaltensweisen verboten: Sie dürfen den Gründer ihres Glaubens nicht mit Namen bezeichnen, die dem Propheten Mohammed vorbehalten sind; sie dürfen ihren Glauben nicht als Islam bezeichnen; sie dürfen Gebetsstätten nicht als Moscheen bezeichnen; und sie dürfen nicht für ihren Glauben werben. Die deutschen Untergerichte werteten die staatlichen Verbote als schwerwiegende Eingriffe in die Religionsfreiheit und vertraten die Auffassung, daß Deutschland zur Asylgewährung verpflichtet sei. Das BVerwG und das BVerfG – sie wurden in der Folge angerufen – haben den Ansatz der Untergerichte zwar kritisiert. Den Untergerichten wurde insbesondere vorgehalten, daß die pakistanischen Verbote nicht einfach an der Grundrechtsordnung

der Bundesrepublik Deutschland gemessen werden dürften. Es sei nicht Aufgabe des deutschen Asylrechts, den deutschen Grundrechtskatalog in anderen Staaten durchzusetzen. Außerdem sei zu bedenken, daß es in Pakistan eine Staatsreligion gebe, die unduldsame und fanatische Anhänger habe. Unter diesen Umständen könne von "Verfolgung" nicht die Rede sein, wenn die staatlichen Maßnahmen der Durchsetzung des öffentlichen Friedens unter "aggressiv-intoleranten Glaubensrichtungen" dienten und

> "einer religiösen Minderheit mit Rücksicht auf eine religiöse Mehrheit untersagt [werde], gewisse Bezeichnungen … oder Bekenntnisformen in der Öffentlichkeit zu verwenden."[48]

Anderes gelte allerdings – und damit schwenken die Höchstgerichte im Ergebnis auf die Linie der Untergerichte ein – wenn die staatlichen Maßnahmen den Betroffenen das "religiöse Existenzminimum" entziehen: Jeder Mensch benötige zum Leben- und Bestehenkönnen als sittliche Person einen gewissen Bereich, in dem Religionsausübung möglich sein müsse (häuslicher Gottesdienst, Reden und Bekennen zum Glauben im nachbarschaftlich-kommunikativen Bereich).[49] Greife der Staat in diesen Bereich ein, könnten die Betroffenen in Deutschland wohlbegründet einen Asylantrag stellen. Dasselbe gilt nach Ansicht der deutschen Höchstgerichte, wenn die Betroffenen im Heimatstaat mit Sanktionen wegen der Verletzung religiös motivierter Heiratsverbote zu rechnen haben: Die freie Wahl des Ehepartners – so wird vom BVerwG ausgeführt –

> "ist eine Grundforderung des Lebens und muß … sanktionslos möglich sein. Liebe und Heirat dürfen nicht von Staats wegen ge- oder verboten"

werden.[50] Ein Staatsangehöriger des Iran, dem wegen seiner Eheschließung mit einer Christin Sanktionen im Iran drohten, konnte sich deshalb in Deutschland mit Erfolg auf das subjektive Recht auf Asyl berufen.

IV. ASYLGEWÄHRUNG UND UNWERTURTEIL

A. EMPÖRUNG IST NOTWENDIG

Die dargestellten Entscheidungen belegen deutlich, daß Empörung ein notwendiger Bestandteil der Asylgewährung ist. Toleranz und Gleichgültigkeit auf der Seite des angerufenen Aufnahmestaates führen regelmäßig zur Ablehnung des Asylantrags. Das sei an zwei Beispielen nochmals veranschaulicht.

Erstens: Wenn Staaten den Verfolgungscharakter staatlicher Maßnahmen mit dem Hinweis darauf verneinen, daß viele – insbesondere auch rechtsstaatlich verfaßte – Staaten so vorgehen, zeigen sie für das Schutzbegehren offensichtlich wenig Verständnis. Dabei fehlt das Verständnis oft nicht nur deshalb, weil eine "abstrakte" Gemeinschaft demokratisch organisierter Staaten genauso handeln würde wie der Herkunftsstaat. Das Verständnis fehlt insbesondere auch deshalb, weil sie selbst – wären sie in der Lage des Herkunftsstaates – so vorgehen würden. Auch "westliche" Demokratien setzen unter bestimmten Umständen ihr Strafrecht ein, um Wehrdienstverweigerer, gewalttätige Demonstranten oder umstürzlerische Bewegungen von ihrem Kurs abzubringen. Ein solches "Sich-eins-Wissen" mit dem Herkunftsstaat macht tolerant. Was man allenfalls auch selber täte, kann keine "Verfolgung" sein. Aber, so verständlich dieser Ansatz aufs erste ist, in der Praxis ist er überaus mißbrauchsanfällig. Vor allem die Asylbehörden erster Instanz neigen dazu, sich rasch und fast hemmungslos mit den Behörden des Herkunftsstaates zu identifizieren. Pauschal herangezogen, liefert der Ansatz wieder und wieder Ausreden dafür, Asyl nicht gewähren zu müssen. Es liegt hier vor allem an den nachprüfenden Instanzen, der "Empörung" den notwendigen Raum zu verschaffen, und die nachprüfenden Instanzen kommen dem auch nach. Raum für "Empörung" wird etwa geschaffen, wenn die angefochtenen Entscheidungen aufgehoben werden, weil von den Unterinstanzen nicht geprüft worden ist, ob die staatlichen Verfahren über ausreichende rechtsstaatliche Garantien verfügen, oder weil nicht geprüft worden ist, ob die staatlichen Maßnahmen nicht bereits den Charakter bloßen Gegenterrors angenommen haben. Mangelt es an rechtsstaatlichen Garantien oder an der Verhältnismäßigkeit des Einsatzes der staatlichen Streitkräfte, bewegt sich der Herkunftsstaat außerhalb des für zulässig erachteten Rahmens und Entrüstung über diese "Differenz" wird möglich.

Bei der Beurteilung der Zielrichtung einer staatlichen Maßnahme scheitert die Asylgewährung hingegen eher an der "Gleichgültigkeit" der Behörden des angerufenen Aufnahmestaates als an ihrer "Toleranz".

Diesem Bereich entstammt das zweite Beispiel: Wenn Staaten Asylwerberinnen entgegenhalten, mit den befürchteten Sanktionen würden Herkunftsstaaten ja nur auf die Verletzung (allgemeiner) Bekleidungsvorschriften reagieren, dann werden die Sanktionen allein mit dieser Behauptung in einen harmlosen Kontext gestellt. Es ist wohl nicht zuviel verlangt – das schwingt hier mit – sich den Vorschriften zu beugen; sich auf bestimmte Weise anzuziehen, tut ja nicht weiter weh. Ausgeblendet bleibt dabei, welche Bedeutung die Verletzung von Bekleidungsvorschriften im gesellschaftlichen Kontext des Herkunftsstaates hat. Wenn in der Verletzung der Bekleidungsvorschriften so etwas wie eine Kampfansage an die im Herkunftsstaat herrschende Weltanschauung liegt, ist der Sachverhalt alles andere als harmlos. Dann könnte in der Sanktion vor allem auch eine staatliche Reaktion auf den Widerstand und die Kritik der Frauen liegen, und dies wäre ein Umstand, dem in einem Asylverfahren entsprechendes Gewicht beizumessen wäre. Die verharmlosende Deutung

der Behörden verstellt den Zugang zu dieser entscheidenden Fragestellung völlig.

B. EMPÖRUNG HAT TRADITION

Der Gedanke, daß Asylgewährung wesentlich auf Empörung beruht, hat durchaus Tradition. Verfolgt man die Geschichte des Asylrechts in das 19. Jahrhundert zurück, zeigt sich sogar, daß Entrüstung über "die anderen" (Staaten) einen wichtigen Anstoß zur Entwicklung des völkerrechtlichen Asyls gegeben hat.

Als Fragen des Asylrechts in der völkerrechtlichen und staatsrechtlichen Literatur erstmals ausführlich diskutiert wurden, war Europa in verschiedene Lager geteilt: Auf der einen Seite standen die Staaten, die sich zum Prinzip der Volkssouveränität und zu einem starken Parlamentarismus bekannten (Frankreich, Großbritannien, Schweiz). Auf der anderen Seite gab es Staaten, die nach wie vor am "monarchischen Prinzip" festhalten wollten und mit allen Mitteln versuchten, die Ideen der französischen Revolution von ihren Staatsgebieten fernzuhalten (Österreich, deutsche Staaten). Viele, die von der einen Seite als "gefährliche Umwälzungsmänner" eingestuft wurden, wurden von der anderen Seite als "Freiheitshelden" gefeiert.

Die erste große europäische Asylrechtsdebatte entzündete sich deshalb nicht zufällig an der Auslieferungsfrage.[51] Die konservativ ausgerichteten Staaten forderten die Rückgabe der flüchtigen "Hochverräter", die liberalen kamen dem nicht nach, und beide Seiten beriefen sich für ihren Standpunkt auf die "Rechtskultur". Die konservativen Staaten warfen den liberalen vor, die Weltstaatsidee mit den Füßen zu treten. Die liberalen Staaten wiederum – sie interessieren hier mehr – warfen den konservativen vor, aus Europa einen einzigen großen "Völkerkerker" machen zu wollen. Für Staaten, denen die individuelle Freiheit am Herzen liege, komme eine Auslieferung nicht in Betracht:

> "These countries, in which individual liberty is the very basis of all political life, … watched with abhorrence the methods of governments of many other States between 1815 and 1860. These Governments were more or less absolute and despotic, repressing by force every endeavour of their subjects to obtain individual liberty and a share in the government. … Great Britain and the other free countries felt in honour bound not to surrender such exiled patriots to the persecution of their Governments, but to grant them asylum."[52]

Es waren also Entsetzen und Angewidertsein über die politischen Zustände in anderen Staaten, die die Entwicklung des völkerrechtlichen Asylrechts maßgeblich vorangetrieben haben.

C. EMPÖRUNG BRAUCHT KULTURELLE DIFFERENZ

Heute ist die Sprache der staatlichen Gerichte fraglos viel gemäßigter. Was das verpönte staatliche Verhalten betrifft, enthält der Flüchtlingsbegriff der Flüchtlingskonvention bereits bestimmte Vorgaben. Schon von daher ist es kaum erforderlich, sich im Zuge eines Asylverfahrens zu ereifern und den Herkunftsstaat zu beschimpfen. Im allgemeinen genügt es, das Erfüllen der Voraussetzungen für die Flüchtlingseigenschaft zu prüfen und gegebenenfalls ruhig und sachlich festzustellen. Im Graubereich der Anwendung allerdings – also in Fällen, in denen die Flüchtlingseigenschaft nicht vornherein klar zu bejahen oder zu verneinen ist – finden sich auch in der jüngeren Staatenpraxis Ansätze eines "Kulturkampfes" (genauer: eines Rechtskulturkampfes).

Daß der "Kampf der Kulturen" Hintergrund einer Asylgewährung sein kann, macht die Entscheidung des deutschen BVerwG deutlich, mit der die strafrechtlichen Sanktionen für homosexuelles Verhalten im Iran als politische Verfolgung qualifiziert wurde.[53] Wie vorhin erwähnt, hat sich das deutsche BVerwG nicht gescheut, die weltanschaulichen Grundlagen des iranischen Strafrechts anhand von ausgewählten Zitaten auf eine Weise zu beschreiben, die den Iran gleichsam zum "Reich des Bösen" erklärt (die Rede ist von einer "offensichtlich unerträglich harten" Strafe, die "unter jedem denkbaren Gesichtspunkt schlechthin unangemessen" ist; der Iran wird als "religiös-totalitärer Staat" bezeichnet, dem es hauptsächlich um die "rigorose Durchsetzung islamischer Ordnungs- und Moralvorstellungen" gehe und dies schließe die "Beseitigung und Ausrottung von Menschen" ein, die den herrschenden Ordnungsvorstellungen nicht entsprechen).

Ähnliches gilt – wenngleich in abgeschwächter Form – für die Entscheidungen zu den Ahmadis aus Pakistan.[54] Auch hier ziehen die deutschen Gerichte – bei allem Verständnis für die Probleme, die Pakistan mit seiner Staatsreligion hat – eine klare Grenze, deren Überschreitung staatliche Maßnahmen der Konfliktbewältigung inakzeptabel macht. Der Entzug des religiösen Existenzminimums wird nicht toleriert; der Entzug des religiösen Existenzminimums ist politische Verfolgung. Zuletzt sind Ansätze von Kulturkampf auch noch in jenen Entscheidungen zu finden, in denen österreichische oder deutsche Gerichte den Einsatz der Streitkräfte in der Türkei oder in Sri Lanka in die Nähe des bloßen "Gegenterrors" rücken. So hält etwa das deutsche BVerwG mit kaum verhohlener Kritik fest:

> "Maßnahmen der Terrorismusbekämpfung rechtfertigen … unter asylrechtlichen Gesichtspunkten in keinem Fall den Einsatz brutaler Gewalt gegenüber Personen, bei denen … keine … objektivierbaren Verdachtsmomente bestehen."[55]

Hier klingt gleichfalls an: Akte brutaler Gewalt ziemen sich nicht für einen Rechtsstaat.

V. SCHLUSSBEMERKUNG

Hat man erkannt, wie wichtig die Bereitschaft zu Empörung für die Asylgewährung ist, ist kaum zu übersehen, wie sehr der "Überdruß", den westeuropäische Staaten in den letzten Jahren gegenüber Asylsuchenden an den Tag legen, das Rechtsinstitut des Asyls unterminiert. Die "humanitäre Tradition", die von offiziellen Stellen noch immer gerne angerufen wird, ist heute nicht nur in Gefahr, weil die Staaten die Schutzgewährung mehr und mehr aus formalen Gründen verweigern (z. B. weil die Schutzgewährung in die Verantwortlichkeit eines anderen Staates fällt). Die "humanitäre Tradition" ist auch in Gefahr, weil die "Müdigkeit", die die Praxis der nationalen Asylbehörden kennzeichnet, den Weg zu einer stattgebenden Entscheidung vorweg verbaut.

