

**Andreas Foitzik, Rudolf Leiprecht, Athanasios Marvakis, Uwe Seid (Hrsg.):**

# **"Ein Herrenvolk von Untertanen"**

**Rassismus - Nationalismus - Sexismus**

Copyright DISS 1992

Alle Rechte vorbehalten  
DISS, Realschulstraße 51, DW-4100 Duisburg 1 0203-20249  
Umschlag: Heinrich Strunk  
Layout: Martin Dietzsch  
Druck: Basisdruck, Duisburg  
ISBN 3-927388-30-0 (18,- DM)

## **Inhalt**

*Andreas Foitzik, Rudolf Leiprecht, Athanasios Marvakis, Uwe Seid*

"Ein Herrenvolk von Untertanen" -

Einleitende Bemerkungen der Herausgeber 7

*Georgios Tsiakalos*

Interkulturelle Beziehungen: steht ihnen die "Natur" entgegen? 35

*Helma Lutz*

Rassismus und Sexismus, Unterschiede und Gemeinsamkeiten 57

*Birgit Rommelpacher*

## Rechtsextremismus und Dominanzkultur 81

*Walter Moßmann*

Ein Pfahl im Löß.

Über Antisemitismus in einer Region 95

*Farideh Akashe-Böhme*

Exotismus, Naturschwärmerei und die Ideologie

von der fremden Frau 113

*Martha Mamozai*

Frauen und Kolonialismus - Täterinnen und Opfer.

Eine historische Entdeckungsreise 125

*Gottfried Mergner*

"Unser Nationales Erbe" vom deutschen Kolonialismus.

Rassistische Bilder - Mitleid mit den Opfern - die Unschuld der Erben 143

*Klaus F. Geiger*

Deutsch-europäische Festungsgeschichten und die

(Re-)Konstruktion des Feindes Islam 163

*UnterstützerInnengruppe "Bleiberecht für alle Roma" Tübingen / Reutlingen*

Antirassistische Arbeit - Linksradikaler Anspruch und realpolitische Praxis

Erfahrungen einer UnterstützerInnengruppe 185

Zu den Herausgebern 199

Zu den Autorinnen und Autoren 201

---

*Wir weisen an dieser Stelle noch einmal ausdrücklich darauf hin, daß alle Texte auf unseren Seiten dem Copyright unterliegen. Zur Weiterverbreitung oder kommerziellen Nutzung ist eine ausdrückliche Genehmigung des DISS erforderlich. Wir bitten um Ihr Verständnis.*

---

# "Ein Herrenvolk von Untertanen"

## Einleitende Bemerkungen der Herausgeber

Seit einiger Zeit organisieren Gruppen und Initiativen "von unten" auch in Tübingen Vortragsreihen, die die Diskussionen zum großen Themenkreis Rassismus in der Bundesrepublik verbreitern, vertiefen und gleichzeitig vorantreiben sollen. Aus diesen Bemühungen sind bereits zwei Buchveröffentlichungen, die solchen Vortragsreihen folgten, hervorgegangen. 1989 erschien zunächst der Sammel-Band "Theorien über Rassismus" (hrsg. von Autrata, Kaschuba, Leiprecht, Wolf), 1991 dann der Reader "Gen-Ideologie", in dem Beiträge zu "Biologie und Biologismus in den Sozialwissenschaften" versammelt sind (hrsg. von Heilmeier, Mangold, Marvakis, Pfister). Wir verstehen das vorliegende Buch sowohl in seiner teilweise personellen (bezüglich der Herausgeber und der beteiligten Initiativen) als auch in seiner thematisch-inhaltlichen Kontinuität als eine Fortsetzung dieser beiden Bände.

Die Initiative zu solchen Reihen und Inhalten muß an der Universität in aller Regel von den Studierenden selbst, von den Fachschaften und politisch-gesellschaftlichen Gruppierungen ausgehen, da all diese Themen - und dies scheint uns keineswegs rein zufällig so - im gesamten universitären Bereich erheblich unterbelichtet, wenn nicht gar in weiten Teilen völlig unauffindbar sind. Das Interesse an der Durchführung der Reihe zu "Rassismus-Nationalismus-Sexismus" begründete sich für uns auch aus dem grundlegenden Anspruch, emanzipative Bemühungen in den eigenen unterschiedlichsten Erfahrungszusammenhängen und Praxisfeldern (dem Tübinger Zentral-Amerika-Komitee, den Gewerkschaften, der Sozial- und Jugendarbeit, dem Tübinger Plenum Kritische Psychologie) mit theoretischen Reflexionen und emanzipativer Wissenschaft zu verbinden. Ohne die Unterstützung vieler lokaler Gruppen und Initiativen, die als Mitveranstalter auftraten und denen wir zu Dank verpflichtet sind, wäre die Reihe wohl kaum durchführbar gewesen. An dieser Stelle ist es angebracht, sich auch bei den Gruppen und Institutionen zu bedanken, die durch ihre *finanzielle* Unterstützung die Durchführung der Vortragsreihe und / oder die Herausgabe dieses Buches erst ermöglicht haben. Zu nennen wären: die Gesellschaft für politische Ökologie (Stuttgart), der Kulturausschuß der Fachschaftsräte-Vollversammlung in Zusammenarbeit mit dem Allgemeinen Studentenausschuß / Arbeitsbereich Kultur, die GEW-Hochschulgruppe (Tübingen), die AL-Tübingen, die GRÜNEN-Tübingen und die Stipendiatengruppe der Hans-Böckler Stiftung Tübingen-Reutlingen.

Dieses Buch geht über die Flüchtigkeit der gehörten Vorträge hinaus, schafft so eine Grundlage für eine konzentrierte Weiterarbeit am Thema, erreicht überdies ein neues Publikum und möglicherweise auch neue Arbeitsgruppen.

Alle Beiträge wurden von den ReferentInnen überarbeitet und verbessert. Einige wichtige Texte, die speziell für den vorliegenden Sammelband nachgefragt und angefertigt wurden, sind zusätzlich aufgenommen worden (Tsiakalos, Mamozai, Moßmann).

"Ein Herrenvolk von Untertanen" nannte der Schriftsteller Heinrich Mann die Deutschen im Kaiserreich: nach oben hin buckeln und nach unten hin treten, Kadavergehorsam und Herrenmenschentum. Der deutsche Kolonialismus und seine rassistische Ideologie gab noch dem

kleinsten Kleinbürger die Möglichkeit, sich selbst als mächtig, großartig und überlegen zu fühlen und sich als 'Herr über andere' zu erleben. Indem er dies tat, vergaß er freilich allzuleicht seine tatsächliche Position als Untertan und Befehlsempfänger.

Wir sehen mit der Rede eines "Herrenvolk(es) von Untertanen" bestimmte Funktionen und Mechanismen angesprochen, die auf den vielschichtigen Komplex der *Selbstunterwerfung* hinweisen: die Konstruktionen und Vorstellungen von "Herrenvölkern" dienen nicht nur dazu, andere Länder, Kontinente und Menschen draußen in der weiten Welt zu unterwerfen und auszubeuten. Nach "innen" - auf die eigene Gesellschaft gerichtet - produzieren sie gleichzeitig wohlwollende und mehr oder weniger gefügte "Untertanen", die sich selbst in der Hoffnung auf eine Teilhabe an der kolonisierenden Macht als "Herren", als "Herrschaften" entwerfen.[\[1\]](#)

"Eroberung, Machtergreifung, Militär, diplomatisches Parkett und kolonialwirtschaftliche Arena waren die Domäne der Männer" (Mamozai 1989, S. 38). Dies gilt auch dann, ja wird gewissermaßen sogar noch bestätigt, wenn davon auszugehen ist, daß sich - wie Martha Mamozai eindrucksvoll in ihrem Beitrag zeigt - an der brutalen Unterdrückung und Ausbeutung der Kolonialvölker durchaus auch weiße Frauen als "*Herrinnen*" (Mamozai) beteiligt haben. Sie taten dies häufig in der Hoffnung auf einen Machtzuwachs, auf mehr Privilegien und eine größere Handlungsfähigkeit gerade auch als unterworfenen Frauen in einer Männergesellschaft. Sie identifizierten sich auf diese Weise mit den Zielen und Werten *ihrer Herren*, verdrängten dabei ihre eigene Unterdrückung und wurden so zu (Mit-)Täterinnen.

Wir denken, daß ähnliche Mechanismen auch heute noch überaus wirksam sind. In Heinrich Manns griffiger Kurzformel des "Herrenvolkes von Untertanen" können wir wichtige Themen und Zusammenhänge entdecken, wenn wir uns mit aktuellen Rassismen und Nationalismen beschäftigen. Wir haben deshalb gerade dieses Zitat für unseren Buchtitel ausgewählt. Die Frauen- und Rechtsextremismusforscherin Birgit Rommelspacher aktualisiert die Kurzformel Heinrich Manns folgendermaßen: "Wer sich unterwirft, der ist auch dominant. Und wer herrscht, ist auch den Herrschenden gegenüber unterwürfig." (Rommelspacher 1991)

Neben dem wichtigen Verweis auf die historische Kontinuität einer "Ausbreitungsgeschichte ... auf die übrige Welt" (Mergner), die von Europa ausging und immer noch ausgeht, wollen wir mit den hier versammelten Beiträgen auch auf die gegenwärtigen Formierungsprozesse einer "Nation Europa" hinweisen.

Während des Golf-Krieges konnten wir beispielsweise beobachten, wie in der Öffentlichkeit vehement an der gesellschaftlichen Herstellung (und Re-Aktualisierung) eines bestimmten Bildes von *den* "Arabern" und *dem* Islam "gearbeitet" wurde: das "christliche Abendland" befindet sich im Rahmen dieser Konstruktionen meist auf einem modernen Kreuzzug gegen das "islamitische Morgenland", um den Menschen dort Demokratie und Zivilisation beizubringen. *Die* "christlich abendländische" Kultur wird als vernünftig, rational, gerecht, zivilisiert, demokratisch, fortschrittlich, emanzipiert - gerade auch was das weibliche Geschlecht betrifft (vgl. hierzu insbesondere Helma Lutz in diesem Band) -, und als rücksichtsvoll gegenüber dem Individuum konstruiert. *Der* "islamitischen morgenländischen" Kultur wird demgegenüber Barbarei, Kollektivismus, Fanatismus, Irrsinn, Massenwahn, Rückständigkeit, Frauenunterdrückung und so weiter zugeschrieben.

Der so konstruierte Gegensatz der Kulturen - rational die westliche Zivilisation, intolerant und mythisch das Morgenland - wird schließlich als eine verselbständigte Triebkraft des geschichtlichen Prozesses dargestellt: "Die Umdeutung des Nord-Süd-Konflikts zum unvermeidlichen kulturellen Gegensatz erheischt die politische Zustimmung zur weiteren Aufrüstung des Westens. Kriege wie der am Golf erscheinen legitim. Die Festung Europa wird psychologisch vorbereitet." (Auernheimer 1991,

Wir denken, daß solche Konstruktionen - trotz der immanenten Widersprüche - zur Formierung einer "Nation Europa" in dem Sinne beitragen, als sie gewissermaßen das Gedankenmaterial dazu liefern, über die einzelnen europäischen Nationalstaaten hinweg eine gemeinsame "europäische Identität" herzustellen (Klaus F. Geiger wird sich in seinem Beitrag diesem Thema noch in besonderer Weise zuwenden). Ein solches "Gemeinschaftsgefühl von Europäern" scheint eine wichtige ideologische Begleitmusik zu sein, wenn über den vor der Tür stehenden EG-Binnenmarkt *eine* politische und ökonomische Zentralmacht Europa entstehen wird, die gewissermaßen mit "einer Stimme" sprechen und im Nord-Süd-Konflikt eine noch dominantere Rolle, auch gegenüber der Konkurrenz aus Japan, Kanada und den USA, spielen soll. Der Weg hin zu *dieser* "Einheit" und ihre Vollendung, von ökonomischen und politischen Macht- und Herrschaftsinteressen stimuliert und forciert, wird eine verschärfte Abschottung "nach außen" mit sich bringen, die vor allem MigrantInnen und Flüchtlinge aus der sog. "Dritten Welt" betreffen wird. Die "Festung Europa" kann dabei leider auf die Zustimmung auch vieler BundesbürgerInnen rechnen, welche angesichts des Nord-Süd-Konfliktes mit einer Art Abwehrhaltung reagieren, die sich als "Wohlstandschauvinismus" äußert (vgl. Leiprecht 1991).

### **Lokale Ereignisse standen am Anfang**

Obwohl die kleine Universitätsstadt Tübingen (ca. 70 000 EinwohnerInnen) von einigen Herren der Stadt häufig als ein Ort äußerster Liberalität, Gelehrsamkeit, Toleranz und Aufgeschlossenheit beschrieben, von anderen zur idyllischen kleinstädtischen Provinz, wo "jeder jeden kennt", verzeichnet wird und in der Tat kaum ein "großstädtischer sozialer Brennpunkt" genannt werden kann, ist es auffällig, daß es neben den großen Ereignissen unserer Zeit - vom Golfkrieg über den EG-Binnenmarkt bis hin zur neuen deutschen Staatlichkeit - vor allem immer wieder lokale Ereignisse sind, die unsere Aufmerksamkeit stets von Neuem auf Zusammenhänge um das Problemfeld Rassismus lenken. Nur drei dieser Ereignisse, die mit am Anfang unserer Vortragsreihe zu "Rassismus-Nationalismus-Sexismus" standen, aus der dieses Buch hervorgegangen ist, seien hier erwähnt und festgehalten:

a) So suchten über Weihnachten 1990 über 200 Roma in der Stiftskirche von Tübingen Schutz vor einer drohenden Abschiebung, die für viele von ihnen zu einer Unterbringung in Lagern wie in Skopje führen würde (vgl. hierzu den Text der Roma-UnterstützerInnen in diesem Band). Eines dieser Lager namens "Skutka" wurde unlängst von einer Delegation um den Landeskirchenrat Jörn-Erik Gutheil als "Ort der Hoffnungslosigkeit" charakterisiert. Die Berichte der Roma beschreiben erniedrigende und diskriminierende Verhältnisse, die kaum in Worte zu fassen sind. Besonders die Roma-Frauen werden zu Opfern mehrfacher Gewalt: häufig werden grausamste Vergewaltigungen geschildert, mit denen Ordnungshüter in Makedonien versuchen, in männlicher Machtpose die Roma insgesamt zu erniedrigen. Das bundesrepublikanische Asylrecht schließt sexistische Unterdrückung und Gewalt als anerkennungswürdigen Fluchtgrund freilich aus: nur der Nachweis einer im Zuge der herrschenden Asylrechtsprechung immer enger gefaßten 'politischen Verfolgung' hätte Aussicht auf Erfolg vor den deutschen Asylrichtern.

Die Obrigkeiten unseres Landes ignorieren die Tatsache der realen Verfolgung und Unterdrückung von Roma u.a. mit dem Hinweis auf solche formal-juristischen Argumente. Die gewaltsame Abschiebung dieser Menschen ist inzwischen nahezu vollzogen. Sie erfolgte u.a. nach Jugoslawien und damit in ein Land, welches sich bereits lange vor der realisierten Massenabschiebung im März 1991 als ein Krisengebiet abzeichnete und in dem die Roma als Gruppe 'zwischen alle Stühle fallen': sie gehören keiner der Konfliktparteien als 'Nationalitäten' an; sie können sich nicht wie etwa Serben oder Kroaten jeweils auf einen eigenen Teilstaat berufen und auf "schützende" Institutionen - so

widersprüchlich diese auch sein mögen - beziehen; sie werden in den politischen und wirtschaftlichen Krisengebieten der jeweils anderen Konfliktpartei regelrecht zugeschoben.

b) Jüdische Friedhöfe in Wankheim, einem kleinen (Vor-)Ort bei Tübingen, Hechingen und Stuttgart-Bad Cannstatt und das Gräberfeld X des Tübinger Stadtfriedhofes wurden unlängst in einer regelrechten Serie geschändet und zerstört. Mehrere Jugendliche aus der Region Reutlingen / Tübingen / Stuttgart müssen sich mittlerweile - ein fast als selten zu bezeichnender Fall eines Erfolges polizeilicher Aufklärungsbemühungen in jenem Ressort - für diese Taten vor dem Jugendgericht verantworten (Schwäbisches Tagblatt vom 2. August 1991).

Kurz vor den Zerstörungen auf dem Gräberfeld X hatte die Tübinger Universität umstrittene Präparate aus dem Anatomischen Institut endlich beigesetzt. Von einer StudentInnen-Gruppe war aufgedeckt worden, daß viele Präparate der medizinischen Fakultät noch aus Überresten von Opfern des Nationalsozialismus gefertigt worden waren. Zudem konnte gezeigt werden, daß auch an der Universität Tübingen sogenannte "rassenhygienische" Forschungen betrieben wurden, in deren Rahmen Roma, Sinti und Juden "ausgemessen" und - "wissenschaftlich" abgesichert - zu minderwertigen "Rassen" abgestempelt wurden. Solche Forschungen legitimierten von der Wissenschaftsseite her die Vernichtung dieser Menschen in den Konzentrationslagern und gaben wiederum besonderen Sammlungen der Überreste der Opfer einen grausamen und makabren "wissenschaftlichen" Sinn.

Die Geschichte einer äußerst zögerlichen und widerwilligen Zur-Kenntnisnahme der nationalsozialistischen Vergangenheit - sie kam erst auf den Druck der genannten studentischen Initiative in Gang - durch die Institution Universität überkreuzte sich im Falle der Schändung des Gräberfeldes X mit einer jugendlichen Aktion von "rechtsaußen", die eine eigene Geschichtsauffassung - geprägt ebenfalls von Verleugnung und Nicht-zur-Kenntnisnahme - zum Ausdruck bringen wollte. Die Jugendlichen hatten ganz offensichtlich auf die lokale Berichterstattung über die Beisetzung und deren Bedeutung reagiert, zerstörten die frisch aufgestellten Gedenktafeln und sprühten Hakenkreuze (für Walter Moßmann war die Schändung jüdischer Friedhöfe in seiner Heimatregion ein Anlaß, gewissermaßen der "Heimatgeschichte" des Antisemitismus nachzugehen, siehe hierzu seinen Beitrag in diesem Band).

c) So wurde im Dezember 1990 in Pliezhausen, einer kleinen Nachbargemeinde Tübingens, ganz im Stile des Klu-Klux-Klan ein brennendes Holzkreuz vor einer Unterkunft von asylsuchenden Flüchtlingen aufgestellt. Die Drohgebärde war eindeutig. Der Bürgermeister Brucker hatte freilich nichts Besseres zu tun, als sich mit großer Gebärde vor seine Gemeinde zu stellen: "die Pliezhäuser" seien "nicht rassistisch". Dabei wurde er selbst bezeichnenderweise genau in dem Moment drohend, als Klagen von den Betroffenen geäußert wurden: "Wenn die Herrschaften" - und damit meinte Brucker die Flüchtlinge in Pliezhausen, die sich über rassistische Äußerungen und Drohgebärden in der Gemeinde beschwerten - "allerdings der Meinung sind, sie seien in Pliezhausen in Gefahr, stellt sich die Frage, weshalb sie herkamen." Aus den Unterworfenen machte Brucker kurzerhand "Herrschaften". Die alltäglichen Erfahrungen der Flüchtlinge werden von ihm völlig ignoriert.

Solche und ähnliche Ereignisse - mitsamt den oft darauffolgenden abwehrenden Reaktionen von NachbarInnen, BürgerInnen und politisch Verantwortlichen - zeigen sich seit geraumer Zeit überall in der Bundesrepublik, nicht nur in den großen Städten, nicht nur an "sozialen Brennpunkten" und nicht erst seit den schrecklichen Ereignissen in Hoyerswerda. Themen und Geschehnisse, die einen Zusammenhang zum Problemfeld Rassismus aufweisen - wenn auch häufig in weniger deutlicher und offener Form -, sind in der Bundesrepublik, ja in Europa überhaupt<sup>[2]</sup>, leider alltäglich und überaus weit verbreitet. Seit den gewalttätigen Übergriffen in Hoyerswerda (September 1991) haben sie für

die Bundesrepublik allerdings eine neue, erschreckende Qualität bekommen. Offene Gewaltakte und Übergriffe gegen Flüchtlinge, EinwanderInnen und AussiedlerInnen im Osten *und* Westen der Republik, häufig durch den offenen Beifall der sogenannten "Normalbürger" unterstützt, werden heute fast täglich in den Medien gemeldet.

Es scheint uns jedoch unverzichtbar, gerade angesichts dieser offenen Gewalt nicht nur die spektakulären Ereignisse zur Kenntnis zu nehmen, sondern auch auf die allgemeineren gesellschaftlichen "Vorgeschichten" von solchen Rassismen zu achten. Die bewußte und aktive Wahrnehmung hierüber kann in dem Maße steigen, in dem eine Sensibilität für das Problemfeld auch in seinen latenten und versteckteren Formen hergestellt wird. Wir hoffen, daß wir mit unserem Buch einen kleinen Beitrag für diese notwendige und längst überfällige Sensibilisierung leisten können.

### **Alltäglicher Rassismus auch in der alten Bundesrepublik**

Bedauerlicherweise könnten wir die Liste solcher Geschehnisse nahezu endlos fortführen, auch mit Ereignissen und Gewaltverhältnissen, die - da scheinbar weniger spektakulär - kaum einen öffentlichen Ausdruck finden, sich gewissermaßen noch "unauffälliger" in unserer Gesellschaft ereignen und von denen Flüchtlinge, EinwanderInnen und AussiedlerInnen nahezu alltäglich betroffen sind.

Meist zeigt sich eben Rassismus keineswegs so offen, wie die oben genannten Ereignisse vermuten lassen. Vieles wirkt häufig eher im Verborgenen, im "Privaten", äußert sich unterschwellig, ist in Gesetzesformulierungen, Gerichtsurteilen und Strukturen in institutionalisierter Form verankert und in dieser Form nahezu "selbstverständlich" und "normal". Diese "Normalität" ist soweit fortgeschritten, daß viele "Eingeborene"<sup>[3]</sup> weite Bereiche der alltäglichen Lebensbedingungen von EinwanderInnen und Flüchtlingen hierzulande nicht als "feindlich", nicht als ausgrenzend, nicht als eine Folge von Rassismus wahrnehmen (wollen). Dieser Alltag von Flüchtlingen und EinwanderInnen ist nicht selten durch erniedrigende und entwürdigende Situationen bei so manchen Gängen zu den Behörden gekennzeichnet; von nahezu hoffnungslosen und langjährigen Versuchen, eine angemessene Wohnung zu finden, einer Suche, gespickt mit vielen diskriminierenden und abweisenden Erlebnissen; ist oft geprägt von den miserablen, ungesunden, unsicheren und schlecht bezahlten Arbeitsverhältnissen, die für viele ArbeitsmigrantInnen vorgesehen sind; bestimmt von einem Aufenthaltsrecht, welches undurchschaubar scheint und für die persönliche Perspektive kaum eine wirkliche Aufenthaltssicherheit in der Bundesrepublik vermittelt und so weiter.

Es ist uns wichtig, auf diese Tatsachen nachdrücklich hinzuweisen, gerade wenn wir fast jeden Tag in den Zeitungen Schlagzeilen<sup>[4]</sup> über massive Über- und Angriffe gegen "AusländerInnen" in den sogenannten neuen Bundesländern finden. Es ist heutzutage sehr verführerisch, in der Bundesrepublik gerade unter der Themenstellung "Rassismus" diese manifesten Formen in Ostdeutschland zum zentralen Punkt einer Analyse zu machen. Auch wir halten eine Auseinandersetzung mit diesen schrecklichen Erscheinungen in der Tat für zwingend geboten. Sie wird uns vermutlich auf institutionalisierte Rassismen in der DDR - etwa in Bezug auf das Bild von den Polen und der propagierten Überlegenheit eines "deutschen" DDR-Sozialismus, in Bezug auf die offizielle Behandlung der ArbeitsmigrantInnen aus Vietnam und Mozambique - hinweisen und den offiziell propagierten DDR-Antifaschismus in der Erziehung als zunehmend inhaltsleere Pflichtübung zeigen, die der staatlichen Förderung einer Blockwart- und Spießermmentalität nichts entgegenzusetzen wußte. Solche Untersuchungen werden uns über den DDR-Fahnenkult, den autoritären Staat, die Jugendweihe und vieles mehr diskutieren lassen müssen als auch auf Kontinuitäten in der Form aufmerksam machen, daß jene Rassismen, die sich heute offen zeigen, so *neu* gar nicht sind: "Diese Ablehnung und Aggressivität ist nicht völlig aus dem Nichts entstanden", schreibt Edith

Broszinsky-Schwabe von der Ost-Berliner Humboldt-Universität, "sie war auch in der bisherigen DDR-Geschichte latent vorhanden, wurde aber durch die Presse und die öffentliche Propaganda verschwiegen, weil sie nicht in das DDR-Bild paßte. Fälle von Tätlichkeiten gegenüber Ausländern wurden zudem von der Volkspolizei fast nie verfolgt." (Broszinsky-Schwabe 1990, S. 35).

Diese notwendige Auseinandersetzung darf jedoch nicht zu einem Ablenkungsmanöver von den hiesigen Verhältnissen verkommen. Die alte BRD-Realität könnte auf eine solche Weise als angeblich 'ausländerfreundliche Idylle' verzeichnet werden, vielleicht verbunden noch mit einem Appell an die alten BRD-BürgerInnen, diese müßten nun den neuen BRD-BürgerInnen beibringen, was 'Toleranz und Offenheit' heißt. Ein Hinweis sollte uns gerade in diesem Zusammenhang nachdenklich machen: betrachtet man nach den Angaben des Bundeskriminalamtes allein die Anzahl der Brandanschläge gegen Arbeitsmigranten- und Flüchtlingswohnheime, so zeigt sich, daß von den 58 Anschlägen, die in den ersten acht Monaten des Jahres 1991 verübt worden sind, sich 42 in Westdeutschland ereigneten (Bundeskriminalamt in Wiesbaden, zitiert nach TAZ vom 26.9.1991). Ein Drittel aller Brandanschläge nach August 1991 - insgesamt über 300 von August bis November - wurden allein in Nordrhein-Westfalen begangen, so der BKA-Präsident Hans-Ludwig Zachert (Frankfurter Rundschau vom 25.11.1991; vgl. auch die letzten drei Ausgaben des Jahres 1991 der Zeitschrift "Konkret".)!

Uns geht es im folgenden darum, Strukturen, Verhältnisse und Kontinuitäten im Zusammenhang mit Rassismen deutlich zu machen und zur Diskussion zu stellen, die zentrale Kräfte und Mechanismen bereits in unserer "alten BRD-Gesellschaft" berührt haben und die auch in den sogenannten neuen Bundesländern bestimmend werden und sich mit *spezifischen Konstellationen* dort - die gesondert untersucht werden müssen - verknüpfen und überlagern. Auch in der alten Bundesrepublik gingen Rassismen und Nationalismen nicht von den Rändern der Gesellschaft aus, sondern sind "in der Mitte der Gesellschaft" (Jäger / Jäger (Hg.) 1991) entstanden (vgl. hierzu auch Held, Horn, Leiprecht, Marvakis 1991).

Mit der Vereinigung der beiden deutschen Staaten BRD und DDR - von vielen auch als Übernahme durch die BRD bezeichnet - hat sich Deutschland verändert. Die Gefahr neuer Nationalismen angesichts neuer geographischer und bevölkerungsmäßiger Größe und anhaltender ökonomischer Potenz wird diskutiert (vgl. etwa Engelstädter / Seiffert, 1990). Vielleicht zeigt sich, daß ausgrenzende Ideologien, Denk- und Handlungsweisen in Ost und West sehr unterschiedliche Grundlagen haben. Während für Westdeutschland über Wohlstandschauvinismus und Dominanzkultur debattiert wird und nationalistische und rassistische Haltungen in einer wichtigen - wenn auch nicht der einzigen - Form als ein Ausdruck der "Verteidigung von Privilegien" (Rommelspacher 1990) analysiert werden können, lassen sich ähnliche Erscheinungsformen in Ostdeutschland möglicherweise vor dem Hintergrund der relativen Benachteiligung im "vereinten Deutschland" verstehen. Viele hoffen hier auf eine angemessene Teilhabe am vorgeführten westlichen Wohlstand, den sie für sich angesichts einer vorgestellten (Welt-)Konkurrenz zu "Anderen" in der Selbst-Stilisierung *als* richtige Deutsche einzuklagen versuchen.

### **"Rassismus-Nationalismus-Sexismus" zusammendenken**

Im selben Moment, in dem wir eine politische Praxis gegen Rassismus und Nationalismus zu entwickeln versuchen und vielleicht gar unsere eigene Verwicklung hierin selbstkritisch zu prüfen beginnen, stellen wir z.B. fest, daß wir in unseren Gruppen, Initiativen und Organisationen sexistischen Denk- und Handlungsweisen unterliegen und hier große "blinde Flecke" haben. Ähnlich werden innerhalb der Frauenbewegung zunehmend ethnozentrische und rassistische Muster auf der Seite von "weißen" Feministinnen "entdeckt" und thematisiert (vgl. hierzu auch Helma Lutz in diesem Band).



Wir müssen feststellen, daß wir in gesellschaftlichen Strukturen leben, aus denen wir nicht ohne weiteres in Form einer individuellen "Verhaltensorientierung" ausbrechen können. Wir bleiben im Weltmaßstab auch als erklärte "Antirassisten" Nutznießer des Ausbeutungsverhältnisses zwischen Nord und Süd, wir sind auch als Männer, die etwas gegen Sexismus unternehmen wollen, noch Profiteure einer sexistischen Struktur.

Der Zusammenhang dieser drei -Ismen scheint unsere verändernde Praxis gerade dann in sehr schädlicher und letztlich behindernder Weise zu treffen, wenn wir versuchen, *ein einzelnes Phänomen völlig isoliert herauszunehmen* und *den Zusammenhang* aus unserer Wahrnehmung "auszublenden". Auch in unserer eigenen Praxis entdecken wir also wichtige Gründe, sich intensiver mit dem Themenbereich "Rassismus / Nationalismus / Sexismus" zu befassen und diese -Ismen gerade nicht getrennt, sondern so weit wie möglich *in ihrem Zusammenhang* zu denken.

### **... Ähnlichkeiten und Unterschiede ...**

Wenn wir versuchen, "Rassismus / Nationalismus / Sexismus" in seinen Auswirkungen und Ursachen zu "begreifen", dann stellen wir fest, daß es wichtige Verbindungen zwischen diesen -Ismen gibt. So zeigen sich durchaus Ähnlichkeiten in der Struktur, Wirkung und Funktion. In allen drei Fällen werden in einem gesellschaftlich-historischen Prozeß bestimmte *feste* und *festlegende* Bilder und Vorstellungen über jeweils "Andere" produziert. Häufig "materialisieren" sich diese Bilder und Vorstellungen in bestimmten Praxisformen und Institutionen. Jedesmal werden mit diesen Bildern und Vorstellungen Menschengruppen in *höher- oder minderwertige*, bessere und schlechtere, dazugehörige und nicht-dazugehörige aufgeteilt. Stets hat die gesellschaftliche Durchsetzung und Dominanz solcher Bilder, Vorstellungen und Praxen etwas mit Gewalt- und Herrschaftsverhältnissen, mit mächtigen Interessen zu tun.

Mit ihrem inhaltlichen Gehalt bezeichnen "Rassismus / Nationalismus / Sexismus" natürlich jeweils *bestimmte* und *unterschiedliche* "Phänomenbereiche": Während mit Rassismus etwa die gesellschaftlichen Konstruktionen von "*Rasse*" angesprochen werden, ist Sexismus mit dem sozial konstruierten Bild von *Geschlecht* und Nationalismus mit den überhöhten und in besonderer Weise bedeutungsschwangeren Vorstellungen von *Nation* verbunden.

Wir wollen durch die Zusammenstellung der Einzelbeiträge sowohl auf den Zusammenhang zwischen "Rassismus / Nationalismus / Sexismus" achten, als auch die jeweiligen Unterschiede und Besonderheiten herausarbeiten. Es ist uns wichtig, ein besonderes Augenmerk auf die möglichen Schnittstellen und zu erwartenden Verstärkungseffekte zwischen "Rassismus / Nationalismus / Sexismus" zu legen. Fest steht freilich, daß die Diskussion in der Bundesrepublik hierüber erst *am Anfang steht*. Während wissenschaftliche Forschungen und erst recht aktuelle empirische Untersuchungen bereits zum Thema Rassismus recht dünn gesät sind und erst in jüngster Zeit hier einige Bewegung zu beobachten ist<sup>[5]</sup>, finden sich beim Problemfeld "Rassismus / Nationalismus / Sexismus" - *in seinen Zusammenhängen, Verbindungen, Überlagerungen, Verstärkungen und Widersprüchen analysiert* - noch sehr viel weniger nennenswerte Versuche<sup>[6]</sup>. Helma Lutz, Birgit Rommelspacher, Farideh Akashe-Böhme und Martha Mamozai werden im folgenden auf jeweils unterschiedliche Weise und in unterschiedlicher Gewichtung diesen Problemkomplex *in seinen Zusammenhängen* aufgreifen. Es dürfte wohl kein Zufall sein, daß es sich hier um Autorinnen handelt, die sich in der Tradition der Frauenbewegung begreifen. Ähnliche Arbeiten von Männern sind nahezu unauffindbar.<sup>[7]</sup>

### **Theorie und Praxis**

Die in unserer Gesellschaft auch institutionell angelegte Trennung zwischen wissenschaftsförmiger

Theorie und beruflicher und / oder politischer Praxis läßt sich selbstverständlich weder in unserer Vortragsreihe noch mit diesem Sammelband aufbrechen. Theorie ist immer dann nützlich, wenn sie uns hilft, in der Praxis bessere und genauere Fragen zu stellen. Sie macht deshalb unsere Praxis nicht sofort einfacher, sondern oft ist zunächst eher das Gegenteil der Fall. Besonders dann, wenn uns diese Fragen in unseren eingeschliffenen Selbstverständlichkeiten, lieb gewonnenen Gewohnheiten, nichthinterfragten Erfahrungsbeständen und alltäglichen Routinen erschüttern - eben "*in Frage stellen*". Zudem ist deutlich, daß wir nicht darauf hoffen sollten, daß uns Antworten von der "hohen Wissenschaft" her vorgegeben werden. Wir haben sie in unserer Praxis selbst zu finden. In diesem Sinne sollten wir uns vielleicht als theoretisch reflektierende PraktikerInnen und als praktisch arbeitende TheoretikerInnen mit unterschiedlichen Schwerpunkten und in unterschiedlichen Arbeitsfeldern begreifen. Ein Problem ist in diesem Zusammenhang sicher die in unserer Gesellschaft übliche Hierarchisierung: Theorie (auch politische Theorie) wird als erhaben, edel, irgendwie besser angesehen und ist in vielen Berufsfeldern - etwa in der Sozialarbeit, aber auch im Maschinenbau - besser bezahlt; Praxis (auch politische Praxis) wird häufig als etwas Niederes, Einfacheres, lediglich Ausführendes und so weiter betrachtet. Eine solche Hierarchisierung und Gegenüberstellung behindert unsere Arbeit und ist in ihrem Gehalt überaus unsinnig.

Leider führen jedoch nicht selten gerade die Erfahrungen mit solchen dominanten und sehr real durchschlagenden Sichtweisen bei vielen PraktikerInnen zu einer regelrechten Theoriefeindlichkeit. Und in der Tat kennen wir sehr wenig wirklich *selbstbewußt* auftretende (theoretisch-reflektierende) PraktikerInnen - und leider überaus viele sich hochgradig *arrogant* und *überheblich* gebende WissenschaftlerInnen.

Wir haben zwar die positive Erfahrung gemacht, daß unsere AutorInnen keineswegs zum letztgenannten Typus gerechnet werden können. Und sie begreifen sich alle durchaus in ihren wissenschaftlichen Reflexionen als auf eine *verändernde gesellschaftliche Praxis* bezogen. Aber natürlich: gerade angesichts der vielen Hilflosigkeiten in Bezug auf die Möglichkeiten, Formen, Strategien und Perspektiven einer antirassistischen Praxis wird überdeutlich, daß die Entwicklung wirksamer Handlungsstrategien eine wissenschaftliche Frage für sich selbst ist, die man / frau - wie der Rechtsextremismus- und Rassismusforscher Siegfried Jäger schreibt - "nicht als quasi automatischen Ausfluß theoretischer Analysen der unterschiedlichsten Art erwarten darf" (Jäger / Jäger (Hg.) 1991, S. 7). Hier werden in Zukunft erhebliche Anstrengungen nötig sein.

### **Die Vortragenden der Reihe und weshalb wir denken, daß sie uns mit ihren Beiträgen etwas zu sagen haben**

Wir verstehen unseren Band als einen Impuls, die Diskussionen über "Rassismus / Nationalismus / Sexismus" voranzutreiben. Die nicht zu vermeidende Unvollständigkeit angesichts des großen Themenfeldes schreit geradezu nach einer Fortsetzung und Vertiefung (etwa in Bezug auf das Thema "Antisemitismus"). Auch liegen die einzelnen Texte keineswegs auf 'einer einheitlichen Linie'. Die auftauchenden Widersprüche fordern uns zur kontinuierlichen Weiterarbeit heraus.

Im folgenden werden wir nicht nur versuchen, zu zeigen, weshalb uns die einzelnen Beiträge wichtig waren. Wir werden auch Hinweise auf zentrale Diskussionsstränge und auf wesentliche Verbindungen zwischen den einzelnen Texten geben. Zudem werden wir jeweils die AutorInnen kurz vorstellen.

#### **Georgios Tsiakalos**

ist Anthropologe und Sozialwissenschaftler. Er ist heute an der Universität Thessaloniki in Griechenland beschäftigt. Sein Forschungsschwerpunkt - im Ansatz sehr stark sowohl von der Handlungsforschung als auch von den Überlegungen Paolo Freires geprägt - liegt gegenwärtig in

einem regionalen "Projekt über Armut". Georgios Tsiakalos hat lange Zeit in der Bundesrepublik u.a. zum Themenbereich "Migration" gearbeitet und wurde vor allem durch sein Buch "Ausländerfeindlichkeit - Tatsachen und Erklärungsversuche" bekannt (München 1983). Darin versuchte er u.a. den Begriff des *Kulturrassismus* in die bundesrepublikanische Diskussion einzuführen.

Georgios Tsiakalos konnte zu unserer Reihe als Vortragender leider nicht anreisen. Seine Ausführungen sind jedoch für die Konzeption unseres Sammelbandes in Bezug auf die Rassismus-Diskussion grundlegend, so daß wir auf seinen Text nicht verzichten wollen.

In der neueren Rassismusforschung wird davon ausgegangen, daß Rassismen soziale Konstruktionen von "Rassen", biologische Determinismen und Negativbewertungen der konstruierten "Gegen-Rassen" zugrundeliegen (vgl. für die BRD etwa Kalpaka / Rätzzel, Hrsg., 1990, Leiprecht 1990, Jäger / Jäger, Hrsg., 1991; für Großbritannien etwa Hall 1989, Cohen 1990, Miles 1991[8]; für Frankreich Balibar 1990). Vorstellungen über die Existenz von "Rassen" und deren Bedeutung sind jedenfalls in einem geschichtlichen und gesellschaftlichen Prozeß - vermittelt mit hegemonialen Interessen - produziert, gemacht, hergestellt worden. "Rassen" sind also keineswegs biologische Realitäten, sondern *sozial imaginierte*.

Mit dem Begriff des Kulturrassismus[9] wird versucht, einen nahezu analogen Vorgang zu fassen, der anstatt negativ wertender Vorstellungen über Gegen-"Rassen" solche über *Gegen-"Kulturen"* produziert. Es wird hierbei mit einem Kulturbegriff "gearbeitet", der Kulturen als statisch, unveränderbar, starr und festgelegt begreift. Sie erscheinen als homogen, eindeutig, einheitlich, für ganze Gesellschaftsformationen oder Nationen widerspruchsfrei gültig und verbindlich zu sein. Das Denken und Handeln von Menschen wird auf solchermaßen konstruierte kulturelle Ursprünge reduziert und festgelegt. "Kulturvermischungen" werden - wie früher "Rassenmischungen" - als eine Art geistiger Tod der Menschheit - Untergang und Degeneration nach sich ziehend - vorgestellt.

Der französische Rassismusforscher Etienne Balibar macht uns heute erneut sehr nachdringlich auf einen "*Neo-Rassismus*" aufmerksam, dessen Grundzüge denen sehr ähnlich sind, die bereits Tsiakalos mit dem Begriff Kulturrassismus zu analysieren suchte. Es handelt sich dabei um einen Rassismus, "dessen vorherrschendes Thema nicht mehr die biologische Vererbung, sondern die Unaufhebbarkeit der kulturellen Differenzen ist" (Balibar 1990, S. 28). Zudem steht beim Neo-Rassismus nicht die "'rassische" Zugehörigkeit" im Vordergrund, "sondern das rassistische Verhalten (selbst wird) zu einem natürlichen Faktor erklärt" (Balibar 1990, S. 30).

Ohne Frage spielt heute in den öffentlichen und medienwirksamen Diskursen ein "kultureller Rassismus" (Balibar) die entscheidendere Rolle. In der Bundesrepublik liegt dies teilweise schon daran, daß der Begriff "Rasse" aufgrund der nationalsozialistischen Geschichte, die eine 'Rasse von Herrenmenschen' den minderwertigen 'Rassen von Untermenschen' gegenüberstellte, in der Öffentlichkeit einem gewissen Tabu unterliegt. Und auch organisierte Rassisten lehnen in der Bundesrepublik heutzutage in aller Regel ab, als solche bezeichnet zu werden. Allenfalls reden sie noch davon, daß sie "überzeugte Nationalisten" seien. Während der Begriff "Rasse" zumindest als offener Ausdruck einen eher schlechten Klang hat, gehört der positive und bedingungslose Bezug auf die 'eigene Nation' fast schon zum 'guten Ton'.

Wer sich freilich auf alltägliche Diskussionen einläßt, wird nicht nur am Stammtisch und im Bierzelt seine Überraschungen erleben. Auch in der Auseinandersetzung mit sich als "fortschrittlich" verstehenden DiskussionspartnerInnen erleben wir es immer wieder, daß relativ unvermittelt plötzlich Fragen nach der letzten Ursache für eine behauptete grundsätzliche Verschiedenheit zwischen Menschengruppen formuliert werden, denn - so die dahinterliegende Begründung - auch bei den

Hunden gebe es ja vom Schäferhund bis hin zum Zwergpinscher sehr unterschiedliche "Rassen", die zu grundsätzlich unterschiedlichem Verhalten und unterschiedlichen Eigenschaften dieser Hunde führten. Nicht selten wird dann zugleich das Argument nachgeschoben, daß auch Ratten sehr aggressiv auf neu hinzukommende Artgenossen reagieren würden, wenn ihr Lebensraum beschränkt sei. Solche Denkmuster sind im Alltag leider überaus weit verbreitet. Sie bekommen sowohl von seiten als auch über entsprechende "Niederschläge" in den Medien stets neue Nahrung. Ergebnisse etwa einer bestimmten Form von Wissenschaft, die z.B. mit den Namen des Vergleichenden Verhaltensforschers Lorenz und seines Schülers Eibl-Eibesfeld verbunden sind, werden dort immer wieder in sensationsheischenden Schlagzeilen dargeboten. In der Südwestpresse konnten wir Ende Februar 1990 beispielsweise lesen: "Psychologe: Schicksal liegt in den Genen - Ergebnisse umfangreicher Tests in den USA vorgestellt" (Südwestpresse vom 27.2.1990). Dem Thema "Biologie und Biologismus in den Sozialwissenschaften" widmete sich auch eine Vortragsreihe in Tübingen im Wintersemester 1989 / 90. (vgl. auch das daraus entstandene Buch mit diesem (Unter)Titel: Heilmeyer u.a. 1991).

Tsiakalos wird als Anthropologe *und* Sozialwissenschaftler sowohl zu den Fragen nach den "Menschenrassen" und ihrem wissenschaftlichen Wert - auch aus der Perspektive der neueren Biologie - Stellung nehmen als auch solchen Argumentationen entgegentreten, die den Rassismus als eine gewissermaßen nahezu unausweichliche, in der biologischen Ausstattung des Menschen ursächlich festgelegte "Naturtatsache" behaupten.

### **Helma Lutz**

hat Sozialpädagogik und Soziologie studiert. Sie wohnt und arbeitet in den Niederlanden. Bis vor kurzem war sie noch Mitarbeiterin am "Centre for Race and Ethnic Studies" in Amsterdam. Gegenwärtig ist sie an der Universität Utrecht im Arbeitsbereich "Kulturen und Minderheiten" teilzeitangestellt. Bei ihrer vor kurzem abgeschlossenen Promotionsarbeit mit dem Titel "Welten verbinden - türkische Mittlerinnen ..." handelt es sich um eine Untersuchung zu türkischen Sozialarbeiterinnen in den Niederlanden und der Bundesrepublik - eine Forschungsarbeit, bei der sich ihre guten türkischen Sprachkenntnisse als überaus nützlich erwiesen. Ihre Arbeitsschwerpunkte liegen in einer Verbindung von Migrations-, Rassismus- und Frauenforschung.

Der Beitrag von Helma Lutz zentriert sich um die *Zusammenhänge* zwischen Sexismus und Rassismus. Eine Grundlage ihrer Analysen ist die Feststellung, daß Rassismus und Sexismus auf sozialen Konstruktionen von "Rasse" / Kultur beziehungsweise Geschlecht aufbauen. Ähnlich wie Tsiakalos und Balibar geht auch sie davon aus, daß ein sich zunehmend durchsetzender "*neuer*" Rassismus im wesentlichen nicht mehr die biologistische Determination von Menschen als "Rassen" in den Vordergrund stellt, sondern die Unaufhebbarkeit von kulturellen Differenzen behauptet. Ein deterministischer Kulturbegriff hat hier den Rassebegriff ersetzt. Es werden bestimmte Bilder und Vorstellungen über "Kulturen" produziert.

Auch *das Geschlecht* (gender) ist nicht auf eine bloße Natur zu reduzieren, sondern in Gestalt, Ausformung und Inhalt abhängig vom geographischen und sozialen Ort, vom geschichtlichen Zeitpunkt und anderen relevanten Kontexten (wirtschaftlichen Interessen, Familienpolitik, Geburtenkontrolle etc.). Nicht zu allen Zeiten und in allen historischen Situationen hat Männlichkeit oder Weiblichkeit die gleiche Bedeutung (gehabt). Auch das Geschlecht ist eine *soziale Konstruktion*.

Diese Konstruktionen dienen dazu, die strukturell ungleiche Verteilung von Macht und Möglichkeiten zwischen Menschen zu regulieren, zu legitimieren, als naturgegeben, 'vernünftig', 'richtig' und 'immer schon so gewesen' zu behaupten. Sie erlauben der einen Seite, positiv privilegierte Positionen mehr oder weniger zu monopolisieren, indem sie die andere Seite davon mehr oder weniger ausschließen.

Diese Prozesse von Ein- und Ausschließung finden gleichzeitig statt. Sie überlagern sich in Bezug auf die dominanten Geschlechts- und Kultur- / "Rassen"-Konstruktionen. Bei Aus- und Einschließung sind die Unterschiedlichkeiten und das Zusammenspiel von sexistischen und (neo)rassistischen Konstruktionen auseinanderzuhalten. Genau um diese Differenzen und Ähnlichkeiten geht es in ihrem Text, um die Unterschiede und Gemeinsamkeiten zwischen (Neo-)Rassismus und Sexismus.

Den Ausgangs- und Schlußpunkt ihrer Analyse setzt Helma Lutz jedoch gewissermaßen "umgekehrt" an: sie geht davon aus, daß in rassistischen und sexistischen Gesellschaften, die zudem noch durch soziale Klassen gespalten sind, bestimmte "Angriffe" auf die einzelnen unterdrückten Gruppen stattfinden. Von diesen "Angriffspunkten" und Zuschreibungen aus werden häufig positive Identitäten formuliert, die eine Einheit des Widerstandes - als Frauen, als "Schwarze", als Arbeiterinnen, als Kolonisierte - herstellen sollen. Helma Lutz stellt fest, daß diese konstruierten Einheiten häufig analytisch fragwürdig und in der politischen Praxis oft wenig tragfähig sind, weil sie die Unterschiede zwischen den Individuen, die als unterdrückte Frauen eben gleichzeitig auch "Schwarze", Arbeiterinnen, Dorfbewohnerinnen, Angehörige einer Kolonialelite usw. sein können, verwischen und künstlich zudecken.

Ein solches Zudecken verhindert jedoch auch Erkenntnisse über rassistische und ethnozentrische Befangenheiten, die im eigenen und kollektiven Selbstbild stecken können. Am Beispiel der bundesdeutschen Frauenbewegung und -forschung und verschiedener Mediendiskurse zeigt sie, wie das konstruierte Bild über *die* türkische Weiblichkeit - ganz in der Tradition des Orientalismusparadigmas des 19. Jahrhunderts stehend - zum Aufbau eines positiven Bildes von der westlichen Weiblichkeit benutzt wird, einem Bild, welches letztlich auch der positiven Konstruktion westlicher Männlichkeit als angeblich *weniger* 'grausam', 'vergewaltigend', 'patriarchalisch' und so weiter zugute kommt.

Es war für uns überraschend, zu sehen, wie diese Konstruktionen über westliche und orientalische Männlichkeiten und Weiblichkeiten mit den im Rahmen des Golfkrieges produzierten *Feindbildern* über die "Islamiten" zusammenfallen, aufeinander aufbauen und sich ergänzen. Der oben angesprochenen ideologischen Formierung einer abendländischen und kulturell-hochstehenden "Nation Europa" wird auch von dieser Seite aus zusätzliches "Gedankenmaterial" geliefert.

### **Birgit Rommelpacher**

forscht und lehrt im Bereich "Theorie und Praxis von Mädchen- und Frauenarbeit" an der Fachhochschule für Sozialarbeit und Sozialpädagogik in Berlin. Sie ist Psychologin und arbeitet zur Psychologie der Frau, zu Rassismus und Antisemitismus, zu Frauen und Rechtsextremismus. Ihre Arbeiten wurden uns überaus wichtig, als wir uns auf die Suche nach kritischen Arbeiten zu den gängigen Erklärungsmustern von Rechtsextremismus in der Bundesrepublik begaben (siehe Held, Horn, Leiprecht, Marvakis 1991). Birgit Rommelpacher greift in der Auseinandersetzung mit diesen verbreiteten Denkweisen (etwa bei Wilhelm Heitmeyer, Hajo Funke, Klaus Leggewie) ihre Erfahrungen aus der Frauenforschung auf. So erinnern Rommelpacher jene Analysen, die in aller Regel zur "Täterentlastung" führen, an "Kernstück(e) patriarchaler Argumentationskunst", bei denen am Ende häufig die Männer und nicht die unterdrückten Frauen als "die eigentlichen Opfer" dastehen.

Bezeichnend für den Ansatz von Birgit Rommelpacher sind der Begriff der "Dominanzkultur" und die zentralen Mechanismen, diese Kultur zu leben und zu "verteidigen". Mit dem Begriff der "Dominanzkultur" ist die dominierende Lebensweise des materiellen Überflusses in der westdeutschen "Wohlstandsgesellschaft" gemeint. Die Identifikation mit dieser vorherrschenden Lebensweise - wir könnten angeregt durch Gramsci auch sagen, die Selbst-Unterstellung unter die "*kulturelle Hegemonie*" - vermeidet die Auseinandersetzung und mögliche Verunsicherung durch

alles, was sie in Frage stellen könnte. Die Haltung zu EinwanderInnen und Flüchtlingen ist in diesem Fall solange durch Gleichgültigkeit geprägt, wie man die eigene Lebensweise / Kultur nicht angegriffen sieht. Die Identifikation mit der herrschenden Lebensweise / Kultur ist hier ein Kernbereich politisch rechter Orientierung.

Rassismus, Ab- und Ausgrenzung gegenüber Flüchtlingen und EinwanderInnen wurzeln Birgit Rommelspacher zufolge im Versuch einer *"Absicherung von bereits vorhandenen Privilegien"* und in einer *"befürchteten Behinderung der Bereicherung"*: "Besitz weckt immer neue Begehrlichkeiten; Macht gebiert immer weitere Machtansprüche. Wenn ich dieses Denken, diese Dominanzkultur verinnerlicht habe, dann werde ich jede Verunsicherung, die mir durch Fremdes begegnet, mit den Mitteln dieser Dominanzkultur zu bewältigen versuchen" (Rommelspacher 1990).

Rommelspacher versucht von hier aus gängige Erklärungsmuster zum Rechtsextremismus zu kritisieren und deckt verbreitete Abwehr- und Entlastungsmanöver auf: "Außer Verarmungs- und Deklassierungsängsten werden (hier) in der Regel noch Probleme wie Bindungslosigkeit, Orientierungslosigkeit und Zukunftsangst angeführt. Die Popularität dieser Defizitthese hat zwei Gründe: Wir können auf diese Weise das Phänomen dingfest machen anhand zweier Figuren: der des von Deklassierung bedrohten Arbeiters oder des männlichen arbeitslosen Jugendlichen. Auf den kann man das ganze Problem projizieren, um es dann mit Hilfe von Wohnungsbau, Sozialarbeit oder Polizei 'in den Griff zu bekommen'. Diese These hat für alle Etablierten eine Entlastungsfunktion. Und zum anderen entlastet sie die nun identifizierten 'Täter', deren rechtsradikales Verhalten man zwar kritisiert, aber gleichzeitig versteht, weil es ihnen ja so schlecht geht." (Rommelspacher 1990)

## **Walter Moßmann**

ist Künstler. Bekannt geworden als unbequemer Liedermacher der Protestbewegungen der sechziger und siebziger Jahre, hat er längst die Gitarre an den Nagel gehängt, um sich allzueinfacher Einordnungen zu entziehen. Mehr noch als früher sucht er nach anderen Ausdrucksformen für seine Themen, die er sich in mühevoller Wühlarbeit "erforscht".

Für unsere Vortragsreihe gastierte er im Landestheater Tübingen mit dem Stück "Die Störung". Diese Collage aus Ton, Text und Musik über den alltäglichen Rassismus in der deutschen Naturtümelei war eine provozierende Ergänzung zu dem Beitrag von Farideh Akashe-Böhme über Exotismus und Naturschwärmerei. Leider läßt sich dieses Tonstück für Stimme und Ghetto-Blaster nicht in Buchform pressen.

Walter Moßmann gab uns am Tag nach seinem Gastspiel auch einen Einblick in seine neue Arbeit über Antisemitismus, die er als thematische Fortsetzung der "Störung" sieht. Ausgelöst durch die Verwüstung des jüdischen Friedhofes in Ihringen, in der Nähe seines Wohnortes Freiburg, und bestärkt durch die zum Teil unsägliche Antisemitismuskonversationen während des Golfkrieges, begab er sich auf die Suche nach antisemitischen Spuren in der Heimatgeschichte des Kaiserstuhls. Er sieht seine Aufgabe als Nestbeschmutzer, der uns aus der Gewohnheit aufschrecken will, "die ordinären Antisemiten mit den Augen von Insektenforschern zu betrachten. Als ob diese Typen aus dem Gulli gekrochen wären und nicht aus dem Schoß der abendländischen Zivilisation".

Wie B. Rommelspacher stellt Moßmann sich damit entschieden gegen die AnhängerInnen der sich selbst und die TäterInnen entlastende Defizitthese. Er sucht die "Friedhofsschänder" dort, wo mit stereotypen Fremd- und Feindbildern kollektive Identitäten konstruiert und überliefert werden ("... und das für europäische Bedürfnisse komplette Bild heißt "Jude"").

In dörflich-kirchlicher Tradition, in Heimat- und Brauchtumpflege und an Stammtischrunden findet er den "Antisemitismus als Grundmuster deutscher Volkskultur".

Aber nicht nur in der Provinz werden die Bilder von dem Juden als Kindsmörder, Brunnenvergifter, Blutsauger und Wucherer über die Jahrhunderte lebendig gehalten. Auch in "Des Knaben Wunderhorn" von Achim von Arnim und Clemens Brentano, in Bachschen Passionen und in Texten von Luther wird der "abendländische Judenhaß" überliefert. Moßmanns Nestbeschmutzung - in Auszügen in der Badischen Zeitung veröffentlicht - hat dort ihre Wirkung nicht verfehlt und heftige Debatten ausgelöst. Wir denken, daß sie auch über die Freiburger Gegend hinaus beschmutzend und verunsichernd wirken kann.

### **Farideh Akashe-Böhme**

ist Kultur- und Frauensoziologin. Sie kommt aus dem Iran und lebt seit 1967 in der Bundesrepublik. Ihre Arbeitsgebiete umfassen kritische Analysen von historischen und zeitgenössischen Exotismen und vom herrschenden Bild westlicher Gesellschaften von der "fremden Frau". Sie geht aus dieser Perspektive auch der Frage nach dem Verhältnis zwischen Frauen aus den sogenannten "Metropolen" und "Peripherien" nach.

Farideh Akashe-Böhme versucht, die Situation einer Emigrantin, die "keineswegs mit der Situation einer deutschen Frau vergleichbar" ist und wohl auch ihre eigene Situation als ausgegrenzte Wissenschaftlerin in der Bundesrepublik mit ausmacht, einem breiteren Publikum vor Augen zu führen:

"Wir betroffenen Frauen leben in einem unabgesicherten rechtlichen und sozialen Status. Hinzu kommen die Ausgrenzung durch die gegenwärtige Form des Ausländergesetzes und die Marginalisierung einerseits sowie die alltäglichen rassistischen Angriffe (auch die verbalen Angriffe beim Einkaufen, im Bus und in der Straßenbahn etc.) andererseits. Die Erfahrung der Fremdenfeindlichkeit und des alltäglichen Rassismus können fremde Frauen mit den deutschen Frauen nicht teilen, sie können allenfalls versuchen, sie anderen zu vermitteln. Es ist schon ein Unterschied, ob eine deutsche Frau aufgrund ihres Geschlechts diskriminiert wird oder eine fremde Frau zusätzlich noch aufgrund ihres Andersseins (andere Hautfarbe, andere Kultur etc.) rassistischen Vorurteilen unterworfen ist. Es geht nicht darum, Unterdrückung gegen Unterdrückung zu stellen, sondern darum, daß die fremden Frauen situativ und graduell andere Probleme haben."  
(Akashe-Böhme 1991, S. 161ff.)

Farideh Akashe-Böhme geht davon aus, daß es gerade auch angesichts des Golfkrieges notwendig ist, "über eine feministische Wissenschaft nachzudenken, die sich grundsätzlich von der bisherigen, männlich dominierten Wissenschaft unterscheidet, von einem Wissenschaftsdenken, das auf Fortschritt um jeden Preis setzt, auf Konkurrenz und das vom Anspruch auf eine okzidentale Weltdeutung und Weltbeherrschung geleitet wird" (Akashe-Böhme 1991, S. 161).

In diesem Sinne verstehen wir ihren vorliegenden Aufsatz ebenfalls als eine Kritik am Primat eines experimentell-naturwissenschaftlichen Denkens, welches weit in die Sozial- und Kulturwissenschaften hineinreicht und unsere spezifischen Vorstellungen von Rationalität geprägt hat.

In Teilaspekten kann ihr Beitrag gewissermaßen auch als eine materialreiche Ergänzung des Textes von Helma Lutz gelesen werden. Wir bekommen auf diese Weise eine ungefähre Ahnung davon, weshalb die Konstruktionen über *die* "abendländischen" Menschen als grundsätzlich anders, rational, überlegen usw. im Vergleich zu *den* "Islamiten" und "Orientalen" in der Geschichte und auch in unserer zeitgenössischen Gesellschaft so durchschlagend sein konnten und können. Anders als Helma Lutz, die herrschende Negativ-Bilder über "Schwarze" und "Orientalen" im Kontext der Herausbildung und Stabilisierung von positiven Selbstbildern auf Seiten der "weißen" EuropäerInnen analysiert, hebt Farideh Akashe-Böhme hervor, daß die Betrachtung der "Anderen" als zu

zivilisierende und zu beherrschende oder auch zu begehrende und nachzuahmende ursprüngliche "Naturwesen" im Zusammenhang mit der Entwicklung einer neuzeitlichen - von den Paradigmen einer experimentellen Naturwissenschaft geprägten - *Rationalitätsform* zu sehen ist. Wir denken, daß sich beide Analysen hier auf sehr unterschiedlichen Ebenen bewegen und sich daher eher ergänzen als ausschließen und widersprechen.

Akache-Böhme geht es um den historischen Nachvollzug der Herausbildung einer *bestimmten Rationalitätsform* ("okzidentale Rationalität") und nicht um das Merkmal *rational* überhaupt, welches lediglich "vernünftig, aus der Vernunft stammend" (Fremdwörterbuch des Dudens 1982, S. 650) meint. Den Menschen des Orients grundsätzlich Irrationalität zuzuschreiben, heißt nichts anderes, als sie zu vernunftwidrigen Wesen zu erklären, deren Handeln mit dem Verstand nicht faßbar ist. Die Bilder, die während des Golfkrieges über *die* "Islamiten" aktualisiert und neugeprägt wurden, waren zu weiten Teilen in der Tat davon bestimmt, die "Anderen" als irrational, als unvernünftig und das "christliche Abendland" gewissermaßen als einen Hort der 'reinen Vernunft' darzustellen.

Das Paradoxe an diesen Konstruktionen wird auch deutlich, wenn wir uns vor Augen halten, daß auf beiden Seiten mit Waffen und Technologien gekämpft wurde, die auf Grundlage derselben Wissenschaftsauffassungen zur Entwicklung gebracht werden konnten. Und wer es wider Erwarten noch nicht wissen sollte: an den Universitäten im Irak, im Iran, in Syrien und anderen Ländern dieser Region wird nach einer im Prinzip identischen Auffassung von der Naturwissenschaft geforscht und gelehrt.

Akache-Böhme arbeitet die Grundzüge der neuzeitlichen Naturbeherrschung und "abendländischen Rationalität" heraus, um die Geschichte und Ambivalenz der Zuschreibungsprozesse über eine angeblich genuine "Naturhaftigkeit der Frau" begreifbar zu machen. Auf diese Weise werden auch die historischen Grundlagen der "Ideologie(n) von der fremden Frau" nachvollziehbar. Der Analyseweg führt über die Entdeckungsreisen des 18. Jahrhunderts und die imaginierten "Südsee-Idyllen" bis hin zur Zivilisationsflucht im 19. Jahrhundert und die produzierten Bilder von *der* Orientalin im Zuge des europäischen Orientalismus, um schließlich die Betrachtung der "fremden Frau als Tauschwert" und den heutigen Sextourismus als eine "Konsequenz (aus) dieser historischen Entwicklung" aufzuzeigen.

Auch Farideh Akache-Böhme kommt - ganz ähnlich wie Helma Lutz, die sich als "weiße Frau" als Bündnispartnerin mit einem eigenen Aufgabenbereich versteht - zu dem Schluß, daß die wissenschaftliche Beschäftigung mit "fremden Kulturen" auch eine "inhaltliche methodische Neubestimmung" und eine Anerkennung von sogenannten "Dritte-Welt-Frauen" und Angehörigen eingewanderter Minderheitengruppen als KollegInnen erfordert, nämlich als "Spezialistinnen in eigener Sache", die - wie sie es an anderer Stelle treffend formuliert hat - "in einem symmetrischen Dialog über ... Gemeinsamkeiten und Differenzen diskutieren und forschen" wollen (Akache-Böhme 1991, S. 162).

### **Martha Mamozai**

ist Volkswirtin und Soziologin und war in Frauengruppen in Hamburg und Berlin aktiv. Sie ging zunächst für den Deutschen Entwicklungsdienst als Entwicklungshelferin nach Kabul / Afghanistan, beriet später in Djibouti die Nationale Frauenunion (UNFD) und arbeitete dort in einer Dokumentarfilm-Gruppe mit.

Martha Mamozai ist eine der wenigen Wissenschaftlerinnen, die sich mit Frauen in den Kolonien beschäftigt. Als wir sie um einen Beitrag für unsere Vortragsreihe ansprachen, machte sie ihre Überraschung darüber deutlich, daß an diesen Arbeiten plötzlich solch ein Interesse gezeigt würde, während beim Erscheinen ihres ersten Buches "Schwarze Frau, weiße Herrin - Frauenleben in den



deutschen Kolonien" (1982) vor fast einem Jahrzehnt die Resonanz doch eher ausgesprochen gering gewesen sei.

Leider mußte sie ein Referat im Rahmen unserer Reihe ablehnen, da ein längerer Auslandsaufenthalt, der sie nach Nepal führte, unmittelbar bevorstand. Sie schickte uns freilich einen speziell für den vorliegenden Sammelband produzierten und zusammengefaßten Text zu, den wir überaus interessant fanden.

In ihrem Text versucht Martha Mamozai - anhand historischen Materials zur Rolle der Frauen beim Kolonialismus - an einer "*Desillusionierung*" zu arbeiten, die "das ungetrübte Bild (von) 'der guten Frau'" stören soll, um auf diese Weise dazu beizutragen, daß Frauen "die Opferrolle zur Erhaltung eines ewig guten Gewissens" aufgeben, sich "der (Mit-)Verantwortung in Geschichte und Gegenwart" stellen und nicht den "euphorischen Selbstbeschwörungsformeln ... (vom) "von Natur aus friedliebenden Geschlecht" erliegen (Mamozai 1990).

Wir denken, es ist gerade im Zusammenhang mit einer Diskussion zum Thema Rassismus überdeutlich: Argumente, die Soziales in Natürliches (Stuart Hall) übersetzen, konstruieren biologische Determinismen und begeben sich damit auf die Ebene eines rassistischen Diskurses. Es ist an dieser Stelle unabdingbar, wie Helma Lutz hervorhebt, auch beim Geschlecht von einer sozialen Konstruktion auszugehen.

Wir greifen hier in eine feministische Diskussion ein. Dies ist unter Umständen heikel: unsere Gruppe der Herausgeber besteht ausnahmslos aus Männern. Und wir können nur hoffen, daß ein solcher Beitrag nicht zur Häme bei Männern in dem Sinne beiträgt, daß hier 'endlich auch Frauen' als Täterinnen, Schuldige, Unterdrückerinnen und so weiter gebrandmarkt würden. Wir vertrauen darauf, daß die Naivität und Blindheit einer solchen Diskussionsebene, gerade auch als Ausdruck des relativen Erfolgs der Frauenbewegung, inzwischen überschritten worden ist.

Zudem berichtet Martha Mamozai von Frauen, die - indem sie sich "auf die Seite von Unrecht und Gewalt gestellt haben" - schließlich "zu Komplizinnen *HERRschender Männerideologien*" (Mamozai 1990; Hervorhebung von den Hrsg.) wurden. Die europäischen Projekte der Kolonialisierung wären ohne diese Männerideologien, aus denen in erster Linie europäische Männer ihren Nutzen zogen, kaum denkbar gewesen.

### **Gottfried Mergner**

ist Pädagoge. Er lehrt und forscht im Bereich interkulturelle Pädagogik an der Universität Oldenburg. Ein besonderer Schwerpunkt seiner Arbeiten liegt auf dem Gebiet der inneren und äußeren Folgen der Ausbreitungsgeschichte Europas auf die übrige Welt. Wir haben Gottfried Mergner kennengelernt auf dem 14. Bundeskongreß entwicklungspolitischer Aktionsgruppen, wo er ein Referat mit dem Titel "Erzwungene Normalität und Ausgrenzung - Zur Geschichte der europäischen Fremdenfeindlichkeit" vortrug (Mergner 1991).

In seinem Beitrag legt Gottfried Mergner punktuell die bis "heute andauernden Innen- und Außenwirkungen" des "kolonialistischen Diskurses" dar. Er legt bestimmte Inhalte des kollektiven Gedächtnisses unserer zeitgenössischen Gesellschaft offen, so etwa die "*kulturell erworbene Fähigkeit*", das Fremde als anormal zu sehen und verfolgt hierzu "die Geschichte der Stereotypisierung des "Neger"-Bildes". Gerade die Zurkenntnisnahme dieser Bedeutungen, die als Spuren in unseren heutigen Welt- und Menschenbildern tief eingeschrieben sind, können den Erklärungsansatz von Birgit Rommelspacher unseres Erachtens sinnvoll ergänzen. Sie sind in diesem Sinne ein Bestandteil der Dominanzkultur. Derartige Gehalte dürften leicht aktualisierbar sein, wenn es darum geht, der Verteidigung der eigenen Privilegien zusätzliche ideologische Unterstützung

zukommen zu lassen.

Einen Schwerpunkt der Analyse setzt Mergner auf die "innenpolitische Komponente der Kolonialpolitik". Das staatlich-kirchliche Projekt der Anti-Sklavereibewegung von 1888 entlarvt er als groß angelegtes Experiment, welches initiiert wurde, um auf der Basis eines moralischen Überlegenheits- und Mitleidgefühls mit den "Negern" und der Schaffung eines Feindbildes von *den* grausamen Arabern einen *widerspruchbefreiten nationalen Konsens* zur Notwendigkeit deutscher Kolonien herzustellen und zur Vertuschung der schrecklichen Barbareien deutscher Kolonialpioniere beizutragen. Sehr materialreich beschreibt Mergner überdies die Männergeschichte deutscher Kolonialdebatten, in denen sich auch die Reichstagsfraktion der Sozialdemokraten keineswegs auf die Seite der Kolonisierten stellen wollte, sondern den rücksichtslosen Prozeß der "Zivilisierung" sogar noch als notwendig ansah.

Uns sind diese Texte von Mamozai und Mergner auch deshalb so wichtig, weil sie uns nachdrücklich auf zweierlei hinweisen:

Erstens gab es eine deutsche Kolonialgeschichte, die in ihren überaus zerstörerischen und mörderischen Dimensionen kaum öffentlich zur Kenntnis genommen wird. Nennenswerte Ansätze zu einer "Entkolonisierung des Bewußtseins" (Melber) finden sich in der Bundesrepublik nicht.

Zweitens zeigen Mamozai und Mergner gerade angesichts des negativen "Jubiläums" einer 500-jährigen europäischen Kolonialgeschichte, daß jene Geschichte nicht einfach vergangen ist. Sie ist überaus gegenwärtig in dem Sinne, daß wir immer noch vom "geraubten Reichtum" (Mergner) profitieren. Tatsächlich lieferte die koloniale Expansion Europas und die damit einhergehende Plünderung und Ausbeutung der außereuropäischen Ressourcen in Amerika, Ostindien und Afrika einen Gutteil der "Reichtümer", die die weitere Entwicklung in Europa beförderten und mit möglich machten. Marx zufolge lagen hier "die Hauptmomente der ursprünglichen Akkumulation" (Kapital Bd. 1). Die von Rommelspacher beschriebene bundesrepublikanische Dominanzkultur hat in *dieser* Geschichte eine ihrer Wurzeln.

Die Kolonialgeschichte ist gegenwärtig auch in dem Sinn, daß sie heute im Reichtums- und Machtgefälle zwischen dem euroamerikanischen Block und den Ländern des Trikonts seine permanente Fortsetzung findet. Und auch der aktuelle islamische Fundamentalismus - auf den sich westliche Berichterstatter so gern beziehen, wenn sie uns *das* Bild von der angeblich drohenden 'islamischen Gefahr' eindrucksvoll ausmalen wollen - ist eine Reaktion auf die verheerenden Folgen des Kolonialismus und auf die andauernde dominante Politik und Ökonomie, die in räuberischer Weise vom westlich-kapitalistischen Europa und dem Norden des amerikanischen Kontinents ausgeht.

### **Klaus F. Geiger**

ist Pädagoge und empirischer Kulturwissenschaftler. Er arbeitet gegenwärtig an der Gesamthochschule Kassel im Fachbereich Gesellschaftswissenschaften. Dort ist er im Schwerpunkt Migrationssoziologie / Interkulturelles Lernen in Forschung und Lehre tätig.

Klaus F. Geiger fiel uns durch seine weitsichtigen Feststellungen auf, die er bereits einige Monate vor Ausbruch des Golf-Krieges formulierte: "Wir beobachten", so Klaus F. Geiger im September 1990, "vielfältige Bemühungen, die territoriale und historische Einheit Europa zu "ethnisieren". Es mehren sich Kongresse, in denen der politische Zusammenschluß begründet und legitimiert wird durch gemeinsame Werte, durch eine rekonstruierte gemeinsame Herkunft und Geschichte. Auch die Kehrseite des Prozesses einer ethnischen Selbstdefinition ist zu beobachten: Die Definition des Fremden und Feindes. Dabei wird dieser Feind selbst wieder ethnisch-kulturell definiert. Die Rede ist

von dem gesamteuropäischen Diskurs über die 'Bedrohung durch den Islam'. In historisch zweifelhafter Weise werden Einheiten und Gegensätze konstruiert zwischen Europa und 'islamischer Welt', welche einen erhöhten Assimilierungs- oder aber Ausschließungsdruck gegenüber EinwanderInnengruppen ebenso wie eine aggressive Position im globalen Verteilungskampf begründen könnten. Ergebnis solcher Diskurse und ihrer institutionellen Verankerung wäre eine "Nation Europa".

Klaus F. Geiger knüpft in seinem Beitrag gewissermaßen am oben erwähnten späten kolonialen Erbe (Mergner) und seinen andauernden Auswirkungen im Nord-Süd-Konflikt an. In einem eher theoretisch-begrifflich angelegten Abschnitt weist er zunächst auf die Verbindungen und Widersprüche zwischen Rassismus und Nationalismus hin[10].

