

Stefan Neubert · Hans-Joachim Roth · Erol Yildiz (Hrsg.)

Multikulturalität in der Diskussion

Interkulturelle Studien Band 12

Herausgegeben von
Georg Auernheimer
Wolf-Dietrich Bukow
Christoph Butterwegge
Hans-Joachim Roth
Erol Yildiz

Stefan Neubert
Hans-Joachim Roth
Erol Yildiz (Hrsg.)

Multikulturalität in der Diskussion

Neuere Beiträge zu einem
umstrittenen Konzept

2. Auflage



VS VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFTEN

Bibliografische Information Der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

1. Auflage 2002
2. Auflage 2008

Alle Rechte vorbehalten

© VS Verlag für Sozialwissenschaften | GWV Fachverlage GmbH, Wiesbaden 2008

Lektorat: Monika Mülhausen

Der VS Verlag für Sozialwissenschaften ist ein Unternehmen von Springer Science+Business Media.
www.vs-verlag.de



Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Umschlaggestaltung: KünkelLopka Medienentwicklung, Heidelberg

Satz: Anke Vogel

Druck und buchbinderische Verarbeitung: Krips b.v., Meppel

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier

Printed in the Netherlands

ISBN 978-3-531-15146-5

Inhalt

Einleitung

<i>Stefan Neubert/Hans-Joachim Roth/Erol Yildiz</i> Multikulturalismus – ein umstrittenes Konzept	9
--	---

Multikulturalismuskurse

<i>Erol Yildiz</i> Die politische Ethik multikultureller Gesellschaften im globalen Kontext: Multikulturalismusverständnis Seyla Benhabibs	33
--	----

<i>Stefan Neubert</i> Konstruktivismus, Demokratie und Multikultur: Konstruktivistische Überlegungen zu ausgewählten theoretischen Grundlagen der anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte.....	63
--	----

<i>Hans-Joachim Roth</i> Dämmerung der Aufklärung? Alain Finkielkraut und der Multikulturalismus	101
--	-----

Ergänzende Perspektiven

<i>Wolf-Dietrich Bukow</i> Plädoyer für eine Neubestimmung von kulturellen Diskursen innerhalb der postmodernen Entwicklung	123
---	-----

<i>Georg Auernheimer</i> Das Multikulturalismusverständnis bei Herder: Versuch einer Ehrenrettung	149
---	-----

Kersten Reich

Fragen zur Bestimmung des Fremden im Konstruktivismus 177

Autorenverzeichnis 199

Einleitung

Multikulturalismus – ein umstrittenes Konzept

Stefan Neubert/Hans-Joachim Roth/Erol Yildiz

Multikulturalismus ist nicht nur zu einem Modethema geworden, sondern auch zunehmend zu einem Leitbegriff, mit dem die modernen Einwanderungsgesellschaften charakterisiert werden. Auffallend ist, dass der Begriff in den Sozial- und Kulturwissenschaften durchaus auch inflationär gebraucht wird. Dabei handelt es sich vielfach, so erhält man bei näherer Betrachtung den Eindruck, um einen schillernden Begriff. Es ist oft nicht klar, worauf man sich bei der Beschreibung der Multikulturalität bezieht. Geht es darum, kulturelle Lebenswelten von Menschen zu rekonstruieren? Oder arbeitet man eher mit einem vorgängig definierten Programm normativer Festlegungen? Wenn die zweite Überlegung stimmen sollte, stellt sich die Frage, welcher Erkenntnisgewinn dann überhaupt noch über das Themenfeld „Multikulturalität“ erzielt werden kann. Unabhängig davon bleibt es auf jeden Fall erklärungsbedürftig, warum „Multikulturalismus“ bzw. „Kultur“ überhaupt in den (post)modernen Gesellschaften als eine relevante Beobachterkategorie vermehrt in Erscheinung tritt. Was wird damit gemeint, wenn eine moderne Gesellschaft als multikulturell bezeichnet wird? Welche Differenzen werden bei der Bezeichnung „multikulturell“ beobachtet? Welche Erkenntnisse hat man dann gewonnen? Kann eigentlich eine demokratisch verfasste Gesellschaft *nicht* multikulturell sein? Diese und ähnliche Fragen und Aspekte sind es, die im Multikulturalismuskurs eine Rolle spielen.