ANMERKUNGEN:

1 BVerwGE 67, 184 (191)
2 BVerwGE 87, 187 (189)
3 Convention Relating to the Status of Refugees, Done at Geneva on 28 July 1951, United Nations Treaty Series 189, 137
4 Vgl dazu insb BVerfGE 80, 315
5 Vgl U. Davy, Refugees from Bosnia and Herzegovina: Are They Genuine? Suffolk Transnational Law Review 18 (1995) 53 (100, 112)
6 Vgl zB VwGH 26. 7. 1995, 94/20/0756
7 Vgl VwGH 7. 10. 1993, 93/01/0872; 16. 9. 1992, 92/01/0465
8 BVerfG 20. 5. 1992, NVwZ 1992, 1081 (1082)
9 Vgl VwGH 8. 4. 1992, 92/01/0052; Court of Appeal 24. 10. 1995, M. v. Secretary of State for the Home Department, 1 All ER 1996, 870
10 VerwGE 90, 127 (131)
11 BVerfGE 74, 51 (65)
12 BVerwGE 77, 258 (261)
13 U.S. Supreme Court, INS v Cardoza-Fonseca, 480 U.S. 421
14 U.S. Supreme Court, INS v Cardoza-Fonseca, 480 U.S. 421 (440)
15 BVerwGE 79, 143 (150).
16 House of Lords 16. 12. 1987, Secretary of State for the Home Department v. Sivakumaran, Imm AR 1988, 147 (152)
17 BVerwGE 67, 185
18 BVerwGE 67, 185 (193)
19 BVerwGE 67, 185 (193)
20 BVerwGE 67, 185 (188)
21 BVerwGE 74, 226
22 BVerwGE 74, 226 (229)
23 BVerwGE 74, 226 (230)
24 VwGH 8. 7. 1993, 92/01/1009
25 VwGH 8. 7. 1993, 92/01/1009
26 U.S. Court of Appeals for the Fourth Circuit 6. 3. 1995, No. 94-1694.
27 U.S. Court of Appeals for the Fourth Circuit 6. 3. 1995, No. 94-1694
28 BVerfGE 81, 142
29 BVerfGE 81, 142 (151)
30 BVerfGE 81, 142 (152)
31 BVerwGE 79, 143
32 Die homosexuelle Veranlagung des Beschwerdeführers war nach Auffassung des deutschen BVerwG vom Asylanspruch geschützt, weil sie – wie die in Art 1 der Flüchtlingskonvention genannten Merkmale – ein unveränderliches persönliches Merkmal sei.
33 BVerwGE 79, 143 (153)
34 BVerwGE 79, 143 (153)
35 BVerwGE 79, 143 (154)
36 BVerwGE 72, 269
37 BVerwGE 72, 269 (274): "Die durch Überfälle sowie durch Minen- und Bombenanschläge verunsicherten, häufig unter Alkohol stehenden staatlichen Sicherheitskräfte reagieren mit unsystematischen Zerstörungen an Häusern und Ortschaften sowie mit wahllosen Vergeltungsschlägen gegen die tamilische Bevölkerung, unter der eine hohe Zahl an Todesopfern zu beklagen ist."
38 BVerwGE 72, 269 (275 f)
39 VG Frankfurt a. M. 15. 7. 1993, NVwZ-Beilage 1/1993, 4
40 VG Frankfurt a. M. 15. 7. 1993, NVwZ-Beilage 1/1993, 4 (5)
41 BVerfGE 80, 315; BVerfG 2. 12. 1993, NVwZ-Beilage 2/1994, 11
42 BVerfGE 80, 315 (336)
43 BVerfGE 80, 315 (337)
44 Vgl VwGH 21. 4. 1994, 91/19/0291; 21. 6. 1994, 94/20/0106
45 VwGH 21. 4. 1994, 94/19/0064
46 VwGH 29. 11. 1989, 89/01/0320
47 BVerwGE 74, 31; BVerwGE 74, 41; BVerfGE 76, 143; BVerfG 25. 5. 1993, DVBl 1993, 833
48 BVerfGE 76, 143 (159)
49 BVerwGE 74, 31 (38); BVerfGE 76, 143 (158)
50 BVerwGE 90, 127 (133)
51 Vgl U. Davy, Asyl und internationales Flüchtlingsrecht I (1996) 14
52 L. Oppenheim, International Law. A Treatise I (1905) 392
53 Vgl BVerwGE 79, 143 (153 f)
54 Vgl BVerwGE 74, 31; BVerwGE 74, 41; BVerfGE 76, 143
55 BVerwGE 87, 152 (154)

GERO FISCHER

DIE WUCHERNDEN DIMENSIONEN RASSISTISCHER SPRACHPRAXIS
Zu Ethnopluralismus, Multikulturalitäts- und verwandten Diskursen

> "Rassismus ist als *Diskurs* zu beschreiben; und Diskurse sind nicht nur durch dasjenige definiert, was in ihnen *vertreten* wird, sondern auch durch das, was in ihnen *als selbstverständlich vorausgesetzt* wird – bewußt oder unbewußt. ... Wer sich vom Rassismus distanziert, ist damit noch lange nicht frei von Rassismus. ..." (Jäger / Januschek, OBST, 46/1992, S. 5)

Rassismus besteht unabhängig davon, ob man die Existenz/Definition von Rassen akzeptiert. Rassistische Äußerungen haben Abwertungen, Marginalisierungen, Deklassierungen von Menschen oder Menschengruppen zum Ziel. Rassistische Sprache ist in letzter Konsequenz Aufruf zum Pogrom.

Dieser Aufsatz beleuchtet das Thema von der Frage nach den theoretischen Grundlagen des Ethnopluralismus, als nächstes werden einige Aspekte des Rassismus im Alltagsdiskurs beleuchtet, und schließlich soll nach Auswegen aus der Rassismusfalle gesucht werden.

VORBEMERKUNGEN

Im Zuge der Modernisierung und Intellektualisierung hat sich die radikale Rechte ein zeitgemäßes Design – im wesentlichen eine intellektuelle Sprache und wissenschaftliche Argumentationsgep flogenheiten – gegeben, und so ihre grundlegenden ideologischen Positionen – darunter insbesondere Fremdenfeindlichkeit und Rassismus – ohne Abstriche beibehalten. Durch ihre Abgrenzung von der im wissenschaftlichen und politischen Diskurs in der Öffentlichkeit aufgrund der NS-Greuel diskreditierten vulgärrassistischen Sprache (etwa verschiedener neonazistischer Gruppen) versucht sie den Anschein eines vollzogenen antirassistischen Paradigmenwechsels zu erwecken. Im modernen rechtsradikalen Diskurs wird die Rede von der biologischen Ungleichheit durch die Verabsolutierung kultureller Differenzen ersetzt. Die modernen Rassisten sprechen nicht mehr von "Rasse", sondern von "Kultur". Eine zentrale Richtung der radikalen Rechten stellt der Ethnopluralismus dar.

Der Kulturbegriff ist im Ethnopluralismusdiskurs ein Schlüsselbegriff:

> "Kultur wird als ethnisch und homogen gedacht, als kollektivierendes Schicksal (letztlich einer biologischen Art), in das der einzelne ‚genetisch' durch Mythen der Abstammung, Sprache, Geschichte etc. eingeschmolzen ist. Sie gewinnt ihre Kontur in einem ‚Pluriversum' der Abgrenzung von anderen Kulturen. Die spezifische Bedrohung zwischen den Kulturen ist die ‚Mischung' zwischen ihnen, die ‚Überflutung' und ‚Überfremdung' durch Menschen aus anderen Kulturen. Diese ‚Mischung' zerstört eine bestimmte, der Kultur unterstellte ethnische Substanz. So wird aus dem minderheitlichen ‚Recht auf Differenz' ... eine ‚Pflicht zur Differenz'." (Terkessidis, 1995, S. 76 f.)

Die im "traditionellen" Rassismus übliche hierarchische Klassifikation der Menschen nach Rassen wird durch das zunächst weniger brutal erscheinende Kriterium der Integrationsfähigkeit ersetzt: "das Assimilierbare wird gegen das Nicht-Assimilierbare gestellt. Zu Ende gedacht, bedeutet dies ein weltweites Apartheidsystem" (Lynen v. Berg, 1995, S. 4). Dieses Konzept lehnt strikt die Integration von Zuwanderern ab und spricht sich für die Separierung von Ethnien aus. Ideologen/ Theoretiker des Ethnopluralismus fordern für die "anderen" Ethnien separate – d. h. von einander getrennte (u. U. sogar mit verschiedenen Formen der Autonomie ausgestatteten) – Räume, in denen ghettoähnlich jede dieser Gruppen für sich, abgesondert von den anderen, ihre eigene kulturelle Identität entfalten und erhalten können soll.

Durch dieses Konzept wollen die Ethnopluralisten die Vermischung von Kulturen verhindert, bzw. die "Reinheit der Kulturen" garantiert sehen. Dieses alte Rassismuskonzept in neuer Form trifft auf eine nicht zu unterschätzende Akzeptanz, die weit über das rechte politische und weltanschauliche Spektrum hinausreicht.

THEORETISCHE VORAUSSETZUNGEN: KONSTRUKTION DER BIOLOGISTISCHEN DETERMINIERTHEIT VON KULTUR

Zu Beginn der 50er Jahre schrieb Lévi-Strauss (1983, S. 42):

> "Bei näherem Hinschauen sind die kulturellen Schranken von der gleichen Art wie die biologischen; sie ... bezeichnen Unterschiede ähnlich denen, wie sie zwischen Rassen vorkommen können ...".

Somit erscheinen "Rasse" und "Kultur" als funktional synonyme Begriffe: Die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Kultur ist ebenso biologistisch-genetisch begründet wie die zu einer bestimmten Rasse, das heißt ein "Ausstieg" ist nicht möglich. Ist die semantische Brücke zwischen dem Rassebegriff und dem Kulturbegriff einmal geschlagen, so läßt sich auch die Analogie der Idee der "Rassenreinheit", "Rassenmischung" in neorassistischer Sprache formulieren. Für Lévi-Strauss (1983, S. 38) ist "Reinheit" der Kultur mit "Reichtum" und "Ursprünglichkeit" der Kultur synonym. Kontakte mit und Entlehnungen aus anderen Kulturen würden diese "Reinheit" korrumpieren. Für Benoist (1985, S. 145) bedeutet explizit die Vermischung von Kulturen

"Ethnozid". Vor den Gefahren der Kulturvermischung warnen zum Teil in apokalyptischer Sprache auch Autoren wie K. Lorenz, I. Eibl-Eibesfeldt, H.-J. Eysenck, deren theoretische Ansätze und biologistische Argumentation wesentlich das ideologische Gebäude der Neuen Rechten und der Ethnopluralisten im besonderen mitgeformt haben.

Die Ethnopluralisten erheben die Unvereinbarkeit der Kulturen und Lebensformen der Zuwanderer mit der einheimischen Bevölkerung zu ihrem Grunddogma. Konflikte, die insbesondere in Einwa nderergesellschaften durch das Aufeinandertreffen unterschiedlicher Lebensformen, Alltagskulturen, sozioökonomischer, sprachlicher, rechtlicher und anderer Gegebenheiten entstehen, stilisieren die Ethnopluralisten zur Bedrohung der "autochthonen" Identität durch Überfremdung und zur politischen Destabilisierung des gesamten Staates durch die Zuwanderer hoch, denen sie expansive Integrationsansprüche unterstellen. Dazu Originalton Eibl-Eibesfeldt (1993, S. 191):

> "Zu erwarten, daß Einwanderer ihr Fortpflanzungsverhalten einschränken, ist naiv. Für die Einwanderer wäre dies ja eine falsche Strategie: Wollen sie ihre Existenz absichern, dann müssen sie Macht erlangen, um sich von der Dominanz der Eingesessenen zu lösen. Und Macht gewinnt man über Anzahl. Ein ‚Kampf der Wiegen' ist in dieser Situation fast unausweichlich, wobei es sich im wesentlichen um Automatismen und nur zum geringsten Teil um bewußte Strategien handelt. 1981 entfielen auf eine verheiratete türkische Frau 3,5 Kinder, auf eine deutsche Frau 1,3 Kinder. Hält dieser Trend an, dann kommt es unausweichlich zur Verdrängung des eigenen biologischen Erbes."

In mutwilliger Verdrehung der kausalen Zusammenhänge stellen die Ethnopluralisten nicht die Zuwanderer als diskriminiert und unterprivilegiert dar, sondern die angeblich in ihrer kulturellen Identität gefährdeten Einheimischen. Ganz bewußt verleugnen sie den historischen Einwanderungscharakter der meisten Länder Europas und blenden mit ihrem kulturalistischen Diskurs die sozioökonomischen Ursachen der Migration aus. In diesem Sinne legen sie auch die theoretische, sprich kulturhistorische Basis für die Abschirmung Europas insbesondere gegenüber islamischen Ländern bzw. Zuwanderern aus islamischen Ländern. Die Ethnopluralisten stoßen mit ihrer antiislamischen Feindbildpflege auf ständig breiter werdenden gesellschaftlichen Konsens.

Diese Positionen haben dem Ethnopluralismus den Rassismusvorwurf eingebracht. So bezeichnet Balibar (1989) den Ethnopluralismus als "Neo-Rassismus" oder "differentiellen Rassismus", Hall (1989) spricht von "kulturellem Rassismus" und Taguieff (1991) von "Neorassismus", "kulturellem Rassismus", bzw. "kulturell-differentialistischem Neorassismus".

DIE SCHWIERIGKEIT EINER NICHTRASSISTISCHEN GEGENPOSITION: MULTIKULTURALISMUS

Der Multikulturalismus wird oft als Gegenentwurf zum Ethnopluralismus gesehen, als demokratischer, realutopischer Gesellschaftsentwurf, als Konstrukt, er geht von den Realitäten der Einwanderergesellschaft aus und postuliert entsprechende Bedingungen für die Einwanderung und die Koexistenz verschiedener kultureller Lebensformen auf der Grundlage ethnischer, sprachlicher, religiöser Toleranz. Entsprechend dieser Realutopie sollen alle Bewohner (einer Region, eines Staates) ohne Ansehen ihrer Herkunft, Identität, Ethnizität, Sprache, Religion etc. die gleichen Rechte genießen, es soll kein existenzieller Unterschied zwischen Angehörigen einer Mehrheit und einer Minderheit bestehen, kein Unterschied zwischen "Einheimischen" und "Fremden" hinsichtlich der Arbeits- und Wohnbedingungen, der sozialen Sicherheit, Bildung, aber auch der politischen Beteiligung. Diese gesellschaftlichen Bedingungen würden die Koexistenz einer solidarisch gelebten Vielfalt von Sprachen, Kulturen und Lebensformen garantieren und zu einer Bereicherung und Steigerung des Lebensgefühls führen. Dies wäre nach Larcher (1991, S. 35)

> "zwar keine Gesellschaft ohne Grenzen, wohl aber eine mit durchlässigeren Grenzen als der Nationalstaat und ohne dessen Insistieren auf die Blut- und Schicksalsgemeinschaft mit einer Sprache und einer Kultur."

Larcher (1991, S. 88) spricht in diesem Zusammenhang von einem "dialektisches Modell" des Zusammenlebens von ethnischen Gruppen:

> "Hier wird das Zusammenleben so organisiert, daß Mehrheit und Minderheit in zentralen Bereichen gemeinsame Ziele verfolgen, aber bei aller Gemeinsamkeit doch in unterschiedlichen Sprachen; daß es aber auch Bereiche gibt, in denen die Angehörigen der Minderheit unter sich sind, um eigene Positionen zu klären."

Daraus könne im Laufe der Zeit eine gemeinsame Identität von Mehrheit und Minderheit entstehen.

Im Diskurs des Multikulturalismus ist die pädagogische Programmatik dominant, die sich nach Radtke (1991, S. 90) als

> "eine Aufforderung an die Gesellschaft versteht, mit Hilfe einer Neuinterpretation der entstandenen Situation das Verhältnis zu den Fremden moralischer, d. h. in Übereinstimmung mit den Prinzipien der Menschenwürde, die sonst in der Gesellschaft gültig sind, zu bewältigen. Das Angebot kann als eine Sozialtechnik aufgefaßt werden, mit der ein Steuerungsproblem der Gesellschaft durch gezielte Kommunikation und die Kraft der Moral gelöst werden soll."

Die gesellschaftspolitische Realität ist entgegen der multikulturellen Programmatik geprägt von nationalstaatlichen Abwehrstrategien, Ethnozentrismus, einem mehr oder weniger offenen Rassismus gegenüber Asylanten und Arbeitsemigranten, einem verstaatlichten

Wohlstandschauvinismus gegenüber dem Eindringen von Fremden in die Behaglichkeit der privilegierten Wohlstandsgesellschaften. Der öffentliche Diskurs ist bestimmt durch Abwehrstrategien und die rechtsstaatliche Legitimierung von Diskriminierung und Drangsalierung von Zuwanderern/Einwandern (z. B. Zerreißen von Familien, Abschiebung Minderjähriger, etc.). Der Staat reagiert auf die Frage der Verantwortlichkeit für die von ihm organisierte und sanktionierte Inhumanität durch Stilisierung und Inszenierung des Sachzwangs, apostrophiert als Instanz höherer Gewalt.

Multikulturalismus – und sozusagen seine pädagogische Perspektive, die Interkulturalität – impliziert nicht automatisch Antirassismus. Berührungsflächen von Ethnopluralismus und Multikulturalismus werden gerade im Bereich der Kulturalisierung der Ungleichheit offensichtlich. Im ethnopluralistischen Diskurs wird der Andersartigkeit der Fremden (in Kultur, Lebensstil, etc.) eine unentrinnbare ethnische Identität zugeschrieben, die letztlich als Ursache und Auslöser für segregative, konfliktorische, diskriminierende Entwicklungen verantwortlich gemacht wird. Infolgedessen fordert der neurechte Diskurs auch nicht gesellschaftliche Gleichberechtigung für die "Fremden" sondern formuliert die gesellschaftliche Ungleichheit als "Recht auf Differenz" um. Damit bleiben die Herrschaftsverhältnisse unangetastet.