In einer *Analyse von zentralen Mediendiskursen in der Bundesrepublik* geht er schließlich u.a. der (Re-)Konstruktion von aktuellen Feindbildern über den Islam nach und ergänzt in diesem Punkt die Texte von Helma Lutz und Farideh Akashe-Böhme. Mit Hilfe solcher Feindbilder gerinnen - so Geiger - die "Staatschefs arabischer Staaten und MaghrebInnen in Frankreich oder TürkInnen in der Bundesrepublik ... zu einer *Figur*". Geiger sieht solche Konstruktionen und Geschichten in einem engen Ergänzungsverhältnis stehen mit der nicht minder 'klischeehaften Zeichnung' der sogenannten "Wir-Seite": "Deutschland, Europa, die westliche Welt, immer mehr auch wieder: das Abendland, selbst das christliche Abendland".

### **UnterstützerInnengruppe "Bleiberecht für alle Roma" Tübingen / Reutlingen**

Der letzte Text[11] fällt etwas aus dem Rahmen. Er ist nicht am Schreibtisch des / der WissenschaftlerIn entstanden, sondern aus dem Diskussionsprozeß einer Gruppe. Er ist nicht das Ergebnis rein theoretischer Anstrengungen, sondern das Resultat reflektierter Erfahrungen einer anti-rassistischen Praxis. Als AutorIn zeichnet eine UnterstützerInnengruppe, die sich spontan gebildet hat, als Weihnachten 1990 ca. 200 Roma in der Tübinger Stiftskirche Zuflucht suchten (s.o.), und bis heute weiterarbeitet.

Mit Interesse haben wir die Arbeit und die Diskussionen der UnterstützerInnengruppe während und nach der Aktion verfolgt, zumal einer von uns in dieser Gruppe kontinuierlich mitarbeitet. Die Gruppe wurde im Umgang mit den Roma, aber auch in den Auseinandersetzungen mit Kirche, Parteien und Behörden mit Problemen konfrontiert, wie sie in jeder antirassistischen Arbeit vorkommen. Nicht jede Gruppe aber ist so sensibel, diese Probleme wahrzunehmen und die eigene Praxis so schonungslos zu reflektieren.

Man merkt beim Lesen des Textes, daß zumindest einige UnterstützerInnen theoretisch - antirassistisch "vorbelastet" sind. Es wird dabei deutlich, daß diese theoretischen Auseinandersetzungen nicht davor schützen, immer wieder von den eigenen Rassismen (Vereinnahmung, Paternalismus, Instrumentalisierung, etc.) eingeholt zu werden. Deutlich wird aber eben auch, daß Theorie hilfreich (oder sogar notwendig?) ist, sich eigene Verhaltensweisen bewußt zu machen, um an ihnen zu arbeiten.

Noch aus einem weiteren Grund paßt dieser Erfahrungsbericht so gut in dieses Buch, wird hier doch anschaulich, wie eng Rassismus, Nationalismus und Sexismus in der konkreten Praxis miteinander verwoben sind. So leitet die Gruppe aus der schrecklichen Kontinuität der deutschen Geschichte von Romaausgrenzung und -vernichtung "eine historische Verpflichtung dem Volk der Roma gegenüber" ab, die Motivation für ihre Arbeit ist. So zeigt sie, wie problematisch der Umgang mit den patriarchal-hierarchischen Strukturen der Roma für die UnterstützerInnen ist. So deutet sie an, wie viele von uns an ihren >weißen< und deutschen Privilegien hängen, wie wir in die herrschende

"Dominanzkultur" (Rommelspacher) verwoben sind.

Dieser Praxisbericht steht nur scheinbar im Kontrast zu den Theorietexten dieses Buches. Soll Wissenschaft ihren Beitrag leisten zu einer Veränderung unserer Gesellschaft mit der Perspektive der Befreiung von Ausbeutung und Unterdrückung, muß sie praktisch werden. Wissenschaftliche Theoriearbeit über Rassismus, Nationalismus, Antisemitismus und Sexismus ist eine Form von Praxis. Sie ist wichtig *und* notwendig. Genauso wichtig und genauso wissenschaftlich sind aber reflektierte Auseinandersetzungen über die für jede Veränderung notwendige politische Praxis. Wenn die UnterstützerInnengruppe ausgehend von einer Analyse der gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse Perspektiven für eine kontinuierliche radikale Flüchtlingspolitik entwirft, so ist das als Aufforderung (auch an alle TheoretikerInnen) zu verstehen, sich an diesem zähen politischen Kampf gegen die staatliche Flüchtlingspolitik und an der konkreten Unterstützung für einzelne Flüchtlinge zu beteiligen. Nur so können wir uns Schritt für Schritt von der Bürde eines "Herrenvolk(es) von Untertanen" befreien.

## **Literatur**

Akache-Böhme, Farideh (1991). Reflexionen zur Rassismuskussion in der Frauenbewegung. In: beiträge zur feministischen theorie und praxis. Nr. 29. Köln.

Anderson, Benedict (1988). Die Erfindung der Nation - Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts. Frankfurt/M. & New-York.

Auernheimer, Georg (1991). Die unausweichliche welthistorische Konfrontation - Scholl-Latours Islam-Bild. In: Das Argument - Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften. 33. Jahrgang, Heft 2, Nr. 186. Berlin-Hamburg März / April 1991. Thema: Krieg und Nation, S. 190-192.

Autrata, Otger; Kaschuba, Gerrit; Leiprecht, Rudolf und Wolf, Cornelia (1989) (Hrsg.). Theorien über Rassismus - eine Tübinger Veranstaltungsreihe. Hamburg.

Balibar, Etienne; Wallerstein, Immanuel (1990). Rasse, Klasse, Nation - Ambivalente Identitäten. Hamburg-Berlin.

Broszinsky-Schwabe, Edith (1990). Die DDR-Bürger im Umgang mit "Fremden" - Versuch einer Bilanz der Voraussetzungen für ein Leben in einer multikulturellen Welt. In: Kleff, Sanem; Broszinsky-Schwabe, Edith; Albert, Marie-Theres; Marburger, Helga; Karsten, Marie-Elonora (Hrsg.). "BRD - DDR" - Alte und neue Rassismen im Zuge der deutsch-deutschen Einigung. Werkstatt-Bericht Nr.1 der Interkulturellen Forschungs- und Arbeitsstelle am Fachbereich Erziehungswissenschaften. Technische Universität Berlin. Frankfurt/M. S.18-45.

Beiträge zur feministischen theorie und praxis (1990). Geteilter Feminismus - Rassismus \* Antisemitismus \* Fremdenhaß. Heft Nr. 27. Köln. Hrsg. vom Verein "Sozialwissenschaftliche Forschung und Praxis für Frauen".

Cohen, Phil (1990). Gefährliche Erbschaften: Studien zur Entstehung einer multirassistischen Kultur in Großbritannien. In: Kalpaka, A. & Räthzel, N.. Leer: Mundo. S.81-143.

Davis, Angela (1982). Rassismus und Sexismus - Schwarze Frauen und Klassenkampf in den USA. Berlin.

Duden: Das Fremdwörterbuch (1982). Bearbeitet von Wolfgang Müller. Mannheim / Zürich / Wien.

Engelstädter, Heinz; Seiffert, Otto (1990). Die schleichende Gefahr - Europa, die Deutschen, Nationalismus und Neofaschismus, Berlin-Ost.

Europäisches Parlament (1990). Bericht des Untersuchungsausschusses zu Rassismus und Ausländerfeindlichkeit in der Europäischen Gemeinschaft vom 23. Juli 1990. Berichterstatter Glyn Ford.

Foitzik, Andreas; Seid, Uwe; Wegner, Lothar (1991). Leben in Gewaltverhältnissen: Nationalismus und der dreifache Widerspruch von Klassenherrschaft, Rassismus und Patriarchat. Tübingen (unveröffentlichte Diplomarbeit am Tübinger Institut für Erziehungswissenschaften).

Geiger, Klaus (1990). Nationalistische und postnationalistische Diskurse im Verteilungskampf in der Bundesrepublik Deutschland. Vortrag auf dem internationalen Kongreß "Migration und Rassismus in Europa". Hamburg.

Hall, Stuart (1989). Ausgewählte Schriften - Ideologie, Kultur, Medien, Neue Rechte, Rassismus. Hrsg. von Nora Räthzel. Hamburg-Berlin.

Heilmeyer, Josef; Mangold, Klaus; Marvakis, Athanasios; Pfister, Thomas (Hrsg.) (1991). Gen-Ideologie - Biologie und Biologismus in den Sozialwissenschaften. Hamburg.

Held, Josef; Horn, Hans; Leiprecht, Rudolf; Marvakis, Athanasios (1991). "Du mußt so handeln, daß Du Gewinn machst ..." - Empirische Untersuchungen und theoretische Überlegungen zu politischen Orientierungen jugendlicher Arbeitnehmer. Duisburg; DISS-Text Nr.18. Hrsg. vom Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung.

Hoffmann, Lutz (1990). Die unvollendete Republik - Zwischen Einwanderungsland und deutschem Nationalstaat. Köln.

Informations-, Dokumentations- und Aktionszentrum gegen Ausländerfeindlichkeit für eine multikulturelle Zukunft e.V. (Hrsg.) (1991). Rassistische Tendenzen und Fremdenangst in den neuen Bundesländern - Pressespiegel.

Jäger, Margret; Jäger, Siegfried (1991). "Aus der Mitte der Gesellschaft" - Zu den Ursachen von Rechtsextremismus und Rassismus in Europa. Duisburg: Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung (DISS-Texte Nr. 20 bis 23).

Kalpaka, Annita & Räthzel, Nora (Hrsg.) (1990). Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein. Völlig überarbeitete Neuauflage mit einem Beitrag von Phil Cohen. Leer: Mundo.

Leiprecht, Rudolf (1990). "... da baut sich ja in uns ein Haß auf ..." Zur subjektiven Funktionalität von Rassismus und Ethnozentrismus bei abhängig beschäftigten Jugendlichen - eine empirische Untersuchung. Hamburg-Berlin.

Ders. (1991). Rassismus und Ethnozentrismus - Zu den unterschiedlichen Formen dieser ausgrenzenden und diskriminierenden Orientierungen und Praxen und zur Notwendigkeit einer mehrdimensionalen antirassistischen Praxis. Duisburg: Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung (DISS-Text Nr.19).

Lutz, Helma (1990). Welten verbinden - Türkische Mittlerinnen (intermediäre) in den Niederlanden und der Bundesrepublik Deutschland. Frankfurt.

Mamozai, Martha (1990). Schwarze Frau, weiße Herrin - Frauenleben in den deutschen Kolonien. Hamburg 1982 / 1989.

Dieselbe (o.J.). Komplizinnen. Hamburg.

Melber, Henning (1989). Rassismus und eurozentrisches Zivilisationsmodell: Zur Entwicklungsgeschichte des kolonialen Blicks. In: Autrata, Kaschuba, Leiprecht, Wolf. Theorien über Rassismus. Hamburg. S.29-63

Mergner, Gottfried (1991). Erzwungene Normalität und Ausgrenzung. Zur Geschichte der europäischen Fremdenfeindlichkeit. Vortrag auf dem 14. Bundeskongreß entwicklungspolitischer Aktionsgruppen. Nürnberg 1990 (veröffentlicht In: Werkmappe 1492-1992, 500 Jahre Eroberung, Evangelisation und Widerstand Lateinamerikas, Christliche Initiative Romero, Kardinal-von-Galen-Ring 45, 4400 Münster).

Miles, Robert (1991). Rassismus - Einführung in die Geschichte und Theorie eines Begriffs. Hamburg.

Rommelspacher, Birgit (1990). "Sie bedrohen unser Selbstbild" - Flüchtlinge und EmigrantInnen gehören zu den Opfern der deutschen Dominanzkultur. Gespräch in der TAZ vom 7.5.90

Scholl-Latour, Peter (1991). Das Schwert des Islam - Revolution im Namen Allahs. München / Gütersloh.

Sind wir uns denn so fremd? Dokumentation des 1. gemeinsamen Kongresses ausländischer und deutscher Frauen vom 23. bis 25. März 1984. Frankfurt/M. 1984.

Tsiakalos, Georgios (1983). Ausländerfeindlichkeit - Tatsachen und Erklärungsversuche. München.

Viehmann, Klaus und Genossinnen / Genossen (1991). Drei zu Eins - Klassenwiderspruch, Rassismus und Sexismus. In: Projektgruppe (Hrsg.). Metropolen(gedanken) & Revolution? Texte zur Patriarchats-, Rassismus-, Internationalismuskussion. Berlin. S. 27-62.

# Interkulturelle Beziehungen: steht ihnen die "Natur" entgegen?

## 1. Kulturen und "Pseudospecies"

Der Aufbau von Beziehungen zwischen Menschen unterschiedlicher Kultur erweist sich in den letzten Jahren als schwieriges Unternehmen. Die Bemühung der Geschichte in diesem Zusammenhang wirkt mal als Zeuge für die prinzipielle Machbarkeit und mal als Zeuge für die generelle Unmöglichkeit stabiler interkultureller Beziehungen. Vor diesem Hintergrund neigen manche dazu, wie so oft, die auftretenden Schwierigkeiten "der Natur des Menschen" zuzuschreiben.

Balibar (1989:378) bemerkt diesbezüglich: "Nicht etwa die Konstitution der "Rassen" bildet ihr Erklärungsziel, sondern die lebenswichtige Bedeutung, die die Abgeschlossenheit der Kulturen und Traditionen für die Akkumulation der individuellen Fähigkeiten hat, sowie die "natürlichen" Grundlagen von Xenophobie und gesellschaftlicher Aggressivität".

Tatsächlich, es fehlen nicht die Versuche, Abgeschlossenheit der Kultur und Fremdenablehnung als Resultat einer biologischen Prädisposition, das heißt einer angeborenen Bereitschaft, darzustellen. Repräsentativ ist dafür folgende Formulierung von Eibl-Eibesfeldt (1989:391):

*"Daß gerade bei geselligen Tieren der fremde Artgenosse Flucht oder Angriff auslöst, also das agonistische Verhalten aktiviert, ist ein nahezu durchgehendes Prinzip im Tierreich. Dieses Verhalten bewirkt eine zwar nicht absolute, aber doch eine ziemliche Geschlossenheit der Gruppen, was Subspeziation und beim Menschen die kulturelle Pseudospeziation fördert. Gerade bei gruppenlebenden Primaten<sup>[1]</sup>, die Pongiden und den Menschen inbegriffen, ist dieser Zug besonders ausgeprägt."*

Ähnliche Auffassungen sind oft in populärwissenschaftlichen Büchern und in Presseartikeln zu finden und, was bedeutender ist, sie liefern die Grundlage für eine Argumentation, die, wie von Balibar, als "neorassistisch" bezeichnet wird. Illustrativ ist folgender Auszug aus einem Aufsatz mit dem selbstredenden Titel "Politik: Die Fortsetzung der Biologie mit anderen Mitteln" in der rechtsradikalen "wissenschaftlichen" Zeitschrift "Neue Anthropologie":

*"Die ganze Stammesgeschichte ist ja die Geschichte der genetischen Konkurrenz, und die kulturgeschichtlichen Entwicklungen stehen in ihrem Dienst. Zusammenfassend kann man sagen: Kulturelle Pseudospeziation (Als-ob-Artenbildung entsprechend der genetisch bedingten), Fremdenablehnung, kollektive Verteidigungsbereitschaft, aber auch die Bereitschaft zur Ausbeutung Fremder, ihrer Ressourcen, ihres Wissens und Könnens, ihrer Arbeitskraft, eventuell sogar ihrer weiblichen Fortpflanzungszellen in der Absicht, die eigene DNS zu vermehren, ohne dafür aufkommen zu müssen, sind die zur Sicherung, Erhaltung und Erweiterung der eigenen Ressourcen entwickelten biologischen Mechanismen" (Promp,1982:3).*

Wichtig ist in den oben zitierten Auffassungen der Begriff "Pseudospeziation", der im "Ethological Dictionary" von Heymer (1977:134) folgendermaßen umschrieben wird: "Die rasche, kulturell gesteuerte Evolution des Menschen birgt eine Gefahr. Kulturen bilden sich schnell und kapseln sich aufgrund ihrer besonderen Kulturmuster von anderen ab; und die verschiedenen Kulturen oder Nationen verhalten sich zueinander wie "biologische Arten". Erikson bezeichnete sie deshalb auch als Pseudospecies".

Wenn auch Pseudospeziation offensichtlich kein Begriff aus der Biologie ist, wird das damit beschriebene Phänomen von einigen Ethologen als Folge einer biologischen Voranpassung des Menschen betrachtet. Nach Neumann (1979:98), beispielsweise, "wurde herausgestellt, daß bei vielen wehrhaften Tierarten Gruppenaggressivität vorkommt. Auch beim Menschen dürfte es eine angeborene Disposition zu solcher Gruppenaggressivität geben. Diese ist genetisch vorprogrammiert und nicht erlernt. Als auslösender Reiz zu dieser Form der Aggressivität dient die vermutete Bedrohung der Gruppe." Der selbe Autor (1979:102) stellt dann fest: "Stammesgeschichtlich angepaßt ist weiter unsere Bereitschaft zur Fremdenablehnung, die zur Abschließung der eigenen Gruppe von anderen Gruppen führt. Auf diesen biologischen Präadaptationen beruht auch die kulturelle Entwicklung mit. Die Angehörigen einer Gruppe haben ihr eigenes Revier, ihre eigene Sprache und Tradition. Sie grenzen sich von anderen Gruppen ab und verteidigen sich kollektiv. So führt die kulturelle Evolution zur Pseudospeziesbildung."

Haben wir also mit einem angeborenem Verhalten zu tun, welches interkulturelle Beziehungen behindert oder sogar verhindert? Sind, in diesem Sinne, interkulturelle Beziehungen "naturwidrig" und impliziert solche Erkenntnis ein "zurück zur Natur" oder besondere Anstrengung für eine "Korrektur der Natur"?

Einmal die biologische Grundlage der Fremdenablehnung als gegeben angenommen, sind die Antworten bezüglich der Möglichkeit, interkulturelles Leben auf stabiler Basis zu gestalten, sehr pessimistisch (also: "zurück zur Natur der kulturellen Abgeschlossenheit").

Wie der oben dargestellte Rückzug erfolgt, kann an einigen Beispielen ersichtlich werden.

Gruter (1976: 81) kommt in einer Abhandlung über "Die Bedeutung der Verhaltensforschung für die Rechtswissenschaft" zur Schlußfolgerung:

*"Wenn Einblicke in die Gesetze der Natur uns dazu verhelfen können, die ethischen Prämissen, die unseren Rechtsnormen zugrundeliegen, neu zu definieren, so daß sie nicht im Widerspruch zum biologisch programmierten Verhalten stehen, dann besteht eine hohe Wahrscheinlichkeit, daß wir einige der Konflikte vermeiden, die zwischen den vom Menschen gemachten Gesetzen und dem Verhalten bestehen, das dem Gesetz der Natur folgt" .*

Rieger (1979:5) konkretisiert vorige Schlußfolgerung:

*"Vorurteile lassen sich nicht - wie man früher meinte - durch mehr Begegnungen zwischen den Rassen abbauen; Erfahrungen zeigen das Gegenteil. Vorurteile lassen sich nur dadurch ausrotten, daß man die Einsicht in biologische Zusammenhänge fördert und den Lebensraum, die Eigenart und das Überlebensrecht jeder Gruppe nicht durch Wanderungen oder Mischungen gefährdet. Andernfalls bleiben Rassenvorurteile bestehen und entstehen neu - da nützt auch die Strafandrohung in § 130 und § 131 StGB nichts. Insbesondere § 130 StGB (Volksverhetzung) pervertiert die bei allen anderen Gruppen vorhandenen Normen, indem hierin verächtliche Äußerungen über Zuwanderer unter Strafe gestellt werden."*

Offensichtlich, das hierbei entwickelte Konzept zur Erklärung gesellschaftlicher Phänomene



überschreitet das Gebiet wissenschaftlicher Interpretation und bietet sich an als Fundament für eine Neugestaltung der gesellschaftlichen Praxis - Insbesondere für die Gestaltung interkultureller Beziehungen: ihrer rechtlichen Fundierung und ihrer pädagogischen Vorbereitung. Es ist daher selbstverständlich, daß ein solches Konzept auf seine Stichhaltigkeit untersucht werden muß.

## **2. Formen der Auseinandersetzung mit biologisch begründetem Rassismus**

Die Auseinandersetzung mit dem Neorassismus erschöpft sich meistens in der "Entlarvung" seiner politischen Funktion und erstreckt sich nur sehr selten auf sein "Stammgebiet", die Biologie. Das Hauptargument lautet etwa: Verhaltensbiologen überschreiten ihre Grenzen, wenn sie den Anspruch erheben, mit ihren Mitteln die Gesellschaft des Menschen zu erklären - Denn die Übertragung von den Verhältnissen der Tiere auf die Menschen ist prinzipiell nicht zulässig. Zusätzliche Argumente gelten speziellen Aspekten der ethologischen Beweisführung, vor allem den Methoden und den Begriffen.

Ich habe inzwischen starke Zweifel an der Wirksamkeit einer Auseinandersetzung dieser Art und an ihrer Relevanz für die interkulturelle und / oder antirassistische Praxis. Biologisch begründeter Rassismus in verschiedenen Formen ist heute präsent, überzeugt Menschen aller Altersstufen und dient als Grundlage für politische Handlungen. Anders die Argumentation, die sich darauf beschränkt, den ideologischen Charakter biologisch begründeter Konzepte aufzuzeigen - sie überschreitet selten den Rahmen des internen WissenschaftlerInnen-Diskurses und bleibt ohne Wirkung vor allem auf Menschen, die nicht grundsätzlich der Biologie die Möglichkeit abstreiten, zum Verständnis menschlichen Verhaltens beitragen zu können.

Letztere Gruppe ist sehr zahlreich und dieses ist nicht verwunderlich eingedenk der Tatsache, daß a) Biologie Schulpflichtfach mit hohem und ständig wachsendem Prestige in allen europäischen Ländern ist, und b) innerhalb dieses Faches Genetik und Ethologie (Verhaltensbiologie) eine bedeutende Rolle spielen.

Beides zusammen stützt die Bereitschaft der Menschen, biologisch begründete Argumente als legitim zu betrachten. Die Bereitschaft nimmt sogar zu, wenn in der opponierenden Argumentation vieles enthalten ist, was Schulwissen zu widersprechen scheint, und wenn die Art der Verwendung biologischer Begriffe mangelnde Kenntnisse in der Biologie signalisiert. Letzteres ist sehr oft der Fall.

Mit Recht kritisiert Hettlage, daß Ethologen und Soziobiologen lieber an wenig überzeugende eigene Erklärungen von gesellschaftlichen Phänomenen festhalten als andere -sozialwissenschaftliche- Erklärungen heranzuziehen. Er schlägt vor (1984:163): "Vorsichtiger und methodologisch angemessener wäre es deswegen, alle alternativen Möglichkeiten, die für die Erklärung eines bestimmten Phänomens in Frage kommen könnten, aufzuzählen und sukzessive auf ihre Stichhaltigkeit zu prüfen". Der Soziobiologie wirft er, mit Recht, vor: "Daran hält sich die Soziobiologie aber selten. Wohl sind verschiedene, nicht soziobiologische Erklärungen für die den Soziobiologen interessierenden Phänomene vorgeschlagen worden, jedoch wurden sie von letzteren von vornherein aus der Betrachtung mit dem Hinweis ausgeklammert, das seien nur sekundäre Verursachungen, die biologisch-genetischen hingegen das Primäre. Die Möglichkeit, daß es adäquate, strikt kulturelle Erklärungen für bestimmte Formen der Interaktion unter Menschen gibt, wird systematisch vernachlässigt."

Ich fürchte, daß eine Schwäche der interkulturellen bzw. der antirassistischen Argumentation darin liegt, daß auch in ihr keine sukzessive Prüfung alternativer Möglichkeiten auf Stichhaltigkeit erfolgt - vor allem nicht die als Erklärungsmöglichkeiten angebotenen Konzepte der Verhaltensbiologie.

Es ist daher von enormer praktischer Relevanz, daß jede Auseinandersetzung mit rassistischen Argumenten zuallererst innerhalb der wissenschaftlichen Disziplin, der sie entstammen, geführt wird. Wenn dieses nicht geschieht, dann "gewinnen" im Alltag die Argumente, die der Disziplin mit dem höheren Prestige entstammen (hier: der Biologie). Selbstverständlich schließt die vorgeschlagene Vorgehensweise den anschließenden Blick auf Erklärungsmöglichkeiten anderer Disziplinen nicht aus. Im Gegenteil, sie erzwingt ihn und erst danach und dadurch vermag eine ideologiekritische Analyse einen größeren Kreis von Menschen zu überzeugen.

Ich werde im folgenden den oben angedeuteten Ansatz anwenden, um die wichtigste "Variante des Neorassismus" (Balibar, 1989:378), nämlich die Behauptung von der "Abgeschlossenheit der Kulturen und der angeborenen Xenophobie", zu überprüfen.

### **3. Die neorassistische Behauptung: "natürliche" Grundlagen der Xenophobie**

Bewiesen wird, nach Eibl-Eibesfeldt (1975), die Existenz des "Feindschemas "Fremder"" durch die Existenz der Angst des Kleinkindes vor Fremden, der Aggressionen gegen Gruppenfremde im ganzen Tierreich, und der "in allen Kulturen angetroffenen" Zurückhaltung gegenüber Fremden.

Wilson (1975), der die Xenophobie in allen Tierarten mit höherer sozialer Organisation als vorhanden betrachtet, zählt dazu auch die Reaktionen auf Außenseiter.

Neumann (1980) stellt die Hypothese auf, "daß Vorurteile, deren jeweiliger Inhalt erlernt wird, weltweit verbreitet sind, weil drei biologische Voranpassungen beim Menschen vorhanden sind:

1. die angeborene Neigung zum gruppenkonformen Verhalten
2. die angeborene Neigung zur aggressiven Außenseiterreaktion und
3. die angeborene "Fremdenfurcht".

Die Hypothese sieht er bestätigt: "biologische Voranpassungen und Lernprozesse sind sichtlich verantwortlich für die weltweite Verbreitung von Vorurteilen. Wie viele sozial lebende Tiere erwarten auch wir Menschen vom Artgenossen gruppenkonformes Verhalten und neigen dazu, aggressiv auf jene zu reagieren, die aus der Norm ausbrechen. Die Aggression äußert sich zumeist in sozialer Isolierung und im Vorurteil diesen Menschen gegenüber" (Neumann 1980; auch 1979).

Fassen wir zusammen: Einige Ethologen behaupten, daß die Beobachtungen bezüglich a) der Fremdenfurcht des Kleinkindes, b) der Reaktionen gegenüber Außenseitern im Tierreich, c) der Reaktionen gegenüber gruppenfremden Eindringlingen im Tierreich, und d) Begegnung von Fremden in vielen menschlichen Kulturen, den Beweis für die Existenz und den universellen Charakter xenophoben Verhaltens liefern. Daraus schließen sie, daß die Ablehnung von Fremden und Außenseitern in unserer Gesellschaft eine angeborene Verhaltensweise sei.

Die Methode, die hierbei angewandt wird und in der Biologie für relevant gehalten wird, besteht aus dem Nachweis, daß das untersuchte Verhalten durchweg bei verwandten Arten existiert. Wenn dies der Fall ist, dann kann die Hypothese aufgestellt und überprüft werden, daß dieses Verhalten sich auch beim Menschen entweder als Homologie (Ähnlichkeit, die auf gemeinsame stammesgeschichtliche Herkunft der Verhaltensweise hinweist) oder als Analogie (Ähnlichkeit als Ergebnis stammesgeschichtlicher Anpassung an gleichartige Umweltbedingungen) existiert. Für diesen Nachweis existieren in beiden Fällen Kriterien, die aus der Morphologie übernommen wurden. Allerdings ist der letzte Schritt nur dann notwendig, wenn der erste positiv beantwortet worden ist.

Ich werde im folgenden mit der gerade dargestellten Methode die oben formulierten Behauptungen in Bezug auf die Abgeschlossenheit der Kulturen und der Xenophobie auf Stichhaltigkeit prüfen.

Ich unterlasse die Beschäftigung mit dem vierten Bereich der ethologischen Argumentation - die Aufzählung von "primitiven" Völkern, die kulturelle Abgeschlossenheit und Fremdenablehnung zeigen, als Beweis für "angeborene Disposition" (Eibl-Eibesfeldt 1976) ist zu offensichtlich Zeugnis von Unkenntnis und Ideologie. Es ist nämlich nicht nur ein Leichtes, zahlreiche Beispiele für das gegenteilige Verhalten anzuführen, sondern auch ersichtlich, daß bei Heranziehung lebender Völker in einer ethologischen Betrachtung stillschweigend deren kulturelle Überformung als gering betrachtet wird -eine oft widerlegte ideologische Einstellung aus der Zeit des Kolonialismus.

Auch mit dem zweiten Bereich -nämlich mit der Behauptung von einer Prädisposition für Ablehnung von Außenseitern- werde ich mich hier nicht beschäftigen. Der Nachweis für das Fehlen einer solchen Verhaltensweise ist in anderer Publikation (Tsiakalos / Tsiakalos 1986) geliefert worden.

Ich wende mich, also, der für die anderen zwei Gebiete relevanten verhaltensbiologischen Forschung zu, um ihre Ergebnisse zu registrieren und nach den Kriterien, die in der Verhaltensbiologie gelten, zu evaluieren.

## **4. Die Antworten der biologischen Forschung<sup>[2]</sup>**

### **Fremdenfurcht des Kleinkindes**

"Fremdeln" ist eine Reaktion von Kleinkindern, die etwa im achten Lebensmonat ihren Höhepunkt erreicht - daher auch "Achtmonatsangst" genannt - und darin besteht, daß Kleinkinder sich von den Fremden abwenden und Blickkontakt vermeiden. Werden diese Kinder trotz ihres Unwillens von Fremden angefaßt, reagieren sie mit Protestgeschrei. Dieses Verhalten verschwindet ohne besonderes Zutun der Erwachsenen im Laufe der Kindesentwicklung. Ethologen, die dieses Verhalten als Grundlage und Beweis für angeborene xenophobe Handlungen ansehen, suggerieren seine Universalität (z.B. Eibl-Eibesfeldt 1975, S. 127f.).

Aber, was bedeutet "Universalität" in dieser Hinsicht? Nach einer Definition, die in der Ethologie akzeptiert werden sollte, müßte es heißen, daß alle Kinder in einer bestimmten Entwicklungsphase dieses Verhalten vor allen Fremden zeigen oder alle Kinder zumindest vor einigen Fremden. Die Definition ist für weitgehende ethologische Aussagen von entscheidender Bedeutung und sie ist sehr wichtig vor allem, wenn die evolutionäre Bedeutung des Merkmals gezeigt werden soll - ein Vorgang, der innerhalb der ethologischen Forschung notwendig ist.

### **"Fremdeln" bei Menschenkindern**

In der Frühzeit der Erforschung dieses Phänomens ist man davon ausgegangen, daß es sich tatsächlich um ein universelles Merkmal der ontogenetischen Entwicklung des Menschen handelt (Spitz 1950; Benjamin 1963; Spitz / Cobliner 1965; Schaffer 1966), dessen biologischer Sinn in der Ich-Entwicklung und der Identitätsstabilisierung besteht. Auf diese Funktion schien die Tatsache hinzuweisen, daß das Auftreten der Fremdenfurcht mit der Fähigkeit der Kinder, Personen zu unterscheiden, einhergeht.

Spätere und methodisch besser angelegte Untersuchungen zeigten jedoch überzeugend und eindrucksvoll die Unhaltbarkeit der Ansicht, daß es sich hierbei um ein universelles Phänomen handelt.

In den zahlreichen Untersuchungen zwischen 1969 und 1973 wurde ein Mittelwert um 47% festgestellt (Solomon / Decarie 1976). Das heißt, daß nicht alle Kinder dieses Verhalten zeigen. Darüber hinaus wurde festgestellt, daß sein Auftreten von vielen Faktoren abhängt, wie z.B. Geschlecht (sowohl des Kindes als auch der fremden Person), Stellung in der Geschwisterreihe, Häufigkeit der Zusammenkünfte des Kindes mit Verwandten / Freunden / Fremden, Art der Beziehungen des Kindes zu den Eltern etc. (vgl. Ainsworth u.a. 1971; Beckwith 1972; Bronson 1969; Decarie 1974; Lewis / Brooks 1974).

Auch in Bezug auf die Dauer des Auftretens der Fremdenfurcht mußten frühere Vermutungen revidiert werden: Während Kagan noch 1971 meinte, daß Fremdenfurcht nach ihrem Auftreten sechs bis acht Wochen ständig auftritt, konnten 1976 Solomon und Decarie zeigen, daß nicht einmal für drei Tage solche Beständigkeit festzustellen ist. Lediglich 10 % der Kinder zeigen drei Tage lang ausnahmslos Fremdenfurcht.

Daraus muß geschlossen werden, daß ein solches Merkmal, das nur bei einigen Menschen und auch dort nicht beständig auftritt, keine evolutionäre Bedeutung für das Überleben der Art haben kann.

### **Natur und phylogenetische Bedeutung des "Fremdelns"**

Fremdenfurcht von Kleinkindern kann nicht einmal beschränkt als Grundlage späterer Angst vor Fremden und daraus resultierender Fremdenfeindlichkeit und -diskriminierung angesehen werden. Wenn dieses geschieht, dann liegt es nicht zuletzt in der indifferenten Weise, mit der manche Ethologen (z.B. Eibl-Eibesfeldt 1975) die Begriffe Angst und Furcht als Synonyme gebrauchen.

Tembrock hielt es schon 1961 für zweckmäßig, in der Ethologie zwischen Angst und Furcht zu unterscheiden. Die grundsätzliche Unterschiedlichkeit der beiden Affekte wird durch die begleitenden physiologischen Reaktionen deutlich: Angst wird von körperlichen Symptomen wie z.B. erhöhte Pulsfrequenz, Atemnot, Zittern, Schweißausbrüche, gesteigerte Blasen- und Darmtätigkeit begleitet; Furcht wird von allgemeiner Verschärfung der Sinneswahrnehmung begleitet (Heymer 1977). Daraus wird die unterschiedliche phylogenetische Bedeutung ersichtlich: Angstzustände treten bei fehlender Fluchtmöglichkeit auf und bereiten den Körper auf Reaktionsmöglichkeiten wie Verstecken oder Aggression vor; Furcht dagegen hat nichts mit Aggression gemeinsam, sondern gehört zum Erkundungsverhalten.

Halliday (1966 zitiert nach Tembrock 1977) hält die Furcht als Antrieb explorativen Verhaltens sogar für wichtiger als den "Neuheitsgrad". Lester (1967 zitiert nach Tembrock 1977) bestätigte durch Labyrinthversuche bei Ratten die Hypothese, daß zwischen der Explorationsbereitschaft und der Furcht eine Korrelation besteht: Bei schwacher Furcht wird exploratives Verhalten verstärkt und bei starker gehemmt.

Phylogenetisch sind diese Reaktionen plausibel. Ein kleines Kind mit entwickeltem Differenzierungsvermögen wird durch schwache Fremdenfurcht in verstärkte Explorationsbereitschaft versetzt -eine notwendige Voraussetzung für die Bildung stabiler Beziehungen mit der Umwelt. Jedoch, größerer Explorationsbereitschaft, die für das Kind größere Gefahren bedeuten kann, werden Grenzen gesetzt: Starke und / oder rasche Veränderungen verursachen starke Furcht, die ihrerseits das Explorationsverhalten hemmt. Ob im konkreten Fall Veränderungen als stark oder rasch erlebt werden, hängt von den bisherigen Erfahrungen und dem aktuellen gefühlsmäßigen Zustand des Kindes ab.

In dieser Weise erklären sich alle Beobachtungsergebnisse, die den universellen Charakter der Fremdenfurcht bei Kleinkindern bestreiten und die Abhängigkeit der Reaktionen von zahlreichen Faktoren betonen. Universell ist Fremdenfurcht im Sinne der Erkundungsbereitschaft und des

verstärkten Interesses des Kindes für den Fremden aber nicht als Abwendung oder Ablehnung von Fremden.

Alltägliche Erfahrungen mit Kindern beweisen die Richtigkeit dieser Aussagen. Selbst stark "fremdelnde" Kinder wenden am Anfang ihr Gesicht vom Fremden ab, um später bei ruhigem Verhalten des Fremden ihn immer wieder kurz anzusehen. Das "blinzeln" geht langsam in das nicht zufällig entstandene "Kuck-Kuck-Spiel" und die Ablehnung in Freundlichkeit über.

### **"Fremdeln" bei Primatenkindern**

Die Tatsache, daß "die Manifestierung von Fremdenfurcht einen durch viele Faktoren determinierten Vorgang" (Schaffer 1966) darstellt, wird von der Primatenforschung bestätigt. Die Untersuchungen von Rosenblum und Alpert (1977) an verschiedenen Makaken-Spezies verdeutlichen die Notwendigkeit, die gesamte soziale Struktur und die daraus resultierenden Sozialisationsstrategien zu berücksichtigen.

Sie stellten zum Beispiel fest, daß bei den weniger hierarchisch organisierten Bonnet-Makaken (*Macaca radiata*) Abwendung von den Fremden stärker auftritt als bei den stark hierarchisch organisierten Pigtail-Makaken (*Macaca nemestrina*). Dabei sind Bonnet-Mütter weniger restriktiv, reglementierend und bemutternd in ihrer Erziehung als Pigtail-Mütter.

Die Unterschiede werden durch die unterschiedlichen Anforderungen, die dem Kind in der jeweiligen Gruppe gestellt werden, interpretiert: in der stark hierarchisch organisierten Pigtail-Gruppe lernen die Kinder das "vorgeschriebene" Rollenverhalten notwendigerweise durch die Mutter, während dieses Verhalten in der nicht hierarchisch organisierten Bonnet-Gruppe durch individuelle Erkundung - die nach dem Vorhergesagtem durch Furcht unterstützt wird - erst erarbeitet werden muß.

Die Untersuchungen von Rosenblum und Alpert räumen auch mit der Unterschätzung der Bedeutung frühkindlicher Umwelterfahrungen bei der Entstehung von Fremdenfurcht auf. Bonnet-Kinder, die nur mit ihrer Mutter und in absoluter Isolation von anderen Tieren aufwuchsen, zeigten später keine Fremdenfurcht sondern sie bevorzugten ein wenig mehr die Fremden als die Mutter.

Zusammenfassend kann festgestellt werden: sowohl ethologische als auch entwicklungspsychologische Untersuchungen dokumentieren ein Interesse der Kinder an Fremden und keinesfalls eine Prädisposition für Ablehnung von Fremden.

### **Aggression auf Gruppenfremde**

"Naturgemäß" stehen im Mittelpunkt der Xenophobieforschung Beobachtungen über das Verhalten von Gruppen und Gruppenmitgliedern gegenüber Gruppenfremden. Dabei sind verschiedene Konstellationen möglich und bedeutsam, wie z.B. das Eindringen eines Individuums oder mehrerer Tiere gleichzeitig in eine feste Gruppe oder das Zusammentreffen von zwei annähernd gleichstarken Gruppen. Auch die Bedingungen, unter denen solche Situationen entstehen, können sehr stark variieren.

Die genaue Kenntnis der Konstellationen und Bedingungen sind für die Identifizierung xenophoben Verhaltens notwendig. Southwick u.a. (1974) betonen, daß "das Wesentliche in der Xenophobie eine aggressive Reaktion auf sozial absolut Fremde" ist. Dabei muß sie von der Aggression, die das Revier- und Rangordnungsverhalten begleitet, streng unterschieden werden. Die letzte Feststellung ist von besonderer Bedeutung, denn es ist möglich, daß Reaktionen auf fremde Individuen nicht wegen ihrer Fremdheit, sondern wegen Verletzung der Reviergrenzen oder der Rangordnung angegriffen werden, so daß nicht von Xenophobie gesprochen werden darf.

Wilson (1975) suggeriert, daß Xenophobie eine universelle Verhaltensweise der Tiere darstellt und führt zur Begründung seiner Auffassung zahlreiche Forschungsergebnisse an. Seine Behauptung ist insofern verwunderlich, weil der Autor, auf den er sich bei seiner Beweisführung explizit bezieht, Southwick, etwas anderes aussagt. Southwick u.a. (1974) schreiben wortwörtlich: "Xenophobie ist ein weit verbreitetes Merkmal im gesamten Tierreich, aber sie ist keineswegs universell bei allen Tieren". Zahlreiche Untersuchungen (vgl. Southwick u.a. 1974) bestätigen diese Aussage.

### **Aggressionen gegen Fremde im Tierreich?**

Unter den Invertebraten (Wirbellosen) konnte Xenophobie experimentell bei verschiedenen Arten von soziallebenden Insekten, insbesondere Bienen und Ameisen festgestellt werden. Deutlich fehlte sie jedoch bei anderen, wie Heuschrecken, Schmetterlingen, Stechmücken, Mosquitos und vielen Käfern.

Unter den Vertebraten (Wirbeltieren) wurde sie experimentell bei syrischen Goldhamstern, Weiß-Pfoten-Mäusen, Pavianen und Silbermöwen festgestellt. Sie fehlt andererseits bei manchen Arten, die sonst sehr aggressiv sind, wie Ratten, Rotwild, Dohlen und bei vielen Wandervögeln während des Winterfluges.

Die Experimente von Frantz (1972) mit Ratten (*Rattus norvegicus*) dokumentieren das völlige Fehlen xenophober Reaktionen und die Offenheit mancher Gruppen gegenüber Fremden: Er führte fremde Tiere in Getreidespeicher, in denen die natürliche Population hohe Bevölkerungsdichte erreicht hatte, ein. Die fremden Individuen wurden entweder ignoriert oder völlig akzeptiert. Bei 42 Versuchen hat es keinen einzigen Angriff oder Drohung gegeben. Interessanterweise konnte er mit Populationen derselben Art in Gefangenschaft deutliche xenophobe Reaktionen feststellen.

Offensichtlich ist also Xenophobie nicht universell. Bei einigen Tieren tritt sie auf, bei anderen fehlt sie ganz, und in manchen Fällen variiert dieses Verhalten innerhalb derselben Art in extremer Weise - in Abhängigkeit von den sozialen Bedingungen.

Diesen Erkenntnissen hat die Primatenforschung schon sehr früh Rechnung getragen.

### **Aggressionen gegen fremde Individuen bei Primaten?**

Die ersten systematischen Beobachtungen bezüglich möglichen xenophoben Verhaltens bei Primaten fanden in den 60iger Jahren statt. Hall (1964) berichtete von aggressiven Reaktionen in einer Gruppe von 17 Pavianen im Zoo von Bloemfontein (Südafrika), wenn fremde erwachsene Tiere in die Gruppe eingeführt wurden: In einigen Fällen endeten solche Angriffe mit schweren Verletzungen oder sogar mit dem Tod der Tiere. Ähnliche Beobachtungen wurden bei Rhesus-Affen in Gefangenschaft durch Bernstein (1974) und Southwick (1967) gemacht.

Aggressive Reaktionen wurden auch bei den Feldstudien Kawais, die er mit in bestimmten Futterplätzen versorgten japanischen Makaken durchführte, festgestellt. Andererseits zeigten von Anfang an die offene Gesellschaft der Schimpansen (Reynolds 1966) sowie das Fehlen jeglicher aggressiver Handlungen gegen eingeführte fremde Tiere bei anderen Primaten (Rosenblum u.a. 1968) bzw. die Integration eingeführter Tiere, vor allem in der freien Natur (Altmann 1962; Koford 1963), daß Xenophobie auch innerhalb der Primaten keinesfalls eine universelle Verhaltensweise darstellt.

Die unterschiedlichen Ergebnisse von Bernstein und Southwick in Bezug auf die Intensität xenophober Aggressionen - Southwick vermutete als Grund für die stärkere Aggressivität seiner Tiere die Tatsache, daß sie erst seit einigen Wochen in Gefangenschaft lebten, während die Rhesusaffen in Yerkes Park, mit denen Bernstein experimentierte, längere Gewöhnungszeiten hatten - und in Bezug auf die zur völligen Integration aller Gruppenmitglieder benötigte Zeit führten dazu, den Schwerpunkt

der Xenophobieforschung auf die Untersuchung von sozialen und ökologischen Bedingungen und den Einfluß der durch die Forscher angewandten Methoden zu verlagern.

Angst (1980) weist auf die Tatsache hin, daß das plötzliche Vorhandensein eines völlig fremden Individuums in der Gruppe im Experiment eine sehr künstliche Situation ist, die in der freien Natur nicht vorkommt. "Ein fremdes Männchen, das sich einer Gruppe anschließt, ist entsprechend motiviert, kennt den Raum und tut dies Schritt um Schritt über Wochen und Monate hinweg. Es kann sich jederzeit zurückziehen und günstige Gelegenheiten abwarten, um sich einzeln mit Rivalen auseinanderzusetzen. Es ist manchmal in Gesellschaft von verwandten Männchen aus der eigenen Gruppe und kann auch Allianzen mit peripheren Männchen der neuen Gruppe aufbauen, bevor es ins Zentrum vordrängt" (Angst 1980). Im Experiment werden die zur Verfügung stehenden relevanten Verhaltensmechanismen den eingeführten Tieren praktisch geraubt.

In drei Experimenten konnte Angst (1973) zeigen, daß Xenophobie selbst bei aggressiv reagierenden Arten - hier: Makaken - nicht als eigene Qualität existiert.

Im ersten Versuch nahm er ein männliches Individuum gefangen und ließ es am entferntesten Ende des Territoriums einer Nachbargruppe frei. Keine Aggressionen, sondern gegenseitige Ignorierung wurden festgestellt. Lediglich ein junges Männchen zeigte Interesse - es wurde von dem Fremden positiv angezogen. Nach zwei Tagen kehrte das Tier sicher und wohlbehalten in seine Gruppe zurück.

Im zweiten Versuch wurde ein weibliches Individuum um drei Territorien entfernt von der eigenen Gruppe freigelassen. Schon am nächsten Tag kam es sicher und wohlbehalten zurück, obwohl es sich mit mehreren fremden Tieren getroffen hatte und die Territorien mehrerer Gruppen durchschreiten mußte.

Im dritten Versuch wurden drei Tiere - ein fünfjähriges Männchen und zwei Weibchen - auf der Insel Handeuleum gefangen genommen und zum Territorium einer Gruppe auf der Insel Peutjang gebracht. Die wichtigste Beobachtung war, daß sie seitens der einheimischen Gruppe hauptsächlich ignoriert wurden. Interessant war die Entwicklung der Beziehungen des Männchens gegenüber einem fast gleichaltrigen Individuum, dem es sich nicht sofort unterordnete, sondern mit Drohgebärden begegnete. Am vierten Tag ordnete das eingeführte Tier sich unter, wodurch das bis dahin aggressive einheimische Männchen "freundlich" wurde und dieses auch mit einer freundlichen Geste bekannt machte. Ein anderes fast gleichaltriges Männchen der Gruppe wurde vom Fremden sichtlich positiv angezogen.

Damit wurde sehr früh die grundsätzliche Plastizität des Verhaltens Fremden gegenüber, und seine Abhängigkeit von Umweltbedingungen vermutet. Southwick (1967) konnte zeigen, daß aggressiv reagierende Gruppen weniger aggressiv waren, wenn sie schon Erfahrungen mit Eindringlingen gemacht hatten. Außerdem weisen nicht alle Tiere innerhalb einer aggressiv reagierenden Gruppe dieses Verhalten auf (Scruton / Herbert 1972). Bernstein u.a. (1974) kommt nach Untersuchung des Einflusses mehrerer Faktoren zu der vorsichtigen Formulierung, daß "die Einführung von Rhesusaffen in eine bestehende feste soziale Einheit, ein starker Stimulus zur Freisetzung von Aggressionen sein kann" (aber nicht sein muß). Dabei unterstreicht er, daß die Variabilität der Ergebnisse eine Warnung vor Vereinfachungen darstellt.

Es scheint also gerechtfertigt, aggressive Reaktionen auf fremde Individuen, wenn sie überhaupt innerhalb einer Population auftreten, kaum als spezielles Verhalten und eher als Teil des Rangordnungs- und Revierverhaltens zu betrachten.

**Aggressionen gegen fremde Gruppen bei Primaten?**

Von besonderer Bedeutung ist die Tatsache, daß mehrere gleichzeitig eingeführte Tiere kaum bzw. weniger als einzeln eingeführte Tiere angegriffen werden (Bernstein 1971; Wade 1976; Furuya 1965).

Wäre die "Fremdheit" als solches auslösender Mechanismus für aggressives Verhalten, müßte diese vor allem beim Zusammentreffen von Gruppen verstärkt auftreten. In Wirklichkeit sind Kämpfe zwischen Gruppen, wie jene beobachtet bei Languren (*Presbytis entellus*) in Ceylon (Ripley 1967) oder bei Rhesusaffen in Indien (Southwick et.al. 1965) die Ausnahme. In der überwältigenden Mehrheit zeichnen sich die Beziehungen zwischen Gruppen entweder durch Vermeidung oder gegenseitige Toleranz aus. Dieses Verhalten wurde hinreichend durch zahlreiche Beobachtungen bewiesen (Koford 1963; Marsden 1968 und 1971; Vessey 1968; Altmann 1962). Deag (nach Angst 1973) beobachtete sogar gegenseitige Anziehung zwischen Gruppen der *Macaca sylvana*.

Bei den großen Menschenaffen ist ein entsprechendes Verhalten bei den Gorillas (*Gorilla gorilla*) bekannt (Emlen / Schaller 1960): Sie leben in Gruppen, die sich gelegentlich mit anderen Gruppen vermischen, um sich später voneinander zu trennen und wieder in der alten Zusammensetzung zu leben - Integrations- und Trennungsvorgänge erfolgen ohne Aggressionen.

### **Die offene soziale Gruppe der Primaten**

Aggressionsloses Zusammentreffen von Gruppen und von Individuen gehört zum Alltag der in der freien Natur lebenden Populationen - anders als Experimente in der Gefangenschaft oft suggerieren.

Angst (1973) berichtet, daß es ihm bei seinen Makakenuntersuchungen auf der Insel Peutjang schwer fiel, die genaue Ausbreitung einer Gruppe zu bestimmen. Bestenfalls konnte man eine Kerngruppe identifizieren und dazu viele Affen, die sich zu verschiedenen Zeiten verschiedenen Kerngruppen anschlossen. Beim Fressen an künstlich geschaffenen Futterplätzen im "Kerngebiet" einer Gruppe schlossen sich der "einheimischen" Gruppe regelmäßig auch Mitglieder der Nachbargruppen an. Überhaupt wurden solche Futterplätze von bis zu drei Gruppen aufgesucht, womit auch andere Beobachtungen darüber, daß Reviere sich überlappen, noch einmal bestätigt wurden.

Eine große Anzahl von Felduntersuchungen zeigte, daß die "soziale Gruppe" der Primaten viel "offener" ist als man ursprünglich dachte. Ellefson (1968) sah als notwendig für die Beschreibung des sozialen Verhaltens der Gibbons an, mehrere Nachbargruppen zu berücksichtigen. Eine Studie von Pavianen in Uganda zeigte, daß erwachsene und heranwachsende Männchen sowie junge Weibchen periodisch die Gruppen wechseln (Rowell 1969). Sade (1972) stellte fest, daß die meisten männlichen Rhesusaffen in Cayo Santiago die Gruppen, in denen sie geboren wurden, im jugendlichen Alter verlassen, um sich anderen Gruppen anzuschließen. Erwachsene männliche Rhesusaffen in Nordindien wechseln während der Paarungszeit ihre Gruppe so, daß "jährliche Verschiebungen von Männchen zwischen den Gruppen eine grundlegende Verhaltensweise darstellt" (Lindburg 1969). Ähnliches wurde auch für Weibchen, obwohl seltener, dokumentiert (McGinnis 1973 und Mishida 1968; zit. nach Richard 1978).

Damit ist hinreichend belegt, daß xenophobe Handlungen in den Beziehungen zwischen Gruppen keinesfalls die Regel, geschweige denn universell, sondern bei manchen Gruppen und unter bestimmten Bedingungen lediglich möglich sind. Southwick (1974), auf dessen Untersuchungen sich die meisten Xenophobie-Aussagen stützen, kommt daher zu dem Schluß: "Wir halten daher Xenophobie für eine ökologische und soziale Adaptation und nicht notwendig für eine fixierte Verhaltensweise".

### **Fazit der verhaltensbiologischen Forschung**

Die Fülle an Material, das die Existenz von Xenophobie als eigenständige und regelmäßige -



geschweige denn als universelle - Verhaltensweise bestreitet, kann von niemandem übersehen und übergangen werden. Die biologische Verhaltensforschung begründet nicht die Auffassung von einer angeborenen Fremdenablehnung. Dieser Hinweis ist nicht zuletzt deswegen notwendig, weil Nicht-Biologen dazu neigen, tendenziöse Ausführungen über das tierische Verhalten als verlässlich zu akzeptieren und höchstens "deren unkritische Übertragung auf den Menschen" abzulehnen. Die Autorität, die dadurch solchen Ansichten und den sie vertretenden Wissenschaftlern verliehen wird, ist jedoch gänzlich unbegründet.

## 5. Ideologischer Charakter der neorassistischen Argumentation

Methodenkritische Auseinandersetzung mit ethologischen Arbeiten wird erst dann notwendig, wenn die Fakten der biologischen Forschung in einer Weise interpretiert werden, die wissenschaftlichen Kriterien nicht genügt.

Dies geschieht tatsächlich im vorliegenden Fall. Nämlich, um die Annahme von der "Universalität der Xenophobie" halten zu können, definieren einige Ethologen deren Fehlen als "Passive Xenophobie" und deren Gegenteil, nämlich Freundlichkeit und Zuneigung, als "ritualisiertes Verhalten zur Abwendung drohender xenophober Konflikte":

*"Xenophobie zwischen Gruppen kann sich durch einfaches Aus-dem-Weg-Gehen ausdrücken, wie bei den Languren Zentralindiens oder auch bei jenen exotischen Geschöpfen der Mangrovensümpfe in Borneo - den ungewöhnlich aussehenden Nasenaffen. Hier gibt es nicht allzuviel Platz. Man hat auf einem Gebiet von sieben Quadratmeilen längs eines Flusses acht Trupps mit je etwa zwanzig Mitgliedern beobachtet. Es gab niemals Konflikte. Einmal schliefen zwei Trupps auf dem gleichen Platz und trennten sich am Morgen wieder. Die passive Xenophobie hatte dafür gesorgt, daß es zu keinerlei Kontakten kam. Um Xenophobie wirken zu lassen, ist bei manchen Spezies weder das Einander-Meiden, noch die Aufrechterhaltung des sozialen Raums vonnöten; es genügt eine gewisse Arroganz. Phyllis Jay beobachtete Languren, die sich manchmal bei den Wasserstellen trafen: sie ignorierten einander einfach. Der psychologische Raum war entscheidend, nicht die räumliche Nähe"* (Ardrey, 1974:255).

Selbst die Äußerung von Zuneigung und Freundlichkeit wird in einem solchen Denkschema als Beweis für die Existenz von Xenophobie angewandt. Zimmer (DIE ZEIT Nr. 52/1980) betrachtet mit Eibl-Eibesfeldt die biologisch begründete Universalität der Begrüßung als bestätigt:

*"Die Begrüßung ist eine Entwarnung. Die meisten Begrüßungen enthalten zwei Elemente: eins der Selbstdarstellung (zum Beispiel ein kräftiger Händedruck, der dem anderen zeigt, daß man wer ist) und eines der Selbsterniedrigung (zum Beispiel eine Verbeugung, nämlich eine Submissionsgebärde, die die eigene Bedrohlichkeit verringert). Zusammen sagen sie: Jetzt hast du mich nicht zu fürchten; was aber nicht heißen soll, daß mich keiner je zu fürchten hätte".*

Allerdings, dadurch entziehen sich solche Konzepte bewußt der wissenschaftlichen Überprüfung, und somit verlassen ihre Vertreter den Boden der Wissenschaft. Nach einem solchen Vorgang darf berechtigter Weise behauptet werden: Konzepte, die in biologischen Begriffen formuliert werden und eine "angeborene Xenophobie" postulieren, sind nicht Ergebnis wissenschaftlicher Erkenntnissuche, sondern Produkte einer Rechtfertigungsideologie.

Welche "Lücke" in der rassistischen Argumentation die Behauptung von der Existenz einer angeborenen Ablehnung von Fremden und Außenseitern schließt, wird ersichtlich, wenn man sich bestimmte "Sorgen" der Rassenbiologen 1933 vergegenwärtigt. So forderte Prof. D. Otmar Freiherr von Verschuer, damals Abteilungsleiter im Kaiser-Wilhelm-Institut für Anthropologie, menschliche

Erblehre und Eugenik in Berlin-Dahlem, in einem Artikel in der "Deutschen Allgemeinen Zeitung" vom 20. Juni 1933 auf: "Zu Ehegatten sollen nicht gewählt werden: 1. Fremdstämmige, 2. Kranke und mißgestaltete Menschen sowie Erbkrankte aus belasteter Familie. Die Ablehnung alles Fremdrossigen und Kranken muß auf einer selbstverständlichen Haltung beruhen, die ihre Kraft aus der Verantwortung für die Erhaltung deutscher Art schöpft" (zitiert nach "Comité" 1983:454).

Mußten Rassenbiologen an die Verantwortung appellieren, um eine "selbstverständliche Haltung" gegen "Fremdstämmige, mißgestaltete Menschen sowie Erbkrankte" zu erreichen, könnten sie mit heutigen Auffassungen einer tendenziösen Humanethologie jedem Andershandelnden naturwidriges Verhalten zuschreiben - und entsprechender Behandlung zuführen.

Dieser ist der wichtigste Unterschied zwischen Neorassismus und "klassischen" rassistischen Theorien: Während der Rassismus in Deutschland zur Verhaltensänderung aufforderte, liefern ethologische "Erklärungen" eine Rechtfertigung für ethisch und juristisch sanktioniertes Verhalten. Darin liegt auch die besondere Gefahr für die Zukunft: Weder der Einzelne noch die Gesellschaft seien schuld an den Rassismus, sondern die Opfer des Rassismus selbst - durch ihre "Fremdheit".

## 6. "Rasse" und Biologie

Ich habe an einer Variante des neorassistischen Diskurses exemplarisch dargestellt, in welcher Weise nach meiner Meinung biologisch begründetem Rassismus begegnet werden soll. Das gleiche wäre an den anderen Varianten möglich (vgl. z.B. zum Thema "Völkermischung" Tsiakalos 1983; "Rassenmischung" Vogel 1983), und vor allem beim "traditionellen" Rassismus, dem das Gebiet der Biologie nicht unnötigerweise überlassen werden darf - ist doch seine Bekämpfung dort sehr leicht. Ich wende mich, daher, am Ende dieses Aufsatzes kurz dem Begriff "Rasse" zu.

"Rasse" ist zweifellos ein sehr primitives und zu simples Konzept, um mit seiner Hilfe die Welt und die gesellschaftlichen Phänomene zu beschreiben und zu erklären, und als Begriff fehlt ihm die Exaktheit selbst innerhalb der Biologie. Dies ändert jedoch nichts an der Tatsache, daß "Rasse" für sehr viele Menschen eine sichtbare Kategorie darstellt, mit der die Menschheit in ebenso sichtbaren Gruppen unterteilt werden kann. Ich meine, daß wenn Menschen sich in ihren Handlungen von ihr leiten lassen, dann zwingt uns der Begriff "Rasse" zu eingehender Auseinandersetzung mit ihm auf allen Feldern, in denen dieser konstituiert wird.

Er wird in der Biologie häufig benutzt. Für viele Biologen gliedert sich die Art *homo sapiens sapiens*, wie andere Arten auch, in verschiedene "Rassen". "Eine Rasse ist eine Gruppe von Individuen, die einen bestimmten Anteil ihres Erbanlagen-Bestandes gemeinsam hat, wodurch sie sich von anderen Rassen unterscheidet" (Vogel, 1983:9). Viele nehmen in diese Definition hinein auch den Moment einer "historischen Verwandtschaft" jener Individuen, die als Rasse betrachtet werden dürfen (Sutton, 1975:460).

Es gilt, daß bei der Ausdifferenzierung von Populationen innerhalb der Art *Homo sapiens sapiens* die gleichen Mechanismen wirksam gewesen sind, die auch innerhalb anderer Arten wirk(t)en, nämlich: Mutation, natürliche Selektion, zufällige Anhäufung bestimmter Gene in bestimmten Populationen und Isolation.

Es gilt allerdings auch, daß die Einwirkung dieser Mechanismen niemals zur Folge hatte, daß die Unterschiede zwischen irgendwelchen "Rassen" auch nur annähernd gleich groß mit den existierenden Unterschieden innerhalb der Rassen wurden. Das heißt: Rassen werden postuliert aufgrund weniger ausgewählter sichtbarer biologischer Merkmale, die nur einen verschwindend kleinen Anteil biologischer Variabilität innerhalb der Art *Homo sapiens sapiens* ausmachen. Daher kommt den in

dieser Weise postulierten Populationen keine besondere biologische Bedeutung zu.

Vogel (1983:10) betont in Übereinstimmung mit allen seriösen Biologen: "Bedingt vor allem durch die Entwicklung der modernen Genetik verlor das typologische Denken in der Biologie des Menschen in den letzten Jahrzehnten mehr und mehr an Einfluß. Dagegen wurde ein erstaunliches Maß an genetischer Variabilität innerhalb von Populationen - zwischen einzelnen Individuen-herausgearbeitet".

Diese Feststellung hat einen besonderen Sinn, wenn wir die biologische Bedeutung der Kategorie "Rasse" für den Homo sapiens sapiens abschätzen wollen: Anzahl und Art von Merkmalen, die üblicherweise für die Postulierung von "Rassen" benutzt werden (z.B. Hautfarbe und andere morphologische Merkmale), erweisen sich als unbedeutend für das Überleben in der heutigen Gesellschaft - sollten sie früher eine biologische Bedeutung gehabt haben (z.B. Anpassung an das Klima). Wichtiger noch: sie erweisen sich als unbedeutend in Verhältnis zur Bedeutung solcher Merkmale, in denen sich "Rassen" nicht unterscheiden.

Dies ist nicht verwunderlich: heutige Menschengruppen haben sich erst in relativ jüngster Zeit (möglicherweise während der letzten Eiszeitperiode) aus gemeinsamen Vorfahren ausdifferenziert, so daß die Zeit der Isolation zu kurz gewesen ist, um Differenzierungen in wichtigen Merkmalen - wie z. B. geistige Fähigkeiten und psychische Eigenschaften - zu gestatten. Die Populationsgenetik zeigt sehr deutlich, daß eine starke Differenzierung schon für einfach vererbte Merkmale mit ständigem Selektionsvorteil bzw. Selektionsnachteil den Ablauf von vielen Generationen erfordert und damit sehr lange Zeit braucht. Folglich, ist die notwendige Zeit einer Differenzierung für Merkmale, die durch viele Gene bestimmt werden, viel länger und stand der Art Homo sapiens sapiens eindeutig nicht zur Verfügung.

## **7. Ausblick**

Mein Ansatz stützt sich auf der Überzeugung, daß die Auseinandersetzung mit biologistischen Argumenten, um der interkulturellen bzw. der antirassistischen Praxis nützlich zu sein, zuerst innerhalb der Biologie erfolgen muß. Fachimmanente Argumente gegen biologisch begründeten Rassismus erweisen sich in vielfacher Hinsicht stärker als jene aus dem sozialwissenschaftlichem Bereich: sie sind mit den rassistischen Argumenten "kompatibel", was die Begriffe betrifft, und können daher von den Menschen verstanden werden, die von rassistischer Argumentation angesprochen werden; sie berauben dem rassistischen Diskurs den Nimbus der exakten bzw. prestigetragenden wissenschaftlichen Disziplin; sie bilden eine solide Grundlage, um den Beweis für den ideologischen Charakter der biologisch begründeten Argumentation zu liefern.

Besteht nicht die Gefahr, so lautet oft die Frage, daß durch einen solchen Ansatz die Biologie erst recht jene Legitimation erlangt, die ihr nicht zusteht? Die Frage beinhaltet die Angst vor dem Unbekannten, der für befähigt gehalten wird, jederzeit Unheimliches in die Welt zu setzen. Die Sorge scheint mir unbegründet: Die Befolgung der Prinzipien und Methoden, die in einer wissenschaftlichen Disziplin entwickelt wurden und die Vermehrung menschlicher Kenntnisse in diesem Bereich ermöglichten, ist der bessere und eventuell einziger Garant dafür, daß ihr eigentlicher Geltungsbereich nicht verlassen wird.

Es scheint, daß der Tabuisierung des biologischen Diskurses in der interkulturellen und in der antirassistischen Praxis gezwungenermaßen eine Zeit der intensiven Anwendung folgen wird. So wie Menschen ihre Biologie gelernt haben, um die Umwelt effektiver zu verteidigen, so werden sie auch ihre Biologie lernen müssen, um Humanität und Ratio gegen biologisch begründeten Rassismus und Neorassismus zu verteidigen.

## Literatur

- Ainsworth, M.D. / Bell, S.M.V. / Stayton, D.J.: Individual differences in strange-situation behaviour of one-years olds. In: Schaffer, H.R. (Ed.): The origins of human social relations. Academic Press, London-New York 1971
- Altmann, S.A.: A field study of the sociobiology of rhesus monkeys, *Macaca mulatta*. In: Ann. N.Y. Acad. Sci. 102, 1962, S. 338 - 435
- Angst, W.: Pilot Experiments to Test Group Tolerance to a Stranger in Wild *Macaca fascicularis*. In: Am. J. Phys. Anthropol. 38, 1973, S. 625 - 630
- Angst, W.: Aggression bei Affen und Menschen. Springer Verlag, Berlin - Heidelberg - New York 1980
- Ardrey, R.: Der Gesellschaftsvertrag - Das Naturgesetz von der Ungleichheit der Menschen, dtv, München 1974
- Balibar, E.: Gibt es einen "neuen Rassismus"?. In: Das Argument 175, 31. Jahrgang, Heft 3, Mai/Juni 1989, S. 369-380
- Beckwith, L.: Relationships between infants' social behavior and their mother's behavior. In: Child development 43, 1972, S. 397 - 411
- Benjamin, J.D.: Further Comments on some developmental aspects of anxiety. In: Gaskill, H.S. (Ed.): Counterpoint. Intern. Univ. Press, New York 1963
- Bernstein, I.S.: The influence of introductory Techniques on the Formation of Captive Mangabey Groups. In: Primates 12 (1), 1971, S. 33 - 44
- Bernstein, I.S. / Gordon, T.P. / Rose, R.M.: Factors influencing the expression of aggression during introductions to Rhesus monkey groups. In: Holloway, R.: Primate aggression, territoriality and xenophobia. Academic Press, New York - London 1974
- Bronson, G.W.: Sex differences in the development of fearfulness: A replication. In: Psychonomic Science 17, 1969, S. 367 - 368
- Comité des Délégations Juives: Die Lage der Juden in Deutschland 1933 - Das Schwarzbuch - Tatsachen und Dokumente, Paris 1934, wieder aufgelegt Frankfurt-Berlin-Wien 1983
- Decarie, T.G.: The infant's reaction to strangers. Intern. Univ. Press, New York 1974
- Eibl-Eibesfeldt, I.: Krieg und Frieden. Piper & Co. Verlag, München - Zürich 1975
- Eibl-Eibesfeldt, I.: Der vorprogrammierte Mensch. dtv. München, 1976
- Eibl-Eibesfeldt, I.: Fremdenfurcht und Reaktion auf Außenseiter. In: Klaus Stadler (Hrsg.): Lust am Forschen -Ein Lesebuch zu den Naturwissenschaften. Piper, München 1989, S. 391-393

- Ellefson, J.O.: Territorial behavior in the common white-handed gibbon. *Hylobates lar* Linnaeus., In: Jay, P.C. (Ed.): *Primates* Holt. New York 1968
- Emlen, J.T. / Schaller, G.: In the home of the mountain gorilla. In: Bull, N.Y. Zool. Soc. 63 1960, S. 98 - 108
- Frantz, S.C.: Behavioral ecology of the lesser bandicoot rat (*Bandicota bengalensis*) in Calcutta. Ph.D. Thesis, John Hopkins Univ., Baltimore 1972
- Furuya, Y.: Social organisation of the crab eating monkey. In: *Primates* 6, 1965, S. 285 - 336
- Gruter, M.: Die Bedeutung der Verhaltensforschung für die Rechtswissenschaft. Duncker&Humblot, Berlin 1976
- Hall, K.R.L.: Aggression in Monkey and ape societies. In: Carthy, J.D. / Ebling, F.J. (Ed.): *The Natural History of Aggression*. Academic Press, London - New York 1964
- Heymer, A.: *Ethological Dictionary*. Verlag Paul Parey, Berlin - Hamburg 1977
- Hettlage, R.: Der lange Marsch der Biologie durch die Sozial- und Geisteswissenschaften. In: *Zeitschrift für Politik*, 31. Jg. 2/1984, S. 135-174
- Kagan, J.: *Change and continuity in infancy*. Wiley, New York 1971
- Koford, C.B.: Group relations in an island colony of rhesus monkeys. In: Southwick, C.H. (Ed.): *Primate Social Behavior*. Van Nostrand Reinhold, Princeton 1963
- Lewis, M. / Brooks, J.: Self, Other and Fear: Infants' Reactions to people. In: Lewis, M. / Rosenbloom, L. (Ed.): *The origins of human behavior: Fear, III* Wiley, New York 1974
- Lindburg, D.G.: Rhesus monkeys mating season mobility of adult males. In: *Science* 166, 1969, S. 1176 - 78
- Marsden, H.M.: Behavior between two social groups of rhesus monkeyz within two tunnel-connected enclosures. In: *Folia primat.* 8, 1968, S. 240 - 246
- Marsden, H.M.: Intergroup relations in rhesus monkeys (*Macaca mulatta*) In: Esser, A.H. (Ed.): *Behavior and environment* Plenum Press, New York 1971
- Neumann, G.H.: *Einführung in die Humanethologie*. Quelle & Meyer, Heidelberg 1979
- Neumann, G.H.: Vom Vorurteil der Tiere und Menschen - Angeborene Aggressionen gegen Außenseiter. In *Stuttgarter Zeitung*, 20.09.1980
- Prompt, D.: Politik: Die Fortsetzung der Biologie mit anderen Mitteln. In: *Neue Anthropologie*, 10. Jg., 1982/1, S. 1-7
- Reynolds, V.: Open groups in hominid evolution. In: *Man* 1, 1966, S. 441 - 445
- Richard, A.F.: *Behavioral variation*. Assoc. Univ. Presses. Cranbury - London 1978
- Rieger, J.: Evolution, Eigennutz und Gruppe, *Neue Anthropologie*, 1979, S. 1 - 8
- Ripley, S.: Intertroop encounters among Ceylon gray langurs (*Presbytis entellus*). In: Altmann, S.A. (Ed.): *Social communication among primates*. Univ. of Chicago Press, Chicago 1967
- Rosenblum, L.A. / Alpert, S.: Response to Mother and Stranger. A first Step in Socialization. In:

- Chevalier-Skolnikoff, S. / Poirier, F.E. (Ed.): Primate Bio-Social Development: Biological Social and Ecological Determinants Garland Publ. New York - London 1977
- Rosenblum, L. A. / Levy, E.J. / Kaufman, I.C.: Social Behaviour of Squirrel monkeys and the reaction to strangers. In: Anim. Behav. 16, 1968, S. 288 - 293
- Rowell, T.E.: Long-term changes in a population of Ugandan baboons. In: Folia Primatol., 11, 1969, S. 241 - 254
- Sade, D.S.: A longitudinal study of social behavior of rhesus monkeys. In: The Functional and evolutionary Biology of Primates. Aldine Atherton, Chicago 1972
- Schaffer, H.R.: The onset of fear of strangers and the incongruity hypotheses. In: J. Child Psychol. Psychiat., Vol. 7, 1966, S. 95 - 106
- Scruton, D.M. / Herbert, J.: The reaction of groups of captive Talapoin monkeys to the introduction of male and female strangers of the same species. In: Anim. Behav. 20, 1972, S. 463 - 473
- Solomon, R. / Decarie, T.G.: Fear of strangers: A developmental milestone or an overstudied phenomenon? In: Canac. J. Behav. Sci. / Rev. Canad. Sci. Comp. 8 (4), 1976, S. 351 - 362
- Southwick, C.H.: An experimental study of intragroup agonistic behavior in rhesus monkeys (*Macaca mulatta*). In: Behaviour 28, 1967, S. 182 - 209
- Southwick, C.H. / Beg., M.A. / Siddiqi, M.R.: Rhesus-monkeys in North India, In: DeVore, I. (Ed.): Primate Behavior. Holt, New York 1965
- Southwick, C.H. / Siddiqi, M.F. / Farooqui, M.Y. / Pal B.C.: Xenophobia among free-ranging Rhesus groups in India. In: Holloway, R.L. (Ed.): Primate aggression, Territoriality, and Xenophobia, Academic Press, New York - London 1974
- Spitz, R.A.: Anxiety in infancy: A study of its manifestations in the first year of life. In: International Journal of Psychoanalysis 31, 1950, S. 138 - 143
- Spitz, R.A. / Cobliner, W.G.: The first year of life. Intern. Univ. Press, New York 1965
- Sutton, H.E.: An Introduction to Human Genetics. Holt, Rinehart and Winston, New York etc. 1975 (Second Edition)
- Tembrock, G.: Grundlagen des Tierverhaltens. Vieweg, Braunschweig 1977
- Tsiakalos, G.: Ablehnung von Fremden und Außenseitern. In: Unterricht Biologie, Heft 72/73, 6. Jg., 1982, S. 49 - 58
- Tsiakalos, G.: Ausländerfeindlichkeit und Anthropologie. In H. Seidler und A. Soritsch (Hrsg.): Rassen und Minderheiten. Schriftenreihe Sozialanthropologie Bd. 1, Literas Verlag Wien, 1983, S. 35 - 51
- Tsiakalos, G.: Der Beitrag von Ethologie und Anthropologie zur Bildung gesellschaftsrelevanter Kategorien. In: E. J. Dittrich und F.-O. Radtke (Hrsg.): Ethnizität - Wissenschaft und Minderheiten. Westdeutscher Verlag, Opladen 1990, S. 227-243
- Tsiakalos, G. und Sigrid Tsiakalos: Reaktionen auf Behinderte im Lichte der Ethologie. In: Jahrb. f. Psychopath. u. Psychother., VI/1986, Seite 12-28

Vessey, S.H.: Interactions between free ranging groups of rhesus monkeys. In: *Folia primat*, 8, 1968, S. 228 - 239

Vogel, F.: Sind Rassenmischungen biologisch schädlich?. In: H. Seidler und A. Soritsch (Hrsg.): *Rassen und Minderheiten. Schriftenreihe Sozialanthropologie Bd. 1*, Literas Verlag Wien, 1983 (b), S. 9-20

Wade, T.D.: The effects of strangers on Rhesus monkey groups. In: *Behaviour*, LVI 3 - 4, 1976, S. 194 - 214

Wilson, E.O.: *Sociobiology - The New Synthesis*. Belknap Press, Cambridge, Massachusetts 1975

# Rassismus und Sexismus, Unterschiede und Gemeinsamkeiten

*"Eine Frau wird nicht als Frau geboren, sondern dazu gemacht." (Simone de Beauvoir)*

*Ein Schwarzer wird nicht als Schwarzer geboren, sondern zum "Neger" gemacht.*

*Eine Türkin wird nicht als Türkin geboren, sondern zur Orientalin gemacht.*

## Einleitung

*"Nach fast zwanzig Jahren Frauenforschung und Frauenbewegung in der Bundesrepublik ist zumindest eine ihrer Einsichten weithin akzeptiert: Geschlecht ist (wie Klasse oder Rasse) ein sozialer Platzanweiser, der Frauen und Männern ihren Ort in der Gesellschaft, ihren Status, ihre Funktionen und Lebenschancen zuweist. Diese Verortung nach Geschlechtszugehörigkeit ist kein einfacher Akt unmittelbaren Zwangs, sondern ein aufwendiges und konflikträchtiges Zusammenspiel von Zwängen und Motiven, von Gewalt und ihrer Akzeptanz, von materiellen Bedingungen, ökonomischen Nötigungen und subjektiven Bedürfnissen, von kulturellen Bedeutungssystemen, normativen Vorschriften, Selbstbildern und Selbstinszenierungen." (Knapp 1988, S. 12)*

Das schrieb Gudrun-Axeli Knapp 1988 in der Einleitung zu einem Übersichtsartikel über den Stand der neuen Frauenbewegung und Frauenforschung unter dem Titel "Die vergessene Differenz".