Während die klassischen Einwanderungsländer wie USA, Kanada und Australien, was die Diskussion über das multikulturelle Zusammenleben anbelangt, auf eine längere Geschichte zurückblicken und über breitere Erfahrungen verfügen, hat die bundesdeutsche Öffentlichkeit das Thema „Multikulturalismus“ erst Anfang der 1980er Jahre entdeckt. Im Gegensatz zu Deutschland, wo die Multikulturalismusdebatte nur punktuell geführt und teilweise für politische Zwecke instrumentalisiert wird, gehört die Diskussion über die multikulturelle Zusammensetzung der Bevölkerung und deren gesellschaftspolitische Folgen zum integralen Bestandteil des amerikanischen Gesellschaftsverständnisses. Auch wenn eine komparative Analyse mit dem vorliegenden Band nicht intendiert ist, so ist doch unübersehbar, wie sehr Überlegungen und Argumente der anglo-amerikanischen Diskussion in die deutsche Debatte eingehen, und man erhält auch die Einsicht, dass die Diskussion in Deutschland – trotz aller Diffe-

renzen – von den Erfahrungen in den USA, aber auch in den anderen Ländern, lernen könnte.

Multikulturalismuskurs im anglo-amerikanischen Sprachraum

Im Blick auf die amerikanische und kanadische Multikulturalismusedebatte wird – gerade aus deutscher Sicht – vielfach der Streit zwischen Kommunitaristen und Liberalen als ein diskursiver Brennpunkt in der Auseinandersetzung um die multikulturelle Gesellschaft wahrgenommen. Dabei handelt es sich um eine Kontroverse, die innerhalb des liberalen politischen Spektrums seit vielen Jahren geführt wird. Die Einflüsse dieser Debatte auf den Gesellschaftsdiskurs sind seit den 80er Jahren auch in der Bundesrepublik Deutschland spürbar geworden. In dieser Kontroverse werden zentrale gesellschaftliche Aspekte wie „Gemeinschaft“, „Integration“, „Identität“, „Differenz“, „Anerkennung“ und nicht zuletzt „Multikulturalität“ diskutiert. Dabei kommt u.a. der Diskussion um die Legitimation von Gruppenrechten in liberal verfassten Gesellschaften eine zentrale Bedeutung zu. Dass die Forderungen einzelner Gruppen nach der Anerkennung ihrer Differenz in den Vordergrund gerückt sind und sogar oft Forderungen nach sozialer Gleichheit verdrängt haben, kann beispielweise mit kommunitaristischen Argumenten legitimiert werden (vgl. Fraser 2001). Auch die Politik der Anerkennung von Gruppenrechten in multikulturellen Gesellschaften, die von Charles Taylor (1997) favorisiert wird, geht in diese Richtung. Kurz gesagt: Die Kontroverse dreht sich um die politische Ethik multikultureller Gesellschaften im globalen Kontext. Wir wollen im Folgenden knapp auf einige Eckpunkte dieser Debatte eingehen.

