

Anerkennung des Anderen als Leitperspektive Interkultureller Pädagogik? Perspektiven und Paradoxien

Paul Mecheril

Universität Bielefeld

In den 80er Jahren des zurückliegenden Jahrhunderts hat sich in der bundesrepublikanischen Öffentlichkeit der Begriff der "Multikulturellen Gesellschaft" als Beschreibung eines gesellschaftlichen Zustandes kultureller, nationaler und ethnischer Pluralität eingebürgert. Mit diesem Begriff verband sich der Versuch, die Realität einer Gesellschaft zu beschreiben, die sich nicht nur vorübergehend und nicht allein unter einer bestimmten Hinsicht, sondern dauerhaft und unübersehbar aus unterschiedlichen "kulturellen Gruppen" zusammensetzt.

Nach einer ersten Euphorie, im Zuge derer der Ausdruck eher naiv benutzt werden konnte, sind sehr schnell etliche Probleme benannt worden, die sich mit dem Begriff verbinden. Der erste Teil der Ausführungen des vorliegenden Textes widmet sich nun solchen Problemen des Konzeptes „Multikulturellen Gesellschaft“, die für die Konstruktion des Anderen verantwortlich sind. Anschließend wird zu fragen sein, was in Abgrenzung zu der fixierenden Erschaffung und Bestärkung des Anderen im Multikulturalismus eine „Anerkennung des Anderen“ bedeuten kann. Im dritten Teil gehe ich auf Paradoxien und Grenzen ein, die sich mit dem Versuch der Anerkennung verbinden.

a) Fixierende Konstruktion des Anderen im Multikulturalismus

Prinzipiell ist das Nachdenken über Bezeichnungen und über sie vermittelte Verständnisse insofern wichtig, als Begriffe und Konzepte Gegenstandsbereiche konstituieren. Wenn wir feststellen, dass wir in einer Realität der Differenz leben, hat dies andere Handlungskonsequenzen als wenn wir aussagen, dass wir in einer Welt der Gemeinsamkeit oder auch in einer Welt der Ungleichheit leben.

Sozialwissenschaftliche Diagnosen über gesellschaftliche Sachverhalte haben soziale Folgen und sind mithin als soziale Phänomene zu betrachten. So ist beispielsweise aus der Pädagogik und insbesondere der sogenannten "Ausländerpädagogik" bekannt, wie aus Diagnosen etwa über Identität(sdiffusion) und Kultur(konflikt) professionelle Begriffe und Handlungskonzepte erwachsen, die einerseits Defizit-Bilder über Migrantinnen und Migranten festschreiben, andererseits strukturelle Bedingungen der Entstehung potentieller individueller Belastungen ausblenden.

Der Begriff der "Multikulturellen Gesellschaft" ist eine Diagnose über den Sachverhalt gesellschaftlicher Pluralität und Diversität, der erkenntnisbezogene, aber auch soziale Folgen hat, welche insofern problematisch sind, als sie Vorstellungen und Bilder von „kulturell“ oder „ethnisch“ Anderen zeichnen, die diese Anderen in ihrer Handlungsfähigkeit eher einengen als unterstützen. Allgemein kann der Begriff Multikulturalität dahingehend problematisiert werden, dass mit ihm eine Festschreibung und ein Starkmachen von Unterschieden - etwa auf der Ebene von Nation oder Ethnie -

betrieben wird. Der Kulturbegriff in der Rede von Multikulturalität ist häufig schlicht mit Nationalität verknüpft. Kulturelle Zugehörigkeit wird über nationale Zugehörigkeit definiert. Damit trägt der Begriff Multikulturalität zur Stärkung des nationalstaatlichen Denkens bei, das "Wir" und "Nicht-Wir" - gelegentlich in einer fraglosen Art und Weise - als Funktion nationalstaatlicher Zugehörigkeit begreift. Eine multikulturelle Gesellschaft besteht aus nationalen Gruppen. Durch diese Perspektive wird die Bedeutung des Nationalen für die Unterscheidbarkeit von Gruppen in den Vordergrund gerückt. Eine andere Assoziation ist die mit Ethnizität. Multikulturelle Gesellschaften bestehen in dieser Variante aus unterschiedlichen ethnischen Gruppen. Hier wird mit dem Begriff der multikulturellen Gesellschaft ein Starkmachen des Ethnischen, der ethnischen Differenz betrieben, was zuweilen das Ethnische erst erzeugt.

Wenn wir von Multikulturalität reden, dann gehen wir davon aus, dass es Differenzen gibt und bestärken in der Rede von den Unterschieden diese Unterschiede. Die multikulturelle Gesellschaft besteht aus Türken, Italienerinnen, Deutschen, Marokkanern ..., und diese Rede ist darauf angewiesen, dass die konstatierte Unterschiedlichkeit, die Distinktion der Personengruppen gewahrt bleibt. Im Rahmen dieser Differenzfeststellung wird der und die Andere als national, kulturell und oder ethnisch anders erkannt. Die Multikulturelle Gesellschaft unterscheidet, indem sie durch die Brille nationaler, ethnischer und kultureller Differenzen schaut und das Andere als national, ethnisch und oder kulturell anders konstruiert: Nationalisierung - also das Unterscheiden zwischen "Wir" und "Nicht-Wir" in einer nationalen Semantik -, Ethnisierung - also der Prozess der Zuschreibung ethnischer Zugehörigkeit - und Kulturalisierung – der Prozess, in dem die kulturelle Herkunft und Position von Menschen als hervorstechendes und prägendes Merkmal für Identität und Verhalten dieser Person angesehen wird – sind die bekannten Verfahren der Erzeugung des Anderen im Multikulturalismus.