Sie unterstellt also, daß auch in den Sozialwissenschaften mittlerweile ein Konsens darüber besteht, daß das soziale Geschlecht, der soziale Status und die ethnische Zugehörigkeit eines Menschen Resultate von Zuweisungsprozessen sind. Die Analogien, die sie zwischen diesen Platzanweisern sieht, scheinen auf den ersten Blick zu überzeugen. Einerseits kann ich ihrer Analyse zustimmen. Es gibt sicherlich wichtige Analogien in der Form, der Entwicklung und der Identifikationsbasis der Emanzipationsbewegungen von Minderheiten und Frauen. Aber es gibt auch Unterschiede, die sowohl in der Bewegung als auch in der Wissenschaft nicht vernachlässigt werden sollten. Mit letzterem, mit den Unterschieden, wird sich dieser Beitrag vor allem beschäftigen. Ausgangs- und Bezugspunkte sind für mich in erster Linie die Diskussionen in der Rassismus- und Frauenforschung. Ich beziehe mich dabei eher auf englischsprachige Literatur, da in der Bundesrepublik eine breite wissenschaftliche Diskussion zu diesem Thema noch nicht stattgefunden hat. Auch der gerade zitierte Artikel von Knapp geht auf diese Diskussion kaum ein.

Das Fehlen einer wissenschaftlichen Diskussion bedeutet jedoch nicht, daß das Problem als solches, die Existenz von rassistischen und sexistischen Ausschliessungsideologien und -praxen nicht gegeben wäre. Es bedeutet auch nicht, daß die Medien im allgemeinen und die feministischen Medien im besonderen sich nicht mit Sexismus und Rassismus beschäftigen würden. Ganz im Gegenteil, diesen Themen wird sehr viel Aufmerksamkeit geschenkt. Das geschieht sowohl implizit als auch explizit wie z.B. im "Emma"-Heft zum Krieg oder auch in dem zum absoluten Publikumserfolg gewordenen Buch (und dem gleichnamigen Film) "Nicht ohne meine Tochter". Die deutsche Öffentlichkeit beschäftigt sich also mit diesen Fragen. Sie tut dies allerdings in einer besonderen Weise. Um die Kritik an dieser besonderen Art der Darstellung, um die Diskurse und ihre manifesten Stereotype wird



es in diesem Artikel gehen.

## 1. Unterdrückung

*"Denn im Golfkrieg fließen die beiden großen Ströme der Menschenverachtung zusammen: Rassismus und Sexismus. Beide haben dieselbe Quelle, beide funktionieren nach denselben Mustern."*

So Alice Schwarzer im Vorwort des bereits erwähnten "Emma"-Heftes. Sexismus und Rassismus, das können wir diesem Zitat entnehmen, gehören irgendwie zusammen; insbesondere dann, wenn es um Frauen aus oder in sogenannten islamischen Ländern geht.

Aber ist es wirklich möglich, die Funktionsfähigkeit von Rassismus und Sexismus auf ein einheitliches "Muster" zu reduzieren? Schwarzer, wie übrigens viele andere mit ihr, sieht letztendlich im weltweiten Patriarchat das Unterdrückungssystem in Reinform, welches Frauen und Schwarze zu Untermenschen macht. Nun haben ja beide Begriffe, Sexismus und Rassismus, etwas mit Unterdrückung zu tun; beides sind sowohl Ideologien als auch handlungsrelevante Ausschlußkonzepte im Alltagsleben. Bei Sexismus ist die Tatsache, daß eine Person als Frau identifiziert wird, die Grundlage für die Legitimation ihrer Unterdrückung. Bei Rassismus bilden die Hautfarbe oder andere physiologische Kennzeichen oder die ethnische Zugehörigkeit die Elemente, die die rassistische Ausschließung und Unterdrückung von Menschen legitimieren. In beiden Fällen geht es um *Unterdrückung* als Ausdruck asymmetrischer gesellschaftlicher Machtverhältnisse.

Die feministische Philosophin Iris Marion Young unterscheidet fünf verschiedene Kategorien von Unterdrückung: Ausbeutung, Marginalisierung, Machtlosigkeit, kulturellen Imperialismus und Gewalt.

Sie geht davon aus, daß Unterdrückung eine strukturelle Erscheinung unserer pluralistischen modernen Gesellschaft ist. Nun werden Menschen zwar als Individuen unterdrückt, jedoch dienen die Eigenschaften, die der sozialen Gruppe, der sie angehören, zugeschrieben werden, als Grundlage der individuellen Unterdrückung. Da Gesellschaften sich als soziale Gruppen strukturieren, werden Menschen identifiziert als Gruppen, die immer schon gekennzeichnet waren durch spezifische Attribute, Stereotype und Normen (vgl. etwa Heidegger 1926 / 1986). Individuen werden also identifizierbar über die Eigenschaften, die ihren sozialen Gruppen zugeschrieben werden. Es sind die Gruppenidentitäten, die im Vergleich zu anderen Gruppenidentitäten zur Normalität oder zur Abweichung erklärt werden. Auf Grund identifizierbarer und als negativ bewerteter Abweichungen wird unterdrückten Gruppen ihr sozialer Ort zugewiesen. Young identifiziert im kulturellen Imperialismus eine Form von Unterdrückung, die sich ableitet aus dem gesellschaftlichen Recht zur Definition "Anderer". Indem die dominanten Gruppen der Gesellschaft die Interpretation dieser "Anderen", das heißt auch die Form und den Inhalt der Kommunikation über diese "Anderen" weitgehend bestimmen, sozusagen sich selbst und den "Anderen" einen Platz zuweisen, schaffen sie gleichzeitig normative Richtlinien und messen die "Anderen" an diesen Projektionen. Kulturell unterdrückte Gruppen werden dadurch einem paradoxen Prozeß unterzogen: sie werden als Stereotype gekennzeichnet und gleichzeitig bleiben sie unsichtbar. Die Differenzierung der verschiedenen Aspekte von Unterdrückung, die sich auch gegenseitig verstärken und überschneiden können, versucht vor allem die verschiedenen Erscheinungsformen von Unterdrückung in der Gesellschaft zu verdeutlichen. Manche Formen sind auf den ersten Blick nicht einfach identifizierbar; ich werde später darauf zurückkommen und verdeutlichen, inwiefern dies auch für schwarze Frauen und Migrantinnen gilt.

Der Vorteil dieser durch Young vorgenommenen Differenzierungen von Unterdrückung liegt meines Erachtens darin, daß sie die Eingeschränktheit bisheriger Analysen übersteigt. Wir haben - vor allem

in der jüngeren Diskussion - erlebt, daß unterdrückte Gruppen sich gegenseitig das Recht abstritten, jeweils im Namen aller Unterdrückten sprechen zu dürfen. So wurde die "Exklusivität" der Unterdrückung einer bestimmten Gruppe betont. In der grünen bzw. Regenbogenbewegung sind der Partialismus der sich dort versammelnden gesellschaftlich Benachteiligten und die Legitimation ihrer Repräsentanz bis heute eines der größten Probleme. Young dagegen weist darauf hin, daß die Erfahrung mit verschiedenen Unterdrückungsformen sich individuell und kollektiv verändern kann. So können beispielsweise Frauen sich oft erst im individuellen Alterungsprozeß bewußt werden, daß auch alte Menschen in dieser Gesellschaft benachteiligt sind, und daß in unserer Gesellschaft Jugendlichkeit als positiv bewerteter Maßstab gilt. Heterosexuelle Frauen können erst in dem Moment das gesamte Ausmaß struktureller Ausgrenzung von Lesben wahrnehmen, in dem sie sich selbst als lesbisch zu erkennen geben. Gleichzeitig steht aber auch keine dieser kollektiven Identitäten fest, sondern kann sich durch die aktive Beeinflussung einzelner oder in Auseinandersetzung mit der jeweiligen Umwelt verändern.

Statt also von einer festumrissenen unveränderlichen Identität jedes Menschen auszugehen, sollten wir uns besser darüber klar werden, daß jeder Mensch gleichzeitig verschiedene Subjektpositionen besitzt und daß sich auch seine kollektive Identität verändern kann (siehe dazu auch Hall 1991; Spivak 1986; Weeks 1987). Damit soll keineswegs geleugnet werden, daß eine kollektive Identität in fast allen sozialen Bewegungen notwendige Voraussetzung der Mobilisierung von Widerstand (gewesen) ist. Nicht selten wurden und werden dabei die zugeschriebenen negativen Merkmale als positive Gegenidentitäten aufgegriffen und umgesetzt als Basis aktiver Angriffe, wie z.B. bei der schwarzen Bürgerrechtsbewegung der Satz "Black is beautiful". Dennoch hat sich im Laufe dieser Bewegungen immer wieder gezeigt, daß die positive gemeinsame Klammer den Unterschieden zwischen den Individuen und Kollektiven innerhalb der unterdrückten Gruppe nicht gerecht werden kann. Befreiungsidentitäten können oft zu Unterdrückungsidentitäten werden. So haben z.B. schwarze Homosexuelle die heterosexuelle Identität der Bürgerrechtsbewegung kritisiert und haben diese Kritik nicht selten mit ihrem Ausschluß aus der Bewegung bezahlen müssen. Jeffrey Weeks weist auf dieses Identitätsdilemma hin wenn er sagt, daß schwarze Homosexuelle es oft vorziehen, sich eher als "schwarz" denn als "homosexuell" zu identifizieren; sie begründen diese "Wahl" damit, daß eine solche Aussage aus Gründen der politischen Klarheit und Effizienz getroffen werden *muß* (siehe Weeks 1987, S. 43).

Meiner Ansicht nach ermöglicht nun eine solche flexible Analyseform, wie wir sie hier mit der Unterscheidung der Unterdrückungsformen und der Differenzierung der Subjektposition vorfinden, eine wissenschaftlich sehr viel fruchtbarere Form der Diskussion, als die Festlegung auf eine konstante und einheitliche Identitätsform. Auf diese Frage der politischen Funktionalität von kollektiver Identität werde ich später noch einmal zurückkommen.

Um deutlich zu machen, welche Vorteile darin liegen, den Identitätsbegriff in seiner Entstehungsgeschichte und im Kontext von Unterdrückung, Macht und Widerstand zu betrachten, anstatt ihn sozusagen als eine "natürliche" Erscheinung zu sehen, will ich noch einmal kurz verschiedene Positionen in der Diskussion um die "Frauenunterdrückung" Revue passieren lassen.

## 2. Frauenunterdrückung

Die Feministinnen der ersten und der zweiten feministischen Bewegung in Europa sind angetreten, die gesellschaftlich fixierten Bilder und die gesellschaftliche Verortung von Männlichkeit und Weiblichkeit zu hinterfragen, zu kritisieren und zu verändern. Schwerpunkt der Diskussionen war lange Zeit die Frage, was Frauen sind, bzw. was sie nicht sind. Simone de Beauvoirs Kernsatz, daß Frauen nicht als Frauen geboren werden, bildete die Grundlage vieler Arbeiten, vor allem in der

Sozialisationsforschung (siehe Belotti 1975; Scheu 1977). Dieser Ansatz ging davon aus, daß die typischen weiblichen Eigenschaften anerzogen seien und die Veränderung der Sozialisationsinstanzen bereits die Veränderung der Eigenschaftsentwicklung und -zuschreibungen bewirken könne. Das Ziel dieser Veränderung bestand nicht so sehr darin, die als durchaus positiv bewerteten weiblichen Eigenschaften abzuwerten, sondern sie als menschlich wünschenswerte Eigenschaften zweigeschlechtlich zu verteilen. Die Annahme, daß es möglich sei, männlichen Kindern eine positive Haltung zur Versorgung von Kindern zu vermitteln, indem man / frau sie mit Puppen spielen läßt, ist dafür nur ein kleines Beispiel. Carol Hagemann-White hat diesen Ansatz nachhaltig kritisiert. Sie bemängelt nicht nur, daß er offensichtlich bislang von so wenig Erfolg gekrönt ist (siehe die Untersuchungen von Pross 1984 und Metz-Göckel / Müller 1986 über die Geschlechterbilder von Männern, die nachweisen, daß die klassischen Zuschreibungen, die festlegen, was männlich und was weiblich ist, nach wie vor dominant und virulent sind), sondern auch, weil er von falschen Voraussetzungen ausgeht. Die Sozialisationsthese, so Hagemann-White, erlaube es nicht, Kinder als Subjekt ihres Werdens zu denken, sondern sie werden darin zu bloßen Objekten von Konditionierung reduziert (Hagemann-White 1988, S. 227). Die Veränderung der klassischen Sozialisationsinstanzen allein scheint also noch keine Wirkung zu haben auf die Stellung der Geschlechter in unserer Gesellschaft. Es gab in der Frauenbewegung noch eine Reihe anderer Bemühungen, das universelle Unterdrückungssystem des Patriarchats ins Wanken zu bringen. Frauen haben in der Frauenforschung verschiedene Wege beschritten. Einer davon bestand / besteht darin, die als männlich identifizierte Dominanz dadurch einzugrenzen, indem sogenannte männliche Eigenschaften als essentiell schlecht zurückgewiesen wurden. Den negativen, zerstörerischen männlichen Eigenschaften wurden nun die positiven Eigenschaften weiblicher Kultur gegenübergestellt. In dieser als "Differenzdenken" typierten Strömung haben sich Feministinnen und feministische Psychoanalytikerinnen vereint, die in ihrer Argumentation die sogenannten *natürlichen* Eigenschaften von Menschen betonen. Frauen seien, weil sie Kinder gebären können, nun einmal *von Natur aus* gefühlsstark, einführend, pazifistisch, anti-rationalistisch und intuitiv eingestellt. Weil Frauen eben überwiegend die Kinderversorgung auf sich nehmen, besäßen sie eine sogenannte Versorgungsethik, die im Gegensatz zu der von Männern stehe, weil diese sich mit rationaler Ethik vom Leben und Leben schenken entfernen müßten. Während männliche Ethik also auf Beherrschung gerichtet sei, stehe für Frauen die Erhaltung und Versorgung des Lebens im Vordergrund (siehe Gilligan 1982). Auffällig sind sozialbiologische Elemente in den Begründungszusammenhängen vor allem bei feministischen Psychoanalytikerinnen, die davon ausgehen, daß Frauen "von Natur aus" eben "anders" sind und "anders" bleiben. Dabei ergänzen sie die Freudsche Lehre vom Penisneid bei Frauen dadurch, daß sie einen Gebährneid bei den Männern konstatieren. Auf Grund dieses Gebährneides werden Männer zu Unterdrückern, bzw. müssen sie ihre Herrschaft über das Leben, über die *Natur* als "Kultur" etablieren.

Das Unbehagen, das sich hier bei den Kritikerinnen, zu denen ich mich auch zähle, einstellt, hat Knapp folgendermaßen in Worte gefaßt: "In wichtigen Zügen unterschieden sich diese Entwürfe nicht von den sattsam bekannten männlichen Projektionen über Frauen." (Knapp 1988, S. 13) An solchen Definitionen von Weiblichkeit ist in erster Linie der Essentialismus zu kritisieren, d.h. die Vorstellung, daß eine unter bestimmten Bedingungen entstandene Eigenschaft als essentiell weiblich betrachtet wird und damit gültig ist und bleibt für *alle* Frauen. Der zweifellos in einer bestimmten Phase politisch sehr hohe Aktivierungswert solcher identitätsschaffenden Gegenentwürfe soll hier nicht abgestritten werden. Ob er uns allerdings analytisch weiterführt, ist wohl sehr fraglich.

Die hier dargestellte "Differenzthese" (die Betonung des Unterschieds zwischen allen Männern und allen Frauen) ist nun in erster Linie von den *Gleichheitsfeministinnen* angegriffen worden. Viele schlossen sich der Meinung Simone de Beauvoirs an, die sich gegen die Sichtweise wehrte, daß es spezifische feminine Eigenschaften, Werte oder Lebensweisen gibt. "Daran zu glauben hieße, die

Existenz einer weiblichen Natur anzuerkennen, mit anderen Worten einem Mythos anzuhängen, der von den Männern eigens erfunden wurde, um die Unterdrückung der Frau aufrechtzuerhalten. Es geht für die Frauen nicht darum, sich als Frauen zu bestätigen, sondern als ganze vollständige menschliche Wesen anerkannt zu werden. Alle 'männlichen' Modelle abzulehnen wäre unsinnig (...). Ich halte es für notwendig, daß wir das Wissen von unserem Standpunkt her revidieren, nicht, daß wir es ablehnen." (de Beauvoir 1974, S. 465). Die Vertreterinnen der *Differenzthese*, die sich auf ein weibliches "*wir Frauen*" beriefen, sind aber auch noch von anderer Seite angegriffen worden. So haben die lesbischen Frauen als erste diesen "*Wir*"-Begriff in Frage gestellt und die heterosexuelle Orientierung dieser Kategorie abgewiesen. Sie wollten sich nicht unter diesem "*Wir*" subsumieren lassen und wiesen auf die Unterschiede innerhalb der Kategorie Frau hin.

Eine weitaus heftigere Kritik kam und kommt in den letzten zehn Jahren vor allem von "schwarzen" Feministinnen (schwarz ist in dieser Bewegung als politischer Terminus zur Kennzeichnung der Minderheitenposition und nicht der Hautfarbe verwendet worden). Schwarze Frauen wehren sich gegen sogenannte weiße feministische Vereinnahmungen. Sie kritisieren den Universalitätsanspruch der feministischen Bewegung und ihrer wissenschaftlichen Konzepte ebenso wie die Untersuchungsmethoden der feministischen Wissenschaft. Ihre Kritik richtet sich auch darauf, daß es bislang noch wenige Wissenschaftlerinnen gibt, die Angehörige (ethnischer) Minderheiten sind und als solche in diesen Forschungsbereichen aus ihrer besonderen Betroffenheit heraus andere, adäquatere Analysemethoden und -konzepte entwickeln könnten. "Schwarze Frauen" wehren sich also dagegen, zu reinen Objekten der Wissenschaft degradiert zu werden. An den Konzepten der feministischen Forschung wird vor allem kritisiert, daß diese von einem "weißen Mittelklassestandard" ausgehen und darin auf Unterdrückungsmomente verweisen, die eigentlich nur für diese Gruppe gültig seien. So lehnen sie z.B. Theorien ab, die davon ausgehen, daß die (Klein-)Familie als zentrale Institution weiblicher Unterdrückung zu betrachten sei, weil Frauen in der Familie sozial, ökonomisch und emotional von Männern abhängig bleiben (siehe M. Barrett 1980). Hier, so die Kritikerinnen, werde vollkommen übersehen, daß es fundamentale Unterschiede in der Lebenssituation weißer Frauen einerseits und schwarzer Frauen und Migrantinnen andererseits gebe: die Tatsache, daß letztere auf Grund ihrer Hautfarbe und ihrer ethnischen Zugehörigkeit diskriminiert, ausgebeutet, unterdrückt und negativ stigmatisiert werden, sei ein mindestens ebenso wichtiger Unterdrückungsfaktor, wie die patriarchale Unterdrückung. So könne zum Beispiel die Familie in einer rassistischen Gesellschaft für Minderheiten eine unterstützende und schützende Funktion haben (Morokvasic 1984, S. 895). Schließlich wurde ja den schwarzen Sklaven damals ähnlich wie bestimmten Migrantengruppen heute noch nicht einmal das Zusammenleben mit einer Familie zugestanden. Solche Tatsachen müßten doch eigentlich auch in der feministischen Forschung zu anderen Analysekategorien führen.

Ähnliche Kritik wurde auch an der Kategorisierung von bestimmten Arbeiten und Berufen als "weiblich" und "männlich" geübt, da diese Einteilung für schwarze Frauen historisch gesehen nicht zutrefte. So weist z.B. Jaqueline Jones in ihrer Analyse darauf hin, daß schwarze Frauen bereits als Sklavinnen körperlich schwere Arbeiten verrichten mußten (beispielsweise die Arbeit im Bergwerk), die weißen Frauen nicht zugemutet wurden, weil sie "Männerarbeiten" seien (Jaqueline Jones 1986). Andere Kritikerinnen stellten fest, daß ja schließlich auch *weiße* Frauen objektiv gesehen von der Ausbeutung schwarzer Frauen und Migrantinnen profitieren, und damit die Lebenssituation von weißen und schwarzen Frauen grundsätzlich unterschiedlich sei. Die Kritik der schwarzen Frauen richtet sich demnach gegen den Kern der universellen Patriarchatsthese. Nachdrücklich wurden und werden die *Unterschiede* zwischen Frauen herausgestellt und nicht die Gemeinsamkeiten. Der Gegensatz zur weißen feministischen Analyse liegt also darin, daß der zentrale Maßstab nicht der Mann oder der weiße Mann, sondern die weiße Frau ist.

Als Reaktion auf diese Kritik, die bislang nur sehr ungenügend stattgefunden hat, wurden die feministischen Analysekonzepte in aller Regel nicht grundsätzlich revidiert, sondern die Unterdrückung schwarzer Frauen und Migrantinnen wurde additiv analysiert: sie wurden gesehen als Opfer von rassistischer Diskriminierung *und* von Sexismus. Eine in der Frauenforschung weit verbreitete Sichtweise konstruiert eine Unterdrückungshierarchie, in der die rassistische Diskriminierung zum Nebenwiderspruch erklärt wird. Weil eben die sexistische Unterdrückung weltweit festzustellen sei, sei sie auch als primäre Kategorie zu analysieren.

Ich werde hier dagegen versuchen, deutlich zu machen, daß diese Analyseform inadäquat ist. Meiner Ansicht nach geht es nicht darum, rassistische Unterdrückungen als zusätzliche Unterdrückungsformen zu analysieren, sondern als solche, die *anders* auftreten und legitimiert sind. Verschiedene Diskriminierungen können sich dabei gegenseitig verstärken, und verschiedene Ebenen der Erscheinungsformen sind zu unterscheiden.

### 3. Rassismus

Frauenforscherinnen, die sich mit Rassismus beschäftigen, weisen oftmals auf mannigfache Gemeinsamkeiten in der Legitimation von Sexismus und Rassismus hin (siehe z.B. C. Mansfeld 1987). Die Analogien sind sicher nicht zu unterschätzen. Beides sind, wie gesagt soziale Konstruktionen, in denen Menschen auf Grund ihres Körpers und auf Grund der ihnen zugeschriebenen natürlichen Eigenschaften definiert werden. Wahrnehmbaren Äußerlichkeiten werden vermeintliche innerliche Äquivalente zugeschrieben. Um Menschen wegen ihrer geschlechtlichen oder ethnischen oder "rassischen" Gruppenzugehörigkeit zu marginalisieren, zu unterdrücken oder gar auszurotten, werden und wurden oft auch noch andere Legitimationskonstrukte verwendet; oft ergänzten sich, wie im Falle des europäischen Antisemitismus, christliche, kulturalistische, nationalistische, sexistische und rassistische Legitimationen. In Bezug auf die Diskussion um den "neuen Rassismus" will ich lediglich festhalten, daß dieser sich heute eher über Kulturunterschiede als über die Feststellung der Existenz von "Rassen" definiert. Diesen "neuen Rassismus" nennt Etienne Balibar "racisme differentialiste", weil er von der Unterschiedlichkeit und Unveränderlichkeit von Kulturen ausgeht, von einem unveränderlichen und unverrückbaren Bestimmt-Sein der Menschen durch ihren Ursprung. Im differentialistischen Rassismus vermengen sich äußerlich sichtbare ethnische und kulturelle Kategorien und werden als naturgegeben definiert (zu einer genaueren Auseinandersetzung siehe Leiprecht 1991, S. 5-21). Der wichtigste Unterschied zwischen dem "alten" und dem "neuen" Rassismus besteht sicherlich darin, daß keine höherstehenden "Menschenrassen" mehr konstruiert werden, sondern daß man davon ausgeht, daß Menschen aus anderen Kulturen sich von uns unterscheiden, eben "anders" sind. Dabei wird ein deutlicher Unterschied gemacht zwischen "unserem" westlichen Lebensstil und dem Lebensstil der "Anderen". Unser Lebensstil, die aufgeklärte Kultur des westlichen Abendlandes, zeichnet sich angeblich durch ihre Individualität und Rationalität und durch eine starke Neigung zu Homogenität aus. Dagegen wird am Lebensstil der Fremden vor allem deren kollektive Organisationsform betont. Diese dichotomische Gegenüberstellung, hier das Individuum und seine Entwicklungschancen und bei den "Anderen" der Kollektivismus, der sich auszeichnet durch sozialen Gruppendruck, hat gewissermaßen den "Vorteil", daß die Europäer nicht unbedingt auf die *Überlegenheit* der eigenen Kultur hinzuweisen brauchen. Im Begriff des *Anderssein* verdeutlicht sich ja schon die Weigerung der "Anderen", sich *unserem* Lebensstil anzupassen. Die "Vorteile" einer solchen Betrachtungsweise für "unseren" Kulturkreis liegen auf der Hand:

*"Als die implizit überlegenen Kulturen gelten diejenigen, die den sozialen und politischen Individualismus fördern, im Gegensatz zu denjenigen Kulturen, die ihn hemmen und einengen. Die überlegenen Kulturen wären demnach diejenigen, deren 'Gemeinschaftsgeist' von nichts anderem als*

*vom Individualismus gebildet wird." (Balibar 1989, S. 77)*

In den Auseinandersetzungen über Kulturdifferenzen zeigen sich nun aber auch sehr deutlich die Unterschiede zwischen den sexistischen und rassistischen Konstruktionen. Im Gegensatz zu ethnischen und kulturellen Gruppen können Frauen nicht als eine natürliche *kulturelle Gemeinschaft* dargestellt werden. Sexismus stützt sich in erster Linie auf genetische Differenzen zwischen Mann und Frau, und konstruiert daraus den sozialen Unterschied. Es geht hierbei nicht um die kollektiven kulturellen Unterschiede zwischen Gruppen. Darum können auch innerhalb der *kulturellen Gemeinschaften* jeweils wieder die Geschlechterunterschiede betont werden. So entstehen dann vor allem die Theorien, die davon ausgehen, daß "wir", in "unserer" westlichen Kultur eine völlig andere Form und Ausprägung von Männlichkeit und Weiblichkeit entwickelt haben. Darauf werde ich gleich näher eingehen.

Festzuhalten bleibt, daß die pluralistische moderne Gesellschaft, trotz ihres ausdrücklichen Anspruchs, keine sozialen Unterschiede mehr zu machen - zumindest nicht auf der Basis von Geschlechtszugehörigkeit oder der Zugehörigkeit zu einer ethnischen oder sozialen Gruppe (Klasse) - diesen Anspruch nicht einlösen kann. Es ist sogar anzunehmen, daß die sichtbaren Unterschiede, wie zum Beispiel andere soziale Umgangsformen, Essen, Kleidung und Religion, die sogenannten kulturellen Praxen, sowie die Reaktion auf körperliche Unterschiede in der subjektiven Praxis in unserer Gesellschaft eine immer stärkere Rolle spielen werden. Bestimmte äußerliche Merkmale werden vermutlich deshalb immer wichtiger, gerade weil sich parallel dazu der öffentliche Diskurs über Gleichheit und Gerechtigkeit von solchen Äußerlichkeiten distanziert. Ich will kurz versuchen, dies am Beispiel von Körper und Sexualität deutlich zu machen.

Das Aussehen eines Menschen kann Aversionen hervorrufen, es kann auch anziehend wirken, je nachdem mit welchen Vorstellungen und Phantasien es besetzt wird. Ein Körper kann Angst oder Verlangen hervorrufen; Angst und Verlangen können sich vermischen, können sich in Ablehnung oder Neugierde äußern. In jedem Falle bestimmen körperliche Merkmale den Umgang von Menschen miteinander. Frauen und Fremde sind jahrhundertlang über ihren Körper und ihre Sexualität definiert worden. Körper und Sexualität haben die Ethnologen, die auszogen um andere Völker zu erforschen, mehr interessiert als jedes andere sozial relevante Thema. Am Körper und am Geschlechterumgang wurden die Unterschiede zum weißen Mann / zur weißen Frau verdeutlicht. Auch hier gibt es vielerlei Analogien zwischen Sexismus und Rassismus. Fanon hat in seiner klassischen Studie "Schwarze Haut, weiße Masken" an zahlreichen Beispielen verdeutlicht, daß die Erniedrigung der Schwarzen sich ausdrücklich über die Aversion gegen ihr Aussehen, ihren Körper vollzieht. Zahlreiche Studien der Frauenforschung haben darauf hingewiesen, daß die Abwertung des Weiblichen sich ebenfalls sehr stark an der Abwertung des Körpers festmacht. Als Beispiele wären hier zu nennen die Menstruation, körperliche Schwäche u.ä. Aber es gibt nicht nur die Abwertung, die Fanon so betont. In den Diskursen über den schwarzen Körper, die in Europa und Nord Amerika vor allem seit der Kolonialzeit existieren, werden durchaus Unterschiede gemacht. So gibt es zahlreiche afrikanische Stämme, die von den Kolonisatoren als "edle Wilde" bezeichnet wurden: so etwa die nordafrikanischen Berber, die Massai in Ostafrika oder die Tuareg, die als Nomaden im nordafrikanischen Raum verstreut leben. Die berühmt berüchtigte Fotografin Leni Riefenstahl zum Beispiel hatte bereits im deutschen Faschismus, aber auch heute noch viel Erfolg mit ihren Fotografien von jungen Nuba und Massai-Männern. Interessanterweise hat sie diese überwiegend in Posen festgehalten, die identisch sind mit denen verführerisch dargestellter exotischer Frauen. Zu "Objekten der Begierde" werden sie vermutlich genau deshalb, weil sie sich nicht nur in kriegerischer, sondern auch in geschmückter und in unterwürfiger oder verführerischer Pose darstellen lassen (siehe zu einer kritischen Betrachtung über die Darstellung der "edlen Wilden": Sommer 1989).

Bei den freien Wüstenmännern, den Tuareg, geht es dagegen wieder um eine andere Form von Männlichkeit, der sie ihre Attraktivität für den westlichen Leser oder Betrachter verdanken. Bertoluccis Film "Himmel über der Wüste" liefert dafür ein gutes Beispiel. Ihre Kleidung ist im westlichen Sinne eher als weiblich zu identifizieren, ihr Freiheitsdrang und ihre Fähigkeiten, die raue Natur zu überwinden, lassen sich wohl eher als Inbegriff von Freiheit und Abenteuer konsumieren; die Begegnung mit diesen "edlen Wilden" unterstreicht schließlich mittlerweile auch die Männlichkeit des Chesterfield-Rauchers. An diesem Beispiel wird vor allem deutlich, daß es eben nicht so sehr um den Körper an sich geht, um die Frage also, ob dieser schwarz oder weiß ist, sondern um die Eigenschaften, die ihm zugeschrieben werden.

Daß die zahlreichen Mythen über die emotionellen und sexuellen Eigenschaften von Schwarzen im Alltagsdiskurs noch weit verbreitet sind, wurde auch in einer Talkshow der ARD wieder deutlich (Lindlauer, April 1991). Dort hatte man sich mit dem Thema "multikulturelle Gesellschaft" beschäftigt und dazu auch eine bekannte Schauspielerin eingeladen, die zu ihren zahlreichen Ex-Ehemännern auch einen "muslimischen" Mann zählte. Gefragt nach ihren Erfahrungen mit einem solchen Mann, von dem auch der Gesprächsleiter nur vermuten konnte, daß er sie entsprechend den Regeln seiner Kultur und Religion unterdrückt und erniedrigt habe, antwortete sie sinngemäß: "Ich bin noch von keinem Ehemann so verwöhnt worden. Er war wirklich ein wunderbar sorgsamer Ehemann. Dabei ist er wirklich sehr streng gläubig. Aber - vielleicht liegt das auch daran, daß er schwarz ist. Er ist Afrikaner. Über türkische Männer kann ich nichts sagen. Die sind vielleicht doch mehr Machos." Wir können dieser Aussage entnehmen, daß es in den Vorstellungen über nicht-westliche Männer noch große Unterschiede gibt. Vermutlich ließe sich aus solchen Aussagen eine Art Macho-Hierarchie ableiten. An der Spitze einer solchen Hierarchie stünde dann der weiße westliche Mann, der zum Maßstab wird, um Aussagen über den Grad des "Machismo" beim fremden Mann zu treffen. Wenn wir uns dagegen der Konstruktion Männlichkeit mit der Frage nach der Kinderfreundlichkeit zuwenden würden, käme vermutlich wieder eine andere Hierarchie zustande.

Mit diesen Beispielen wollte ich deutlich machen, daß die Vorstellungen, die Konstruktionen der sozialen Geschlechter sehr unterschiedlich sind. Innerhalb jeder Ethnie, jeder Kultur und jeder sozialen Klasse gilt es zu unterscheiden, wie Männlichkeit und Weiblichkeit definiert sind, wer den Maßstab zu dieser Definition liefert und wer die Definitionsmacht besitzt. Es ist nicht so, daß alle Unterschiede am weißen westlichen Mann festgemacht werden; sondern es wird ganz im Gegenteil sehr deutlich differenziert zwischen den verschiedenen fremden Kulturen und es werden Unterschiede gemacht zwischen den Männern und den Frauen dieser Kulturen. Selbst verschiedene Formen von sozialem Ausschluß, von Ausbeutung, Marginalisierung, Gewalt oder kultureller Unterdrückung werden wiederum unterschiedlich legitimiert. Fest steht jedoch, daß die Konstruktion und Rekonstruktion von "gender" immer in Dichotomien stattfinden. Eine Eigenschaft oder Erscheinung wird als positiv bewertet, *indem* eine andere negativ besetzt (belegt) wird. "Unsere" westliche Männlichkeit wird sowohl in der Abgrenzung zu westlicher Weiblichkeit als auch zur Männlichkeit und Weiblichkeit fremder Kulturen (re)konstruiert. Genauso wie "unsere" westliche Weiblichkeit sich auch definiert über die Abgrenzung zur Weiblichkeit der fremden Frau. Das möchte im folgenden am Beispiel der Diskurse über die Türkin verdeutlichen. Diese Rekonstruktion erhebt damit nicht den Anspruch allumfassend zu sein; sie will lediglich einen meiner Meinung nach relevanten Teil des heutigen Umgangs mit diesem Thema darstellen, den wir in der Wissenschaft genauso antreffen wie in den Medien - feministische sind davon keineswegs auszunehmen.

## 4. Die Konstruktion der Orientalin, damals und heute

### Die Orientalin der Romantik

Im 19. Jahrhundert standen die erotischen Qualitäten der orientalischen Frau im Mittelpunkt vieler europäischer literarischer Werke (siehe dazu ausführlicher Lutz 1991, S. 10ff.). Dieses Interesse für eine unbeherrscht ausgelebte "orientalische" Sexualität muß im Kontext der damaligen Sexualitätsnormen Europas gesehen werden.

Im viktorianischen Zeitalter galt die keusche zurückhaltende Frau als Weiblichkeitsideal. Orientalinnen dagegen wurden in der Malerei, in der Literatur und in Märchen (Tausend und eine Nacht) als exotisch und erotisch besonders anziehend beschrieben. So widmete beispielsweise der deutsche Orientforscher Franz Carl Endres in den 11 Kapiteln seines Buches "Türkische Frauen" (erschien 1916 sozusagen als Dessert auf sein Hauptwerk: "Die Türkei") allein fünf Kapitel der Schönheit und Verführungskunst der Frauen, der Rest beschäftigt sich mit der Frage der Mutterschaft; lediglich ein Kapitel behandelt die "gelehrte Frau". Das besondere Interesse der männlichen Orientalisten und Dichter galt dem erotischen Haremsleben, das in zahllosen Reiseerzählungen ausgiebig geschildert wird. Da nun männliche Reisende bis auf sehr wenige Ausnahmen (wie z.B. Ärzte) keinen Zugang zu den Frauengemächern der osmanischen Herrscher erhielten, müssen diese Erzählungen als reine Männerphantasien betrachtet werden. Handlungen, die im puritanischen Zeitalter offiziell verboten waren, konnten auf diese Weise in den Orient verlagert werden. Diese Phantasien, die wir u.a. bereits bei Dichtern wie Goethe und Baudelaire finden, konnten sich ausleben in der Beherrschung des weiblichen Körpers der Orientalin. Die fremde Frau wird so zum Inbegriff des Begehrens. Karl Heinz Kohl analysiert die Funktion dieses Diskurses im Kontext der europäischen Romantik und ihrer Reaktion auf die Gleichheitsideale der Aufklärung. In der Neuordnung der Geschlechter, die in dieser Zeit stattfindet, wird die Frau dem Manne als die "Andere" (oder die Fremde) gegenübergestellt.

Dieses "Anderssein" oder "Fremdsein" wird gemessen an der Normalität des Männlichen. Gleichzeitig wird aber auch ein Unterschied gemacht zwischen der Europäerin als der "nahen Fremden" und der Orientalin als der "fernen Fremden" (siehe Kohl 1989, S. 356ff.). Die nahe Fremde, das Ideal der europäischen Frau wird mit Hilfe dieser doppelten Absetzung konstruiert. Die Europäerin ist zwar gleich, aber doch "anders" als der europäische Mann und sie ist zugleich auch "anders" als die Orientalin: sie ist keuscher, zurückhaltender und ihre Sinne sind nicht gerichtet auf Sexualität. Damit wird gleichzeitig aber auch ihre Keuschheit als moralisch höherstehend gewertet als die der Orientalin.

Diese Weiblichkeitskonstruktion bezog sich allerdings eher auf das Ideal der bürgerlichen Frau und keineswegs auf Frauen der Arbeiterklasse.<sup>[1]</sup> Dagegen konstruiert sich die Männlichkeitsvorstellung dieser Zeit vor allem über das symbolische Messen männlicher Herrschaft. Deshalb wurde auch die unbeschränkte Gewalt des orientalischen Despoten über Harem und Untertanen herausgestellt. Der orientalische Mann - so Kohl - verkörpere damit zwar einen exotischen, aber doch gleichzeitig männlichen Gegner (Kohl 1989, S. 359).

Es gibt in den Diskursen der Jahrhundertwende bereits ein Thema, das sich bis in unsere Zeit durchzieht: die Feststellung, daß sich die Orientalin in einer hoffnungslos unterdrückten Lage befindet und daß der Westen, in erster Linie aber der westliche Mann, sie aus dieser Situation erlösen müsse. Die "türkische Frauenfrage" zählte seit der Jahrhundertwende zu einem der Lieblingsthemen der Deutschen (Akkent / Franger 1987, S. 155). Orientzeitschriften, Boulevardzeitschriften oder deutsche Frauenzeitschriften äußerten sich zu der Frage, wie die türkische Frau sich aus ihrer Lage



emanzipieren könne. Daß wir ähnliche Argumentationsmuster noch heute, anno 1991, z.B. in der Zeitschrift "Emma" finden können, werde ich gleich noch verdeutlichen. Seit der Jahrhundertwende jedenfalls gehört zu den unumstößlichen Wahrheiten über die Orientalin auch die symbolische Veräußerung ihrer Unterdrückung durch das Kopftuch oder den Schleier (siehe zu diesem Thema das besonders empfehlenswerte Buch von Akkent / Franger 1987). Gerade zu diesem Thema finden wir in der "Emma" und auch in dem Buch "Nicht ohne meine Tochter" vielerlei Hinweise.

### **Orientalismus in der Konstruktion westlicher und türkischer Weiblichkeit heute**

In der wissenschaftlichen Literatur über türkische Migrantinnen der letzten 20 Jahre läßt sich deutlich erkennen, daß das Orientalismusparadigma des 19. Jahrhunderts weitergeführt wird. Natürlich gibt es Verschiebungen und Veränderungen. Aber dennoch wird immer wieder von der fundamentalen Andersartigkeit des Orients und seiner Kultur ausgegangen. Orientalismus<sup>[2]</sup> betrachte ich deshalb als eine besondere Form der kulturellen Unterdrückung, die gerade in unseren Tagen eine Wiederbelebung ungekannten Ausmaßes erlebt. In der Darstellung der türkischen Migrantin lassen sich verschiedene Themen unterscheiden, die einander ergänzend oder kumulativ auftauchen, als da sind: Frauenunterdrückung, das Patriarchat, getrennte Lebenswelten und soziale Räume von Männern und Frauen. Abgeleitet werden alle diese Themen aus dem Islam, belegt werden sie mit den Suren des Koran. Der Islam wird zu einem dominanten Erklärungsprinzip für die Unterdrückung der Frau erhoben, wobei implizit und explizit die christliche, westliche Kultur den Maßstab bildet. Vieles weist darauf hin, daß sich die Vorstellungen und Bilder von "unserer" westlichen Weiblichkeit geradezu konstituieren über die Abgrenzung der westlichen Frau gegenüber der Orientalin. Bilder und Selbstbilder über "unsere" Emanzipation benötigen sozusagen die tägliche Rekonstruktion der Unterdrückung und Rückständigkeit islamischer Frauen. Nicht nur für die Konstruktion der europäischen Weiblichkeit ist *die Türkin* eine willkommene Negativfolie, sondern auch für die europäische Männlichkeit. Kann sie sich doch über die Abgrenzung gegen den türkischen despotischen Patriarchen ihrer eigenen Fortschrittlichkeit im emanzipativen Sinne vergewissern.

Das beharrliche Festhalten an dieser Dichotomie erfüllt damit sowohl für unsere Vorstellung von Weiblichkeit als auch für die der Männlichkeit ihre Funktion auf der Ebene von Ideologie, Symbolik und Praxis. Auch daraus erklärt sich seine Attraktivität bis zum heutigen Tage. Die Verfasser von Mediendiskursen, z.B. JournalistInnen, die heute einen Artikel über türkische Frauen schreiben wollen, müssen die Begründungsmuster nicht erfinden; denn die wissenschaftliche Literatur, die den Markt beherrscht, gibt genug Unterstützung (siehe hierzu auch die Analyse der Migrantinnenliteratur bei Lutz 1991). Der Spiegel-Artikel von Herbst 1990 beispielsweise - "Knüppel im Kreuz, Kind im Bauch" - stützt sich vorrangig auf wissenschaftliche Untersuchungen, wie z.B. die der Soziologin Karin König (1990). König unterbaut ihre Aussagen vor allem mit Beispielen aus der eigenen Praxis; diese gibt ihr auch das Recht zu sprechen und darüber zu schreiben. Schließlich hat sie 15 Jahre lang das "stille Martyrium im Verborgenen" im Frankfurter Frauenzentrum miterlebt. Ihre direkte Involviertheit und ihre Perspektive als helfende Sozialarbeiterin geben ihr das Recht, die Wahrheit über das Elend der türkischen Frauen ans Licht zu bringen. Nun kann König und vielen anderen mit ihr ja gar nicht abgesprochen werden, daß sie in ihrer Arbeit täglich konfrontiert war mit grausamen Formen von Frauenunterdrückung. Daß sie allerdings damit den Anspruch erhebt, die Wahrheit über die türkischen Frauen zu kennen und darzustellen, macht ihr Buch so gefährlich. In den neueren Büchern über die türkische Migrantin wird nun seit einiger Zeit keineswegs vergessen, daß Türkinen und Türken in unserem Lande auch Opfer von Rassismus sind, meistens als "Ausländerfeindlichkeit" bezeichnet. Bei der Betrachtung der Art und Weise, wie dieses Thema bearbeitet wird zeigt sich jedoch immer wieder, daß "Ausländerfeindlichkeit" als eine zusätzliche Komponente gesehen wird, die das ursprüngliche Elend der Frauen, welches angeblich mit ihrer kulturellen Herkunft zu tun hat, nur noch verstärkt. Bis heute läßt sich dagegen nur in einem sehr geringen Teil der Literatur die

Analyse von Rassismus in der deutschen Gesellschaft als konstituierendes Element für die Unterdrückung der türkischen Frauen finden.

Doch es gibt auch ausdrückliche Bemühungen, eurozentristische Reduzierungen zu vermeiden. So beginnt die feministische Wissenschaftlerin Bennholdt-Thomsen die Einleitung zu einer Untersuchung über Türkinnen in der Bundesrepublik mit der Feststellung, das Patriarchat herrsche überall, sowohl in dem Land, aus dem die Frauen stammen, als auch dort, wohin sie gewandert sind. Die Türkei bezeichnet sie als eine patriarchal traditionelle Gesellschaft, die Bundesrepublik als eine sexistische. In beiden Ländern herrsche die "Gleichheit aller Männer im Anspruch auf die Frau" (Bennholdt-Thomsen 1989, S. 16-18). Der Unterschied zwischen den Patriarchaten bestehe darin, daß die Gewaltanwendung in der Türkei und bei türkischen Migrantinnen direkt aus der väterlichen Autorität abgeleitet werde, wogegen sie in der Bundesrepublik indirekt legitimiert werde: "Hier leiten die Männer und Väter ihre Geschlechtsherrschaft vom Geld her und versuchen damit recht erfolgreich, ihre reale Basis der einfachen Gewaltausübung zu verschleiern" (Bennholdt-Thomsen 1989, S. 25).

Von der Übersiedlung in die sexistische Gesellschaft profitieren dann konsequenterweise nur die türkischen Männer. "Türkische Männer sind den deutschen nicht unähnlich, notorische Flüchtlinge vor der emotionalen, ökonomischen und sozialen Verpflichtung gegenüber der Familie. Im Gegensatz zu Frauen haben sie völlige Bewegungsfreiheit. Sie nutzen das eigene Geld und häufig auch das der Frauen, die Erwerbsarbeit und die Männerzusammenhänge dazu, möglichst viel oder völlig abwesend zu sein. Der Anspruch auf den Platz in der Familie und auf den Körper der Frau wird dabei als Hintergrundversicherung aufrechterhalten und, wenn nötig, auch mit Gewalt, vor allem durch Vergewaltigung eingelöst" (Bennholdt-Thomsen 1989, S. 28). Womit Bennholdt Thomsen das Bild des grausamen islamischen Patriarchen wieder zurechtgerückt hätte, denn so grausam ist das "moderne, westliche" Patriarchat in seiner Unterdrückung nicht mehr.

In neueren Untersuchungen über Rassismus und auch über Rechtsextremismus findet man übrigens ähnliche Argumentationsmuster wie sie hier vorgelegt werden. Deutsche autochthone Jugendliche weisen darauf hin, daß für sie die Frauen und Mädchen der Türken als Freundinnen gar nicht in Betracht kommen, also zur Verfügung stehen, weil sie in der Familie festgehalten würden; und autochthone Mädchen äußern ihre Angst vor Gewalt und Vergewaltigung durch türkische Männer (vgl. Leiprecht 1990, S. 249ff.).

Auffällig ist hier wiederum, daß dieser Diskurs über türkische Weiblichkeit und Männlichkeit von beiden Geschlechtern genutzt wird, um die eigenen Praxen als positiv oder den anderen überlegen darzustellen: deutsche autochthone Mädchen können ihre Freunde selbst auswählen und unterstehen keinen familiären Sanktionen, sie sind freier, weil ihnen angeblich mehr Freiraum zugestanden wird, und emanzipierter; der positiven Konstruktion westlicher Männlichkeit kommt zu Gute, daß türkische Männer als potentielle Vergewaltiger gelten.

Ein anderes Thema, welches die westlichen Gemüter (männliche und weibliche) nachhaltig zu bewegen scheint, ist das Kopftuch / der Schleier. Meral Akkent und Gabi Franger haben in einer kulturvergleichenden Studie über dieses Stückchen Stoff versucht deutlich zu machen, welche verschiedenen Motive die Trägerinnen von Kopfbedeckungen damit verbinden. Auch in den ländlichen Gebieten der Bundesrepublik ist es bis heute durchaus üblich, bei der Arbeit ein Kopftuch zu tragen und beim Kirchgang einen Hut. Es gab Zeiten, in denen die Mode das Kopftuchtragen vorschrieb. Heutzutage gilt das Kopftuch- / Schleier-Tragen als wichtigstes Kennzeichen für eine traditionelle Muslimin. In der Regel wird daraus die selbstgewählte Isolation der Trägerin abgeleitet; und es wird daraus die Unterdrückung durch Ehemänner und Väter gefolgert. Regelmäßig wird der Koran, in dem diese Vorschrift übrigens an keiner Stelle wörtlich ausgeführt ist, zur Legitimation angeführt. Nun will ich gar nicht bestreiten, daß die Annahme, der Koran schreibe diese Bekleidung

vor, als solche auch unter türkischen Immigrantinnen existiert, und daß sie vor allem von den Geistlichen in der Migrantengemeinde so interpretiert wird. Dennoch gibt es auch die Möglichkeit, wie wir sie gegenwärtig in den westeuropäischen Migrantengemeinden und auch bei jungen Frauen der islamischen Frauenbewegung in der Türkei immer stärker sehen, daß die Trägerinnen auch sehr bewußt diese Kleidung als Zeichen von Autonomie und Widerstand *wählen* können. Als eine ernstzunehmende Wahl wird sie aber kaum dargestellt, weder in der Migrantinnenforschung (eine Ausnahme sind die Arbeiten von Mihciyagan 1990 und Kalpaka / Rätzzel 1990) noch in den Medien. In dem bereits erwähnten "Emma"-Heft zum Golf-Krieg beschäftigen sich von 20 Artikeln 14 ausdrücklich mit der Frage des Kopftuchs / Schleiers. Alle westlichen Frauen bzw. westlich orientierten Frauen werden ohne Kopfbedeckung dargestellt, die unterdrückten Musliminnen, selbstverständlich oft in der Masse gezeigt, hingegen mit schweren Körperschleiern bedeckt. Eine moderne Frau dieses Kulturkreises, die marokkanische Feministin Fatima Mernissi z.B. wird den "Emma"-Leserinnen folgendermaßen vorgestellt: "Ihre Mutter war Analphabetin und ging verschleiert. Die Tochter hat nie einen Schleier getragen und in all ihren Büchern dagegen gekämpft. In ihrer Wohnung in Rabat stehen ein Computer und ein Fax (...)." (S. 11)

Eine moderne Frau, so können wir diesen Zeilen entnehmen, erkennen wir an den modernen Apparaten in ihrer Wohnung und an ihren unbedeckten Haaren. Sicher hat Fatima Mernissi auch gegen den Zwang zum Kopftuchtragen gekämpft; doch ihre Bücher handeln wohl in erster Linie vom Kampf gegen soziale Ungleichheit, die u.a. der französische Kolonialismus in diesem Teil der Welt hinterlassen hat. Beim Lesen der "Emma"-Artikel, ob sich diese mit der Situation der Frauen im Iran, in Algerien, in der Türkei oder mit türkischen Migrantinnen hier beschäftigen, bekommt man allerdings den Eindruck, daß der Kolonialismus den Frauen doch eher Vorteile gebracht hatte und sie erst im unabhängigen Nationalstaat die Opfer des nationalen islamischen Patriarchats geworden sind. Kolonialismus und Rassismus werden nur sehr marginal problematisiert, beziehungsweise als ein "uns Deutschen" fremdes Phänomen bezeichnet. So etwa Schwarzer, wenn sie an Fatima Mernissi die Frage stellt: "Wissen Sie, wir Deutschen hatten kaum Kolonien. Es fällt uns schwer, die Verletztheit und Erniedrigung der Ex-Kolonialvölker zu begreifen."

Sie, wie viele mit ihr (schlimmes Beispiel im gleichen Heft: Elisabeth Badinter), sind sich vermutlich der Tatsache nicht einmal bewußt, daß sie ihre eigene gesellschaftliche Situation symbolisch verbessern, indem sie die Unterdrückung der Frauen in diesen Kulturkreis verlegen. Die westliche Frau, oder besser das konstruierte Ideal der westlichen Frau, wird damit stets zum Maßstab aller Dinge. Die westeuropäische Frau wird sozusagen erst zur fortschrittlichen, emanzipierten, autonomen *Person*, indem sie Frauen des islamischen Kulturkreises zu *Unpersonen* reduziert. Und damit trifft diese Aussage einen Kernbereich der Geschlechterformation in "unserem" Kulturkreis.

Ich möchte noch einmal eingehen auf die Kopftuch-Obsession in den westlichen Diskursen. Ursula Ott schreibt in der gleichen "Emma" in ihrem Artikel über eine Türkeireise bundesrepublikanischer Feministinnen: "Am Kopftuch - oder besser gesagt am Schleier - scheiden sich die Geister. Keine leugnet, daß der Anblick einer ganzen Gruppe schwarzverschleierter Frauen auf der Straße - wir nennen sie spöttisch die 'Todesvögel' - kein besonders angenehmer Anblick ist." (S. 61) Hätte sie solches wohl auch über schwarzgekleidete Punkmädchen geschrieben? Warum ruft diese Verschleierung solche Aversionen hervor? Eine Erklärung liegt möglicherweise darin, daß in unserer modernen Gesellschaft, in der Äußerlichkeiten doch keinen Unterschied mehr machen (dürfen), eben gerade deshalb dem Körper und seiner Bekleidung soviel Aufmerksamkeit zukommen. Die westliche Frauenbewegung hat jahrzehntelang für die Abschaffung von Kleidungs Vorschriften gekämpft. Analog den Vorstellungen und Gleichheitsidealen sollte der Körper keine Rolle mehr spielen. Männliche und weibliche Kleidung haben sich in der Tat in den vergangenen zwei Jahrzehnten einander angeglichen. Und neuerdings gilt es auch unter Feministinnen nicht mehr als verpönt,

hautenge Miniröcke zu tragen um damit gleichsam den *Unterschied* zwischen Männern und Frauen wieder zu betonen. Schließlich leiten sich daraus, so wird angenommen, heutzutage keine Legitimationen mehr ab, eine Frau zu beherrschen oder zu unterdrücken. Der Schleier dagegen symbolisiert diese Unterdrückung, er veräußerlicht die männliche Beherrschung des weiblichen Körpers. Eine andere Erklärungsmöglichkeit ließe sich ableiten aus der Einteilung des öffentlichen und privaten Raumes (siehe hierzu auch Sennet 1977 und Elshtain 1981). Davon ausgehend, daß eine moderne Gesellschaft gekennzeichnet ist durch die Trennung von öffentlich und privat, und damit eingeteilt ist in sichtbare und unsichtbare Bereiche, kann die Aversion gegen den verschleierte Körper folgendermaßen verstanden werden: Eine Frau, die sich durch ein Kopftuch bedeckt, entzieht sich der Sichtbarkeit. Sie verletzt die Regeln, weil sie sich unsichtbar macht, und damit das Private in der Öffentlichkeit symbolisiert. Für die westliche Frauenbewegung gehörte es nun gerade zu den erklärten Zielen, den öffentlichen Raum zu erobern. Eine verschleierte Frau stört vermutlich dieses Bemühen durch ihre Kleidung; sie symbolisiert den Rückschritt. Die Tatsache, daß diese Kleidung auch noch in Verbindung gebracht wird mit einer "rückschrittlichen" Religion verstärkt vermutlich die Abweisung noch.

Alle diese Erklärungsmuster müßten weiter untersucht werden. Fest steht jedoch, daß die Aversion gegen Verschleierung etwas zu tun hat mit der Konstruktion der Geschlechterverhältnisse in West-Europa / Nord-Amerika / Australien.

Abschließen will ich diese Analyse der Bedeutung der Negativ-Folie "orientalische Frau" für "unser" Frauenbild mit dem Hinweis auf den neuen Publikumserfolg "Nicht ohne meine Tochter". Dieses Buch, geschrieben von der Amerikanerin Betty Mahmoody, scheint Millionen Frauen und Männer in Deutschland anzusprechen. Das Buch ist bereits in der 38sten Auflage erschienen, wird als "Sachbuch" bezeichnet, und der Film zum Buch erreicht Millionen. Er handelt von einer weißen US-Amerikanerin, die in den USA einen Anästhesisten heiratet. Dieser Mann besitzt alle gewünschten positiven Eigenschaften: er ist reich, hat eine gute Stellung, er ist höflich, zuvorkommend und verwöhnt seine Ehefrau. Ein idealer Ehemann also? Er besitzt einen "Schönheitsfehler", der ihm zum Verhängnis wird, er ist Iraner, also ein Nicht-Christ, ein Mohammedaner. Solange das Ehepaar in den USA lebt, und er in seinen Bemühungen, eben ein echter Amerikaner zu sein, offenbar erfolgreich ist, bereitet dieser "Schönheitsfehler" keine Probleme. Die beginnen erst, sobald die Familie in den Iran übersiedelt. Das, was die Ehefrau und mit ihr natürlich Millionen von LeserInnen immer gefürchtet hatten, tritt ein. Die wahre Natur des Iraners kommt zum Vorschein. Seine Herkunft, seine Kultur, 'sein unveränderliches, unverrückbares Bestimmt-Sein durch den Ursprung' (Balibar) tritt zu Tage; er kann sozusagen nicht anders, er muß sie schlagen, sie erniedrigen, ihr ihre Tochter wegnehmen. Die Leidensgeschichte der Betty Mahmoody beginnt mit der Übersiedlung in den Iran. Die Schreckensherrschaft der iranischen Mullahs bilden die Kulisse für ihren mitreißenden Kampf. Betty kämpft als Christin gegen den Islam. Als Mutter gegen das grausame islamische Patriarchat. Als moderne aufgeklärte Frau gegen die Rückständigkeit der orientalischen Gesellschaft. "Sie ist der Westen pur", schreibt Elke Schmitter im Spiegel: "Sie ist ein tapferes Wesen, vernünftig zur richtigen Zeit, weinend nur in der Kränkung und kaltblütig nur in der Not. Das düstere Rätsel ist ihr Mann, dessen Wandlung vom Amerikaner zum Iraner der von Dr. Jekyll in Mr. Hyde allenfalls landsmannschaftlich nachsteht." (Der Spiegel, 16/1991, S. 224)

Betty Mahmoody hat die Geschichte, die sie erzählt, selbst erlebt; das behauptet sie jedenfalls, und das macht ihre Geschichte auch so überzeugend. Sie hat sie am eigenen Leibe erfahren. Aber interessant an ihrem Fall ist nicht so sehr das, was sie erlebt hat, sondern das, was die Leser und Zuschauer in ihr sehen, was sie für ihr westliches Publikum symbolisiert. Ohne die jahrhundertealte Geschichte des christlichen Feindbildes Islam, die hier aktualisiert wird, ist die Attraktivität des Symbols nicht zu erklären. Damit zusammen hängt aber eben auch die Funktion, die dieses Bild für

die Konstruktion des westlichen Geschlechterverhältnisses hat. Für die Rekonstruktion beider sozialen Geschlechter, für die westliche Weiblichkeit wie auch für die westliche Männlichkeit, kommt ein solcher Film wie gerufen. Superioritätsgefühle bedürfen kaum einer Legitimation. Betty Mahmoody kämpft für uns alle; wir *sind* Betty Mahmoody. Die Wirkung dieses "Werkes" trifft nicht nur Iraner und Iranerinnen; sie trifft alle als solche identifizierten "Muslime und Musliminnen". Mahmoody, der Ehemann, *ist* der Orient und also sind alle Islamiten das auch.

## 5. Gegendiskurse?

Gibt es eine Möglichkeit, Gegendiskurse aufzubauen und wie müßten diese aussehen? In meinen Gesprächen mit türkischen Sozialarbeiterinnen im Rahmen meines Forschungsprojektes<sup>[3]</sup> wurde deutlich, daß sie bei den Bemühungen, Gegendiskurse aufzubauen, immer wieder an ihre Grenzen stoßen. Gerade weil die unumstößlichen Wahrheiten scheinbar zu den Kernwahrheiten unserer Diskurse gehören, gibt es gar keine Sprache, die den anderen Wahrheiten gerecht würde. Keine Türkin in der Bundesrepublik kann natürlich bestreiten, daß es auch unter den Migranten schreckliche Unterdrückung gibt. Da aber jede Aussage in dieser Richtung benützt wird zur Unterstützung der "orientalistischen" Dichotomie, ist es fast unmöglich, *zu sagen*, was damit wirklich gemeint ist. Niemand will und kann bestreiten, daß Unterdrückung in der türkischen Immigrantengemeinschaft eine wichtige Rolle spielt. Sie ist in der Tat anwesend und in ihrer fünffachen Bedeutung von Ausbeutung, Marginalisierung, Machtlosigkeit, kulturellem Imperialismus und Gewalt analysierbar. Jede Reduzierung einer Analyse auf lediglich *eine* der fünf Kategorien, die dann auch noch speziell auf die weibliche Migrantin zugespitzt ist, geht aber an der Wirklichkeit vorbei. Weil nun genau dies in den Diskursen unserer Medien stattfindet, entsteht ein essentiell negatives Bild der gesamten Gemeinschaft. Wie aber sollen ImmigrantInnen eine positive Identität auf Negativbildern aufbauen, oder auf einer täglichen Auseinandersetzung mit "Wahrheiten", die den tatsächlichen Erfahrungen im Umgang miteinander vorangingen? Ist vielleicht die "Black is beautiful"-Bewegung, die die negativen Stereotype als Identifikationsbasis positiv gewendet hat, ein Vorbild? In meiner Untersuchung habe ich diese Umkehrung sehr wohl angetroffen. Von meinen Informantinnen wurden oft die positiven Eigenschaften der, wie sie es nannten "türkischen Kultur", herausgestellt. Dafür ein kurzes Beispiel einer jungen Frau der "zweiten" Generation, die als 13jährige zu ihren Eltern in die Niederlande zog. Sie versucht ihre eigenen Erfahrungen mit der niederländischen Gesellschaft als Kontra-Interpretation in einen "Angriff" umzusetzen:

*"Wahrscheinlich klingt das jetzt sehr arrogant, was ich sage, aber ich will es trotzdem sagen: ich denke, daß die meisten Niederländer eben nicht so gut wissen, was sie mit ihren Gefühlen anfangen müssen. Das wissen sie einfach nicht. Dieses Rationelle, das ist so wahnsinnig entwickelt. Das kommt immer automatisch an erster Stelle, daß das eben auf Kosten der Emotionen geht" (siehe Lutz 1991, S. 102/103).*

Sie interpretiert hier ihre Erfahrung als Ausdruck der Gegensätze Emotionalität und Rationalität. Ihre Herkunft, das Türkisch-Sein, steht für Emotionalität, die Umgangsformen der Niederländer für Rationalität. Aber ihre Aussage gibt nun nicht so sehr Aufschluß darüber, ob die türkische Kultur in der Tat emotioneller ist, sondern darüber, daß sie die Niederländer als rationalitätsfixiert *erfährt* und darunter leidet. Offensichtlich sieht sie nicht viel Möglichkeiten, den "Anderen" klar zu machen, daß sie ihre Situation und ihre Emotionen Ernst nehmen sollen.

Die Frage, ob eine "türkische" Gegenidentität sich positiv im Kampf gegen Unterdrückung einsetzen läßt, kann ich nicht beantworten. Es gibt allerdings Beispiele aus anderen Ländern, daß so eine Gegenidentität politisch aktivierend wirken kann. Der schwarze britische Wissenschaftler Stuart Hall hat aber auch darauf hingewiesen, daß solche Identitäten in politischer, psychischer und kultureller

Hinsicht sehr instabil sind. Er verdeutlicht dies anhand seiner eigenen Erfahrung. Er verließ Jamaica in den sechziger Jahren, um in England zu studieren. In England sprach man über seine Herkunftsgesellschaft in einer Weise, die gar nicht seiner eigenen Erfahrung entsprach; er konnte sich nicht darin wiederfinden, daß Jamaicaner für die weißen Engländer eben alle "schwarz" waren. In Jamaica dagegen hatten Menschen jahrhundertlang gelebt ohne sich eben durchgängig als "schwarz" zu sehen und zu bezeichnen. Hall beschreibt seine politische Aktivierung als einen Prozeß, in dem er sich darüber bewußt wurde, daß er "schwarz" war. Diese Definition ist einerseits "aufgelegt" durch die "weiße" dominante Gesellschaft, andererseits bewirkte sie am Anfang auch für viele eine Art Erleichterung, eine Entdeckung des wahren Ich's, die von Zweifeln erlöste und Ruhe versprach. Später jedoch, so Hall, wurde eben doch deutlich, daß auch diese schwarze Identität der Sammelbegriff für eine "imaginäre Gemeinschaft" ist, die schnell an ihre Grenzen stößt (Hall 1991, S. 197). Ähnlich wie in der Frauenbewegung die gemeinsame Klammer "wir Frauen" zur Diskussion gestellt wurde, geschieht dies auch mit der Gemeinschaft "wir Schwarzen". Was können wir davon lernen, was ist übertragbar auf unsere Situation?

Ich glaube, daß es für die Emanzipation von Minderheiten notwendig ist, sich abzugrenzen, und daß es wichtig ist, eine eigene positive Basis zu finden und zu benützen. Doch wird diese Basis immer eine konstruierte Identität sein, die sich auf irrealer und realer Elemente stützt, und die als Aktion und Reaktion auf die dominanten Bilder und Selbstbilder entstehen. Doch auch wir, die Angehörigen der dominanten Gruppen können und müssen zu diesem Prozeß Stellung beziehen. Es geht schließlich darum, daß eine Gesellschaft ihren Ansprüchen gerecht werden muß; und eine Gesellschaft, die sich konstituiert über Ungleichheiten ist ja auch für viele Menschen der dominanten Gruppe kein anstrengenswertes Ideal, jedenfalls dann, wenn die Durchsetzung und Absicherung von Privilegien auf Kosten "Anderer" nicht als allgemeingültige Gesellschaftsregel gilt. In Bezug auf politische Kämpfe heißt das, daß Minderheiten auf Teile der Mehrheit als BündnispartnerInnen angewiesen sind. Für die Wissenschaft bedeutet das, daß sie ihre Konzepte verändern muß. Die Frauenforschung in West-Europa kann sich nicht mehr dagegen sträuben, ihre Konzepte zu überdenken, wenn sie sich nicht den Vorwurf machen lassen will, auf einem Auge blind zu sein. Während das eine Auge, welches männliche Konstruktionen kritisiert und verwirft, besonders scharf zu sehen scheint, bleibt das andere Auge blind, indem es die Negativfolie "fremde Frau" als einen Bestandteil der Selbstkonstruktion benötigt.

## Literatur

Akkent, M. / Franger, G. (1987). Das Kopftuch - ein Stückchen Stoff in Geschichte und Gegenwart. Frankfurt/M.

Amos, V. / Parmar, P. (1984). Challenging imperial feminism. In: feminist review, 17. London.

Amos, V. (1986). Theories on race, class and gender - black women in struggle. Centrum voor Etnische Studies. Amsterdam.

Balibar, E. (1989). Gibt es einen neuen Rassismus? In: Das Argument 175, 31. Jahrgang. Berlin. S. 369-380.

Barret, M. (1980). Women's oppression today. London.

- de Beauvoir, S. (1976). *Alles in Allem*. Reinbeck b. Hamburg.
- Belotti, E.G. (1975). *Was geschieht mit kleinen Mädchen*. München.
- Bennholdt-Thomsen, V. (1987). *Migration und Hausfrauisierung*. In: Bennholdt-Thomsen, V.; Dokter, A.; Firat, G.; Holzer, B.; Marciniak, K. *Frauen aus der Türkei kommen in die Bundesrepublik*. Münster. S. 22-26.
- Davis, A. (1982). *Women, race and class*. London.
- Davis, K. (1991). *Contemporary gender theory and the problem of relevance*, paper given at the conference. *Who is afraid of femininity?* Nijmegen. 1. Februar 1991.
- Elshtain, J. (1981). *Public man, private woman*. Princeton.
- Emma (1990). *Sonderband von Alice Schwarzer: Krieg*. Köln.
- Endres, C.F. (1916). *Türkische Frauen*. München.
- Essed, Ph. (1990). *Understanding everyday racism*. London.
- Fanon, F. (1985). *Schwarze Haut, weiße Masken*. Frankfurt/M.
- Firestone, S. (1975). *Frauenbefreiung und sexuelle Revolution*. Frankfurt/M.
- Hagemann-White, C. (1988). *Wir werden nicht zweigeschlechtlich geboren*. In: Hagemann-White, C.; Rerrich, M. *FrauenMänner Bilder*. Bielefeld. S. 224-235.
- Hall, S. (1991). *Het minimale zelf*. Amsterdam.
- Heidegger, M. (1986). *Sein und Zeit*. Tübingen (1926).
- Jones, J. (1986). *Labour of love - labour of sorrow*. New York.
- Kalpaka, A. / Rätzzel, N. (1990). *Wirkungsweisen von Rassismus und Ethnozentrismus*. In: dieselben (Hrsg.). *Die Schwierigkeit nicht rassistisch zu sein*. Leer:Mundo. S. 12-80.
- Knapp, G.-A. (1988). *Die vergessene Differenz*. In: *feministische studien*, 6. Jahrgang Nr.1. Frankfurt/M.
- Kohl, K.-H. (1989). *Cherchez la femme d'Orient*. In: Budde, H.; Sievernich, G. (Hrsg.). *Europa und der Orient 800-1900*. Berlin. S. 356-368.
- König, K. (1990). *Tschador, Ehre und Kulturkonflikt*. Frankfurt/M.
- Leiprecht, R. (1991). *Rassismus und Ethnozentrismus bei Jugendlichen*. Duisburg: Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung (DISS-Texte Nr.19).
- Leiprecht, R. (1990). *"...da baut sich ja in uns ein Haß auf..."*. Zur subjektiven Funktionalität von Rassismus und Ethnozentrismus bei abhängig beschäftigten Jugendlichen. Hamburg.
- Lutz, H. (1991). *Welten verbinden - Türkische Sozialarbeiterinnen in den Niederlanden und der Bundesrepublik Deutschland*. Frankfurt.
- Mahmoudy, B. (1988). *Nicht ohne meine Tochter*. Bergisch-Gladbach.
- Mansfeld, C. (1987). *Sexismus und Rassismus. Ein Versuch über ihre Verbindungen*. In: J.