Zu den Hauptaspekten in der Kontroverse zwischen Liberalen und Kommunitaristen gehört die Wahrnehmung und Bewertung von „Differenz“. Die Begriffe „Differenz“ und „Pluralität“ sind nicht zufällig in jüngerer Zeit zu Zentralkategorien innerhalb der Sozial- und Kulturwissenschaften geworden. Dass diese Kategorien in den Vordergrund gerückt werden, ist insbesondere postmodernen Theoretikern zu verdanken, die immer wieder auf die Pluralisierung von individuellen Lebensformen hingewiesen und damit wesentlich zur Steigerung des Heterogenitätsbewusstseins in der Gesellschaft beigetragen haben. Auch wenn Vertretern der Postmoderne von ihren Kritikern oft der Vorwurf der Beliebigkeit gemacht wird, kann doch nicht übersehen werden, welchen Einfluss die postmoderne Kritik des „Einheitsdenkens“ auf den Gesellschaftsdiskurs ausgeübt hat. Die postmoderne Dekonstruktion von „Metaerzählungen“ (Jean-François Lyotard) hat zu einer Verflüssigung von Wirklichkeitskonzeptionen, zur Wiederentdeckung und Neubewertung gesellschaftlicher Vielfalt und soziokultureller Per-

spektivität beigetragen. Damit sind Differenztheorien und eine neue Aufmerksamkeit für lokale, mikrosoziale Phänomene, für soziales Handeln und kommunikative Prozesse in den Vordergrund getreten.

Einer der entscheidenden Unterschiede zwischen liberalen und kommunitaristischen Positionen liegt nun darin, was in den jeweiligen Ansätzen unter „Differenz“ verstanden wird. Auch wenn ein Autor wie Will Kymlicka, der sich zur liberalen Denkrichtung zugehörig fühlt, versucht, die liberalen und kommunitaristischen Motive miteinander zu verbinden, oder wenn Charles Taylor Kommunitarismus als Erweiterung der liberalen Position darstellt, kaschieren diese Versuche – wie Zygmunt Bauman (1999, S. 333) richtig festgestellt hat – eher den wahren Streitpunkt, als dass sie ihn beilegen. Nach Bauman liegt die von den Liberalen favorisierte Differenz „außerhalb des Individuums“; der Begriff stehe hier für „eine Überfülle an Wahlmöglichkeiten zwischen verschiedenen Formen des Menschseins und individuellen Lebensweisen“ (ebd., S. 334). Die Differenz, für die sich die Kommunitaristen einsetzen, sei demgegenüber „von der internalisierten Art: Differenz steht hier für die Weigerung oder Unfähigkeit, andere Lebensformen als Optionen in Erwägung zu ziehen – dafür, dass man *determiniert* oder *vom Schicksal dazu bestimmt* ist, das zu bleiben, was man ist“ (ebd.). Mit anderen Worten stehe die liberale Differenz also für individuelle Freiheit, die kommunitaristische Differenz hingegen für die Macht der Gruppe, individuelle Freiheit zu begrenzen (vgl. ebd.).

Den Kern des kommunitaristischen Denkens bildet die konkrete Gemeinschaft. Unabhängig davon, ob die Kommunitaristen mit impliziten oder expliziten Gemeinschaftssehnsüchten operieren oder ob sie einen unreflektierten und undifferenzierten Gemeinschaftsbegriff verwenden, plädieren sie gemeinsam für eine ‚starke Wertegemeinschaft‘, die zur Orientierung der Menschen, die sich dazu zugehörig fühlen, dienen soll. Der Zusammenhalt der Gesellschaft, die aus autonomen Individuen besteht, kann nach Ansicht der Kommunitaristen nur auf Dauer gestellt werden, wenn die einzelnen Individuen in die Wertegemeinschaft eingebunden werden. Daher soll die Gemeinschaft gegenüber individuellen Interessen in bestimmten Fällen privilegiert werden. Die konkrete Gemeinschaft sei konstitutiv für das Selbst. Nach Charles Taylor verdienen kulturelle und sprachliche Gemeinschaften, die um ihren Erhalt als Gemeinschaften kämpfen – wie es z.B. in Quebec der Fall ist – Unterstützung und Bestandsgarantie (vgl. Taylor 1993). Auf diese Weise will man den Fortbestand der Gemeinschaft über zukünftige Generationen hinweg garantieren. Die Lösung der Subjekte aus den vorgegebenen Sozialformen – Individualisierung genannt – führe zu anomischen Zuständen und zur Desorientierung. Dieses Analyseergebnis entspricht dem, was Emile Durkheim vor bereits ca. 100 Jahren als Modernisierungseffekt diagnostizierte: Der Zunahme von Gestaltungsfreiheit auf der Seite des Individuums ent-