Diese Festlegungen und Fokussierungen sind insbesondere dann problematisch, wenn "Kultur" oder ethnische oder nationale Gruppenzugehörigkeit auf bloße Inhaltlichkeit reduziert und wenn der Unterschied zwischen Personengruppen ganz auf Unterschiede zwischen kulturellen Praktiken beschränkt wird. Dies ist aber eine ganz unzutreffende Perspektive auf soziale Verhältnisse, blendet sie doch die Dimension der ökonomischen, politischen, sozialen und rechtlichen Ungleichheit aus. In dieser Ausblendung wird eine spezifische Festlegung des und der Anderen betrieben. In einer multikulturellen Gesellschaft ist klar, wer die je Anderen sind, es sind jeweils die, die nicht zu meiner "Kultur" gehören, die Türkinnen, Italiener, Deutschen, Marokkanerinnen ... Hierbei kann diese Konstruktion des und der Anderen sowohl xenophob, motiviert sein: Der konstruierte Andere wird zurückgewiesen, weil seinem konstruierten Anderssein ein vermeintliches Bedrohungspotential innewohne. Aber auch - was wir vor allem eher bei den "Ausländerfreunden" vorfinden - die exotistisch motivierte Fixierung des und der Anderen ist bekannt¹: Die Andere wird dabei ganz auf ihr faszinierendes Anderssein festgelegt, das fortan gehalten ist, den Standards der schillernden, betörenden, beeindruckenden, ablenkenden Andersheit zu genügen.

¹ Die Unterscheidung Xenophobie-Exotismus geht auf einen Vorschlag des Ethnopschoanalytikers Mario Erdheim zurück (1992).

Das Moment der Exotisierung weist auf ein anderes Kennzeichen des Multikulturalismus hin, dass er nämlich eine Egalität suggeriert, die tatsächlich nicht vorhanden ist. Er unterschlägt, dass im Hinblick auf die Macht zu bestimmen, wer die Anderen sind, die Verhältnisse ungleiche sind. Der Multikulturalismus verhindert die Auseinandersetzung damit, wer die gesellschaftliche Definitionsmacht besitzt, das Andere als Andere zu klassifizieren und zu behandeln. Der Multikulturalitäts-Begriff suggeriert mithin - dies ist eine zentrale Kritik - eine Gleichheit, die nicht vorhanden ist. Multikulturalität kann somit als Begriff verstanden werden, der bestehende Machtunterschiede nicht nur nicht in den Blick nimmt, sondern auch verschleiert.

Zum Teil werden diese Unterschiede auf der Ebene der zugestandenen Partizipation an gesellschaftlichen Prozessen und Strukturen auch ganz offen in Multikulturalismus-Konzepten bejaht. So heißt Multikulturalismus im Verständnis der sogenannten Neuen Rechten: Wir leben in der Weise in einem pluralen gesellschaftlichen Zustand, dass bestimmten "kulturellen" Gruppen legitimerweise weniger Rechte und Möglichkeiten der Gestaltung der gesellschaftlichen Realität zukommen als anderen, und diese Ungleichheit soll auch bestehen bleiben.

Mit diesem Multikulturalitäts-Begriff, wird das ungleiche Verhältnis von Mehrheit und Minderheiten bejaht und festgeschrieben. Multikulturalität ist ein Ausdruck, der mit Egalität assoziiert ist. Diese Konnotation und Aura des Ausdrucks hat den Effekt, dass im Zuge einer Multikulturalitäts-Rhetorik der Bestand des Unrechtes gewahrt bleibt.

Eine gewisse Vorsicht – darauf macht die Kritik am Begriff aufmerksam - ist im Umgang mit dem Multikulturalitäts-Begriff somit angeraten. Vorsichtig hat die Handhabe auch deshalb zu sein, weil die Festschreibung der als unterschiedlich begriffenen Kulturen wenig Raum für Veränderung, für Dynamik, für Austausch und Mischung zulässt. Multikulturalität ist ein Begriff, in dem eher eine Bestandsaufnahme der vorhandenen und konstruierten Differenzen vorgenommen wird, als ein Konzept, das Bewegung und Neugestaltung denkt. Multikulturalität ist ein Begriff, der darauf angewiesen ist, dass das Unterschiedene auch unterscheidbar bleibt. Seiner eigenen Existenz zuliebe muss der Begriff also an einer Bewahrung von in traditionellen Termini festgestellten Unterschieden arbeiten.

Vor dem Hintergrund dieser Gefahren und Probleme des Fokus auf „kulturelle Differenz“ könnte es nun nahe liegen, im Rahmen einer Pädagogik, die sich mit Pluralität und Diversität beschäftigt, auf einen Begriff des und der kulturell Anderen zu verzichten, also für eine Pädagogik einzutreten, die ihre Angebote unterschiedslos – in einem universellen Egalitarismus – anbietet.

Mit einem Zitat von Simone de Beauvoir (1968, S.9) will ich aber verdeutlichen, dass der Verzicht auf einen Begriff des Anderen aus der Perspektive der Betroffenen keine Ermöglichung von Handlungen, sondern eine Konservierung der Unmöglichkeit zum Handeln bedeutete: "Wenn man die Begriffe des Ewigweiblichen, der Schwarzen Seele, des Jüdischen Charakters ablehnt, so heißt das nicht leugnen, dass es heute Juden, Schwarze und Frauen gibt: Diese Verneinung bedeutet für die Betroffenen keine Befreiung, sondern nur eine unendliche Ausflucht".