- Dröge-Modelmog; G. Mergner (Hrsg.). "Orte der Gewalt" - Herrschaft und Macht im Geschlechterverhältnis. Opladen. S. 133-145.
- Mihciyazgan, U. (1989). Die muslimische Frau und ihre Rolle in der Familie. In: Informationsdienst zur Ausländerarbeit. Frankfurt/M.
- Metz-Göckel, S. & Müller, U. (1986). Der Mann. Eine repräsentative Untersuchung über die Lebenssituation und das Frauenbild 20-50-jähriger Männer. Weinheim / Basel.
- Morokvasic, M. (1984). Birds of passage are also women. In: International Migration Review, vol. 18. Nr.68. New York. S. 886-907.
- Pross, H. (1984). Die Männer. Eine repräsentative Untersuchung über die Selbstbilder von Männern und ihre Bilder von der Frau. Hamburg.
- Riefenstahl, L. (1973, 1984). Die Nuba. Menschen wie von einem anderen Stern. München.
- Riefenstahl, L. (1982). Mein Afrika. München.
- Said, E. (1978). Orientalism. New York.
- Scheu, U. (1977). Wir werden nicht als Mädchen geboren, wir werden dazu gemacht. Zur frühkindlichen Erziehung in unserer Gesellschaft. Frankfurt/M.
- Schmitter, E. (1991). Und Moody ging zu Mohammed. In: Der Spiegel, Nr. 16.
- Sennet, R. (1977). The fall of public men. Toronto.
- Sommer, A. (1989). Een laatste blik op de exotische man. In: tijdschrift voor vrouwenstudies, 37, 10. Jahrgang. Nijmegen. S. 83-101.
- Spivak, G. (1986). Questions of multi-culturalism. In: Hecate, vol. XII, Nr. 1/2. New York. S. 136-142.
- Weeks, J. (1987). Questions of identity. In: P. Caplan (Hrsg.). The cultural construction of sexuality. London. S. 31-51.
- Young, I.M. (1990). Justice and the politics of difference. Princeton.



# Rechtsextremismus und Dominanzkultur

Die sozialwissenschaftliche Diskussion um Nationalismus und Rassismus in unserer Gesellschaft hat ihre Zielgruppe gefunden: Es sind die rechtsextremen männlichen Jugendlichen, um die die wesentlichen Analysen kreisen. Das ist für mich bis zu einem gewissen Grad ein Ablenkungsmanöver. In der Konzentration auf diese Gruppen wird verschleiert, daß wir alle in einer rassistischen Gesellschaft leben, d.h. daß sich der Reichtum unserer Gesellschaft auf die Ausbeutung von Menschen aus andern Ländern stützt und zur Legitimation dieser Ausbeutung diese Menschen abgewertet und ausgegrenzt werden.

Mit diesen Analysen wird der Blick verstellt, daß Rechte wie Linke, Konservative wie Liberale, Feministinnen wie Umweltschützer, Mächtige wie Machtlose rassistisch orientiert sind, wenn sie in dieser Gesellschaft aufgewachsen sind und nicht gelernt haben sich bewußt davon zu distanzieren. Auf diese Tatsache zielt der Begriff der Dominanzkultur ab.

Es ist auffällig wie sehr sich die Analysen zur Erklärung des Rechtsextremismus gleichen (Ich beziehe mich vor allem auf Heitmeyer 1989, Funke 1989 und Leggewie 1989 und hier vor allem auf die Aussagen zum Rassismus, denn der hier auch wirksame Sexismus wird so gut wie nie untersucht.).

Der Begriff der Risikogesellschaft (Beck, 1986) ist die Zauberformel. Damit scheint alles erklärt zu sein. Gemeint ist damit, daß die klassische Industriegesellschaft ihrem Ende zugehe und von einer Gesellschaft abgelöst werde, in der die Risikoproduktion die Reichtumsproduktion dominiere und in der die klassischen Werte von Fortschritt, Leistung, Natur, Wirklichkeit und wissenschaftlicher Erkenntnis obsolet geworden seien. Die Modernisierungsrisiken prägten unsere gesamten Lebensumstände, da sie irreversibel die Existenz von Pflanze, Tier und Mensch gefährdeten.

So leuchtet ein, daß besonders für Jugendliche das einfache und eindeutige Weltbild der Rechten gegenüber den Unwägbarkeiten der Zukunft und den Spannungen unsichtbarer Gefahren und unüberschaubarer Risiken verlockend ist. Ebenso plausibel klingt es, daß Arbeiter, die von Deklassierung bedroht sind und keinen Halt mehr in einem gewachsenen Arbeitermilieu finden, für autoritär nationalisierende Ideologien anfällig sind.

Diese Analysen sehen in rechtsextremen Ideologien eine Art Therapeutikum für die Lösung schwerer Spannungen, Ängste und Konflikte. Damit koppeln sie sich ab von der Frage nach den hier auch wirksamen materiellen Interessen und Machtdifferenzen. So wird nicht gefragt, auf wessen Kosten die Probleme 'gelöst' werden. Nur der Rechtsextreme mit seiner Problematik bleibt im Blick. So wird er unversehens vom Täter zum Opfer.

Solche Analysen erinnern unwillkürlich an das Kernstück patriarchaler Argumentationskunst, in dem die Ungleichheit zwischen den Geschlechtern nicht wahrgenommen und die Privilegierung und Vorteilnahme von Männern geleugnet wird. Auch hier werden die Ursachen männlicher Dominanz und Gewalt immer in den bedauernswerten sozialen Verhältnissen oder persönlich tragischen Biographien gesucht. Männer werden so gleichermaßen wie Frauen zu Opfern, wenn sie nicht gar die eigentlichen Opfer sind.

Das Bedürfnis zur Täterentlastung versteigt sich gar so weit, rechtsextreme Gewalttäter oder

Gewaltbefürworter nicht nur zu Opfern widriger Umstände und bedauerlicher Verhältnisse zu machen, sondern sogar ihr Gewalthandeln gegenüber Schwächeren zum Widerstand gegen soziale Ungerechtigkeit hochzustilisieren. So spricht etwa Hajo Funke in seiner Analyse der Potentiale von Rechtsextremen vom 'Aufstand der Modernisierungsoffer' (1989, S. 116). Sein ganzes Buch ist durchzogen von Hinweisen auf soziale Mißstände und politische Versäumnisse, auf die desolante Situation der Zukurzgekommenen. Lediglich an einer Stelle erwähnt er, daß ein Motiv deutscher Facharbeiter, die Republikaner zu wählen, wohl darin liege, daß sie ihre Privilegien absichern wollten. In einem Zeitungsartikel räumt er ein, daß ein Gutteil der Wähler aus dem kleinbürgerlichen Milieu sogar unterdurchschnittlich von Arbeitslosigkeit betroffen und nicht unmittelbar sozial bedroht sei. Aber, so fährt er fort, "sie sehen für sich keine Verbesserungsperspektiven und ihre Aufstiegs- und Veränderungsperspektiven gelten als nicht veränderbar. Subjektiv sehen sie sich bedroht und durch Ordnung, Sauberkeit und Nationalstolz sicher" (FR 6.4.1989). Auch bei den deutschen Beamten fällt es ihm sichtlich schwer, sie in das Bild des Deklassierten zu pressen. So wird flugs das Problem der Steuer- und Gesundheitsreform aus der Tasche gezaubert. Bei den Bauern muß die Bedrohung durch die Europäische Gemeinschaft erhalten.

Wir sind eine der reichsten Nationen der Welt. Muß hier die Argumentation mit der Armut nicht als zynisch gelten? Wir wissen, daß bei allem Reichtum die Widersprüche innerhalb unserer Gesellschaft wachsen und vor allem die Armut bestimmter Bevölkerungsgruppen größer wird. Aber diejenigen, die am meisten von Armut und anderen Lebensrisiken betroffen sind, wählen, wie wir sehen werden, nicht häufiger 'Republikaner' als die Gutsituierten. Das gilt in besonderer Weise für Frauen.

#### **a) Zunächst zur Ökonomie:**

Sollte die Neigung zu rechtsextremen Orientierungen mit Verarmung zusammenhängen, mit Wohnungsnot und Arbeitsplatzunsicherheit, so ist zuerst die Gegenfrage zu stellen, ob auch die Umkehrung stimmt, d.h. ob das Vorhandensein dieser Güter vor Rechtsextremismus schützt. Die Empirie zeigt (Infas Studie, H. Däubler-Gmelin und K. Kieler, 1989): Republikaner-WählerInnen verteilen sich gleichmäßig über alle Einkommensschichten. Wohnungs- und Hausbesitz ist sogar etwas überrepräsentiert. Republikaner-Sympathisanten sind mit ihrer wirtschaftlichen Lage zufriedener als Wähler von SPD und Grünen. Sie sind sogar optimistischer als alle anderen Wähler, wenn sie die künftige wirtschaftliche Lage vorhersagen sollen. Das ökonomische Argument ist daher wenig stichhaltig.

Heitmeyer (1989) selbst zitiert eine Reihe von Untersuchungen, die belegen, daß ökonomische Bedrängnis weder durch Arbeitslosigkeit, noch allgemein im Sinne von niedriger Schichtzugehörigkeit für rechtsextremes Verhalten prädestiniert. Rechtsextreme Jugendliche kommen eher aus dem mittelständischen Milieu, und Heitmeyer stimmt Blinkert darin zu, daß der Zusammenhang von Schichtzugehörigkeit und Autoritarismusneigung eher ein Mittelschichtvorurteil sei (S. 108).

Eindrucksvoll bestätigt wird dies auch durch eine neue Untersuchung von Held, Horn, Leiprecht und Marvakis (1991) zur politischen Orientierung jugendlicher Arbeitnehmer. Die Forscher haben in einer regional repräsentativen Studie "Jugend 90" 314 jugendliche Arbeitnehmer befragt und sie je nach sozioökonomischem Hintergrund (d.h. Schulabschluß, Lehrstelle, Zugehörigkeit zu prosperierenden Betrieben, Wohnsituation etc.) in Benachteiligte und Nicht-Benachteiligte aufgeteilt und festgestellt, daß die Benachteiligten hoch signifikant weniger ausländerfeindlich sind als die Nicht-Benachteiligten. Sie sprechen bezüglich des Rassismus der Nicht-Benachteiligten m.E. zu Recht von einem "Wohlstandschauvinismus", d.h. die Gewinner der gesellschaftlichen Modernisierung sind in erster Linie diejenigen, die ausgrenzen und nicht bereit sind, andere am Wohlstand teilhaben zu lassen, und nicht die Verlierer.

## **b) Zum zweiten Risikobereich, dem Verlust sozialer Bindungen:**

Zweifellos können wir einen fortschreitenden Individualisierungsprozeß in unserer Gesellschaft beobachten, der etwa allein schon an der Zunahme von Einpersonenhaushalten abzulesen ist. In West-Berlin stellen diese mehr als die Hälfte aller Haushalte. Unbestritten ist auch, daß die damit einhergehende Vereinzelnung zahllose psychische und soziale Probleme mit sich bringt. Die fortschreitende Durchkapitalisierung aller Lebensbereiche, die von jedem/r höchste Mobilität verlangt, wird für diesen Individualisierungsschub verantwortlich gemacht.

Bei dieser Analyse bleibt jedoch die subjektive aktive Aneignung des Individualisierungsprozesses außen vor. Wieviele Frauen werten die Zunahme der Scheidungsziffern nicht nur als Indiz für Zerfallsprozesse, sondern mindestens ebenso als Indiz für eine gewachsene Selbstbestimmung der Frau. Wieviele Jugendliche, aber auch alte Menschen suchen sich eine eigene Wohnung, weil sie die soziale Kontrolle und auch Gewalt in ihren Familien nicht mehr aushalten? In den vorliegenden Analysen wird Individualisierung nahezu ausschließlich als Risiko gewertet, nicht aber auch als Befreiung. Frauen können diese einseitige Wertung sicherlich nicht so leicht nachvollziehen. Auch sie leiden unter Vereinsamung und Isolation. Sie wissen aber oft genug, welchen Preis sie für eine 'heile Familie' zu zahlen hatten. Demgegenüber erfahren Männer die Auflösung der Familie offensichtlich vorwiegend als Fortfall von sozialer Sicherheit und Versorgung.

Eine Ungereimtheit bei dieser Analyse ergibt sich daraus, daß einerseits Autonomie und Unabhängigkeit zentrales Entwicklungs- und Erziehungsziel sind, andererseits aber beklagt wird, daß die sozialen Zusammenhänge immer mehr verloren gehen. Es muß ein Rätsel bleiben, wie soziale Netze geknüpft werden sollen, wenn alle Individuen sich im wesentlichen um Unabhängigkeit bemühen. Wie kann man die Auflösung sozialer Beziehungen beklagen, wenn gleichzeitig im Subjektverständnis des Individuums keine soziale Identität, keine Verantwortlichkeit für andere und Abhängigkeit von anderen mitgedacht wird? Für Heitmeyer etwa ist Autonomie nur insoweit 'relational', als sie von anderen eingeschränkt werden kann. Die Verankerung einer solchen Subjektauffassung im Selbstverständnis des bürgerlichen weißen Mannes ist von der feministischen Forschung bereits ausführlich und breit dargelegt worden. Insofern überrascht es nicht, wenn Heitmeyers Analyse in der Forderung mündet: Die Familie möge ein Netz sein, aber nicht fesseln (S. 119). Der Traum jeden Mannes in unserer patriarchalen Gesellschaft: keine Verpflichtung, keine Einschränkung, keine Verantwortung. Aber die Familie sei ihm immer eine Stütze in der Not.

Die Individualisierungsthese im Zusammenhang mit Rechtsextremismus erweist sich als unhaltbar, denn Heitmeyer muß, wie er selbst sagt, immer wieder 'irritiert' feststellen, daß Jugendliche mit autoritär-nationalistischen Orientierungen sich überwiegend in für sie befriedigenden Interaktionskontexten befinden und sich sozial integriert fühlen. Das bestätigen auch die Tübinger Untersuchung und die oben zitierte Infasstudie (1989), bei der auch Gewerkschaftszugehörigkeit und Zugehörigkeit zu den Kirchen kein Hindernis für Republikanersympathien darstellen.

Wenn, wie W. Heitmeyer und K. Möller (1989) schreiben, die Schattenseite der Individualisierung im "Verlust an Gemeinschaftlichkeit" zu sehen ist; darin, daß die "gegeneinander abgeschotteten Privatexistenzen immer weniger einen gemeinsamen Besitz an übergreifenden kollektiven Erfahrungs- und Denksystemen" (S. 26) haben, so ist doch besonders als Deutsche/r die Frage zu stellen, ob denn diese "naturwüchsigen Medien der Vergemeinschaftung" und "traditionellen Wertssysteme" uns je vor rechtsextremem Denken geschützt haben? Es bedarf schon einer unverfrorenen Geschichtsabstinenz, um in Deutschland diese Werte in solch unkritischer Weise positiv zu besetzen.

## **c) Schließlich noch die globalperspektivischen Risiken: Die grundlegende Verunsicherung**

## **aufgrund der allseitigen ökologischen Katastrophe**

Die Moderne hat uns, laut Beck (1986), Risiken ganz anderer Größenordnungen beschert, als sie je zuvor erfahren wurden. Es sind die unsichtbaren, globalen, selbstproduzierten ökologischen Katastrophen, die die Ausnahme zum Normalzustand machen. Es kann hier nicht darum gehen, die Destruktivität der derzeitigen Industriegesellschaft, ihre letale Potenz zu leugnen. Es muß aber darum gehen die 'egalisierende' Funktion dieser Dramatisierung herauszuarbeiten, die die gleichzeitige Vorteilnahme und Privilegierung verleugnet. In der Klage um die Globalität der Risiken geht das Ausbeutungsverhältnis der reichen gegenüber den armen Ländern unter. So sei, laut Beck, durch die Nahrungskette jede/r mit jeder/m auf der Welt verknüpft. Und in dem Sinn sind alle gleichermaßen vom Risiko betroffen. Das Risiko macht also nicht mehr Halt vor Nationalitätsgrenzen und Klassenschranken.

Das bedeutet für unseren Zusammenhang, daß die Verlagerung des Problemdrucks von der Armut auf die Risikogefährdung uns erlaubt, uns nicht weiter mit Überlegungen aufzuhalten, warum eines der reichsten Länder der Welt eine der geringsten Aufnahmequoten für Flüchtlinge hat. Schließlich sind wir so von den nachgewachsenen Problemen gebeutelt, daß es allenthalben Grund genug für politische Radikalisierungen gibt, Grund genug für Inhumanität und Arroganz.

Enthistorisierung und Entpolitisierung sind hier die Nebeneffekte einer Defizitthese, die allein im aktuellen ökonomischen und sozialen Problemdruck die Ursachen für Rechtsextremismus ausgemacht zu haben glaubt. Aber, wie wir sahen, selbst der Kern der Defizitthese trägt nicht. Wirtschaftliche Not und prekäre Zukunftsaussichten sind kein echter Risikofaktor für rechtsextreme Sympathien. Es fragt sich also, warum diese These so ungemein populär ist und vielen so plausibel erscheint. Das wird dann m.E. deutlicher, wenn wir uns zunächst genauer anschauen, wie vielseitig Rechtsextremismus und hier vor allem der Rassismus mit unserer Gesellschaft verwoben ist.

## **Rechtsextremismus als Erscheinungsform einer Dominanzkultur**

Obgleich Heitmeyer immer wieder darauf hinweist, daß die von den Jugendlichen übernommenen Ideologeme im Zentrum der Gesellschaft produziert werden, bleibt er uns die Antwort auf die Frage schuldig, warum und wie sich die Interessen des Zentrums mit denen der Jugendlichen verknüpfen. Worauf gründet sich die Kontinuität der Argumentation? Was verbindet die Mentalität der Jugendlichen mit denen der Mächtigen, trotz doch so unterschiedlicher Lebenslagen?

Den Analysen, die in rechtsextremen Orientierungen den Wunsch nach Klärung von Vieldeutigkeiten, nach Vereinfachung aufgrund von Unübersichtlichkeit und nach Entschiedenheit gegenüber Ambivalenzen sehen, ist sicherlich insoweit zuzustimmen, als die auszuhaltenden Widersprüche immer eine Spannung entfalten, die hin zu einer 'Flucht vor den Widersprüchen' (H. Heise), zu einer Flucht in die scheinbare Sicherheit des extremen Pols drängen.

Es ist aber ein Trugschluß, von der allgegenwärtigen Existenz von Widersprüchen auf ein spezifisches Lösungsmuster zu schließen; hier auf die 'Lösung' der Widersprüche durch Dominanzverhalten, durch einseitige Verfügung über andere und deren Existenzrechte. Es sind im Falle von Konflikten durchaus andere Lösungsmuster denkbar: Unterwerfung ebenso wie Auseinandersetzung und Kooperation in Gegenseitigkeit. Oder anders formuliert: Es ist ein Trugschluß, das Dominanzverhalten allein mit Spannungen und Konflikten zu erklären. Sie sind zwar notwendige, aber nicht hinreichende Bedingungen.

In einer Gesellschaft unseres Zuschnitts werden die Menschen im Konfliktfall ständig zu expansiven Bemächtigungstendenzen ermuntert. Dabei unterstützen sich gegenseitig kulturelle Traditionen, ein expansives Wirtschaftssystem und das Herrschaftsverhältnis zwischen Männern und Frauen. Sie legen

es nahe, der Verunsicherung durch Fremde qua Hierarchisierung aus dem Weg zu gehen. Sie unterstützen Strategien der expansiven Bemächtigung, um die eigenen Privilegien abzusichern und die eigene Position als die einzig rechtmäßige, vernünftige und normale zu behaupten.

## 1. Der Umgang mit Fremden qua Hierarchisierung

Alles Fremdartige wird im allgemeinen in unserer Gesellschaft als Provokation empfunden, als Herausforderung der eigenen Identität, faszinierend und Angst-machend zugleich. Um die Spannung zwischen Selbst und Fremden zu lösen, gibt es die Möglichkeit, das Fremde qua Bemächtigung auszuschalten oder so weit an die eigenen Vorstellungen zu assimilieren, bis das Fremde in der Anpassung verschwindet. Es gibt die Möglichkeit, sich dem Fremden zu unterwerfen und seine Eigenart aufzugeben. Und schließlich gibt es die Möglichkeit, das Andere in der Gegenseitigkeit als Anderes anzuerkennen und damit auch die Grenzen des eigenen Selbst.

Hans Jonas (1984) hat die Konfliktlösung qua Dominanzverhalten als 'Alexandersyndrom' beschrieben: Jede Grenze zu einem neuen Land, zu einem unbekanntem Territorium war für Alexander den Großen Provokation genug, um es unterwerfen zu müssen. Er war getrieben, alles Neue sich und seinem Reich einzuverleiben.

Dies Konfliktlösungsmuster, der Umgang mit Andersartigem als etwas zu Unterwerfendem, hat in unserer Gesellschaft eine elementare Quelle im Umgang mit dem Geschlechtsunterschied. Die Differenz der Geschlechter ist die erste Begegnung mit einer prinzipiellen Andersartigkeit von Menschen. Die Sozialisation lehrt die Jungen mithilfe aggressiver Selbstbehauptung und Abwertung des Weiblichen ihre Männlichkeit zu beweisen. Mädchen hingegen müssen ihre Weiblichkeit in Form von Friedlichkeit, Fürsorgeverhalten und Selbstentwertung entwickeln. Beide lernen so mit einem Unterschied qua Hierarchisierung umzugehen, qua Dominanz resp. Unterwerfung. Die Hierarchisierung der Geschlechter in allen gesellschaftlichen Bereichen bestätigt diese Grundmuster immer wieder aufs Neue. Das bedeutet nicht, daß Frauen immer unterwerfend reagieren und Männer dominant, sondern

a) daß beide qua Hierarchisierung Konflikte zu lösen lernen. Wer sich unterwirft, der ist auch dominant. Und wer herrscht, ist auch den Herrschenden gegenüber unterwürfig. Heinrich Mann hat diesen Zusammenhang auf den Begriff gebracht, indem er die Deutschen im Kaiserreich als ein 'Herrenvolk von Untertanen' charakterisierte.

b) In Bezug auf die Geschlechtsidentität ist dominantes bzw. unterwerfendes Verhalten konstituierend. D.h. Frauen gelten dann als besonders weiblich, wenn sie Unterwerfungstendenzen zeigen. D.h. nicht, daß sie nicht vor allem Schwächeren wie Kindern, ethnischen Minderheiten, Hausangestellten gegenüber ebenfalls Dominanzverhalten zeigten (Zur Beziehung von Frauen zum Rechtsextremismus vgl. Ch. Holzkamp und B. Rommelpacher, 1990).

Da Frauen aber auf den unteren Hierarchieebenen angesiedelt sind, hätten sie sehr viel mehr Grund, sich rechtsextrem zu verhalten als Männer. Dem aber widerspricht (teilweise) die Empirie. Die Untersuchungen von Heitmeyer zeigen, daß die Mädchen weniger rechtsextreme Orientierungsmuster aufweisen als die Jungen. Auch frühere Untersuchungen, so die große Untersuchung des Frankfurter Instituts für Sozialforschung (1955) in den Nachkriegsjahren zeigt, daß Frauen deutlich weniger ressentimentgeladen waren gegenüber Juden und Jüdinnen und die deutsche Schuld am Weltkrieg und der Judenvernichtung eher sehen und annehmen konnten als Männer.

Es müßte also erklärt werden, warum Frauen gleich oder gar weniger ausgrenzend sind als Männer (ebenso wie die Benachteiligten in der Tübinger Untersuchung).

Eine erste These ist die, daß sie als Diskriminierte nicht nur die Unterdrückung weitergeben, sondern sich auch in die Unterdrückten eher einfühlen und die Unmenschlichkeit mitempfinden können. Unterstützt wird diese Bereitschaft zum Mitgefühl durch ein Konzept von Weiblichkeit / Mütterlichkeit, das ein bedingungsloses Ja zu anderen Menschen beinhaltet, gleichgültig ob sie den Leistungsstandards und körperlichen Normvorstellungen der Gesellschaft entsprechen. Dieses Mitgefühl wird aber konterkariert durch die Beschränkung der Mütterlichkeit auf den engen Bereich der eigenen Familie oder der eigenen Nation / Rasse, die sie wiederum ängstlich, borniert und ausgrenzend gegenüber Fremden macht (vgl. Rommelspacher, 1991).

Eine zweite These ist, daß ihre relative Distanz zur gesellschaftlichen Machtsphäre sie kritisch werden läßt gegenüber den herrschenden Werten und relativ unabhängig von gesellschaftlicher Belohnung und Bestechung. Sie haben mit ihrem 'Vater'-land nicht soviel gemein wie Männer. Sie finden sich hier nicht repräsentiert und können sich mit diesem Staatswesen nicht so umstandslos identifizieren. Ihre Randständigkeit macht sie aber auf der anderen Seite zugleich persönlich abhängiger vom Mann, so daß sie 'ihm zuliebe' allzuoft die eigene kritische Distanz über Bord werfen.

Diese Distanz und die Bereitschaft, persönliche Verantwortung für andere zu übernehmen, die aus der Mütterlichkeit und Beziehungsorientierung von Frauen entspringt, sie kann sich dem Kreislauf von eigener Unterdrückung und Machtausübung sowie den Verführungen der Dominanz entgegenstellen. Darin liegt der spezifische Verhaltensspielraum und damit auch die Verantwortung von Frauen für eine menschliche Gesellschaft.

## **2. Rechtsextremismus als Verteidigung von Privilegien**

Wird Rechtsextremismus als eine Form der Risikobewältigung interpretiert, so bewegt sich auch dies Verhalten im Rahmen gesellschaftlicher Hierarchien. Die Risiken werden auf Kosten anderer Gruppen zu minimieren versucht. Arbeitsplatz und Wohnung sollen auf Kosten von Fremden abgesichert werden.

Es gibt aber kein risikoloses Leben. Hinter jeder Absicherung verbirgt sich ein neues Risiko. Jede neue Information deckt neue Gefahren auf. Jedes gestillte Bedürfnis weckt neue Bedürfnisse. Bedürftigkeit wird so zu einem sehr relativen Begriff. Jeder Gewinn verweist nicht nur darauf, was ich dabei bekommen habe, sondern immer auch darauf, was ich noch nicht habe. Die Empirie zeigt: Es sind nicht in erster Linie reale Probleme im Sinne von Verarmung oder sozialer Verelendung, die rechtsextreme Orientierungsmuster aktivieren. Insofern muß es sich um subjektiv wahrgenommene Probleme handeln. Diese bemessen sich aber nicht nur daran, was einem objektiv zum Leben mangelt, sondern auch daran, was man im Vergleich zu andern nicht hat. Orientierungsgröße wird das subjektive Empfinden von dem, was einem 'zusteht'. Dieser Wert ist nach oben unendlich verschiebbar.

Besitz weckt immer neue Begehrlichkeiten. Macht gebiert immer neue Machtansprüche, zumindest in einer Gesellschaft, die auf Expansion ausgerichtet ist. Das Kapitalistische Wirtschaftssystem hat zum Kern die Verwertung des Wertes, die rastlose Bewegung des Gewinnens (Marx, MEW 23, S. 168). Insofern nennt Marx den Trieb der Schatzbildung von Natur aus als maßlos. Geld ist nie im Überfluß da, es verdirbt nicht, es ist in jede Ware umsetzbar. Und er spricht von der qualitativen Schrankenlosigkeit des Geldes, das den Schatzbildner stets zurück zur Sisyphusarbeit der Akkumulation treibt: "Es geht ihm wie dem Welteroberer, der mit jedem neuen Land nur eine neue Grenze erobert." (S. 147, MEW 23) (Diese Formulierung ist nahezu identisch mit der von Jonas, mit der er das Alexandersyndrom schildert.)

Die Internalisierung dieses Prinzips nach immer mehr, nach immer mehr Reichtum und immer mehr Absicherung für die Zukunft kann so als Ausdruck einer Dominanzkultur gewertet werden, die die Menschen nicht dazu animiert, sich mit dem zu begnügen, was ist. In einer solchen Kultur bedarf es erheblicher Distanzierungsleistungen, um sich zu beschränken.

Die Verteidigung von Privilegien bedeutet jedoch nicht nur immer weitere Expansion, sondern sie verlangt auch die ständige Absicherung gegenüber möglichen Konkurrenten. Der exklusive Zugang zu Macht und Ressourcen muß ständig gegen Eindringlinge verteidigt werden. So beschreiben Norbert Elias und John Scotson (1990) in ihrer Untersuchung über Etablierte und Außenseiter, wie allein die Tatsache des späteren Zuzugs einer Gruppe von Arbeiterfamilien die alteingesessenen Arbeiterfamilien dazu veranlassten, jene als moralisch und sozial absolut minderwertig wahrzunehmen. Es waren nicht einmal ökonomische oder ethnische Unterschiede vonnöten, um unüberbrückbare Gräben aufzuwerfen.

Denn für die Alteingesessenen ging es darum, die einmal eingenommenen Machtpositionen nicht zu verlieren oder zu teilen. Sie besetzten alle formellen und informelle wichtigen Posten und verteidigten sie unerbittlich gegen die Neuen. Im Zuge dieses Zusammenrückens wurden diese zunehmend zu Fremden gemacht, verdrängte und abgewehrte Triebimpulse wurden projektiv auf sie abgeladen: Sie waren die Unmoralischen, die Unsauberen, die Unordentlichen, die Gefährlichen.

Dasselbe Phänomen begegnet uns zur Zeit im Zuge der Vereinigung von Ost- und Westdeutschland. Allein die Warteschlangen vor Geschäften provozieren Wut, Ärger und Abscheu bei den wohlhabenden Westlern. Sie sehen ihre angestammten Rechte und den exklusiven Zugang zum Wohlstand in Frage gestellt.

Insofern ist für mich auch der immer weiter sich ausbreitende Nationalstolz in der ehemaligen BRD ein ganz anderer als der anwachsende Nationalismus der ehemaligen DDR, denn der Nationalismus der Machtlosen ist ein anderer als der der Mächtigen.

So entstand in der ehem. DDR seit der 'Wende' ein erhöhter Identifikationsbedarf aus dem Verlust aller bisherigen Orientierungen und aus dem Verlust von Macht und Selbstmächtigkeit. Alles, was vorher stimmte, stimmt nicht mehr. Wo es zuvor darum ging, den eigenen Staat aufzubauen, hieß es nun: Das könnt ihr nicht. Dieser Zustand ist mit dem vergleichbar, den Erikson (1973) als 'Identitätsdiffusion' bezeichnet: Es zerfällt dabei das Gefühl der Kohärenz des eigenen Ichs, erlebt als Verlust der Mitte, als Zerfall der Kontinuität. Es entsteht ein "Gefühl, das Leben geschieht, statt aus eigener Initiative gelebt zu werden". Und: "Leben und Kraft scheinen da zu existieren, wo man nicht ist, während dort, wo man sich zufällig befindet, nur Verfall und Gefahr drohen." (S. 15) Je mehr die innere Kohärenz zerfällt, desto mehr wird die Hoffnung auf eine übergeordnete Figur gerichtet, die alles zusammenhalten soll. Und um die Beschämung über die Selbstentwertung zu überspielen, liegt es nahe, sich forciert mit den jetzt Mächtigen zu identifizieren, um durch die phantasierte Teilhabe an der fremden Macht die Kontrolle über das eigene Leben zurückzugewinnen.

Das kann allerdings nur ein Element in der Erklärung des Rechtsextremismus in der ehemaligen DDR sein, angesichts der Tatsache, daß dort auch bereits vor der Öffnung erheblicher Rechtsextremismus existierte (vgl. Ködderitzsch und Müller, 1990).

Der neue Nationalismus der ehem. BRD hingegen speist sich aus den entgegengesetzten Motiven: Die politische Neuordnung brachte ihr erhebliche narzißtische Bestätigung. Ihr Weg erwies sich als der bessere. In der Niederlage der Anderen spiegelte sich die Überlegenheit der eigenen politischen Ordnung und ökonomischen Macht. Der so ausgelöste Rausch der Selbstgerechtigkeit will nun alle Einwendungen hinwegfegen und alle historisch überkommenen Kränkungen ungeschehen machen.

Die unerträgliche Arroganz, mit der Politiker und Wirtschaftsleute aus dem Westen mit ihren DDR Kollegen von Anfang an umgingen, zeigte, daß der Vereinigungstaumel oft weniger dem Mitgefühl der Befreiung der 'Landsleute' geschuldet war, als vielmehr dem Delirium der Selbstgefälligkeit. Die eigene Überlegenheit will nun ununterbrochen neu bestätigt werden. Die Sucht nach Anerkennung wird maßlos.

Und je pompöser der Westen seine Vorherrschaft demonstriert, desto mehr unterhöhlt er das Selbstbewußtsein im Osten. Dies wiederum löst dort weitere Absicherungsversuche aus, eben auch in Form eines gesteigerten Nationalismus. Die derart selbst mit-provozierten Konsequenzen dienen dann zur weiteren moralischen Absicherung des Westens, zum Beweis der eigenen Überlegenheit. Ein fataler Kreislauf, der Kreislauf der Dominanz, der durch die Entwertung der anderen immer mehr und deutlichere Beweise seiner eigenen Überlegenheit suchen muß.

Aber in einer Dominanzkultur geht es nicht nur um die Absicherung materieller Privilegien, sondern auch um den Erhalt eines Selbstbildes, das diese Dominanz rechtfertigt.

### **3. Dominanz als Abwehr**

Das Fremde konfrontiert uns auch immer mit nicht gelebten Lebensmöglichkeiten und mit verdrängten Seiten unseres Selbst. Es zeigt uns immer auch die Alternative: So könnte man / frau auch leben. Das kann neugierig machen, aber auch verunsichern und ängstigen. Die Fremden zerstören Mythen, die wir um uns selbst gesponnen haben und stören Illusionen. Die Flüchtlinge in unserem Land etwa zerstören den Mythos, daß wir eine christliche Gesellschaft wären, die allen Notleidenden hilft. Ebenso zerstören sie den Mythos, daß wir unseren Reichtum allein mit unserer eigenen harten Arbeit errungen hätten. Sie zeigen, daß es sehr viel bittere Armut auf der Welt gibt und erinnern uns daran, daß wir einen Gutteil unseres Reichtums ihrer Armut verdanken. Juden und Jüdinnen stören die Illusion, daß alles nicht so schlimm war und wir Deutschen einen Schlußstrich unter die Vergangenheit ziehen könnten (Antisemitismus nicht trotz, sondern wegen Auschwitz).

Die Begegnung mit fremden Menschen bringt aber auch die innere Balance der Identitätsbildung ins Schwanken. Sie stellen die Selbstzwänge, die Anpassungsleistungen in Frage, die wir als Preis für die Zugehörigkeit zur Gruppe zu zahlen bereit sind. In diesen Begegnungen besteht die Gefahr, "die eigene Verhaltenssicherheit zu verlieren, die durch das Einverständnis mit der Ordnung entstanden ist. Es wird ein Stück Lebenssinn in Frage gestellt, die eigene Anpassung, die Arbeit, die diese Anpassung gekostet hat, die Schmerzen, die dem Leben auch einen gewissen Sinn geben, weil man fühlt, man hat etwas geleistet, man ist mit andern gemeinsam in einer Ordnung, diese Schmerzen werden jetzt in Frage gestellt" (A. Kalpaka & N. Rätzl 1986, S. 164). So zwingen die Fremden zur Überprüfung eingefahrener Verhaltensmuster sowie deren Sinn und damit der eigenen Selbst-Konstruktionen.

Und schließlich begegnet uns im Fremden zuweilen das Unheimliche. Das, wie Freud (GW XII) in seinem gleichnamigen Aufsatz ausführt, eigentlich begrifflich vom Heimeligen abstammt, vom Vertrauten, vom Zugehörigen. Dies Heimelige mußte, aus welchen Gründen auch immer, heimlich werden, d.h. verdrängt, vom Bewußtsein ausgeschlossen werden. Das Verdrängte können wir bei uns selbst nicht mehr zulassen, so projizieren wir es auf die Fremden. Und in den Fremden begegnen uns diese Anteile unseres Selbst, jetzt allerdings angstbesetzt und unheimlich. So könnte die Beklommenheit, die viele Deutsche im Umgang mit Jüdinnen und Juden befällt, Ausdruck einer Angst sein, die auf der Verdrängung der Vertrautheit, der inneren Verwandtschaft mit den TäterInnen beruht. Diese Verbundenheit mußte heimlich, d.h. verdrängt werden, weil mit ihr die Bestätigung der Menschen und damit auch ihrer Taten verbunden ist. Sie erwarten dann von den Jüdinnen und Juden,



wie Jessica Jacoby und Gotlinde Magiriba Lwanga (1990) ausführen, eine Art Absolution, eine Freisprechung von etwas Unfaßbarem, von einer mysteriösen Schuld, einer Schuld ohne Tat.

So ist die Begegnung mit Fremden meist eine narzißtische Kränkung, die umso stärker ausfällt, je mehr die Einzelnen der dominanten Kultur verhaftet sind, d.h. davon ausgehen, daß sie selbst die Norm repräsentieren. So wird unser Denken z.B. auch durch die Norm der Seßhaftigkeit bestimmt, daß nur ein Leben in einer stabilen kontinuierlichen Umwelt psychische Stabilität und Gesundheit garantiere. Jede größere Veränderung, jede Migration wird als psychischer Risikofaktor, als Problem, als Abweichung gewertet. Zumindest als Irritation: warum sind sie hier und nicht dort geblieben. Diese Irritation wird als Legitimationsdruck an die EinwanderInnen weitervermittelt mit so wohlmeinend klingenden Fragen wie: Woher kommst du? Warum bist du hier? Wann gehst du wieder?

## **Schluß**

In Anbetracht der Unbewußtheit der Dominanzattitüde, der Selbstverständlichkeit der Privilegierung, wie sie in unser Selbstbild eingebaut ist, wird m.E. die Popularität der Defizitthese verständlicher: Wird der Rechtsextremismus auf bestimmte Gruppen projiziert, so etwa auf arbeitslose männliche Jugendliche oder auf die von Deklassierung bedrohten Arbeiter, dann kann das 'Problem' dingfest gemacht werden. Man kann sich in der Hoffnung wiegen, 'dies Problem' mithilfe von Sozialarbeit (in diesem Zusammenhang wird gerne eine Abenteuerpädagogik für männliche Jugendliche empfohlen), von Wohnungsbau, Arbeitsplatzbeschaffung und nicht zuletzt mithilfe der Polizei 'in den Griff' zu bekommen.

Die Kontinuitäten zum Zentrum der Gesellschaft und zur Geschichte sind gekappt. Niemand, kein Sozialwissenschaftler und kein Politiker muß sich in Frage stellen lassen. Das Ausländergesetz kann passieren, unsere verbrecherische, antisemitische Vergangenheit kann ruhen.

In einem zweiten Entlastungsmanöver werden nun die so identifizierten 'Täter' entschuldigt. Sie haben realiter soviel Probleme, daß ihr Verhalten zwar zu verurteilen, gleichwohl aber auch zu verstehen ist. Alle sind sie wieder Opfer. Auch wenn sich die Jugendlichen noch so menschenverachtend gewalttätig und brutal ethnischen Minderheiten gegenüber verhalten, immer steckt für die Pädagogen dahinter ein noch größeres Problem, das dies Verhalten wenn nicht unbedingt entschuldigt, so doch 'befriedigend' erklärt.

Die Frage, die dabei aber immer auch gleichzeitig gestellt werden muß ist allerdings, auf wessen Kosten werden diese Probleme 'gelöst'? Warum werden immer Lösungsmuster gesucht, die auf Kosten der Schwächeren gehen? Und was ist der Preis dieser Dominanz? Wie verknüpft sich das Selbstbild mit der Überlegenheitspose, der Selbstgerechtigkeit, den Projektionen, der Angst vor Fremden, der Realitätsverleugnung und der Entfremdung von sich selbst?

Wo bleibt hier die Frage nach dem Umgang mit den eigenen Privilegien, der sozialen Verantwortung für andere, der Fremden- und Frauenverachtung. Und es ist letztlich eine Frage des Umgangs mit sich selbst, denn so wie wir mit unserer Vergangenheit umgehen, wie wir das Unheimliche in uns selbst wieder erkennen, so gehen wir auch mit den (sog.) Fremden um. D.h. es muß der Preis der Dominanz eingeschätzt werden, d.h. der Erstarrung, Anpassung und Selbstentfremdung, der in Kauf genommen wird, um den exklusiven Zugang zu den Privilegien zu behalten.

# Literatur

- Beck, Ulrich (1986). Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt: Suhrkamp.
- Däubler-Gmelin, Herta und Kieler, Kerstin (1989). Die Rechtsaußen-Parteien und die Frauen. Warum die Republikaner eine Männerpartei sind. In: Konservative und Rechtsextremismus. München: Seeliger.
- Elias, Norbert & Scotson, John, L. (1990). Etablierte und Außenseiter. Frankfurt: Suhrkamp.
- Erikson, Erik H. (1973). Identität und Lebenszyklus. Frankfurt: Suhrkamp.
- Freud, Sigmund (1964). Das Unheimliche. GW XII Frankfurt: Fischer.
- Funke, Hajo (1989). Republikaner. Rassismus Judenfeindschaft, nationaler Größenwahn. Berlin: Aktion Sühnezeichen Friedensdienste.
- Ders. (1989). ... und wieder ist der 'deutsche Lebensraum' bedroht. Nach den Wahlen in Berlin: Anmerkungen zu gesellschaftlichen und politischen Voraussetzungen des Aufstiegs der 'Republikaner'. FR 6.4.1989.
- Heitmeyer, Wilhelm (1989). Rechtsextremistische Orientierungen bei Jugendlichen. München: Juventa.
- Ders. (1989). Belehrungen kommen gegen Erfahrungen nicht an. In: Erziehung & Wissenschaft 9/89, S. 6-10.
- Heitmeyer, Wilhelm und Möller, Kurt (1989). "Nazis raus aus der Stadt?" Für neue Wege im Umgang mit rechtsextremistisch orientierten Jugendlichen. In: 'deutsche jugend', Heft 1/89, S. 19-33.
- Heise, Hildegard (1986). Flucht vor der Widersprüchlichkeit. Kapitalistische Produktionsweise und Geschlechterbeziehung. Frankfurt: Campus.
- Held, Josef & Horn, Hans-Werner & Leiprecht, Rudi & Marvakis, Athanasios (1991). "Du mußt so handeln, daß Du Gewinn machst ..." - Empirische Untersuchungen und theoretische Überlegungen zu politisch rechten Orientierungen jugendlicher Arbeitnehmer. Duisburg: Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung (DISS-Texte Nr. 18); gekürzt erschienen in: päd extra, Mai 1991 und 'deutsche jugend', November 1991.
- Holzkamp, Christine und Rommelspacher, Birgit (1991). Frauen und Rechtsextremismus. In: päd extra / Demokratische Erziehung, Heft 1/1991.
- Jacoby, Jessica & Magiriba Lwanga, Gotlinde (1990). Was "sie" schon immer über Antisemitismus wissen wollte, aber nie zu denken wagte. In: beiträge zur feministischen theorie und praxis Heft 21, S. 95-105.
- Jonas, Hans (1984). Das Prinzip Verantwortung. Frankfurt: Suhrkamp.
- Kalpaka, Annita & Rätzzel, Nora (1986, 1990). Wirkungsweisen von Rassismus und Ethnozentrismus. In: Dies. (Hrsg.): Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein. Berlin: Express Edition (zweite, völlig überarbeitete Auflage mit einem Aufsatz von Phil Cohen. Leer: Mundo).
- Ködderitzsch, Peter & Müller, Leo (1990). Rechtsextremismus in der DDR. Göttingen: Lamuv.

Leggewie, Claus (1989). Die Republikaner. Berlin: Rotbuch.

Marx, Karl (1977). Das Kapital. MEW 23 Berlin: Dietz.

Pollock, Fritz (1955). Gruppenexperiment. Frankfurter Beiträge zur Soziologie. Hrsg. von Th.W. Adorno u. W. Dirks. Bd. 2. Frankfurt.

Rommelspacher, Birgit (1991). Mitmenschlichkeit und Unterwerfung. Zur Ambivalenz der weiblichen Moral. Frankfurt: Campus.

# Ein Pfahl im Löß

## Über Antisemitismus in einer Region

### Unbekannte Täter. Abschaum. Fremde.

*Offenbar rechtsextremistische Täter haben in der Nacht zum Sonntag in Ihringen den jüdischen Friedhof geschändet.  
Nach Mitteilung...*

*Einen Tag nach der Schändung der Gedenkstätte für die Nazi-Opfer auf dem Tübinger Stadtfriedhof hatte die Polizei  
am Montag...*

*Im Falle der Grabschändungen auf dem jüdischen Friedhof in Stuttgart-Bad Cannstatt hatte die Polizei am Sonntag  
noch keine...*

*Der jüdische Friedhof in Kusterdingen-Wankheim ist vermutlich über den Jahreswechsel von bisher Unbekannten...*

*In der Nacht zum Sonntag schändeten Täter die KZ-Gedenkstätte in Türkheim im Unterallgäu. Vergangene Woche  
wurden auf den jüdischen Friedhöfen in München Gräber verwüstet, in Frankfurt Grabmale verschmiert und in  
Wuppertal Grabsteine umgestoßen. Die in der Regel jugendlichen...*

*Der im August vergangenen Jahres von nach wie vor unbekannt Tätern verwüstete Friedhof in Ihringen am  
Kaiserstuhl ist jetzt zum zweiten mal geschändet worden. Arbeiter, die noch immer mit den Aufräumungsarbeiten nach  
dem letzten...*

Seitdem ich lesen kann (d. H. seit Gründung der BRD) liefern die Frühstückszeitungen periodisch solche Nachrichten. Bisher habe ich sie nicht sonderlich beachtet. Vielleicht bin ich doch auf die dumme Redensart von den sogenannten "ewig Gestrigen" hereingefallen. Als ob der Antisemitismus bloß die Mode von "gestern" wäre, abgelegt zusammen mit Braunhemd und Parteiabzeichen.

Der jüdische Friedhof von Ihringen ist ein Ort, dessen Außenansicht ich ganz gut kenne. Gelegentlich fahre ich hinüber mit unklarer Absicht. Von der Weinbergkante hinunterschauen in diesen fremdartigen Friedhof ohne Kreuze: Kastanienbäume, Gras, Unkraut, Moos. Verwitterte Steine mit hebräischen Schriftzeichen. Unsereiner kann sie nicht entziffern.

Der erste Überfall auf den jüdischen Friedhof fand statt im August 1990, wenige Tage vor meinem Geburtstag. (Ich bin Jahrgang 41, in meiner Geburtsurkunde steht: "rassisches Merkmal: deutschblütig".) Die Zeitung hat nachgezählt: 177 von 200 Grabsteinen seien umgeworfen worden. Das Zeitungsfoto zeigt: Die Steine wurden umgelegt in Reih & Glied. Eine Exekution. Schwerarbeit. Kommando der Nacht. SS-Runen, Hakenkreuze, Graffiti.

Alle öffentlich geäußerten Vermutungen über die Herkunft der Täter weisen in die Fremde: Auswärtige seien es gewesen, auf jeden Fall, vielleicht Skinheads aus dem Bodenseeraum, oder Rechtsradikale aus dem Elsaß, oder vielleicht die Palästinenser. Ein Sprecher aus Ihringen, laut Badische Zeitung: "Wir wehren uns dagegen, daß da Einheimische beteiligt sind!" Und ein ältere Herr

mit großen Verdiensten aus den Kämpfen gegen das AKW Wyhl: "Wahrscheinlich waren es die Juden selber, daß sie noch mehr aus uns herauspressen können!"

Der Mann distanziert sich selbstverständlich von einer Tat, die alle Welt verurteilt. Aber gleichzeitig bestätigt er die Denkart der Täter: Angeblich haben mal wieder die jüdischen Blutsauger den unschuldigen Deutschen auf heimtückische Art und Weise etwas in die Schuhe geschoben, um besser abzocken zu können. Wer von der "Auschwitz-Lüge" redet, denkt genauso.

Während einer Veranstaltung des Arbeitskreises "Erinnern und begegnen" in Ihringen habe ich mir notiert, welche Gruppen alle als "Fremde" bezeichnet wurden. Es waren sehr viele, nämlich Türken, Asylanten, Friedhofschänder, Demonstranten, Mahnwachen, Journalisten, Juden und Nazis. Auf die verblüffte Nachfrage: "Wie, die Nazis waren Fremde hier?" bekam ich zu hören: "Ja, das war ein Lehrer, ein ganz fanatischer, der war von auswärts." - Und woher dann? - "Aus dem Schwäbischen!"

Es herrscht hier eine merkwürdige Angestrengtheit, das Heim der Einheimischen abzugrenzen gegen das Fremde in jeglicher Gestalt. Der eigentliche Ort, das Nest, wird durch eine völlig unglaubwürdige, geradezu komische Reinheit charakterisiert. Scheinbar wäre das Nest ohne fremde Einflüsse so intakt wie die Heilige Familie und die Heile Welt.

Auch die Erinnerung ist in der Lage, unermüdlich das Nest von Schmutzflecken zu säubern. Ich lese z. B. in der Zeitung:

*"Die Juden, die waren doch immer ein Bestandteil des Dorfes", erzählt der Zweite Bürgermeister von Ihringen, Theo Willig, "die gehörten dazu, und es gab immer gut nachbarschaftliche Beziehungen."*

Die vergoldete Erinnerung stimmt nun leider überhaupt nicht mit der Tatsache überein, daß bei den Reichstagswahlen im Jahre 1932 rund 78 Prozent der Wähler in Ihringen ihre Stimme der Nazipartei gaben.

## **Die Ihringer Pfählung. Hände in Unschuld. Joh. 4, Vers 22**

*"Ihringen, Dienstag, 14.30 Uhr. Knapp 30 Zentimeter ragt der Pflock über das Grab hinaus. Ein Kriminalbeamter der Staatsschutzabteilung des Landeskriminalamtes Stuttgart versucht, ihn herauszuziehen. Der Pflock, rot angemalt, sitzt fest. Ein zweiter Beamter packt mit an. Gemeinsam rücken sie ihn Stück für Stück aus der Erde. Stumm sehen ihnen die übrigen Fahnder, Pressefotografen, Journalisten und ein paar Bürger aus der Umgebung zu. Über zwei Meter ist der Holzpfehl lang. Mitten durch das Grab des 1934 verstorbenen letzten Vorstandes der jüdischen Gemeinde dieses Winzerdorfs am Kaiserstuhl ist er in der Nacht von Montag auf Dienstag getrieben worden." (BZ, 16.1.1991)*

Vermutlich kennen die unbekanntenen Täter von Ihringen keine realen Juden, aber sie kennen Dracula aus dem Kino. Und damit kennen sie ganz genau den Phantasie-Juden, den sich das Christliche Abendland seit den Kreuzzügen erfunden und zugerichtet hat. Der Vampir Dracula lähmt seine Opfer durch magische Faszination und saugt ihnen das Blut aus den Adern. Nach dem Akt gehen die Opfer der gesunden Volksgemeinschaft verloren, ja, sie bedrohen ihrerseits unsere Körper als blutsaugerische lebende Leichname.

Ein Vampir ist im Prinzip ebenso unsterblich wie der "Ewige Jude", welcher bis zum Jüngsten Tag auf der Erde herumzuwandern verdammt ist. Allerdings gibt es bekanntlich eine Methode, wie man mit Hilfe christlicher Magie den Vampir vorzeitig erledigen kann: Ein energischer Mann muß dem Monster, solange es noch im Sarg schläft, unter dem Schutz des Christenkreuzes einen Pflock aus Erlenholz ins Herz treiben.

Der evangelische Pfarrer aus Ihringen sagt: "Diese Tat zielt ins Herz des christlichen Glaubens!"

Einspruch.

Der über zwei Meter lange Pfahl zielt ins Herz des jüdischen Gemeindevorstehers Meyer, er zielt auf den jüdischen Blutsauger.

Der Pfarrer zitiert aus der Bibel, Johannes 4, Vers 22: "Das Heil kommt von den Juden." Mit diesem Satz habe es die Kirche schon immer gehalten, nur manchmal habe sie die Wahrheit "nicht deutlich genug bezeugt".

Einspruch.

Den zitierten Satz sagt die Jesus-Figur im Johannes-Evangelium keineswegs, um die Juden zu rühmen, sondern nur, um sich selber als Heiland zu legitimieren. Aus dem jüdischen Messias-Glauben zieht er zwar seine Autorität, aber er benutzt sie dann, um das Judentum für überwunden zu erklären. Um so schlimmer, daß ausgerechnet die Juden ihm die Gefolgschaft verweigern, das wird ihnen nicht verziehen. Bei Matthäus, Markus und Lukas heißen die Feinde Jesu noch "Schriftgelehrte und Pharisäer". Das Johannes-Evangelium dagegen spricht ganz pauschal von "den Juden", die Jesus verraten, verfolgen und ihm ständig nach dem Leben trachten. Im Johannes-Evangelium wird das folgenschwere Bild der Juden als der "Christus-Mörder" festgeschrieben. Warum also, frage ich mich, beruft sich der Pfarrer ausgerechnet auf das judenfeindlichste Evangelium, um die Judenfreundschaft der Kirche zu beweisen?

In den unglaublich sadistischen Passions-Spielen des 14. und 15. Jahrhunderts werden die Juden-Christusmörder dann eindeutig als Marionetten des Teufels vorgeführt. Und in seinen großen Passionen läßt Johann Sebastian Bach "die Juden wunderbare und wüst verzerrte Chöre unversöhnlichen Hasses singen, in extremen rhythmischen Zusammenballungen und schneidenden Dissonanzen, von stechenden Instrumentalstimmen begleitet." So beschreibt der Musikwissenschaftler Peter Schleuning sein Hör-Erlebnis.

In der Karwoche 1991, während ich die Zeitungsausschnitte über Schändungen jüdischer Friedhöfe durchsehe, höre ich im Radio die Johannes-Passion von Bach. Beim Hören fällt mir ein Begriff des Historikers Léon Poliakov ein: "Propaganda der Erinnerung".

Diese Tat ziele durchs Herz des christlichen Glaubens, hat der evangelische Pfarrer gesagt. Mir scheint, auch er trachtet vor allem danach, sein Nest als ein sauberes herzuzeigen. Er hätte doch auch über den Judenhaß des alten Martin Luther predigen können, wenn er gewollt hätte...

Der junge Luther hatte sich zeitweise den Juden als dem "Volk der Bibel" mehr verbunden gefühlt als den Papisten und gehofft, die Hebräer doch noch zur Anerkennung des christlichen Messias zu überreden. Als ihm das nicht gelang, schlug seine Sympathie um in Haß. Im Jahre 1543 veröffentlichte er eine Schrift "Von den Juden und ihren Lügen". Vierhundert Jahre später brachten die Nazis diesen Text mit großem Erfolg unter die Deutschen:

*"... Daß man ihre Synagogen oder Schulen mit Feuer anstecke, und was nicht verbrennen will, mit Erde überhäufe und beschütte, daß kein Mensch einen Stein oder Schlacke davon sehe ewiglich ... Daß man ihnen verbiete, bei uns öffentlich Gott zu loben, zu danken, zu beten, zu lehren, bei Verlust Leibes und Lebens."*

# Ein Vampirismuskult in Endingen

Propaganda der Erinnerung... Im Ohr die Haßgesänge der Bachschen Juden, im Kopf einen merkwürdigen Bildersalat: der zwei Meter lange, rot angemalte Pfahl im Löß; Christopher Lee als Ewiger Jude; eine Lagerstraße in Auschwitz; mein Vater als Nazi kostümiert; ein Männergesangsverein im deutschen Wald; ein Pfarrer, mit ausgebreiteten Händen Unschuld betuernd... Und schließlich erwische ich den Zipfel der Erinnerung an eine Geschichte, die ich vor 15 Jahren einmal in Wyhl gehört, aber nicht weiter beachtet habe.

Sie handelt vom jüdischen Blutdurst und von gottseligen unschuldigen "Kindlein", und sie spielt in der Stadt Endingen am Kaiserstuhl. Tatsächlich finde ich die Geschichte dann abgedruckt in der Endinger Stadtchronik von 1988. Der Erzähler heißt Karl Kurrus, Heimatforscher und Mundartdichter.

*"In der Pfarrkirche von St. Peter von Endingen wurden bis 1967 in einem Glasschrein auf dem rechten Seitenaltar mumifizierte Leichen von zwei Kindern aufbewahrt. Sie erfuhren rund 500 Jahre Beachtung und Verehrung. Nach den Quellen und Überlieferungen hat eine vierköpfige Familie fahrender Leute im Jahre 1462 in Endingen um Herberge gebeten und ist tags darauf nicht mehr gesehen worden. Erst acht Jahre später, als 1470 das Beinhaus vom Kirchhof St. Peter baufällig wurde, fanden sich vier Leichen ohne Köpfe in den Beinhausen vergraben. Man verdächtigte die Juden eines Ritualmordes und folterte sie bis zum Schuldbekenntnis. Sie wurden verurteilt, durch die Straßen der Stadt zur Richtstätte (heute noch als "Judenbuck" bezeichnet) geschleift und dort verbrannt. Gleichzeitig wurde allen Juden das Betreten der Stadt und des Bannes Endingen verboten. Das Endiger Geschehen aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts blieb trotz mancher Berichte von Autoren sowohl christlicher wie jüdischer Herkunft jahrhundertlang in mystisches Dunkel gehüllt."*

Was soll das heißen, "blieb in mystisches Dunkel gehüllt"? Was heißt das überhaupt: "mystisch"? Und vor allem, was heißt "Ritualmord"?

Nachdem die Kreuzzüge grausige Leidenschaften gegen Andersgläubige entfesselt hatten, also gegen die Muselmanen als den äußeren, gegen die Juden als den inneren Feind, kam im christlichen Abendland des 12. Jahrhunderts die Ritualmord-Phantasie auf, eine Greuel-Propaganda, die sich bis ins 20. Jahrhundert gehalten hat. Zunächst argumentierte die antijüdische Propaganda mit Berufung auf die Passionsgeschichte: Die Christus-Mörder seien selbstverständlich auch begierig danach, Christen zu ermorden. Zusätzlich zur platten Mordabsicht wurde den Juden unterstellt, sie würden nach dem Muster der rituellen Schächtung von Tieren auch lebendigen Christenmenschen das Blut abzapfen, um es dann als Medizin oder als Aphrodisiakum oder auch als Desodorant gegen den Judengestank zu nutzen.

Der Glaube an die heilende Kraft des Blutes hat eine lange Tradition. Aber in der Ritualmord-Phantasie bekommt er noch eine theologische Pointe: Weil ja das Christentum um so viel höher stehe als das Judentum, sei logischerweise Christenblut sehr viel wertvoller als Judenblut und deshalb ein von Juden besonders begehrter Saft.

Im Endinger "Judenspiel", einem Volksschauspiel aus der Renaissance, treten die Juden als wahre Vampire auf:

*"Den al mein sinn und mein gedenckhen / auf christenbluot thut stetigs henckhen ... will ich gedenckhen tag und nacht / nachsetzen auch mit aller macht / damit mir christen bluet bekhumen / und solt es lauffen wie die brunen."*

Ich frage mich, ob die Menschenköpfe im finsternen Mittelalter tatsächlich so verfinstert waren, daß sie

diesen Schwachsinn für Realität nahmen. Immerhin haben doch seit dem 13. Jahrhundert die allerhöchsten geistlichen und weltlichen Autoritäten die Ritualmord-Phantasie als Aberglauben verurteilt, so die Päpste Innozenz IV., Gregor X., Martin V. und Nicolaus V. Und die Kaiser Friedrich II., Rudolf von Habsburg und Friedrich III. Auch kannten zumindest die Gebildeten jenen Satz aus dem Buch Leviticus, der den Juden den Genuß von Blut ganz generell verbietet: "Darum habe ich den Kindern Israel gesagt: Keiner unter euch soll Blut essen, auch kein Fremdling, der unter euch wohnt."

Bekannt war in den finsternen Zeiten zudem die Argumentation christlicher Aufklärer, wie sie z. B. Andreas Ossiander, Prediger der St. Lorenz-Kirche in Nürnberg (um 1530), vortrug: Er lüftete ein offenes Geheimnis, wenn er die Christen anklagte, sie versuchten doch nur mit Hilfe des Ritualmord-Märchens jüdische Gläubiger loszuwerden. Die Hinrichtungen der beschuldigten Juden seien in Wirklichkeit Raubmord, begangen von Landesherren, Räten, Richtern, Schöffen und verschuldeten Untertanen. Mitwisser und Nutznießer seien Pfaffen und Mönche, welche nach jedem angeblichen Ritualmord sofort irgendwelche Wunder inszenierten und einen Wallfahrtsort gründeten, um einträgliche kirchliche Geschäfte zu betreiben.

Auch das Endinger Geschehen - laut Karl Kurrus "jahrhundertlang in mystisches Dunkel gehüllt" - ist nach dem bekannten Muster als kollektiver Raubmord an Juden geplant und durchgeführt worden. Von dem Komplott gegen den Rabbi Elias und seine Brüder haben Mittäter profitiert, Mitwisser und Mitläufer.

Die Stadt war pleite. Viele Endinger Bürger waren mit Zahlungen in Verzug an christliche Obrigkeit und christliche Gläubiger. Um diese Schulden zu bezahlen, mußten sie Schulden machen bei jüdischen Geldverleihern. Gegen die Macht der christlichen Gläubiger half keine Gewalt, wohl aber gegen die Juden, und wenn das Fleisch des jüdischen Sündenbocks auf dem Scheiterhaufen brennt, verbrennt auch der Schuldschein aus Papier. Nach jeder Hinrichtung von Juden blieb Beute übrig, Bargeld und Wertsachen. Die Mörder verteilten diese Erbschaft unter sich, wobei der Vorsitzende des Gerichts den Löwenanteil einstrich.

Zu den Profiteuren gehörte auch die Kirche Sankt Peter. Denn unverzüglich verrichteten die Reliquien der angeblichen Judenopfer die klassischen Wunder (sie heilten Lahme und Blinde), worauf die Kirche den Kult der "unschuldigen Kindlein" einrichtete als zusätzliche interessante Einnahmequelle.

Und schließlich: Profitiert hat die herrschende Ordnung ganz generell. Denn in der vollkommen destabilisierten Gesellschaft gegen Ende des 15. Jahrhunderts herrschte dicke Luft, da und dort wetterleuchteten schon die Vorzeichen des kommenden Bauernkrieges, Klöster und Paläste spürten die Aggressivität der Modernisierungsverlierer. Eine solche Situation schreit nach Entladung, nach Blitz und Donner, Triebabfuhr, nach einem Tötungsfest.

Freud definiert die Übertretung eines Tabus als einen "gestatteten, vielmehr einen gebotenen Exzeß, den feierlichen Durchbruch eines Verbots". Die öffentliche Hinrichtung war ein Tötungsfest, ein gemeinschaftlich verabredeter Justizmord, feierlich vollzogen nach christlichem Ritual, also ein christlicher Ritualmord an Juden. Zur Inszenierung gehört das Gemeinschaftserlebnis, d.h. die in einer dichtgedrängten Menge gemeinschaftlich erlebte Mordlust. "*dass man sy umbschleuff in der statt / bitz man ein guot vergnuegen hadt*" fordert ein Schöffe im Endinger "Judenspiel". Vergnügen, ja, das ist sehr gut ausgedrückt. Und damit solche Veranstaltungen inszeniert werden konnten, lag eine Anzahl stereotyper Beschuldigungen bereit. u. a. eben die Phantasie vom Juden als Vampir. Dabei ist es gleichgültig, ob die Phantasie geglaubt wurde, oder nur halb, oder gar nicht. Sie war einfach unverzichtbar, und deshalb stieß jeder Versuch von Aufklärung jahrhundertlang an seine Grenzen.

Der Heimatdichter Kurrus schreibt: "Sie (die mumifizierten Leiche) erfuhren rund 500 Jahre



Beachtung und Verehrung". Wie harmlos so ein salbungsvoller Satz tut! "... erfuhren Beachtung und Verehrung." Ich möchte denselben Tatbestand anders ausdrücken: 500 Jahre lang wurde in Endingen ein Kult des jüdischen Vampirismus gepflegt. Dieser Kult entspricht der Formel von Léon Poliakov "Propaganda der Erinnerung".

Bis ins Jahr 1967 ließen die Pfarrherrn von St. Peter die Reliquien der angeblichen Judenopfer in einem Glasschrein unter dem rechten Seitenaltar zur Schau stellen und verehren.

Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts wurde regelmäßig am 28. Dezember (dem Tag der "unschuldigen Kinder") der Glasschrein in einer Prozession durch die Stadt getragen, um - so die Begründung einer Predigt von 1754 - "die jährliche Gedächtnisfeier zweyer unschuldiger Kinder, samt ihrer von den Juden allda grausamst ermordeten Eltern feierlich zu begehen".

Noch heute zeigt das Oberbild über dem Sebastiansaltar die angeblichen Judenopfer, und auf der großen Glocke "Osanna" sind ebenfalls die "Kindlein" ohne Köpfe abgebildet.

Bis zum Jahr 1834 war am sogenannten "Judenhaus" eine große Tafel angebracht, auf der eine Bildergeschichte das Lügenmärchen als historische Wahrheit erzählt. Die Tafel wurde regelmäßig renoviert. Eine Inschrift lautet: "Die Mordtat ist in diesem Haus von den Juden vollbracht, anno 1462".

Ein Jahr nachdem die benachbarte Kirche St. Martin mit Hilfe eines Marienwunders zur Wallfahrtskirche aufgestiegen war, brachte 1616 die Pfarrgemeinde St. Peter sehr nachdrücklich ihre wundersame Reliquien in Erinnerung. Vor Tausenden von Zuschauern aus der gesamten Region wurde das "Judenspiel" aufgeführt, ein Schauspiel, das die Realinszenierung des Tötungsfestes von 1470 auf der Bühne nachinszenierte als theologisch argumentierende Greuel-Propaganda. Ende des 19. Jahrhunderts fanden sich in Endingen noch acht Abschriften des "Judenspiels" sowie mehrere Versionen eines "Volksliedes" von derselben Machart.

Im Jahr 1870 verfaßte der Endinger Bürgermeister Kniebühler ein Verspoem, das ohne jede Einschränkung die Geschichte nacherzählt: *"Die Juden nahmen sicher an, / Daß Christenblut curiert, / Drum haben sie den Mord getan, / Vier Christen massakriert."* - nachgedruckt 1923 in dem Blättchen: "Mein Kaiserstuhl, Heimatklänge aus alter und neuer Zeit".

Das antisemitische Journal "Der Kulturkämpfer" von Otto Glagau aus Berlin veröffentlichte 1882 unter der Rubrik "ingesandt" eine Nacherzählung des "Judenspiels". Zum Dank dafür bekam Glagau zum ersten Mal eine Verlagsanzeige der Herderschen Verlagsbuchhandlung in Freiburg, sinnigerweise für ein Buch mit "Tabellen zur schnellen und richtigen Berechnung der Zinsen".

1903 erzählt der badische Heimatdichter Hinrich Hansjakob die Geschichte noch einmal nach, und zwar als "glaubhaft". Er fügt hinzu: "Auch in unseren Tagen spricht man von solchen Ritualmorden, denen die Endinger Geschichte einigen Hintergrund gibt. Merkwürdig in unserer Zeit ist nur, daß man der Sache nie richtig auf den Grund kommt."

Damit wir uns nicht mißverstehen: Ich nehme nicht an, daß irgendein Bürger aus Endingen mit von der Partie war, als nächtens im Ihringer Judenfriedhof das Grab des Gemeindevorstehers Meyer nach Dracula-Art gepfählt wurde. Sowas kann ich mir überhaupt nicht vorstellen. Aber offenkundig waren es die Bürger von Endingen, die 500 Jahre lang mit Ihrem Kindlein-Kult den Glauben an den jüdischen Vampirismus gehegt und gepflegt und aus dem finsternen Mittelalter in unsere Gegenwart herübergeschleppt haben, als kirchliche Tradition, als Brauchtum, als Volkskultur. Nur nach und nach wurde der Kult auf Druck von oben abgedrängt in die Zone des Unanständigen, weil Verbotenen. Aber selbst die Entnazifizierung hat er im Schutz der Kirche überlebt.

Gewiß, die Bürger von Endingen können darauf verweisen, daß vor 1933 - im Gegensatz zu Ihringen - nicht die Nazis, sondern das katholische Zentrum stärkste Partei am Ort war. Andererseits, ein antijüdisches Gesetz zum Schutz des deutschen Blutes, wie es die Nazis dann erließen, brauchte Endingen nicht mehr, so was gab es schon seit 1470. Seither war Endingen in einem Zustand, den der Nazijargon mit "judenfrei" bezeichnete. Bleibt noch zu erwähnen, daß im Jahre 1967 der Stadtpfarrer Gäng die Reliquien der "Kindlein" aus dem Schrein entfernen ließ. Kurz zuvor hatte nämlich der Heimatdichter Kurrus, offenbar beflügelt vom kritischen Zeitgeist, den Prozeß gegen die drei angeblichen "Ritualmörder" noch einmal eröffnet und die Angeklagten mangels Beweises freigesprochen. "Mein Versuch, alle Quellen zu erschließen und alle Stimmen zu hören, kann keinen Beweis für die Schuld der angeklagten und hingerichteten Juden erbringen." Dann aber wies er die Zumutung weit von sich, nun endlich um der Erkenntnis willen den Prozeß zu eröffnen gegen kirchliche Tradition, gegen Heimat- und Brauchtumpflege, gegen den Antisemitismus als Grundmuster deutscher Volkskultur. Die notwendige Nestbeschmutzung fand nicht statt. Kurrus schließt seinen Text mit einem Zitat der von den Nazis ermordeten katholischen Klosterfrau jüdischer Herkunft, Edith Stein: "Laßt uns nicht richten, daß wir nicht gerichtet werden." So groß ist offenbar die Angst vor Aufklärung, die Angst vor Erkenntnis, das eigene Nest betreffend: "... daß wir nicht gerichtet werden."

## **Protokoll einer Stammtischrunde. Mai 1991**

Was man hier im Ort von der Sache in Ihringen halte?

*"Ihringen? Ach ja, die Sache mit dem Judenfriedhof. Ja, davon ist etwas in der Zeitung gestanden, und zwar mehrmals. Ja, in Ihringen war das."*

Wie das früher hier gewesen sei mit den Juden, hier in Endingen. Ob es da Probleme gegeben habe...

*"Nein. Bei uns in Endingen nicht. Hier haben ja überhaupt nur drei Juden gewohnt. In Eichstetten drüben, ja. Dort hat es viele gegeben. Sogar eine Synagoge. Aber hier... Sehen Sie, da war die Blum Rosa mit ihrem Lädeli. Und dann die beiden Hausers. Aber die waren überhaupt nicht typisch jüdisch, die haben ja feste Preis gehabt. Und er, der Hauser, Siegfried Hauser, der war ja sogar im Krieg gewesen für Deutschland, grad so wie d'Unseri. Der ist auch nicht weggezogen später, weil er gedacht hat, sein Eisernes Kreuz erster Klasse würde ihm helfen. Hat er gedacht."*

Und in Eichstetten?

*"Da war zum Beispiel der Isaak. Der ist hier öfter vorbeigekommen. Ein Viehhändler, und eigentlich auch gar nicht typisch jüdisch. Der hat dir ein Stück Vieh in den Stall gestellt, und wenn es nicht gepaßt hat, also wenn es meinetwegen nicht gefressen hat, dann ist der gekommen und hat es anstandslos wieder mitgenommen. Der war immer unterwegs, aber reich geworden ist der auch nicht."*

Ob die jiddisch geredet hätten, oder mit Akzent?

*"Nein, da hat man nichts gemerkt. Die haben geschwätzt wie mir."*

Und was dann ein "typisch jüdischer" Viehhändler sei?

*"Den schmeißt man hinten raus, und vorn kommt er wieder rein. Wie man so sagt."*

Und ein christlicher Viehhändler?

*"Das paßt nicht. Das geht nicht gut. Der Vater hat immer gesagt: Viehhändler, das ist nicht für*

*d'Eigene."*

Ob es in Endingen auch Asylanten gebe?

*"Oh ja! Mehr als genug! Die haben ja nichts zu tun! Deshalb schleichen sie auch um unsere Frauen herum. Unsere Frauen trauen sich überhaupt nicht mehr zum Baden an den Weiher, weil dort die Asylanten hinterm Busch sitzen. Also das will ich ganz klar sagen: Es ist nicht recht, daß die nicht arbeiten dürfen, im Gegenteil, sie sollen arbeiten. Sonst sind es ja letztendlich wir, die denen den Hotelaufenthalt in Deutschland bezahlen müssen. Für die wird überall was freigemacht, die werden zwangsweise einquartiert. Die Aussiedler übrigens auch."*

In welcher Rangfolge müßte man gerechterweise die Wohnungen vergeben?

*"Also zuallererst kommen d'Eigene. Und dann die Aussiedler, jedenfalls dann, wenn sie nachweisen können, daß sie deutschstämmig sind. Und dann zum Schluß die Fremden. Aber die brauchen wir doch überhaupt nicht! Die werden uns zugeschoben, weil sie niemand haben will! Warum nimmt das Ausland keine auf?"*

(Einer der drei Herren hat ausgetrunken, erhebt sich. Im vollen Bewußtsein daß er seinen Abgang mit einer riskanten Pointe würzt, formuliert er das, was ihm schon lange auf der Seele liegt. Er erntet keinen Widerspruch.)