spricht eine Entbindung aus sozialen Kontexten und Verbindlichkeiten, die eben auch als Freiheits- und Gestaltungsdruck und abnehmende Wertorientierungen empfunden werden kann. In dieser Ende des 20. Jahrhunderts verschärften Situation plädiert der kommunitaristische Weg dafür, die modernisierungsbedingt verlorene Einheit durch die „Wiedereinbettung“ in die Wertegemeinschaft mit „starken Werten“ (Charles Taylor) erneut herzustellen. Dabei wird eine universelle Gültigkeit liberaler Grundrechte und Prinzipien – Freiheitsrechte, Menschenrechte, Demokratie – von Taylor durchaus anerkannt. Daneben soll aber eine dezidierte Aufwertung von Gruppenrechten insbesondere das Überleben von Minderheitenkulturen und -gemeinschaften sichern (vgl. Taylor 1993, S. 43-56). Es wird eine Remoralisierung der Gesellschaft gefordert (vgl. Sandel 1994). Überspitzt formuliert geht es darum, die durch die „Sinnkrise“ geschwächte Gesellschaft moralisch zu therapieren. Die Menschen sollten nicht nur durch Rechtsbeziehungen, sondern vor allem durch gemeinsame Wertorientierung aufeinander bezogen sein. Nach Auffassung der Kommunitaristen droht die uneingeschränkte individuelle Freiheitsentfaltung auf Dauer die Fundamente der Demokratie zu unterminieren. Die zunehmende Verrechtlichung der Gesellschaft, vor allem in den USA, führe zum Zerfall der moralischen Infrastruktur (vgl. Etzioni 1995, S. 14ff). Als Lösung plädiert zum Beispiel Etzioni für die „Stärkung der Basis moralischer Werte“.

Aus der Sicht ihrer (liberalen) Kritiker handelt es sich bei der „Wertegemeinschaft“, für die sich Kommunitaristen stark machen, allerdings um ein in seinen politischen Implikationen durchaus fragwürdiges imaginäres Konstrukt – eine „Vision im vollendeten Futur“, wie Bauman es ausdrückt, die wiederherzustellen verspricht, was es in dieser Form nie gab.¹ Historisch gesehen waren Gemeinschaften, sofern es sie denn gab, keine in sich einheitlichen Gebilde. Sie waren meistens hierarchisch organisiert (vgl. Fink-Eitel 1993, S. 308). Die Idealisierung eines „harmonischen“ Gemeinschaftsmodells ist als eine Reaktion gegen eine als desolat wahrgenommene gesellschaftliche Situation zu interpretieren, so dass die eigentliche Realität der Gemeinschaft nicht in einer bestimmten

1 Für Bauman gibt es eine verblüffende Ähnlichkeit zwischen den nationalistischen und den kommunitaristischen Hoffnungen und Paradoxa, die keineswegs zufällig sei. „Beide Visionen in ‚vollendetem Futur‘ bilden schließlich die Reaktionen der Philosophen auf die weitverbreitete Erfahrung akuter und abrupten Entbettung, verursacht durch den beschleunigten Zusammenbruch der Bezugsrahmen, in welche Identitäten üblicherweise integriert waren. Der Nationalismus bildete die Antwort auf die umfassende Zerstörung der ‚Heimindustrie der Identitätsbildung‘ und die daraus folgende Entwertung der lokal (und ganz sachlich) gebildeten und bejahen Lebensformen. Die nationalistische Vision erwuchs aus der verzweifelten Hoffnung, Klarheit und Sicherheit der Existenz könnten auf einer höheren, supralokalen Ebene sozialer Organisation erneuert werden, und zwar auf der Grundlage der mit nationaler Zugehörigkeit verschmolzenen Staatsbürgerschaft.“ (1999, S. 340f). Aus verschiedenen Gründen realisierte sich diese Hoffnung nicht.