Eine unendliche Ausrede der Dominanzverhältnisse besteht darin, Juden, Schwarze und Frauen nicht in der durch Dominanzverhältnisse geformten Spezifität ihrer Lebenssituation zur Kenntnis zu nehmen. Und die Verleugnung von Differenz ist ein probates Mittel der Verleugnung, der Verdrängung, der

rationalisierenden Abwehr des und der Anderen. Es hilft also nicht aus der Kritik am Begriff des Multikulturalismus auf ein Konzept des „Kulturell Anderen“ zu verzichten. Denn dieser Verzicht bedeutete eine Ignoranz der auch durch Prozesse der Zuschreibung, der auch über identitäre Optionsverengung erzeugten, in jedem Fall der in Strukturen der Dominanz gebildeten Wirklichkeit des Andersseins². Ich glaube, dass aber die wechselseitige Zurkenntnisnahme und die Frage, wie dies möglich sein soll, eine der zentralen Fragen der theoretischen Debatte über den auch pädagogischen Umgang mit Diversität und Pluralität ist. Die theoretischen Ansätze, die die Frage der Zurkenntnisnahme am deutlichsten benennen und befragbar machen, sind anerkennungstheoretischer Herkunft. Deshalb will ich hier zunächst eine Skizze des Begriffs der Anerkennung des und der Anderen präsentieren, um dann auf einige Paradoxien aufmerksam zu machen, die diesen Ansatz kennzeichnen, nicht, um für die Überwindung der Paradoxien zu plädieren, sondern um herauszustellen, dass es pädagogisches Handeln – auch in interkulturellen Kontexten - jenseits von Paradoxien nicht gibt.

b) Was heißt Anerkennung des Anderen?

Aufgabe zeitgenössischer kritischer Gesellschaftstheorie sei es, so formuliert Seyla Benhabib (1999, S. 13) im Rahmen ihrer im Juni 1997 gehaltenen Max Horkheimer Vorlesungen in Frankfurt am Main, Klarheit über die neue Politik der Identität/Differenz zu gewinnen, innerhalb derer kulturelle und ethnische Gruppierungen Rechte und Handlungsräume legitimer- und traditionellerweise besitzen, aber auch einfordern. Wenn wir uns die, den pädagogischen Bemühungen im Umgang mit Identität/Differenz zugrundeliegenden, Grundkonzepte vergegenwärtigen, dann kann die Entwicklung der Disziplin als eine verstanden werden, die ihre Schwerpunktsetzung von der Betonung der *Assimilation*serfordernis hin zur Herausstellung der Notwendigkeit, universelle *Gerechtigkeitsmaßstäbe* anzuwenden, verlagerte, um schließlich den Prozess der Klärung von Identitäts- und Differenzpolitiken auf den Gedanken der *Anerkennung* zu beziehen. Diese dritte Politik der Identität und Differenz sei hier nun ein wenig genauer betrachtet³.

Anerkennung umfasst immer zwei Momente, das der Identifikation und das der Achtung. An-Erkennung beschreibt eine Art von Achtung, die auf einem Zur-Kenntnis-Nehmen gründet. Um jemanden zu achten, ist es notwendig, ihn und sie zunächst erkannt zu haben. Und jeder Prozess der identifizierenden Wahrnehmung einer Person leitet zu der Frage über, ob die Identifizierte auch respektiert werden soll und kann.

Auf der Ebene sowohl der Identifikation als auch der Achtung kann nun das Verhältnis von Selbst(an)erkennung und (An)Erkennung durch Andere betrachtet werden: Selbsterkennung und Fremderkennung, Selbstanerkennung und Fremdanerkennung sind zwei Dimensionen sozialer Anerkennung. Hierbei ist davon auszugehen, dass Selbst-Anerkennung sich letztlich nur in Strukturen der Anerkennung durch Andere entwickeln kann. Die Anerkennung durch Andere ist der Selbst-Anerkennung vorgelagert. Missachtungsformen wie Vergewaltigung oder Misshandlung als Gegenteil

² Freilich gilt auch für „kulturell und ethnisch Andere“, dass dieses Anderssein nicht den bedeutsamsten Aspekt ihrer Lebenssituation bezeichnen muss. In diesem Aufsatz hebe ich diesen Aspekt aber in einer analytischen Operation in den Vordergrund.

³ Die nachfolgenden Ausführungen gehen auf einen Aufsatz zurück, den ich mit Siavash Miandashti und Hubert Kötter geschrieben habe (1997).

emotionaler Zuwendung, Entrechtung und Ausschließung als Gegenteil kognitiver Achtung sowie Entwürdigung und Beleidigung als Gegenteil sozialer Wertschätzung (Honneth, 1994; insbes. S. 148ff) verhindern die Ausbildung respektvoller Selbstbeziehungen.

Anerkennung bedeutet nun aber nicht nur, dass allein den Selbstbeschreibungen der Subjekte zu folgen sei. Anerkennung ist nicht schlicht mit wertschätzender Empathie gleichzusetzen, sondern in Anerkennungsprozessen geht es um eine „gerichtete Anerkennung“. Damit ist zweierlei gemeint. Zum einen beziehen sich Anerkennungsprozesse normativ auf solche Lebensformen und –weisen, die das Prinzip der Wechselseitigkeit der Anerkennung von Lebensweisen und –formen nicht außer Kraft setzen. Anerkennungsprozesse können ausschließlich, wollen sie sich selbst nicht aufheben, im grundsätzlichen Rahmen von Reziprozität stattfinden. Zum zweiten geht es bei Anerkennungsprozessen – über eine bloße Nachfolge hinausgehend – immer auch um eine „Anerkennung als“, genauer um eine „Anerkennung als Subjekt“. Die Anerkennungsbemühung ist nicht ungerichtet, sondern bemüht sich um bestimmte Resultate, die um den Begriff der *Handlungsfähigkeit* kreisen.