*"Und ich sag Ihnen eines: Mit den Juden war das damals genauso. Das Ausland hat sie nicht gewollt, Amerika zum Beispiel, Amerika hätte sie doch nehmen können, aber uns, uns sind alle zugeschoben worden. Wenn der Amerikaner damals, ich sag's Ihnen, wie es war, wenn der Amerikaner damals mehr Juden aufgenommen hätte, dann hätte sich Adolf ein paar Gaskammern gespart."*

## **Corpus Christi. Rahels Brief.**

Dem gebildeten Publikum fällt es natürlich leicht, die Neonazis von Ihringen als "Abschaum" und den Vampirismus-Kult von Endingen als "Provinz" weit von sich zu schieben. Überhaupt ist es ja üblich, die ordinären Antisemiten mit den Augen von Insektenforschern zu betrachten. Als ob diese Figuren aus dem Gulli gekrochen wären und nicht aus dem Schoß der abendländischen Zivilisation.

Deshalb ein Griff ins Bücherregal. Dort finde ich, auf der Höhe der deutschen National-Literatur, irgendwo eingeordnet zwischen Novalis, E. Th. A. Hoffmann und Tieck, ein Buch mit dem wundersamen Titel "Des Knaben Wunderhorn". Es enthalte, sagt Heine, "die holdseligsten Blüten des deutschen Geistes", und die Literaturgeschichte rühmt es als "lange verschütteten Born echter Poesie". Erschienen ist die berühmte Volksliedersammlung zum ersten Mal 1806 / 1808, Herausgeber sind der katholisch-romantische Antisemit Clemens Brentano und der preußisch-aristokratische Antisemit Ludwig Achim von Arnim. Beide befinden sich mit ihren Anschauungen auf der Höhe der Zeit, will sagen: auf dem Niveau eines Denkens, das den Inhalt des künftigen deutschen Nationalstaats völkisch definiert, ganz und gar im Gegensatz zu den Ideen der Französischen Revolution. Und es überrascht mich gar nicht, wenn ich lese, daß in der von Arnim gegründeten "Christlich-Deutschen Tischgesellschaft" folgenden Personengruppen der Zutritt verboten war: "Frauen, Franzosen, Philistern und Juden". Frauen, Franzosen und Juden stören den deutschen Patriotismus, das ist bekannt. Aber Philister? Warum werden die ausgegrenzt?

Nun, Achim von Arnims Männerbund versteht sich eben modern, als Avantgarde, und gerade nicht als "ewig-gestriger" Spießbürgerverein.

Achim von Arnim war der Ansicht, die Liedersammlung "Des Knaben Wunderhorn" sollte eine

nationale Aufgabe erfüllen. In einem Aufruf im "Reichsanzeiger" schrieb er 1805:

*"Wären die deutschen Völker in einem einigen Geiste verbunden, sie bedürften dieser gedruckten Sammlungen nicht, die mündliche Überlieferung machte sie überflüssig. Aber eben jetzt, wo der Rhein ... einen schönen Teil los löst vom alten Stamme, andere Gegenden in kurzsichtiger Klugheit sich vereinzeln, da wird es notwendig, das zu bewahren und aufmunternd auf das zu wirken, was noch übrig ist, es in Lebenslust zu erhalten und zu verbinden."*

Bei Durchsicht der Liedersammlung stelle ich fest, daß zu den Überlieferungen, die bewahrt und in Lebenslust erhalten werden sollen, auch der abendländische Judenhaß gehört. Arnim / Brentano drucken unter dem Titel "Die Juden von Passau" ein Hetzlied ab, ganz offensichtlich weil sie es gut finden. (Auch Goethe fand es zwar "bänkelsängerisch", aber "lobenswert".) Die Ballade bezieht sich auf einen Fall von angeblicher "Hostienschändung" aus dem Jahr 1477. Clemens Brentano hat eine Liedversion in einem katholischen "Rüefbüechl" gefunden, Arnim hat sie gekürzt und sprachlich leicht modernisiert.

Die Beschuldigung der Hostienschändung kam auf im 12. Jahrhundert, fast gleichzeitig mit der Ritualmord-Phantasie. Als dann im Jahr 1215 das IV. Laterankonzil die Transsubstantiations-Lehre zum Dogma erhob, bekam die Beschuldigung noch mehr Gewicht. Denn von nun an war Hostienschändung kein bloß symbolischer Akt, sondern die Ermordung des leibhaftigen Christus, der sich im Mysterium der "Wandlung" in die Hostie hineinverwandelt. In der Folge kam es im 13. und 14. Jahrhundert zu grausigen Pogromwellen, bei denen zehntausende Juden als Hostienschänder (= Christusmörder) abgeschlachtet wurden. Bis ins 20. Jahrhundert hat die Phantasie der Hostienschändung in der christlichen Volkskultur überlebt

Das Volkslied "Die Juden von Passau" erzählt in der Fassung von Arnim / Brentano, wie ein christlicher Judas den Juden die Hostien verkauft und was die dann damit anstellen:

*Die Juden ließens zum Tempel,  
Bald tragen auf den Altar,  
Ein Messer sie auszogen,  
Und stachen grimmig drein.  
Bald sahen sie herausfließen,  
Das Blut ganz mild und reich,  
Gestalt sich sehen ließe,  
Eim jungen Kindlein gleich.*

Was Arnim / Brentano hier als Ausdruck rührender Volksfrömmigkeit verkaufen, ist in Wirklichkeit Ergebnis harter Prediger-Arbeit. Denn das Wunder von Passau ist hervorragend dazu geeignet, zweierlei zu beweisen:

1. Daß die schwer begreifbare Transsubstantiations-Lehre nicht gelogen ist. Beweis: die wundersame Fleischwerdung Christi als Christkind in der Hostie. 2. Daß die Juden, jene alten Christus-Mörder aus dem Johannes-Evangelium, immer noch dasselbe im Sinn haben:

*Sie meinten und verhofften,  
Christum auszutilgen gar,  
Drum heizten sie ein Ofen,  
Worin die Hostien warn.*

Schon im Mittelalter unterstellt die Greuelpropaganda den Juden immer exakt die Mordlust, welche die Propagandisten beherrscht: Die Hostienschändungs-Phantasie zeigt die Juden, wie sie das

Christkind mit Messern stechen und im Ofen verbrennen. Und dasselbe werden sie Christen, dann allerdings sehr real, mit den Juden machen: Erschlagen mit dem Schwert, verbrennen auf dem Scheiterhaufen.

*Zwar vier aus den Gefangnen,  
Haben sich weisen lahn,  
Die Seeligkeit zu erlangen,  
Den Glauben genommen an.  
Die andern sind verbrennet:  
Die vier, so sich bekehrt,  
Die Christen sich genennet,  
Die gab man zu dem Schwert.*

Ich finde also in "Des Knaben Wunderhorn" unter den "holdseligsten Blüten des deutschen Geistes" ein antijüdisches Hetzlied, millionenfach gedruckt, bis auf den heutigen Tag immer wieder kommentarlos neu aufgelegt, genauso dumm und platt und folgenreich wie der Vampirismus-Kult in Endingen: Propaganda der Erinnerung.

Der Fund löst überhaupt keine Entdeckerfreude aus, allenfalls ein paar rhetorische Fragen: Warum haben die Herausgeber nicht zusätzlich zu diesem Dokument christlicher Greuelpropaganda die tatsächlich 1477 in Passau begangenen christlichen Greuel dokumentiert? Warum haben sie nicht in ihre Sammlung wenigstens eines der jüdischen Klagelieder aufgenommen, in denen der christliche Ritualmord an Juden aus der Perspektive der Opfer geschildert wird? Und schließlich: Warum haben sie sich nicht belehren lassen über die Verantwortlichkeit der Intellektuellen, und zwar von einer Frau, in deren Berliner Salon sie verkehrten, von Rahel Levin, später: Rahel Varnhagen.

Auszug aus einem Brief von Rahel Levin an ihren Bruder über die ersten modernen Judenpogrome in Deutschland, die sogenannten "Hep-hep-Unruhen". Geschrieben am 29.8.1819.

*"Ich bin grenzenlos traurig; und in einer Art, wie ich es noch gar nicht war. Wegen der Juden. Was soll diese Unzahl Vertriebener thun."*

"Vertriebene"!

Die antisemitische Meinung würde niemals zugeben, daß die Juden jahrhundertlang periodisch aus ihrer *Heimat* vertrieben worden sind, aus Endingen, Breisach, Freiburg, Basel. Stattdessen deutet das Gerede den äußeren Zwang der Vertreibung um in einen zwanghaften Wandertrieb, in die angebliche Mentalität des "Ewigen Juden".

*"Was soll die Unzahl Vertriebener tun. Behalten will man sie: aber zum Peinigen und Verachten; zum Judenmauschel schimpfen; zum kleinen dürftigen Schacher; zum Fußstoß und Treppenrunterwerfen."*

Die Mehrheit der Deutschen empfand die bürgerliche Gleichberechtigung der Juden im 19. Jahrhundert als Verletzung einer sozialen Norm. Bisher hatte es als gerecht gegolten, daß Juden in allen Lebensbereichen eine mindere Stellung einnahmen, daß es also immer jemanden gab "zum Treppenrunterwerfen". Solange ich unter mir Sklaven seh, ertrag ich über mir die Herrn.

*"Die Gesinnung ist's, die verwerfliche gemeine, vergiftete, durch und durch faule, die mich so tief kränkt, bis zum Herzerkalten? Schreck. Ich kenne mein Land! Leider. Eine unseelige Cassandra! Seit 3 Jahren sag' ich: die Juden werden gestürmt werden: ich hab Zeugen. Dies ist der deutsche Empöhrungs Muth..."*

Keinen König geköpft, keinen Kaiser, und erst recht keinen Führer. Aber die entrechteten Juden

getötet unter der Fahne der "Deutschen Revolution". "Dies ist der deutsch Empöhrungs Muth".

*"Was es (das Volk) zu fordern hätte, weiß es nicht: nur Unterrichtete unter diesem Volk möchten es ihm lehren: unter diesen sind aber viele Ungebildete mit rohem Herzen; wo auch Raum für Neid ist..."*

Viele deutsche Akademiker, die "Unterrichteten", reagierten empört auf die Gleichberechtigung der bildungshungrigen Juden in Ausbildung und Beruf. Und sie reagierten antisemitisch, von den deutschtümelnden Burschenschaften bis zur braunen Universität.

*"...wo auch Raum für Neid ist, gegen eine große Anzahl solcher Juden - die man kraft Religionsauswüchse als Untergeordnete Wesen hassen, verachten und verfolgen dürfte. Einige Weise Fürsten Deutschlands, und lange Zeit, in der immer Irrthümer untergehn, hatten dieser Ausrede ein Ende gemacht."*

Die aufgeklärte Reformpolitik Joseph II. prallte an den katholischen Städten Freiburg und Endingen zunächst ab, - und kaum waren einige Ideen der Aufklärung bekannt geworden, sorgte schon die politische, völkische Romantik für das Comeback des Mittelalters.

*"Die Gleißnerische Neuliebe zur Kristlichen Religion Gott verzeih mir meine Sünde!, zum Mittelalter, mit seiner Kunst, Dichtung und Gräueln, hetzen das Volk zu dem einzigen Gräueln zu dem es sich noch an alte Erlaubnis erinnert, aufhetzen läßt! Judensturm."*

"An alte Erlaubnis erinnert..." sagt Rahel Levin, im Rückblick zu den christlichen Ritualmorden an Juden. Freud 100 Jahre später: "Ein gestatteter, vielmehr ein gebotener Exzeß, ein feierlicher Durchbruch eines Verbots".

*"Die Insinuatzion (Einflüsterungen) die seit Jahren alle Zeitungen durchlaufen. Die Professoren Fries und Rühs, und wie sie alle heißen. Arnim Brentano, unser Verkehr; und noch höhere Personen mit Vorurtheil."*

Die Verantwortung der Intellektuellen, der Dichter, der Professoren... Von dem Heidelberger Professor Fries stammt die Hetzschrift: "Über die Gefährdung des Wohlstands und des Charakters der Deutschen durch die Juden", von dem Berliner Professor Ruess eine andere: "Über die Ansprüche der Juden an das deutsche Bürgerrecht". Ruess forderte für die Juden eine äußere Kennzeichnung, eine "Volksschleife", wie er sagt. Im Mittelalter hieß das Ding "Judenfleck", bei den Nazis "Davidsstern", und immer war es ein Mittel, das die designierten Opfer markieren sollte.

*"kurtz wozu die Worte die ich ohne Ende häufen kann: es ist lauter Schlechtes; That, und Motif; und nicht die That des Volks, das man hep schreien lehrte."*

Vielleicht geht das "HEP" auf die Initialen des Hohnrufs zurück, mit dem die römischen Soldaten seinerzeit Jerusalem eroberten: "Hierosalyme est perduta" - Jerusalem ist hin. Vielleicht ist das "HEP" ein üblicher Ruf der Ziegenhirten - immerhin wurden ja seit dem Mittelalter die Juden als geile, stinkende Ziegenböcke dargestellt, und damit entmenschte und verteufelt. Wie dem auch sei: Rahel Levin beharrt darauf: es ist "nicht die Tat des Volks, das man "HEP" schreien lehrte". Die Verantwortung der Intellektuellen.

*"Eine herrschende Religion taugt nicht. Das ist unreligiös. Dies war der faule Flek im Judenthum, dies die Politik in dieser Religion etc.:"*

## **Volkskörper.**

Während einer Fernsehdiskussion vernichtet ein Politiker die Ausführungen eines anderen Politikers mit dem Satz: Was Sie hier betreiben, das ist Brunnenvergiftung! Der andere weiß, was gemeint ist, und streitet ab. Alle Zuschauer wissen, was gemeint ist. Und was ist eigentlich gemeint mit der Metapher "Brunnenvergiftung"? Wenn jemand hinterhältig schlechte Stimmung macht. Wenn jemand Giftstoffe, als da sind: Lügen und Mißtrauen und zersetzende Ideen, heimlich einträufelt in den guten Brunnen Öffentliche Meinung, an dem wir alle uns laben. Die antisemitische Metapher "Brunnenvergiftung" geht zurück auf die dritte mittelalterliche Beschuldigung gegen die Juden, aber damals war sie noch nicht metaphorisch gemeint. Sie taucht erstmals auf 1321, und während der Pestjahre 1348/49 begründete sie dann ein allgemeines Judenschlachten. Beispiel Freiburg im Breisgau.

*"In Freiburg legte der Jude Maiger Natze unter der Folter das Geständnis ab, daß er in der Brunnenstube der Stadt ein Säckchen mit Gift eingelegt und danach die ausgebrochenen Steine an der Brunnenstube wieder zusammengesetzt habe. Der Jude Jokeli Jolieb gestand, ein Jude aus Basel mit Namen Swendewin habe 24 Gulden dafür erhalten, daß er Gift in die Brunnen legte. Das Gift hätten die Juden in Basel mit dem ausdrücklichen Verlangen geliefert, alle Brunnen zwischen Freiburg, Breisach und Endingen zu vergiften. Auch aus Waldkirch sollten die Freiburger Juden Brunnengift erhalten haben, das angeblich Anselm von Veringen aus Jerusalem mitgebracht hatte und das nur den Christen den Tod brächte, wenn sie von dem Wasser tranken, während es den Juden unschädlich sei."*

Die Sache ging aus wie üblich: vielfacher christlicher Ritualmord an Juden, Beraubung & Vertreibung; Schulden waren annulliert, kaufmännische Konkurrenz war ausgeschaltet. Außerdem aber hat die christliche Phantasie ihr Feindbild erweitert: Sie erfand sich eine weltweit verzweigte jüdische Verschwörung, welche die Endlösung der Christenfrage anstrebt, ein Genozid quasi mit chemischen Waffen. Nicht mehr nur einzelne Christenleiber oder der Corpus Christi in der Hostie sind bedroht, sondern der Kollektivleib der Christenheit, das "Wir", "d'Unseri", "d'Eigene" schlechthin. Ideologisch heißt das Nest noch "Christenheit", später wird es "Deutschland" heißen oder "Nation Europa", aber gleichbleibend über sieben Jahrhunderte fühlt sich der Volkskörper vom jüdischen Gift lebensgefährlich bedroht.

## **Beruf: "Jud." Volksmund heute.**

Alle Eigenschaften, die das christliche Mittelalter dem Feindbild "Jude" angedichtet hat, sind auf eine fürchterliche Art prägnant und prägend, und sie sind auch nicht mit der Aufklärung verblaßt, sondern sie wurden immer wieder neu metaphorisch umgedeutet, was die Sache überhaupt nicht besser macht. Am Beispiel der "Brunnenvergiftung" habe ich davon gesprochen. Ganz ähnlich verhält es sich mit dem jüdischen "Vampirismus". Die metaphorische Bedeutung von "Blutsauger" meint einen Geschäftsmann, der auf Zins Geld verleiht, altmodisch ausgedrückt: den "Wucherer". Diese häßliche und traurige Figur ist längst ausgestorben, ersetzt durch das moderne Bank- und Kreditwesen. Jahrhundertlang bevor sich die kapitalistische Produktionsweise entwickelt hat, existiert schon das zinstragende Kapital, der Wucherer, wenn auch nur marginal und destruktiv. Marx formuliert so:

*"Er (der Wucher) ändert die Produktionsweise nicht, sondern saugt sich an ihr als Parasit fest und macht sie miserabel. Er saugt sie aus, entnervt sie und zwingt die Reproduktion, unter immer erbärmlicheren Bedingungen vorzugehen."*

Der Wucherer, offenkundig ein rechter Vampir, hat auf gut altdeutsch einen Namen: "Der Jud".

Noch in der Karolingerzeit waren die Juden die Handeltreibenden schlechthin, die "wagenden Kaufleute", die einzigen mit dem Kontakt nach dem Orient. Aber gegen die später aufkommende Konkurrenz der christlichen Kaufleute hatten sie schlechte Karten, weil sie, seit den Kreuzzügen ständig bedroht und auf der Flucht, ihre Geschäfte weder militärisch noch rechtlich schützen konnten. Zudem ausgeschlossen aus der Landwirtschaft und dem zünftigen Handwerk, fielen sie nach und nach zurück in die Branche, die ihnen allein noch offenstand: Kleinhandel und Handel mit der Ware, die auf der Flucht am wenigsten Platz wegnimmt: Handel mit der Ware Geld. Selbstverständlich waren die Juden niemals die einzigen, die mit der Ware Geld handelten. Und im 16. Jahrhundert, als besonders heftig gegen den jüdischen Wucher gepredigt wurde, hatte der christliche Welthandel der Fugger & Welser & Co. längst mit Hilfe des Römischen Rechts die Kapitalnutzung durchgesetzt. "Aber aufgrund ihres historischen Erbes und ihrer gewaltsamen gesellschaftlichen Abgeschiedenheit blieben sie (die Juden) die einzigen Identischen - und damit Identifizierbaren." (Detlev Claussen). Als des Kaisers Kammerknechte mußten sich die sogenannten "Schutzjuden" das Recht auf Leben in regelmäßigen Abständen erkaufen, d. h. sie zahlten Schutzgelder, um nicht jederzeit und überall erschlagen zu werden. Die Mafia arbeitet bekanntlich nach demselben Prinzip, nur mit dem Unterschied, daß sie normalerweise ihre Klienten sehr viel besser schützen kann.

Beim Schutzgeld ist es nicht geblieben. 1343 führte Kaiser Ludwig der Bayer unter dem hübschen Namen "der güldene Opferpfennig" eine Kopfsteuer ein, und nach und nach wurden die Juden durch steuerliche Sonderbehandlung soweit ausgesaugt, wie es gerade ging: Zahlen für Gehen und Kommen, für das Kaufen und Verkaufen, für das Recht des gemeinschaftlichen Gebets und für die Verehelichung, für das neugeborene Kind und auch für die Toten, die man auf den Friedhof tragen muß. Zahlen für ein Konzil, für einen Krieg, für die Feier eines Regierungsantritts, zahlen auf Reichs-, Landes- und Ortsebene. Die christliche Geldgier kannte keine Grenzen.

Wenn dann der jüdische Wucherer beim Bauern oder beim Handwerker Zinsen eintreibt, handelt er sozusagen als Medium der christlichen Habgier. Aber der Schuldner sieht nur den jüdischen Wucherer, der vor ihm steht bzw. er will nur diesen sehen. Denn eine Widersetzlichkeit gegen die christlichen Machthaber käme ihn teuer zu stehen, aber der Haß gegen den Juden darf sich austoben, periodisch sogar beim Tötungsfest.

Die unbekanntenen Täter von Ihringen haben das wahrscheinlich alles nicht gewußt, und ich nehme an, sie wollen es auch nicht wissen. Denn die antisemitische Meinung will von der Wirklichkeit der Juden gar nichts wissen. Das Vorurteil redet zwar angeblich über Juden, tatsächlich aber enthüllt es die Heimlichkeiten des Redenden.

Herr X. aus Ihringen, 1975. "Ich will noch anführen, daß der Jude nach seinem Gesetz und Glauben dem Christen gegenüber sich viel erlauben durfte. Er konnte besonders beim Viehhandel viele Tricks anwenden. Er konnte lügen, wie er wollte. Er konnte den Bauern anschmieren. Nach seinem Glauben war das eine Wohltat für ihn."

Herr X. aus Ihringen kennt weder Gesetz noch Glauben der Juden, sonst würde er nicht derartigen Unsinn erzählen. Aber er artikuliert eine lustvolle Phantasie: Was wäre, wenn wir dürften, wie wir wollten, wenn uns Gesetz und Glauben erlaubten, zu lügen und zu betrügen und zu stehlen, wenn nicht das gesellschaftliche Tabu des Gewaltverzichts über dem Handel läge, nicht die Fessel der Verträge und Verbote? Na, dann würden wir uns doch auch lieber eine Ware aneignen, ohne das herzugeben, was wir so lebensnotwendig brauchen: Geld. Aneignen durch List, Gewalt, Tricks, wie auch immer. Aber so, wie die Dinge stehen, müssen wir leider die gewalttätige Seite des Aneignungswunsches in uns unterdrücken, hinunter ins Unbewußte. Sichtbar wird der aggressive Trieb nur dann, wenn wir ihn aus dem Unbewußten heraus auf einen Fremden projizieren, dem nach alter Erlaubnis alles Schlechte zugetraut werden darf. So etwas nennt man "antisemitische



Projektion". Frau Y. aus Breisach, 1991. "Ich kenne eine Frau, die ist jüdischer Herkunft. Und ich muß schon sagen, die kann wirklich gut handeln, die kann Geschäfte machen und mit Geld umgehen, das macht ihr richtig Spaß. Und sie sagt selber, das läge ihr eben im Blut."

Die Kunst, zu handeln, läge im Blut. Und all die guten deutschen Christen der Deutschen Bank z.B., liegt denen auch das Geld im Blut? Nein, bei denen handelt es sich um deutsche Tüchtigkeit. Die antisemitische Meinung identifiziert nur die Juden mit dem Geld. Anlaß ist die Tatsache, daß die Christenheit jahrhundertlang die Juden durch äußeren Zwang zum Handel mit Waren und Geld verurteilt hat. Daraus zieht das Vor-Urteil den Schluß, daß Juden von einem inneren Zwang beherrscht werden, von einem Trieb. "So was liegt im Blut" will sagen: So was beruht auf Vererbung. Die jüdische Rasse ist auf Geld abonniert, die deutsche hingegen bleibt davon unversehrt.

Herr Z. aus Endingen, 1991. "Viehhandel, das ist nichts für d'Eigene!" Der moderne Antisemitismus hat die kapitalistische Realität aufgespalten in Gut und Böse, in zwei Sphären, die angeblich nichts miteinander zu tun haben bräuchten, in eine Produktions-Sphäre - Landwirtschaft, Handwerk, Industrie - und eine Zirkulations-Sphäre, den Handel mit Waren und Geld. Hier das "schaffende", dort das "raffende" Kapital; hier das Gesunde, Blut & Boden, dort das Kranke, Zersetzende, Vampire & Parasiten; hier die gute Identität, dort der böse Fremde, hier die Deutschen, dort die Juden.

Es gehört zur Normalität, Regungen, die wir als eigene in uns nicht zulassen wollen, auf Fremde zu projizieren. Für die Notdurft der Projektion hat unsere Kultur gewisse stereotype Fremd- und Feindbilder entwickelt, und das für europäische Bedürfnisse komplette Bild heißt "Jude".

Die Normalität der Projektion, sagt Adorno, kann nur entschärft werden durch Reflexion nach beiden Richtungen, auf den Gegenstand (auf reale Juden, auf den realen Zionismus, auf den realen Staat Israel) und auf das Ich. Solche Reflexion nimmt zwangsläufig dem Ich die täglich behauptete Stimmigkeit und nimmt sie erst recht jenem erweiterten und überhöhten Ich, dem "Wir", "d'Eigene", "d'Unseri". Die kollektive Identität kriegt Risse, zeigt Flecken, Abgründe tun sich auf. Das Nest wird ungemütlich.

Kurz gesagt: Die Aufgabe heißt Nestbeschmutzung. Allerdings gar nicht so einfach in einer Epoche, in der gerade wieder die Wunschbilder von sämtlichen Nestern auf Hochglanz poliert werden: Heimat, Volk, Deutschland, Christenheit & Europa. Gar nicht so einfach.

## **Literatur:**

Léon Poliakov (o.J.). Geschichte des Antisemitismus. Worms: Verlag Georg Heintz.

Detlev Claussen (1987). Über Psychoanalyse und Antisemitismus. In: Psyche - Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen. XLI. Jahrgang, Heft 1 (Januar).

Rahel Varnhagen (1983). Gesammelte Werke, Band IX. München: Matthes + Seitz Verlag.

# Exotismus, Naturschwärmerei und die Ideologie von der fremden Frau

Die traditionelle Verbindung von Frau und Natur - die Frau sei der Natur näher oder mehr Natur als der Mann - wird in der feministischen Philosophie heute als höchst ambivalent empfunden. Auf der einen Seite spürt Frau in dieser Zuweisung eine der Formen der Zweitrangigkeit, in die Frauen in der Geschichte gedrängt worden sind. Denn wenn man das eigentliche Wesen des Menschen in Vernunft oder Personalität setzt, so ist die Naturhaftigkeit eher ein zu überwindender Zustand. Auf der anderen Seite wird Frau ihre Naturnähe gegenwärtig eher als Stärke empfinden, da alles darauf drängt, einen nichtentfremdeten Naturbezug wieder herzustellen. Darüberhinaus ist die Naturhaftigkeit der Frau seit dem 18. Jahrhundert, obgleich sie eher einen Mangel bezeichnet, immer ein Grund der positiven Bewertung der Weiblichkeit gewesen, ja geradezu der Hauptgrund für die Bewunderung der Frauen und für die Sehnsucht der Männer nach ihnen. Um diese Ambivalenz, mit der die Naturhaftigkeit den Frauen zugeschrieben wurde, besser zu verstehen, muß man sich die Grundzüge der neuzeitlichen Naturbeziehung überhaupt ansehen, wie sie sich in und mit der Herausbildung neuzeitlicher Naturwissenschaft und Technik darstellt.

Historisch betrachtet hat sich der instrumentelle Umgang mit der Natur entwickeln können in dem Moment, als das Zusammentreffen von Gelehrten und Handwerkern die neuzeitliche Wissenschaft möglich machte. Diese brachte einen veränderten Blick auf die Natur mit sich, nämlich einen sezierenden Blick. Sah die klassische Antike einen Gegensatz zwischen Natur und Technik, so wurde nun behauptet, die Natur zeige ihr wahres Wesen im technischen Zusammenhang. Die Natur, gedacht als weiblich, sollte nun durch die experimentelle Methode erforscht, kontrolliert und beherrscht werden. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts ist mit Francis Bacons Programm eine Naturwissenschaft entstanden, die das wissenschaftliche Experiment als Erkenntnisquelle durchsetzte. Der kognitive Rahmen neuzeitlicher Naturwissenschaften ist wie folgt umrissen:

- a) der Naturbegriff,
- b) das Experiment,
- c) der Begriff des Naturgesetzes,
- d) das Fortschrittsdenken.

Die Natur, konzipiert als Wildnis und Chaos, legitimierte den neuen Umgang mit ihr; es galt, sie mit der Macht des Wissens zur Ordnung zu rufen und zu beherrschen. "Die Reduktion der Natur auf das Wilde, chaotische wird zum Beweis für die Notwendigkeit der Naturbeherrschung" (Scheich 1988, S. 83).

Carolyn Merchant beschreibt in ihrem Buch "Tod der Natur", wie die Natur von der Antike bis zur Neuzeit als Organismus verstanden wurde. Indem der Mensch (Mann) dieses lebendige Modell verließ, konnte die Idee der Herrschaft über die Natur entwickelt werden.

Descartes, Gassendi und Mersenne waren die Wegbereiter des mechanistischen Weltbildes, das die

Natur als eine tote Materie konzipierte, die ein Herrschaftsverhältnis und einen instrumentellen Umgang erlaubte. Die kulturellen und gesellschaftlichen Voraussetzungen für diesen instrumentellen Umgang mit der Natur waren vor allem im England des 17. Jahrhunderts gegeben. In England deswegen, weil der Rationalisierungsprozeß im Rahmen der bürgerlichen Kultur zuerst stattgefunden hat. Max Weber verwies in diesem Zusammenhang auf die protestantisch-puritanische Ethik und die Entwicklung des Kapitalismus. Das aufsteigende Bürgertum war die treibende Kraft des Puritanismus in England. Die puritanische Orientierung war eine Geisteshaltung, die dadurch gekennzeichnet war, daß sie eine Zuwendung zur irdischen Welt bejahte, also diesseits-orientiert war; die Prädestinationslehre, die den ökonomischen Erfolg als Zeichen der Auserwähltheit deutete, brachte die "Arbeit" als eine erstrebenswerte Norm hervor. Die innerweltliche Askese, die den Konsumverzicht verlangte, förderte die Kapitalakkumulation.

Die Zuwendung zur irdischen Welt, die Schätzung der Arbeit, die Verbindung von Vernunft und Empirie waren andere Faktoren, die zur Wissenschaftsentwicklung im Sinne von okzidentaler Rationalität im 17. Jahrhundert geführt haben. Anders formuliert:

die Entstehung der neuzeitlichen Naturwissenschaft ist eingebettet in den Prozeß des Weltbildwandels und der sozioökonomischen Veränderungen. Das Programm von Francis Bacon (Vater der modernen Naturwissenschaft), das die Naturbeherrschung zum Wohle der Allgemeinheit proklamierte und "Mythen auflösen und Einbildung durch Wissen stürzen" wollte, wurde das Programm der Aufklärung. So begann die "Entzauberung der Welt" und "Der Fluch des unaufhaltsamen Fortschritts" (Horkheimer / Adorno, S. 35). Das Zusammenspiel von mechanistischem Weltbild, protestantisch-puritanischer Ethik, die die Zweckrationalität als Handlungsform und als soziale Organisationsform implizierte, gaben den Rahmen für den instrumentellen Umgang mit der Natur vor. C. Merchant zeigt, wie Natur sterben muß, um Objekt der Erkenntnis und damit beherrschbar zu werden.

Die okzidentale patriarchale Gesellschaftsordnung führte zur Verwissenschaftlichung der Alltagswelt, Rationalisierung der Lebensbedingungen und Technisierung der Arbeit.

Die Disziplinierung durch den Prozeß der Zivilisation (Elias) ersetzte den Fremdzwang durch den Selbstzwang.

Der Mensch des 18. Jahrhundert definierte sich in Folge dieser Entwicklung als ein Vernunftsubjekt, das seine Natur als etwas ansah, was es zu überwinden galt. (Vgl. Böhme / Böhme 1983). Die strikte Trennung, die seit Descartes zwischen Leib und Geist herrschte, brachte die Dominanz der Vernunft mit sich und die Verdrängung des Leibes; der Mensch / Mann sollte zum Vernunftwesen dressiert werden. Mit der Trennung zwischen Natur und Vernunft geht der Verlust der Natur einher. Erst dieser Verlust macht sie wieder begehrenswert. Zugleich aber macht die "Trennung sie als das Andere sichtbar. Man muß sich von sich selbst wegbewegen, um die Natur zu finden; und man tut dies gerne, weil die zivilisatorische Durcharbeitung des eigenen Daseins dieses inzwischen zum Gefängnis gemacht hat". (Böhme / Böhme 1983, S. 30).

Im Prozeß der Moderne ist bereits ein Bewußtsein von der Entfremdung und der Ambivalenz des zivilisatorischen Fortschrittes vorhanden. Denn schon im 18. Jahrhundert wurden die ersten Zivilisationsschäden spürbar und dies erweckte die Sehnsucht nach der Natur. Rousseaus Ruf "revenons á lá nature - kehren wir zur Natur zurück", implizierte den Verlust einer unmittelbaren Beziehung zur Natur. In dem Maße, in dem das gesellschaftliche Leben den Individuen immer mehr Zwänge und Disziplinierungen auferlegte und die Enge des städtischen Lebens zunahm, in dem Maße wurde die Natur als "frei", d.h. im Gegensatz zu Bindungen des gesellschaftlichen Lebens empfunden. Mit dem Verlust der Natur und der entfremdeten Beziehung zu ihr korrespondierte nun eine

Sehnsucht nach ihr, die man aber draußen zu befriedigen glaubte.

Friedrich Schiller antwortet auf die Frage nach dieser Dialektik bezeichnend : "Daher kommt es, weil die Natur bei uns aus der Menschheit verschwunden ist, und wir sie nur außerhalb dieser, in der unbeseelten Welt, in ihrer Wahrheit wieder antreffen" (Schiller, S. 430).

Die Rückseite der Naturbeherrschung, der Trennung von der Natur und des Fremdwerdens der Natur war die Naturschwärmerei. Die Entstehung der Landschaftsmalerei und des Landschaftsgartens sind auf dem Hintergrund dieser Dialektik der Herrschaft und der Distanz zu sehen. Die schwärmerische Hinwendung zur Natur verweist auf "vollständige Distanz zwischen Subjekt und Objekt der Hinwendung" (Klinger 1990, S. 74).

Die Verherrlichung des Naturzustandes, in dem der Mensch in vollkommener Harmonie und Übereinstimmung mit deren Gesetzen lebte, und die phantasierte Legende vom "edlen Wilden" waren Ausdruck einer Idyllisierung und Infantilisierung der Natur. Diese kurzfristig als Folie für die Kulturkritik gebrauchte Rede vom Naturzustand führte auf lange Sicht dazu, die anderen im "Naturzustand lebenden Völker", die als Kindheit gegenüber den europäischen Gesellschaften angesehen wurden, realgeschichtlich von Europa aus und durch Europäer zu bevormunden.

## Die Frau als Natur

Das Frauenbild, das mittels dieser Ideologie kreiert wurde, stand im Einklang mit der im 18. Jahrhundert dominanten Auffassung von Natur; es gehörte zu den grundlegenden Überzeugungen der neuzeitlichen Naturauffassung, daß Natur weiblich sei. Die Geschichte der Naturbeherrschung ist daher die Geschichte der Beherrschung der Frau unter der patriarchalen Herrschaftsordnung. In dem Maße, in dem der Europäer sich der Natur entfremdete und sich als vernunftbegabtes, zivilisiertes Wesen über die Natur stellte, in dem Maße begann er, das Natürliche im Weiblichen und Primitiven anzusiedeln.

Die Stilisierungen des Weiblichen zur "Mutter Erde" und zum "Naturhaften Wesen" oder "schönen Geschlecht" sind Konsequenzen eines Denkens, daß auf der Dualität von Natur / Kultur und der Zuordnung Mann-Kultur und Frau-Natur basiert. Ich will dies deutlich machen an Hand des Philosophen, Schriftstellers und Pädagogen, dessen explizite Zuordnung der Frau zur Natur und des Mannes zur Kultur systematisch in sein Erziehungsprogramm eingeht. J.J. Rousseaus Buch "Emil oder über die Erziehung" ist ein Bildungsroman, in dem er sich mit der Erziehung von Mann und Frau beschäftigt. Es hatte weitreichende Konsequenzen und ein breites Publikum.

Die Aufgabe oder das Ziel der Erziehung ist es nach Rousseau, die erste Natur zu formen und zu gestalten, um ein moralisches und zivilisiertes Wesen zu schaffen. Die Erziehung soll aus Emil einen vollständigen Menschen machen und setzt auf Ausbildung von Vernunft und Selbstbeherrschung und auf eine radikale männliche Autarkie; Emil ist am Ende seiner Sozialisation ein frei entscheidungsfähiges, autonomes Individuum. Sophie ist Natur, unschuldig, ursprünglich, ungezähmt und wild, und ihre Erziehung ist darauf gerichtet, ihre natürlichen Kompetenzen zu kultivieren. Rousseau kreierte ein Weiblichkeitsmuster, das in Sophies Erziehung als idealtypisches Konstrukt einer Ehefrau sich darstellt. Es basiert auf dem Grundsatz, daß Sophie den passiven und schwachen Part zu spielen hat, während Emil aktiv und stark ist, um ein komplementäres Verhältnis zu ermöglichen. Rousseau führt dies auf das "Gesetz der Natur" zurück und schreibt: "Steht dieser Grundsatz fest, so folgt daraus, daß die Frau eigens geschaffen ist, um dem Mann zu gefallen. Es ist weniger zwingend notwendig, daß ihr der Mann auch seinerseits gefällt: sein Vorzug liegt in der Kraft; er gefällt allein dadurch, daß er stark ist. Ich gebe zu, daß das noch nicht das Gesetz der Liebe ist; aber es ist das Gesetz der Natur, das älter ist als die Liebe selbst" (Rousseau 1978, S. 386)

Eben aus diesem Gesetz der Natur leitet Rousseau ab, daß Sophie eine natürliche Moral habe, ihre "Scham" hemme nämlich ihre unbegrenzten Begierden. Sie ist erotisch, sittsam, fürsorglich und eine liebende Ehefrau. Sie beherrscht Emil aber nur durch List und kokettes Verhalten. "Die Herrschaft der Frau ist eine Herrschaft der Sanftmut, der Geschicklichkeit und der Nachgiebigkeit. Ihre Befehle sind Zärtlichkeiten, ihre Drohungen sind Tränen" (ebd., S. 446).

Rousseaus Einstellung zur geschlechtsspezifischen Begabung können wir in dem nun folgenden Zitat unverhüllt erkennen: "Die Erforschung der abstrakten und spekulativen Wahrheiten, die Prinzipien und Axiome der Wissenschaften, alles, was auf die Verallgemeinerung der Begriffe abzielt, ist nicht Sache der Frauen. Ihre Studien müssen sich auf das Praktische beziehen (...). Um in den exakten Wissenschaften Erfolg zu haben, fehlt es ihnen an ausreichender Genauigkeit und Aufmerksamkeit. Die Naturwissenschaften soll der treiben, der von beiden Geschlechtern der Tätigste und der Beweglichste ist, der die meisten Dinge sieht; der die meiste Kraft hat und sie auch übt, um die Beziehungen der Lebewesen und der Naturgesetze zu beurteilen. Die Frau ist schwach und sieht nichts von der Welt draußen" (ebd., S. 420ff). "Sophie hat natürliche Talente (...). Was Sophie am besten kann und was man sie mit größter Sorgfalt hat lernen lassen, das sind die weiblichen Handarbeiten. (...) Es gibt keine Nadelarbeit, die sie nicht machen könnte und die sie nicht mit Vergnügen macht" (ebd., S. 430). Kein anderer hat die vorherrschende patriarchale Einstellung zum weiblichen Geschlecht so unverblümt und explizit formuliert wie Rousseau. Zwar äußern sich Kant, Hegel und Schiller alle auch mehr oder weniger in der gleichen Weise, aber Rousseau schreibt eigens einen ganzen Erziehungsroman, um ein Weiblichkeitsideal zu kreieren, das die konsequente Folgerung der Zuordnung der Frauen zur Natur ist. Kant nennt sie teils in verachtender Absicht teils aus Galanterie "das schöne Geschlecht" und ordnet ihm "schöne Tugenden" zu. Schiller sieht seinen Begriff der "schönen Seele" nur im weiblichen Geschlecht realisiert und formuliert dies so: "In einer schönen Seele ist es also, wo Sinnlichkeit und Vernunft, Pflicht und Neigung harmonieren ...". Dies nur um einige der Väter der neuzeitlichen Kultur und des neuzeitlichen Denkens zu nennen, die die Auffassung der Geschlechterdifferenz und der Geschlechterbeziehung als einer Herrschaftsbeziehung ausgeprägt haben.

## **Naturschwärmerei, Exotismus und die fremde Frau**

Die unter dem Eindruck der ethnographischen Berichte der ersten Entdeckungsreisen entstandene Idee des "edlen Wilden", dem Eigenschaften wie natürliche Unschuld, Sorglosigkeit, Bedürfnislosigkeit u.ä. zugeschrieben wurden, führte zu einer Bewegung, die man Rousseauismus nannte. Zwar sah Rousseau selbst sein Konzept vom "Naturzustand" als methodisches Konstrukt, von dem aus er den Gesellschaftszustand kritisieren konnte, menschheitsgeschichtlich keineswegs als gegeben an. Er schreibt: "... zu entwirren, was an der jetzigen Natur des Menschen ursprünglich und was natürlich ist, sowie einen Zustand richtig zu erkennen, den es nicht mehr gibt, vielleicht nie gegeben hat und wahrscheinlich nie geben wird". Rousseau lehrt seinen Zögling Emil durch die Distanzierungserfahrung zur Natur ein "natürlicher Mensch" zu werden; d.h. die sentimentale Erfahrung der Natur sei möglich, wenn der Mensch sie aus der Distanz heraus macht, die ihn dann empfindsam und sehnsüchtig werden läßt. Rousseaus Forderung "zurück zur Natur" war keine Rückkehrforderung in den Naturzustand des Menschen. Aber die Erfinder der Legende vom "edlen Wilden" setzten die zeitgenössischen "Naturvölker" gleich mit dem ursprünglichen Zustand des Menschen im Sinne vom historisch Ursprünglichen, sozusagen als die Kindheitsphase der Zivilisierten.

Der verächtliche Blick des Europäers auf die anderen Völker konnte nun umschlagen in Bewunderung, da sie nun als gutmütige und kindliche angeblich einen Naturzustand erhalten hatten,

und im harmonischen Einklang mit den Naturgesetzen lebten; sie gaben das Sujet für die imaginären Paradiesvorstellungen, von denen sich die Europäer verzaubern lassen wollten.

Nach dieser allgemeinen Einführung möchte ich nun im folgenden in einem kurzen Abriss versuchen zu veranschaulichen, welche Implikationen diese Sichtweise für die Entwicklung der Ideologie der "fremden Naturfrau" hatte. Ich unterscheide dabei drei Phasen: die erste Phase beginnt im 18. Jahrhundert mit den Entdeckungsreisen; prototypisch für das herrschende Bild der fremden Frau ist die Nymphe; in dieser Phase gehen Natur und Fremdheit in Eins. Die zweite Phase ist die, die im 19. Jahrhundert mit der Zivilisationsflucht einhergeht. Mit der viktorianischen, sexualitätsfeindlichen Kultur korrespondierten die geheimen Gärten der Lüste im Orient; der Harem wurde in Männerphantasien als das Freudenhaus konzipiert und die Orientalin als die Dienende, als das frei verfügbare Eigentum des Mannes. Und schließlich die dritte Phase, die mit dem Massentourismus den Sextourismus ermöglichte. Die fremde Frau wird nun offen und marktgerecht als Handelsware feilgeboten.

## **a) Die erste Phase: Südsee-Idylle und der Mythos von den Nymphen**

Wenn wir die Identifizierung der Natur mit der Frau, dem Kind und dem "edlen Wilden" nebeneinanderstellen, so ist es nicht verwunderlich, wenn der zivilisierte europäische Mann, der in diesen Gegenpolen das Andere seiner selbst suchte, es in erhöhtem Maße in der "Kindfrau" oder der fremden Frau, insbesondere der Frau der sogenannten Primitiven zu finden hoffte. Das um so mehr, als die europäischen Frauen ihre retardierenden Sozialisations- und Bildungsschranken überschritten. Zwar figurierte die Frau als Mutter Natur auch vorher, aber "... mit der Entgrenzung der europäischen Welt durch die seefahrenden Entdecker traten die Bilder der Frauen aus Übersee hinzu: die schwarze Sklavin, die Frauen mit den Mandelaugen, die Indianerin und über allen das Südseemädchen. Sie alle zusammen beginnen, den Körper zu bilden, der sich den Wünschen zum Aufbruch gerüsteter Männer als geheimnisvolles Ziel anbietet; dieser Körper enthält mehr Lockungen als der Rest der Welt zusammen" (Theweleit 1980, Bd. I. S. 307).

Die Südseeinseln wurden eine Metapher für das Liebesparadies. Vor allem in Tahiti glaubten die Entdeckungsreisenden wie G. Forster und Bougainville den "Garten Eden" betreten zu haben, ein Land in jenem Urzustand, in dem der Mensch im harmonischen Einklang mit den Gesetzen der Natur lebte. Vor allem die Reisebeschreibungen Bougainvilles gaben Tahiti jenen Charakter, der diese Insel zu einem Mythos erhob, der den Traum von unvergesellschafteter Natur stimulierte. Für die Inselreisenden verkörperten deren Bewohner ein Leben, das frei von moralischem und zivilisatorischem Ballast war. Vor allem die scheinbare sexuelle Zügellosigkeit der Frauen, ihre Triebenthemmtheit und Bedürfnislosigkeit brachte Bougainville dazu, die Insel als Insel der Liebe (Insel Kythera) zu benennen. Er schreibt: "Die Luft, die man atmet, das Singen, das Tanzen und die dabei üblichen wollüstigen Gebärden - all' das erinnert an die Süße der Liebe und ruft zur Hingabe".

Georg Forster, der James Cook 1773 auf Tahiti begleitete, sprach dagegen von "Creaturen, die alle Pflichten des gesellschaftlichen Lebens hintan setzten und sich lediglich viehischen Trieben überließen" (Forster, S. 308). "Darunter gab es viele Frauen, die wie Amphibien im Wasser herumgaukelten und sich leicht bereden ließen, an Bord zu kommen, nackt, wie die Natur sie geschaffen ...". (Forster, 11. Kapitel, S. 116) Forster wie Bougainville und andere reisende Europäer zeigen in Bezug auf ihre Urteile über die Inselfrauen keine Differenz; Paul Gauguin drückt unverblümt dies darin aus, daß er in seiner Erzählung "Noa Noa, 1897" schreibt, daß die Tahitianerinnen alle buchstäblich genommen werden wollen und alle den geheimen Wunsch nach Vergewaltigungen hätten.

## b) Die zweite Phase: Orientalismus, erotischer Exotismus

Der Maler Gauguin, den ich eben zitierte, und bei dem die Projektion eines als Natur verstandenen sexuellen Begehrens auf die fremde Frauen so explizit wird, gehört nun eigentlich schon zum zweiten Typ des erotischen Exotismus, den ich beschreiben will. Gauguin, "europamüde", war einer der ersten Aussteiger. Das Europa, das Gauguin verließ, war gekennzeichnet durch eine allgemeine Entfaltung des Kapitalismus, imperiale Expansion, Industrialisierung und Kolonialismus.

Dienten die Reisen des 18. Jahrhunderts vor allem der Erschließung neuer Handelswege und Entdeckung der Naturvölker, so waren die Ziele der Reisenden des 19. Jahrhunderts "bewaffnete und gut ausgerüstete Expeditionen, die Afrika der Wissenschaft und gegebenenfalls der Industrie erschließen sollen" (Leclerc, S. 14).

Mit Napoleons Feldzug in Ägypten 1798 und der kolonialen Eroberung Indiens durch England begann eine neue Phase der Beziehung zwischen Orient und Okzident und es entstand der Orientalismus als "eine okzidentale Sichtweise des Orients" (E. Said). Die neuzeitliche Orient - Okzident - Beziehung ist nach M. Rodinson gekennzeichnet durch a) den expansiven Okzident, b) die Neigungen jener Europäer, die ihrer industriellen Zivilisation entfliehen wollen und sich vom Orient angezogen fühlen, und c) die Orientforscher; mit anderen Worten: Imperialismus, Exotismus und Spezialistentum (Vgl. Bassam Tibi).

Edward Said schreibt in seiner scharfsinnigen Analyse des Orientalismus: "Der Orientalismus ist ein wesentlicher Stil der Herrschaft, der Umstrukturierung und des Autoritätsbesitzes über den Orient" (Said 1981, S. 10). Die ideologische Orientalisierung des Orients korrespondierte mit seiner realen Beherrschung. "Die Beziehung von Okzident und Orient ist eine Beziehung von Macht, Herrschaft und verschiedenen Graden einer komplexen Hegemonie" (Said, S. 13), was nicht die "totale Negation des Anderen" impliziert. "Die Mannigfaltigkeit der Welt selbst stellt sich ihm als Leckerbissen dar" (Leclerc 1976, S. 27). Der Orient wurde zu einem fiktionalen Topos und wurde "kreiert, d.h. orientalisiert" (Said), um ihn durch lyrische Verklärung zu exotisieren. Das Orientbild des 19. Jahrhundert war folgendes: "Ein Übermaß an Farbe, Pracht und barbarischer Wildheit, Harems und Serails, abgehackte Köpfe, Frauen, die in Säcken in den Bosphorus geworfen werden (...) Eunuchen und Wesire (...) gefangene Frauen, die den stürmischen Leidenschaften des Siegers preisgegeben sind (...)". (M. Rodinson, zit. nach Tibi 1986, S. XXXIX) Mit diesem imaginativ produzierten Bild des Orients im Kopf reisten nun die zivilisationsflüchtigen mit lyrisch verklärtem Blick in den Orient; bzw. unternahmen fiktive Reisen in den "orientalisierten Orient". Ihre "sexistischen Scheuklappen" (Said) ließen sie den Orient mit der Vorstellung eines orientalischen Despoten assoziieren, der sich mit den mit passiver und grenzenloser Sinnlichkeit begabten Frauen amüsiert. Der Orientale wurde verkörpert durch Gestalten wie Wesire, Kalifen etc., und die Orientalinnen durch Prinzessinnen aus Tausendundeiner Nacht.

Mitte des 19. Jahrhunderts entstand eine Welle der Orientbegeisterung, die sich in der Mode, in der Architektur, Literatur und Kunst widerspiegelte. In der Literatur reichte diese von der expliziten Kolonialliteratur à la Pierre Loti bis zu den Romanen und Erzählungen und Tagebüchern von anspruchsvollerem Genre wie Theophile Gautiers Erzählung "Une nuit de Cleopatre" (1845), und Flauberts Romane wie Salambo (1862). Das Bild der Orientalin, gesehen durch den Schleier der orientalischen Märchen, war ein Vexierbild; sie wurde entweder als passive, den erotischen Gelüsten des Kalifen dienende oder als dämonische und verführerische femme fatale imaginiert.

Die Orientalmalerei, die als ein eigenes Genre sich innerhalb der Kunst etablierte, orientalisierte den Orient durch stereotypisierte Themen wie das türkische Bad, den Sklavenmarkt und die

Haremsdarstellungen. Allen diesen Sujets ist gemeinsam der kontemplative, passive und lasziv sich den Blicken (des Europäers) anbietende Frauenkörper. Liegend auf Kissen oder Divanen scheinen die Frauen "die Zeit vergessen zu haben, schwatzen mit anderen Frauen, träumen, wedeln einen Fächer oder eine Fliegenklatsche hin und her" (Lynne Thornton 1989, S. 348). Der erotische und sexistisch getönte Exotismus und die Wunschvorstellungen europäischer Männer in Beziehung zur fremden Frau leben bis in die Gegenwart fort. Denn was heute sich als "Sex-Tourismus" etabliert hat, ist die Konsequenz dieser historischen Entwicklung.

### **c) Die dritte Phase: Die fremde Frau als Tauschwert**

Wenn der Europäer im 18. Jahrhundert jenseits der Grenzen Europas noch die Natur suchte und im 19. Jahrhundert noch mit ganz anderen kulturellen Welten rechnete, so kann man das vom gegenwärtigen Ferntourismus nicht mehr sagen. Die Basis dieses Tourismus ist die sich weltweit ausbreitende technische Zivilisation. Für diese technische Zivilisation gibt es prinzipiell keine Grenzen mehr, hinter denen dann das ganz Andere gesucht werden könnte. Das Andere erscheint in der technischen Zivilisation als Ware, oder als durch die Massenmedien produziertes Phantasma. Auch die fremde Frau wird entsprechend nicht mehr in den Gewässern der Südsee oder hinter dem Schleier des Harems gesucht, sondern sie erscheint ganz manifest auf den Glanzseiten der Reiseprospekte oder in den Katalogen der Kontakt- und Heiratsvermittler. Diese Bilderwelt lebt von den Klischees, die sich in den vorangegangenen zwei Jahrhunderten herausgebildet haben. Um es noch einmal typologisch zu wiederholen: Es ist einmal die naturumflorte Nackte und es ist andererseits die Verschleierte, die aus ihren Hüllen heraus dem Betrachter einen verheißungsvollen Blick präsentiert.

Das Entscheidende ist hier, daß der Konsument dieser Andersartigkeit, d.h. also der Leser von Illustrierten, der Fernsehzuschauer und der Tourist im Grunde sich auf das Andere, sei es die Natur oder die fremde Frau, gar nicht einlassen will. Aus dem Sessel heraus oder auf der Basis der internationalen Hotels konsumiert er nur noch den Schein des Anderen. Das hat verheerende Konsequenzen für die Begegnung mit der Frau in der Ferne einerseits und die Wahrnehmung der Fremden hier andererseits. Denn diese Begegnungen sind flüchtig (Bordell etc.) und selbst, wenn sie in Heirat münden, ist der Mann unfähig und unwillig, sich auf die fremde Frau einzulassen; das nämlich würde implizieren, daß er z.B. ihre Sprache lernt, sich die Mühe macht, ihre Kultur jenseits der exotistischen Oberfläche kennenzulernen. Umgekehrt sollen die Frauen sich seiner Kultur assimilieren und wenn dies nicht gelingt, behalten sich die Männer Rückzugsmöglichkeiten vor. Die Wahrnehmung der fremden Frauen hier haftet an Äußerlichkeiten, an denen die Klischees festgemacht werden. Die exotisierte Fremde verzaubert allerdings nur draußen oder auf dem Bildschirm zu Hause. Denn während Bildbände über fremde Frauen und dergleichen dem Bücherregal einen exotischen Hauch verleihen, wird Frauen aus Ghana, Äthiopien oder der Türkei im eigenen Land mit Mißtrauen und Vorurteilen begegnet; man schaut eurozentrisch in einer superioren Haltung auf sie herab. Nach demselben Verhaltensmuster werden fremde Kulturen im Völkerkundemuseum konserviert oder als Folklore präsentiert.

### **Exotismus innerhalb der Alternativen- und der Frauenbewegung**

Abschließend möchte ich noch auf den gegenwärtigen Exotismus im weiteren Sinne aufmerksam machen. Es handelt sich hier um die Form des Exotismus, in dem alles in die Ferne projiziert wird. Der Exotismus der Alternativen (Linken) äußerte sich z.B. in der Personalisierung von Revolutionsführern; der Maoismus der 60er Jahre, die Begeisterung für Che Guevara. Im Alltag äußerte er sich durch das Tragen von Kaftans und Djlabas in den 70er Jahren; er äußert sich in der



Zuwendung zum Schamanismus und dem Zustrom von indischen Gurus à la Said Baba und vielem mehr. All' dies sind Idealisierungen anderer Völker. Dieselben Tendenzen können wir am Beispiel der Begeisterung für Bauchtanz oder auch in der Idealisierung des Haremlebens in Frauenzusammenhängen feststellen.

Alliata's Buch über den Harem, erschienen 1981, erinnert an die Haremsdarstellungen des 19. Jahrhunderts; wir lesen z.B.: "In einer mondlosen Nacht wurde ich zu einem Fest eingeladen. Ein Fußboden aus Körpern, gehüllt in metalldurchwirkten Taft und Achatfiligrane, ein Wirbel aus Purpur und Amarant, aus Kadmiumgelb, Meergrün und Kobaltblau, aus Büscheln von Perlen und Basilikum, Diademen von Korallen und Brokaten. Verzückt, leidenschaftlich ragten die Körper aus den Düften nach Zimt und Tuberosen, aus dem Funkeln des Goldes, aus dem Rausch riesiger Wasserpfeifen, wiegten sich beim ausgelassenen Gesang der musayene, fuhren hoch im Rhythmus der Trommeln, bebten schaurig und ungestüm, schmachteten in einem sinnenbetäubenden Delirium, während die Gesichter aufflammten wie bei heidnischen Gottheiten. Für wen, frage ich mich, diese perfekten Schönheitsmale, diese mit Antimon bemalten Stirnen, diese schwarz getupften Wimpern, wie sie vor dreitausend Jahren die Königin von Saba zu tragen pflegte? Für wen diese so fein verzierten Hände, die aussahen, als steckten sie in Spitzenhandschuhen, und diese mit geheimnisvollen Zeichen dekorierten Füße? Wo waren die Männer von Sana'a, während hier das Bachanal tobte? Die Männer lagen wie immer in narkotischer Stumpfheit, (...) den Frauen bleibt als Trost nichts als das erregte Durcheinander der Orgie, die Hysterie eines Rituals, das gleichzeitig Tanzvergnügen, Kino und Sauna ist, der Versuch, die Einsamkeit in ein Eden zu verwandeln, in dem Schönheit und Sinnlichkeit endlich Bedeutung erlangen" (Alliata 1981, S. 155ff).

Zwar können wir dies als eine fiktive Episode betrachten, aber der Exotismus dieser Sichtweise existiert auch in weniger märchenhaften Erzählungen.

Worauf ich hinaus möchte, ist, daß auch diese Begegnungen, so wohlwollend sie gemeint sind, keine symmetrischen, auf Gegenseitigkeit der Bedürfnisse aufbauenden und auf gegenseitiger Akzeptanz basierenden Begegnungen sind.

Diesem Ariadnefaden können wir bis in die Wissenschaft folgen. Erinnern wir uns, daß beim Feldzug Napoleons 1798 150 Wissenschaftler aller Zweige dabei waren, die die Herrschaftsbeziehung als eine wissenschaftliche Überlegenheit legitimierten, "Wissenschaftler gehörten stets zu den wichtigen kolonialen Unternehmen" (Tibi 1984, S. 267). Wir müssen, wollen wir über die Beziehung zwischen dem Westen und der Dritten Welt reflektieren, auch zu einer Dekolonisation der Wissenschaft aufrufen. Dies verlangt eine symmetrische interkulturelle Kommunikation, eine dialogische, und nicht monologische (Vgl. Tibi 1984), denn die Beschäftigung mit fremden Kulturen erfordert auch eine inhaltliche methodische Neubestimmung der Beschäftigung. Das bedeutet, daß es eine Zusammenarbeit mit den "specialistes indigenes" (Rodinson) geben muß, eine Anerkennung ihres Anspruches, als Kollege beteiligt zu sein (Vgl. Tibi 1984).

## Literatur

Alliata, Vittoria (1981). Harem. Freiheit hinter dem Schleier. München.

Böhme, Gernot (1985). Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Böhme, Hartmut & Böhme, Gernot (1983). Das Andere der Vernunft. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Bovenchen, Sylvia (1980). Die imaginierte Weiblichkeit. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Forster, Georg (1979). Entdeckungsreise nach Tahiti und in die Südsee 1771/75.

- Horkheimer, Max & Adorno, Theodor W. (1969). Dialektik der Aufklärung. Frankfurt/M.: Fischer.
- Klinger, Cornelia (1990). Das Bild der Frau in der patriarchalen Philosophiegeschichte. In: Herta Nagl-Docekal (Hrsg.). feministische Philosophie. Wiener Reihe.
- Koebner, Thomas & Pickerodt, Gerhart (Hrsg.) (1987). Die andere Welt. Frankfurt/M.: Athenäum.
- Leclerc, Gerard (1976). Anthropologie und Kapitalismus. Ullstein Verlag.
- Merchant, Carolyn (1987). Der Tod der Natur. München: Beck.
- Rousseau, J.-J. (1978). Emil oder über Erziehung. Schöningh Verlag.
- Ders. (1978). Schriften zur Kulturkritik. Felix Meiner Verlag.
- Said, Edward W. (1981). Orientalismus. Ullstein Materialien.
- Scheich, Elvira (1988). Denkverbote über Frau und Natur. In: Christine Kulke (Hrsg.). Rationalität und sinnliche Vernunft. Centaurus Verlagsgesellschaft.
- Schiller, Friedrich (1962). Über naive und sentimentale Dichtung. In: Schiller Werke. Nationalausgabe, Bd.2. Weimar.
- Theweleit, Klaus (1980). Männerphantasien (Zwei Bände). Reinbek: Rowohlt.
- Tibi, Bassam (1986). Einleitung zu M. Rodinsons Buch "Islam und Kapitalismus". Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Ders. (1984). Orient und Okzident. Feindschaft oder interkulturelle Kommunikation? In: Neue Politische Literatur, S. 267-286.
- Thornton, Lynne (1989). Frauenbilder. Zur Malerei der "Orientalisten" In: Sievernich G. & H. Budde (Hrsg.). Europa und der Orient. Berliner Festspiele. Bertelsmann Lexikon Verlag.

# Frauen und Kolonialismus - Täterinnen und Opfer

Eine historische Entdeckungsreise

Es gibt meiner Meinung nach viele Gründe, warum dieses Thema gerade jetzt wichtig ist; auf zwei davon möchte ich kurz eingehen:

*Erstens:* Gegenwärtig steigt die Flut der Bücher und Artikel über Frauen und ihre Teilhabe an der Gestaltung der Zukunft, Diskussionen über Frauen und Macht, die weiblichen Werte - alles nur positive Eigenschaften, versteht sich - als Grundlage für eine neue, bessere Welt. Frauen machen sich ans Werk, die "gute Frau" zu beschwören, Männer springen auf diesen Zug auf, übernehmen in Ermangelung eigener Konzepte diese neuen alten Vorurteile. Dies ist in meinen Augen eine verhängnisvolle Entwicklung. Denn die Wirklichkeit ist eine andere, wie wir gerade am Beispiel dieser historischen Epoche erfahren können: Auf der Suche nach den Frauen im Kolonialismus entdecken wir Frauen, die sich auf die Seite von Unrecht und Gewalt gestellt haben und so zu Komplizinnen HERRschender (Männer-) Ideologien, zu Mittäterinnen und Mitschuldigen geworden sind, spüren wir die anderen Frauen auf, jene, die das ungetrübte Bild der "guten Frau" stören - Mißtöne erzeugen in der Harmonie des Hohelieds von den Frauen als den besseren Menschen.

Diese *Desillusionierung* aber, so schmerzhaft sie auch sein mag, ist notwendig; es gilt, die schützenden Gärten der Unschuld zu verlassen, das Privileg der Unschuld - die Opferrolle zur Erhaltung eines ewig guten Gewissens - aufzugeben, Frauen nicht zu abstrakten Ideen verkommen zu lassen, sondern mit ihrem ungeteilten menschlichen Potential zu begreifen, sich auch mit den ungeliebten verdrängten Eigenschaften auseinanderzusetzen und so die Voraussetzung dafür zu schaffen, sich der (Mit-) Verantwortung in Geschichte und Gegenwart zu stellen.

*Zweitens:* Als Deutsche stehen wir an einem historischen Wendepunkt: Mit dem Beitritt der früheren DDR zur Bundesrepublik wird Deutschland größer, stärker und mächtiger. Ich fürchte, daß dies unserem Verhalten anderen Ländern gegenüber, und zwar europäischen wie außereuropäischen, nicht besonders förderlich sein wird. Spätestens seit der Revolution in der DDR ist öffentlich geworden, wie wir uns anderen, besonders wirtschaftlich Schwächeren gegenüber verhalten: In unseren Beziehungen zur ehemaligen DDR kommt so viel von genau dem selben Paternalismus, Oben-Unten-Denken, der Arroganz und Überheblichkeit zutage, wie sie seit den Anfängen des Kolonialismus bis heute gang und gäbe sind - auch in dem, was heute "Entwicklungszusammenarbeit" genannt wird. Es muß sich etwas an der *Qualität der Beziehungen* zu anderen Ländern, an unserer Einstellung zum "Rest der Welt" ändern.

Begeben wir uns also auf die Spurensuche nach den Frauen im Kolonialismus, als Angehörige der Eroberer wie der eroberten Nationen, begreifen wir sie als Chance, und sie wird zu einer wahren "Entdeckungsreise" werden.

# 1. Entdeckung:

Frauen aus allen gesellschaftlichen Schichten waren von Anfang an am Kolonialismus einschließlich des Sklavenhandels beteiligt. Sie waren genauso gierig, brutal und rassistisch wie die Männer.

In der gängigen Literatur wird Kolonialismus immer noch wenn nicht als Männerdomäne so zumindest als geschlechtsneutrale Geschichte präsentiert. In Wirklichkeit aber waren die Frauen der Eroberernationen mit von der Partie, in allen Bereichen, allen Kolonien, und sie kamen aus allen gesellschaftlichen Rängen, Ständen und Schichten.

Am Anfang der *spanischen Konquista* zum Beispiel stand eine Frau: Isabella die Katholische, Königin von Kastilien und später Spanien. Ihre Heirat mit Ferdinand II. von Aragonien im Jahr 1469 war ein kluger Schachzug; vereinigte sie doch die beiden Königreiche Kastilien und Aragon und stärkte so die spanische Nation, die sich erst auf dieser Grundlage in das koloniale Abenteuer stürzen konnte. Es war diese Isabella, in deren Auftrag der Genueser Christoph Kolumbus segelte, um einen westlichen Seeweg nach Indien zu finden. Auf seiner dritten Reise nach Westen 1497/98 nahm Kolumbus die ersten dreißig spanischen Frauen mit an Bord, denen bald ein ständiger Zustrom weiterer Frauen folgte.

Was Isabella für die spanische Konquista, war Elisabeth I., Königin von England und Irland, für den *englischen Sklavenhandel*. Offiziell mißbilligte sie ihn zwar, verbot ihn aber nie, obwohl sie die *Macht* dazu besessen hätte. Elisabeth teilte im Gegenteil die *Profite* aus dem Sklavenhandel mit den See- und Menschenräubern und übertrug den erfolgreichsten unter ihnen wichtige Staatsämter. Hawkins, einer ihrer Favoriten, wurde Schatzmeister und Vizeadmiral der königlichen Flotte, Francis Drake, wie Hawkins von ihr zum Ritter geschlagen, sogar Admiral.

Erinnern wir uns, daß dieser lukrative "*Dreieckshandel*", in dem Menschen aus Afrika getauscht wurden gegen Manufakturprodukte aus England für die Plantagen von Amerika, bezahlt mit Zucker oder Wechselln, fällig in England, einer der *Eckpfeiler der wachsenden Industrialisierung Europas* war. Vorsichtige Historiker schätzen, daß in den vier Jahrhunderten des europäischen Handels mit "Schwarzhäuten" mehr als 10 Millionen Menschen geraubt, verschleppt und versklavt wurden. Etwa ein Drittel davon waren Frauen.

Auch unter den *Sklavenhändlern* gab es Frauen. Doña Maria de Cruz, zum Beispiel, die Tochter eines früheren Gouverneurs aus Calabar (heute Nigeria), besaß zwei Sklavenschiffe und saß noch 1826 dick im Geschäft. Auch wenn hier die Beweislage dünn ist, so haben wir keinen Grund zu hoffen, Doña Cruz wäre die "berühmte" Ausnahme gewesen, die sich in diesem blutigen Geschäft die Hände weniger schmutzig machte. In unserem Geschichtsbewußtsein ist dieses Kapitel weitgehend verdrängt durch andere schlimme Ereignisse. Hören wir deshalb, was der Augenzeuge eines Sklaventransportes nach Amerika berichtet: "Ich sah schwangere Frauen, die ihre Babies zur Welt brachten, während sie angekettet waren an Tote, deren Leichname unsere betrunkenen Aufseher nicht beiseite geschafft hatten ... Den jüngeren Frauen ging es zuerst besser, da sie an Deck kommen durften als Gesellschafterinnen für unsere Mannschaft... Gegen Ende der Fahrt, die fast sechs Wochen dauerte, hatte die hohe Sterblichkeit ihre Zahl stark verringert, und eine Anzahl von Frauen wurde nach unten getrieben als Gesellschaft für die Männer" (Falconbridge, zitiert bei Philip S. Foner 1975, S. 121).

Dieses "sie durften an Deck kommen" ist kein Privileg, wie der Herr Augenzeuge vielleicht andeuten möchte, sondern die Bereitstellung zur Vergewaltigung. Vergewaltigung und sexuelle Ausbeutung gingen auf den Plantagen weiter. Hieß das Prinzip zunächst noch "it is cheaper to buy than to breed" (es ist billiger, sie zu kaufen als zu züchten), so änderte sich diese Einstellung im Laufe der Zeit. Die

Sklavinnen wurden nun anderen Sklaven zugeteilt, um möglichst viele Kinder zu gebären - die wichtigste Ware, die auf den Plantagen hergestellt wurde.

Und auf den *Plantagen* standen sie sich direkt gegenüber, die Herrinnen und ihre Sklavinnen und Sklaven, ob sie nun als Angehörige der herrschenden Gesellschaft lediglich von der Ausbeutung der Sklavenwirtschaft profitierten, feudalem Luxus frönten, sich "Neger" als "Spielzeuge" hielten oder die riesigen Besitzungen selber verwalteten.

Eine *spanische Ehefrau* war für die Konquistadoren das höchste Statussymbol. Viele der verheirateten Männer ließen deshalb ihre Frauen nachkommen, und sei es manchmal auch erst nach 15- oder 20-jähriger Abwesenheit von zuhause. Junge Kreolinnen, die in der "Neuen Welt" geborenen Frauen spanischer Herkunft, heirateten gerne kampfgezeichnete Konquistadoren, die sie bald als reiche Witwen zurücklassen würden. Als solche konnten sie bis zu einer Wiederverheiratung, die ihren Besitz nur vermehren konnte, ihre Ländereien selbst verwalten.

Viele dieser Frauen standen im Ruf, noch herzloser und grausamer gegen ihre Sklavinnen und Sklaven zu sein als ihre Ehemänner. Zu ihnen gehörten Frauen wie Maria de Escobar, die im 16. Jahrhundert in Peru lebte, oder Doña Catalina de los Rios de Lisperguer aus Chile. Letztere hatte viele Menschenleben auf dem Gewissen, darunter ihren Vater und einen ihrer Liebhaber, aber auch 40 Indianerinnen und Indianer, von denen viele die Male barbarischer Tortur trugen. Sie wurde angeklagt, aber das Urteil war milde, sie mußte lediglich ihre Ländereien verlassen und stand in Santiago unter Hausarrest. Als sie fünf Jahre später starb, wurde sie in der Kirche der Augustiner im Habitus einer Nonne beerdigt. Sie war zu Lebzeiten eben eine generöse Stifterin und Wohltäterin der Kirche gewesen, und diese Kirche war selber Teil der Sklavenhaltergesellschaft.

Auch in den *amerikanischen Südstaaten* räumte die rassistische Männergesellschaft weißen Frauen ihrer herrschenden Schicht ganz besondere Chancen ein bei der Bewirtschaftung riesiger Plantagen. Die weißen Herrinnen nutzten denn auch ihre Stunde, die meistens dann geschlagen hatte, wenn der Ehemann das Zeitliche segnete, was nicht so selten war in einer Zeit mit unzähligen militärischen Scharmützeln. Die Tatsache, daß die rechtlosen Sklavenheere, Männer wie Frauen, *schwarz* waren, gestattet - ganz in der Logik dieses Siedlerpatriarchats - daß weiße Frauen über sie als Arbeitskräfte verfügen konnten. Weniger gern gesehen wurden dagegen Frauen, die weiße Männer als Arbeitskräfte befehligten.

Aber auch die Frauen, die sich einer Art "philanthropisch-christlicher" Sklavenhalterei verschrieben, stellten diese keineswegs grundsätzlich in Frage und verfügten ohne Gewissensbisse oder Skrupel über die erklecklichen *Einnahmen aus dem Besitz an Sklaven und Plantagen*.

Die Geschichte der spanischen Eroberung ist auch voller Beispiele von *Frauen, die die Kämpfe ihrer Männer aktiv unterstützten*, sie ermutigten und Kranken- und Verwundetenpflege übernahmen. Philip II. bedankte sich anlässlich seines Besuches in Arequipa, Peru, am 19. September 1580 in einer Ansprache besonders bei den Frauen dieser Stadt, die seinem Spendenaufruf, die enormen Kosten zu decken, die die Kriege gegen Türken, Heiden und Ungläubige verschlangen, so generös nachgekommen waren. Sie hatten nicht nur Geld, sondern auch ihr persönliches Geschmeide geopfert.

Mit dem Heer an Matrosen, Soldaten, Händlern und anderen Abenteurern hatte sich in der städtischen Kultur der Spanier in Südamerika ein ausgeprägtes *Bordellwesen* entwickelt. Es scheint, als habe es dabei eine Art *Arbeitsteilung gegeben zwischen indianischen und spanischen Frauen*. Während die indianischen Frauen hauptsächlich für die sexuellen Dienste an Männern benutzt wurden, übernahmen spanische Frauen die vernachlässigten kulturellen Seiten. Viele von ihnen waren Unterhaltungskünstlerinnen, Sängerinnen, Musikantinnen.