Da aber auch der Multikulturalismusdiskurs einen Zusammenhang zwischen kultureller Vielfalt und Differenz mit ethnischer Herkunft herstellt,

> "anthropologisiert er Ethnizität und setzt damit eine bestimmte historische Konstruktion von Gemeinschaft (und von Fremdheit) konstant". (Radtke, 1991, S. 91)

Damit läuft der Multikulturalismusdiskurs Gefahr, die eigentlichen gesellschaftlichen konfliktverursachenden Probleme auszublenden, nämlich die rechtliche und soziale Ungleichheit und die daraus resultierende gesellschaftliche Segregation. Durch diese Komplexitätsreduktion bildet die

> "Fokussierung auf den Aspekt der Kultur einen gemeinsamen Nenner nicht nur der Begriffe, sondern auch der Diskurse über Interkulturalität und Multikulturalität, so als sei die Problematik der Migration unter diesem Gesichtspunkt so ohne weiteres abzuhandeln. In jeder kulturalistischen Reduktion zeigt sich ein, je nach Kontext, mehr oder weniger verschleierter Rassismus". (Lischke, 1996, S. 69)

Abschließend soll noch erwähnt werden, daß Rassismus keineswegs ein "Privileg" herrschender Mehrheiten ist, sondern er existiert auch bei Minderheiten als eine Art "Abwehrrassismus" (vgl. Schruiff, 1997, S. 6-7), der sich durch das eigene Überlebensziel legitimiert. Dabei mutiert das Schlagwort "Klein, aber mein" dann zum "Klein, aber rein".

WAHRNEHMUNG RASSISTISCHER PHÄNOMENE (SELBSTWAHRNEHMUNG – FREMDWAHRNEHMUNG)

John Wrench (1993) stellte in einer Studie eine außerordentlich hohe Diskrepanz bei der Wahrnehmung rassistischer Phänomene zwischen den Angehörigen der verschiedenen Minderheiten und der Mehrheit fest. Während z. B. "Weiße" LehrerInnen auf die Frage, ob es in ihren Schulen irgendwelche rassistischen Tendenzen gibt, durchwegs die Antwort gaben: "No problem here", hätten sich fast neunzig Prozent der "schwarzen" SchülerInnen und deren Eltern über rassistische Diskriminierungen beklagt. (siehe Osterkamp, 1996, S. 159)

Die Rede "Wir haben keine Probleme mit den Minderheiten ..." repräsentiert die sehr beschränkte Sicht der dominanten Mehrheit (der Inhaber der vollen Bürgerrechte etc.), die die Situation/Lebensrealität derjenigen, die vielfältigen Einschränkungen und Diskriminierungen ausgesetzt sind, außer Acht läßt (vgl. Räthzel / Sarica, 1994). Diese Rede ist ein Zeichen der Ignoranz bzw. Verdrängung der Realität und kann als Bestätigung dafür herhalten, daß sich innerhalb unserer Gesellschaft entlang der unhinterfragten Konsenslinien des "Herr-im-Haus-Standpunktes" eine hierarchisch strukturierte Zweiklassengesellschaft etabliert hat.

> "Gerade aber diese Überzeugung von der Höherrangigkeit der Interessen der Einheimischen gegenüber allen ‚Nicht-Dazugehörigen' ist aus der Perspektive derer, denen damit die Minderrangigkeit zugesprochen wird, Kern rassistischer Gewalt, die sie zu Menschen zweiter Klasse macht und damit zugleich die rassistischen Ausschreitungen gegen sie überhaupt erst ermöglicht."(Osterkamp 1996, S. 163).

Aus dem Konsens betreffend die selbstverständliche und quasi "natürlich gegebene" Höherwertigkeit der "Hausherren" folgt die Leugnung des Rassismus von Behörden und Institutionen. Im harmloseren Fall handelt es sich um schlichte Nichtwahrnehmung des Alltagsrassismus, um Verdrängung der Realität oder aber auch um bewußte Realitätsverweigerung wie etwa jüngst im Falle eines für Aufenthaltsfragen zuständigen Wiener Senatsrates, der mehrere fremdenfeindliche Bescheide – einige mußten zurückgezogen werden – herausgab, ohne daß dies für ihn irgendwelche Konsequenzen gehabt hätte. Von der zuständigen Dienststelle wurde sein von Integrationsvereinen wiederholt kritisiertes Verhalten sowie seine ausländerfeindlichen und rassistischen literarischen Ergüsse als Harmlosigkeiten heruntergespielt (vgl. profil, Nr. 20, 12. 5. 1997). Sprachwissenschaftler sprechen im Gegensatz dazu von "Kulturrassismus" (Gutachten von Bernd Matouschek und Ruth Wodak 1996 für das Rektorat der Universität Wien). In diesem Zusammenhang sei auch auf die Spezialstudie von Gruber / Wodak (1992) verwiesen, die Rassismen, Rassismusanspielungen, Verharmlosungen des Rassismus, Antisemitismus und Faschismus etc.

insbesondere in Boulevardmedien untersucht und entsprechende Befunde liefert.

Nichtwahrnehmung/Verdrängung und Verleugnung des Rassismus im öffentlichen Diskurs ist auch darin zu sehen, daß im öffentlichen Diskurs der Begriff Rassismus durch "weichere", ins Subjektive verlagernde Begriffe ersetzt werden wie " Ausländerfeindlichkeit", "Vorurteile" und dergleichen (vgl. Dijk 1992).

> "Auf diese Weise geraten nicht nur die gesellschaftspolitischen Ursachen rassistischer Erscheinungen, sondern auch die Tatsache aus dem Blickfeld, daß selbst diejenigen, die keine feindlichen Gefühle gegen ImmigrantInnen und Asylsuchende äußern, sondern ‚nur' deren systematische Benachteiligung tolerieren oder diese gar nicht erst zur Kenntnis nehmen, für den alltäglichen Rassismus im eigenen Land mit verantwortlich sind". (Osterkamp 1996, S.164)

Populisten gehen wie immer einen Schritt weiter; sie artikulieren ihre wahren Ziele in einer lügenhaften Weise: sie bzw. ihre Politik/Anliegen seien nicht "ausländerfeindlich" sondern "inländerfreundlich". Die Interessen der Inländer zu verteidigen sei kein Rassismus, es sei vielmehr undemokratisch, nicht auf die Bedürfnisse und Ängste der einheimischen Bevölkerung einzugehen.

RASSISTISCHE SPRACHPRAXIS UND RASSISMUS IM ALLTAGSDISKURS

Rassistischer Sprachgebrauch ist ein Instrument der Erkenntnisverhinderung, der Emotionalisierung und Verhetzung und dient der Feindbildproduktion. Der zu Schlagwörtern geronnene Sprachgebrauch ersetzt und verdrängt Reflexion, den Gebrauch des Verstandes und schürt Emotionen. Schlagwörter sind in der Regel versimpelte Erklärungen komplexer gesellschaftlicher Verhältnisse und suggerieren "jedem einsichtige" und einfache Lösungen gesellschaftlicher Probleme, sie sind im Kontext des rassistischen Alltagsdiskurses häufig ein verkürzter Legitimationsdiskurs für Diskriminierungen und Unterdrückungsmaßnahmen, und bilden schließlich einen Diskurs der Verhetzung, der in seiner Extremform ein Diskurs des Pogroms werden kann.

Charakteristisch für die Sprache dieses Diskurses ist die Verwendung von Metaphern (vgl. "Ströme", "Wellen", "Flut" von Flüchtlingen, Asylanten), die Konnotationen bzw. Assoziationen mit Naturerscheinungen herstellen, das heißt vom Menschen nicht beherrschbaren, schicksalshaften, bedrohlichen Naturkatastrophen oder Gefahren. Diesem Sprachgebrauch geht in der Regel keine Ursachenanalyse voraus: es wird nicht hinterfragt, warum Menschen fliehen, um Asyl ansuchen. In gewisser Weise stellt dieser Diskurs eine Abwehrhaltung, eine Erkenntnisverweigerung dar, eine Verweigerung differenzierender Betrachtungsweisen. Unwissenheit kombiniert mit angedeutetem Bedrohungspotential versperrt den Zugang zum rationalen Aufarbeiten einer gegebenen Situation. Die Unkenntnis der Hintergründe und Zusammenhänge ver-/behindert auch die Entstehung von Solidarität. Die gegebene Sprachpraxis widerspiegelt das kollektive gesellschaftliche Bewußtsein, es ist festzustellen, daß mit der wachsenden Verunsicherung und dem steigenden Druck auf jeden einzelnen in der Gesellschaft die Sensibilität für rassistischen Sprachgebrauch, für rassistisches Denken und Handeln sinkt. Die Resistenz gegenüber diesen Tendenzen ist – offensichtlich als Zeichen der Resignation – im Schwinden begriffen: Die internationale Wettbewerbsökonomie spaltet die Gesellschaft ökonomisch und sozial dramatisch, die daraus folgende Bedrohung treibt Menschen immer öfter zu Abgrenzung und Abspaltung, Tribalismus, Nationalismus, Chauvinismus und Rassismus. In der politisch gewollten und zu verantwortenden deregulierten Ellbogengesellschaft ist jeder sich selbst der nächste und sieht sich angesichts der vielseitigen Verunsicherungen und Angriffe auf den errungenen soziökonomischen Standard zur Rundumverteidigung veranlaßt, die kaum Platz für Rücksichten auf andere zuläßt. Begriff und Praxis der Solidarität sind weitgehend abhanden gekommen, der neue, gewendete Begriff der Solidarität wird im aktuellen politischen Diskurs vorwiegend im Sinne eines militärisch-politischen Schulterschlusses mit dem dominierenden westlichen Bündnis verstanden und nicht mehr als Empathie für die Ausgebeuteten, Marginalisierten und Unterdrückten. Vor diesem Hintergrund treffen insbesondere neurechte Politikkonzepte, wie schon erwähnt, auf wachsende Resonanz in breiten vielfach (vor allem ökonomisch und sozial) verunsicherten Bevölkerungsschichten und werden weitgehend kritiklos in den Zentralen (ursprünglich) unterschiedlicher Parteien aufgegriffen. Die theoretische Vorarbeit der Ethnopluralisten fällt insoferne auf fruchtbaren Boden, als viele ihrer Forderungen von vorwiegend rechtspopulistischen Politikern und ihren Parteien effekthascherisch in die Praxis umgesetzt werden. So hat etwa die "Lösung der Ausländerfrage" zwar nichts zu tun mit der Bekämpfung der Arbeitslosigkeit und der galoppierenden gesellschaftlichen Desintegration, sie hat aber als Nebenschauplatz die Funktion, vom eigentlichen Desaster, den Folgen dessen, was Koch (1995, S. 61) "Verluderung der Politik" nennt, – abzulenken:

> "Die Verluderung der repräsentativen Demokratie besteht weniger darin, daß die Parteien – überall in Europa – in ihrem hemmungslosen Wähleropportunismus sich nicht mehr voneinander unterscheiden, sich ohne Ideen und ohne Programme von der Demoskopie von Tagesthema zu Tagesthema treiben lassen und chronische Angst vor jedem eigenen Einfall haben. Daß die sogenannte pluralistische Demokratie, an die vor allem die umerzogenen Bundesdeutschen sich klammern sollten, durch den Wettbewerb der Ideen und die bessere Artikulation des Gemeininteresses für gutes Regieren zu überzeugen hätten, daran glauben nur noch Leitartikler und politologische Professoren. Seit einem Vierteljahrhundert ist auch in Europa die repräsentative

> Demokratie zu dem geworden, als das sie schon Joseph Schumpeter beschrieb: zu einer Methode der öffentlichen Konkurrenz um die Besetzung von staatlichen Ämtern. Dabei wurde der Ideenkampf nicht dazu gebraucht, um überzeugenderen Konzeptionen zum Sieg zu verhelfen, sondern nur, um überhaupt Wählerpublikum zu schaffen. Heute ist auch dies nicht mehr vonnöten."

BEISPIEL ZUWANDERER- UND AUSSIEDLERDEBATTE

In der Rede von Zuwanderern, Ausländern stellt das Jahr 1989 einen Wendepunkt dar, der einen Paradigmenwechsel insbesondere hinsichtlich der Sicht auf die Flüchtlings- und Asylantenfrage erkennbar werden läßt. Wurde bis dahin die Zahl der "Ostflüchtlinge" als ein Sieg des demokratischen Westens über den unfreien Osten politisch wie medial gefeiert, so rückte der Fall des Eisernen Vorhanges innerhalb weniger Monate die "Ostflüchtlinge" in ein völlig anderes Licht. Immer intensiver wurden Ängste artikuliert, wonach "Asylantenfluten" und dergleichen den Westen überschwemmen könnten, apokalyptische Bilder wurden in den Medien zum zirkulieren gebracht und Populisten verschiedener Couleur wurden beschworen. Die Politik reagierte auch prompt auf einen (sich anbahnenden) Stimmungsumschwung in der Bevölkerung und vor allem in den Medien durch Verschärfung der Ausländer-, Aufenthalts- und Beschäftigungsgesetze – die in ihrer menschenfeindlichen Auswirkung mehr als nur eine Analogie zu den repressiven Bestimmungen im ehemaligen Ostblock aufzuweisen haben und die zu Ostblockzeiten als für dieses Gesellschaftsmodell typische Repressionsinstrumente vom Westen angeprangert worden waren.

In der Bevölkerung waren und sind jedoch durchaus ambivalente Haltungen festzustellen: Neben Positionen, die sich für die Ablehnung von Integration stark machten, gab es breite Bevölkerungsschichten, die massive finanzielle und materielle Unterstützung z. B. für Bosnien leisteten. Offensichtlich haben wir es auch mit einer selektiven Form der praktizierten Solidarität zu tun: lieber spenden, als Flüchtlinge (zeitweilig) aufzunehmen, zu riskieren, mit ihnen zusammenleben zu müssen. Spenden ist in diesem Kontext als eine Art des sich Freikaufens zu interpretieren. In diesem Fall wird ersichtlich, wie sich die scheinbar unvereinbaren Standpunkte der Fremdenangst und Fremdenfeindlichkeit mit der Spendierfreudigkeit durchaus treffen können.

Der Konsens eines Herr-im-Haus-Standpunktes hat sich als Leitlinie gesellschaftspolitischen Handelns etabliert und die ideologische atmosphärische Basis für einen institutionalisierten Rassismus in Österreich, aber auch international geschaffen. Slogans wie "Österreich zuerst" und seine Abwandlungen und Anwendungen stellen einen Grundkonsens dar, nach dem es "selbstverständlich" und geradezu "naturgegeben" sei, Nichtdazugehörige (Staat, Kultur, Sprache, Volk, "Rasse", Herkunft betreffend) verschiedensten, sehr weitgehenden Einschränkungen und Diskriminierungen zu unterwerfen (wie z. B. die gesamte Ausländergesetzgebung). In dieser Atmosphäre erscheint Ungleichheit als Normalität und es nimmt die Toleranz zu, "Verständnis" gegenüber menschenverachtenden Willkürmaßnahmen zu zeigen, die getragen werden von einer Politik, die zwar sehr sensibel auf Rassismusbedürfnis und Fremdenängste bestimmter Bevölkerungsgruppen (die es als Wählerstimmen zu erhalten bzw. gewinnen gilt) reagiert, der aber die Objekte potentieller Pogromhaltungen ein viel geringeres Anliegen sind.