Es geht - mit Bezug auf das oben angeführte Zitat von Simone de Beauvoir - um die Anerkennung von Frauen, Schwarzen und Juden, so dass sie als handlungsfähige Subjekte in Erscheinung treten, die sich in einer ihnen entsprechenden Art und Weise in unterschiedlichen Sphären der intersubjektiven und sozialen Realität entfalten und darstellen können.

"Subjekt" spezifiziert das Verhältnis eines Individuums zu einer sozialen Gemeinschaft. Der Ausdruck weist auf keine Substanz hin, sondern ist vielmehr als relationaler Begriff zu verstehen, der Auskunft gibt über die (wandelbare und kontextspezifische) Position, die ein Individuum in einem sozialen Kontext einnimmt und aufgrund derer ihm bestimmte Ansprüche erwachsen. Die relationale Auffassung von Subjekt bringt es als *dynamisches und kontextgebundenes Phänomen* zur Geltung. Die Relation, die in dem Subjektbegriff zum Ausdruck kommt, zielt idealer Weise auf zweierlei: zum einen, dass das Individuum (in seinem Status als Subjekt) in unterschiedlichen Sphären der intersubjektiven und sozialen Realität sich selbst entfalten und darstellen kann; zum anderen, dass es an den gesellschaftlichen Auseinandersetzungen teilnehmen kann, die zum Thema haben und regeln, welche Formen individueller oder gemeinschaftlicher Darstellung (nicht) anerkannt sind und zu vorläufig verbindlichen intersubjektiven Resultaten führen. Diese Anerkennung der Anderen als handlungsfähige Subjekte ist nicht allein darauf bezogen, individuellen Selbstbeschreibungen zu folgen, sondern zielt vor allem darauf, Strukturen zu ermöglichen, in denen Handlungsfähigkeit als Darstellung und Beteiligung in sozialen und intersubjektiven Räumen sinnvoll wird, sich bewährt und entwickeln kann.

Nun können drei analytische Ebenen unterschieden werden, auf denen Individuen den Subjekt-Status erfahren und praktizieren. Diese Ebenen bezeichnen gewissermaßen Sphären der Subjektivität: die politische, soziale und personale Sphäre. Um zu einem vollends entfalteteten Subjektstatus zu gelangen, so der idealtypische Ausgangspunkt der Überlegungen, ist es notwendig, in allen drei Sphären als Subjekt zur Kenntnis genommen und geachtet zu werden. Menschen kommt idealerweise der volle Status als Subjekt zu, wenn sie im Rahmen ihrer je relevanten sozialräumlichen Verortung als politisches, soziales und personales Subjekt an-erkannt werden und sich selbst als Subjekte identifizieren und achten.

(a) Anerkennung als politisches Subjekt

Pädagogische Arbeit, die zur Anerkennung von Anderen als Subjekte beitragen möchte, muss sich auch auf die politische Dimension beziehen, weil der Subjektstatus sich letztlich darin konstituiert, in politischen Räumen handlungsfähig zu sein. Es geht hier um die Unterstützung, Stärkung und Ermöglichung von Möglichkeiten der stellungnehmenden Einflussnahme auf relevante Lebenskontexte und Partizipationsstrukturen.

Ein Grundsatz der Moderne besteht darin, dass Individuen - unabhängig von spezifischen Merkmalen, die ihre Identität charakterisieren - auf einer rechtlichen Ebene als gleich in dem Sinne anerkannt werden, als ihnen gleiche Rechte und Pflichten als Mitglieder der Gesellschaft zukommen. Unter dieser Maxime wird die Integration der Gesellschaft dadurch ermöglicht, dass "freie" Subjekte sich wechselseitig als handlungsfähige und mitbestimmungsbefähigte Mitglieder der Gesellschaft anerkennen. Dieser Form gesellschaftlicher Integration liegt eine Politik zugrunde, die einzelne Individuen als politische Subjekte anerkennt und jedem Subjekt die Möglichkeit bietet, sich als Bürger des Staates an den Auseinandersetzungen der politischen und gesellschaftlichen Willensbildung zu beteiligen und dadurch seine Interessen zu vertreten. Politische Anerkennung des Subjekts ist das demokratische Mittel, mit dem versucht wird, Menschen die Möglichkeit zu geben, ihr Leben selbst zu gestalten, ohne dabei die Gestaltungsentwürfe anderer zu ignorieren.

Im Unterschied zu anderen Gesellschaftsformationen, in denen sich Individuen primär nur im Rahmen von politischen, kulturellen, religiösen oder ökonomischen Zwängen verstehen können, nehmen Individuen in demokratischen Gesellschaften an den Strukturen und Prozessen öffentlicher Meinungsbildung aufgrund ihres Status als politisches Subjekt teil. Das demokratische Subjektverständnis konzipiert das Verhältnis von Subjekt und Gesellschaft in der Weise, dass Subjekte als handlungsfähige Wesen verstanden werden, die auf die Gestaltung des gesamtgesellschaftlichen Konzeptes, deren Teil sie sind, stellungnehmend Einfluss nehmen.