Wir wissen nicht, ob bereits 1415 bei der Eroberung Ceutas *portugiesische Frauen* mit von der Partie waren. Beweise für ihre Anwesenheit gibt es erst später, als sie in den verschiedenen Festungen der Eroberer in den besetzten marokkanischen Gebieten auftauchten. Es handelte sich dabei meist um die *Ehefrauen der Festungskommandanten* und um *arme Verwandte* aus Portugal. An der Seite ihrer Männer beteiligten sich die Frauen aktiv an den zahlreichen Angriffs- und Verteidigungsscharmützeln gegen die "Mohren", wie die Mohammedaner damals genannt wurden - und das zu einer Zeit, in der in der portugiesischen Heimat die Frauen im öffentlichen Leben kaum in Erscheinung traten und Sitte und Moral jener Tage die einer strengen Männergesellschaft waren. Nur bei der *Erbfolge*, die allerdings nur für die Besitzenden wichtig war, sind die Frauen jener Epoche gut weggekommen: Sie erbten zu gleichen Teilen wie Männer und hatten das Recht, über ihren eigenen Besitz, ihre Mitgift und Erbschaften zu bestimmen. Diese Gesetze wurden *wichtig für die Aufrechterhaltung portugiesischer Herrschaft* in den riesigen zusammengeraubten Überseebesitzungen.

Und dies führt uns zur nächsten großen Entdeckung.

## 2. Entdeckung:

Die geschlechtsspezifische Rolle von weißen Frauen der Eroberernationen lag in der rassistischen Herrschaftssicherung; sie haben sich diese ihnen von Männern zugedachte Rolle zu eigen gemacht und aktiv mitgetragen.

König und Regierung in Lissabon mißbilligten die Verbindungen portugiesischer Männer mit afrikanischen Frauen; denn die Herrschaft in den eroberten Gebieten sollte nicht durch eine "Afrikanisierung" der Elite gefährdet werden. Also entwickelten sie eine besondere Strategie: Die Regierung vergab große Ländereien als "*Kronland*" an *portugiesische Frauen* unter der Bedingung, daß sie einen weißen Portugiesen heirateten. Erbberechtigt sollten nur die Töchter aus solchen "rein-weißen" portugiesischen Ehen sein - aber ebenfalls nur dann, wenn sie wiederum einen weißen Portugiesen heirateten. Zuwiderhandlungen sollten den Verlust des Kronlandes zur Folge haben. In der Gegend um den Sambesistrom hießen diese eminent reichen Frauen, die ihre afrikanischen Sklavinnen und Sklaven unter unmenschlichen Bedingungen ausbeuteten die "*Doñas de Zambesia*". *Die ökonomische und politische Macht*, die an ihre Anwesenheit am Sambesi geknüpft war, scheint ihr Selbstvertrauen auch gegenüber ihren Ehemännern enorm gestärkt zu haben. Darüber sind uns zahlreiche Zeugnisse erhalten. Allerdings gab es zu wenig weiße Portugiesen, und wenn den Doñas der Sinn nach anderen Männern stand, heirateten sie auch Indo- oder Afro-Portugiesen. Die Familien der Doñas dunkelten so von Generation zu Generation nach, ohne daß die Lissabonner Instanzen dies hätten überprüfen oder gar verhindern können.

Die Lissabonner Bürokratie erfand noch eine weitere Variante der rassistischen Herrschaftssicherung in den Kolonien, die sog. "*Waisen des Königs*". Es waren dies besonders ausgewählte heiratsfähige junge Portugiesinnen aus den Waisenhäusern der Hauptstadt Lissabon und der Hafenstadt Oporto. Jede von ihnen bekam eine *Mitgift* in Form eines mittleren oder kleineren *Kolonial-Beamtenpostens* für denjenigen Portugiesen, der sich entschloß, sie zu heiraten. Dieses System wurde besonders in den portugiesischen Eroberungen auf dem indischen Subkontinent systematisch und erfolgreich angewendet.

Das gleiche Problem stellte sich auch im *deutschen Kolonialismus*. Mit der zunehmenden wirtschaftlichen Erschließung der Kolonien nach ihrer militärischen Befriedung stellte sich der Koloniallobby immer drängender die Frage nach einer *zuverlässigen Art der Herrschaftssicherung*. Wollte man die einheimischen Völker auf Dauer von der Teilhabe an Macht, Herrschaft und Reichtum ausschließen, so eignete sich nichts besser dazu, als sie aufgrund ihrer "*Rasse*"

auszuschließen. In diesem Fall allerdings hieß die Parole nicht nur "weiß" zu sein, sondern "*weiß und deutsch*".

Das "Problem" erhielt seine hochexplosive Brisanz durch das stetige Anwachsen einer "Mischlingsbevölkerung". Alle ehelich geborenen Kinder, die deutsche Männer mit Frauen der Kolonialvölker hatten, wären automatisch Deutsche geworden, hätten also auch alle staatsbürgerlichen und bürgerlichen Rechte der Deutschen besessen. Theoretisch hätte so eines Tages ein "Farbiger" die Möglichkeit gehabt, General der "Schutztruppe", Polizeipräfekt, Richter oder gar Gouverneur einer Kolonie zu werden. Solche Vorstellungen scheinen die deutsche Koloniallobby in Angst und Schrecken versetzt zu haben. Deshalb wurde ein sogenanntes "*Mischehenverbot*" erlassen. Allen an der Diskussion Beteiligten aber war klar: Die so bezeichnete "Verkafferung" der männlichen Kolonialelite konnte letztlich nur durch ein *ausreichendes "Angebot" an weißen deutschen Frauen* gelöst werden.

Die ersten unverheirateten Frauen, die über das Fraueneinwanderungsprogramm der "Deutschen Kolonialgesellschaft" reisen durften, trafen zu Beginn des Jahres 1898 in der Kolonie "Deutsch-Südwestafrika" ein. Sie alle waren innerhalb kürzester Zeit verheiratet.

Im Gegensatz zu den Zuständen in den portugiesischen Kolonien jedoch, stand für die deutschen Kolonialfrauen fest: " ... daß eine deutsche Frau sich nicht ebenblütig verbindet, ist ausgeschlossen!" (Zieschank 1918, S. 108). Allerdings schloß das keinesfalls aus, daß deutsche Frauen sich von einheimischen Männern nicht angezogen gefühlt hätten - Hinweise darauf gibt es im Gegenteil in ihren Büchern in Hülle und Fülle. Aber, wollten sie nicht von der Teilhabe an der Kolonialherrschaft ausgeschlossen werden, mußten sie strikt auf der Rassentrennung bestehen.

An Bewerberinnen für eine kostenlose Überfahrt bestand kein Mangel, im Gegenteil, nur ein kleiner Teil der interessierten Frauen konnte berücksichtigt und nach einer strengen Auswahl "verschickt" werden. Wenn wir nun der Frage nachgehen, warum das Kolonialsystem so attraktiv für die Kolonialistinnen war, nähern wir uns bereits der dritten Entdeckung.

### **3. Entdeckung:**

Der Aufenthalt in den Kolonien bedeutete für die Kolonialfrauen gesellschaftlichen Aufstieg und eine ungeheure Aufwertung ihres Status - verglichen mit dem zuhause.

Die portugiesischen Kolonialherren hatten - wie wir gesehen haben - nachgeborenen Töchtern oder unbemittelten Waisen die Wege zu kolonialen Ehren eröffnet. Und auch die meisten der deutschen Frauen in überseeischen "Schutzgebieten" entstammten eher den unteren Schichten, zumindest diejenigen, die über die Einwanderungsprogramme vermittelt wurden: Es handelte sich zumeist um Dienstmädchen oder Mädchen vom Lande, aber auch Kindergärtnerinnen, Erzieherinnen, Lehrerinnen oder Büroangestellte im Alter zwischen 20 und 35 Jahren. Für sie wurde der Aufenthalt in den Kolonien fast immer zu einem *gesellschaftlichen Aufstieg*. Manche nutzten die Chance und machten sich selbständig als Schneiderinnen, Caféhausbesitzerinnen, Wäscherinnen oder Weißnäherinnen, stiegen in das Freizeitgeschäft für Angehörige der "Schutztruppen" ein oder spekulierten an der Diamantenbörse von Lüderitzbucht. Die meisten allerdings verheirateten sich und stiegen damit auf in die Schicht der hoch geachteten "Pflanzersgattinnen". Eine von ihnen, Maria Karow, die in Okambahe, Südwestafrika, lebte, sagte dazu: "Hier hat die deutsche Frau Gelegenheit, auf ihrem eigensten Gebiet, auf dem der Hausfrau und Mutter, mitzuarbeiten. Nirgends spielt die Hauswirtschaft eine größere Rolle als in einem solchen neuen Siedlungsland ..." (Karow 1911, S. 139). Und eine andere, Margarethe von Eckenbrecher, schwärmte: "Wohl nirgends sonst in der Welt wird uns deutschen Frauen von den Herren der Schöpfung soviel Verehrung entgegengebracht wie gerade in

unseren Kolonien" (von Eckenbrecher 1940, S. 45). Daß die *Teilhabe der deutschen Frauen an Macht und Ruhm* sich nur auf die unterjochte kolonialisierte Bevölkerung bezog, wurde offensichtlich verdrängt. Denn dort, wo wichtige kolonialpolitische Entscheidungen getroffen wurden, hatten sie nichts zu melden, dies waren reine Männergremien wie z.B. der Landwirtschaftsrat in der Kolonie Südwestafrika, in dem nur die Frauen stimmberechtigt waren, die "in Ermangelung des Mannes" eine Farmwirtschaft leiteten. Leitbild und *Ideal aber war die deutsche christliche Hausfrau und Mutter*, die zur Belohnung für ihre Unterwürfigkeit zu "*Hüterin der Kultur*" stilisiert wurde und in dieser Rolle eine ungewöhnlichen Aufwertung erfuhr. Wie die Frauen damit umgingen, führt uns zur nächsten Entdeckung.

## 4. Entdeckung:

Die Kolonialfrauen bedankten sich für die ungewohnte gesellschaftliche Anerkennung mit äußerster Loyalität und glühendem Nationalismus.

Wir haben bereits oben gesehen, wie spanische und portugiesische Kolonialistinnen sich an der *Verteilung der Eroberungen* beteiligten. Das gleiche Phänomen treffen wir in den deutschen Kolonien an. Dort waren die deutschen Frauen die "Herrinnen", Teilhaberinnen der Macht. Und deshalb waren diese Frauen bereit, "ihre" Kolonie zu verteidigen mit Haut und Haaren. Einzelne von ihnen taten sich hervor mit besonders spektakulären Heldenstücken. Zwar hat ihnen niemand Statuen und Bücher gewidmet, aber ihr Ruf und der ihrer Heldentaten ist doch auch in die breitere Öffentlichkeit gedrungen und erreichte zumindest tagespolitische Aktualität. Zu einer der frühen *Heldinnen* wurde beispielsweise Margarethe Leue, "ein schlichtes Mädchen im Diakonissengewande". Als 1893 in der Kolonie Kamerun ein Aufstand ausbrach, wurde Margarethe Leue mit einigen Männern in der Apotheke eingeschlossen. "Der kleine tapfere Trupp hielt sich in dem schwach gebauten Häuschen einen ganzen Tag: Die Schwester, als einzige Frau, trug unter fortwährendem Kugelregen mit umsichtiger Tapferkeit die Munition zu und übernahm die Sorge für die Verwundeten. Die schlimme Lage hinderte sie aber durchaus nicht, nach beendetem Aufstand ihre völlig verwüstete und zerschossene Station wieder zu beziehen - (und zwar allein, denn die zweite Schwester war kurz vor dem Aufstand am Fieber erkrankt und gestorben) - und späterhin, verheiratet, noch lange in der Kolonie zu leben. Solche Frauen, aufopfernd, tapfer und jeder Lage gewachsen, sind Pioniere, wie das Vaterland sie draußen brauchen kann" (Nießen-Dieters 1913, S. 70). Bild und Geschichte der Heldin gingen durch die gesamte Reichspresse. In solch ungewöhnlichen Situationen wurden die Frauen also selbst dann akzeptiert, wenn sie ihren angestammten Platz verließen. Der aber war, wie könnte es anders sein, bestimmt durch die drei großen Ks, Kinder, Küche, Kirche. Und indem wir die Alltagssituation der Kolonialfrauen untersuchen, nähern wir uns der nächsten Entdeckung.

## 5. Entdeckung:

Es gibt einen spezifisch weiblichen Rassismus der Kolonialfrauen, dessen Wurzeln in ihrer Identität begründet liegt, der Identifizierung mit den Werten einer extrem männerdominierten, der christlich-abendländischen Kultur.

Seit den Tagen der Konquista war die *Überlegenheit der christlich-abendländischen Kultur* das am meisten gebrauchte Argument, die überseeischen Eroberungen zu rechtfertigen. Danach hatten die Europäer sich aufgemacht, den "Wilden" Kultur und den rechten Glauben zu bringen. Ausgestattet mit diesem christlichen Sendungsbewußtsein strömten auch Heerscharen von *Missionarinnen* aller Glaubensrichtungen in alle Winkel der Erde.

Aber es gibt auch noch eine ganz *spezifisch weibliche Variante* dieser *Überlegenheitsphilosophie*. In



der uns bekannten Geschichte waren und sind Frauen in Abgrenzung zu Männern "das andere Geschlecht". In ihrem Bewußtsein aber spiegelt sich das nur selten wider. Vielmehr identifizierten Frauen sich gerade im Kolonialismus im wesentlichen mit ihrer kulturellen Herkunft. Das "Anderssein" setzten die Frauen der Eroberernationen in der Kolonialgeschichte fast immer gleich mit "Bessersein" auf sich selbst und mit "Minderwertigsein" auf die "anderen" Frauen der eroberten Nationen bezogen. Als *Legitimation* mußte dabei ihre *pedantische Haushaltsführung* erhalten. Die *Vorurteile*, die die deutschen Kolonialistinnen in zahlreichen populären Veröffentlichungen verbreiteten, hielten sich zum großen Teil bis heute. Sehen wir uns einige davon näher an.

## **Erste Behauptung: "Sie sind schmutzig und stinken".**

Während Clara Brockmann "ihrem" Mädchen Elli niemals andere Küchenarbeit als die Teezubereitung erlaubte ("nicht einmal beim Kuchenbacken durfte sie den Teig rühren") und niemals aus einer Tasse oder einem Glas trank, das, nachdem es "der Eingeborene" bereits gereinigt hatte, nicht noch einmal unter fließendem Wasser abgespült worden war, starrten "Eingeborenenweiber" für Lydia Höpker vor Schmutz und "rochen auf ein paar Meter Entfernung". Sollten bei irgend jemand Zweifel aufkommen, führten sie - sozusagen als Trumpfkarte - an, "daß man bei der schwarzen Hautfarbe gar nicht einmal immer das Vorhandensein von Unsauberkeit genau feststellen kann". Solcherlei Behauptungen wurden von deutschen Frauen immer wieder und in endlosen Variationen verbreitet. In der Heimat konnte dieses Vorurteil auf fruchtbaren Boden fallen, gerade bei Frauen, weil auch die meisten deutschen Hausfrauen Wert auf Sauberkeit legten, weil eine "*ordentliche Haushaltsführung*" ihr ganzer Stolz war und sie daraus ihre *Identität als Frau* bezogen. Die Beispiele konnten deshalb einleuchten und das Vorurteil leicht übernommen werden. "Bei euch sieht es ja aus wie bei den Hottentotten!" war ein weitverbreiteter Spruch, der noch in meiner eigenen Schulzeit gelegentlich auftauchte.

## **Zweite Behauptung: "Sie sind häßlich".**

Es ist ein besonderes Kennzeichen unserer von Männern geprägten Gesellschaft, Frauen auf das Attribut "schön" hin zu bewerten. Als abhängige, unselbständige Anhängsel ihrer Männer haben Frauen wenigstens schön zu sein. Frauen haben diese Normen verinnerlicht. Jede Frau wird so zur möglichen *Konkurrentin* um den Mann reduziert - in der Lage, in der die kolonialen Siedlerinnen sich befanden, aus deren Sicht unter Umständen eine existenzbedrohende Situation: Jede Frau, die auf Grund ihrer "Häßlichkeit" als Konkurrentin ausscheidet, hebt in diesem Fall das Selbstwertgefühl der Jurorin und sichert ihren Status. Selbst wenn ihnen die Argumente ausgehen, wie z.B. Frieda Zieschank, die ihrem Mann, einem Arzt, nach Samoa gefolgt war und nicht umhin konnte, die Inselbevölkerung schön zu finden, gilt wenigstens noch, daß Frauen "farbiger Stämme" so schön sie auch immer sein mögen, "den Vergleich mit der weißen Frau nicht aushalten, im einzelnen sowohl wie im ganzen...". (Zieschank 1918, S. 23)

## **Dritte Behauptung: "Sie sind dumm".**

Bezeichnenderweise speisen sich diese Behauptungen fast ausschließlich aus Beispielen, die sich auf die *Fertigkeiten der deutschen Hausfrauen* beziehen, wie auf Nähen, Spülen, Blauen, Stärken, Aufhängen und Legen der Wäsche, Plätten, etc. Ihr Wissen und Können wurde nicht in Frage gestellt, sondern als allgemein gültig betrachtet. Die Frage, wie die deutschen Siedlerinnen sich beim Bau eines Pontoks, beim Flechten von Körben, beim Töpfern, Bierbrauen oder der Herstellung von Rindenstoffen angestellt hätten - alles Handwerke, die die afrikanischen Frauen meisterinnenhaft beherrschten - stellten sich erst gar nicht.

## **Vierte Behauptung: "Sie sind faul, dreist, heimtückisch, sie lügen und stehlen..."**

Dies sind alles Behauptungen, die an den verlogenen Idealen und der Scheinmoral der Kolonialgesellschaft gemessen wurden. Denn es waren in Wirklichkeit die Deutschen, die ungefragt in fremde Länder eingedrungen, den dort lebenden Völkern Land, Vieh und Bodenschätze geraubt, die gebrandschatzt und gemordet, die Menschen versklavt hatten. Als Teil der Kolonialelite stellten die Kolonialfrauen die Wahrheit ungeniert auf den Kopf. Und so wird denn auch die angebliche *Faulheit* nicht als das verstanden, was sie in Wirklichkeit war, nämlich *Arbeitsverweigerung* und damit eine Form des *Widerstandes*, wie sie besonders von Frauen praktiziert wurde.

## **Fünfte Behauptung: "Sie sind kokett, hinter weißen Männern her und ruinieren diese in jeder Beziehung".**

Hier wird die *Sexualkonkurrenz* deutlich, die sich teilweise bis zu offenem Haß steigert. Dazu eine Kostprobe: Ein weißer "Herr" trifft auf "eingeborene Weiber", er "wich zurück vor den stinkenden Leibern, die sich noch nie gewaschen hatten und an denen die Brüste herabfielen wie schwarze Schalen einer Frucht". So hätte es die Schreiberin, Margarete Kierstein (1935, S. 6) wohl gerne gehabt. Die Wirklichkeit aber sah ganz anders aus, hätte es sonst ja nie eines Mischehenverbots bedurft! Doch auch auf diese Wirklichkeit ließen sich die deutschen Kolonialfrauen nicht ein.

Die fremden Frauen stellten für sie gleichzeitig eine Bedrohung und eine Herausforderung dar: Es waren "wilde" Frauen, das heißt, sie waren nicht durch die patriarchalisch-bürgerliche Schule der Frauenunterdrückung gegangen und entsprachen daher nicht dem Ideal der gezähmten Frau, die ihre eigene Unterdrückung verinnerlicht hatte und zur Hausfrau, Gattin und Mutter geschrumpft war. Wo sie sich weigerten, den Kolonialherren Kinder als zukünftige Arbeitssklaven zu gebären, verweigerten sie den Kolonialherren die Verfügung über ihre weibliche Produktivkraft, die Fähigkeit, Kinder zur Welt zu bringen. Sie mußten die deutschen Frauen dadurch unweigerlich daran erinnern, daß diese die Verfügung über den eigenen Körper längst nicht mehr besaßen. Und während die weiße Welt zur Kenntnis nahm, daß die Frauen der Kolonialvölker Gebärstreik als Mittel des Widerstandes einsetzten, abtreibende Mittel und Methoden kannten und anwandten, gab es für die weißen deutschen Frauen in den Kolonien nur eines: möglichst viele Kinder zu gebären. Eine Herausforderung, der die weißen Frauen sich nicht stellten, sie im Gegenteil verdrängten und mit Beleidigung, Verachtung, Versklavung und Mißhandlung der einheimischen Frauen beantworteten. Auch aus den zahlreichen Schilderungen der Missionarinnen geht im übrigen hervor, daß es vor allem darum ging, die Nacktheit und die Sexualität der unterjochten Frauen zu zähmen.

Mit welcher unglaublichen Methoden dies zuweilen geschah, erfahren wir exemplarisch bei Margarethe von Eckenbrecher. Sie berichtet aus Südwestafrika von einem besonderen Sonntagsbrauch: "Das Schönmachen bestand bei den jungen Mädchen des Ortes im Anlegen einer weißen Leinenbinde um die Stirn. Diese Binde stellte das Symbol der Keuschheit dar, es war von einem Missionar eingeführt. Ließ sich eine Jungfrau etwas zuschulden kommen, was öffentliches Ärgernis erregte, dann trat der Rat der Ouderlinge (Kirchenältesten) unter Vorsitz des Missionars zusammen. Den folgenden Sonntag wurde dann dem Mädchen vor den Augen der andächtigen sittlich entrüsteten Gemeinde die weiße Binde von der Stirn genommen. Sie mußte Schule und Kirche fernbleiben, bis sie bereute, dazu hatte sie sechs Wochen Zeit. Die weiße Binde durfte sie niemals wieder tragen" (von Eckenbrecher 1940, S. 48).

Ja, sie begriffen sich als *das Maß aller Frauen*: weiße, deutsche Hausfrauen. Die enge, kleinkarierte,

provinzielle, reaktionäre Auffassung von dem, was gut und böse, ordentlich, sittlich, weiblich war, ließ sie andere Frauen demütigen, ja vernichten. Was immer sie an fanatischem, sexistischem und rassistischem Haß zu bieten hatten, es waren vor allem die Frauen der kolonialisierten Völker, über die sie ihn ergossen. Und es kam ihnen so nicht in den Sinn, ihre Situation als Frauen zu überdenken, die eigene unwürdige Lage zu erkennen. Denn, keine Frage, in ihren Familien und in ihrer Gesellschaft gaben die Männer den Ton an. Indem sie sich aber *mit den Zielen und Werten ihrer Herren identifizierten*, verdrängten sie nicht nur ihre eigene Unterdrückung, sondern beraubten sie sich außerdem der Chance, den Aufenthalt unter fremden Völkern als Lernprozeß für sich zu nutzen. Statt dessen brachten sie Unheil und Unrecht, *machten sie sich mitschuldig* an der Unterwerfung und Ausbeutung der Kolonien, der Zerstörung und dem Untergang ganzer Völker und Kulturen. Und das alles für das bißchen Anerkennung durch ihre weißen Männer, die sie doch hundertfach betrogen.

Wie weit die Kolonialfrauen in ihrer *Identifikation und Komplizenschaft mit den Männern und ihren Werten* gingen, und wie sie dabei ihren Opfern gegenübertraten, möchte ich noch an einem Beispiel verdeutlichen.

## "Wäre ich ein Mann gewesen..."

Wir schreiben das Jahr 1913. Es ist das 25. Regierungsjahr Kaiser Wilhelms II. Europas neue Fortschrittsgläubigkeit feiert Triumphe. Kunst und Kultur blühen. Die sozialen Gegensätze spitzen sich weiter zu; während sich ein Großteil der Bevölkerung wegen des enormen Preisanstiegs kein Fleisch mehr leisten kann, florieren Luxus-Restaurants für Adel und Bürgertum, in Berlin zum Beispiel Kempinski, Adlon oder Café Kranzler. Auf der politischen Bühne zieht das drohende Wetterleuchten eines nahenden Weltkrieges herauf. Die Rivalität der europäischen Kolonialmächte um Rohstoffquellen und Absatzmärkte verschärft sich. Der deutsche (Männer-) Reichstag, in dem seit den Wahlen von 1912 erstmals die Sozialdemokraten mit 110 Sitzen die stärkste Fraktion bilden, stimmt einer Erhöhung des Wehretats zu. Der Antisemitismus formiert sich: Im Deutschen Reich gibt es bereits 17 Verbände, die von ihren Mitgliedern das Bekenntnis nicht-jüdischer Abstammung verlangen. In ganz Europa wird heftig für Gleichberechtigung und Wahlrecht für Frauen gekämpft, das es erst in zwei Staaten, in Finnland und Norwegen, gibt. In Südafrika demonstriert Mahatma Gandhi mit über 2000 Anhängern gegen Rassismus und Apartheid. In diesem Jahr 1913 erscheint in Berlin das Buch der deutschen Farmerin Ada Cramer aus der Kolonie "Südwest"...

Windhuk, Hauptstadt der Kolonie Deutsch-Südwestafrika, am 4. April 1913: Um 11 Uhr vormittags ergeht vom Obergericht als Berufungsinstanz folgendes Urteil: "Der Farmer Ludwig Cramer, Otjisororindi, wird wegen gefährlicher Körperverletzung in Tateinheit mit Nötigung, begangen an Eingeborenen zu 4 Monaten Gefängnis und 2700 Mark Geldstrafe, sowie zur Tragung der Hälfte der Gerichtskosten verurteilt".<sup>[1]</sup>

Durch dieses Urteil wurde das in der ersten Instanz ausgesprochene Strafmaß von 21 Monaten Gefängnis erheblich zugunsten des Angeklagten abgemildert. Damit war ein Fall abgeschlossen, der nicht nur die Gemüter der Betroffenen und der weißen Farmerschaft heftig bewegt hatte, sondern auch in der deutschen und ausländischen Presse hohe Wellen schlug. Worum ging es?

Nach verschiedenen wirtschaftlichen Fehlschlägen und schiefgelaufenen Spekulationen versucht Ludwig Cramer sein Glück in den Kolonien. 1907 schiffte er sich mit seiner Frau Ada - die vier Kinder bleiben zunächst in Deutschland - auf der "Adolf Woermann" ein, Kurs: Deutsch-Südwestafrika. Dort kaufen sie sich eine Farm, 20.000 Hektar groß, ein Hektar kostete damals dreißig bis fünfzig Pfennige.

"Das Land ist über Erwarten schön und fruchtbar, zum Teil schwerer Weizenboden, überall dichte, üppige Weide und viel Baumwuchs", schwärmt Ada Cramer. "Doch davon, daß vor wenigen Jahren ein zahlreiches Volk das Land bewohnt hatte, war nicht mehr das geringste zu spüren". Das einstmalige "zahlreiche Volk" waren die Herero. Gegen sie, die um Freiheit und Unabhängigkeit ihres Volkes kämpften, hatten die Deutschen mit General Lothar von Trotha an der Spitze einen "totalen Krieg" geführt: "Innerhalb der deutschen Grenze wird jeder Herero, mit oder ohne Gewehr, mit oder ohne Vieh, erschossen. Ich nehme keine Weiber und keine Kinder mehr auf, treibe sie zu ihrem Volk zurück oder lasse auf sie schießen", verkündete er in seiner Proklamation vom 2. Oktober 1904. 1884 wurde die Kolonie Südwest zum deutschen "Schutzgebiet" erklärt; 1892 wurden die Herero auf circa 80 000 Köpfe geschätzt. Nach einer offiziellen Statistik von 1909/10 lebten noch 19 962 von ihnen. Etwa 3000 war die Flucht nach Betschuanaland gelungen. Alle anderen waren entweder erschossen oder in die Wüste getrieben worden und sind dort elendiglich zu Grunde gegangen.

Überall in den deutschen Kolonien herrschte ein chronischer Mangel an Arbeitskräften. Dieser gründete zum einen auf der massiven Weigerung der einheimischen Bevölkerung in den besetzten Gebieten, für die neuen Herren zu arbeiten, zum anderen wirkten sich die Folgen der heftigen und blutigen Kolonialkriege aus, ebenso wie die hohe Flucht- und Todesrate unter den verschleppten, entwurzelten Zwangsarbeitern. Aber es zeigt auch der Gebärstreik seine Wirkung, den viele der kolonialisierten Frauen als ihre ureigenste Widerstandswaffe einsetzten. Eines der wichtigsten Probleme in den deutschen Kolonien bestand also in der Rekrutierung einer ausreichenden Anzahl von Arbeitskräften.

Diesem Problem sahen sich auch die Cramers gegenüber: "Große Not hatten wir, vom Distriktsamt die nötigen Eingeborenen zu bekommen. Schließlich erhielten wir drei Männer, Hereros, fünf Frauen und sechs Kinder im Alter von 7 - 3/4 Jahren. Diese Leute waren eben eingefangen worden, hatten sich dabei zur Wehr gesetzt und geschossen, wobei 7 Leute von der Werft getötet wurden".

In der Kolonialszene hieß sie die "Arbeiterfrage", und zu ihrer Beantwortung ließen sich die Deutschen einige spezielle Methoden einfallen. In allen deutschen Kolonien war Zwangsarbeit für die einheimische Bevölkerung die Regel. Die deutsche Kolonialverwaltung fand vielerlei Mittel und Wege, sie durchzusetzen; oft genug auf dem "sauberen" Verwaltungsweg. So wurden zum Beispiel am 18. August 1907 im kolonialen Südwestafrika Verordnungen erlassen, die unter anderem auch die folgenden Maßnahmen beinhalteten: Von diesem Tag an galt für die afrikanische Bevölkerung das Verbot von Landerwerb und Viehhaltung, die Einführung von Paßgesetzen und einer "geregelten" Kontraktarbeit. Diese "Eingeborenenverordnungen" waren die Keimzelle der Apartheid. Die Afrikaner wurden in Gettos in der Nähe der Wohn- und Arbeitsstätten der Weißen angesiedelt, Paß- und Meldepflicht hoben ihre Freizügigkeit auf. Das Verbot von Landerwerb und Viehhaltung beraubte sie ihrer eigenständigen traditionellen Existenzgrundlage. Sie mußten so zu Lohnsklaven für die Weißen werden.

Teil der Strategie, das Problem des vorherrschenden, überall spürbaren Arbeitskräftemangels zu lösen, war der Einsatz von Kriegsgefangenen. Kriegsgefangene wurden Bergwerksgesellschaften, Plantagen und Farmen als Arbeitskräfte zugewiesen und außerdem für öffentliche Arbeiten eingesetzt. Der Anteil von Frauen und Kindern unter ihnen war hoch. Bei den Herero in Südwestafrika zum Beispiel begleiteten die Frauen mit ihren Kindern nach alter Tradition die Männer in den Kampf. Sie wurden von den Deutschen genauso gefangenengenommen wie ihre Männer. Oft aber wurden Frauen und Kinder gezielt geraubt, als Geiseln gehalten, um die dazugehörigen verwandten Männer entweder zusätzlich oder stellvertretend für sie als Arbeitskräfte zu erpressen. Durch Flucht(versuche), Arbeitsverweigerung, Sabotage versuchten sich die Zwangsrekrutierten aufzulehnen, zur Wehr zu setzen, Widerstand zu leisten.

Dies war auch die Situation auf der Cramerschen Farm, und sie spitzte sich zu: Die Cramers fühlten sich bedroht. Angeblich wollte die einheimische Dienerschaft die Familie Cramer und ihr Vieh vergiften. Die Rede war von einer Wurzel namens Okukaikai. Außerdem kam es ständig zu Viehdiebstählen. Um diese Vorfälle "aufzuklären", prügelte Cramer bestialisch mit dem Schambock, der Nilpferdpeitsche, drauf los. Die Opfer waren - von wenigen Ausnahmen abgesehen - hauptsächlich Frauen, und einige von ihnen waren schwanger.

Zu der Schwere der Verletzungen an einigen der Mißhandelten führte der Sachverständige des Prozesses, Dr. Holländer, in der ersten Verhandlung am 12. September 1912 folgendes aus:

*"Die Konturu hat meiner Ansicht nach eine Fehlgeburt gehabt (...) ob sie auf das Prügeln zurückzuführen ist, kann ich nicht mit Bestimmtheit sagen. Unmöglich ist es jedenfalls nicht, daß durch die seelische Wirkung des Prügelns die Fehlgeburt veranlaßt wurde. Maria hatte auch im Gesicht Striemen wie von Stockschlägen. Bei ihren großen Verletzungen hatte sie starkes Wundfieber gehabt und längere Zeit in Lebensgefahr geschwebt. Gegenwärtig übertreibt das Weib - das bei seinem Erscheinen im Gerichtssaal sich stöhnend und ächzend auf den Boden gelegt hatte - zweifellos. Der große Hautdefekt, der durch Nebeneinanderfallen mehrerer Hiebe verursacht wurde, hat sich nicht beseitigen lassen (...). Die Amalia hatte einen 20 x 12 cm großen Hautdefekt, aber bei ihrer Jugend eine bessere Heilhaut; sie ist wiederhergestellt und dürfte keine nachteiligen Folgen davontragen (...). Die Auma hatte einen 20 x 18 cm großen Hautdefekt mit Fliegenmaden und brandiger Haut an den Rändern, ebenso kleinere Hautdefekte auf der Schulter und an den Brüsten. Sie war hinfällig und ist gestorben. Ein Zusammenhang zwischen den Hieben und dem Tod ist nicht nachzuweisen. Die Magdalene hatte ebenfalls viele geschwürige Wunden, auch an den Brüsten, das Fieber, das sie hatte, ist offenbar kein Wundfieber gewesen, dem Weibe muß noch etwas anderes gefehlt haben..."*

Neun Monate später, am 3. April 1913, hält der Staatsanwalt sein Plädoyer und stellt ergänzend fest:

*"Der Fall Maria hat sich wohl in seinen Folgen als der schwerste erwiesen. Vielleicht erinnern sich die Beteiligten, die am letzten Termin zugegen waren, daß damals die Zeugin, ein schwaches, gebrochenes Weib, nicht mehr aufrecht stehen konnte, in den Gerichtssaal getragen werden mußte, und damals wagte man zu behaupten, daß die Zeugin simuliere. Heute ist das Weib tot. Daß die Zeugin an den Folgen der Körperverletzung gestorben ist, ist nicht bewiesen. Es konnte in dieser Hinsicht zum Glück für den Angeklagten nichts festgestellt werden (...). Die meisten der Verletzten hatten 9 Monate nach der Tat noch offene Wunden (...)."*

Im Verlauf der Verhandlung wurde auch die Ehefrau des Angeklagten, Ada Cramer, als Zeugin vernommen. Der "Südwest Bote" berichtete ausführlich. Von einigen der Prügelungen will sie zunächst nichts gewußt haben. Die Verhandlung schleppt sich dahin - bis es zu einem Zwischenfall kommt: "Der Oberrichter bricht ein Stück der als Okukaikai bezeichneten Wurzel ab und verzehrt es lächelnd, indem er zur Zeugin äußert: "Sehen Sie, es bekommt mir ganz gut". Da erhebt sich die Zeugin plötzlich vom Stuhl und ruft mit gerungenen Händen vor dem Richtertisch sich bewegend, mit tränenerstickter Stimme: "Oh, Herr Oberrichter, spotten Sie nicht, spotten Sie nicht unserer Not! Sie wissen nicht, was wir durchgemacht haben!" Der Vorsitzende verwahrt sich im weiteren Verlauf der Verhandlung mehrfach entschieden dagegen, daß er irgendwie habe Spott betreiben wollen. Frau Cramer beschreibt die Schmerzen, die sie erst nach dem Genuß des vergifteten Sennesblätterttees gehabt hatte: "Gerade, als wenn ein armer Sünder aufs Rad geflochten wird, so war mir. Der ganze Rücken war gerade wie in kleine Stücke zerschlagen."

Die Verhandlung geht weiter. "Als sie sagt, sie habe den Weibern die Oberkleider vor der Prügelung aufgeschnitten, ihrem Mann hätten die Hände zu sehr vor Erregung gezittert, hebt der Vorsitzende den

Schambock empor und sagt: "Er war nicht fähig, die Kleider aufzutrennen, aber prügeln konnte er!" Zeugin: "Mein Mann hat nie unmenschlich geprügelt." Vorsitzender: "Ich bedaure, meine gnädige Frau, wenn Sie auf dem Standpunkt stehen, diese Weiber seien menschlich behandelt worden. Ich für meine Person stehe auf dem Standpunkt, sie sind unmenschlich behandelt worden." Zeugin (weinend): "Ich möchte den Mann sehen, der seine Frau und Kinder lieb hat und das nicht täte, und möchte die Frau sehen, die mit ihrem Mann das durchgemacht hat, was ich habe durchmachen müssen".

Frau Cramer, die "gnädige Frau", hat kein Wort des Mitleids für die geschundenen Opfer. Im Gegenteil. Sie assistiert dem Schläger, ihrem Mann. Zerschneidet den Frauen die Kleider, damit er besser zuschlagen kann. Keine Spur von Bedauern, kein Empfinden für das Unrecht. Aber Ada Cramer geht noch weiter. Noch im selben Jahr verfaßt und veröffentlicht sie ihre Verteidigungsschrift und darin sagt sie: "Wäre ich ein Mann gewesen, hätte ich die ganzen Weiber über den Haufen geschossen".

Ada Cramer war kein Einzelfall. Am 17. September 1911 erschlug die Farmerin Elisabeth Ohlsen den "Klippkaffer" Deubib mit einem Ast. Sie wurde freigesprochen. Auch Marie von Weiher aus dem Omaruru-Bezirk war des vorsätzlichen Mordes "unter mildernden Umständen" schuldig gesprochen. Sie wurde zu wahlweise 300 Pfund Geldstrafe oder achtzehn Monaten Gefängnis verurteilt. Diese spektakulären Fälle, über die in den "Windhuker Nachrichten" und im "Britischen Blaubuch" berichtet wurde, sind jedoch nur die Spitze eines Eisbergs unter dem sich alltägliche Gewalt und strukturelles Unrecht verbargen, wobei sich die deutschen Frauen als *verlässliche Komplizinnen ihrer rassistischen Männer* erwiesen.

## 6. Entdeckung:

Frauen waren immer "Kinder ihrer Zeit" und haben bewußt und unbewußt kolonialistische und / oder rassistische Vorurteile übernommen und verbreitet. Wie sehr Frauen - auch wenn sie nicht direkt in den Kolonialismus verstrickt waren, doch im kolonialen und rassistischen Denken gefangen blieben, lernen wir aus zahlreichen diesbezüglichen Beispielen von Frauen im Deutschen Reich.

Da sind zunächst die *offenen Propagandistinnen*, die den "kolonialen Gedanken" offensiv vertreten wie beispielsweise im "Frauenbund der Deutschen Kolonialgesellschaft", 1908 von Adda von Liliencron und anderen "Kolonialfreundinnen" gegründet, oder im "Deutschen Frauenverein für Krankenpflege in den Kolonien", später umgetauft in "Deutscher Frauenverein vom Roten Kreuz für die Kolonien". Neben der Rekrutierung von übersee-interessierten Frauen, warben diese Frauen für "den kolonialen Gedanken" durch Ausstellungen, Reden, Spendensammlungen, Veröffentlichungen aller Art. Die meisten dieser Frauen entstammten Familien, die ein direktes Interesse am Besitz und Erhalt von deutschen Kolonien hatten.

Aber auch die *frauenbewegten Frauen* jener Zeit akzeptierten auf ihren internationalen Kongressen widerspruchlos, daß Europäerinnen sich als "Vertreterinnen" der Frauen anderer - der unterworfenen - Nationen präsentierten, daß zur Entspannung nach den hitzigen Strategiediskussionen gemeinsam sogenannte "Völkerschauausstellungen" besucht wurden, wie z.B. in Berlin 1896 die Kolonialausstellung, auf der neben Produkten auch Menschen aus den Kolonien ausgestellt waren, oder ein Jahr später auf dem Brüsseler Kongreß die "Kongoausstellung". Hagenbecks Völkerschauausstellungen waren ein allgemein akzeptiertes Vergnügungsangebot, das "stärkste Anziehungskraft auch auf die breiten Massen ausübte", wie zeitgenössische Zeitungen schrieben - also durchaus akzeptabel für die sonst so aufmüpfigen Frauen.

Kinder ihrer Zeit waren auch die *sozialdemokratischen Frauen*, darunter die ersten weiblichen Abgeordneten. Marie Juchacz zum Beispiel, die zeitweise für die Schriftleitung der Frauenzeitung

"Die Gleichheit" verantwortlich war, stellte sich in ihrem Aufsatz "Friedensvertrag und Koloniarbeit" offen auf die Seite der Befürworter von deutschem Kolonialbesitz: "Auch in unseren Reihen rang sich der Gedanke durch", schrieb sie, "daß ein Siebzig-Millionen-Volk mit starker industrieller Entwicklung Kolonien braucht (...)." Und Clara Bohm-Schuch, eine Fraktionskollegin von Marie Juchacz, lehnte zwar Kapitalismus und Imperialismus ab, aber nur, um die Sozialisten zu auserwählten "Kulturträgern" zu ernennen. Ein sozialistischer Staat, sagte sie, könne nicht auf Kolonialbesitz verzichten. Aber, so fuhr sie fort, "der Sozialismus allein ist (...) auch berufen, die Kulturarbeit durchzuführen, die in fremden Erdteilen geleistet werden muß (...)." Dies fand zu einer Zeit statt, in der Deutschland nach dem Ersten Weltkrieg seine Überseeterritorien bereits verloren hatte. Mit dem Kolonialbesitz, so das vorherrschende Zeitgefühl, sollte das geschlagene Deutschland wieder in die Reihen der starken europäischen Staaten eingegliedert und das verletzte Nationalgefühl der Deutschen rehabilitiert werden.

Obwohl durch völkerkundliche und andere Kolonialwissenschaften die Eigennamen der unter europäischer Gewalt lebenden Völker durchaus bekannt waren, wurden die Menschen der Südsee im *volkstümlichen Sprachgebrauch* zu "Kanaken", die Südwestafrikas zu "Kaffern" oder "Hottentotten", immer gebraucht als Synonyme für Rückständigkeit, Dummheit, "Untermenschentum". "Wir wollen keine Kaffern mehr sein", kann deshalb die jüdische Dichterin Else Lasker-Schüler, die später selbst vor den rassistischen Nazis fliehen mußte, 1920 ungeniert ausrufen, als sie mit ihren Dichterkollegen wegen zu geringen Verzehrs aus ihrem Stammcafé hinausgeworfen wurde. Relikte dieses volkstümlichen kolonialistisch-rassistischen Sprachgebrauchs haben sich bis in unsere Tage erhalten, genauso wie die Gleichsetzung von schwarz gleich böse, schlecht und unheilvoll.

*Noch ein Nachtrag:* Die Machtübernahme der Nationalsozialisten brachte für den kolonialen Frauenbund endlich das Verständnis, das er sich immer gewünscht hatte. Und das, so stand in seinem Jahresbericht 1933/34 zu lesen, verdankte er einzig "unserem Führer Adolf Hitler". Die Eingliederung des Bundes in den nationalsozialistischen "Reichskolonialbund" vollzog sich reibungslos. Für Frauen, die sich in den Kolonien zu "Herrenmenschen" erklärt hatten, war die Denk-Kategorie "Untermensch" nichts Neues, sie erweiterten sie einfach und neben den "Kanaken" und "Kaffern" gehörten dazu jetzt eben auch Juden, Polen, Sintis ...

*Fassen wir also zusammen:* Es gab im Kolonialismus eine *geschlechtsspezifische Einbindung* von Frauen sowohl auf Seiten der Kolonialisten als auch der unterdrückten Nationen. Während die Frauen der ehemals kolonialisierten Länder bis heute schwer an der Folgen dieser historischen Epoche tragen, haben wir, die Erbinnen der früheren Kolonialmächte, dieses Kapitel unserer Geschichte weitgehend verdrängt. *Es wird Zeit, daß wir uns der Verantwortung stellen.*

## Literatur

Cramer, Ada (1913). Weiß oder Schwarz, Lehr- und Leidensjahre eines Farmers in Südwest im Lichte des Rassenhasses. Berlin.

Eckenbrecher, Margarethe von (1940). Was Afrika mir gab und nahm, Erlebnisse einer deutschen Frau in Südwestafrika 1902-1936. Berlin.

Foner, Philip S. (1975). History of Black Americans, From America to the Emergence of the Cotton Kingdom. Westport / London.

Karow, Maria (1911). Wo sonst der Fuß des Kriegers trat. Farmerleben in Südwest nach dem Kriege. Berlin.

Kierstein, Margarete (1935). Trommeln tönen durch die Wildnis. Breslau.

Mamozai, Martha (1989). Schwarze Frau, weiße Herrin. Reinbek bei Hamburg.

Dieselbe (1990). Komplizinnen. Reinbek bei Hamburg.

Nießen-Deiters, Leonore (1913). Die deutsche Frau im Auslande und in den Schutzgebieten. Berlin.

Zieschank, Frieda (1918). Ein Jahrzehnt in Samoa. Leipzig.



# "Unser Nationales Erbe" des deutschen Kolonialismus

Rassistische Bilder - Mitleid mit den Opfern - die Unschuld der Erben

## 1. Die Vergangenheit des Kolonialismus wirkt auch ohne unser Erinnern auf verschiedene Weise fort.

Das deutsche Reich besaß "nur" etwa 50 Jahre Kolonien. Der Großteil davon befand sich in Afrika. Doch die kurze Zeit der direkten Beteiligung an der "Bürde des weißen Mannes" täuscht über die langanhaltende Wirkung des kolonialistischen Diskurses in unserer Geschichte.

In meinem Beitrag will ich die bis heute andauernde Innen- und Außenwirkung dieses Diskurses darlegen. Ich bin Erziehungswissenschaftler und beschäftige mich mit folgenden Fragen: Welche Haltungen, Einstellungen und Sichtweisen müssen in Europa vorhanden sein oder hervorgebracht werden, um die europäische Expansionsgewalt immer wieder neu mit Menschen zu füttern: mit Opfern und Tätern? Welche Spuren haben die Taten unserer Vorfahren in unseren heutigen Weltbildern hinterlassen?

Haben wir - die kritischen und anteilnehmenden Menschen von heute - noch etwas mit den dunklen Seiten der Geschichte der deutschen Expansion zu tun? Ist diese Geschichte nicht vorbei, da wir uns heute doch nur sehr mühsam an sie erinnern können?

Die Taten unserer Väter und Mütter und die tiefen Spuren, die diese hinterlassen haben, übernahmen wir als unser Erbe. Wir profitieren von dem geraubten Reichtum und von den gewaltsam durchgesetzten Erfahrungen der Überlegenheit und der erworbenen Vormacht über andere. Unser selbstverständlicher Umgang mit den Menschenrechten, die Sicherheit, mit der wir uns auf die Freiheit unseres Denkens verlassen und die individuell beanspruchten Möglichkeiten der Mobilität und der Verfügungsmacht über die Dinge des täglichen Bedarfs basieren auf dem Erbe der europäischen Gewaltgeschichte.

Unser verinnerlichtes Selbstverständnis, zu den Siegern und nicht zu den Verlierern der Geschichte zu gehören, nehmen am ehesten die Nachkommen der Opfer wahr. Die Selbstverständlichkeit, in der wir unser Denken weltweit, zeitenübergreifend verallgemeinern, wie wir beredt und gewandt am herrschenden Diskurs teilnehmen können, unser selbstverständliches Vertrauen in unsere tradierte Denk- und Lebensweisen und das Vermögen - gerade auch in der Selbstkritik - auf Ausnahmen, auf Heldinnen und Helden, auf Heilige und Oppositionelle zurückgreifen zu können, bestimmt unser individuelles und kollektives Selbstbewußtsein.

Ein kleines Beispiel dazu: Meine Oldenburger Kollegin Lydia Potts hat mit einer Gruppe Frauen das Buch herausgegeben: Aufbruch und Abenteuer. Frauen-Reisen um die Welt ab 1785 (Berlin 1988). In ihrer Einleitung ordnet Frau Potts zwar diese 'Reisendinnen' in den europäischen Expansionsprozeß ein: "Der gewöhnliche Eurozentrismus oder Rassismus ihrer jeweiligen Zeit findet sich nur allzuoft in den Schriften reisender Frauen. (...) Im Prinzip alle im folgenden vorgestellten Reisendinnen waren,

bewußt oder unbewußt, direkt oder indirekt, Nutznießerinnen von Kolonialismus und Imperialismus." Doch dann stellt sie in einem seltsamen Salto mortale der Gedanken fest: "Das bedeutet gerade dann, wenn sie nicht reisten um an der Macht teilzuhaben, ein Leben im, in der Regel unausgesprochenen, Widerspruch." Das meint doch: Gerade weil sie an der Macht teilhatten, ohne sie selbst zu verantworten, konnten sie sich den Luxus von 'Ausbruch und Abenteuer' leisten.

Über die Wahrnehmung der anderen werden wir zu beneideten Angehörigen einer offenbar erfolgreichen, starken Kultur. Die europäische Kultur ist eine Kultur der andauernden und ungebrochenen Definitionsmacht über Natur und Menschen. Sie ist gerade deswegen so gewalttätig, weil sie in sich die Erfahrungen der grenzenlosen Macht, des scheinbar grenzenlosen Machbaren einschließt und mit immer neuen Mitteln fortsetzt. Wir planen hier bei uns Projekte und Aktionen zur Linderung der Not in aller Welt, zur Lösung aller Probleme. Dabei werfen wir immer wieder neue Konzepte "auf den Markt".<sup>[1]</sup> Über unsere Weltbilder und ihre weltweite Rezeption setzt sich die europäische Expansionsgeschichte auch noch heute ungebrochen fort.

Die Sichtweisen der Vergangenheit haben sich in unseren Symbolen und Metaphern vergegenständlicht, prägen unsere Gesten und unseren Habitus. Unsere Wahrnehmungen strukturieren sich nach überlieferten Metaphern und Symbolen.

Dazu ein Beispiel. Eine engagierte Gruppe im Oldenburger Dritte-Welt-Laden bereitete eine Veranstaltung für Kinder mit zwei afrikanischen Clowns vor. Ein Plakat wurde hergestellt. Der Künstler assoziierte. Aus dem afrikanischen Clown wurde ein Affenmensch mit Nüstern, Langohren und verkindlichtem Rundkopf und Rundaugen. Die Gruppe akzeptierte dies "lustige" Plakat und begann mit dem Druck. Beim Ausmalen erschrak dann ein Mitglied über das Werk: Alle im Kolonialismus hervorgebrachten Stereotypisierungen über den Afrikaner hatten sich in den Entwurf eingeschlichen. Das "lustige" Bild war bei näherem und bewußtem Hinsehen eine den Afrikaner abwertende Karikatur, mit Bild-Elementen aus einer anscheinend verdrängten Geschichte.

Ich bin sehr vorsichtig mit dem Begriff der "Kultur", weil er in der Regel als Abgrenzungs- und Ausgrenzungsbegriff dient. Doch meine ich, im Begriff der Kultur nur eine ideologische Erfindung zu sehen, greift trotzdem zu kurz.

Über kulturell geprägte Personen, von denen wir in unserer kindlichen und frühkindlichen Geschichte abhängig waren, übernahmen und imitierten wir Weltbilder, kollektive Weltansichten und Gefühlsstrukturen. Diese in uns eingeschriebenen Zeichen ordnen, interpretieren, selektieren unsere individuellen Wahrnehmungen vorab (vgl. hierzu Eco 1987).

Diese Weltansichten sind Brücken zwischen den Generationen, ordnen die Kommunikation zwischen dem Gestern und Heute. Auf ihnen basiert sowohl der Reichtum wie die Armut der Wahrnehmung, der Widerspruch zwischen Anpassungsgewalt (Erziehung) und Lernfähigkeit (Subjektivität). Diese Weltbilder sind kulturell beschränkt, weil wir als Kinder nur mit einer beschränkten Anzahl von Menschen Beziehungen aufnehmen konnten. Durch die lebensgeschichtlichen Erfahrungen, durch Bestätigungen oder Relativierungen verfestigen sie sich und werden so subjektiv verfügbar. Aber erst über Bewußtseins- und Trauerarbeit, über die begriffenen Erfahrungen verlieren sie ihre absolute Definitionsmacht über uns.

Wir können unserem Ethnozentrismus nicht entkommen. Wir müssen uns ihm und seiner Geschichte stellen.

## **2. Das Mitleid mit den Opfern begleitete die Verbrechen unserer Väter und Mütter. Es schuf ein dauerhaftes Gefühl der Überlegenheit und Selbstgerechtigkeit.**

Duala M'bedy hat in seinem Buch Xenologie (Duala M'bedy 1977) gezeigt, daß das Fremde in der europäischen Mentalitäts-Geschichte die Aufgabe einer Projektionsleinwand für die eigenen ungelösten Probleme hatte. Der Fremde und das Fremde helfe dem Europäer bei der Absicherung seines Selbstverständnisses, an der Spitze der menschlichen Evolution zu stehen. Damit ausgestattet könne der Europäer in alle Welt (in die Fremde) gehen, um sich dort als das "Maß aller Dinge" wiederzufinden und um den Rest der Welt als Anomalie zu identifizieren und dabei "womöglich ihre Wunden zu heilen." (S. 115) Diese kulturell erworbene Fähigkeit, sich als Norm und das Fremde als anormal zu sehen, führe auf der Basis der expandierenden kapitalistischen Warenproduktion zu der unerbittlichen Leidenschaft - bevor der Europäer die Welt ausbeute -, sie im eigenen Interesse moralisch zu verbessern.

Ich vermute, daß in diesem mentalen Prozeß das periodisch immer wieder öffentlich inszenierte Mitleid eine legitimierende und eine dynamisierende, aber auch eine regulierende Funktion einnahm. Es koppelte die formierten Gefühle der einzelnen an die aggressive staatliche, imperialistische Vernunft. Dieses Mitleid müssen sich die Elenden durch ihre Haltung verdienen. In unserer Vorstellung müssen sie als Mitleids-Objekte erscheinen. Vor allem die Kirchen haben bis heute immer wieder dabei mitgeholfen zu verhindern, daß die Bedürfnisse als gesellschaftliche Rechtsansprüche auftraten oder sich zu politischem Widerstand entwickeln konnten. Die abhängige Dankbarkeit ihrer Klientel verschleierte noch heute die Entmündigung, die ihnen im kolonialen Prozeß zugefügt und aufgezwungen wurde. Und: Mitleid mit den Armen wird auch heute noch öffentlich inszeniert und dabei politisch mißbraucht.

## **3. Staatlich-kirchlich inszeniertes Mitleid: Die Antisklaverei-Bewegung um 1888 [2]**

Ich will im folgenden einige geschichtliche Beispiele darstellen, von denen ich annehme, daß ihre Auswirkungen und Spuren in unserem kollektiven Gedächtnis eingeschrieben geblieben sind. Ich überlasse es den Leserinnen und Lesern, Hinweise auf Kontinuitäten und somit auf die Beweisfähigkeit meiner Vermutung aufzuspüren.

Der kaum entstandene deutsche Kolonialismus geriet schon 1888 in eine Krise. Das Großkapital zögerte mit Investitionen in den deutschen Einflußgebieten in Afrika, da der Staat zu wenig infrastrukturelle Vorleistungen getätigt habe. Die rohen Ausbeutungsmethoden des mittleren Kapitals, das in der "Deutsch Ost Afrikanischen Gesellschaft" des Herrn Peters organisiert war, führte zu Aufständen in den sogenannten Schutzgebieten.[3] Dies stellte die Bismarcksche Politik der "Schutzgebiete" (privater Besitz der Kolonien ohne direkte staatliche hoheitliche Verwaltung) in Frage. Auf der "Kongokonferenz" (1884/85) wurde dem deutschen Reich Kolonialbesitz zugeteilt, den es nun schon aus geopolitischen Gründen zu nutzen galt.[4] Im Reichstag aber waren die Partei des katholischen "Zentrums" (im Gegensatz zu einflußvollen Teilen der katholischen Kirche), die "Sozialdemokratie" und die "freisinnigen" Liberalen Gegner des staatlichen Engagements in den Kolonialgebieten und stimmten gegen die Finanzierung der Regierung.

In Teilen der Kirchen beider Konfessionen entwickelte sich dagegen ein Bedürfnis nach staatlichen Garantien von "Missionsfeldern" in den Kolonien. Ihre dortigen Unternehmungen bedurften dringend des staatlichen Schutzes.

Die römisch-katholische Kirche wollte darüber hinaus die Folgen des Kulturkampfes (Jesuitengesetz, Verbot deutscher Missionsorden u.a.) durch nationale Treuebekundung überwinden.[5]

Nationalistische Teile der evangelischen Kirche strebten eine deutsche Missionsbewegung in doppelter Frontstellung an: gegen die katholische Kirche und gegen den Islam. Die Kirchen konkurrierten zwar untereinander, aber sie übertrafen sich an Opportunismus gegenüber dem autoritären, imperialistischen Staat. Beide verband darüber hinaus die gemeinsame Feindschaft gegenüber der islamischen Konkurrenz. Es lag daher nahe, daß sich die großen Kirchen und die Bismarcksche Reichsregierung zu einer gemeinsamen politischen Kampagne zur Durchsetzung einer aggressiven Kolonialpolitik verbanden (für die folgenden Ausführungen siehe auch Gründer 1977 und Bade 1977). Sie verfolgten dabei zwei Ziele:

- a. Es sollte öffentlicher Druck auf die kolonial-skeptischen Reichstagsfraktionen (Freisinnige, Zentrum und Sozialdemokratie) ausgeübt werden, damit sie die zu erwartenden hohen Kosten für die Umwandlung der Schutzgebiete zu Kolonien im Reichstag mittragen.
- b. Der schon vor der Kampagne geplante Feldzug zur Bekämpfung des einflußreichen arabischen Widerstands gegen die deutsche Okkupation unter der militärischen Führung von Wißmann sollte in der Öffentlichkeit ideologisch abgesichert werden.

Beiden Zielen diente die "Volks-Kampagne gegen den arabischen Sklavenhandel", der als Übel ganz plötzlich entdeckt wurde. Der Sklavenhandel in Ost-Afrika war durch die aktive Antisklaverei-Politik Groß-Britanniens ab 1850 im Zurückgehen. Doch gab es noch bis 1918 in den deutschen Kolonien Trägersklaven, Haussklaven und Zwangsarbeiter - auch mit Billigung und rechtlicher Absicherung durch die deutsche Kolonialverwaltung. Das System des Freikaufes (Gesetz von 1904) bildete einen langen und entrechtenden Übergang von der Sklaverei zur "freien Lohnarbeit" auf dem niedrigsten Lohnniveau.[6] Obwohl sich also weder vorher noch nachher die Kirchen noch der Staat um das Schicksal der ost-afrikanischen Sklaven wirklich gekümmert hatten, entwickelte sich um 1888 im deutschen Reich plötzlich eine lautstarke, koordinierte Anti-Sklavereibewegung.

Der geistige Kopf dieser Anti-Sklavereibewegung im Herbst 1888 war der ehemalige Missionsdirektor der größten und bedeutendsten deutschen Missionsgesellschaft, der evangelisch-lutherischen Rheinischen Mission: Friedrich Fabri (1824-1891).[7] Fabri schrieb Bismarck Anfang Oktober 1886 ein Memorandum, in dem es u.a. hieß: "Nach der Erschütterung des Kulturkampfes ... bei der Verhärtung des konfessionellen Gegensatzes von beiden Seiten in den letzten Jahren wäre es von hoher Bedeutung, einen praktischen Gegenstand von unmittelbar populärer Kraft, von allgemein humanem Interesse zu finden, dem die evangelische wie katholische Bevölkerung gleichmäßig ihre Teilnahme zuzuwenden vermöchte. Wird die hier vorliegende Angelegenheit (Antisklavereitag G. M.) in dem vorstehend bezeichneten Sinne aufgegriffen und in die weitesten Volkskreise getragen, so wird auch das Zentrum entschlossen, ja mit einer gewissen Begeisterung für eine afrikanische Expedition eintreten".

Bismarck gab für dieses Vorhaben von Fabri Anfang 1887 grünes Licht. Nun wurden die evangelischen und katholischen Massenorganisationen, die kirchliche Publizistik und die Gemeindepfarrer von zentraler Stelle aus mobilisiert. Alle diese Institutionen und Personen behandelten das Thema der arabischen Sklaverei und appellierten an die christliche Verantwortung für die "armen Heiden-Neger". Doch damit nicht genug. Jugendschriftsteller, Kindergottesdienstblätter, der Religionsunterricht wurden in den Dienst der Kampagne gestellt und von oben her mit Greuelmärchen über die grausamen, verschlagenen und gerissenen arabischen Sklavenhändler und Sklavenjäger versorgt. Bismarck selber hatte angeregt: "Kann man nicht schaurige Details über

Menschenquälerei aufreiben?" Die Polygamie und der Glaube des Islams wurden einbezogen. Priester wie Pastoren und christliche Publizisten verkündeten Produkte ihrer fremdenfeindlichen Phantasie als Wahrheit und stachelten zum "Kreuzzug" auf.

Höhepunkt der Kampagne wurde die Volks-Versammlung in Gürzenich bei Köln (Oktober 1888), bei der die staatliche, kirchliche und kolonialpolitische Prominenz beider Konfessionen neben sorgfältig ausgewähltem "Volk" versammelt wurden. Nach dieser Volksversammlung wurden im Monat November in vielen Gegenden Deutschlands Nachfolgeveranstaltungen mit gleicher Regie abgehalten. Auf der Kölner Versammlung sprach der katholische Agitator Hespers über die Not der versklavten Frauen und Kinder in blutig ausgemalten Details. Premierleutnant Wißmann - der spätere Expeditionsleiter - gab Selbsterlebtes aus Afrika preis, und Fabri sprach über "Die Afrikanische Frage und Deutschlands Aufgabe bei deren Lösung". Die sogenannte Gürzenicher Resolution faßte seine Rede zusammen: Die Reichsregierung wurde zum militärischen Eingreifen gegen die Araber aufgefordert. "Darf ein solches Vorgehen auf einmütige Unterstützung des deutschen Volkes ohne Unterschied des religiösen Bekenntnisses und der politischen Parteiung rechnen, so wird, des sind wir gewiß, auch die tatkräftige Mitwirkung des Reichstags demselben nicht fehlen." Und in der Tat: Das "Zentrum" brachte schon am 14. 12. 1888 selbst den Antrag im Reichstag ein. Ab diesem Zeitpunkt gab das "Zentrum" seine kolonial-kritische Haltung endgültig auf. In seinem Antrag heißt es: "Um Afrika für christliche Gesinnung zu gewinnen, sei zunächst die Bekämpfung des Negerhandels und der Sklavenjagden notwendig. Maßnahmen der Reichsregierung dafür werden von der Fraktion unterstützt werden."

Am 2. 1. 1889 wurde dann die ostafrikanische Vorlage der Reichsregierung mit den Stimmen des Zentrums (gegen die Stimmen des Freisinns und der Sozialdemokraten) verabschiedet und der Regierung zu diesem Zwecke erstmal zwei Millionen Reichsmark genehmigt. Wißmann wurde zum Reichskommissar ernannt und erklärte nun offen im Reichstag, daß es der Zweck der Operation sei "... die Eingeborenen trailable zu machen." Wißmann zog mit einem Söldnerheer, das in Ägypten und Mozambique angeworben worden war, sengend, brennend und mordend durch das östliche Afrika. Alle afrikanischen Völker, die nicht freiwillig mit ihm kooperierten, wurden zu Feinden der Araber und damit zu Feinden des Reiches erklärt. Sein Feldzug wurde im Mai 1890 (vorläufig siegreich) abgeschlossen. Fabri faßte den Erfolg der Kampagne zusammen:

Sie habe erstens "in den breiten Volksmassen den Sinn für afrikanische Kolonialpolitik geweckt", zweitens "die Konfessionen einander näher gebracht. Sie habe drittens der Missionsarbeit in Afrika mehr Anerkennung in der Öffentlichkeit verschafft" und viertens sei sie ja auch politisch nicht wirkungslos geblieben. Klaus J. Bade kommentiert: "Nationale Integration schien kurzfristig auf dem Weg demagogischer Ausgrenzung einer soziokulturell, religiös und rassistisch diffamierten kolonialen Minderheit möglich: Die 'Araber'". (...) Diese "Technik der negativen Integration kehrte episodisch wieder." (Bade 1977, S. 53)

Mit diesem gemeinsamen, abstrakten Gefühl eines nationalen Mitleides mit den fernen, "armen Negersklaven" auf der Basis eines "Feindbildes" gelang auch die Herstellung eines gemeinsamen, widerspruchsbefreiten nationalen Wir-Gefühls. Die gemeinsame staatliche-kirchliche Propaganda hatte in einem groß angelegten Experiment bewiesen, daß der nationale Konsens auf der Basis eines moralischen Überlegenheitsgefühls hergestellt werden konnte. Neue Kampagnen des Mitleides konnten nun mit beinahe beliebigen Feindbildern geführt werden. Nur kurze Zeit später (nach 1905) wurden z.B. all die schrecklichen Eigenschaften, die in der Antisklavereibewegung den Arabern zugeordnet wurden, den aufständischen Afrikanern in den südafrikanischen Widerstandskriegen angelastet. In die Rolle der bemitleideten Opfer waren nun die Frauen und Kinder der deutschen Siedler und die ermordeten Missionare und Missionsschwester.

## 4. Zur Geschichte der Stereotypisierung des "Neger" - Bildes.

Kindergedicht, 1910:

*Als unsere Kolonien vor Jahren  
noch unentdeckt und schutzlos waren  
schuf dort dem Volk an jedem Tage  
die Langeweile große Plage  
denn von Natur ist nichts wohl träger  
als so ein faultierhafter Neger.  
Dort hat die Faulheit, das steht fest  
gewütet fast wie eine Pest.  
Seit aber in den Kolonien  
das Volk wir zur Kultur erziehen  
und ihm gesunde Arbeit geben  
herrscht dort ein munteres, reges Leben.  
Seht hier im Bild den Negerhaufen  
froh kommen die herbeigelaufen  
weil heute mit dem Kapitän  
sie kühn auf Löwenjagden gehn...[8]*

In der Vielfalt der Kinderliteratur ist das Bild vom "Neger" bis heute zwar sehr oft zitiert, doch stets in merkwürdiger stereotyper Simplizität: Wulstlippen, Baströckchen, Ring durch die Nase, kindliche stumpfe Gesichtszüge. Nie darf er den Helden spielen. Immer bleibt er Randfigur. Sein schönstes Gewand ist das bunte Kleid eines Dieners aus der Feudalzeit, wie es der Sarotti-Mohr noch heute werbewirksam trägt. Doch dient er als Demonstrationsobjekt einer konsequenten, harten, bürgerlichen Erziehung: An ihm wurde schon den kleinsten Kindern gezeigt, daß der das Recht auf sein eigenes Leben verwirkt hat, der in unserer Gesellschaft zum Neger wird (siehe hierzu: Mergner / Häfner 1989).

Stereotypen fallen nicht vom Himmel. Sie haben ihre Geschichte. Bis zur Jahrhundertwende hatte sich in Verbindung mit den kolonialen Prozeß die Stereotypisierung der Afrikaner hin zum "Negerbild" voller Abwertung und Verzerrungen vereinfacht. Es blieb in dieser Art ohne große Veränderungen bis heute für die verschiedensten Begegnungssituationen wirksam. An der Geschichte des "Negerbildes" lassen sich aber auch die allgemeinen Bedingungen von gesellschaftlicher Diskriminierung in den Industrie-Gesellschaften zeigen (siehe dazu: Mergner 1991). Denn wir haben es bei dem Bild von den afrikanischen Menschen von Anfang an mit einem eigenartigen Widerspruch zu tun, der bis heute in der stereotypen Abwertung des Fremden wirksam ist: In jeder Abwertung sind auch positive Diskriminierungen und verdrängte eigene Wünsche enthalten.

So haben z.B. aktuelle Befragungen von Reiseunternehmern ergeben, daß das Traumreiseziel der meisten Deutschen Afrika sei, wenn es dort nicht so gefährlich wäre. Und ein Mädchen, das in der Sendung "Wortschätzchen" nach einem Begriff vom Paradies gefragt wurde, gab nicht untypisch an, daß dies wohl irgendwo im Dschungel in Afrika liegen müsse. Auf der anderen Seite ergaben Befragungen in Berliner Berufsschulklassen aus dem Jahre 1985, daß nach Meinung dieser Schüler die Afrikaner "unzivilisiert", "unterentwickelt" und "primitiv" seien.

Bis zum 17. Jahrhundert durfte im dunklen Erdteil noch der Mythos wohnen, der aus Europa gerade entfernt wurde, im 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts war das Land der Wohnsitz der "edlen Wilden", die sich im Einklang mit der äußeren und inneren Natur entwickelten. Später, als in Europa

nationalstaatliche Aggression, politische und kulturelle Restauration und autoritäre Vernunft obsiegt, durfte auch der Wilde nicht mehr edel sein: Man machte sich ihn zum "Neger". Die Mär von der Überlegenheit der weißen "Rasse" und Kultur, das absolute Recht der modernen Zivilisation, über das Lebensrecht anderer Völker, Kulturen und andersartiger Menschen zu urteilen, und die Verachtung von allem, was bei der modernen Entwicklung nicht mitkommt oder mitmachen will, bekommt im europäischen "Negerbild" seinen ersten und nachhaltigsten Ausdruck. Doch diese Einheitlichkeit der Wahrnehmung des Afrikaners bis heute hat einen ihrer Gründe auch in den einheitlichen Verwertungszielen: Der "Neger" wurde so wahrgenommen, wie er so gebraucht wurde, bzw. es wurde an ihm nur das wahrgenommen, was brauchbar erschien oder als unbrauchbar eingeschätzt wurde. Übrigens entspricht dem einheitlichen "Negerbild" auch ein einheitliches Selbstbild: man selbst hat die Verantwortung ("die Bürde des weißen Mannes"), man ist erwachsen, beherrscht, ruhig, gerecht und streng. So verkündete auch das die Straße überspannende Spruchband in der deutschen Kolonialstadt Windhoek (im heutigen Namibia) um 1905: "suum cuique" (jedem das Seine). Dies zeigte sich dann auch schon früh in der Kinder- und Jugendliteratur.

Der Begriff des "Negers" ist darüber hinaus mit dem Begriff von Kindheit in der bürgerlichen Gesellschaft eng verbunden. Denn der "Neger", "halb Bestie - halb Kind", konnte auch deshalb als Bestie und als Kind behandelt werden, weil er genauso wahrgenommen wurde, wie das Kind von seinen bürgerlichen Erziehern wahrgenommen wird: Als Naturwesen, das der Zivilisierung bedarf und zur Nützlichkeit gebracht werden muß. Solange Kinder wie "Neger" ihre bürgerliche Nützlichkeit (die immer vorab definiert ist) nicht bewiesen haben, sind sie Wesen ohne eigene Definitionsgewalt und Selbstbestimmungsrecht. Ihre Rechtlosigkeit schließt die drohende Liquidierung des Nutzlosen mit ein (vgl. hierzu: Miller 1980). Doch unterscheiden sich das bürgerliche Kind und der "Neger" in dieser Herrschaftsideologie in einem wichtigen Punkt: Das bürgerliche Kind ist durch seine Geburt für die höchste Entwicklungsstufe prädestiniert - der "Neger" ist scheinbar genetisch auf die unterste Stufe der Nützlichkeit festgelegt. Damit unterscheiden sich dann auch die jeweiligen Erziehungsstrategien für beide Gruppen.

Die Abwertung des Weiblichen fand im "Negerinnen"-Bild eine geschichtliche Klarheit:

Die schwarzen Frauen hatten bis zum Ende des 18. Jahrhunderts in der Mädchenliteratur noch die positive Aufgabe, Vorbilder in weiblicher Hingabefähigkeit und mütterlichen Eigenschaften zu sein. Denn sie waren als "Naturwesen" der "natürlichen Bestimmung" der Frau zur Mutter noch unmittelbarer verbunden. Dann verschwanden sie eine Zeit lang völlig aus dem Blickfeld der Autoren und Autorinnen. Erst als nach 1905 im Reichstag das Problem der "Rassenvermischung" und die Frage nach der Staatsangehörigkeit der Mischlingskinder geführt wurde, tauchten sie in der Jugendliteratur wieder auf. Nun wurde vom Frauenbund der deutschen Kolonialgesellschaft eine Kampagne organisiert mit dem Ziel, den Kolonialisten deutsche Frauen an die eheliche Seite zu geben, um ihrer "Verniggerung" entgegenzuwirken. Im Zusammenhang mit dieser Kampagne erschien eine zahlreiche Mädchenliteratur auf dem Markt, in der das Leben in den Kolonien als hart, entbehrungsreich, aber an der Seite eines treuen Mannes als Freiheits- und Bewährungsziel für unternehmungsfreudige Mädchen geschildert wird. Diesen Frauen wird so ihr nationaler und natürlicher Kulturauftrag verdeutlicht: Gegen die Gefahr der sinnlich zwar anziehenden, aber sonst bestialischen "Negerin" sollten sie lernen, als berufene Herrinnen an der Seite ihrer Männer über das weite Land und seine Menschen zu herrschen. Die "Negerin" wurde nun in dieser Literatur als noch hinterhältiger, verdreckter als der "Neger" beschrieben. Jegliche mütterliche Eigenschaft wird ihnen aberkannt. Trotzdem sollten sich die weißen Frauen als Erzieherinnen der "Negerinnen" versuchen. In der Tat war dies ein verlockendes Angebot an deutsche Mädchen, denen in der Kaiserzeit in der Heimat jegliche Eigenständigkeit abgesprochen wurde (siehe hierzu: Schwarzer 1989; Prodoliet 1987; Mamozai in diesem Band).