vergangenen Epoche zu suchen ist, wie sehr man auch auf sie Bezug nimmt, sondern in der aktuellen Situation, gegen welche sie ausgespielt wird. Die ursprüngliche Gemeinschaft, die den Bezugsrahmen des kommunitaristischen Denkens darstellt, erscheint so als ein „Mythos“ (vgl. Raulet 1993, S. 73) der Gegenwart, in dem sich Krisenerfahrungen und Verunsicherungen von Zukunftserwartungen ausdrücken. Was dabei im Gemeinschaftsdiskurs des Kommunitarismus zu kurz kommt, ist nicht zuletzt der Machtaspekt. Die Machtstrukturen innerhalb als homogen definierter Gemeinschaften, die soziale Differenzen bewirken, bleiben außen vor. Dazu schreibt Fink-Eitel:

„Gemeinschaft im ‚starken Sinne‘ ist anfällig für den Sog der Macht. Als Machtphänomen übt der Vorrang des gemeinschaftlichen Werte- und Normengeflechts einen Zwang zum Konformismus aus, der die widerspenstige Individualität den disziplinierenden Prozeduren wertekonformer ‚Normalisierung‘ aussetzt. Was die Außenperspektive homogenisierter Gemeinschaften betrifft, so beinhaltet die Verbindung zwischen der Partikularität ihrer kontingenten Güterordnung und dem universalen Geltungsanspruch, mit dem sie aufzutreten pflegen, die Gefahr eines militanten Ethnozentrismus, dem alles Andere und Fremde minderwertig erscheint.“ (Fink-Eitel 1993, S. 312)²

Im liberalen Multikulturalismuskonzept wird demgegenüber einerseits die Bedeutung formaler Gleichheitsprinzipien in den Vordergrund gerückt und andererseits die individuelle Positionierung gegenüber kulturellen und ethnischen Gruppen hervorgehoben (vgl. Ostendorf 1999). Die Einführung von Gruppenrechten wird abgelehnt. Nach diesem Konzept basieren die liberal verfassten Gesellschaften auf Individualrechten. Diese Multikulturalismusvariante weist eine dezidiert universalistische Orientierung auf und tritt für eine strikte Trennung von privater und öffentlicher Sphäre ein. Kultur wird als eine private Angelegenheit betrachtet. Die politischen Prozesse sollen weitgehend von den kulturellen und ethnischen Formationen entkoppelt werden.³ So vertritt etwa Baynes die Auffassung, „dass ein auf deliberative Politik ausgerichtetes Gemeinwesen nicht verlangt,

2 Ähnlich warnt auch Bauman, dass sich das ‚Überlebens‘-Postulat oft in eine „furchteinflößende Waffe der Unterjochung und der Tyrannei“ verwandele, „die von den zuweilen akklamierten, öfter jedoch selbsternannten Wächtern der traditionellen (ethnischen, rassischen, religiösen) Werte der ‚Gemeinschaft‘ geschwungen wird, um die Unterwürfigkeit ihrer unseligen Schützlinge zu erzwingen und ihnen auch die leiseste Ahnung von einer autonomen Wahl auszutreiben. Man beruft sich auf die dem liberalen Herzen so teuren Werte Recht und Freiheit, um die Beschneidung der individuellen Rechte und die Verweigerung der Freiheit durchzusetzen. ‚Minderheiten‘ sind Produkte einer illiberalen Praxis des Staates, doch lassen sie sich allzu leicht im Dienste der illiberalen Praktiken der ‚Gemeinschaftsführer‘ missbrauchen.“ (Bauman 1999, 351)