Das Staatsangehörigkeitsgesetz und das Ausländergesetz bestimmen Kernpunkte der Diskussion über die Anerkennung des Individuums als politisches Subjekt, weil diese Rechte das politische Leben in der Weise organisieren, dass sie festlegen, wer sich politisch an der Entwicklung der Gesellschaft beteiligen darf und wer nicht. Politische Rechte wie z.B. das Wahlrecht, Aufenthaltsrecht oder die Bürgerrechte spielen die vordergründig wichtigste Rolle bei der Verwirklichung von gesellschaftlicher Partizipation. Denn durch politische Beteiligung wird der Zugang zu gesellschaftlicher Einflussnahme gesichert und erleichtert. Freilich sind hier – im Zuge der Erörterung bürgerrechtlicher Beteiligungsformen - neben dem formellen Zugang qua Mitgliedschaft auch informelle Aspekte des Zugangs zum öffentlichen Raum politischen Handelns wirksam. Rassismus und unbenannte Habitushierarchien sind Beispiele für Momente, die Möglichkeiten politischer Handlungsfähigkeit etwa in einem kommunalen Raum oder dem politischen Raum einer Hausgemeinschaft gleichsam jenseits von formellen Regelungen regulieren (genauer Mecheril, 2000).

(b) Anerkennung als soziales Subjekt

Menschen sind soziale Wesen. Im Rahmen sozialer Kontexte entwickeln sie Selbstverständnisse und Praxen der Selbstdarstellung. Die Zugehörigkeit von Individuen zu sozialen Gemeinschaften ist der Hintergrund, vor dem Individuen das werden, was sie sind. Zugleich ist die Zugehörigkeit zu Gemeinschaften der Hintergrund dessen, dass Individuen das darstellen, zur Geltung bringen und auch verändern können, was sie sind. Wer etwa im Rahmen eines sozialen Zusammenhangs eine Sprache erlernt, Vorlieben entwickelt oder normative Verständnisse ausbildet, ist darauf angewiesen, will er oder sie diese Sprache, Vorlieben und Verständnisse pflegen, auf diesen Rahmen zurückgreifen zu können.

Menschen sind in dem Sinne soziale Wesen, als sie nur als soziale Wesen ihr spezifisches So-Sein ausbilden können. Zugleich sind die Einzelnen auf das Vorhandensein der sozialen Kontexte, in denen sie ihre Identität entwickelt haben, angewiesen, weil sie allein in diesen Kontexten die spezifischen Selbstverständnisse und Selbstpraxen realisieren, aber auch verändern können. Unter einer anerkennungstheoretischen Perspektive wird es somit erforderlich, für Strukturen einzutreten, in denen es Individuen möglich ist, ihren sozialen Subjekt-Status leben zu können.

Die Frage nach sozialer Anerkennung hat unter Bedingungen der Moderne an Bedeutung gewonnen, da in diesem Rahmen das Bemühen um Anerkennung missglücken kann. "Neu", schreibt Charles Taylor (1993, S.24), "ist daher nicht das Bedürfnis nach Anerkennung, neu ist vielmehr, dass wir in Verhältnissen leben, in denen das Streben nach Anerkennung scheitern kann." Stärkung und Sicherung der Kontexte sozialer Zugehörigkeit von Individuen stellt sich im Rahmen anerkennungstheoretischer Ansätze als sinnvolle Perspektive dar. Das Engagement für die Erhaltung von sozialen Kontexten - wie ethnische Gemeinschaften oder Kulturen - darf nun aber in kritischer Absetzung von Taylor und mit Jürgen Habermas (1993) nicht als eine Art ethnischer "Artenschutz" missverstanden werden, sondern findet seine Legitimation darin, dass erst die Anerkennung von Gemeinschaften garantiert, dass ihre Mitglieder über die Bedingung der Möglichkeit verfügen, sich als je spezifisches soziales Wesen zu verstehen und ihr jeweiliges Verständnis als soziales Wesen zu kultivieren.

Wenn eine pädagogische Perspektive darin besteht, für die Handlungsfähigkeit Anderer einzutreten, dann ist zu beachten, dass Handlungsfähigkeit der und des einzelnen auf soziale Kontexte angewiesen ist, die dem Handlungsvermögen entsprechen. Wichtig ist hier natürlich, soziale Kontexte nicht mit nationaler Kultur gleichzusetzen; es geht also nicht allein um die Diskussion der Frage, inwiefern es erforderlich ist, für die Anerkennung kulturell-ethnischer Gruppen im Sinne eines Engagements für Gruppenrechte einzutreten (zur Diskussion von Gruppenrechten: Kymlicka, 1995), sondern zunächst einmal um die Fähigkeit, den je relevanten sozialen Kontext zu erkennen. Dieser kann durch die Zugehörigkeit zu einer „ethnisch-kulturellen“ Gruppe gerahmt werden, der relevante sozio-kulturelle Kontext kann aber auch in einem Stadtviertel bestehen, in dem die Diversität und Vielfalt von Ethnien und national-kulturellen Minderheiten den Raum bezeichnet, dem das individuelle Handlungsvermögen gewissermaßen antwortet. Mit Bezug auf die Anerkennung als soziales Subjekt ergibt sich als pädagogische Aufgabe somit ein genaues und „fallspezifisches“ Hinsehen, das je neu relevante Zugehörigkeitsräume, aber auch individuelle Zugehörigkeitsverständnisse identifiziert und im Hinblick auf ihre Anerkennbarkeit befragt.