Nachdem das rassistische Bild erst einmal gezeichnet und eingeführt war, diente die kontinuierliche Randfigur des "Negers" auch als Erziehungsmittel. An seiner Figur wird die Grausamkeit deutlich, mit der der imperialistische Europäer zuerst seine eigenen Kinder und dann die Menschen in der ganzen Welt behandelte, um sie für seine Interessen herzurichten. Wehe dem Schwachen! Wehe dem, der sich zurichten lassen muß, um dann ausgebeutet werden zu können. Aber auch: Wer arm und elend ist, wer Sklave und "Neger" ist, ist es durch seine eigene natürliche Begabung bzw. durch seine ihm angeborenen schlechten Eigenschaften. Zwar sei jeder an seinem Platz auch nützlich - doch gäbe es natürliche Grenzen und Unterschiede zwischen den Menschen, den Völkern und Kulturen. Es gäbe geborene Nutznießer und geborene Ausgenutzte. Die jeweiligen Erziehungsmaßnahmen müßten sich den verschiedenen natürlichen Anlagen, Talenten und Werten anpassen.

Dem Afrikaner wurde im europäischen Erziehungsalltag die Rolle eines ständig zitierbaren Beispiels für Kulturlosigkeit, Wertlosigkeit und Triebhaftigkeit zugeordnet. An seinem Schicksal wurde gezeigt, was mit dem geschieht, der außerhalb der herrschenden Zivilisationsnormen steht. Aus den vielen möglichen Belegen dafür zitiere ich nur ein Beispiel. 1877 erscheint das Kinderbuch "Unterm Märchenbaum" von H. Oswalt mit Illustrationen von Eugen Klimsch. Hieraus ist folgende Geschichte:

*"Erzählen will ich noch geschwind  
Gleich von einem anderen Kind,  
Das auch sich nicht mehr waschen ließ, (...)"*

Die Erziehungssituation ist klar: Zur Zivilisation gehört Reinlichkeit, Kinder lieben diese nicht immer so. Strafe muß ihnen deshalb angedroht werden. In unserer Geschichte verwandelt sich das wasserscheue Kind in einen "Mohr". Damit wird es als Außenseiter in einer zivilisierten Welt erkennbar.

*"Da blieben alle Leute stehn;  
Die Kinder kamen all` geschwind  
Und riefen: Seht das Mohrenkind!  
Juchheissassa! Juchheissassa!  
Ein schwarzes Mohrenkind ist da!"*

Als "Mohr" wird das Kind aus der zivilisierten Gemeinschaft ausgestoßen und dem allgemeinen Spott ausgeliefert. Dies wirkt sofort erzieherisch. Das Kind will sich nun waschen lassen und es will wieder ordentlich werden. Doch es gibt in dieser Geschichte keinen Weg zurück. Wer sich als Mohr entlarvt hat, bleibt es auf Dauer (s.o.).

*"Allein zu spät!...Man rieb und rieb,  
Man wusch und wusch, das Kind, - es blieb  
So schwarz und schmutzig wie zuvor,-  
Es blieb sein Leben lang ein Mohr!"*

Der "Tunichtsgut", der "Taugenichts" bleibt auf diese Weise identifizierbar. Die Erziehungsaufgabe der "Neger"-Figur bestand und besteht vor allem darin, dem europäischen Kleinkind schon im frühen Alter beizubringen, daß man so gar keine Rechte hat, wenn man ein "Neger" ist.



## 5. Die andere Seite des Spiegels: die verdrängten Wünsche des Europäers wohnen in Afrika.

*"Die ganze Welt.*

*Wo hängt der größte Bilderbogen?  
Beim Kaufmann, Kinder, ungelogen!  
Man braucht nur draußen stehenbleiben,  
guckt einfach durch die Fensterscheiben,  
da sieht man ohne alles Geld  
die ganze Welt.*

*Man sieht die braunen Kaffeebohnen,  
die wachsen, wo die Affen wohnen.  
Man sieht auf Waschblau, Reis und Mandeln,  
Kamele unter Palmen wandeln  
und einen Ochsen ganz bepackt  
mit Fleischextrakt.*

*Man sieht auch Zimt und Apfelsinen  
und Zuckerhüte zwischen ihnen.  
Man sieht auf rotlackierten Blechen  
Chinesen mit Matrosen sprechen,  
und manchmal steht ein bunter Mohr,  
der lacht, davor." (Leipziger Lehrerverein 1927, S. 36f)*

Dagegen zu Hause, in Europa:

*"Lern Deine Leidenschaft besiegen,  
Es schafft Dir Ruhe und Vergnügen."*

Einer der bis heute beliebtesten Werbeträger in Deutschland ist der Sarotti-Mohr, der in feudaler Phantasietracht für Schokolade wirbt. Bei der Abwertung des Afrikaners zum "Neger" in den Kinderbüchern erstaunt zunächst einmal, daß der Afrikaner als Werbeträger Bedeutung hatte und hat. Z.B. gibt es ein mit Schokolade überzogenes Zuckerschäumgebäck, das "Negerkuß" genannt wird. In Cafés entdeckte ich immer häufiger die Bezeichnung Lumumba für ein Schokoladen-Rum-Getränk. Lumumba war einer der wenigen afrikanischen Politiker, die eine eigene afrikanische politische Konzeption glaubwürdig nach innen und außen vertreten hatten. Er wurde daher mit Hilfe des CIA ermordet.

Die Aufgabe des "Negers" als Werbefigur und als Leinwand für die eigene Phantasie weist auf einen Aspekt hin, der in der literarischen Imagologie in der Regel übersehen wird.<sup>[9]</sup> Der "Neger" wird zwar als Naturmensch abgewertet und wie die Natur zum Objekt degradiert. Damit hat er sein Menschen-Recht verloren und steht damit weit unter dem zivilisierten Weißen. Denn der Weiße leitet sein Recht, über die Natur und damit auch über den Afrikaner zu herrschen und sie / ihn für seine Zwecke auszubeuten, davon ab, daß er durch seine Erziehung und Begabung weit über der Natur, weit über den Trieben, weit über seinen eigenen kindlichen, unzivilisierten Wünschen stehe. Doch seine Triebe, Wünsche, sinnlichen Sehnsüchte sind ja trotzdem noch vorhanden. Sie sind nur durch den Erziehungsprozeß und durch die Anforderungen des Konkurrenzkampfes auf dem industriellen Arbeitsmarkt in den Untergrund der Seele abgedrängt worden. Vermittelt über Werbung, Völkerkundemuseen, den Zirkus, Jahrmärkte, Bilderbücher und Kolonialromane und nicht zuletzt

über die Erotik der Ware bekommen sie auch noch einen exotischen fernen Wohnort: Afrika. Der Afrikaner wird verachtet und beneidet, weil man ihm alle die sinnlichen Freiheiten und Freuden anlastet, die man sich selbst abgewöhnt hat. Bei ihnen wohnen nun die verborgenen, verbotenen eigenen Triebe, Wünsche und Sehnsüchte. In das ferne Afrika, zu den nackten, verachteten, primitiven Menschen werden die eigenen verdrängten Wünsche wegphantasiert und voller Aggression, Neid und Sehnsucht zusammen mit dem "Neger" dort abgewertet. Es sind die feuchten Träume nach wilder Erotik, Nacktheit, Abenteuerlust, Ungebundenheit, Trunkenheit, Faulheit und Müßiggang.

Die doppelte Besetzung der rassistischen Stereotypen verweist auch darauf, warum der Wechsel von der negativen zur positiven Diskriminierung so leicht geschehen kann. Dabei muß uns deutlich sein, daß nicht nur der abgewertete Afrikaner, sondern alle abgewerteten Fremden (das abgewertete Fremde) die hier beschriebenen Aufgaben übernehmen "können", besser müssen.

## **6. Die Diskriminierung der Diskriminierten: Die Arbeiterbewegung und ihre "Solidarität mit den Wilden".**

Das Bürgertum verhielt sich zu den sozialdemokratisch organisierten Arbeitern widersprüchlich. Zum einen blieben die Arbeiter in den Augen des Bürgertums das unberechenbare, latent bössartige, sogar tierische Wilde. Es hatte Angst vor der Triebhaftigkeit, Unberechenbarkeit, Widerspenstigkeit und Aufsässigkeit der Arbeiter"massen". Doch gleichzeitig bemühten sich fortschrittliche Fraktionen um die Integration der "anständigen" Arbeiter in die deutsche imperialistische Volksgemeinschaft (Hinweise in Ritter 1963, Kap. 7 u. 8).

Die Literatur der "Naturalisten" vor 1900 dokumentiert diese Widersprüchlichkeit. Ebenso wie das Bild des Schwarzen in der Kolonialliteratur nach 1900 schwankt ihre Wahrnehmung der Arbeiter zwischen Wohlwollen am treuen Diener und Angst vor seiner ständig drohenden Bestialität (Bogdal 1978). Dazu zwei Zitate: "Weh, sie (die Arbeiterbewegung, G.M.) glich einem Riesenrumpfe mit winzigen, verkrüppelten Sinnesorganen, mit einem Auge, das auf starrem Stiele hervorquellend nur nach einer Richtung zu schauen vermag und nicht bemerkt was rechts vorgeht, was links; mit einem Gehirn, das nicht zu unterscheiden vermag, was gut und böse, wahr und falsch ist, mit Gliedern, die nur dem Reiz der Nerven gehorchen, dem gewohnten Reflex von außen, nicht dem freien, selbstbestimmenden Denken des eigenen Hirns" (Alberti 1888, S. 67). Der auch für die sozialdemokratische Monistenbewegung einflußreiche Naturwissenschaftler Ernst Haeckel beschreibt 1892 in diesem Sinne die Ziele der Sozialdemokratie als "Rückfall in die Barbarei, in den tierischen Urzustand der rohen Naturvölker" (ebd., S. 53).

Es stellt sich daher die Frage: Waren nun die organisierten Arbeiter ihrerseits mit den "Wilden" in Afrika solidarisch, die sich um die Jahrhundertwende in gewaltigen Aufständen gegen die deutsche Kolonisation zur Wehr setzten? Führte der erste deutsche Völkermord in der Geschichte des neuen deutschen Reiches, der Mord an den schon besiegten Hereros unter der Verantwortung des Generales von Trotha eventuell zu einer Generalstreikdebatte? Mitnichten! In der Geschichte der Arbeiterbewegung hält sich bis heute ein Märchen: Die Sozialdemokratie sei vor dem ersten Weltkrieg solidarisch mit den kolonialisierten Wilden in Afrika gewesen. Das Gegenteil ist wahr: Die Sozialdemokraten haben zwar einzelne Exzesse und Härten des kolonialen Prozesses bedauert, sie haben die Kosten der Expansion für die eigene Klientel kritisiert. Doch den rücksichtslosen Prozeß der Zivilisation hielten sie für notwendig, den Widerstand dagegen für rückständig und ein sozialdemokratisches Interesse für die Wilden war praktisch nicht vorhanden (siehe hierzu: Mergner 1990; Mergner 1988).

Und wie die Arbeiter sich für ihre Kinder nur die gleiche Erziehung vorstellen konnten, die sie selbst durchlitten hatten, so akzeptierten sie auch für die "Wilden" die Notwendigkeit eines grausamen und repressiven Prozesses zur Zivilisation. Mit ihren Frauen und Kindern, aber vor allem auch mit den "unzivilisierten" Randgebieten entwickelten sie kaum Kommunikationsbedürfnisse. Solidarität gab es nur mit ihresgleichen.

Selbst Bebel äußerte im Reichstag seine Befriedigung darüber, daß er nie in Versuchung gekommen sei, sich in den Kolonien direkt zu informieren. Es gab keine sozialdemokratischen Korrespondenten in den Kolonien. Bis 1912 wurden Informationen aus den Kolonien nicht systematisch gesammelt und ausgewertet. Widerständische Afrikaner und Sozialdemokraten blieben sich fremd.[\[10\]](#)

Nach 1906 verschiebt sich allmählich die Argumentation der sozialdemokratischen Partei: weg von einer grundsätzlichen Ablehnung des Kolonialismus (wegen der unzumutbaren Kosten und des Unglücks, das die Kolonialisierung für die "Eingeborenen" mit sich bringe), hin zu dem Bemühen, einzelne Kolonialskandale aufzudecken (wie z.B. die sadistische Mißhandlung von "Negern" durch bestimmte Adlige, einzelne schwerwiegende Korruptionsfälle und erschwindelte Extraprofite monopolistischer Firmen). Diese Einzelfallbehandlung schützte vor dem Vorwurf der grundsätzlichen Verletzung deutscher Interessen. Sie ermöglichte aber Verhandlungen über "Reformen" in der Kolonialpolitik. Noske, der nach 1909 Ledebour als Kolonialfachmann in der Fraktion ablöste, beherrschte diese Sprachregelung perfekt (Schröder 1979, S. 23ff). Ohne die Junker und andere Hasardeure, ohne Spekulanten und sadistische Strafen, ohne Ungerechtigkeit, aber mit der nötigen Strenge, könne die Kolonialisierung den "Neger" zivilisieren und dem Reich Gewinn bringen. Es fiel nach einer solchen Rede dann leichter festzustellen, daß der heutige Kapitalismus nicht in der Lage sei, die einzelnen Mißstände abzuschaffen. Noske konnte sich mit seiner grundsätzlich positiven Einstellung zum Kolonialismus in der Kontinuität der sozialdemokratischen Reichstagsfraktion sehen. Dies wird deutlich an der widersprüchlichen Rede Bebels im Reichstag vom 19. Januar 1904 zur Begründung der Stimmenthaltung der Sozialdemokratie bei der Genehmigung des Nachtragshaushaltes zugunsten der Schutztruppe für die Bekämpfung des Aufstandes in Deutsch-Südwestafrika. Bebel beklagte sich über die schlechte Informierung des Parlaments über die Vorgänge in den Kolonien: "Wir erfahren so außerordentlich wenig, daß wir eigentlich den ganzen Dingen dort fremd gegenüber stehen, daß wir gar nicht wissen, wie die Dinge eigentlich sich zutragen. Wenn nicht zeitweilig jemand sich findet, der den Mut hat, indiskret, möchte ich sagen, zu sein und offen auszusprechen, wie es dort zugeht, erfahren wir nichts über die Wirklichkeit".

Man fragt sich, warum die Partei diesen Informationsmangel nicht durch eigene Aktivitäten aufheben konnte oder wollte, warum sie sich mit den Informationen der Staatsbürokratie, der bürgerlichen Zeitungen und ihrer Korrespondenten vor Ort und mit gelegentlichen Briefen aus Missionskreisen, von Schutztruppensoldaten und Pflanzern begnügte. Zur Problematik des Aufstandes führte Bebel aus: "(...) es habe der Herr Direktor des Kolonialamtes gemeint, Kolonialaufstände seien bisher noch keiner europäischen Kulturmacht, die sich mit Kolonisationen beschäftigt, erspart geblieben. Das ist leider wahr; diese Aufstände hängen allerdings nicht zusammen mit der Kolonisation an sich, sondern sie stehen aufs innigste im Zusammenhang mit der Art, wie kolonisiert wird. Es sind die Folgen der Behandlung, welche die sogenannten Kulturnationen den unkultivierten Völkern zuteil werden lassen".

Diese Art und Weise der *falschen Kolonisierung* sei darüber hinaus für das deutsche Reich und den deutschen Steuerzahlern sehr teuer. Der Aufstand, der ein "äußerst gewagtes und gefährliches Unternehmen" sei, sei auch durch die "willkürliche Enteignung der Neger" verursacht. Bebel zog nun eine Parallele zu den "alten Germanen in ihrem Kampf gegen die Römer" und folgerte daraus: "Deswegen möchte ich schon jetzt dringend darum ersuchen, daß, wenn einmal die Kämpfe mit

möglichster Menschlichkeit geführt werden, nachher keine Racheakte unternommen werden, die unseres Volkes unwürdig sind".

Die Unwissenheit über die Verhältnisse in den Kolonien und das Interesse an der Volksgemeinschaft zu Hause führten dann zur Begründung der Stimmenthaltung bei der Bewilligung von Geldern für die Niederschlagung eines Befreiungskampfes: "Nachdem wir uns aber über die Ursachen, welche diesen Aufstand herbeigeführt haben, bis auf diesen Augenblick im Unklaren befinden, sind wir zu dem Entschluß gekommen, bis auf weiteres diesen Forderungen gegenüber uns der Abstimmung zu enthalten".

Stimmenthaltungen im Reichstag waren damals für die Sozialdemokraten der höchstmögliche Ausdruck von Zustimmung. Die Reichsregierung bekäme damit den Auftrag den Aufstand "so rasch wie möglich zu Ende zu bringen und die Kolonisten, welche im Vertrauen auf ihre [der Regierung] Zusagen und Versprechungen sich dort niedergelassen haben, nach Möglichkeit zu retten" (Stenographische Berichte des Deutschen Reichstages, 11. Legislatur, Bd. 1, S. 366-368).

Somit herrschte das nationale Gesamtinteresse, die Gemeinschaft der Zivilisierten, über die vorhandene und abstrakt immer wieder wiederholte Einsicht, daß die herrschende Klasse jeweils den als Gegner ansehe, der sich ihren Interessen entgegenstelle. So konnte sie zuerst die "gelbe Bestie", jetzt die "schwarze Bestie" erfinden, um schließlich die "proletarische Bestie" zu konstruieren.

Ende 1907 fand die sogenannte "Hottentotten-Wahl" zum Reichstag statt, nachdem er vorzeitig wegen einer Abstimmungsniederlage der Regierung beim Nachtragshaushalt für die Schutztruppe aufgelöst worden war. Der Wahlkampf dauerte nur einen Monat. Die Sozialdemokratie verlor die Wahl, wegen der nationalistischen Propaganda und wegen des neuen Zuschnittes der Wahlkreise. Das Norddeutsche Volksblatt, eine sozialdemokratische Zeitung aus der Gegend Oldenburgs, berichtete in der Zeit des Wahlkampfes über Afrika unter drei regelmäßig wiederkehrenden Rubriken:

- (a) "Aus aller Welt" (hier wurden Nachrichten aus den "zivilisierten Industriestaaten" gesammelt);
- (b) "Aus dem deutschen Reich";
- (c) "Aus dem deutschen Kolonialgebiete".

War nun die Berichterstattung in dieser Zeit besonders solidarisch mit den aufständischen Afrikanern?

Am 5. Januar 1906 berichtete das Norddeutsche Volksblatt:

*"Eine Hiobsbotschaft aus Kamerun. Durch die Meldung, daß in Kamerun der Leutnant Foertsch auf einer Expedition schwer verwundet worden ist, wird die Aufmerksamkeit neuerdings auf diesen Teil des deutschen Kolonialbesitzes gelenkt. Nun meldet ein Bericht aus dem Süden des Schutzgebietes, daß die Aufstandsbewegungen unter den Eingeborenen sich leider auf ein viel umfassenderes Gebiet erstrecken, als man allgemein in Deutschland anzunehmen scheint. (...) Die Größe des Gebietes übersteigt dasjenige des Königreiches Sachsen und weist ungefähr 10.000 waffenfähige Neger auf. Diesen stehen nur zwei Kompanien der deutschen Schutztruppe und einige kleinere Posten gegenüber". (Gründer 1985, S. 58)[\[11\]](#)*

Bei einer derart "sachlichen", auf den deutschen Interessenstandpunkt hin orientierten Berichterstattung erstaunt es nicht, daß nur die "eigenen Leute" bei den Kämpfen Verluste hinnehmen mußten. So schrieb das Blatt am 5. Februar 1906: "Die neuesten Verlustlisten aus Südwestafrika meldeten 5 Tote, 5 Verwundete und einen Vermißten". Dies änderte sich auch nicht, als im Laufe des Jahres bekannt wurde, daß General von Trotha, nach der Niederlage der Hereros am Waterberg (1904), den Mord an zehntausenden Aufständischen zu verantworten hatte.

Der zweite Bericht, den ich zitieren möchte, stammt vom 9. Februar 1906:

*"Zwei 'Siege' über die Hottentotten, die Vieh geraubt haben, wurden aus Südwesafrika gemeldet. Es scheint also mit der gänzlichen Beruhigung nicht weit her zu sein. Es würde auch sonst gar keinen Sinn machen, immer neue Truppen nach Südwesafrika zu schicken. 15.000 Mann sollten doch wirklich 400 Hottentotten, wenn auch nicht unschädlich machen, doch einigermaßen in Schach halten können".*

Zur Gleichgültigkeit gegenüber dem Schicksal der "Wilden" gehört auch, daß das Norddeutsche Volksblatt am 19. und 20. Januar 1907 - also auf dem Zenit des "antikolonialen" Wahlkampfes - unkommentiert und ohne Leserreaktionen eine ganzseitige Reklame des Kaffeegroßhändlers Tengemann anlässlich der Eröffnung einer Filiale in Wilhelmshaven abdruckt. Unter der Überschrift "Tengemanns Plantagekaffee" verkündet die Annonce stolz, daß die Firma Aktienbesitz an verschiedenen Kaffeeplantagen besitzen würde und sie deshalb ihren Kaffee so billig abgeben könne. Geschmückt ist diese Anzeige mit einer Reihe "Neger"-Silhouetten in rassistischer Stilisierung, die alle fleißig Tengemanns Kaffeesäcke tragen. Zu demselben Komplex gehört auch die Meldung vom 23. Januar 1907, in der ohne Kommentar festgestellt wird, daß ein Fachmann geäußert habe, Südwesafrika könne keine Aussiedlerkolonie werden, weil nicht genug fruchtbarer Boden vorhanden sei.

## Ausblick

Die Widersprüchlichkeit der sozialdemokratischen Stellungnahmen zur kolonialen Frage, ihre Blindheit für soziale Widerstandspotentiale und ihre nur auf Industrie-Nationen beschränkte Internationalität möchte ich abschließend mit einem Zitat aus dem Norddeutschen Volksblatt belegen. Der Berichterstatter kommentiert die Debatte zur Kolonialpolitik auf dem Stuttgarter Kongreß der Zweiten Internationale (1907): Es seien Diskussionen darüber geführt worden, ob heute schon Gesichtspunkte zur sozialistischen Kolonialpolitik "für eine vorläufige - in diesem Falle leider - noch unabsehbare Zukunft aufgestellt" werden sollten. "Es ist in der Tat nicht abzusehen, was die Kritik der kapitalistischen Kolonialpolitik mit der Frage zu schaffen haben soll, ob demaleinst der Sozialismus eine zivilisierte Kolonialpolitik betreiben werde (...). Ob es eine zivilisatorische Kolonialpolitik geben kann, zur Zeit, wo unsere Enkel mit unseren Knochen die Äpfel von den Bäumen werfen, das ist eine Frage, um die es sich nicht lohnt, eine Zukunftsmusik zu treiben, die von den Gönnern der kapitalistischen Kolonialpolitik mißbraucht werden kann, um deren Scheußlichkeiten zu verdunkeln." (Norddeutsches Volksblatt, 27. August 1907)

Der Kommentator kam erst gar nicht auf die Idee, zu vermuten, daß zur Zeit der Enkel vielleicht in den Bereichen der ehemaligen Kolonialgebiete freie, selbständige und souveräne Völker leben könnten. Vielleicht stehen auch wir mit unserer heutigen Blindheit für die positiven, eigenständigen Möglichkeiten des "dunklen Kontinents" in dieser Kontinuität?

Daus beschreibt am Beispiel Portugal die Rückwirkungen der Kolonialherrschaft auf das europäische Innenverhältnis. Er stellt fest, daß die "kolonialen Experimente einiger europäischer Staaten allen Europäern andauernden, beträchtlichen Vorteil in ihrem Selbstwertgefühl verschafft" haben. Dies habe es auch den europäischen Unterschichten ermöglicht, "sich und ihr aufgezwungenes Schicksal auch dann noch als besonders und wertvoll (wenn auch manchmal tragisch) zu erfahren, wenn ihre Herrscher sie in Katastrophen großen Ausmaßes geführt haben". Die Identifikation mit der Kolonialmacht, die Borniertheit gegenüber den peripheren Objekten dieser Macht, ihrer Kultur und ihrem Widerstand, habe jedoch den eigenen Lernprozeß zur Selbstbefreiung verhindert. Für seine These dient ihm das Salazar-System ebenso als Beweis wie die Zustände in Frankreich zur Zeit des

Algerienkrieges und im nationalsozialistischen Deutschland. Folgt man Daus, dann wurde bislang die innenpolitische Komponente der Kolonialpolitik in der Geschichtsschreibung zu wenig beachtet (Daus 1983, S. 276).

## Literatur:

Alberti, Conrad (1888). *Wer ist der Stärkere? Ein sozialer Roman aus dem modernen Berlin*. 2. von 2 Bänden. Leipzig.

Bade, Klaus J. (1977). Antisklavereibewegung in Deutschland und Kolonialkrieg in Deutsch-Ostafrika 1888 - 1890: Bismarck und Friedrich Fabri. In: *Geschichte und Gesellschaft*, 3. Jg., S. 31-58.

Benninghoff-Lühl, Sybille (1983). *Deutsche Kolonialromane 1884-1914 in ihrem Entstehungs- und Wirkungszusammenhang*. Bremen.

Bogdal, Klaus-Michael (1978). *Schaurige Bilder. Der Arbeiter im Blick des Bürgers am Beispiel des Naturalismus*. Frankfurt/M.

Daus, Ronald (1983). *Die Erfindung des Kolonialismus*. Wuppertal.

Duala M'bedy, Munasu (1977). *Xenologie. Die Wissenschaft vom Fremden und die Verdrängung der Humanität in der Anthropologie*. Freiburg / München.

Eco, Umberto (1987). *Semiotik. Entwurf einer Theorie der Zeichen*. München.

Gründer, Horst (1977). "Gott will es". Eine Kreuzungsbewegung am Ende des 19. Jahrhunderts. Professor Dr. Heinz Gollwitzer zum 60. Geburtstag (30.1.1977). In: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht*, 2. Jg. Nr. 4, S. 210-224.

Gründer, Horst (1985). *Geschichte der deutschen Kolonien*. Paderborn.

Leipziger Lehrerverein (Hrsg.) (1927). *Allerhand Sachen zum Lesen und Lachen*. Leipzig.

Möller, Max (1910). *Die große Kiste oder "Was uns die Kolonien bringen"*, mit Bildern von O. H. W. Hadank. Charlottenburg.

Mergner, Gottfried (1988). Solidarität mit den "Wilden"? Das Verhältnis der deutschen Sozialdemokratie zu den afrikanischen Widerstandskämpfen in den ehemaligen deutschen Kolonien um die Jahrhundertwende. In: Van Holthou, Frits & Van der Linden, Marcel (Hrsg.). *Internationalism in the Labour Movement 1830-1940*. Leiden / New York usw. Bd.1.

Mergner, Gottfried (1990). Die fortwirkende Erbschaft der "Geschichtsphilosophie": Der Mythos über einen gesellschaftlichen Wandel ohne Subjekte - Das gemeinsame Erbe der Sozialdemokratie und des realen Sozialismus. In: Frindte, Wolfgang u.a. (Hrsg.). *Moderne Mythen - Mythen der Moderne*. Tagungsband zum 12. Workshop-Kongreß Politische Psychologie. Jena.

Mergner, Gottfried (1991). Die Berufung zur Besserung der Welt: Zur Geschichte von deutscher Erziehung im Kolonialismus. In: Von Freyhold, Klaus & Tetzlaff, Rainer (Hrsg.). *Die "afrikanische Krise" und die Krise der Entwicklungspolitik*. Schriften der VAD; Bd. 11. Münster-Hamburg.

Mergner, Gottfried & Häfner, Ansgar (Hrsg.) (1989). Der Afrikaner im deutschen Kinder- und Jugendbuch. Untersuchungen zur rassistischen Stereotypenbildung im deutschen Kinder- und Jugendbuch von der Aufklärung bis zum Nationalsozialismus. Hamburg: Ergebnisse-Verlag (Erstauflage 1985).

Miller, Alice (1980). Am Anfang war Erziehung. Frankfurt: Suhrkamp.

Nyerere Julius (1991). Wer nicht einig ist, bleibt abhängig und isoliert. Radio Dar Es Salaam am 28.5.1991. Gedruckt in: Deutsche Welle Monitor-Dienst. Afrika vom 03. Juni 1991. S. 6.

Prodolliet, Simone (1987). Wider die Schamlosigkeit und das Elend der heidnischen Weiber. Die Basler Frauenmission und der Export des europäischen Frauenideals in die Kolonien. Zürich.

Ritter, Gerhard A. (1963). Die Arbeiterbewegung im Wilhelminischen Reich. Die sozialdemokratische Partei und die freien Gewerkschaften 1890-1900. Berlin.

Schröder, Hans-Christoph (). Gustav Noske und die Kolonialpolitik des Deutschen Kaiserreichs. Berlin-Bonn 1979.

Schwarzer, Petra (1989). "Negerweiber" und weiße Frauen. In: Mergner, Gottfried & Häfner, Ansgar (Hrsg.): Der Afrikaner im deutschen Kinder- und Jugendbuch. Untersuchungen zur rassistischen Stereotypenbildung im deutschen Kinder- und Jugendbuch von der Aufklärung bis zum Nationalsozialismus. Hamburg: Ergebnisse-Verlag (Erstauflage 1985).

Sadji, Amadou Booker (1985). Das Bild des Negro-Afrikaners in der Deutschen Kolonialliteratur (1884-1945). Ein Beitrag zur literarischen Imagologie Schwarzafrikas. Berlin (W).

Stein, Martin (1972). Das Bild des Schwarzen in der europäischen Kolonialliteratur: 1870-1918, Ein Beitrag zur literarischen Imagologie. Frankfurt/M.

# **Deutsch-europäische Festungsgeschichten und die (Re-)Konstruktion des Feindes Islam**

## **Vorbemerkung zur Druckfassung**

Der vorliegende Beitrag ist in Stil und Inhalt weitgehend mit der Vortragsfassung identisch. Gerade deshalb bedarf es einer Vorbemerkung zur Thematik und zum methodischen Vorgehen.

"Die europäische Union" und "die Wiedergewinnung der nationalen Identität Deutschlands" sind gleichzeitig ablaufende Diskurse, die eine strukturelle Gemeinsamkeit besitzen: in der Ethnisierung der jeweiligen politischen und Bevölkerungs-Einheit, d.h. auch in der Kulturalisierung politischer Interessen und Machtkonstellationen, und in der gewaltförmigen und -kanalisierenden Trennung von Bevölkerungen und Ideologien in das (angeblich) bedrohte Wir und das bedrohliche Andere.

Ziel des Beitrages ist es, die Diskurse im Hinblick auf die genannte Gemeinsamkeit nachzuzeichnen. Sie entstehen in der Verknüpfung von Texten, die ich - der doppelten Bedeutung des Wortes wegen - Geschichten nenne. Diese "Geschichten" entstammen zwei verschiedenen Materialquellen. Geschichten, deren Thema die Erzeugung von Festungsmentalität ist, habe ich den Leitartikeln auf Seite 1 der Frankfurter Allgemeinen Zeitung entnommen. (Zitate mit Datumsangabe beziehen sich im folgenden immer auf diese Leitartikel.) Diskursanalyse macht die Verbindung der Einzelgeschichten zu einer "Gesamtgeschichte" plausibel. Sie bedarf nicht unbedingt der quantifizierten Gewichtung. Gleichwohl kommt die erste Hälfte meines Beitrags dem Ergebnis einer quantifizierenden Inhaltsanalyse der FAZ-Leitartikel nahe: Alle (jeweils zwei) kommentierenden Artikel auf Seite 1 der Ausgaben von August 1990 bis Mai 1991 haben Berücksichtigung gefunden; dabei hat sich ergeben, daß die Geschichten zum Thema "Festungsmentalität" in dieser Zeit nicht nur äußerst häufig, sondern auch in sich einheitlich sind. Bei Themen, wo neben einer Mehrheits- eine Minderheitsposition Ausdruck findet - Verhältnis USA / Europa und Einschätzung der "islamischen" Länder -, werden beide Positionen benannt. Die FAZ wurde zur Analyse ausgewählt, weil hier der untersuchte Diskurs besonders breit, einheitlich und vor allem auch in seinen Intentionen explizit zu Wort kommt.

Aber selbstverständlich zielt mein Beitrag nicht auf Idiosynkrasien einer einzelnen Tageszeitung. Eine breiter angelegte Untersuchung würde zweifellos nachweisen, daß der gleiche Diskurs in analoger Form zur gleichen Zeit in einem Großteil der deutschen (und nicht nur der deutschen) Print- und elektronischen Medien zu verfolgen war (vgl. Gerhard / Schulte-Holtey 1991). Zitate aus anderen Zeitungen und Zeitschriften sollen daher nicht nur ergänzend auf weitere Inhalte und Konnotationen des Diskurses hinweisen, sondern durch die Wahl parteipolitisch sehr unterschiedlich zuzuordnender Autoren auch darauf hinweisen, wie weit 1990/91 der Konsens in den angesprochenen Fragen ging.

Im zweiten Teil des Beitrags geht es um den ergänzenden Diskurs "der Islam als Bedrohung Europas". Er wird nachgezeichnet anhand der Bücher zweier Autoren, die auch im Fernsehen als "Experten" vor und während Golfkrise und -krieg Vorgänge im Nahen Osten kommentierten. Auch hier sollen Zitate aus anderen Quellen darauf hinweisen, daß der Diskurs sich in einem sehr breiten



zeitgenössisch-aktuellen Material nachweisen läßt.

## **Festungsgeschichten**

Geschichten sind Texte, die Personen und Territorien durch Handlung verknüpfen und so Sinn stiften. "Moralische" Geschichten tauchen die Personen, Territorien und Handlungen in das Hell-Dunkel der Bewertung. Ihrer Intention nach erfüllen sie eine didaktische Funktion: Die erzeugten Sinn-Bilder sollen sich über die Lebenswirklichkeit des Zuhörers, Zuschauers, Lesers legen und so seine Situationsdeutung und sein Handeln strukturieren. Derartige Texte sind unterschieden von und doch verwandt mit jenen anderen Texten, in denen der Gewaltmonopolist Staat gegenüber anderen Staaten, gegenüber "seinen" Menschen und gegenüber den Fremden, die in seinen Machtbereich kommen, festlegt, welchen Regeln seine Gewaltausübung folgen wird. Zu letzterer Textsorte gehören das Schengener Abkommen oder das neue Ausländergesetz, die meist zitiert werden, wo von der deutsch-europäischen Festung die Rede ist (vgl. blätter 1990). Aber um Gesetze und Verträge wird es im folgenden nicht gehen. Nachgezeichnet werden vielmehr Geschichten, welche solche Vertrags- und Gesetzestexte vorbereiten, legitimieren, erklären.

Gerade in einer sogenannten Zivilgesellschaft, wo Konsensbildung im Innern zur Herrschaftsausübung wichtiger ist als direkter Zwang, erhalten Geschichten, in denen professionelle Sinnproduzenten Weltbilder entwerfen, höchste Bedeutung. *Ein* wesentlicher Beitrag solcher Geschichten zur Konsensbildung, d.h. auch zur freiwilligen Unterwerfung unter Spielregeln (vgl. Demirovic 1991, S. 42f.), liegt in den Vorgaben zur je individuellen Identitätsproduktion. Es ist vielfach hervorgehoben worden, daß Identität im modernen Sinne mit der bürgerlichen Gesellschaft erst entsteht. Es ist gleich richtig, daß der Nationalstaat, als politische Artikulation dieser bürgerlichen Gesellschaft, zu seinem Funktionieren der individuellen Identität und ihres flexiblen, steuerbaren Wechselbezugs zu kollektiven Identitäten bedarf.

Es geht also um Geschichten, welche Identitätsproduktion durch Konstruktion kollektiver Identitäten beeinflussen wollen. Ziel ist die Zustimmung zu Regeln staatlicher Gewaltausübung. Daher sind auch Gewalt, Drohung, Angriff und Verteidigung, Freund und Feind wesentliche Inhalte; die Geschichten sind gewaltförmig und in der angezielten Handlungslenkung gewalttätig.

Festungsgeschichten schaffen und begründen die Festung und sind selbst Teil der Festung. Sie begründen und definieren die innere Ordnung, sie erzeugen Konsens über Befehlsabläufe, definieren die rechtmäßigen Bewohner und unterscheiden sie von den nützlichen oder unnützen geduldeten Zugezogenen, sie weisen mit dem Finger auf Feinde innerhalb der Mauern, sie fixieren die Grenze zum Umland, skizzieren dessen Topographie und unterteilen seine Menschen in Verbündete und Feinde, sie verschließen die Tore gegen unerwünschte Eindringlinge, bereiten die Verteidigung gegen Aggressoren vor, planen die Beherrschung des Umlands, von dessen produktiver Erschließung das eigene Leben - in der pathetischen Darstellung: das eigene *Überleben* - abhängt, bereiten Ausfälle gegen unbotmäßige Verbündete und machtbesessene Feinde vor.

## **Nationalistisch-rassistische Diskurse**

Die aktuellen deutsch-europäischen Festungsgeschichten sind Teil und Transportmittel nationalistisch-rassistischer Diskurse. Zu ihrem Verständnis, d.h. zum Verstehen, welche Struktur der von ihnen produzierte Sinn besitzt, seien einige Thesen skizziert, die auf vorliegende Analysen der Funktionen und des Funktionierens von Nationalismus und Rassismus zurückgreifen. Zuerst möchte ich an die Analyse des Nationalstaates durch Nicos Poulantzas (1978, S. 85-113) anknüpfen: Der Nationalstaat entsteht durch die Strukturierung eines Territoriums; er setzt Grenzen, die

Bevölkerungen ausgrenzen und andere Bevölkerungen eingrenzen, wobei auch 'innere Ausgrenzungen' entstehen. Diese Strukturierung des Raumes geschieht durch die Strukturierung der Zeit. Der Nationalstaat bedarf zu seiner Entstehung und Aufrechterhaltung der Konstruktion einer Geschichte, auch diese grenzt ein und aus, denn sie ist die Geschichte eines Kollektivindividuums, nämlich des Volkes. Dieses Volk verwirklicht sich politisch in der Nation; das Territorium wird und ist sein Territorium; die im Innern und Äußern Ausgegrenzten sind die Fremden und potentiellen Feinde. So existiert der Nationalstaat durch die Schaffung und Definition von Identitäten - Wir und die andern -, deren Handlungen in der als Geschichte konstruierten Vergangenheit wie in der erwarteten Zukunft eine Einheit deshalb bilden, weil sie sich auf gemeinsame Werte beziehen; d.h. es gibt unsere Geschichte und die der anderen, vorangetrieben jeweils von unseren Werten und den Werten der anderen. Ein- und Ausgrenzung wirken dabei - nicht nur auf die Ausgegrenzten, sondern auch auf die Eingegrenzten - potentiell gewalttätig: die Einheit ist eine stets bedrohte, die Einheit des Territoriums, die Einheit des nationalen Subjekts, die Einheit und das Überleben der "eigenen" Werte.

Zweitens ist auf Ausführungen von Etienne Balibar zu verweisen, der den historisch konkreten Zusammenhang von Nationalismus und Rassismus analysiert (Balibar / Wallerstein 1990, S. 49-84). Der Nationalismus bedarf des Rassismus zu seiner Innenausstattung. Die Definition des Wir, seiner Einheit und Abgrenzbarkeit, seiner Würde, die es zum (immer: angeblichen) Alleinbeherrscher eines Territoriums macht und die kampfbereite Verlängerung seiner Existenz in die Zukunft legitimiert, bedarf der Verankerung in Qualitäten; das gleiche gilt für die andern, die Fremden. Diese distinkten Qualitäten bezeichnen den legitimen Platz menschlicher Gruppen in Zeit und Raum und damit explizit oder implizit in der macht-strukturierten Weltordnung. Mit Balibar wird heute häufig zwischen "altem" und "neuem" Rassismus unterschieden (Balibar / Wallerstein 1990, S. 23-38). Beiden ist gemeinsam die Vorstellung der absoluten Unterscheidbarkeit von Menschengruppen, ihrer jeweils aus- und einschließenden qualitativen Einheit; beiden ist auch gemeinsam der Horror und die Warnung vor Vermischung. Unterschiede bestehen in doppelter Weise. Erstens argumentierte der "alte" Rassismus quasi-naturwissenschaftlich, biologistisch; er führte als Zentralbegriff die Rasse im Munde. Der "neue" Rassismus dagegen spricht von "Kulturen", naturalisiert aber freilich auch Gesellschaft und Geschichte, weil diese "Kulturen" als einheitliche, zeitüberdauernde Entitäten konstruiert werden. Zweitens plazierte der "alte" Rassismus die Rassen auf einer Stufenleiter, die vom Tier zum "modernen" Menschen führt; der Mensch auf der obersten Stufe trägt das weiße Gesicht der Konstrukteure dieser Rassenlehren; der Platz der andern im Verhältnis zur obersten Stufe bezeichnet den Grad der jeweiligen Zivilisiertheit - nach anderer Lesart: Zivilisierbarkeit - und damit auch den Grad von Ferne und Nähe zu "uns an der Spitze". Auch der kulturologische "neue" Rassismus kennt solche Grade der Ferne und Nähe, die aus Verwandtschaften von Kulturen innerhalb klar voneinander geschiedener kultureller "Grundströmungen" konstruiert werden. Aber statt von Stufenleitern wird aufgeklärt nur noch von Differenz gesprochen, wobei das Faktum der Differenz unter der Hand zur Pflicht zur Differenz wird und zur Verpflichtung derer, die der "eigenen" Kultur angehören, diese Differenz zu sehen, zu hüten, durch Fernbleiben vom Fremden oder durch Entfernen des Fremden zu verteidigen. (Faktisch gibt es fließende Übergänge vom "alten" zum "neuen" rassistischen Diskurs; die betreffenden Ideologieproduzenten beweisen immer wieder, wie einfach der eine in den andern zu übersetzen ist. In Massenpublikationen und in den Köpfen von Mehrheiten schließlich vermischen sich das Pathos der Differenz und der Angsttraum der Verschmelzung mit dem Klammergriff an der Stufenleiter, wo "wir" auf der obersten Sprosse stehen, die "andern" aber unter uns.)

Wenn Balibar auf die Integration des Rassismus in den Nationalismus, genauer: die Nationalismen, abhebt, so besteht er doch auf Unterschieden zwischen beiden ideologischen Diskursen und damit auf dem Spannungscharakter jeder Verbindung zwischen beiden. Ein wesentlicher Unterschied besteht in dem Anspruch auf zeitliche und räumliche Gültigkeit. Ob nun von "Rasse" oder "Kultur" die Rede ist

- jeweils ist das Trägersubjekt umfangreicher als *eine* Nation; der Rassismus tendiert zum Überspringen von Nationalstaatsgrenzen. (Selbstüberhöhungen der eigenen Nation und nationalistische Träume der Eroberung von Weltmacht bedürfen daher der Hilfskonstruktionen, wonach das "eigene" Volk am reinsten das Wesen einer Rasse ausdrücke oder der genialischste Schöpfer und Verteidiger einer Kultur sei.)

Wie steht es nun mit der "Nation Europa"? Eine bekannte neorassistische Zeitschrift trägt diesen Namen nicht nur aus dem Grund, den Gedankenaustausch zwischen der französischen und der deutschen "neuen" Rechten terminologisch zu erleichtern. Nein, es ist der Versuch, den Begriff der Nation auf *den* Bereich zu erweitern, den Rasse bzw. Kultur in Zeit und Raum beansprucht. Alle Versuche, Europa zu ethnisieren, als nicht nur angestrebte politisch-territoriale, sondern latent immer existente geschichtlich-kulturelle Supernation zu formieren, heben also tendenziell die bestehende Spannung in der Verbindung von Rassismus und Nationalismus auf; das gelingt total und totalitär, wo das Eigenkollektiv sich auf den gesamten Norden erstreckt, von Alaska bis nach Sibirien, und Europa bzw. der Westen bzw. die europäisch-atlantische Wertegemeinschaft identisch wird mit der "weißen Rasse".

## Topographische Entwürfe

Nähern wir uns den Festungsgeschichten. Wichtig ist der Plural; es handelt sich um ein Geflecht von Geschichten unterschiedlichen und teilweise widersprüchlichen Inhalts - die aber wie ein Bündel verschiedener vektoraler Kräfte in eine einheitliche Richtung wirken, sowohl was das Weltbild, als auch was die Maßstäbe bei der Definition und Bewertung von Identitäten betrifft. Widersprüchlich müssen diese Geschichten sein aufgrund ihrer Funktion, Konsens in einer Gesellschaft zu erreichen. Denn an dieser Aushandlung von Konsens innerhalb des sogenannten historischen Blocks wie auch zwischen diesem und den dominierten Gruppen sind unterschiedliche Fraktionen mit unterschiedlichen Interessen und deshalb auch unterschiedlichen Sinnproduzenten und -produktionen beteiligt. Außerdem erzeugen nationalistische und rassistische Perspektiven auf die Menschheit ja immer Geschichten, die zeitlose Gültigkeit beanspruchen, zeitenüberdauernde Wesen und Charaktere und Freund-Feind-Konstellationen behaupten. Die Verhältnisse im nationalen und internationalen Rahmen und die jeweiligen Kräfteverhältnisse verändern sich aber kontinuierlich: Einzelne Fäden in dem Geschichtenknäuel müssen also herausgezogen, andere neu gesponnen oder aus alten Vorräten wieder hervorgeholt und hinzugefügt werden. Dabei haben die Funktionen des Diskurses - Definition und Qualifizierung von Freund und Feind, Konsensherstellung und Mobilisierung - Vorrang vor den Regeln inhaltlicher Logik. In der jetzigen Situation ist es funktional und nicht dysfunktional, daß uns quasinationale und nationale Identifikationen angeboten werden - als Wessi, Deutscher, Europäer, Mensch des Westens -, die logisch nicht zur Deckung kommen. Ebenso wenig stört es die Interessen des herrschenden Blocks, wenn im Bild von der Menschenlandschaft am arabisch-persischen Golf vor drei Jahren und vor einem Jahr die gleichen Konfigurationen erschienen - mit einem Unterschied: der Kopf des zunächst Verbündeten wurde auf die Gestalt des schurkischen Feindes montiert.

Die Widersprüchlichkeit der nachzuzeichnenden Geschichten beginnt bereits mit der Bezeichnung und topographischen Beschreibung der Festung; gerade hier wird sichtbar, wie zukunftsorientierte Strategien miteinander im Streit liegen. Unklar ist das Verhältnis von deutscher und europäischer Identität, verschwommen bleibt die erwünschte Position Deutschlands innerhalb eines europäischen Machtgefüges und der Bezug zwischen (jeweils hypostasierten) deutschen und europäischen Interessen. Gleichzeitig hören wir den Aufruf, europäisch zu sein, um deutsche Interessen besser in der Welt vertreten zu können, und die Aufforderung, deutsch zu sein, um so Europa voranzutreiben. Die ganze Ausdehnung eines "europäischen Hauses", wegen seines martialischen Charakters besser

als Festung bezeichnet, ist äußerst unklar. Daß die Blicke der Wachtposten und die Kanonen nicht mehr zum Teil nach Osten, sondern insgesamt jetzt nach Süden zu richten seien; ganz zynisch: daß das Ende des Ost-West-Gegensatzes jetzt den Verfolg "unserer" Interessen im Nord-Süd-Gegensatz erleichtere, ist akzeptierter Ausgangspunkt der bestellten Erzähler von Festungsgeschichten. Gefeierte wird die "Rückkehr der mittel- und osteuropäischen Länder in die westliche Werte-Gemeinschaft" (FAZ 14.05.1991). Auch die Sowjetunion, deren Herrschafts- und Gesellschaftsstruktur bisher die Feindetikettierung "asiatisch" aufgeklebt bekommen hatte, wird als Rußland wieder nach Europa zurückgeholt - rassistisch verdeutlicht im Zitat einer angeblichen Äußerung von Charles de Gaulle: "Eines Tages werden sogar die Russen begreifen, daß sie Weiße sind" (bei Scholl-Latour 1991, S. 153). Bei einem Austausch der Termini in den kulturologischen Stil lautet diese Feststellung, daß nach dem Willen von Gorbatschow "die Sowjetunion unwiderruflich Teil der zivilisierten Welt sein soll" (FAZ 27.08.1990). Sind die ost- und südosteuropäischen Staaten damit aber schon legitime Bewohner der europäischen Festung oder nur pazifisiertes Glacis, also "Zwischeneuropa" und "Pufferzone" (FAZ 29.11.1990)? Der differenzierteste Vorschlag für die Topographie und damit die Abstufung der Rechte und Machtteilhabe innerhalb der Festung findet sich in einer "Vision für Europa" von Mitarbeitern des Bundeskanzleramtes (Mertes / Prill 1989). Das vorgeschlagene Konzept von "vier konzentrischen Kreisen" unterscheidet zwischen einem föderativen Innenbezirk aus den sechs EG-Kernstaaten und einem weiteren Kreis, der die gesamte EG und eventuell Norwegen, Österreich, Schweden, die Schweiz, aber auch die Türkei einschliesse (letztere wegen ihrer "große(n) Bedeutung (...) für die Interessen der Europäischen Gemeinschaft in der Golfregion"); den dritten Kreis bildete eine Europa-Assoziation, der auch Ostmitteleuropa, eventuell die baltischen Republiken, später vielleicht der Maghreb und Israel angehörten; im äußersten Ring des "gemeinsamen Hauses Europa" wären dann alle KSZE-Staaten, also auch die (Rest-)Sowjetunion, Kanada und die USA, eingebunden.

Die größten Spannungen in den Planungsbüros bestehen weiterhin zwischen sogenannten Atlantikern und Konstrukteuren der Tripolarität Europa-Japan-USA (vgl. Ruf 1991). Ideologen, denen die Welt als Spieltisch erscheint, an dem es um die Weltherrschaft geht, bangen um den Zusammenhalt des Westens: "Die bipolare Welt von gestern war die stärkste Stütze des amerikanischen Wunsches nach Zusammenhalt und Rücksichtnahme. Sie existiert nicht mehr, die Karten werden neu gemischt" (FAZ 21.05.1991). Die Atlantiker verneinen die Möglichkeit eines politischen "Gleichgewichts der Amerikaner und der Europäer" und sie dekretieren: "Soll es eine Weltordnung nach dem Kalten Krieg geben, dann kann es nur der zweite Teil einer 'Pax Americana' sein" (FAZ 31.05.1991). Voller Häme heißt es zu Beginn der sogenannten Golfkrise: "Gewissermaßen nebenbei werden die Westeuropäer durch die Krise am Golf auf ihre weltpolitische Normalgröße zurechtgestutzt: ohne amerikanische Führung hätten sie es bei diplomatischem Protestieren und militärischem Gestikulieren belassen" (FAZ 11.08.1990). Die andere Seite betont Interessenunterschiede zwischen Europa und USA und schlägt strategisch vor: "eine Erweiterung der Nato unter Einschluß auch der UdSSR und die Umstrukturierung zu einem Bündnis unter europäischer Führung" (Zusammenfassung einer Rede von Egon Bahr auf einer Tagung des Politischen Clubs der Evangelischen Akademie Tutzing in der HNA v. 16.06.1991).

Wenn auch die Position Deutschlands in der Europäischen Festung taktisch-verschwommen skizziert wird; wenn auch der Einbezug ost- und südosteuropäischer Länder ungeklärt ist; wenn auch ebenfalls ungeklärt ist, ob gegenüber den USA weiterhin Vasallentreue gelten oder Eigeninteresse betont und ein Vertrag über faires Konkurrenzverhalten bei der Ausbeutung der Welt abgeschlossen werden soll - *strukturell* gibt es zwischen all den widerstreitenden Kommentaren und Zukunftsszenarien und Sachbuch- Welterklärungen Übereinstimmungen; diese betreffen insbesondere die in der Metapher *Festung* enthaltene Weltsicht und Planungsperspektive.

Bevor wir die Festungsgeschichten genauer nachzeichnen, sei noch ein genereller Hinweis auf die Akteure, die Helden, dieser Geschichten erlaubt: Ich begann meine Materialanalyse mit einer über lange Zeit gewachsenen Verwunderung und Verärgerung über die Berge von Sätzen, Artikeln, Büchern über *den Islam, die Araber, die muslimische Frau* usw. usf. Mein Eindruck war, daß typischerweise die Seite der anderen, Fremden und Feindlichen ohne jede Differenzierung benannt und gezeichnet werden. Mit Verwunderung mußte ich bei der Textanalyse feststellen, wie weitgehend global auch die Wir-Seite benannt und klischeehaft gezeichnet wird. Als konstruierte, zeitüberdauernde Subjekte des Handelns tummeln sich in den Kommentaren: Deutschland, Europa, die westliche Welt, immer mehr auch wieder: das Abendland, selbst das christliche Abendland; ja, es findet sich als Superkonstruktion, als aktuell gedachte Trägerin gemeinsamer Interessen und einheitlichen Handelns eine Figur, der bisher eine utopische Aura eigen war: die Völkergemeinschaft (der alle angehören, die als Freunde, Verbündete oder Mündel definiert werden, und die nur diejenigen ausschließt, die aktuell als Feinde konstruiert sind).

## Moralische Wiederaufrüstung

Versuchen wir die Festungsgeschichten zu ordnen, so ergeben sich zwei Gruppen. Die eine befaßt sich mit der Beschreibung der Kontrahenten Europa alias Abendland gegen die Dritte Welt alias Islam. Die andere, zunächst zu analysierende ist grundlegenderer Natur; ich will diese Geschichten mit dem Begriff "moralische Wiederaufrüstung" etikettieren - nicht um eine Verbindung zur Bewegung Frank N. Buchmanns herzustellen, sondern weil diese Wortfügung Inhalt und Zweck der Geschichten präzise zusammenfaßt; dabei sind alle Konnotationen dieser Wortfügung von Bedeutung: Es geht um eine Wiederaufrüstung nach (behaupteten) Tendenzen zur Abrüstung; hierzu dient die wiederentdeckte Waffe der besseren Moral; die eigenen höheren Werte schließlich sollen auch die "Moral" im engeren militärischen Sinne erhöhen; und gleichzeitig fixiert dieses Wortpaar den Gedanken, daß die militärische Bewaffnung "unserer Seite" allen religiös-ethischen Anzweiflungen zum Trotz moralisch sei.

Erste Aufgabe für die Ideologen einer "moralischen Wiederaufrüstung" ist die Begründung militärischer Rüstung und Kampfbereitschaft durch die Feststellung der Bedrohung und die Benennung der Feinde. Denn, so Michael Stürmer (FAZ 29.12.1990): "Die Nato muß sich einer neuen Frage stellen: Was ist aus dem Feind geworden? Die Antwort, als sie noch Stalin hieß, hat vor 40 Jahren alles zusammengefügt, und noch vor sieben Jahren standen Ost und West in der großen Konfrontation über militärische Mittelstreckenraketen in Europa. (...) Der Feind, so Präsident Bush, sei 'instability and insecurity'. Ob das aber reicht, um Wehrpflichtige unter die Fahnen zu rufen, Abgeordnete zum Geldbewilligen zu bewegen und Wähler zu überzeugen", erscheine zweifelhaft.

Bedeutsam für den Aufbau von Festungsmentalität ist ferner die Größe und unabsehbare Dauer der Bedrohung. So hieß es im Dezember 1990 (FAZ 29.12.1990): "Wir leben nicht mehr in Vorkriegszeit und Vorkriegslage. Aber es wäre unklug, wie die Golfkrise zeigt, sich auf immer darauf zu verlassen." Nachdem die Waffen, wie die ethische Verantwortlichkeit suspendierende, immer wieder wiederholte Formel lautete, gesprochen hatten und wieder schwiegen, lautete das Fazit: "Der Krieg am Golf gab einen Vorgeschmack" (FAZ 31.05.1991). "Es ist durchaus denkbar, daß das kleine Scheichtum Kuwait in die Historie eingeht. Hier wurde zum erstenmal das Fanal gesetzt für die sich abzeichnende Nord-Süd-Konfrontation." (Scholl-Latour 1991, S. 25)

Wir stehen also, so die Überschrift eines Leitartikels, "Vor härteren Zeiten", und daraus sind Konsequenzen für Politiker *und* für Pädagogen zu ziehen: "Warum beschreibt niemand die realistische Aussicht für die nächsten Jahre", daß "weder Appeasement noch Ausgleich gelingen? Welcher Politiker, gar welcher Lehrer denkt darüber nach, wie man Kinder erzieht in einer Kultur, die sich

behaupten muß?" (FAZ 16.02.1991)

Offensichtlich geht es nicht nur um Erziehung, sondern um Umerziehung. Denn es gilt anzukämpfen gegen die im "eigenen Lager" herrschende Dekadenz - ein zentrales Thema rassistischer Historiographie (Balibar 1990, S. 70). "Im Westen hat man sich in Wohlstand eingerichtet, pflegt Sanftmut und Friedfertigkeit" (FAZ 24.11.1990). Insbesondere scheint den moralischen Wiederaufrüstern dies ein Problem der Deutschen zu sein, denen es wegen ihres Fehlverhaltens im Golfkrieg nicht "erspart geblieben" sei, "sich lächerlich zu machen als geschwätziges, friedensbewegtes Weltgewissen oder als Nation bußfertiger Scheckaussteller" (FAZ 16.02.1991). Durch genüßliches Zitieren von Kritiken aus dem Ausland wird indirekt versucht, die Zustimmung zu deutscher militärischer Einmischung zu stimulieren: Frühere Kriegsgegner werfen den Deutschen (angeblich) ihre Friedfertigkeit vor, die sich als Schmarotzertum entpuppt. Hier gilt es, Beispiel zu nehmen an anderen europäischen Nationen. Bei einem Soziologen, dessen Standortbestimmung als "liberal" Konsens besitzt, findet sich folgende Passage:

*"Großbritannien ist, wie ein Minister es in diesen Wochen ausdrückte, 'a warlike nation'." Es folgt ein Hinweis auf britische Befürwortung von Prügelstrafe und auf Fußballkrawalle und die Feststellung: "Ich kann es nicht erklären, sondern nur beobachten, daß sich hierzulande die äußerste Verfeinerung der Sitten und Gebräuche mit dem Elementaren auf eigentümliche Weise verbindet.(...) Was das Elementare betrifft, so hat Deutschland sich in der Nachkriegszeit weit davon entfernt.(...) Es gibt nicht viele Länder, in denen Menschen mit einem Schild 'Ich habe Angst' auf die Straße gehen können, ohne sich zu genieren." (Dahrendorf 1991, S. 235)*

Auffällig ist in diesem Kommentar der Begriff des Elementaren - offensichtlich als Gegenbegriff zu Zivilisiertheit und überzivilisierter Empfindsamkeit - und darin implizit eine den Menschen naturalisierende, an "natürliche" Aggressivität bindende Sichtweise der Anthropologie, Ethologie, Soziobiologie. Die gefährliche Nähe zu einer faschistoid-rassistischen Umwertung der Werte, die dem Unzivilisierten Heldenglanz verleiht, wird in der "Zeitung für Deutschland" deutlich, wo ein Kommentator mit dem Begriff des "Barbaren" spielt. Hier (FAZ 06.02.1991) wird die Fehlentwicklung deutscher Mentalität nach dem Zweiten Weltkrieg folgendermaßen beschrieben: "Ein guterzogener Deutscher glaubte (...) den besten Beitrag gegen das Böse in der Welt zu leisten, wenn er den Barbaren in sich selbst niederhielt." Fatalerweise sei er darin von internationalem Beifall bestärkt worden.

Können wir auch das in provokativer Absicht immer wieder gezeichnete Bild vom friedfertigen Deutschland, von der pazifistischen Gesinnung der gesamten Gesellschaft, von pazifistischen Prinzipien als Grundlage bundesdeutscher Innen- und Außenpolitik zu unserem Bedauern nicht bestätigen; so scheint mir ein zweiter Versuch der historischen Verortung der Gedanken, die abgelehnt werden, der Haltungen und Tendenzen, die zu bekämpfen seien, der Prozesse, die zurückzudrehen seien, bedeutsam und korrekt: Die "Mentalität", die "zu verändern" sei (FAZ 07.02.1991), sei weniger "der weit überschätzten Wirkung missionarischer Besatzungsoffiziere von 1945 zuzuschreiben", sondern den mit dem Etikett "1968" gemeinten Bewegungen (FAZ 05.03.1991).

Der Aufruf zur Wiederbewaffnung deutschen Bewußtseins wird mit der 1990 vollzogenen staatlichen Vereinigung verbunden. Deutschland sei hiermit wieder ein normaler Nationalstaat. Das bringe Verpflichtungen mit sich. Deutschland könne und müsse jetzt die ihm zustehende "Rolle in der Völkergemeinschaft" einnehmen. Begründet wird dies zunächst mit dem Argument der Dankesschuld: "Deutschland hat bisher von der Nato Schutz beansprucht, jetzt muß es auch zum Schutze anderer beitragen" (FAZ 12.12.1991). "Der Mohr hat seine Schuldigkeit getan, der Mohr kann gehen: würde dies in Zukunft Grundsatz deutscher Außenpolitik oder Prämisse deutscher Militärpolitik, so wäre der Weg vorgezeichnet in Gefahren des weiland Deutschen Reiches." (FAZ 25.09.1990)

Die zweite Begründung liegt in den Vorstellungen von Normalität, in denen die oben zitierte Vorstellung vom Menschen, der nicht verzärtelt, sondern dem Elementaren seiner Natur nahe ist, auf das Subjekt Deutschland bezogen wird. Gefordert wird "der Mut zum Mitmachen" (FAZ 06.02.1991). Ethisch verankert ist dieser Aufruf in der Forderung, "Verantwortung zu übernehmen" in der Welt; dabei bedeutet "Verantwortungsübernahme" in diesem Kontext *immer* Bereitschaft zu militärischer Rüstung und militärischen Eingriffen in internationale Spannungen. Der Legitimations- und gleichzeitig Deckbegriff "Verantwortung" für militärische Strategien findet sich wortgleich in Beschreibungen der Rolle Europas und Deutschlands: Europa werde "zunehmend in größere Verantwortung und in globale Verflechtungen hineinwachsen" (Hüttel zit. nach Berndt 1991, S. 120). "Mit der Wiedergewinnung der vollen Souveränität wächst uns Deutschen nicht nur mehr Handlungsfreiheit, sondern auch mehr Verantwortung zu" (Kohl zit. nach Berndt 1991, S. 123). Ein Grüner Politiker spricht von der "neuen Weltfriedensverantwortung Deutschlands" (Knapp 1991, S. 55) - eine Formulierung, die nicht nur anregt, über das Wort "neu" nachzudenken, sondern auch über die fraglose Verknüpfung der "Friedensverantwortung" mit Militäraktionen. Wie stets in den hier nachgezeichneten Geschichten, wird die angestrebte Politik - Rüstung und militärische Einsätze im Süden des Globus - gerechtfertigt, indem das Gegenteil moralisch diffamiert wird - eben als "unverantwortlich" und "Duckmäusertum" (FAZ 17.08.1990) -, und zwar im Namen der Verbündeten. Es sei der Vereinigten Staaten "Sorge, das neue Deutschland könne allzusehr auf seine inneren Probleme fixiert und deshalb wenig geneigt sein, mehr Verantwortung in einer immer unwirtlicher werdenden Welt zu übernehmen" (FAZ 21.05.1991).

Die Diskursfigur, welche die "neue" Rolle Deutschlands betont und als Wiedergewinnung nationalstaatlicher Normalität beschreibt, wird verdoppelt durch eine zweite: Gewarnt wird vor dem deutschen "Sonderweg". Wie häufig in den Festungsgeschichten werden ehemals "linke" Positionen für "rechte" Argumentationen übernommen. "Sonderweg" war ja eine Bezeichnung für die "völkische" im Gegensatz zur "staatsbürgerlichen" Variante des Nationalismus und für militaristisches Streben nach Weltmacht. Jetzt bezeichnet "Sonderweg" gerade die Ablehnung von militär-fixierten Globalstrategien: "Auf die deutsche Vergangenheit bezogene Bedenken sollten vierzig Jahre neuester Geschichte widerlegt haben: Militarismus ist der Bundesrepublik nie vorgeworfen worden, eher 'Machtvergessenheit'." Gewarnt wird vor einer "Sonderstellung der Enthaltensamkeit in der Weltpolitik" (FAZ 17.08.1990).

Selbst der Begriff "Deuschtümelei" wird von rechts besetzt, um "die Intellektuellen" zu treffen, für die "Auschwitz" eine "Bannformel" sei, "bei der die Deutschen augenblicklich in eine angestrenzte Selbstbetrachtung verfallen." Der Vorwurf der "Deuschtümelei" in der Überschrift des zitierten Leitartikels (FAZ 10.10.1990) wird so begründet: "Offenbar können die deutschen Intellektuellen nicht davon lassen, von Deutschland und den Deutschen als etwas Einmaligem, Unverwechselbarem zu sprechen." Sie pflegten den "Mythos einer Überlegenheit der Deutschen als der Europäer, die endlich postnational geworden seien".

Stattdessen gehe es um menschliche und staatliche Normalität. Nur das gewährleiste die Zugehörigkeit zum Westen (FAZ 06.02.1991), ja zur "zivilisierten Welt" (FAZ 17.08.1990). Allerdings scheint die Beteiligung Deutschlands an globalen Militärstrategien auch Voraussetzung für seine erwartete "Führungsrolle in Europa" (FAZ 19.02.1991).

Die Gleichsetzung von Verantwortungsübernahme mit der Bereitschaft zur militärischen Intervention wird möglich durch die Feststellung, daß der Westen im Golfkrieg und in künftigen Kriegen "moralische Werte", "das internationale Recht" (FAZ 09.08.1990), "Freiheit und Menschenrechte" (FAZ 05.03.1991) vertrete und verteidige. Die militärischen Aktionen geschehen also im Auftrag der "Völkergemeinschaft" (ein Subjekt, das in der ideologischen Begleitdebatte zum Golfkrieg durch eine

doppelte Substitution konstruiert wurde: die Gleichsetzung der Vereinten Nationen mit dem Sicherheitsrat und der Völker mit den Staatsregierungen). Damit wird die militärische Intervention zur Polizeiaktion: Die Parallele ist hergestellt zur nationalen Polizei, welche auf der Grundlage des "im Namen des Volkes" gesprochenen Rechts und beauftragt durch die vom "Souverän Volk" legitimierten Staatsorgane Gewalt ausübt. Der Golfkrieg erscheint als einmalige Chance, den Posten einer solchen Weltpolizei zu schaffen und zu usurpieren: "Die gemeinsame Haltung der Sowjetunion und der USA in diesem Konflikt schafft *die* Gelegenheit, eine internationale 'Weltpolizei' zu etablieren, die in Zukunft wirksam in den Weltfrieden gefährdende Konflikte eingreifen kann." (Knapp 1991, S. 55).

Die Verknüpfung einer geplanten "Weltpolizei" unter dem Befehl des Nordens mit der Begründung der "Verantwortung" für die Welt wiederholt offensichtlich die kolonialistische Selbstdarstellung europäisch-imperialistischer Mächte unter dem Schlagwort "white man's burden".

## **Nebeneffekt: Wiedergutwerdung**

Es ist vielfach analysiert worden, wie die Bedrohung von Menschen in Israel verknüpft wurde mit dem Völkermord an Juden und die verdrängte Schuld an diesem Verbrechen instrumentalisiert wurde, die Ablehnung des Golfkrieges durch deutsche Pazifisten zu diffamieren. Bei entsprechenden Argumentationssträngen fanden sich zur Erhöhung der angezielten Wirkung (s.o.) häufig Begriffe und Namen, die als "links" galten. So beginnt ein Leitartikel der FAZ (06.02.1991) mit einem Zitat von Adorno: "Die Forderung, daß Auschwitz nicht noch einmal sei, ist die allererste an Erziehung." Ein anderer (16.02.1991) schließt mit der Lehre: "Es ist unehrlich, mit tremolierender Stimme Celans Todesfuge zu zitieren - 'Der Tod ist ein Meister aus Deutschland' -, sich aus dem Krieg gegen Saddam und seine todbringenden Raketen aber heraushalten zu wollen."

Bedeutsam ist, daß die Verbindung zwischen dem NS-Mord an Juden und irakischen Raketenangriffen auf Israel Teil einer umfangreichen historischen Parallelisierung war (vgl. Link 1991) - einer Parallelisierung, die gerade im Kontext der bundesdeutschen Diskussion eine untergründige Bedeutung erlangte. Zu dieser Parallelisierung gehörten ferner "die These von Hussein als dem Hitler in der Region, das Thema München 1938 und Appeasement-Politik" (affirmativ Hartung 1991, S. 60). Die Parallelisierung machte aus der propagierten Politik - Waffenlieferung an Israel und Beteiligung an künftigen Militäraktionen südlich des Mittelmeeres - ein Ritual der gewaltsamen Selbstreinigung für die Schuld vergangener Gewalttätigkeit. Die Geschichte bot scheinbar eine Wiederholungsvorstellung - und die Deutschen standen auf der richtigen Seite: sie standen gegen einen Hitler und retteten Juden. Ja, sie übernahmen in der Wiederaufnahme der Szene nicht nur die Rolle der früheren Gegner und jetzigen Verbündeten, sie unterließen auch deren damaligen Fehler des Appeasement; gerade, was sie schuldig gemacht hatte und bis heute verdrängt wird, die massive staatliche Gewaltausübung, wird in der historischen Wiederholung ihre Rechtfertigung: eine perverse Geschichte der Projektionen mit dem Material des Verdrängten.

## **Flüchtlinge als Bedrohung**

Die Kommentare zum Golfkrieg dürfen nicht vergessen lassen, daß der Aufruf, Europa zur Festung auf- und umzubauen, nicht nur mit feindlichen Mächten südlich des Mittelmeeres, sondern noch mit einem weiteren Bedrohungsszenario begründet wird. Es ist häufig analysiert worden und braucht deshalb hier nur kurz benannt zu werden. Erwähnt werden muß es freilich, da - wie noch zu zeigen sein wird - beide Bedrohungsprojektionen miteinander verschmelzen. Die Rede ist von den Flüchtlingen, im dehumanisierenden Bild: vom "Hereinbrechen einer Flutwelle" von Flüchtlingen



(FAZ 29.11.1990). Ein Buch, das dazu beitragen will, die Festung Europa in unseren Köpfen und danach in der staatlichen Realität aufzurichten, trägt den Titel "Sturm auf Europa". Dem Autor geht es darum, "Wege aufzuzeigen, wie man das 'christliche Abendland' angesichts der von vielen noch nicht erkannten Bedrohung durch eine alles zerstörende Völkerwanderung retten kann." "Nur die Abschottung vor einer Masseneinwanderung von Armutsfüchtlingen" biete die Chance, "auch in Zukunft noch menschenwürdig zu leben und vor allem zu überleben" (Ritter 1990, S. 9).

In offiziellen Debatten über das Asylrecht findet sich vielfach die Behauptung, eine solche "Abschottung" sei auch im Interesse der Flüchtlinge und es gebe zur Asylgewährung eine realistischere und gleichzeitig menschlichere Alternative; so argumentiert der Parlamentarische Staatssekretär beim Bundesminister des Innern: "Ich will schon an dieser Stelle, um möglichen Mißverständnissen vorzubeugen, gleich vorweg betonen, daß ich für die Motive der Flüchtlinge durchaus Verständnis habe. Dieses menschliche Verständnis darf jedoch nicht zu der politisch fehlerhaften und gefährlichen Schlußfolgerung einer unbegrenzten Einreise- und Niederlassungsfreiheit führen. Es liegt auf der Hand, daß wir die Probleme dieser Menschen und ihrer Herkunftsstaaten nicht auf diese Weise lösen können. Auch unser Staat wäre womöglich diesem Zustrom nicht gewachsen. (...) Wir müssen uns verstärkt darum bemühen, den Menschen, die die wirtschaftliche Prosperität Westeuropas unwiderstehlich anzieht, eine Lebensperspektive im eigenen Land zu geben. Nur wenn ihnen durch eigene Anschauung die Überzeugung oder wenigstens die Hoffnung vermittelt werden kann, daß es im eigenen Land bergauf geht, werden sie ein Leben daheim dem ungewissen Schicksal eines Flüchtlings in der Fremde vorziehen." (Lintner 1991, S. 3f.)

Es gibt Diskurse, deren Wahrheitsgehalt und deren moralische Dignität sich weniger aus sich selbst als aus ihrem Kontext erhellen. Dabei kann sich zeigen, daß die Trennung eines Diskurses in mehrere distinkte, konkret: die getrennte Darstellung globaler Strategien in Form von Wirtschafts-, Außen-, Militär-, Entwicklungs- und Einwanderungspolitik, die zitierte Absichtserklärung ihres humanitären Scheins beraubt. Der Sprecher für Wirtschaftspolitik verspricht eine Politik, die "unsere" Position auf dem Weltmarkt bewahrt und stärkt; der militärpolitische Experte verlangt eine Strategie der Interventionsmöglichkeiten im Süden des Globus; der Außenpolitiker versichert "befreundete" Regierungen "unserer" Unterstützung; der Experte für Entwicklungshilfe schließlich bedauert, daß alle Hilfe nichts gefruchtet habe und Entwicklungspolitik durch den Aufbau von "international welfare" ersetzt werden müsse: So viele Flüchtlinge produzierende Einzelpolitiken widerlegen alle humanitären Argumente für die "Abschottung" Europas gegen Flüchtlinge.