3 Vgl. dazu den Beitrag von Yildiz in diesem Band.

dass sich alle seine Mitglieder zu einer gemeinsamen kulturellen Tradition oder einer übergreifenden Vorstellung vom Guten bekennen“ (Baynes 1995, S. 454). Eine deliberative Politik verlangt vor allem das Bekenntnis zu abstrakten Grundsätzen und Verfahren, die *menschenrechtlich* begründet sind. Was aus dieser Sicht im Kommunitarismuskurs nicht beachtet wird, ist die im universalistischen Recht verankerte abstrakte und gemeinschaftsblinde Gleichheit der Rechte, die als wesentliche Errungenschaft der modernen Demokratie verstanden wird.

Der Integrationsmodus (post-)moderner Gesellschaften basiert nach dieser Auffassung nicht auf einem stabilen Wertekonsens, wie die Kommunitaristen behaupten, sondern „auf der Erfahrung der einigenden Kraft gehegter Konflikt-austragung“ (Dubiel 1994, S. 114). Nach Helmut Dubiel sind es nicht die religiösen Bekenntnisse, ethnischen Eigenschaften oder nationalen Spezifika, die den Zusammenhalt der Gesellschaft garantieren und als Integrationsinstrument fungieren, sondern „einzig ihr historisches Kapital ertragener Divergenz“ (ebd., S. 114). Demokratische Gesellschaften haben sich nicht deswegen als lebensfähig erwiesen, weil sich Menschen und Gruppen an irgendwelchen imaginären Gemeinschaften orientieren. Vielmehr entwickeln sie ihr symbolisch integrierendes Kapital gerade im Prozess solcher strukturell bedingten Konfrontationen aus, in denen die Individuen, ohne ihre Gegnerschaft aufzugeben, diskursive Öffentlichkeiten begründen.

Aus einer systemtheoretischen Sichtweise kann zudem darauf hingewiesen werden, dass im Prozess der Modernisierung an die Stelle der die ganze Gesellschaft überspannenden Werte, Moralvorstellungen oder Religion funktional differenzierte Teilsysteme (Wirtschaft, Rechtssystem, Bildungssystem, politisches System usw.) mit jeweils eigenen Leitdifferenzen getreten sind, die erst den Übergang zu weltanschaulich pluralistischen Gesellschaften ermöglichten. Die funktional hochdifferenzierte Gesellschaft führte nicht nur zu einer arbeitsteiligen Spezialisierung diverser Teilsysteme, sondern zugleich auch zur Auflösung eines überwölbenden Sinnzusammenhangs. Unter diesen veränderten Bedingungen kann die Integration in die einzelnen Teilsysteme nur partiell sein, weil der Einzelne nur in Teilbereichen seiner Existenz eingebunden wird. Man kann von einer *systemischen Teilintegration* reden, weil sie immer nur einen Teilbereich des Einzelnen betrifft, d.h. man ist Schüler, Käufer, Bürger, Wähler etc. Damit verändern sich auch die Bedingungen der Sozialintegration. Die funktionale Ausdifferenzierung führte einerseits zur Privatisierung und Pluralisierung von religiösen, ethnischen oder moralischen Einstellungen und schuf andererseits neue Optionsspielräume im Alltag. Mit anderen Worten: Die ‚vollständige Integration‘ in eine Gemeinschaft ist ersetzt worden durch eine Mehrzahl von begrenzten Mitgliedschaften in unterschiedlichen Teilsystemen. Die funktionale Differenzierung verändert damit zwangsläufig auch das Möglichkeits- und Auf-

gabenspektrum persönlicher Beziehungen sowie die Bedingungen ihrer strukturellen Ordnung.

Diese Veränderungen führen nicht nur zur Bildung pluraler Lebensstile, Lebensformen und Milieus, sondern die Sozialintegration in bestimmte (sub)kulturelle Milieus wird auch zu einem mindestens teilweise intentionalen Akt der Individuen.