(c) Anerkennung als personales Subjekt

Der personale Subjekt-Status kann als die grundlegendste der drei unter analytischen Gesichtspunkten unterschiedenen Subjekt-Ebenen verstanden werden. Mit dem personalen Subjekt-Status ist angezeigt, dass Personen handlungsfähige und unvertretbare Subjekte sind, die über jene Mittel verfügen, um sich selbst darzustellen und zu entwickeln. Grundlage der Erlangung des personalen Subjektstatus ist ein prinzipielles Zugeständnis und die prinzipielle Möglichkeit von individueller Freiheit des Erlebens und des Handelns der Einzelnen (eine Freiheit, welche in der normativen Differenzierung ihr Profil gewinnt, dass sie wiederum anderen eben diese Freiheit zugesteht). Nur wer prinzipiell in der Lage ist, in Bezug auf für sich selbst bedeutsame Aspekte Stellungnahmen zu entwickeln und handlungsrelevant darzustellen, kann sich als personales Subjekt anerkennen.

Personaler Subjektstatus kommt Individuen dann zu, wenn sie über die Mittel verfügen, sich in Selbst- und Weltverhältnissen zu konstituieren. Insofern ist mit diesem Status eine kritische Distanz angelegt, die der und die Einzelne in Bezug auf seine Mitgliedschaft zu politischen Kontexten und ihre Zugehörigkeit zu sozialen Gemeinschaften geltend machen muss, will er oder sie sich als personales Subjekt verstehen können. Erst der personale Subjektstatus bringt die Unabhängigkeit (im Sinne von Freiheit, nicht aber im Sinne von Souveränität) und Verantwortung von Individuen zum Ausdruck, sich im Kontext ihrer inneren und äußeren Abhängigkeiten, Eingebundenheiten, Zwänge und Grenzen in ihrem Subjekt-Status performativ zu verwirklichen. Gelingende Identität kann sich nur bilden, „wenn das Subjekt sich stets auch in Absetzung gegen andere als anders begreifen und von ihm als anderes begriffen und anerkannt werden kann. Unterschiedenheit muss dann auch heißen, sich von anderen *als den anderen der Gemeinschaft* zu unterscheiden“ (Rössler, 1992, S. 80).

Von den sozialen Bedingungen, aufgrund derer es Menschen möglich ist, Stellungnahmen zu formulieren und im Zuge dieses Vermögens personalen Subjektstatus zu entwickeln und zu bewahren, möchte ich hier nur die grundlegendsten Bedingungen ansprechen: garantierte psychische und physische Unversehrtheit.

Subjektive Freiheit gründet in einer grundlegenden Weise in dem Selbstbestimmungsrecht über den eigenen Körper. Nur wer sich darüber im Klaren sein kann, dass über den eigenen Körper nicht in erster Linie andere verfügen, kann sich selbst als Subjekt verstehen. Die Würde und Unantastbarkeit des Körpers ist Grundlage der Entwicklung personalen Subjektstatus'. Deshalb besteht eine zentrale gesellschaftliche Aufgabe darin, die Körper der Gesellschaftsmitglieder zu schützen. Für Menschen mit erkennbarem Migrationshintergrund, für Andere gewinnt diese Aufgabe insofern eine Bedeutung, als sie nur unzureichend erfüllt wird: Wir leben in einer rassistischen Gesellschaft.

Rassismus ist eine Form des Angriffs gegen "die anderen Körper". Rassismuserfahrungen sind Folgen einer Konstruktion von naturalisierten Differenzen, die der Bewahrung von Machtverhältnissen dienen. Im Rassismus ist der Subjektstatus der negativ vom Rassismus Betroffenen aufgehoben. Und in Rassismuserfahrungen werden Menschen mit diesem aufgehobenen oder nicht vorhandenen Status konfrontiert. Für eine „Pädagogik der Anerkennung“ bedeutet dies: So wie es ein normativ auf

Handlungsfähigkeit zielendes pädagogisches Zurkenntnisnehmen von Frauen nicht ohne eine antisexistische Ausrichtung geben kann, so kann es auch kein Zurkenntnisnehmen der „Anderen“ ohne antirassistische Perspektive geben.

c) Paradoxien der Anerkennung

Anerkennung ist ein epistemisch-normatives Projekt; identifizierend erkennt es, achtend anerkennt es. Und wie jedes soziale Projekt muss das Anerkennungsprojekt überhaupt, konkrete Projekte der Anerkennung im einzelnen in den spezifischen Weisen verstanden werden, in denen sie sich zu Systemen der Macht verhalten. Sobald soziale Anerkennung als Forderung oder Vorhabe konkret wird, schließt sie aus.

Anerkennung des Anderen schließt das Andere aus

In jedem expliziten Modell der Anerkennung des kulturell Anderen finden sich Annahmen darüber, was "Wir" sind oder sein sollten. Jedes Anerkennungsmodell muss darüber Auskunft geben, was und wer anerkannt werden kann und nicht. Sobald Anerkennungsmodelle bemüht werden, um Auskunft über beispielsweise Fragen des Multikulturalismus, der Regelung territorialer, kultureller oder politischer Aufnahme von Personen zu geben, die um diese Aufnahme ersuchen, werden "Wir"-Vorstellungen mobilisiert. Dies geschieht - um eine bildungsbürgerliche Gegenüberstellung zu bemühen - sowohl an den Stammtischen als auch in sozialwissenschaftlichen Debatten.

Erst die Frage der Regelung eines Zugangs zur imaginär oder anders konstituierten Gemeinschaft macht es erforderlich, über formelle Kriterien des Zugangs nachzudenken und diese Kriterien zu explizieren. Sobald aber Kriterien angegeben werden, findet zweierlei statt: erstens erstarkt die homogenisierende Rede von "Wir", und zweitens wird nunmehr die Grenze der wie auch immer gearteten Zumutung benannt und damit gefestigt. Jede Politik der Anerkennung kann folglich in dem Sinne als produktiv bezeichnet werden, als sie die Grenze der Anerkennbarkeit benennt und durch diese Benennung die imaginäre Linie zieht, bis zu der *wir* noch von "*wir*" sprechen können. Über diese Linie gehen wir nicht hinaus, weil wir dazu nicht willens, nicht bereit oder nicht in der Lage sind.