> "Das Demokratieverständnis erweist sich in solchen Auffassungen als höchst parteiisch = nationalistisch: Die Rücksicht gilt der angeblichen Angst der Einheimischen vor den ‚Fremden', nicht aber den realen Bedrohungen, Nöten und den damit verbundenen Verunsicherungen derer, die zu diesen ‚Fremden' gezählt werden."(Osterkamp 1996, S. 191)

Im Prozeß der Deregulierung werden Diskriminierung und Ausgrenzung "Nicht-Dazugehöriger" als gesellschaftliche Ordnungsinstrumente immer mehr zum Common sense. Die Folge ist, daß die Sensibilität für Übergriffe gegen die Menschlichkeit sinkt und im Gegenzug die Akzeptanzschwelle für "tolerierte" Unmenschlichkeit steigt. Nur so ist beispielsweise die Selbstverständlichkeit zu erklären, mit der von politischen Parteien vorschlagen wird, bestimmte Gruppen von Ausländern Kontrollen zu unterwerfen, die nur durch massive Mißachtung der Privatsphäre zu realisieren sind, etwa wenn es darum geht, Scheinehen (aus Gründen des Erwerbs der Staatsbürgerschaft) aufzudecken. In diese Kategorie von Zumutungen gehört auch die Forderung, Ausländer Tests in der deutschen Sprache zu unterziehen und vom Ergebnis dieser Sprachprüfung die Gewährung bestimmter Rechte abhängig zu machen. Nur nebenbei: Was diese Prüfungen beinhalten sollen, wie sie zu objektivieren wären, welche (sprachliche/linguistische) Kriterien z. B. hinsichtlich einer zu gewährenden/verlängernden Aufenthaltserlaubnis als relevant herangezogen werden sollen, all das sind Fragen, die nur gestellt (und politisch beantwortet) werden, weil sie Teil von Maßnahmen gegen und nicht (Hilfe) für Menschen sind.

Ein anderes drastisches Beispiel stellt die Abschiebepraxis algerischer Asylbewerber in Deutschland dar. So bezeichnet der deutsche Innenminister die von Menschenrechtsorgani sationen als Kumpanei mit dem Terrorregime kritisierte Abschiebepraxis algerischer Asylanten in Deutschland mit folgenden Argumenten als korrekt:

> "Von seiten der Bundesregierung werde ‚sauber hingeguckt', daß Abgeschobenen in Algerien ‚nichts passiert'." (Spiegel 18/1997)

Daß eine solche Kontrolle in der Praxis in Wirklichkeit kaum garantiert werden kann, geht nicht in die offizielle Argumentation ein. Dagegen dürfen

Beamte des Bundesgrenzschutzes (BSG), die die Abschiebung durchführen, das heißt die Asylanten nach Algerien verbringen, laut einer internen Dienstanweisung nicht einmal über Nacht in Algerien bleiben, denn “das sei viel zu gefährlich”.

In den angeführten Beispielen liegt Rassismus im gespaltenen Menschenbild begründet, d. h. darin, daß Ausländern Behandlungen, Umgangsformen, Schikanen zugemutet werden, die bei Einheimischen undenkbar wären oder strikt abgelehnt würden. Daß die Politik längst schon zwischen zwei Kategorien von Menschen – Einheimischen und Ausländern/ Fremden – differenziert, zeigt sich ganz klar in der Behandlung von Aussiedlern im Vergleich von Zuwanderern. Die Aussiedlerfrage ist insbesondere ein Problem Deutschlands, übrigens in geringerem quantitativen Umfang auch Tschechiens und anderer Länder. In beiden genannten Ländern dominiert das Prinzip der Abstammung über dem Prinzip der zentralen Lebensinteressen, der Aufenthaltsdauer oder Integration. Das heißt, daß jene Ausländer, die schon seit Jahrzehnten im betreffenden Land leben und vollständig integriert sind, nach wie vor hinsichtlich der Rechtsstellung gegenüber Aussiedlern, die häufig enorme Sprach- und Integrationsprobleme haben, stark benachteiligt werden – und das aus einem einzigen Grund, nämlich dem der Abstammung. Eine unhinterfragte, quasi “natürliche” Festlegung auf Herkunft/ Abstammung mit allen juridischen Konsequenzen kann nur als ideologisch –im gegebenen Fall – als rassistisch inspiriert – bezeichnet werden.

> “Junge Ausländer, in Deutschland geboren und aufgewachsen, gegen Einwanderer mit deutschem Paß, die das Land nicht kennen, und der deutschen Sprache kaum mächtig sind – eine Konfliktkonstellation, die der Logik von Bandenkriegen in den Slums amerikanischer Großstädte zu folgen scheint.” (Spiegel, 16/1997, 14.4.97).

WAHRNEHMUNG RASSISTISCHER SPRACHE

Die Brutalisierung in der Gesellschaft findet ihren Niederschlag in der Sprache und umgekehrt fördert eine deregulierte Sprachpraxis das Bewußtsein einer quasi naturgesetzlich so gewordenen – d. h. von niemandem zu verantwortenden – und daher zu akzeptierenden gesellschaftlichen Normalität. In dieser Konstellation wird im öffentlichen Diskurs der Rassismus nur auf seine extremen Äußerungsformen reduziert, die diesen allgemeinen “Konsens” überschreiten. Damit wird versucht, den Rassismus auf eher kleine Gruppen zu begrenzen, die Bedeutung und Präsenz rassistischer Ausdrucks- und Handlungsformen als zwar extremistisches, aber doch als begrenztes Randphänomen darzustellen. Ist nun einmal die rassistische Praxis eindeutig zugeordnet, dann kann es, dieser Logik folgend, keinen Raum für Rassismen in der Gesellschaft mehr geben. Bestimmte Zustände, Verhältnisse als “rassistisch” zu kritisieren, könne dann nur böswilligen, ideologisch gefärbten Unterstellungen und Verleumdungen entspringen. Anhand der folgenden Beispiele soll gezeigt werden, wie sich rassistische Sprache und rassistischer Inhalt in unterschiedlicher Weise äußern können.

BEISPIEL: RASSISMUS IN DER KINDERSTUBE

Die Verminderung der Empfindlichkeitsschwelle gegenüber rassistischen Äußerungen oder Handlungsmustern sowie die reduzierte Sensibilität, Sprache und Darstellungsformen in ihrem Gehalt nach als rassistisch wahrzunehmen, kann anhand eines sehr verbreiteten Kinderbuches (“Wer spukt im schwarzen Schloß?”, 1996) von Thomas Brezina vorgeführt werden, das Vertlib (1996) in einer Besprechung analysiert hat.

> “Die Illustrationen zu diesem Kinderbuch knüpfen formal an Muster antisemitischer Hetze des ‚Stürmers‘ an. In den Zeichnungen wie im Text werden stereotype banale Vor- und Darstellungen des Bösen, simple Klischees verwendet, so z. B.: Doktor Spinntus ist ein ‚grauhaariger Mann, dessen Gesicht an einen Raubvogel erinnert‘, wie es im Text heißt. Darüber hinaus hat er eine Hakennase, große Ohren, einen gierigen und lüsternen Blick, scharfe Zähne, ein durchtriebenes Lächeln, gekraustes, dunkles Haar; er hat einen Buckel und einen kurzen Hals‘ ...” (Vertlib 1996, S. 10)

Schlimmer als der Text sind die Illustrationen von Robert Rottensteiner, der das Muster umsetzt, wonach der (schlechte) Charakter am Körperbau und an der Körperhaltung ablesbar sei, “häßlich” mit “charakterlich schlecht” gleichzusetzend sei, so als ob er sich direkt von “Stürmer”-Vorlagen inspirieren lassen hätte.

> “Die Attribute des Dr. Spinntus gehören seit dem 19. Jh. zum Hetz- und Vorurteilsrepertoire des Antisemitismus und Rassismus” (Vertlib 1996, S. 10)

Von den überaus simplen und zum Teil peinlichen Handlungsabläufen und der recht bescheidenen Sprache abgesehen, legt die Kombination von Bild und Text die Spur für ein negatives Menschenbild, das aus dem historischen Kontext des Rassismus und Antisemitismus gesehen werden muß. Daß dieses Machwerk noch keine öffentliche Diskussion erregt hat, zeigt, wie hoch die Sensibilitätsschwelle derzeit liegt, bzw. wie groß die “Toleranz” gegenüber rassitischen und antisemitischen Darstellungsweisen und Inhalten ist. Ob sich Texter wie Illustrator ihrer rassistischen Ausdrucksweise bewußt sind oder nicht, ist eine Frage für sich, relevant ist dabei vor allem jedoch, daß sie rassistische und antisemitische Bilder und Inhalte (re)produzieren und dafür verantwortlich zeichnen.

BEISPIEL: “AUFGEKLÄRTER RASSISMUS

„

Der moderne Rassismus bedient sich, wie eingangs erwähnt, in der Regel einer Ersatzsprache bzw.

einer Terminologie, die die geistige Herkunft verschleiern oder unkenntlich machen sollen. Dies ist beispielsweise der Fall, wenn der inkriminierte, "veraltete" Begriff "Rasse" durch die unverdächtigen Begriffe wie "Kulturkreis", "Mentalität", "Religion" ersetzt wird. Beim Unterfangen, Ausländer schlicht in "Integrationsfähige" und "Nichtintegrationsfähig e" einzuteilen, läßt sich die zugrundeliegende NS-Terminologie nicht so einfach wegeskamotieren: Konkret geht es um Vorschläge der Freiheitlichen Partei Österreichs (FPÖ) im Zusammenhang mit der Neufassung des Parteiprogrammes zum Komplex des Staatsbürgerschaftsgesetzes, Aufenthaltsrechts etc. Dabei kommt dem Begriff der "Integrationsfähigkeit" große Bedeutung zu: Nur wer "integrationsfähig" ist, dem solle schließlich auch das dauernde Aufenthaltsrecht und die Staatsbürgerschaft verliehen werden. Das Kriterium der "Integrationsfähigkeit" ist in Wirklichkeit nicht objektivierbar, es wird hingegen festgemacht an einem sehr vagen kulturellen Integrationsbegriff, verquickt mit religiösen Bezügen, bauend auf einen undifferenzierten antiislamischen Grundkonsens, wonach der Islam in einer unzulässigen Assoziationskette mit islamischen Fundamentalismus und allgemeiner Staatsgefährdung gleichgesetzt wird. Es wird unterstellt, daß bestimmte Menschenkategorien anderer – d. h. religiöser, ethnischer, kultureller – Zugehörigkeit von Natur aus nicht "integrationsfähig" sind. Dieser rassistisch gefaßte Begriff der "Integrationsfähigkeit" ist sinnverwandt mit dem NS-Begriff der "Eindeutschungsfähigkeit". Nur am Rande sei erwähnt, daß die NS-Ideologie verschiedene Stufen der "Eindeutschungsfähigkeit" unterschied, die mit entsprechenden differenzierten Konsequenzen für die Betroffenen verbunden waren.

SCHLUSSBEMERKUNGEN

"AUSLÄNDER SIND AUCH MENSCHEN ...".

Diese vermeintlich ausländerfreundliche Aussage basiert auf der Unterscheidung zwischen "Mensch" und "Nichtmensch" und ist im Grunde genommen eine rassistische Aussage, wenn sie auch "nicht so gemeint" ist. Damit soll verdeutlicht werden, daß das Menschsein nicht von irgendwelchen mehr oder weniger charmanten Einschätzungen abhängt. Dieses Beispiel zeigt auch, daß unreflektierter Sprachgebrauch, der Empathie vermissen läßt, sich leicht in der Rassismusfalle verfangen kann, dasselbe gilt von "Gemeingut" gewordener Sprache und Sprachformen der NS-Zeit, deren ursprünglich mörderische Bedeutung den meisten verloren gegangen ist, wie bei der Redensart "durch den Rost fallen", um nur ein Beispiel zu nennen. Interethnischer und interkultureller Diskurs erfordert Sensibilität, wenn Verletzungen vermieden werden sollen.

AUSWEGE AUS DER RASSISMUSFALLE. MÖGLICHKEITEN UND GRENZEN DER PÄDAGOGIK

Neutrale Diskurse können unter gegebenen Umständen ins Rassistische kippen, es ist dies ein allmählicher Prozeß des Übergangs, der gekennzeichnet ist durch eine wachsende Zahl biologistischer Metaphern und Redeweisen, die zunehmend emotional an Schärfe gewinnen. Derzeit können wir eine Ausweitung von Mustern rassistischer Sprache auf den sozialen Diskurs (vgl. "Sozialschmarotzer", "Parasiten"), auf den Nord-Süd-Diskurs und dergleichen verfolgen. Dieser Diskurs der Ausgrenzung und Vorurteils(re)produktion hat auch viel mit der Sprache und der Funktion eines Bannes oder Fluches gemein: Der/Die Gebannte oder Verfluchte gilt als ausgestoßen und kann auf kein gesellschaftliches Mitgefühl oder auf Hilfe rechen. Die Betroffenen werden allein für ihre prekäre Situation und für ihr Schicksal verantwortlich gemacht.

Es wäre verfehlt, das Phänomen rassistischen Diskurses (samt seinen Vorstufen) als Sprachproblem – und da wiederum als Phänomen der Stilistik, also des "guten" bzw. "schlechten Tones" begreifen und aus dieser eingeschränkten Perspektive bekämpfen zu wollen. Ein Verdrängen rassistischer Sprache beseitigt keineswegs den Rassismus in seinen gesamtgesellschaftlichen Dimensionen. Wie wir gesehen haben, ist es bruchlos gelungen, zentrale rassistische Begriffe der NS-Ideologie in neue Sprachformen zu kleiden und den gegebenen modernen formalen Gepflogenheiten eines intellektuellen Diskurses anzupassen. Somit kann Rassismus nicht als sprachpädagogisches Phänomen sondern muß als gesellschaftspolitisches auf der Tagesordnung stehen.

Was kann antirassistische Erziehung bewirken? Pädagogik ist immer dann aufgerufen, das zu reparieren, was in der Gesellschaft durch verantwortungslose oder verfehlte Politik ruiniert worden ist.

> "Die Pädagogisierung setzt regelmäßig dann ein, wenn für politisches Handeln kein Ansatz gefunden oder kein Konsens zu erreichen ist. Das galt und gilt für die Friedenserziehung, die Umweltpädagogik und für den Multikulturalismus, (für die geschlechtliche Gleichbereichtigung, Verkehrserziehung, Sexualerziehung, usf., G. F.), die alle volkspädagogische Umerziehungsprogramme sind und ihren curricularen Niederschlag in der Schule gefunden haben". (Radtke 1995, S. 856)

Engagierte Pädagogik kann zweifellos durch Sensibilisierung künftige Generationen für ein demokratisches Zusammenleben mit Menschen unterschiedlicher ethnischer, religiöser und kultureller Identitäten und Herkünfte vorbereiten. Antirassistische Erziehung ist Bewußtseinsbildung, Arbeit an der Erkenntnis der gesellschaftlichen Zusammenhänge, der Ursachen für Marginalisierung und Unterdrückung. Damit kann sie mithelfen, Voraussetzungen für die Entstehung von Plattformen für antirassistische Bewegungen und demokratischen, solidarischen Widerstand zu schaffen.

Gefordert ist aber mehr als eine – friedenserzieherische, antirassistische, integrative, interkulturelle etc. – "Reparaturpädagogik" sondern eine andere Politik. Die Gruppe von Lissabon (1997) macht in der derzeit herrschenden Wettbewerbsideologie die Hauptursache für den dramatischen Prozeß der Entsolidarisierung, der Spaltung der Weltbevölkerung, der völligen Ausgrenzung der Verlierer im internationalen Konkurrenzkampf aus (vgl. auch "80:20-Gesellschaft", Martin / Schumann 1996). Die entfesselte sich naturgesetzlich verstehende Wettbewerbsideologie provoziert und verschärft aggressiven Nationalismus, Chauvinismus und Rassismus (vgl. dazu Hirsch 1995). Diese Tendenzen werden solange zunehmen, solange sich die Ausgrenzungsprozesse fortsetzen. Eine grundsätzliche Trendumkehr ist nur zu erwarten, wenn das Prinzip der Nachhaltigkeit anstelle des Konkurrenzkapitalismus tritt. Daher sieht die Gruppe von Lissabon zielversprechende Auswege in der entstehenden Globalisierung der Zivilgesellschaft, die sich nun allmählich als Reaktion auf die wirtschaftliche Globalisierung der Weltgesellschaft, insbesondere des ungebremsten Finanzkapitalismus formiert, um ihr und der dominierenden Wettbewerbsideologie Zügel anlegen zu können (siehe auch Altvater / Mahnkopf 1996). Eine Pädagogik, die sich die Ziele der Globalisierung der Zivilgesellschaft zu eigen macht, ist zwar angesichts des Kräfteverhältnisses in einer überaus schwachen Position, nichtsdestoweniger kann sie durch Aufklärungsarbeit kritisches Potential wecken und teilhaben am Prozeß, Zukunftsperspektiven, Überlebensbedingungen der Weltgesellschaft (vgl. Fetscher 1991) zu entwickeln.