## **Angreifer Islam**

Kommen wir zum zweiten Teil der Festungsgeschichten, zu jenen nämlich, die von der Bedrohung durch den Islam sprechen. Dabei ist bedeutsam, daß in der Definition des "Feindes" südlich des Mittelmeers weniger Übereinstimmung besteht als in der Behauptung der Bedrohung überhaupt und in dem Szenario vom Ansturm der Flüchtlinge. In der zitierten "Vision für Europa" findet sich ja der Gedanke, die Maghreb-Länder aus der arabischen Welt abzuspalten und in die europäische Festung mitaufzunehmen. Die Kommentare der Frankfurter Allgemeinen Zeitung zeigen sich widersprüchlich. Einerseits finden sich Passagen, wo die Frage nach dem "Feind" und nach "verlässlichen Strukturen" angesichts einer "neuen Unübersichtlichkeit der internationalen Politik" zu den Hinweisen führt: "Die Gefahren aus dem islamischen Halbmond flackern überall auf." - "Jenseits von Europa liegt der islamische Krisenbogen von Kasachstan bis Casablanca. Selbst wenn es nicht das Öl des Nahen Ostens gäbe und Europas Abhängigkeit davon, selbst wenn Saddam Hussein nicht wäre und seine Lust, der König von Arabien zu werden - es blieben die Unfähigkeit zur Demokratie, die Klüfte zwischen Arm und Reich und das Bevölkerungswachstum, das fast überall das wirtschaftliche

Wachstum weit zurückläßt." (Michael Stürmer in FAZ 25.09. u. 29.12.1990)

Andererseits überwiegen in dieser Leitzeitung der "Atlantiker" die Stimmen, welche zwischen den arabischen Ländern differenzieren - z.B. zwischen dem "revolutionären Schiismus der Perser und der prinzipiell nicht anti-westlichen Haltung der Wahhabiten" (FAZ 03.05.1991) - oder generell die Schwäche der arabischen Länder und ihre Demokratisierbarkeit betonen (FAZ 28.03.1991). Andernorts findet sich aus der Feder eines früheren Bundeskanzlers und "Atlantikers" in der Begründung, die Türkei nicht in die EG aufzunehmen, eine grundsätzliche Trennung zwischen "europäischer" und "islamischer" Welt: "Wir Europäer sind gemeinsam auf das Stärkste von der auf dem Boden judeo-christlicher Traditionen entstandenen Kultur geprägt; die Türken als überwiegend muslimische Nation gehören einem ganz anderen Kulturkreis an, der seine Heimat in Asien und in Afrika hat, nicht aber in Europa." (Helmut Schmidt in Die Zeit v. 27.01.1989)

Eine Inhaltsanalyse auf breiterer Grundlage müßte überprüfen, ob die Aufrichtung eines globalen Feindbildes "Islam" dort besonders häufig anzutreffen ist, wo eine eigenständige Weltmachtrolle Europas begründet wird. Die Erklärung für einen solchen Zusammenhang wäre: Die ideologische Festigung der eigenen Ziele durch die Ethnisierung der geographischen und in wachsendem Maße politischen Einheit Europa verlangt die Benennung und Ethnisierung eines Feindes: "Das Schreckensszenario eines Krieges der arabischen Nation mit den Industrieländern droht (...). Es ist eine historische Drohung." (Hartung 1991, S. 61)

Ethnisierung Europas bedeutet Arbeit an einem Euronationalismus durch die Konstruktion gemeinsamer Interessen, gemeinsamer Geschichte und gemeinsamer Werte und die Konstruktion des eindeutig Fremden mit seiner fremden Geschichte und seinen fremden Werten. Gleichzeitig werden die eigenen Interessen und die widerstreitenden entmaterialisiert: Es "geht nicht nur ums Öl". Der Verfolg materieller Interessen wird legitimiert, überhöht und verdeckt im Bild des Kampfes zwischen "Kulturen". Folgende Aussage von Michael Stürmer entwirft dieses Geschichtsbild und enthüllt in der Formulierung gleichzeitig, daß es sich nicht quasi von selbst ergibt, sondern Ergebnis ideologischer Konstruktion ist: In der nach Ende des Ost-West-Konflikts "neuen Lage" sei zu bedenken, daß es "um Geschichte und Kultur der Völker" gehe; "denn wo alles durcheinander fällt, da sind es die großen historischen Strömungen, die sich durchsetzen. Politische Imagination und strategische Vision müssen einander ergänzen." (FAZ 29.12.1990)

Das Feindbild "arabische Nation" oder "Orient" oder "Islam" wiederum steht für eine größere Bedrohungs-Einheit, die sogenannte Dritte Welt; der Islam ist "die Gestalt, in der die Dritte Welt Europa gegenübertritt" (Bullard 1991, S. 49). Betonen wir, daß "Gestalten" Ergebnisse von Entwürfen, von "politischer Imagination", sind, so läßt sich formulieren: Einerseits legitimieren Politiker wie Saddam Hussein ihre aggressive Politik durch die Einordnung in die globale Auseinandersetzung "Islam gegen Ungläubige" und "ausgebeutete Völker gegen Imperialisten" gleichermaßen. Andererseits arbeiten europäische Ideologieproduzenten an einer einheitlichen Bedrohungsgestalt "Islam", da eine Ethnisierung der gesamten Dritten Welt schwieriger und eindeutig kolonialismus-verdächtig wäre und der Selbstqualifizierung als Demokratisierer und Friedensbringer im Auftrag einer Völkergemeinschaft widersprechen würde. Daß die Gestalt des feindlichen Islam tatsächlich eine Zielscheibe ist, hinter der sich die Bedrohung durch eine ausgebeutete Dritte Welt verbirgt, mag folgendes Zitat verdeutlichen. Es entstammt dem bereits zitierten Artikel von Ralf Dahrendorf, in dem er eine Rückkehr der Deutschen zum Elementaren suggeriert und den Golfkrieg als Teil eines globalen Kampfes von Grundwerten interpretiert: "Auf der anderen Seite" im Golfkrieg "stehen der Irak und die arabischen Völker, ja die des Islam in aller Welt, und mit ihnen die vielen Entwicklungsländer, die beweisen wollen, daß man dem amerikanischen Imperialismus widerstehen und die gigantische Kriegsmaschine des Westens zumindest aufhalten kann." (Dahrendorf 1991, S.

Worin liegen die ideologischen Vorteile einer Benennung der Gestalt des Bedrohlichen, Aggressiven, unaufhebbar Fremden als "Orient" und "Islam"? Zum einen bilden diese religiös-kulturologischen Gestalten die beste Entsprechung zur ethnischen Selbstdefinition als "christliches Abendland". Zum zweiten können die Oppositionen Christentum-Islam und Orient-Okzident als Bezeichnungen für feindliche Wert- und Machtsysteme verankert werden in früheren Zeiten, im späten Altertum nämlich, und deshalb scheinbaren Anspruch erheben auf zeitenüberdauernde, auch die Gegenwart und Zukunft bestimmende Größen und Schlachtordnungen. Damit verbunden ist, daß im Laufe der Jahrhunderte in Europa viele, widersprüchliche Orient-Bilder entworfen worden sind (vgl. Syndram 1989); *ein* Klischee, das bis heute weit verbreitet ist, betont das Fremde, Undurchschaubare, Bedrohliche; dieses Klischee läßt sich zur Mobilisierung von Bevölkerungen einsetzen. Der dritte Vorzug liegt darin, daß die Abgrenzung Europas als Wertebegriff und Machtbezirk gegen den Islam mit den Abgrenzungsversuchen von Politikern und Bevölkerungsbewegungen südlich des Mittelmeeres zusammenfällt, in deren Selbstverständigung "Islam" eine zentrale Rolle spielt: Wer auf europäischer Seite eine Feindfigur "Islam" konstruiert, kann sich auf Selbstdarstellungen dieser Politiker und Bewegungen berufen (vgl. Senocak 1991) als Bestätigung der Richtigkeit seines Weltbildes. (Er muß nur den ausgewählten Zitaten islamistischer oder sich so gerierender Politiker den Schein des Heiligen nehmen und durch die Aura des Bösen ersetzen.) Selbstverständlich beruht die Wahl des Feindes Islam bei der (s.o.) nötig gewordenen Neudefinition der Feinde auch auf der Tatsache der Größe und politisch-ökonomischen Bedeutung des Feindgebietes und dem Grad der widerstandsbewußten Mobilisierung seiner Bevölkerung.

Von zentraler Bedeutung ist aber eine weitere, die Festung Europa ideologisch zementierende Tatsache: Die Darstellung der politisch-ökonomischen Auseinandersetzung als Kampf unversöhnlich fremder Kulturen, die Etikettierung des Feindes als "Islam" haben einen doppelten Effekt: Sie bewirken nicht nur Ausgrenzung nach außen, sondern auch eine innere Ausgrenzung ungeliebter, aber geduldeter Mitbewohner der Festung. Dasselbe Wort trifft also den Fremden, Bedrohlichen draußen und drinnen. Es kann zur Mobilisierung für aggressive Politik nach außen und für die Segregation im Innern eingesetzt werden. Staatschefs arabischer Staaten und MaghrebenerInnen in Frankreich oder TürkInnen in der Bundesrepublik gerinnen zu *einer* Figur; das bedeutet auch, daß der Feind Muslim - auch wo von fernen Staaten die Rede ist - für jeden Europäer eine erhöhte Sichtbarkeit besitzt.

Bereits 1980, als die Debatte über die Integration von ArbeitsmigrantInnen in der Bundesrepublik umschlug in die Debatte über deren Integrationswilligkeit und -fähigkeit, wurde bei den Eingewanderten unterschieden zwischen den "Fremden und Allzufremden" (FAZ 02.12.1982); und die Scheidelinie war bereits damals eine kulturologische und verlief zwischen christlichem Abendland und islamischer Fremde: "Im Gegensatz zu den (...) zentral- oder osteuropäischen Einmischungen in die traditionellen deutschen Stämme handelt es sich bei der Masse der Gastarbeiter um Menschen, zu denen keine so relativ hohe natürliche Affinität besteht wie zu den Europäern der engeren Nachbarschaft." Der damalige Generalsekretär des Deutschen Roten Kreuzes riet deshalb (in Die Zeit v. 21.11.1980), "alle Nicht-Zentraleuropäer (...), die noch nicht naturalisiert worden sind", zu "repatriieren".

In den achtziger Jahren verschob sich das Bild des gefährlichen Eindringlings vom sogenannten Gastarbeiter zum sogenannten Asylanten. Wie das folgende Zitat aus dem bereits erwähnten Buch "Sturm auf Europa", das zur Abwehr der "Wirtschaftsflüchtlinge" aufruft, trifft das Etikett "fremder Orient" auch heute beide Bedrohungspotentiale der Festung, die Flüchtlinge und die äußeren Feinde: "Was Ende des 17. Jahrhunderts vor Wien an Prinz Eugen scheiterte, nämlich die Eroberung des christlichen Abendlandes durch die Türkei, könnte den Nachkommen der türkischen Eroberer bald

wie eine reife Frucht in den Schoß fallen." (Ritter 1990, S. 53)

Bei der Popularisierung eines Feindbildes sind Fernsehberichte und weit verbreitete, von Verlagen mit der Gattungsbezeichnung "Sachbuch" geschmückte Veröffentlichungen sicher wirkungsvoller als die bisher zitierten Zeitungen und Zeitschriften mit enger begrenzten Zielpublika. Bei der "Innenausstattung" des Feindbildes "Islam" waren 1990/91 sicher Sendungen und Bücher von Gerhard Konzelmann und Peter Scholl-Latour von besonderer Bedeutung. (Ergänzt wurde ihre Wirkkraft durch die indirekte Klischeebildung über die Schilderungen eigenen Erlebens und Erleidens im Weltbestseller und Film von Mahmoody.)

Bei allen inhaltlichen Unterschieden verbindet ihre Bücher und TV-Sendungen die Darstellung des Islam als Bedrohung und diejenige des Abendlandes bzw. Europas als Objekt der Bedrohung. "Die islamische Herausforderung" bildet den Buchtitel und den Zentralbegriff des letzten Satzes von Konzelmanns Buch. Die Zwischenüberschriften des ersten Kapitels überstrahlen inhaltliche Differenzierungen zu einem Bedrohungsszenario, das dem Leser um so mehr Angst einjagt, als die meisten sich als Zitate ausgeben: "'Der atheistischen und der christlichen Welt trotzen!' - 'Der Islam muß den dominierenden Platz einnehmen.' - Warten auf die islamische Atombombe - 'Wehe Euch, ihr Christen des Westens!'" (Konzelmann 1988)

Zweifellos treibt Scholl-Latour die Militarisierung religiös-kultureller Traditionen noch weiter, wenn er sämtliche Auseinandersetzungen im Nahen und Mittleren Osten unter der Überschrift "Das Schwert des Islam" zusammenfaßt. Beiden Autoren gemeinsam ist die Anknüpfung heutiger Auseinandersetzungen an vergangene Epochen. So erfährt der Leser / die Leserin bereits im Vorwort bei Konzelmann: "An diesem Tag", als nämlich Anwar as Sadat seinen "Kampf gegen den Totalitätsanspruch des Islam" und "gegen religiösen Fanatismus" mit dem Tode bezahlte, "mag so manchem Bürger der westlichen Welt erst bewußt geworden sein, daß Postulate, wie man sie von Khomeini oder Al Khatafi seit Jahren zu hören bekommt, kein Zufall und daß charismatische Führer dieser Art kein Betriebsunfall der Geschichte sind. Sie sind Teil einer wiedererstarkenden Tradition, deren Wurzeln bis ins 7. Jahrhundert zurückreichen und mit der sich nicht nur Europa jahrhundertlang auseinanderzusetzen hatte." (Konzelmann 1988, S. 9)

Scholl-Latour ist hier noch radikaler (vgl. Auernheimer 1991, S. 12), indem er die menscheitsgeschichtliche Auseinandersetzung zurückverlängert bis zu den Söhnen Abrahams, d.h. bis in die Antike der jüdisch-christlich-islamischen Mythologie. Die ganze Menschheitsgeschichte wird ihm zur Auseinandersetzung zwischen den Religionen Judentum und Christentum einerseits, Islam andererseits. Nicht nur werden Wurzeln sogenannter okzidentaler Kulturen im Orient verleugnet; Scholl-Latour erzielt auch den politisch gewünschten Effekt, durch seine Geschichtsklitterung, das Judentum und den Staat Israel aus dem Orient herauszureißen und implizit Europa zuzuschlagen.

Die Selbstinszenierung beider Autoren liegt in der Rolle des Warners vor zukünftigen Gefahren, einer Rolle, die ihnen als Experten für das schwer verständliche Denken des Feindes zukomme. Scholl-Latour verbindet die Figur des militärischen islamischen Angreifers mit dem Bild eines militärisch und ideologisch entwaffneten Europas:

*"Ein völlig neues idyllisches und eirenisches Weltbild war im Entstehen. Europa, das daranging, im Jahre 1992 seine wirtschaftlichen Binnenmärkte zu arrondieren, wuchs zur wirtschaftlichen Großmacht von Weltformat heran. (...) Wozu brauchte Europa noch Armeen, wo doch seine ökonomische Potenz in einer friedlichen Welt tonangebend und beherrschend war? (...) Diese schöne Vision ist jäh verblaßt, als der Diktator des Irak, Saddam Hussein, im Handstreich das Scheichtum Kuwait eroberte (...)." (Scholl-Latour 1991, S. 8f.)*

Scholl-Latours Weltbild ist aber nicht nur in seinem zeitlichen, sondern auch in seinem räumlichen Gültigkeitsanspruch totalitär: Überall sieht sich das christliche Abendland vom Angreifer Islam bedroht. Dies wird offensichtlich, wenn - zunächst gänzlich unverstündlich - der Kampf afghanischer Mudjaheddin gegen sowjetische Besatzung unter der Überschrift "Der neue Tatarensturm" erscheint. Der Autor zieht eine Verbindung von den Kämpfen in Afghanistan und ihren Auswirkungen auf die Nationalitätenkämpfe in der Sowjetunion zu der Geschichte des christlichen Rußland. Die Rekonstruktion dieser Geschichte soll die größere Relevanz einer Opposition Nord-Süd, Christentum-Islam gegenüber einer vorübergehenden West-Ost-Konfrontation beweisen:

*"Für die Russen, so meint man im Abendland, sei die tödliche Bedrohung stets vom Westen ausgegangen. Am Anfang waren es die katholischen Polen und Litauer, die bis nach Moskau vorstießen. Später kamen die Schweden. Dann waren es die Franzosen unter Napoleon, und schließlich brachen die deutschen Heere zweimal in einem halben Jahrhundert in den russischen Raum hinein. Doch im russischen Unterbewußtsein schlummern ganz andere Ängste. - Zweihundertfünfzig Jahre lang hatten die Tataren (...) sich des gesamten Moskowiterreichs bemächtigt". (Scholl-Latour 1991, S. 138)*

Die Heimholung der Sowjetunion in die religiös-kulturell-rassische europäische Festungseinheit bedingt für den Autor die Beendigung kulturell-rassischer Vermischung:

*"Die Sowjetunion treibt einschneidenden, schmerzlichen Entscheidungen entgegen. Über kurz oder lang wird sie (sic!) sich von ihren islamischen und fremdrassigen Republiken trennen müssen, doch die Frage ist völlig ungelöst, was mit der dort lebenden slawischen Minderheit geschieht." (ebd., S. 155)*

Zur Kennzeichnung des Gegners und seiner Un-kultur zitiert der Autor ein Stereotyp, das sich auf den Iran unter der Herrschaft Khomeinis bezieht - und korrigiert es nicht:

*"Wer von islamischer Revolution redet, denkt an diese Phänomene: fanatische Massen, tiefverschleierte Frauen, die die ganze Strenge des koranischen Gesetzes fordern, hysterische, aggressive Frömmigkeit, eine morbide Sucht nach dem Martyrium und ein makabrer Kult mit den Leichen der Märtyrer (...)." (ebd., S. 109f.)*

Da der Untertitel der Fernsehsendungen und des Sach-Bilderbuches "Revolution im Namen Allahs" lautet, sollen wir, bei allen differenzierenden Äußerungen in einzelnen Passagen, dieses Bedrohungssyndrom mit seinen Symptomen psychosozialer Krankheit wohl als reales Bild der historischen und aktuellen Wirklichkeit im Nahen Osten gelten lassen.

Im Schlußkapitel dieses Buches verbindet auch Scholl-Latour die Bedrohung durch den äußeren Feind mit der Bedrohung durch eine "Völkerwanderung" der Flüchtlinge. Die einzige Rettung für "die Union des Abendlandes" sei es, eine "Kohäsion" im politischen und strategischen Bereich zu schaffen, welche "die unabdingbare Voraussetzung für den Bestand ihrer wirtschaftlichen Blüte, ja für ihr Überleben darstellt" (ebd., S. 155). Die einzige angemessene Antwort auf die "Herausforderung" scheinen militärische Rüstung und Krieg, denn: "Der Herausforderung der islamischen Revolution wird der Okzident nicht mit Permissivität begegnen können" (ebd., S. 25).

In allen Darstellungen des Konflikts Europa-Islam findet sich implizit oder explizit die Behauptung, die jeweils vertretenen Werte seien nicht nur diametral entgegengesetzt, sondern auch von unterschiedlicher Dignität. Da dieser Gedanke explizit und sehr ausführlich von Ralf Dahrendorf formuliert worden ist, sei dieser nochmals zitiert. Er findet, der im Golfkrieg sichtbar werdende "Konflikt von säkularer Dimension" sei "schwer (zu) benennen". (Interessant an der im folgenden

zitierten Stelle ist, daß er zunächst eine religiöse Definition versucht, diese dann zwar verwirft, durch ihre Benennung sie aber in seiner Weltdeutung 'aufhebt'.)

*"Es ist sicher kein Konflikt zwischen Islam und Christentum, also kein Heiliger Krieg. Es ist aber ein Konflikt zwischen einem Bild der Welt, in dem das Recht als ein allen Völkern gemeinsames Gut abgelöst wird von sonstigen Glaubensüberzeugungen und internationale Organisationen als Vorboten des Weltbürgertums wirken - und jenem anderen Bild, in dem Religion und Recht ein aggressives Bündnis eingehen, dessen Protagonisten am Ende mit der Aufklärung sowohl die Freiheiten des Rechtsstaates als auch die Wohlstandschancen der modernen Wirtschaftsgesellschaft aufzugeben bereit sind." Man könnte "vom Konflikt zwischen Liberalismus und Fundamentalismus sprechen."* (Dahrendorf 1991, S. 237)

Geht es um den Kampf universell gültiger gegen aggressiv partikularistische Werte, so ist der Schluß klar, daß eine "internationale Ordnung" "in eine Form, eine einzige für die Welt" zu gießen und dabei der Fundamentalismus nicht zu tolerieren sei (ebd., S. 238). (Eine Seite zuvor bezeichnet der Autor Gegner der westlichen Intervention am Golf als antiamerikanisch eingestellt - eine Einstellung, die als "antiwestliche Romantik" erscheint. Mit dieser Zuordnung zu Partikularismus und Gegnerschaft zur Moderne finden sich Pazifisten in der gleichen Schublade wie islamische Fundamentalisten: auch dies ein interessanter Aspekt gegenwärtigen "moral rearmament".)

Vielfach ist auf die Unglaubwürdigkeit einer Propaganda hingewiesen worden, welche die westliche Intervention am Golf mit der Verteidigung universeller Menschenrechte begründete (vgl. Chomsky 1991, S. 20ff.). Doch hier geht es nicht um den Vergleich der Selbstinszenierung politischer und militärischer Mächte mit ihrem tatsächlichen Handeln; hier geht es darum, ihre Selbst- und Fremddarstellung nachzuzeichnen und deren ideologische Implikationen herauszuarbeiten. In diesem Zusammenhang ist es wichtig, auf die Schwierigkeiten hinzuweisen, eine gewaltbejahende Ideologie zu bekämpfen, die eine humanistische und universalistische Oberflächenstruktur besitzt. Erinnerung sei an die Feststellung von Etienne Balibar (1990, S. 75): "Es wäre nicht so schwer, intellektuell den Kampf gegen den Rassismus zu organisieren, wenn das 'Verbrechen gegen die Menschheit' nicht im Namen und mit Hilfe eines humanistischen Diskurses begangen würde."

## **Hoffnung: Selbstaufklärung**

Apropos Parallelen: Ein kritischer Leser wird sicher Parallelen zwischen meiner Argumentation und den nachgezeichneten Festungsgeschichten entdecken: Auch ich habe aus widerstreitenden Diskursen einzelne herausgelöst und hervorgehoben und miteinander zu einem einheitlichen Bild verknüpft. Auch ich habe an einem Bild der Bedrohung gearbeitet, und auch bei mir geschah dies in der Hoffnung, daß dieses Szenario Angst erzeugen, alternative Geschichten und Szenarien stärken (nämlich die Vollendung Europas als Festung be- und verhindern) möge. Ein Unterschied freilich besteht: Meine Geschichte handelt nicht von "uns" und "den anderen", sondern allein von "uns". Denn Nationalismus und Rassismus sind nicht ideologische Waffen von irgendwelchen anderen, uns Fremden, es sind uns selbst behindernde Werkzeuge in unserem eigenen Arsenal der Weltdeutung und Zukunftsplanung (vgl. Narr 1991, S. 5).

# Literatur

- Auernheimer, Georg (1991). Die unausweichliche welthistorische Konfrontation. In: Forum Wissenschaft 8. Nr. 1, S. 10-12.
- Balibar, Etienne u. Immanuel Wallerstein (1990). Rasse Klasse Nation. Ambivalente Identitäten. Hamburg / Berlin: Argument.
- Berndt, Michael (1991). Das Eine tun und das Andere nicht lassen. In: Werner Ruf (Hrsg.): Vom kalten Krieg zur heißen Ordnung? Der Golfkrieg. Hintergründe und Perspektiven. Münster / Hamburg: Lit. S. 114-129.
- blätter des iz3w, Nr. 169 (Nov. 1990). Hefthema: Festung Europa. Rassismus, Ausgrenzung, Migration.
- Bullard, Michael (1991). Kreuzzug für ein Konsummodell. In: TAZ (Hrsg.): Golf. Journal zum Wüstenkrieg. Frankfurt. S. 49.
- Chomsky, Noam (1991). Das Zivilisationsmodell der Bush-Krieger. In: TAZ (Hrsg.): Golf. Journal zum Wüstenkrieg. Frankfurt. S. 20-23.
- Dahrendorf, Ralf (1991). Nachdenkliches zum Krieg am Golf. In: Merkur 45, H. 3, S. 233-238.
- Demirovic, Alex (1991). Zivilgesellschaft, Öffentlichkeit, Demokratie. In: Das Argument 185 (Jan. / Feb.). S. 41-55.
- Frankfurter Allgemeine Zeitung. Leitartikel 01.08.90 - 31.05.91.
- Gerhard, Ute u. Ernst Schulte-Holtey (1991). Neue deutsche Kriegsparteien. Zwischen Katastrophismus und Normalität. In: kultuRRevolution 25. S. 14-20.
- Hartung, Klaus (1991). Ein zweites München für Saddam Hussein? In: TAZ (Hrsg.): Golf. Journal zum Wüstenkrieg. Frankfurt. S. 60f.
- Knapp, Udo (1991). Deutsche Gewissensbisse. In: TAZ (Hrsg.): Golf. Journal zum Wüstenkrieg. Frankfurt. S. 55.
- Konzelmann, Gerhard (1988). Die islamische Herausforderung. München: DTV.
- Link, Jürgen (1991). Historische Analogien: Strukturen und Funktionen. In: kultuRRevolution 24 (Jan.). S. 3-9.
- Lintner, Eduard (1991). Rede anlässlich des Forums zur Ausländerzuwanderung "Fluchtburg oder Festung Europa?" Duisburg 06.05.91. Manuskript.
- Mertes, Michael u. Norbert J. Prill (1989). Der verhängnisvolle Irrtum eines Entweder-Oder. Eine Vision für Europa. In: FAZ v. 19.07.1989.
- Narr, Wolf-Dieter (1991). Flüchtlinge, Asylsuchende, die Bundesrepublik Deutschland und wir. Sensbachtal: Komitee für Grundrechte und Demokratie.
- Poulantzas, Nicos (1978). Staatstheorie. Politischer Überbau, Ideologie, Sozialistische Demokratie. Hamburg: VSA.
- Ritter, Manfred (1990). Sturm auf Europa. Asylanten und Armutsflüchtlinge. Droht eine neue

Völkerwanderung? Mainz / München: Haase & Koehler.

Ruf, Werner (1991). Aussichten auf die neue Welt-Un-Ordnung. In: ders. (Hrsg.). Vom kalten Krieg zur heißen Ordnung? Der Golfkrieg. Hintergründe und Perspektiven. Münster / Hamburg: Lit. S. 83-96.

Scholl-Latour, Peter (1991). Das Schwert des Islam. München: Heyne.

Senocak, Zafer (1991). War Adolf Hitler Araber? In: TAZ (Hrsg.). Golf. Journal zum Wüstenkrieg. Frankfurt. S. 72.

Syndram, Karl Ulrich (1989). Der erfundene Orient in der europäischen Literatur vom 18. bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts. In: Gereon Sievernich u. Hendrik Budde (Hrsg.). Europa und der Orient 800 - 1900. Gütersloh / München: Bertelsmann S. 324-341.



# **Antirassistische Arbeit - Linksradikaler Anspruch und realpolitische Praxis**

## **Erfahrungen einer UnterstützerInnengruppe**

*Der Sturz der Berliner Mauer ist nur ein unbedeutendes Geräusch verglichen mit dem Krachen, das zu hören sein wird, wenn die stinkende Barriere fällt, die Harlem und Manhattan trennt, oder erst recht mit dem dröhnenden Fall der riesigen Mauer, die Nord und Süd trennt, die siegreichen von den besiegten Ländern, jene Mauer, erbaut aus Bergen von Totenköpfen, Geldscheinen und Eitelkeit, mit dem Schweiß und Blut unserer verarmten Parzellen der Dritten Welt. Vergessen wir nicht, daß es immer noch die Großmächte des Konsums und die Großmächte des Hungers gibt. Unterschätzen wir nicht die Macht der Gläubiger, unterschätzen wir vor allem nicht die Macht der Schuldner. Vorsicht vor jeder Art von Gedächtnisschwund: Der Hunger hat eine Stimme und er wird sie erheben. Was heute noch der Überfall auf einen Supermarkt, die Überwindung von Barrikaden und Stacheldraht ist, wird morgen der Sturm sein, der mehr als Mauern aus Beton und Stahl hinwegfegen wird.*

*Tomàs Borge*

Wer von den Leserinnen und Lesern würde bestreiten, daß eine Verstärkung antirassistischer Praxis notwendig ist - gegen das ausländerInnenfeindliche Klima im wiedervereinigten Großdeutschland und gegen die Abschottungspolitik der EG? Daß sich gegen Abschiebungen, dichte Grenzen, gegen zunehmende Angriffe auf Flüchtlinge, gegen verschärfte Ausländergesetze, gegen den "alltäglichen Rassismus" ein geschärftes Bewußtsein und vor allem ein breiter Widerstand mobilisieren muß? - Doch diese Erkenntnis ist oft nur Theorie in den Köpfen und die Umsetzung fällt schwer.

Zwar sind in den letzten Jahren verstärkt Anstrengungen unternommen worden, den vorhandenen Rassismus theoretisch und begrifflich zu fassen bzw. verstehbar zu machen. Die meisten dieser Theorien haben jedoch das Manko, daß sie noch nicht einmal das Interesse an einer antirassistischen Praxis formulieren. Der theoretischen Auseinandersetzung folgte denn in der BRD bislang nur eine recht spärliche Praxis.

Wir haben mit unserem Beitrag nicht die Absicht, "Rezepte" zu liefern. Was wir wollen, ist die Vermittlung von konkreten Erfahrungen, die wir gemacht haben, um in der Auseinandersetzung über praktische Schritte antirassistischer Arbeit weiterzukommen. Anregungen und Kritik sind sehr erwünscht.

## **1. Die Ausgangspunkte für unsere Flüchtlingsarbeit**

In Tübingen haben uns Roma-Flüchtlinge durch ihren Kampf gegen Abschiebungen zur Unterstützungsarbeit mobilisiert. An Heiligabend, dem 24. Dezember 1990, suchten ca. 200 Roma Zuflucht in der Tübinger Stiftskirche. Mit ihrer Aktion machten sie die Öffentlichkeit auf die Situation in ihren Herkunftsländern und auf die ständigen Abschiebungen aus Baden-Württemberg aufmerksam. Drei Wochen lang blieben sie in der Kirche und kämpften um einen Abschiebestopp, für ihr Bleiberecht.

Was hat sich dadurch bewegt? Drei Wochen lang waren die Roma Thema in den lokalen und überregionalen Medien. Die Öffentlichkeit in Tübingen und Umgebung reagierte sehr stark auf die Aktion in der Stiftskirche. Die Reaktionen reichten von großer Betroffenheit und Verständnis für die Forderungen der Roma, Geld- und Sachspenden und vielen Solidaritäts- und Sympathiekundgebungen ("Endlich ist es in der Kirche mal richtig lebendig"), bis hin zu Empörung, offener Ablehnung und Haß ("Da macht das Gesindel dieses Bethaus zu einer Räuberhöhle!"). Es gab auch eine Bombendrohung ("Heute nacht gibt's Zigeunergulasch"), die sich zum Glück als leere Drohung erwies.

Die Diskussionen in der Kirche, am Informationsstand vor der Kirche und die gefüllten Leserbriefspalten machten deutlich, daß die Roma mit ihrer offensiven Präsenz in der Kirche "in ein Wespennest gestochen hatten" und Fragen aufwarfen, die die Gemüter bewegten, Fragen die im "Normalfall" jedoch nicht öffentlich diskutiert werden. In Gesprächen und bei Veranstaltungen waren diese Fragen oft der Ausgangspunkt für Informationen, für eine Auseinandersetzung über herrschende Flüchtlingspolitik oder über tiefsitzende Vorurteile den Roma gegenüber. Fragen wie: "Warum kommen die überhaupt hierher?", "Können wir die überhaupt alle aufnehmen?", "Haben wir nicht eine besondere Verpflichtung Roma gegenüber?", "Muß man nicht eher in den Herkunftsländern auf die Verbesserung ihrer Situation hinwirken?", "Manche Zigeuner fahren hier doch den dicken Daimler", "Ist Betteln eine Roma-Sitte?" etc.

Es läßt sich natürlich schwer fassen, wieviel sich dadurch in den Köpfen und Herzen nachhaltig bewegt hat und wie auf dieser Ebene die "antirassistische Wirkung" der Aktion zu bewerten ist. Durch die direkte Konfrontation mit den menschenunwürdigen Abschiebungen konnten sich jedoch viele der Frage nicht entziehen, was in dieser Situation zu tun sei. Die Forderung nach einem Abschiebestopp fand breite Unterstützung. Immerhin wurden in diesem Klima der öffentlichen Diskussion staatlicher Abschiebewillkür die Abschiebungen von Roma für kurze Zeit ausgesetzt.

Besonders stark konfrontiert waren natürlich die Stiftskirchengemeinde, der Dekan und die Kirchenleitung. Ihrem christlichen Anspruch verpflichtet, den Verfolgten Schutz zu gewähren, zeigten sie ein gewisses Verständnis und duldeten die Roma in ihrer Kirche, obwohl die Stadt und das Innenministerium (Baden-Württemberg) starken Druck ausübten. In der bekannten einerseits-andererseits-Manier gaben sie diesen Druck jedoch gleichzeitig an die Roma weiter, indem sie die "unrechtmäßige Besetzung" latent immer mit Räumung bedrohten, die zunächst gewährte Hilfe nach und nach wieder entzogen. Die Kirchenleitung machte klar, daß sie nicht "erpreßbar sei" und erst dann für die Roma aktiv werden würde, wenn sie die Kirche geräumt hätten. Der Dekan gab sich als Vermittler und arbeitete versteckt mit dem Innenministerium zusammen. Einzelne Gemeindemitglieder wurden jedoch sehr aktiv für die Roma und unterstützten die Aktion. Der Großteil an notwendiger Unterstützungsarbeit, die die Aktion über drei Wochen hinweg ermöglichte, wurde von uns geleistet: Von der Organisierung von Decken, Windeln, Toiletten, von medizinischer Betreuung, Fahrdiensten und Essen bis hin zu Presse- und Öffentlichkeitsarbeit.

Wir haben uns als UnterstützerInnen für die Besetzung der Kirche spontan zusammengefunden. Seither machen wir als kontinuierlich arbeitende Gruppe weiter Flüchtlingsarbeit. Wir sind Frauen und Männer aus autonomen, feministischen, internationalistischen Gruppen, aus ImmigrantInnen- und Flüchtlingszusammenhängen, sowie Einzelpersonen. Zwar konnten wir zunächst auf keine übergreifende Struktur und gemeinsam erarbeitete Positionen zu Asyl- und Flüchtlingspolitik zurückgreifen, dennoch bildeten vorangegangene Rassismus-Diskussionen in den verschiedenen Gruppen die verbindende Motivation. Teilweise war uns schon seit Jahren klar, daß die Flüchtlingsfrage aus einer antiimperialistischen Perspektive heraus aufgegriffen und zum Prüfstein für eine ebensolche Praxis werden muß. Wir analysieren die Strukturen der Ausbeutung der Menschen im

TriKont durch die reichen Industriestaaten des Nordens, die Zerstörung der Subsistenzwirtschaft, imperialistische Bevölkerungspolitik, die Rolle von IWF und Weltbank. Wir sehen, wie Millionen Frauen, Kinder und Männer der TriKontländer zu Migration und Flucht gezwungen werden. Wir sagen dem Projekt EG '92, der europaweiten Verschärfung der Asylbestimmungen und der Festung Europa den Kampf an und fordern offene Grenzen. Auf Demos lassen wir die internationale Solidarität hochleben und propagieren die Perspektive eines gemeinsamen Kampfes mit Flüchtlingen und ImmigrantInnen hier.

So war es nur konsequent, daß wir die Unterstützung der Stiftskirchenaktion der Roma als eine notwendige politische Aufgabe und als die praktische Herausforderung unserer theoretischen Erkenntnisse begriffen. Doch die konkrete Flüchtlingsarbeit bringt auch die Konfrontation mit verschiedenen Problemen und Widersprüchen mit sich. In der Auseinandersetzung mit den Roma wurden wir mit unseren eigenen Rassismen konfrontiert und haben die Unterschiede zwischen uns als privilegierten Deutschen und den Roma-Flüchtlingen mit ihrer Geschichte von Unterdrückung, Überlebenskampf und Flucht spürbar erfahren. Es ist uns wichtig, gerade diese Erfahrungen zu vermitteln, um trotz und in diesen Widersprüchen längerfristige Handlungsperspektiven entwickeln zu können.

Bevor wir auf die "konkreten" Rassismen und Widersprüche (Teil 3) eingehen, wollen wir etwas zum besonderen Verhältnis von uns als Deutsche zu den Roma und zur Geschichte der Roma im Nationalsozialismus sagen (Teil 2). Sodann erscheint es uns wichtig, den Rahmen der gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse zu skizzieren, in dem sich die Stiftskirchenaktion der Roma abspielte und der der Rahmen für Flüchtlingspolitik überhaupt ist (Teil 4). Abschließend wollen wir die Perspektiven unserer kontinuierlichen Praxis diskutieren (Teil 5).

## **2. Die Kontinuität deutscher Geschichte**

Während der dreiwöchigen Besetzung war auf einem Transparent neben dem Kirchenportal die Frage zu lesen: "Wer versteckte 1940 Juden - Wer versteckt heute Roma?" Die Roma stellten den Bezug zur deutschen Vergangenheit her, und so waren auch wir gezwungen, uns noch einmal genauer mit der Verfolgung und Vernichtung von Roma und Sinti im Nationalsozialismus zu befassen, uns mit den Hintergründen ihrer heutigen Verfolgungsgeschichte auseinanderzusetzen und die rassistischen Kontinuitäten wahrzunehmen. Im Zusammenhang mit der Verfolgung und Vernichtung der JüdInnen im Nationalsozialismus wird diese Diskussion eher noch geführt. Wir haben gemerkt, daß wir um die Vergangenheit nicht herumkommen, weil sie eben nicht vergangen ist. Sie prägt uns als Deutsche, sie prägt die Roma als Roma und sie prägt unser Verhältnis zueinander. (Täter-Opfer-Diskussion)

So richtig hatten wir erst nach den hektischen Tagen der Aktion selbst Zeit dazu, diesem Thema nachzugehen. Als wir dann diskutierten, ob und warum wir weiterhin als Roma-Unterstützungsgruppe weiterarbeiten, war die besondere historische Verpflichtung dem Volk der Roma gegenüber eine unserer Motivationen.

Schon vor dem Nationalsozialismus waren Roma und Sinti in Deutschland einer rassistischen Sondergesetzgebung unterworfen, die sie zu Menschen "zweiter Klasse" degradierte und Ausdruck einer jahrhundertealten Diskriminierung war. Sie waren in sogenannten "Landfahrerkarteien" registriert und in der Ausübung ihrer Gewerbe wie auch in der Wahl des Wohnortes beschnitten. Die Nazis griffen dann auf die bereits existierende Erfassung zurück und setzten den Ausschluß aus der "Volksgemeinschaft" auf der Basis der Rassegesetze schrittweise um: Vom Arbeitsverbot, der Zwangsansiedlung in Romagettos, der Zwangsarbeit, der Deportation bis hin zur Vernichtung von 500.000 Sinti und Roma in ganz Europa. Ideologische Grundlage für ihre Ermordung waren die

"Gutachten" der "Rassenhygienischen Forschungsstelle" in Berlin unter Robert Ritter, Hermann Arnold, Eva Justin und Sophie Erhard.

In Bayern wurde bis in die 70-er Jahre mit den alten "Landfahrerkarteien" gearbeitet. Die Schreibtischtäter bestimmten teilweise weiterhin bis in die jüngste Vergangenheit hinein die "Zigeunerpolitik" des BRD-Staates. An der Universität Tübingen konnte Sophie Erhard bis Anfang der 80-er Jahre ungestört auf der Basis der NS-Akten ihre "Zigeunerforschung" weiterbetreiben. Für die Überlebenden und die Kinder der Opfer gab es keine "Wiedergutmachung", und wenn, so nach jahrzehntelangen Kämpfen mit bundesdeutschen Gerichten. Die Deutschen konnten schnell vergessen; für die Roma ging die Geschichte von Verfolgung und Unterdrückung weiter.

In den Ländern Südosteuropas, den momentanen Hauptfluchtländern, waren Roma schon vor dem Zusammenbruch des real existierenden Sozialismus eine diskriminierte Minderheit. Im Zuge der momentanen gesellschaftlichen Umwälzungen und der aufbrechenden ökonomischen und nationalistischen Konflikte sind sie dort mit einer lebensbedrohlichen Welle von Haß und Rassismus konfrontiert. Pogrome häufen sich. Roma fliehen aus Südosteuropa, um zu überleben: vor tödlicher Armut und vor der Verfolgung als ethnischer Minderheit. In der BRD ist beides kein Asylgrund. Roma stoßen hier erneut auf die kalte Ignoranz der Behörden gegenüber ihrer Verfolgungsgeschichte und werden abgewiesen. Sie stoßen auf die spezifischen Vorurteile gegenüber "Zigeunern" und den Rassismus großer Teile der hier lebenden Deutschen. Weil sie Roma sind, schlägt ihnen auch hier besonderer Haß und Verachtung entgegen, sie werden als der "Bettel und der Dreck der Straße" angesehen und behandelt.

### **3. Die Konfrontation mit unseren eigenen Rassismen und mit anderen Widersprüchen**

Über die Stiftskirchenaktion und in der Zeit danach ist uns direkt erfahrbar geworden, wie Rassismus und die Hierarchien zwischen uns Deutschen einerseits und Flüchtlingen und ImmigrantInnen andererseits auch unser Verhältnis zu den Roma prägen. Wir müssen uns mit unseren eigenen Rassismen auseinandersetzen und mit den Widersprüchen, die dieses ungleiche Verhältnis aufwirft.

Dazu einige Beispiele:

a) Die UnterstützerInnengruppe war "gemischt" und bestand aus Flüchtlingen, ImmigrantInnen und Deutschen. Wir haben gemerkt, daß die Norm in der Gruppe klar gesetzt war, und zwar durch den deutschsprachigen, weißen Teil, der auch zahlenmäßig in der Mehrheit war. Die Flüchtlinge und ImmigrantInnen stießen uns durch ihre Kritik auf unsere rassistischen Äußerungen und Verhaltensweisen. Obwohl wir eine gemischte Gruppe waren, kam es vor, daß wir Deutsche die Gruppe als "Deutsche UnterstützerInnen" bezeichneten und so die Flüchtlinge und ImmigrantInnen in unserer Gruppe unsichtbar machten. Das war auch Ausdruck eines realen Verhältnisses: Bei Presseerklärungen und Mitteilungen, egal ob schriftlich oder mündlich, war Redegewandtheit der Maßstab. Das Argument für diese ausgrenzende Arbeitsweise war dann immer der objektiv gegebene Zeitdruck. Im Stress bezogen wir Deutsche uns eher auf Deutsche, um "schneller zu vermitteln, was zu tun ist". Bei hitzigen Diskussionen wurde plötzlich nicht mehr oder ungenau übersetzt. Dies alles zementiert die ohnehin latent bestehende Hierarchie.

b) In der Aktion waren wir ständig mit Verhaltensweisen der Roma konfrontiert, die nicht in unsere idealistische Vorstellung einer unterdrückten, sich wehrenden Minderheit paßte. Es herrschte ein sehr rauher Umgangston untereinander, Männer legten extrem autoritäres Gehabe an den Tag, schlugen Frauen und Kinder; viele waren nur auf den eigenen Vorteil bedacht etc. Wir fühlten uns ratlos bis

entsetzt. Die Hintergründe der sozialen Bedingungen und des Alltags in den Herkunftsländern der Roma waren uns zunächst unbekannt. Die Tatsache, daß Menschen auf der untersten Stufe der sozialen Hierarchie stehen und seit Generationen Unterdrückung und Verfolgung erfahren, bringt sie nicht zwangsläufig zu "revolutionärem" Bewußtsein und solidarischem Handeln, wie wir uns das vielleicht vorstellen und wünschen.

Wir haben gelernt, daß ein ungebrochenes Verhältnis von Solidarität, in dem wir womöglich die Flüchtlinge zum "revolutionären Subjekt" erklären, an dieser Wirklichkeit spätestens zerbricht. Anders als die Befreiungsbewegungen in der internationalistischen Arbeit, eignen sich Flüchtlinge nicht als Projektionsfläche für unsere uneingelösten revolutionären Ideale. Sie konfrontieren uns zunächst mal schlicht und einfach mit dem Anspruch, hier bleiben und an unseren Privilegien teilhaben zu wollen. Das bringt uns dann schnell in Widerspruch zu unseren Vorstellungen von politischer Zusammenarbeit und wirft die Frage nach der Basis von gemeinsamen Kämpfen auf.

c) Die Kontakte und Diskussionen mit den Roma liefen während der Aktion hauptsächlich über ein Gremium von Roma-Männern. Der Austausch mit Roma-Frauen war nur begrenzt und individuell möglich. Die Diskussionen der Roma waren für uns nicht immer klar und nachvollziehbar. Es war schwierig, eine kontinuierliche Struktur zu schaffen, die den Informationsaustausch, die Koordination anstehender Arbeiten und die Diskussion über weiteres Vorgehen ermöglichte. Unsere basisdemokratischen Vorstellungen und der Anspruch gemeinsamer Meinungsbildung kollidierten mit der hierarchischen Organisationsstruktur der Roma, in der in vielen Fragen von oben nach unten bestimmt wird.

Auch hatten wir größte Probleme mit dem patriarchalen Verhalten der Roma-Männer (wohl wissend, daß wir selbst nicht frei sind von hierarchischen und patriarchalen Strukturen!). Einerseits haben wir prinzipiell das Bedürfnis, patriarchales Verhalten zu kritisieren, andererseits spüren wir zu Recht die Unsicherheit darüber, inwieweit wir als weiße EuropäerInnen Kritik üben können, die nicht eurozentristisch ist. Es war und ist uns praktisch unmöglich, uns mit den Roma darüber auseinanderzusetzen. Dafür setzten wir uns unter uns teilweise sehr heftig über die Frage auseinander, bei welchem Maß an patriarchalem Verhalten und hierarchischer Organisationsstruktur keine gemeinsame Arbeit mehr möglich ist.

d) Für uns Frauen war und ist der Widerspruch zu patriarchalem Verhalten von Roma-Männern besonders kraß. Während der Aktion fanden wir keine gemeinsame Antwort auf die Frage, wie wir dieses widersprüchliche Verhältnis von Rassismus und Sexismus für uns lösen. Es blieb die individuelle Entscheidung jeder Frau, ob und wann sie die Solidaritätsarbeit abbricht.

Gegen Ende der Aktion haben wir Frauen festgestellt, daß das Handeln aus dem gemischten Zusammenhang heraus und die Tatsache, daß wir keine feste Gruppe waren, Auswirkungen hatte. Wir haben zu wenig überlegt, wie wir als feministische (und deutsche) Frauen Kontakt zu den Roma-Frauen entwickeln können. Wir hatten zum Teil über den Besetzungsalldag viel mit ihnen zu tun, sahen aber keine Möglichkeit, uns separat mit ihnen zu treffen. Über die Familienstruktur hinaus gab es für uns keine sichtbare Struktur der Romafrauen. Als einzelne Frauen suchten wir zwar bewußt nach Anknüpfungspunkten, haben aber zu wenig überlegt, wie wir das gemeinsam machen könnten. Die massiven Sprachschwierigkeiten taten ein Übriges. Der kurdischen Frau und der iranischen Frau aus der UnterstützerInnengruppe fiel das leichter. Ihr Erfahrungshintergrund, die besseren Verständigungsmöglichkeiten, wahrscheinlich auch eine andere Form der Kontaktaufnahme, machten sie handlungsfähiger.

e) Obwohl wir mit dem Selbstverständnis an die Aktion herangegangen waren, "nur" die materielle, medizinische Versorgung etc. zu gewährleisten und eine Infrastruktur für Öffentlichkeitsarbeit zur

Verfügung zu stellen, gab es sehr schnell Punkte, an denen wir durch unser Verhalten die Roma entmündigten, ihre Kompetenzen übernahmen.

- Ein Ausdruck davon war, daß wir sie schnell zu duzen begannen.

- Eine Zeitlang sorgten wir für den Einkauf, fürs Frühstückmachen etc.

Wir hätten jedoch früher die Bedingungen dafür schaffen müssen, daß die Roma ihre Versorgung selbst organisieren. Unsere "gut gemeinte" Versorgungshaltung beinhaltete Entmündigung und Abhängigkeit.

- Als unser Bioeintopf nicht ankam, merkten wir, daß auch wir so etwas wie Dankbarkeit erwartet hatten.

- Während der Aktion haben wir bestimmte Ordnungsfunktionen gegenüber den Roma übernommen: Uns ist klar geworden, daß auch unsere verinnerlichten Werte und Normen dazu beigetragen haben, den Druck von staatlichen Stellen in abgemilderter Form weiterzugeben. Ein Beispiel: Die hygienischen Bedingungen hatten sich während der Aktion zugespitzt. Wir befürchteten, daß genau über diese Schiene (Durchfallerkrankungen, Seuchengefahr) die Räumung der Kirche durchgesetzt werden könnte. Das Gesundheitsamt setzte durch seine Kontrollgänge (zweimal am Tag) die Normen, die an manchen Punkten sicherlich berechtigt waren, und benutzte uns als AnsprechpartnerInnen. Wir übernahmen die "Pufferfunktion".

- Besonders gegen Ende der Stiftskirchenaktion, als die Situation immer komplizierter wurde, übernahmen wir mehr und mehr "inhaltliche Arbeit", liefen in Interviews, Presseerklärungen etc. Gefahr, die eigenen Vorstellungen, Einschätzungen und Inhalte auf die Roma zu projizieren bzw. als deren Position darzustellen.

## **4. Handlungsspielräume für radikale Flüchtlingspolitik zwischen Staat, Kirche und Parteien?**

Prinzipiell verstanden wir unsere Unterstützung der Aktion der Roma als Solidaritätsarbeit, die den Inhalt und die Form von Aktionen der Roma nicht bevormundet oder funktionalisiert, sondern deren eigene Organisationsstrukturen stärkt. Daß dies eine Gratwanderung war und nicht 100-prozentig gelungen ist, wurde oben bereits thematisiert.

Kirchen- und Parteifunktionäre (SPD, Grüne) hingegen hatten wenig Probleme damit, die Roma unter Druck zu setzen, sie zu beeinflussen, Politik auf ihrem Rücken zu machen. Gleichzeitig forderten sie die Roma dazu auf, sich von uns ("Autonomen") zu distanzieren - mit dem Argument, wir würden sie für unsere politischen Interessen funktionalisieren. Auch das Innenministerium Baden-Württemberg forderte zum Ende hin eine entsprechende Distanzierung und koppelte daran die Aussicht auf Zugeständnisse.

Wir waren mit dem Problem konfrontiert, einerseits selbst Bündnisarbeit mit verschiedenen gesellschaftlichen Kräften (wie Kirche und Parteien) machen zu müssen, gleichzeitig diesen Spaltungsversuchen wenig offensiv entgegenzusetzen zu können, weil dazu die gemeinsame Basis mit den Roma zu wenig entwickelt war.

Die Roma versuchten, die Kräfteverhältnisse realistisch einzuschätzen und erkannten, daß die Forderung nach Bleiberecht und Abschiebestopp nicht generell durchzusetzen war. Das machte es notwendig, genau abzuwägen, mit welcher Taktik und mit welchen Bündnissen möglichst viele Zugeständnisse erreicht werden können. Vor dem Hintergrund der langandauernden Besetzung der

Stiftskirche und durch die gute Pressearbeit, die hauptsächlich von den UnterstützerInnen geleistet wurde, konnte eine Sensibilität in der Öffentlichkeit erreicht werden. Presse- und Rundfunkarbeit und Solidaritätskundgebungen mit bis zu 1000 Menschen waren dafür ausschlaggebend, daß zumindest auf lokaler Ebene Diskussionen und Auseinandersetzungen in Gang kamen und die Kirche sich zum Verhandeln und zum Verzicht auf eine Räumung gezwungen sah. Auch die Grünen und die SPD konnten nicht zu den Abschiebungen schweigen. Gleichzeitig versuchten ihre VertreterInnen jedoch, die Roma zum Verlassen der Kirche zu bewegen (machten auch ihre weitere Unterstützung davon abhängig) und den Widerstand in die Bahnen parlamentarischer Arbeit zu kanalisieren.

Unter zunehmendem Räumungsdruck seitens der Kirche und mit einigen minimalen Zugeständnissen seitens des Innenministeriums verließen die Roma die Stiftskirche und verstreuten sich wieder in ihre Asylunterkünfte. Materiell haben sie mit dieser Aktion wenig erreicht. Nur wenigen Familien wurde ein neuer Antrag auf Duldung zugestanden, ein Verfahren, das sich als Farce erwies. Denn wenig später schob Baden-Württemberg weiter Romafamilien ab. Am 19. März 1991 wurden in einer Massenabschiebung 119 Roma nach Jugoslawien ausgeflogen - die meisten von ihnen waren in der Stiftskirche gewesen. Erst vor dem Hintergrund der zugespitzten Situation in Jugoslawien erreichten die Grünen in Baden-Württemberg einen zeitweiligen Abschiebestop für Roma aus Jugoslawien.

Der Verlauf der Aktion und auch die Unterstützungsarbeit danach hat uns klar gemacht, wie wenig wir als UnterstützerInnen aus dem linksradikalen Spektrum allein - zusammen mit den Flüchtlingen - den gesellschaftlichen Druck erzeugen können, den es zur Durchsetzung ihrer Forderungen benötigt.

Sowohl die Flüchtlinge als auch wir sind auf die Zusammenarbeit mit Kirche und Grünen angewiesen, auch wenn deren Arbeit diakonisch, parlamentarisch, staatstragend ist, auch wenn vor allem die Grünen die Roma letztlich für ihre Ziele funktionalisierten.

Der Einsicht in notwendige Bündnispolitik steht (zumindest scheinbar) immer wieder unser linksradikaler Anspruch gegenüber. In der Zusammenarbeit mit den Flüchtlingen selbst ist es uns eigentlich zu wenig, nur taktische BündnispartnerInnen zur Durchsetzung von Forderungen zu sein. Wir mußten lernen, daß die Roma ihre Forderung nach Bleiberecht nicht aus einer antiimperialistischen Analyse heraus entwickeln, sondern aus konkret erfahrener Verfolgung. Die Basis für den gemeinsamen Kampf ist zunächst nicht eine internationalistische und antiimperialistische Sichtweise, sondern schlicht die Forderung nach Bleiberecht - aus unseren unterschiedlichen Voraussetzungen heraus. Solange das so ist, können Spaltungsversuche (s.o.) leicht greifen. So bräuchten wir einerseits eine größere gemeinsame Basis und andererseits können wir unsere Politikvorstellungen nicht zum alleinigen Maßstab für eine Zusammenarbeit machen. Unsere Ausgangsbedingungen sind verschieden, sind Ausdruck rassistischer Gewaltverhältnisse, die wir uns bewußt machen müssen. Während viele von uns auf jahrelange Diskussionen zurückgreifen können, ist es den Flüchtlingen unter den hier herrschenden Bedingungen von Zwangszuweisungen und Abschiebungen schier unmöglich, sich überhaupt zu organisieren.

Vor diesem Hintergrund war die gemeinsame Aktion der Roma ein offensiver Ausdruck von Selbstorganisation gegen die herrschende Flüchtlingspolitik. Ähnliche Aktionen gab und gibt es in Hamburg (Besetzung des KZ Neuengamme), in Nordrhein-Westfalen ("Bettelmarsch") und Baden - Württemberg (Blockierung des Grenzüberganges in Weil am Rhein, Nov. 1990), wo Roma gegen ihre geplante Abschiebung Widerstand leisten. Selbstorganisierter Widerstand von Flüchtlingen eröffnet Spielräume für gemeinsame Handlungsmöglichkeiten, um eine größere Sensibilisierung der Öffentlichkeit und - längerfristig - gemeinsamen Widerstand gegen Abschiebungen mobilisieren zu können.

Deshalb ist es eine sehr wichtige Aufgabe, Ansätze einer Selbstorganisation von Flüchtlingen und

ImmigrantInnen zu stärken, allerdings ohne sich in deren Inhalte und Strukturen bevormundend einzumischen.

## **5. "Sozialarbeit" versus politischer Anspruch? - Zu den Perspektiven einer kontinuierlichen Praxis**

Seit der Stiftskirchenaktion arbeiteten wir als UnterstützerInnengruppe kontinuierlich weiter und versuchen, die Flüchtlingsarbeit als festen Bestandteil unserer politischen Praxis zu verankern. Wir überlegen, wie wir dazu beitragen können, den politischen Druck zu erzeugen, der notwendig ist, um zumindest einen Abschiebestopp zu erreichen. Aufgrund der Erfahrung, die auch Differenzen und Konflikte mit der Union-Roma (Baden-Württemberg) offengelegt hat, müssen wir einen Weg finden zwischen eigenständigem politischen Ansatz und einer Zusammenarbeit mit der Union-Roma (Baden-Württemberg).

Unsere Arbeit hat verschiedene Ebenen, die immer wieder in einen gemeinsamen Zusammenhang gebracht werden müssen. Auf der juristischen Ebene von Asylverfahrensablauf und Gesetzgebung fehlte es uns zunächst an detailliertem Wissen, wodurch uns auch Fehler unterliefen. Sodann mußten sich die meisten von uns erst einmal über die Bedingungen von Flüchtlingen hier und ihren alltäglichen Kampf gegen Behördenwillkür informieren.

Einen Schwerpunkt unserer Arbeit bildeten gemeinsame Fahrten nach Karlsruhe zur Zentralen Aufnahmestelle (ZAst), wo es galt, zusammen mit tschechoslowakischen Roma durchzusetzen, daß ihre Asylanträge überhaupt angenommen werden. Daß sie abgelehnt werden würden, war sowieso klar. Es geht also im Moment darum, zu gewährleisten, daß Flüchtlinge ihr Asylverfahren überhaupt "bis zum Ende der Fahnenstange" durchlaufen können. In dieser Zeit geht es um Anwaltsbesuche, das Ringen mit der Stadt um die Unterkunft, Sozialhilfe etc., also darum, sich gegen den alltäglichen Behördenschwengel durchzukämpfen. Diesen "Alltag" bewältigen helfen oder Flüchtlinge bei sich aufnehmen, unter Umständen konkreten Schutz vor Abschiebungen organisieren etc. ist eine sehr mühevoll Arbeit und wirft schnell die Frage auf, ob nicht vor lauter "Sozialarbeit" die politische Orientierung und der Gesamtkontext verloren gehen. Es ist klar, daß diese "Politik der kleinen Schritte" nur die eine Ebene sein kann. Sie muß ergänzt werden durch andere Aktionen und eine radikale Aufklärungsarbeit, die das Klima zu schaffen versucht, das Abschiebungen und sonstige rassistische Politik verhindert oder zumindest immer wieder erschwert, da, wo es möglich ist.

Eine solche Aufklärungsarbeit haben wir mit unseren Protestaktionen auf dem Stuttgarter Flughafen (April 1991), im Landtag (April 1991), in der Tübinger Ausländerbehörde (Juni 1991), Orte an denen die herrschende Abschiebepolitik beschlossen und umgesetzt wird, zumindest versucht. Sie blieben allerdings in ihrer Wirkung beschränkt. Weil es nicht gelang, die Medien dafür zu interessieren, konnte keine breitere Öffentlichkeit erreicht werden. Über die Wirkungen in die Abschiebestrukturen hinein kann nur spekuliert werden.

Wir halten es für unabdingbar, in der erneuten "Diskussion" um die Abschaffung des Grundgesetzartikels 16 präsent zu sein und immer wieder die Lügen der Herrschenden zu entlarven und die dahinterstehenden Interessen zu benennen (EG-Harmonisierung, Ablenken von den Ursachen etc.). Den Artikel 16 verteidigen muß heißen, klar zu machen, wie ausgehöhlt er in der Praxis tatsächlich schon ist. Muß heißen, einen Flüchtlingsbegriff herauszuarbeiten, in dem das Ausbeutungsverhältnis zwischen Metropole und TriKont klar benannt ist. Rassismus ist nach wie vor eine der wesentlichsten Säulen kapitalistischer und imperialistischer HERRschaft. Die Folgen der fortdauernden Kolonialisierung und der zwangsweisen Aufnötigung ungerechter kapitalistischer Weltwirtschaftsstrukturen auf die Länder des TriKonts, von der vor allem die Länder der "Ersten



Welt" profitieren, müssen wieder deutlicher in die öffentliche Diskussion gebracht werden. Wir müssen weiterhin offene Grenzen fordern und uns gleichzeitig mit den damit verbundenen Fragen und Ängsten der hier lebenden Menschen auseinandersetzen.

Die Formen von Wider-Spruch und Widerstand gegen die herrschende Flüchtlingspolitik sind vielfältig und resultieren aus unterschiedlicher politischer Orientierung. Sie reichen von unspektakulärer Einzelbetreuung über Gewährung von Kirchenasyl als positives Signal bis hin zu Anschlägen der Revolutionären Zellen (RZ), wodurch z.B. 1986 in Köln das Ausländerzentralregister zeitweise lahmgelegt wurde. Ist das eine der direkte Schutz von betroffenen Menschen, so das andere der Angriff auf die verantwortlichen Stellen. Nur in großer Breite, Vielfalt und durch das Zusammenwirken verschiedener praktischer Ansätze wird unser Kampf gegen Rassismus die notwendige Kraft und Stärke entwickeln.

Wir sind der Meinung, daß eine Linke, die gegen Nationalismus, Großdeutschland, die europäische Formierung und Abschottung etc. ankämpft, ihre Glaubwürdigkeit an ihren anti-rassistischen Initiativen und ihrem Verhältnis zu den "Menschen zweiter Klasse" in der BRD überprüfen lassen muß.

"Eine Linke, die ihre gesellschaftliche Bedeutungslosigkeit durchbrechen will, muß in einer umfassenden antirassistischen Mobilisierung den Widerstand von Flüchtlingen und ImmigrantInnen aufgreifen und unterstützen. Nur so ist es möglich, einen politischen Gegenpol gegen die Politik der Herrschenden zu bilden", so eine RZ in ihrer letzten Erklärung.

Die Verbreiterung einer antirassistischen, antiimperialistischen Bewegung stößt unseres Erachtens an Grenzen, weil die Vorstellung einer gerechten Verteilung gesellschaftlichen Reichtums weltweit die Veränderung der in den Metropolen herrschenden Konsum- und Lebensgewohnheiten beinhaltet. Es erfordert eine Einsicht in die Notwendigkeit des Kampfes für Verhältnisse ohne Unterdrückung und Ausbeutung. Wir alle profitieren von den rassistischen und imperialistischen Strukturen. Privilegien abzugeben, ohne dies als Verlust zu empfinden, ist ein Prozeß, der sich im gemeinsamen Kampf mit Flüchtlingen und ImmigrantInnen gegen Rassismus und dessen Ursachen entwickelt, als Chance unserer eigenen Befreiung.

Schreibt uns eure Erfahrungen und Vorstellungen!

UnterstützerInnengruppe "Bleiberecht für alle Roma" Tübingen / Reutlingen  
c/o Infocafe, Schellingstraße 6, 7400 Tübingen.

## Literatur

Aly, Götz u.a.(Hrsg.) (1988). Feinderklärung und Prävention / Kriminalbiologie, Zigeunerforschung und Asozialpolitik (Beiträge zur Nationalsozialistischen Gesundheits- und Sozialpolitik 6). Berlin: Rotbuch Verlag.

Amnesty international (1991). Roma in Europa: Verfolgt und verdrängt. In: ANKLAGEN, Zeitschrift des ai-Bezirktes Tübingen (April).

Flüchtlingsbüro Paderborn (1991). Zur deutschen Nichtbeteiligung zu den Widerstandsaktionen der

Roma am 9.-13.11.1990 in Weil am Rhein. In: Projektgruppe Metropolen(Gedanken) und Revolution? (Hrsg.). Texte zu Patriarchat, Rassismus & Internationalismus. Berlin: Edition ID-Archiv (April).

Kenrick, Donald / Grattaan Puxon (1981). Sinti und Roma - Die Vernichtung eines Volkes im NS-Staat. In: Reihe Pogrom, herausgegeben von der Gesellschaft für bedrohte Völker. Göttingen.

Reemtsma, Katrin (1990). Aufbruch der Roma. In: Pogrom Nr. 154, Juli / August.

Roma und Cinti Union / Hamburg (Hrsg.) (1990). Bleiberecht, Nov. 1988-Nov 1990, Chronologie - Dokumentation - Berichte. Hamburg.

Rose, Romani / Weiss, Walter (1991). Sinti und Roma im "Dritten Reich" / Das Programm der Vernichtung durch Arbeit. Herausgegeben vom Zentralrat Deutscher Sinti und Roma. Göttingen.

Tolmein, Oliver (1990). Asylanten im Paradies. In: Konkret 10/90.

UnterstützerInnengruppe Bleiberecht für alle Roma (1990). Bleiberecht für Roma - Materialien 1, zu beziehen über UnterstützerInnengruppe ... c/o Infocafe, Schellingstraße 6, 7400 Tübingen.

Union-Roma Baden Württemberg (1990, 1991). Dokumentation 1: Briefe und Protokolle, Dezember 1990; Dokumentation 2: Dokumentation zur Aktion der Roma in der Stiftskirche Tübingen (24.12.90 - 2.1.91); Dokumentation 3: Dokumentation zur Aktion der Roma in der Stiftskirche Tübingen (3.1. - 28.1. 1991); Dokumentation 4: Der Kampf der Roma gegen Abschiebung (Februar - April 1991); Dokumentation 5; (alle Dokumentationen sind zu beziehen über Union-Roma Baden-Württemberg, c/o Ingo Speitel, Hausmannstraße 102, 7 Stuttgart 1).

Voss, Eckard (1991). United Colours, Ein Überblick über die Flüchtlingspolitik der EG-Staaten. In: Konkret 1/91.

# Zu den Herausgebern

## **Andreas Foitzik**

ist Dipl. Pädagoge. Im Rahmen seiner Diplomarbeit hat er zusammen mit Uwe Seid und Lothar Wegner zu dem Verhältnis von Nationalismus zu Klassenherrschaft, Rassismus und Patriarchat geschrieben. Seine Arbeitsschwerpunkte liegen ansonsten in der politischen Praxis. Er ist Mitglied im Zentralamerikakomitee Tübingen (ZAK) und arbeitet in der "Kampagne 92" zu den Themen "500 Jahre conquista" und EG 1992. Er ist Vater von zwei Kindern und zur Zeit Hausmann.

## **Rudolf Leiprecht**

ist Dipl. Pädagoge. Im September 1990 schloß er eine umfangreiche empirische Arbeit zu Rassismus und Ethnozentrismus bei abhängig beschäftigten Jugendlichen ab, die von der gewerkschaftseigenen Hans-Böckler-Stiftung als Promotion gefördert wurde. Im Rahmen des Projektes "Internationales Lernen" bietet er auch Fachberatungen und Weiterbildungsangebote für die Jugendarbeit zum Problemfeld Rassismus/Nationalismus an. An der "Vrijen Universiteit Amsterdam" bereitet er zur Zeit eine vergleichende Untersuchung über Rassismus bei Jugendlichen in den Niederlanden und in Ost- und Westdeutschland vor.

## **Athanasios Marvakis**

ist Dipl. Psychologe. Seine Arbeitsgebiete sind Jugendforschung, Migrationsforschung, Lerntheorien und Kritische Psychologie. Er ist Mitarbeiter des Projektes "Internationales Lernen", welches am Tübinger Institut für Erziehungswissenschaften I, Arbeitsbereich Pädagogische Psychologie angesiedelt ist. Er ist Mitherausgeber von "Gen-Ideologie. Biologie und Biologismus in den Sozialwissenschaften" (Hamburg, 1991) und arbeitet mit an einem Projekt mit dem Ziel Texte der Kritischen Psychologie ins Griechische zu übersetzen und sie in Griechenland zu publizieren.

## **Uwe Seid**

ist Dipl. Pädagoge. Mit Andreas Foitzik hat er die oben genannte Diplomarbeit über Nationalismus geschrieben. Neben der Arbeit im Zentralamerikakomitee wurde im letzten Jahr der Aufbau einer antirassistischen Praxis zu seinem Schwerpunkt. Er ist Mitglied der Roma-UnterstützerInnengruppe.

# Zu den Autorinnen und Autoren

## **Georgios Tsiakalos**

ist Anthropologe und Sozialwissenschaftler. Er ist heute an der Aristoteles Universität Thessaloniki in Griechenland beschäftigt. Sein derzeitiger Forschungsschwerpunkt - im Ansatz sehr stark sowohl von der Handlungsforschung als auch von den Überlegungen Paolo Freires geprägt - liegt gegenwärtig in einem regionalen "Projekt zur Bekämpfung von Armut" in Thessaloniki. Georgios Tsiakalos hat lange Zeit in der Bundesrepublik u.a. zum Themenbereich "Migration" gearbeitet und wurde vor allem durch sein Buch "Ausländerfeindlichkeit - Tatsachen und Erklärungsversuche" (München 1983) bekannt.

## **Helma Lutz**

hat Sozialpädagogik und Soziologie studiert. Sie wohnt und arbeitet in den Niederlanden. Bis vor kurzem war sie noch Mitarbeiterin am "Centre for Race and Ethnic Studies" in Amsterdam. Gegenwärtig ist sie an der Universität Utrecht im Arbeitsbereich "Kulturen und Minderheiten" angestellt. Ihre Arbeitsschwerpunkte liegen in einer Verbindung von Migrations-, Rassismus- und Frauenforschung.

## **Birgit Rommelspacher**

forscht und lehrt im Bereich "Theorie und Praxis von Mädchen- und Frauenarbeit" an der Fachhochschule für Sozialarbeit und Sozialpädagogik in Berlin. Sie ist Psychologin und arbeitet zur Psychologie der Frau, zu Rassismus und Antisemitismus, zu Frauen und Rechtsextremismus.

## **Walter Moßmann**

ist Künstler. Bekannt geworden als politischer Liedermacher und Organisator des Widerstandes gegen das AKW in Wyhl hat er die Gitarre mittlerweile an den Nagel gehängt. Er bedient sich vielfältigerer und neuerer musikalischer und sprachlicher Formen, um das "mitzuteilen", was er sich in (vielfach historischen) Studien erarbeitet hat. Themen sind dabei u.a. Nationalismus, der Vormärz, die Französische Revolution oder, im hier vorliegenden Text, der Antisemitismus.

## **Farideh Akashe-Böhme**

ist Kultur- und Frauensoziologin. Sie kommt aus dem Iran und lebt seit 1967 in der Bundesrepublik. Ihre Arbeitsgebiete umfassen kritische Analysen von historischen und zeitgenössischen Exotismen und vom herrschenden Bild westlicher Gesellschaften von der "fremden Frau". Sie geht aus dieser Perspektive auch der Frage nach dem Verhältnis zwischen Frauen aus den sogenannten "Metropolen" und "Peripherien" nach.

## **Martha Mamozi**

ist Volkswirtin und Soziologin und war in Frauengruppen in Hamburg und Berlin aktiv. Sie ging zunächst für den Deutschen Entwicklungsdienst als Entwicklungshelferin nach Kabul/Afghanistan, beriet später in Djibouti die Nationale Frauenunion (UNFD) und arbeitete dort in einer

Dokumentarfilm-Gruppe mit Martha Mamozai ist eine der wenigen Wissenschaftlerinnen, die sich mit Frauen in den Kolonien beschäftigen.

### **Gottfried Mergner**

ist Pädagoge. Er lehrt und forscht im Bereich interkulturelle Pädagogik an der Universität Oldenburg. Ein besonderer Schwerpunkt seiner Arbeiten liegt auf dem Gebiet der inneren und äußeren Folgen der Ausbreitungsgeschichte Europas auf die übrige Welt.

### **Klaus F. Geiger**

ist Pädagoge und empirischer Kulturwissenschaftler. Er arbeitet gegenwärtig an der Gesamthochschule Kassel im Fachbereich Gesellschaftswissenschaften. Dort ist er im Schwerpunkt Migrationssoziologie/Interkulturelles Lernen in Forschung und Lehre tätig.

### **Die Roma-UnterstützerInnen-Gruppe Tübingen / Reutlingen**

gibt es seit Anfang 1990. Über 200 Roma flüchteten sich Weihnachten 1989 in die Tübinger Stiftskirche um damit gegen die willkürliche Abschiebep Praxis der baden-württembergischen Landesregierung zu protestieren. Frauen und Männer aus unterschiedlichsten politischen Zusammenhängen beteiligten sich spontan an der Unterstützung der Roma in ihrem Kampf um ein Bleiberecht. Nach der Aktion arbeitet die Gruppe nun kontinuierlich weiter mit dem Schwerpunkt des Aufbaus einer antirassistischen Praxis.

© Copyright DISS Duisburg Germany 1997