Jede Anerkennungs politik kann mithin nur Derivate ihrer selbst zulassen und achten. Das radikal und tatsächlich Andere wird nicht einbezogen und kann auch gar nicht einbezogen werden. Es muss ausgeschlossen bleiben, weil ansonsten der Ort, von dem aus Anerkennung formuliert und praktisch wird, aufgegeben würde. Ist erst einmal die tatsächliche Grenze der Zumutung durch das Fremde, das kulturell Andere benannt, findet nicht ein Einbezug, sondern der Ausschluss des Anderen statt. Dies ist die unhintergehbare Voraussetzung jeder Anerkennungs politik. Sie lässt allenfalls domestizierte Varianten des Anderen zu; diese werden - gerne von moralischen Gesten der Großzügigkeit untermalt - aufgenommen. "Muslimische Fundamentalisten" aber, "kriminelle Ausländer" oder wie auch immer die Konkretisierung des radikal Anderen im Diskurs des Multikulturalismus aussieht, müssen wie (latent wilde) Hunde, die den ordnungsgemäßen Ablauf in einem Fleischerladen gefährden, draußen bleiben.

Mit der Benennung und dem Ausschluss des radikal Anderen findet zugleich eine Stärkung des Eigenen statt. "Wir", die wir durch den mühevollen Diskurs des Multikulturalismus uns selbst erkannt haben und nunmehr Kopien unserer selbst zulassen, teilen eine alltagsweltliche (Charles Taylor) oder eine

politische (Jürgen Habermas) Kultur. Sowohl im Modell der Notwendigkeit einer geteilten alltagsweltlichen Tradition, als auch im Modell einer geteilten politischen Kultur, wird immer zweierlei explizit: ein normatives Verständnis dessen, wer "wir" sind, und ein Verständnis dessen, wer das radikal Andere ist.

Anerkennung re-produziert die Anderen

Sobald etwa im Rahmen eines Ansatzes, den Jürgen Habermas (1996, S. 58) als "differenzempfindlichen Universalismus" bezeichnet hat, der und die Andere erkannt wird, findet eine Festschreibung des domestizierten Anderen als Anderer statt. Der differenzempfindliche Universalismus verlangt einen reziprok gleichmäßigen Respekt "von der Art einer *nicht-nivellierenden* und *nicht beschlagnahmenden* Einbeziehung des Anderen *in seiner Andersheit*" (ebd.). Das Problem der Einbeziehung etwa des Anderen in seiner Andersheit, besteht darin, dass sie im Akt der Anerkennung die Logik, die das Anderssein produzierte, reproduziert wird.

Der subjektivierende Einbezug der Individuen, etwa dadurch, dass sie in ihrem politischen, sozialen und personalen Subjektstatus anerkannt werden, ist zunächst eine Vereinnahmung durch eine Realität, die inhaltlich und performativ vorgibt, wie Anerkennung etwa mit Blick auf politische Partizipation, soziale Wohlfahrt oder individuelle Freiheit aussieht. Nicht ein vorgängiges Subjekt wird in einem freien Akt der Repräsentation einbezogen, das Subjekt konstituiert sich vielmehr im Prozess der einbeziehenden Anerkennung. Dieser Prozess der Anerkennung der kulturell Anderen als Subjekte, ihre Subjektivierung, der Prozess, der sie zu handlungsfähigen Subjekten macht, verlangt von ihnen, dass sie sich in jener vorherrschenden gesellschaftlichen und diskursiven Struktur darstellen, einordnen, begreifen und artikulieren, in der Subjekt-Sein überhaupt und dieses je spezifische Subjekt-Sein möglich ist.

Kulturell Andere, so sie anerkannt werden wollen, müssen hierbei zunächst lernen, ihre Erfahrungen so zu kodieren, einzuschränken und auszulegen, dass sie vernehmbar werden. Weiterhin sind sie gehalten, da dieser zu- und eingeschriebene Status ein signifikanter Aspekt ihrer selbst ist, fortwährend auf ihr Anderssein Bezug zu nehmen; dies können sie nur in den Kategorien bewerkstelligen, die ihnen in den dominanten Diskursen, in denen sie verstrickt und mit denen sie ambivalent verbunden sind, angeboten werden. Der Versuch Anderer, sich im Rahmen der bestehenden Strukturen als "Subjekt" zu verstehen, zu artikulieren und einzubringen, reproduziert mithin genau jene Struktur, die mit der Kategorie dieses Anderen operiert und das Andere erst hervorbringt.

Aus diesen Paradoxien folgt für eine Pädagogik, die auf die Anerkennung des Anderen setzt, eine paradoxe Handlungsperspektive. Einerseits sollte sie von dem Versuch orientiert sein, die Grenzen, die zwischen anerkehbaren Anderen und nicht-anerkehbaren Anderen liegen, stetig so hinauszuschieben, dass weniger „Anderes“ exkludiert werden muss. Andererseits muss sie sich in der Einbeziehung der kulturell Anderen gleichsam sogleich davon distanzieren, dass dieser Einbezug der Differenz zwischen Anderem und Nicht-Anderem geschuldet ist und zwar ohne auf einen differenzunempfindlichen Egalitarismus zurückzuziehen. Eine solche mehrwertige Handlungsperspektive erfordert nicht schlicht „Interkulturelle Kompetenz“ im Sinne des technokratischen Vermögens Interaktionssituationen „kultureller“ Divergenz professionell zu bestehen. Es geht vielmehr bei paradoxen

Handlungsorientierungen um ein professionelles Tun, das durch „*kommunikative Reflexivität*“ gekennzeichnet ist.