LITERATURHINWEISE

Altvater, E./ Mahnkopf, B.: *Grenzen der Globalisierung. Ökonomie, Ökologie und Politik in der Weltgesellschaft.* Münster 1996

Balibar, E.: *Gibt es einen neuen Rassismus?* in: Das Argument 175/1989

Balibar, E. / Wallerstein, I.: *Rasse, Klasse Nation. Ambivalente Identitäten*. Hamburg 1990

Benoist, A. de: *Kulturrevolution von rechts.* Krefeld 1985

Bielefeld, U. (Hg.): *Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der Alten Welt?* Hamburg 1991

Billig, M.: *Die rassistische Internationale*. Frankfurt 1981

Cohn-Bendit, D. / Schmid, T.: *Heimat Babylon*. Hamb. 1992

Dijk, T. van: *Racism and the press.* London, 1991 Rassismus-Leugnung im Diskurs. OBST 46/1992, S. 103-129

Der Diskurs des Rassismus. Ergebnisse des DISS-Kolloqiums November 1991. In: OBST 46/1992

Dittrich, E.J. / Radtke, F.O.: (Hg.): *Ethnizität – Wissenschaft und Minderheiten.* Opladen 1990

Eibl-Eibesfeldt, I.: *Der Mensch – das riskierte Wesen. Zur Naturgeschichte der Unvernunft*. München - Zürich 1993[5]

Eichberg, H.: *Abkoppelung*. Koblenz 1987

Fetscher, I.: (Hg.): *Neokonservative und "Neue Rechte".* München 1983

Fetscher, I.: *Überlebensbedingungen der Menschheit*. Berlin 1991

Fischer, G.: *Sprachwissenschaft und Rassismus – rassistische Sprachwissenschaft*. In: Aufrisse 3/1983, S. 14-22

Fischer, G.: *Sprache und Biologismus. Vom Umgang mit biologistischen Metaphern und Modellen*. In: Ehalt, H.C. (Hg): Zwischen Natur und Kultur. Wien 1985: 383-395

Fischer, G. / Wölflingseder, M. (Hg.): *Biologismus, Rassismus, Nationalismus. Rechte Ideologien im Vormarsch.* Wien, 1995

Gogolin, I.: *Der monolinguale Habitus der multilingualen Schule.* Münster-New York 1994

Gruber, H. / Wodak, R.: *Ein Fall für den Staatsanwalt? Diskursanalyse der Kronenzeitungsberichterstattung zu Neonazismus und Novelllierung des österreichischen Verbotsgesetzes im Frühjahr 1992* = Wiener Linguistische Gazette, Beiheft 11

Die Gruppe von Lissabon: *Grenzen des Wettbewerbs. Die Globalisierung der Wirtschaft und die Zukunft der Menschheit.* München, 1977

Gstettner, P.: *Zwanghaft Deutsch? Über falschen Abwehrkampf und verkehrten Heimatdienst*. Klagenfurt 1987

Gstettner, P. / Larcher, D.: *Zwei Kulturen, zwei Sprachen, eine Schule.* Klagenfurt 1985

Hall, St.: *Rassismus als ideologischer Diskurs*. In: Das Argument 178/1989

Hamburger, F.: *Pädagogik der Einwanderungsgesellscha ft*. Frankfurt 1994

Hirsch, J.: *Der nationale Wettbewerbsstaat. Staat, Demokratie und Politik im globalen Kapitalismus*. Berlin-Amsterdam 1995

Jäger, J. / Januschek, F.: *Der Diskurs des Rassismus*. In: OBST 46/1992, S. 5-12

Jäger, S.: *Alltäglicher Rassismus. 22 Interviews mit Bürgerinnen und Bürgern aus Deutschland*. Duisburg, 1991

Jäger, S. / Link, J.: (Hg.*): Die vierte Gewalt. Rassismus und die Medien*. Duisburg, 1993

Kalpaka, A. / Räthzel, N.*: Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein.* Leer 1990

Knolle, K.: *Migration und Rassismus*. In: Meinhardt: Türken raus? 1984, S. 98

Koch, C.: *Die Gier des Marktes. Die Ohnmacht des Staates im Kampf der Weltwirtschaft*. Wien 1995

Larcher, D.: *Fremde in der Nähe. Interkulturelle Bildung und Erziehung im zweisprachigen Kärnten, im dreisprachigen Südtirol im vielsprachigen Österreich*. Klagenfurt 1991

Leggewie, C.*: multikulti – Spielregeln für die Vielvölkerrepublik.* Nördlingen 1990

Lévi-Strauss, C.: *Rasse und Geschichte* (1952), In: ders.: Strukturale Anthropologie II, Frankfurt 1975, S. 364

Lévi-Strauss, C.: *Rasse und Kultur*, In: Der Blick aus der Ferne. Frankfurt 1983, S. 38

Lischke, U.: *Rassismus macht Schule trotz Interkulturalität. Zur Beziehung von Multikulturalität, Interkulturalität und Rassismus*. In: Jahrbuch für Pädagogik 1996, S. 65

Lynen von Berg, H.: *Ethnopluralismus – Eine neue Artikulation von Rassismus?* In: Akademie der Politischen Bildung. Friedrich Ebert Stiftung. Bonn, 1995, S. 3

Martin, H.-P. / Schumann, H.: *Die Globalisierungsfalle. Der Angriff auf Demokratie und Wohlstand.* Reibek 1996

Meinhardt, R. (Hg.): *Türken raus? Oder Verteidigt den sozialen Frieden.* Reinbek 1984

Miles, R.: *Rassismus. Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffes*. Hamburg, 1991

Osterkamp, U.: *Rassismus als Selbstentmächtigung*. Berlin-Hamburg 1996

Pommerin, G.: (Hg.): "*Und im Ausland sind die Deutschen auch Fremde". Interkulturelles Lernen in der Grundschule.* Frankfurt 1988

Radtke, F.O.: *Marktwirtschaft, Multikulturalismus und Sozialstaat. Die Neue Gesellschaft*. In: Frankfurter Hefte 10/1990, S. 900
Radtke, F.O.: *Lob der Gleich-Gültigkeit. Die Konstruktion des Fremden im Diskurs des Multikulturalismus*. In: Bielefeld, U. (Hg.): Das Eigene und das Fremde. Hamburg 1991, S. 79
Radtke, F.O.: *Interkulturelle Erziehung. Über die Gefahren eines pädagogisch halbierten Anti-Rassismus*. In: Zeitschrift für Pädagogik, 1995, H.6, S. 853-864
Räthzel, N. / Sarica Ü.: Migration und Diskriminierung in der Arbeit: das Beispiel Hamburg. Hamburg 1994
Senghaas, D.: *Wohin driftet die Welt?* Frankfurt 1994
Schruiff, F.: *Strategien gegen Rassismus beginnen bei uns selbst.* Stimme 1/1997, S. 6-7
Schwagerl, J.*: Rechtsextremes Denken. Merkmale und Methoden.* Frankfurt 1993
Steiner-Khamsi, G.: *Multikulturelle Bildungspolitik in der Postmoderne.* Opladen 1992
Stöss, R.: *Die extreme Rechte in der Bundesrepublik. Entwicklung - Ursachen – Gegenmaßnahmen*. Opladen 1989
Taguieff, P.-A.: *Die Metamorphosen des Rassismus und die Krise des Antirassismus*. In: Bielefeld, U. (Hg.), 1991, S. 221
Terkessidis, M.: *Kulturkampf. Volk, Nation, der Westen und die Neue Rechte*. Köln 1995
Wakounig, M.: *Die Pädagogik und ihr antirassistischer Anspruch. Zwischen Allmachtsvorstellungen und Selbstrelativierung*. In: Stimme 1/1997, S. 4-5
Vertlib, Vl.: *"Jud Süss" für Kinder*. In: Mit der Ziehharmonika 13/4/1996, S. 10-12
Wrench, J. / Brar, H. / Martin, P.*: Invisible Minoritiers. Racism in New Towns and New Contexts. Monographs in Ethnic Relations.* No 6. University of Warwick, Coventry, 1993
Zwerenz, G.: *Rechts und dumm?* Hamburg 1993

NADINE HAUER

FREMD IST DER FREMDE NUR IN DER FREMDE
Aktivitäten gegen Rassismus und Fremdenfeindlichkeit in Österreich
Eine politisch-psychologische Analyse

"Ich fürchte, durch Maßnahmen
einer noch so weit gespannten Erziehung wird
es sich kaum verhindern lassen,
daß Schreibtischmörder nachwachsen.
Aber daß es Menschen gibt, die unten,
eben als Knechte, das tun, wodurch
sie ihre eigene Knechtsschaft verewigen
Und sich selbst entwürdigen ...,
dagegen läßt sich doch durch Erziehung
und Aufklärung ein weniges unternehmen."

T. W. Adorno

VORBEMERKUNG

Als Reaktion auf die Ermordung der vier Roma in Oberwart, die nach wie vor noch nicht zur Gänze aufgeklärte Briefbombenserie und die immer rigideren Ausländer- und Asylbewerber-Gesetze gab es in den letzten Jahren auch in Österreich zahlreiche Aktivitäten gegen Rassismus und Fremdenfeindlichkeit. Ermöglicht wurden sie vor allem durch das Österreich-Komitee der Europäischen Jugend-Kampagne gegen Rassismus, Fremdenfeindlichkeit, Antisemitismus & Intoleranz "All different – all equal" in den Jahren 1995 und 1996, obwohl von der offiziell zugesagten Förderung nicht einmal die Hälfte zur Verfügung stand.

Für diese Dokumentation wandte ich mich an rund 300 Veranstalter (Gruppen, Institutionen und Organisationen) in ganz Österreich mit der Bitte, mir Unterlagen über ihre Aktivitäten gegen Rassismus und Fremdenfeindlichkeit in den letzten Jahren zuzusenden; die Hälfte, also rund 150, sind meiner Bitte nachgekommen, 90 Initiativen und ihre Veranstaltungen habe ich für die Dokumentation und eine Auswertung ausgewählt. Ausschlaggebend dabei war die Orientierung an (Bildungs-)Projekten, an denen Jugendliche aktiv beteiligt waren; Vorrang hatten auch Einzel- und Privatinitiativen, die nicht oder nur zu einem kleinen Teil öffentlich unterstützt wurden. Veranstaltungen, bei denen "Konsum" im Vordergrund stand, und Vorträge, die sich vorwiegend an ein bereits engagiertes Zielpublikum richteten, folgten erst in zweiter Linie; das galt auch für die Aktivitäten der bekannten einschlägigen Organisationen. Parteiveranstaltungen habe ich nicht berücksichtigt.

Für meinen Beitrag im Rahmen der IWK-Reihe "Theorie und Praxis der Interkulturalität" mußte ich eine weitere Auswahl für alle Bundesländer treffen. Dabei habe ich eine weitere Konzentration auf Jugendliche vorgenommen und mich vor allem auf folgende Fragen konzentriert:

» Was bewirken Aktivitäten gegen Rassismus und Fremdenfeindlichkeit?
» Wen erreichen sie?
» Wer sind die Veranstalter?

Dabei wurden erstaunliche Unterschiede zwischen den Bundesländern deutlich – die Tabelle soll einen gesellschaftlichen Hintergrund wenigstens zahlenmäßig ermöglichen. Es zeigt sich aber auch, daß Erfreuliches medial nicht wahrgenommen und daher leider nur im Verborgenen blüht, und daß es notwendig ist, von Illusionen Abschied zu nehmen.

BURGENLAND

Der Schwerpunkt der burgenländischen Aktivitäten liegt seit vielen Jahren in Eisenstadt (Volkshochschule, Jüdisches Museum, Evangelische Jugend), in der Burg Schlaining und in Oberwart. Die Veranstalter erreichen vorwiegend ihre "Klientel".

Gemeinsam mit den burgenländischen *Kinderfreunden* und dem *Verein Roma* veranstaltete das *Offene Haus Oberwart* (OHO) im Juni 1995 in Oberwart ein Aktionswochenende "Tu was gegen Gewalt".

Zum Abschluß hielt das *Offene Haus Oberwart* eine Friedenskonferenz ab. In Werkstätten beschäftigten sich insgesamt 36 Kinder mit den Themen "Angst", "Gewalt" und "Vorurteilen". Am Nachmittag wurden die Gedanken und Ideen der Kinder den Erwachsenen präsentiert: Denkanstöße und Zeichnungen in Form einer Ausstellung, Gedichte und Geschichten in einer Lesung.

Abschließend wurde eine "Mecker-Kiste" aufgestellt. Auf dem Zettel eines Kindes stand:

> "Am Anfang wurden alle Politiker vorgestellt (wer kommen wird) und jetzt zum Schluß noch einmal und die reden so viel und überhaupt viel das unwichtig ist."

STEIERMARK

Auch in dem großen Bundesland Steiermark konzentrieren sich die Aktivitäten auf die Landeshauptstadt Graz, auch hier erreichen die Veranstalter (*Katholische Aktion, Katholische Jugend, ARGE Jugend gegen Gewalt, Rechtsextremismus und Ausländerfeindlichkeit, Kinderfreunde, Grazer Büro für Frieden und Entwicklung*) in erster Linie "ihr Publikum". In Deutschfeistritz stellte eine Hauptschule das ganze Schuljahr 1995 unter das Motto der Europäischen Jugendkampagne.

Jährliche Jugend-Schreibwerkstätten veranstaltet seit 1992 der *Verein Jugend-Literatur-Werkstatt Graz*. An Wochenenden finden dabei Literaturwettbewerbe für Kinder und Jugendliche sowie Lesungen und Buchpräsentationen statt. Im Mittelpunkt stehen jeweils die Themen "Krieg" und "Flucht", aber auch unterschiedliche Kulturen und Lebenserfahrungen.

Die bei den Werkstätten entstehenden Texte werden in einem Almanach "Grenzen Los Schreiben" publiziert. Text der zwölfjährigen Christina Prochazka aus dem Almanach 1995:

> "Armer, kleiner Regenwurm
> Es war einmal ein kleiner blauer Regenwurm. Die anderen mochten ihn überhaupt nicht. Wegen dieser dummen blauen Farbe. Der Regenwurm wurde von Tag zu Tag trauriger. Die anderen Regenwurmkinder bemerkten es nicht. Sie spielten vergnügt und fröhlich jeden Tag, doch das blaue Regenwürmchen durfte nie mitspielen. Er war doch der einzige, der nie irgendwen zum Spielen hatte. Dem Würmchen rannen oft dicke Tränen über die Backen. Doch eines Tages traf der Regenwurm eine Fee. Sie versprach ihm einen einzigen Wunsch. Der Wurm dachte nicht lange nach und sagte: ‚Ich wünsche mir auch so eine Farbe wie die anderen'. So geschah es. Plötzlich war er nicht mehr blau, sondern sah genauso aus wie seine Geschwister. Der Regenwurm war überglücklich, und so konnte er endlich mit den anderen spielen."

Einen Zivilcourage-Preis hatte der *Österreichische Gewerkschaftsbund* der Steiermark für 1996 ausgeschrieben. Die Ausschreibung erging mit 10.000 Foldern an alle steirischen Betriebsrats-Vorsitzenden, an die Jugend-Vertrauensräte in den steirischen Betrieben und an alle steirischen Schulen für über 14-Jährige; insgesamt gab es 14 Einsendungen. Überschätzt wurde die Bereitschaft Jugendlicher, sich an der Ausschreibung zu beteiligen – von ihnen kam nur eine einzige Einsendung –, er soll aber 1997 wieder ausgeschrieben werden.