Professionelle Handlungen und Strukturen werden daraufhin befragt, inwiefern sie zu einer Ausschließung des Anderen und/oder zu einer reproduktiven Erschaffung des Anderen beitragen. Sowohl Ausschluss, als auch die reproduktive Erschaffung des Anderen durch professionelles Anerkennungshandeln sind unvermeidlich. Möglich allerdings ist es, die spezifischen Formen von Ausschluss und Erschaffung an den konkreten Orten, an denen pädagogisch gehandelt wird, zu beschreiben, zu bedenken und gegebenenfalls im Sinne der *kontrafaktischen Idee* „gerichteter Anerkennung des Anderen“ zu verändern – aber auch diese Modifikation wird nur zu Zuständen, Verhältnissen und Bestimmungen führen, die zu befragen sein werden.

Kommunikative Reflexivität – als das Medium, in dem sich eine Anerkennungspädagogik entfalten kann, ohne je an einen Endpunkt der Endfaltung zu gelangen – meint weiterhin, dass das auf Veränderung zielende Nachdenken über die Verhinderungs- und Produktionsbedingungen des und der Anderen einen kommunikativen Vorgang bezeichnen sollte, der entsprechend der Maxime „gerichteter Anerkennung“ die Anderen mit einbeziehen sollte. Erst, wenn es dem pädagogischen Handeln und den pädagogischen Orten gelingt, die Frage der Anerkennbarkeit der Anderen sowie die Frage der Gefahren, Grenzen und Paradoxien der Anerkennung der Anderen so zu formulieren, dass sich die Anderen an der Auseinandersetzung um diese Frage beteiligen können, sind die basalen Voraussetzungen der Formierung einer Pädagogik erfüllt, die das kontrafaktische Prinzip der gerichteten Anerkennung ernst nimmt.

Als Resultat der bisherigen Ausführungen möchte ich an das Ende dieses Aufsatzes drei Fragen platzieren, die sowohl aus einer Binnensicht wie aus externer Perspektive auf je konkrete pädagogische Situationen bezogen werden können:

- a) In welcher Weise schließt das pädagogische Tun/der pädagogische Ort das kulturell Andere aus?
- b) In welcher Weise produziert das pädagogische Tun das kulturell Andere?
- c) Wie könnte an diesem pädagogischen Ort ein kommunikativer Einbezug des kulturell Anderen aussehen, der das Andere nicht nötigt, sich als Andere darzustellen, und zugleich die Freiheit gewährt, sich als Andere darzustellen?

Eine pädagogische Auseinandersetzung mit diesen Fragen, die nicht nur „reflexiv“ ist, sondern diese Reflexivität „kommunikativ“ betreibt, wird die von den Resultaten der pädagogischen Auseinandersetzung Betroffenen als Akteure der Auseinandersetzung zulassen, und möglicherweise solche Töne hören, wie sie Feridun Zaimoglu in seinem Buch „Kanak Sprak“ angestimmt hat (1997, S. 25): "Honey, ich liefer dir den rechten zusammenhang, du willst es wissen, ich geb dir das verschissene wissen: wir sind hier allgesamt nigger, wir haben unser ghetto, wir schleppen's überall hin, wir dampfen fremdländisch, unser schweiß ist nigger, unser leben ist nigger, die goldketten sind nigger, unsere zinken und unsere fressen und unser eigner stil ist so verdammt nigger, dass wir wie blöde an unsrer haut kratzen, und dabei kapieren wir, dass zum nigger nicht die olle pechhaut gehört, aber zum nigger gehört ne ganze menge

anderssein und andres leben. Die haben schon unsre heimat prächtig erfunden: kanake da, kanake dort, wo du auch hingerätst, kanake blinkt dir in oberfetten lettern sogar im traum, wenn du pennst und denkst: joker, jetzt bist du in deiner eigenen sendung."

LITERATUR

- de Beauvoir, S. (1968). Das andere Geschlecht. Reinbek: Rowohlt.
- Benhabib, S. (1999). Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung. Horkheimer Vorlesungen. Frankfurt: Fischer.
- Erdheim, M. (1992). Das Eigene und das Fremde. Psyche, 8 (46), 730-740.
- Habermas, J. (1993). Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat. In A. Gutmann (Hrsg.). Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung (S. 147-196). Frankfurt a.M.: Fischer.
- Habermas, J. (1996). Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp
- Honneth, A. (1994). Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Kymlicka, W. (1995). Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights. Oxford: Clarendon.
- Mecheril, P. (2000). Prekäre Verhältnisse. Über natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-)Zugehörigkeit. Habilitationsschrift. Universität Bielefeld. Fakultät für Pädagogik.
- Mecheril, P., Miandashti, S. & Kötter, H. (1997). "Anerkennung als Subjekt" - eine konzeptuelle Orientierung für die psychosoziale Arbeit mit Migrantinnen und Migranten. Verhaltenstherapie & psychosoziale Praxis, 4, 559-575.
- Taylor, C. (1993). Die Politik der Anerkennung. In A. Gutmann (Hrsg.). Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung (S. 13-78). Frankfurt a.M.: Fischer.
- Zaimoglu, F. (1997). Kanak Sprak. 24 Misstöne vom Rande der Gesellschaft. Hamburg: Rotbuch.