KÄRNTEN

Außer dem Katholischen Bildungswerk und der engagierten Universität Klagenfurt fallen in Kärnten zahlreiche Aktivitäten außerhalb der einschlägig etablierten Organisationen auf.

Das Jahr 1995 hatte für Kärnten mehrfache Bedeutung: es war nicht nur das UN-Jahr für Toleranz, das Bundesland erinnerte auch an den 75. Jahrestag der Volksabstimmung am 10. Oktober 1920; gleichzeitig gedachte man hier – wie in ganz Österreich – an das Ende des Zweiten Weltkrieges vor 50 Jahren und den Abschluß des Österreichischen Staatsvertrages am 15. Mai 1955. Aus diesem Anlaß hatte sich im Frühjahr 1995 die *Arbeitsgemeinschaft Kärnten. Grenzüberschreitung durch Toleranz* in einem Gasthaus als *Arbeitsgemeinschaft Kärnten 1995 – Bedenken im Jahr der Toleranz – 1920, 1945, 1955, 1995* mit 25 Organisationen in einem Verein zusammengefunden, der Partei-, Volkstums- und religiöse Grenzen überschreiten sollte. Die Arbeitsgemeinschaft organisierte das ganze Jahr über Veranstaltungen in ganz Kärnten.

Rückblickend kamen die Veranstalter zu dem Schluß, daß sich die Lokalgespräche als jene Veranstaltungsform erwiesen, die am stärksten den Anliegen der Arbeitsgemeinschaft nahekam: in der direkten Konfrontation der Betroffenen, Gespräche zu ermöglichen, den Standpunkt des anderen kennen und verstehen zu lernen. Für viele bedeutete es einen Impuls, die eigenen Vorstellungen und Vorurteile zu überdenken.

Die Ausstellung "Alltagsleben der Sinti in Villach und Kärnten" präsentierte *Erinnern! Verein zur Aufarbeitung der verdrängten Vergangenheit – Villach* im Juni 1996.

Schon im Mai 1995 hatten Schüler eines Gymnasiums ein von ihnen gestaltetes "Denkmal der Namen" zur Deportation der Villacher Sinti auf dem Villacher Hauptplatz enthüllt. Danach hatten sie sich weiter mit dem Thema befaßt, eine Collage

zusammengestellt und daraus diese Ausstellung mit Bildern und Texten auf 33 Ausstellungswänden gestaltet. Die Ausstellung wurde zehn Tage lang im Foyer des Villacher Rathauses, das immer stark frequentiert ist, gezeigt. Etwa 800 Personen, unter ihnen 12 Schulklassen, nahmen die erstmalige Gelegenheit wahr, einen lokalgeschichtlichen Einblick in das Leben der Volksgruppe der Sinti zu nehmen. Auch Angestelle und Magistratsbesucher verweilten interessiert vor den Tafeln.

Traurig stimmte den Verein, daß es mit Ausnahme eines einzigen überregionalen Berichts trotz intensivster Pressebetreuung nur geringe Meldungen über die Ausstellung in der Regionalpresse gab. "Diese verweigerte Wahrnehmung der Medien erstaunt – oder erschreckt?"

Im Rahmen des Schwerpunktes "JunG.96" gestaltete *Alpen-Adria-Alternativ* in Villach ein Projekt zum Thema Gewalt/Rassismus/ Ausgrenzung. Dem Projekt lag eine Jugend-Diskussion zugrunde, bei der Themen wie Gewalt in der Stadt, Probleme der Jugendlichen mit Autoritäten und die Auseinandersetzung mit diesem Thema als Bestandteil des Jahres gewünscht wurde. 80 Jugendliche befaßten sich in einem Workshop mit verschiedenen Formen von Gewalt, wobei die Ausübung durch Eltern, Lehrer und Schule besonders häufig genannt und Gewalt gegen Ausländer besonders thematisiert wurde. Dabei kam es unter anderem zu folgenden spontanen Aussagen, die auf Plakaten festgehalten wurden:

> "Eltern lassen ihren Frust im Berufsleben auf uns Kindern psychisch und physisch aus."
> "Die Schule tritt mit ihrem großen Schuh auf uns."
> "No future." "Wir wollen reden statt schießen."

Auf der Straße führten die Jugendlichen dann gruppenweise Interviews zu folgenden Fragen:

» Gibt es Gewalt in der Stadt?
» Wenn ja – Wo wird sie ausgeübt?
» Wer ist gewalttätig?
» Welche Personen neigen zu Gewalt? usw.

Ein Ergebnis der Befragungen ergab, daß Gewalt hauptsächlich als direkte, körperliche Gewalt erlebt wird und wenig Sensibilität für subtilere Erscheinungsformen besteht. Vor allem neigen viele Erwachsene dazu, Gewaltausübung und Machtdemonstrationen in ihrem unmittelbaren Umfeld zu verdrängen. Aus dem Schlußbericht von *Alpen-Adria-Alternativ:*

> "Das Ergebnis war erschreckend. Die meisten der Befragten, darunter viele ältere Leute, nehmen Gewalt nur in Form von schwerer körperlicher Mißhandlung wahr. Subtilere Gewaltformen werden negiert. Zahlreiche Leute meinen, daß Gewalt, vor allem in der Familie, gar nicht existiert, sondern nur von den Medien forciert wird."

NIEDERÖSTERREICH

Im größten Bundesland konzentrieren sich zwar viele Aktivitäten auf St. Pölten und Wiener Neustadt (*Katholische Aktion, Katholische Jugend, Verein Äquator, Jugendinitiative Erlach*), es dominieren aber Basis-Aktivitäten.

Im Rahmen des UN-Jahres für Toleranz und der Europa-Jugendkampagne organisierte die Katholische Jugend gemeinsam mit dem *SchülerInnenzentrum St. Pölten* im März 1995 eine Projektwoche gegen Intoleranz, Antisemitismus, Rassismus und Fremdenfeindlichkeit. Achtung und Respekt für alle Menschen versuchten sie durch eine Ausstellung, Videos, einen Info-Tisch, Diskussionen und Workshops mit Rollenspielen Schulklassen nahezubringen. Dazu die Reflexion eines Schülers:

> "Das Rollenspiel hat stark dazu beigetragen, unser Verhalten gegenüber Rechtsextremen zu ändern. Es kam heraus, daß man einen Rechtsextremen mit Fakten nicht überzeugen kann, sondern daß man versucht, sich in seine Lage zu versetzen, um die Gründe für sein Verhalten zu erforschen. Mit dieser Erkenntnis werden wir eher versuchen, in solch ein Gespräch einzusteigen."

Und die Reflexion eines Religionslehrers:

> "Ich hatte das Glück, am Tag danach eine Schulstunde mit der Klasse arbeiten zu können. Ich hatte den Eindruck, daß die Klasse noch sehr im Bann des Workshops stand, daß manche sehr betroffen waren, und daß sie sehr gerne ihre Reflexionen, Eindrücke und Lernerfahrungen mit mir und untereinander diskutierten. Ja, die Betroffenheit ging sogar über die Klasse hinaus. Eine Schülerin erzählte mir, daß sie zu Hause mit ihrer Familie am gleichen Abend das Rollenspiel wiederholte und sie nachher noch lange diskutierten. Es kam allerdings auch heraus: ‚Was haben wir zu melden? Zu Hause, in der Schule, überall werden wir bevormundet'. Man könnte fast sagen: No future."

Beachtung weit über das Bundesland Niederösterreich und ganz Österreich hinaus fand das Projekt "Tolerantes Dorf" der Marktgemeinde Guntramsdorf, einem Industriegebiet mit 8000 Einwohnern südlich von Wien; ihm wurde vom Europarat in Straßburg Modellstatus für die europaweit durchgeführte Kampagne gegen Rassismus, Fremdenfeindlichkeit, Antisemitismus und Intoleranz zuerkannt.

An diesem Projekt beteiligten sich über das ganze Jahr 1995 Gemeindeamt, Volks- und Hauptschule, Elternvereine, die *Kinderfreunde*, Pfarre, Filmclub, Geschäftsinhaber und Heurigenwirte des Ortes.

Eine besondere Privatinitiative setzte der Historiker Robert Streibel gemeinsam mit dem Gerichtspräsidenten Gerwald Lentner. Mit finanzieller Unterstützung von Sponsoren – Private und Institutionen – ließen sie 1995 durch den Bildhauer Hans Kupelwieser ein Denkmal für die vertriebenen und ermordeten jüdischen Bewohner auf dem

jüdischen Friedhof der Stadt Krems errichten. Krems war vor 1938 das Zentrum der illegalen NSDAP und wurde nach dem "Anschluß" Österreichs an Hitler-Deutschland zur "Gauhauptstadt".

Der Bildhauer entwarf ein 48 Meter langes Stahlband, das im Eingangsbereich des Friedhofes über dem Boden schwebt und in dem die Namen und Daten der 129 ermordeten Kremser Juden eingeschrieben sind. Eingeweiht wurde das Denkmal am 9. November 1995 zur Erinnerung an die "Reichskristallnacht" vor 50 Jahren. Gleichzeitig eröffnet wurde eine Ausstellung über die Juden von Krems – "Und plötzlich waren sie alle weg" -, die von rund 500 Menschen besucht und danach als Wanderausstellung in anderen Städten gezeigt wurde.

Auf eine besondere Idee kam der Yachtsportverein *Adria Mirno More*: mit 18 kroatischen, moslemischen, serbischen und österreichischen Kindern im Alter von neun bis zwölf Jahren organisierte er 1996 bereits zum dritten Mal eine "Friedensflotille". Mit drei großen Charter-Segelyachten fuhren die Kinder eine Woche durch Dalmatien. Der Hintergedanke dieser "Friedensflotille": auf einem Schiff müssen alle Mitglieder der Besatzung zusammenhalten, egal welcher der verfeindeten ethnischen Gruppen sie angehören. Das Projekt wurde auch vom österreichischen Kulturinstitut Agram unterstützt.

Konflikte zu lösen gab es auf der Fahrt genug. So etwa weigerten sich anfangs die muslimischen Burschen, das Geschirr abzuwaschen – "Frauensache". Auf einem Boot hat aber jeder eine Aufgabe, die für den Betrieb des Schiffes unentbehrlich ist. Wenn nicht abgewaschen wird, stapelt sich das schmutzige Geschirr, und wenn das Boot Schräglage bekommt, fällt das Geschirr hinunter und wird zerstört. Ein anderes Mal bestellte ein Kind bei einem Landgang in seiner serbischen Muttersprache Brot bei einem kroatischen Wirt, der deshalb durchdrehte. Darüber wurde dann mit den Kindern gesprochen. Nach einer Woche gingen die anfangs reservierten Jugendlichen zu Ende des Segeltörns "unter Tränen" auseinander. Aus dem Bericht zur "Friedensflotille" 1996:

> "Daß durchwegs alle teilnehmenden Kinder positive Erfahrungen machen konnten, die sie wahrscheinlich ihr ganzes Leben lang nicht vergessen werden, steht für die Veranstalter allerdings zweifelsfrei fest. Wenn ein österreichischer Schüler aus sozial schwierigen Verhältnissen seine verklärende Sicht von Krieg und Kampf (die von übermäßigem TV-Konsum verursacht wurde) aufgibt und durch die Erzählungen der Erlebnisse tatsächlicher Kriegsopfer sehr nachdenklich wird, dann ist dies nur eines der vielen unerwarteten ‚Nebenergebnisse' dieses Projektes."

OBERÖSTERREICH

In diesem Bundesland liegt der Schwerpunkt der Aktivitäten in Steyr (*Friedenswerkstatt*); insgesamt dominieren etablierte Organisationen, denn es gibt wenig Basisaktivitäten.

Vor allem an Jugendliche in verschiedenen Gemeinden wandte sich die *Katholische Jugend Land – Dekanat Andorf* mit ihrer Projektwoche "Jugend gegen rechts" im Mai 1995. Eine von 200 Jugendlichen besuchte Filmvorführung löste bei vielen große Betroffenheit aus. In Gruppen wurde über Rechtsradikalismus und Fremdenfeindlichkeit diskutiert, Wissenswertes über den Islam vermittelt, um Vorurteile abzubauen, und ein "Antisemitismus-Quiz" abgehalten. Dabei stellte sich heraus, daß Schüler im Alter von 14/15 Jahren zwar viel Wissen, aber wenig Gespür haben, daß sie zum Beispiel über "Judenwitze" genauso lachen wie über einen lustigen Film. Viele haben zwar kein Verständnis für Antisemitismus, aber Widerstände gegen ansässige Türken und Bosnien-Flüchtlinge, weil sie Moslems sind. Als Abschluß der Woche besuchten Jugendliche das ehemalige KZ Mauthausen. Aus dem Bericht der Veranstalter:

> "Natürlich wird man nicht durch ein bißchen ‚Herumdiskutieren' plötzlich sämtliche Erfahrungen von Jugendlichen umpolen können, doch wir haben das Gefühl, die meisten begannen sich wenigstens für ein paar Wochen ernsthaft mit der Thematik zu beschäftigen. Nach einigen Monaten zeigte sich, daß Erinnerungen an die Veranstaltungen bei Gesprächen mit Jugendlichen immer wieder auftauchten, daß bei zahlreichen Jugendlichen ein Nach- und in manchen sogar ein Umdenkprozeß begonnen hat."

Großen Einsatz zeigte das *Museum Industrielle Arbeitswelt* in Steyr mit dem Schüler-Projekt "Toleranz – Vorurteile ... und wir?" von Dezember 1995 bis März 1996. Geplant war die Zusammenarbeit jüdischer und nicht-jüdischer Schüler im Alter von 16/17 Jahren. Nach anfänglichen Schwierigkeiten nahmen schließlich 60 Schüler – zwei Gymnasialklassen im oberösterreichischen Traun und eine Klasse des jüdischen Gymnasiums in Wien – daran teil.

Ein erstes Treffen fand im Dezember 1995 im Museum der Arbeitswelt in Steyr statt. In Kleingruppen sprachen die Schüler über ihre persönliche Beziehung zum Thema, erstellten einen Fragebogen, eine "Hitliste" von Vorurteilen usw.

Das nächste Treffen, im Februar 1996 in Wien, erfolgte im Rahmen der Sicherheitsvorschriften des Jüdischen Gymnasiums, die ein freies Bewegen innerhalb der Schule für Schulfremde stark einschränken. Gemeinsam besuchten die Schüler die Synagoge; der Besuch der Stephanskirche mußte – einigen jüdischen Schülern wurde der Besuch von ihren Eltern untersagt – gestrichen werden. Einige Schüler führten eine Straßenbefragung über die Einstellung gegenüber Juden durch.

Zum Treffen in Traun im März 1996 kam die Lehrerin des jüdischen Gymnasiums in Wien nur mit vier Schülern; viele jüdische Eltern hatten gegen das Projekt protestiert. Die Trauner Jugendlichen hatten für die Wiener einiges vorbereitet, waren enttäuscht und voller Unmut. Für die Auseinandersetzung mit dem Projektthema schien sogar das anregend:

> "die Diskussionen wiesen nun vielfach einen Tiefgang und eine persönliche Betroffenheit auf, die bis dahin kaum spürbar waren. Aber alle wollten das Projekt weiter- und zu Ende führen, auch die vier jüdischen Schüler."

Bei der Präsentation in Steyr im März 1996 waren nur die beiden Trauner Klassen anwesend, denn auch die vier jüdischen Schüler, die beim letzten Mal noch dabei waren, kamen nicht mehr.

Für die Schlußdiskussion hatten die Schüler Zettel mit Aussagen abgegeben. Die Kommentare waren überwiegend positiv, doch wurde auf 30 von insgesamt 42 Zetteln auf die geringe Zahl der jüdischen Schüler und ihr Fernbleiben in Steyr bedauernd, aber auch verärgert hingewiesen. Auf einem Zettel stand: "An unsere Kollegen aus Wien: Seid offener und toleranter! An uns: Seid geduldiger!"

TIROL

Die Landeshauptstadt ist das Zentrum der Aktivitäten (*Volkshochschule, Katholisches Bildungswerk*), wo Basisaktivitäten im Vordergrund (*Kinder- und Jugendzentrum St. Paulus* im Stadtteil Reichenau mit einem besonders hohen Ausländeranteil) stehen.

1995 wurde vom Jugend-, Familien- und Frauenreferat der Tiroler Landesregierung ein Gestaltungswettbewerb " ... um nicht zu vergessen" an Tiroler Höheren Schulen zur Gestaltung eines Denkmales zur Erinnerung an die in der Reichspogromnacht 1938 ermordeten Innsbrucker Juden ausgeschrieben. Eine prominente Jury mit dem Innsbrucker Diözesanbischof Reinhold Stecher und Esther Fritsch von der Israelitischen Kultusgemeinde Innsbruck gaben einer Skulptur des 18-jährigen Schülers Mario Jörg den ersten Preis; sie wird im Frühjahr 1997 aufgestellt. Die Idee, den siebenarmigen Leuchter nachzuahmen, kam Mario Jörg beim Lesen von Stefan Zweigs "Der begrabene Leuchter" und durch die Information über die "Reichskristallnacht" im Geschichtsunterricht: "Ich habe mir gedacht: So eine Schweinerei!"

Anläßlich des UN-Jahres für Toleranz organisierte die

Initiative Minderheiten von Herbst 1995 bis Herbst 1996 eine Reihe von Veranstaltungen. So zum Beispiel das "Toleranz-Wochenende", an dem 80 Jugendliche aus ganz Österreich, Politiker, Künstler und Aktivisten teilnahmen. Die Erwachsenen hielten sich mehr an Referate, die Jugendlichen drehten Videofilme, zeichneten Interviews auf und präsentierten Theaterszenen. Geboten wurde auch Kabarett und ein Musik- und Tanzfest.

Aus dem Bericht der vierteljährlich erscheinenden Zeitschrift "Stimme" der Initiative:

> "Die Stimmung war gut. Wie hätte es auch anders sein können bei einer Veranstaltung, die gewissermaßen in einem ‚toleranten Ghetto' stattgefunden hat. Trotzdem ist es wichtig, daß durch solche Veranstaltungen engagierte junge Leute zusammenkommen. Jugendliche haben keine Öffentlichkeit, sie sind darauf angewiesen, daß ihnen Erwachsene diese Möglichkeit bieten. Ein besonders dickes Minus gebührt in diesem Zusammenhang der Presse. Trotz der Zusagen von allen relevanten Zeitungen Tirols fand es mit einer Ausnahme niemand der Mühe wert, über das ‚Toleranz-Wochenende' zu berichten. Vor allem dadurch wurde deutlich, daß Jugendlichen allgemein zu wenig Öffentlichkeit eingeräumt wird und interessante und notwendige Projekte im Verborgenen stattfinden."

SALZBURG

Hier dominieren die etablierten Organisationen (*Universität, Landesregierung, Katholisches Bildungswerk, Katholische Jugend, Österreichisches Institut für Entwicklungspolitik, Friedensbüro*) in der Landeshauptstadt, die vorwiegend ihre "Klientel" erreichen. Basisaktivitäten finden kaum statt.

Von November 1995 bis Juli 1996 veranstaltete das *Österreichische Bildungswerk Salzburg* ein Projekt "Lesen gegen Gewalt". Gemeinsam mit diözesanen Fachstellen, dem Büchereiservice für Schulen und mit der Studien- und Beratungsstelle für Kinder- und Jugendliteratur in Wien gestaltete es eine "fahrende" Bibliothek mit Akzenten gegen die gegenwärtigen Tendenzen der Gewaltausübung in allen Sparten gesellschaftlichen Lebens. Gleichzeitig boten sie Veranstaltungen in öffentlichen Bibliotheken in Zusammenarbeit mit Schulbibliotheken, dem Buchhandel und diversen kulturellen Einrichtungen an.

Zusammengestellt wurde eine Buchkollektion, die in einem Koffer an die verschiedensten Bibliotheken Österreichs auf Reisen geschickt wurde.

VORARLBERG

In dem kleinen Bundesland mit dem besonders hohen Ausländeranteil fehlen die "klassischen" Organisationen (Ausnahme: Jüdisches Museum in Hohenems). Es gibt aber eine Reihe von Basisaktivitäten, die vorwiegend in Bregenz stattfinden.

"Gestern Jude – heute Ausländer, Horrorvision oder Realität?" Diese Frage stellten sich zehn Schüler einer fünften Klasse eines Bregenzer Bundesrealgymnasiums. Das Ergebnis der Überlegungen darüber, was es heißt, "fremd zu sein", präsentierten die Schüler im Rahmen einer Ausstellung im Juni 1993 im Foyer des Landhauses in Bregenz.

Auf Initiative einer Klassenkollegin hatten sich die Schüler zu einer Arbeitsgruppe zusammengeschlossen, in der sie das Thema

"Ausländerhaß und Fremdenfeindlichkeit" aufarbeiteten. Im Laufe ihrer Arbeit stießen die Schüler in Interviews und Zeitschriften auf Parallelen zwischen dem Judenhaß um die Zeit des Zweiten Weltkrieges und dem derzeitigen Fremdenhaß. Im Rahmen der Ausstellung versuchten sie, diese Parallelen einer breiten Öffentlichkeit optisch und akustisch zugänglich zu machen.

Ein "Zufluchtsort" für kulturell unterschiedliche Gruppen von Jugendlichen ist das *Autonome Jugend- und Kulturzentrum Between* in Bregenz. Unter dem Titel "Ein Schiff der Hoffnung – Ein Schiff für alle" organisierten sie eine Schiffsfahrt, an der etwa 450 Jugendliche aus fünf europäischen Ländern teilnahmen.

Daneben bot *Between* auch ein vielseitiges Sommerprogramm vor allem für unterprivilegierte Jugendliche und solche aus Familien, deren Budget nicht für ferne Urlaubsreisen angelegt ist.

Eine Aktionswoche in Bregenz im Jugend- und Kulturzentrum *Between* lief unter dem Titel "GEWALTige Unterschiede", mit denen exjugoslawische und türkische Jugendliche in Schule, Arbeit und Alltag immer wieder konfrontiert werden. Dazu wurde eine Plakat- Ausstellung zum Thema "Gewalt" mit aussagekräftigen Bildern gezeigt, und es fanden viele Gespräche mit Jugendlichen über Toleranz, Menschlichkeit, Zivilcourage, Ausgrenzung und Gewalt statt. Bei dem Workshop "Türken, Jugos und Punks; Vorurteile, Beleidigungen und Stolz", das wegen der ethnischen und jugend-kulturellen Vielfalt im *Between* besonders wichtig war, gab es heiße Diskussionen, die zeigten, daß multikulturelles Miteinander unter einem Dach den Jugendlichen ein hohes Maß an Toleranz abverlangt.

Besonders erfolgreich war der an drei Tagen eingerichtete "Laß die Sau raus"-Raum mit den Schwerpunkten "Tag der Kraftspiele" (Schwingen an dicken Seilen, Boxen etc.), "Die unvollendete Chaotische": Lärm- und Musiktag (Klangsalven, Sessions, Radau nach Herzenslust) und "Kampf der Giganten": Kissenschlacht und Wassergefechte.

"Den Umgang mit Fremden lernen", versuchte das katholische *Arbogast Jugend- und Bildungshaus* in Götzis mit einer Seminarreihe vom Oktober 95 bis April 96 zu vermitteln. Aus dem Bericht der Veranstalter:

> "Obwohl das Projekt in seiner ursprünglichen Form – geschlossener Lehrgang mit begleitendem Projekt – nicht zustande gekommen ist (da für den Lehrgang zu wenig Anmeldungen vorlagen, haben wir zur Seminarreihe umorganisiert), haben wir doch einiges bewegen können, was sich vor allem mit Vorfeld-Arbeit beschreiben läßt. Organisationen und Institutionen sind wieder stärker mit diesem Thema konfrontiert worden, innerhalb dieser Organisationen fanden Diskussionen darüber statt. Damit ist ein weiterer Schritt zur Sensibilisierung und Vernetzung geschehen. Durch unsere Presse-Aussendungen und Beiträge im ORF-Vorarlberg erhielten wir sehr viele Rückmeldungen, sowohl positive, die das Projekt begrüßten, wie auch Beschimpfungen."

Die erste Nachmittag- und Abendveranstaltung – "Was gilt für mich – was gilt für dich?" wurde von 16 beziehungsweise 20 Personen besucht, der Tag darauf mußte abgesagt werden, weil nur acht Personen angemeldet (bei 8 ReferentInnen) waren. Überraschend war das gute Medienecho. Das zweite Seminar "Vorurteile – Rassismus – Fremdenfeindlichkeit" wurde abgehalten, obwohl es nur fünf Anmeldungen gab. Als positive Folge entstand eine Vernetzung zwischen dem Jugendzentrum und dem Gefängnissozialarbeiter (er war einer der Teilnehmer) bezüglich türkischer Jugendlicher in Haft. Eine Teilnehmerin war gekommen, da sie bei sich selbst latenten Rassismus bemerkt hatte, vor allem infolge der Medienberichte, und sich nun persönlich intensiver damit auseinandersetzen wollte.

Beim dritten Seminar "Fremde Kinder in Schulen" waren 15 Personen angemeldet, darunter auch Studentinnen aus Dresden, Teilnehmerinnen aus dem "Erasmus"-Programm. Das Seminar stieß auf großes Interesse bei Kindergärtnerinnen und beim Kinder- und Jugendanwalt von Vorarlberg. Das vierte Seminar – "Flüchtlingsarbeit als Herausforderung" – mußte wieder abgesagt werden, weil nur drei Anmeldungen vorlagen. Zum fünften Seminar "Zwischen zwei Welten und nirgends zu Hause. Jugendliche und Rechtsradikalismus" kamen sieben Personen: je eine montenegrinische und türkische Frau, die mit Ausländern arbeiten, zwei Elternpaare und eine Lehrerin. Das letzte Seminar "Den langen Atem bewahren" mit Initiativen und Anlaufstellen in Vorarlberg, die sich schon mit dem Thema befaßt hatten, besuchten am Nachmittag nur drei Personen, der Abendvortrag war mit 40 Personen gut besucht. Als Gründe für das insgesamt mangelndes Interesse stellten die Veranstalter fest:

> "Die Seminarreihe wurde von vielen begrüßt und auch finanziell unterstützt, die konkrete Auseinandersetzung aber delegiert. Das Thema ‚Ausländer' ist zudem ein ‚heißes Eisen', das vordergründig oft Thema ist und daher zu einer gewissen Übersättigung geführt hat, ohne eine echte Sensibilität zu bewirken. Weiters ist zu vermuten, daß der gesamte Themenkomplex zu problemorientiert angegangen wurde, daß es notwendig ist, den Begriff ‚Ausländer' vom Begriff ‚Problem' loszukoppeln. Bei all dem bleibt, daß unser Anliegen manchmal in einer Spannung zu den Bedürfnissen des Großteils der Bevölkerung steht. Eine Fortführung im Rahmen der Bildungshäuser ist geplant."

WIEN

Die Bundeshauptstadt ist die Zentralstelle aller Organisationen mit dem größten Aufmerksamkeitswert durch die Medien. Es gibt aber kaum Basisaktivitäten.

Die Lehrerin einer *Volksschulklasse* im 10. Wiener Gemeindebezirk wagte sich an ein ganzjähriges Projekt "Kinder der Welt – Kinder aus unserer Klasse". Dabei setzten sich die Zehnjährigen mit Behinderten, Aids-Kranken, Blinden, Einsamen, alten Menschen und Menschen aus anderen Ländern auseinander.

Im Oktober 1995 besuchte die Klasse die Ausstellung “Interkulturelle Projekte zum Jahr der Toleranz stellen sich vor” im Pädagogischen Institut Wien. Dort malten die Kinder Plakate und gestalteten Buttons. Beim Besuch der Ausstellung “‚Wenn ich nicht wäre wie ich bin‘ – Österreichische Kinderbücher zu Freiheit und Toleranz” im Kinderliteraturhaus wurden den Kindern Geschichten vorgelesen, sie konnten Bilder zeichnen und an einer Diskussion teilnehmen.

Im Februar 1996 veranstalteten alle Kinder der Klasse ein Zuckerlfest der türkischen Kinder zum Ende des Ramadan im Klassenraum; eingeladen waren auch die Kinder und die Lehrerin des Türkisch-Kurses. Es wurden türkische Süßigkeiten mitgebracht, hergerichtet und gemeinsam gegessen, dazu türkische Lieder gesungen. Im April 1996 besuchte die Klasse die Ausstellung “Afrika” im Kindermuseum des Museumsquartiers. Dort probierten die Kinder afrikanische Kleidung, ließen sich Zöpfe flechten, konnten trommeln und Plakate malen.

Im Mai 1996 besuchte die Klasse einen Workshop zur Produktion von Schokolade beim Österreichischen Institut für Entwicklungshilfe. Man erzählte ihnen über die erniedrigende Situation armer Länder im wirtschaftlichen Überlebenskampf, dann konnten sie Schokoladebohnen malen, Puzzles zusammensetzen, Rohstoffe der Schokolade in Säckchen abfüllen und selbst Schokolade herstellen. Abschließend gab es ein Rollenspiel, in dem die wirtschaftliche Situation der schokoladeproduzierenden Länder dargestellt wurde. Wieder ins Kindermuseum gingen die Kinder zu einer interkulturellen, multimedialen und interaktiven Begegnung “Hier Dort Irgendfort”. Dabei sollten sie sich die Situation von Flüchtlingen einfühlen, erlebten eine multimediale Reise ins Ungewisse, Gespräche mit Leuten aus anderen Ländern und malten Plakate.

Abschließend präsentierte die Klasse ihre Plakat-Ausstellung für verschiedene Lehrkräfte der Schule und das gesamte Projekt mit der kleinen Ausstellung für die Eltern der Kinder in der Klasse.

GESAMTÖSTERREICH

Die gesamtösterreichischen Aktivitäten gegen Rassismus und Fremdenfeindlichkeit erfolgten fast ausschließlich von Wien aus und in erster Linie durch Jugendorganisationen.

Eine “Antirassismus-Werkstatt” als Multiplikatoren-Training für Schüler veranstaltete die *Aktion kritischer Schüler* im Jahr 1995. Die Werkstatt war die Folge der Erfahrung,

> “daß durch engagierte Lehrer, die im Unterricht die Themen Ausländerfeindlichkeit, Rassismus und Rechtsextremismus ansprechen, zwar eine gewisse Zahl an Schülern erreicht, eine weitreichende und tiefergehende Wirkung allerdings eher durch Projekte in- und außerhalb des Unterrichts erzielt wird, solche Projekte in Schulen aber nach wie vor schwierig umzusetzen sind.”

Aus dem Bericht der Veranstalter:

> “Zu den Werkstätten herrschte großer Andrang, alle waren bis auf den letzten Platz gefüllt. Der Schwerpunkt lag auf der inhaltlichen Schulung; bei der technischen Ausbildung wurde zum Großteil auf bestehendes schriftliches Material zurückgegriffen, das dann auch bei den Schulprojekten verwendet wurde. Danach sollten die ausgebildeten Multiplikatoren Projekte an Plätzen starten, wo sich Schüler bevorzugt aufhalten, also in Schülerzentren und -cafés und Jugendtreffpunkten. Insgesamt wurden an über 30 Schulen Projekte durchgeführt, das Spektrum reichte von Aktions-Nachmittagen und Einzel-Events bis zu Schulgruppen, die sich auch später noch regelmäßig trafen und weiterhin an ihrer Schule Aufklärungsarbeit betreiben. Das Projekt hat deutlich gemacht, wie wichtig es ist, auf Initiativen zu setzen, die direkt von Schülern ausgehen.”

Die wichtigsten gesamtösterreichischen Aktivitäten in den Jahren 1995 und 1996 wurden durch das *Österreich-Komitee der Europäischen Jugend-Kampagne gegen Rassismus, Fremdenfeindlichkeit, Antisemitismus & Intoleranz “All Different – All Equal”* ermöglicht.

Insgesamt wurden 214 Projekte eingereicht, davon 115 finanziell unterstützt, an denen 101.586 Personen teilgenommen haben. Darunter waren 15 internationale und 27 österreichweite Projekte: 26 Projekte fanden in Wien, jeweils 13 in Nieder- und Oberösterreich, 7 in der Steiermark, 4 in Vorarlberg, 3 in Kärnten und je 2 in Salzburg und Tirol statt. Es gab also ein deutliches Ost-West-Gefälle; dafür ausschlaggebend mag gewesen sein, daß die Kampagne von Wien aus organisiert und die Treffen des Komitees nur in Wien abgehalten wurden.

Die Koordinationsstelle in Wien unterstützte die Projekte auch organisatorisch und mit Materialien. Insgesamt wurden 550 T-Shirts, 2.000 Plakate, 35.000 Anstecknadeln und 45.500 Aufkleber verteilt, Arbeitsunterlagen zur Verfügung gestellt, Experten und Referenten vermittelt und Unterstützung bei der Medien- und Öffentlichkeitsarbeit angeboten.

Die Mehrheit der Projekte erfolgte innerhalb der “organisierten” Jugendarbeit, an nicht organisierte Jugendliche kamen Projekte nur über Schulen (8,7 Prozent), Jugendzentren (2,7 Prozent) und Pfarren (1,7 Prozent) heran; allerdings sind es vor allem die nicht organisierten Jugendlichen, die für fremdenfeindliches und rechtsextremes Gedankengut anfällig sind, während die organisierten Jugendlichen durch solche Aktivitäten nur gestärkt werden. Daher waren (und sind) die Schulprojekte besonders wichtig.

In den Medien fand die Kampagne nur wenig Niederschlag; so bezog sich die mediale Resonanz nur auf einzelne lokale, regionale und europäische Projekte beziehungsweise auf kurze Ankündigungen. In den Printmedien gab es Berichte in den Tageszeitungen “Kurier”, “Der Standard”, “Die Presse”, “Salzburger Nachrichten” oder “Kronen-Zeitung”, in einigen Lokal- und engagierten Vereins- und Organisationszeitungen.

“Sozial Marketing im Antirassismusbereich: Eine Analyse der Europäischen Jugendkampagne gegen Rassismus, Fremdenfeindlichkeit, Antisemitismus und Intoleranz”

war der Titel der Diplomarbeit von Alexandra Radl zur Erlangung des Magistergrades der Philosophie an der Grund- und Integrativwissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien, die sie im April 1996 am Institut für Publizistik abgeschlossen hat.

In einer darin beschriebenen Auswertung des Projektes “Tolerantes Dorf” in Guntramsdorf (siehe Kapitel “Niederösterreich”) kommt die Autorin zu Ergebnissen, die zweifellos auch für die anderen Projekte und Aktivitäten gegen Rassismus und Fremdenfeindlichkeit Gültigkeit haben. Von 500 verteilten Fragebögen, die anonym ausgefüllt wurden, konnten 226 ausgewertet werden. Daraus einige auffällige Ergebnisse:

Ältere und am Arbeitsmarkt weniger Gefährdete stehen Ausländern positiver gegenüber als Jüngere. Keinen Einfluß hat es auf die Einstellung gegenüber Ausländern, ob jemand Kontakte zu ausländischen Mitbürgern hat oder nicht und wie hoch jemand den Anteil der in Österreich lebenden Ausländern einschätzt. Die Teilnahme der Befragten an konkreten Projekten hatte keinen signifikanten Einfluß auf deren Einstellung gegenüber Ausländern. Demnach hätte die Jugend-Kampagne zwar möglicherweise eine Sensibilisierung erreicht, jedoch kaum eine Änderung der Einstellung bewirkt. Jene Menschen, die in Guntramsdorf an Projekten teilgenommen haben, unterscheiden sich in ihrer Meinung gegenüber Ausländern nicht von jenen, die daran nicht teilgenommen haben.

Aus diesen, zum Teil auch überraschenden Ergebnissen stellte Alexandra Radl sechs Hypothesen auf:

Hypothese 1:

Die Veränderung von Denk- und Verhaltensmustern ist nur durch dauerhafte Anstrengungen erreichbar und nicht mittels einer einmaligen Kampagne.

Hypothese 2:

Eine günstige öffentliche Grundstimmung hat einen bedeutenden Einfluß auf die Wirkung einer Kampagne, verfestigte Vorurteile sind hingegen schwerer beeinflußbar.

Hypothese 3:

Nur wenn soziale Probleme wie Wohnungsnot, Arbeitslosigkeit, Schwarzarbeit etc. ausgeräumt werden, können ausländerfeindliche Einstellungen tatsächlich (auch ohne Unterstützung durch eine Kampagne) abgebaut werden.

Hypothese 4:

Bei Personen mit starken Ängsten und einer autoritären Persönlichkeitsstruktur ist massenmediale Kommunikation wirkungslos, da sie nicht auf die individuelle Charakterstruktur eingehen kann.

Hypothese 5:

Die breite Masse der Menschen ist für ein Thema wie Rassismus mittels einer Kampagne zu sensibilisieren, jedoch nicht wirklich zur Veränderung der Einstellung und des Verhaltens in Bezug auf Ausländer zu bewegen.

Hypothese 6:

Wichtig wäre in erster Linie, Kampagnen und Projekte für Jugendliche an Schulen und für nicht organisierte Jugendliche, also außerhalb von Jugendorganisationen und Jugendvereinen durchzuführen.

RESUMEE

Ich habe die Selbstdarstellung der Veranstalter und ihre Berichte bewußt nicht kommentiert – ich denke, sie sprechen für sich.

Das Wesentliche wird in der Auswertung von Alexandra Radl und ihren Hypothesen deutlich. Dazu noch einige Bemerkungen: Es gibt entgegen der verbreiteten Ansicht kaum einen unmittelbaren Zusammenhang zwischen Ausländeranteil und Fremdenfeindlichkeit. Auch folkloristische Kontakte zwischen Einheimischen und Ausländern tragen kaum zum Abbau von Feindseligkeiten bei – bestenfalls entstehen dann analog zum “Alibi-Juden” die “Alibi-Ausländer” nach dem Motto: wer einen Ausländer nett findet, ist nicht mehr fremdenfeindlich. Diese Einstellung zeugt entweder von einer simplen Gedankenwelt oder dient als Ausrede, das Wesentliche nicht tun zu müssen.

Spektakuläre “Events”, deren Gestaltung immer austauschbarer wird, erhalten zwar hohe Medienaufmerksamkeit, erreichen aber nur “Konsumenten” oder bereits Engagierte (wegen des Zusammenhaltes wichtig!). Die tatsächlich “bewegenden” Aktivitäten finden im kleinen Rahmen und in der nicht organisierten unmittelbaren Umwelt jener statt, die erreicht werden sollen – das gilt vor allem für Jugendliche. Da sich eventuelle Förderungen aber an der Medienwirksamkeit vor allem für Prominenz und zur Imagepflege orientieren, ist dieser Teufelskreis anscheinend kaum zu durchbrechen.

Möglicherweise sind Engagierte erfolgreicher, wenn sie mit wenig Mitteln und viel Phantasie und Geduld im unmittelbaren Umfeld aktiv sind. Veränderungen geschehen im kleinen, schrittweise, durch Spuren, die gelegt werden, nicht spektakulär, sondern “subversiv”.

ANHANG:

BURGENLAND: 3.966 km2 274.800 Einwohner 12.200 Ausländer (4,44%)	Februar 1995 Attentat Oberwart Stinatz (1 Verletzter) Briefbomben Dezember 1995 (entschärft)
STEIERMARK: 16.388 km² 1,207.800 Einwohner 55.500 Ausländer (4,6%)	Dezember 1993 Briefbombe (1 Verletzter) Dezember 1995 Briefbombe (entschärft)
KÄRNTEN: 9.533 km² 562.200 Einwohner 28.600 Ausländer (5,08%)	August 1993 Rohrbombe vor slowenischem Gymnasium (1 Verletzter) Briefbombe Oktober 1994 (entschärft)
NIEDERÖSTERREICH: 19.173 km² 1,521.500 Einwohner 92.700 Ausländer (6,09%)	Oktober 1994 Briefbomben (2 Verletzte)
OBERÖSTERREICH: 265.980. km² 1,383.800 Einwohner 103.400 Ausländer (7,47%)	Oktober 1994 Briefbomben (entschärft) Juni 1995 Briefbombe (1 Verletzter)
TIROL: 265.648. km² 265.649. Einwohner 61.300 Ausländer (9,29%)	Keine Briefbomben
SALZBURG: 265.154. km² 265.155. Einwohner 58.100 Ausländer (11,43%)	Keine Briefbomben
VORARLBERG: 265.601. km² 265.602. Einwohner 49.200 Ausländer (14,3%)	Keine Briefbomben Starke Skinhead-Szene
(Wenn nicht anders angegeben, Zahlen Ende 1995)	

WIEN: 415 km² 1,592.600 Einwohner 265.400 Ausländer inkl. Diplomaten, UNO, Wirtschaft (16,63%)	Dezember 1993 und Juni 1995 Briefbomben (mehrere Verletzte) Dezember 1995 und 1996 Briefbomben (entschärft)	
BEZIRKE:	EINWOHNER:	AUSLÄNDER 1996:
1. Innere Stadt	19.893	17,9 %
2. Leopoldstadt	92.959	25,3 %
3. Landstraße	87.977	21,0 %
4. Wieden	30.702	18,1 %
5. Margareten	54.322	27,6 %
6. Mariahilf	31.254	22,2 %
7. Neubau	31.957	25,1 %
8. Josefstadt	24.414	19,0 %
9. Alsergrund	43.046	21,5 %
10. Favoriten	160.740	18,2 %
11. Simmering	71.394	11,8 %
12. Meidling	83.598	17,3 %
13. Hietzing	55.259	10,0 %
14. Penzing	85.397	15,5 %
15. Fünfhaus	74.498	33,5 %
16. Ottakring	92.458	26,3 %
17. Hernals	53.551	27,1 %
18. Währing	49.533	19,1 %
19. Döbling	69.817	14,1 %
20. Brigittenau	76.604	25,7 %
21. Floridsdorf	130.253	8,4 %
22. Donaustadt	128.201	7,7 %
23. Liesing	84.745	7,9 %

GESAMT-ÖSTERREICH:
83.857 km2
8,054.800 Einwohner
713.500 Ausländer (8,85 % zwischen OÖ und Tirol)
Davon 322.892 (4,0%) aus dem ehem. Jugoslawien
142.231 (1,8%) aus der Türkei
Übrige (3,0%) aus anderen Ländern (inkl. Diplomaten, UNO, Wirtschaft)
300.000 Moslems = drittgrößte Religionsgemeinschaft

Eingebürgert: 14.366
Davon: 4.529 aus dem ehem. Jugoslawien
3.201 aus der Türkei
872 aus Rumänien
680 aus Polen
531 aus dem Iran

Asylbewerber: 5.920 (1996: 9.090)
Anträge behandelt und abgeschlossen: 1.955 (1996: 6.991)
Anerkannt: 993 = 12,5% (1996: 716 = 8%)

DIE AUTOR/INN/EN

ULRIKE DAVY:

Juristin und Politikwissenschaftlerin; Professorin für europäisches Arbeitsrecht und Sozialpolitik an der Universität Bielefeld. Forschungsgebiete: internationales Flüchtlingsrecht, Asylrecht, Fremdenrecht, Menschenrechte, europäische Sozialpolitik. *Veröffentlichungen u. a.:* Asyl und internationales Flüchtlingsrecht (1996); Gezähmte Polizeigewalt? Aufgaben und Neuordnung der Sicherheitspolizei in Österreich (1991); Streik und Grundrechte in Österreich (1989); diverse Artikel zur österreichischen Fremden-, Asyl- und Integrationspolitik.

JOHANN DVORÁK:

Politikwissenschaftler und Historiker; wissenschaftlicher Beamter am Institut für Politikwissenschaften der Universität Wien, Vortrags- und Seminartätigkeit in der Erwachsenenbildung. *Veröffentlichungen u. a.:* Die Einführung der abendländischen Zivilisation in Österreich. Politik und Kultur der Moderne in der späten Habsburgermonarchie, StudienVerlag, Innsbruck-Wien 1997; VERDÄCHTIG. Kriminalromane im Spiegel der Zeit, Verlag des ÖGB, Wien 1984; Edgar Zilsel und die Einheit der Erkenntnis, Löcker Verlag, Wien 1981. Herausgeber von "Edgar Zilsel: Die Geniereligion", Suhrkamp, Frankfurt/M. 1990; Mitherausgeber gem. mit Manfred Jochum und Gitta Stagl von "Literatur/Lektüre/Literarität" (ÖBV, Wien 1991) und von "Akustisches/Visuelles/Literarisches", (ÖBV Pädagogischer Verlag, Wien 1993) Diverse Aufsätze in Zeitschriften und Sammelbänden zu po litikwissenschaftlichen Themen, zu Bildungsfragen, zur Geschichte von Erziehung und Wissenschaft und zur ästhetischen Theorie.

MONIKA FIRLA-FORKL:

Afrikanistin; lebt in Stuttgart. Sie hat sich in mehreren Arbeiten mit der Geschichte der Wahrnehmung Afrikas in Europa befaßt und u. a. das Buch von Wilhelm Bauer "Angelo Soliman, der hochfürstliche Mohr. Ein exotisches Kapitel Alt-Wien" neu herausgegeben (Berlin 1993).

GERO FISCHER:

A. o. Professor für Sprachwissenschaft am Institut für Slawistik der Universität Wien; setzt sich seit vielen Jahren mit politisch relevanten Fragestellun-gen seines Faches (aber nicht nur solchen) auseinander. Die letzte einschlägige Veröffentlichung (gemeinsam mit Maria Wölflingseder) "Biologismus, Rassismus, Nationalismus. Rechte Ideologien im Vormarsch" erschien 1995 (Promedia, Wien).

HAKAN GÜRSES:

Chefredakteur der Quartalsschrift "Stimme von und für Minderheiten". Seine philosophische Dissertation ist im Wiener Universitätsverlag 1996 unter dem Titel "Libri Catenati. Eine historisch-philosophische Untersuchung der Sekundärdiskurse" erschienen und wurde am im IWK präsentiert. Im Arbeitskreis stellte er 1994 Überlegungen zur "Minoritären Allianz" als einen "Weg zum Individuum" vor.

NADINE HAUER:

Politikwissenschaftlerin, hat 1996 die "Anne Frank-Ausstellung" der "arche" konzipiert und koordiniert. Sie arbeitet derzeit an einer Dokumentation über Maßnahmen gegen Rassismus und Fremdenfeindlichkeit in Österreich für den Bundespressedienst im Bundeskanzleramt.

VLADIMIR MALACHOV:

Historiker und Philosoph, lebt in Moskau. In Wien war er als Fellow am Institut für Kulturwissenschaften tätig. Von seinen Veröffentlichungen in deutscher Sprache seien erwähnt: "Drei Körper des Konservativen. Anmerkungen zur Kritik am Liberalismus im russischen Konservativismus" (in: Mesotes, Wien 1993) und "Über ‚russische postmoderne' Philosophie" (in: Klaus-Dieter Eichler und Ulrich Johannes Schneider, Hg.: Russische Philosophie im 20. Jahrhundert. Leipzig 1996)

FRANZ M. WIMMER:

A. o. Professor für Philosophie an der Universität Wien, Mitarbeiter des IWK. Arbeitet zu Fragen interkultureller Philosophie. Veröffentlichungen u. a.: Vorlesungen zu Theorie und Methode der Philosophie im Vergleich der Kulturen, Bremen 1997; Interkulturelle Philosophie. Theorie und Geschichte, Wien 1990; Herausgeber (gem. mit Herta Nagl-Docekal) von "Postkoloniales Philosophieren: Afrika", Wien 1992. Zahlreiche Aufsätze in Fachzeitschriften und Sammelbänden.