Die strukturell bedingte Pluralisierung kultureller Lebensformen und Weltanschauungen bringt so Beispiele neuartiger Beziehungsformen und soziokultureller „Gemeinschaften“ hervor, die im Kommunitarismusdiskurs weitgehend ignoriert werden. Insgesamt tragen diese Tendenzen dazu bei, biographisches Handeln vorwiegend als Resultat individueller Entscheidungen und Bemühungen zu begreifen, was den Aufbau einer hochindividualisierten und reflexiven Identität fördert. Zugleich haben diese Veränderungen einen neuen kommunikativen Verständigungszusammenhang in Gang gesetzt, der für den Zusammenhalt der Gesellschaft von großer Relevanz ist und neue Formen der Alltagssolidarität und Alltagspolitik entstehen lässt.

Nun würde eine Reduzierung der anglo-amerikanischen Multikulturalismusdiskussionen auf die Auseinandersetzung zwischen Liberalen und Kommunitaristen allerdings den Blick in unangemessener Weise verengen. Schaut man sich das tatsächliche Spektrum und die Vielfalt der Ansätze einmal genauer an, dann sieht man schnell, dass mit dieser Debatte nur ein geringer Teil der gegenwärtig relevanten Diskurse abgedeckt ist. Aus einer etwas weiter gefassten Perspektive könnte man durchaus sagen, dass es sich beim Kommunitarismusstreit weitgehend um eine Debatte unter Liberalen über ein recht verstandenes Liberalismuskonzept handelt – zumindest was gemäßigte Kommunitaristen wie Charles Taylor betrifft, der sich ja zum Liberalismus bekennt, wenn auch zu einer „gegenüber der Differenz aufgeschlossenen Variante“, die er den „prozeduralen Liberalismusmodellen“ gegenüberstellt (vgl. Taylor 1993, S. 56) – während es rechts und links dieser Debatte, teils auch mit ihren Themen überlagert, längst andere einflussreiche Theorierichtungen und Strömungen gibt. Dabei lassen sich aus unserer Sicht mindestens vier bedeutsame Richtungen unterscheiden.⁴

1. *Das traditionelle Multikulturalismusmodell*: In diesem Modell treten kulturelle und ethnische Unterschiede als ein Übergangsphänomen in Erscheinung. Favorisiert wird ein Assimilationskonzept der *melting pot-Ideologie*, nach der sich die verschiedenen ethnischen, sprachlichen und kulturellen Minderheiten schrittweise in die „Mehrheitsgesellschaft“ amalgamieren sol-

4 Im Folgenden beziehen wir uns teilweise auf den Artikel von Viola Georgi (1999) und auf den von Berndt Ostendorf (1994) herausgegebenen Sammelband „Multikulturelle Gesellschaft. Modell Amerika“.

- len⁵. Es wird inzwischen teilweise durch das deutlich differenzoffenere Bild einer *salad bowl* ergänzt.
2. Neokonservative Formen eines *korporatistischen Ethnizitätsdiskurses*: In dieser politisch rechts positionierten „Multikulturalismusvariante“ tritt man für eine Gesellschaftsform ein, die auf ethnischen Gruppen basieren soll. Spielarten eines „Ethnopluralismus“ stehen im Vordergrund, die Multikulturalität aus einem sehr statisch und homogen gedachten Kulturverständnis sowie einer deutlich antiliberalen Grundhaltung heraus letztlich abzuwehren versuchen. Propagiert wird vielmehr ein Nebeneinander unterschiedlicher ethnischer Kulturen. Obwohl alle Kulturen als gleichwertig anerkannt werden, beharrt man auf der Trennung der als homogen definierten Kulturen. Kulturelle Vermischung und Vernetzung wird strikt abgelehnt. Als Differenzierungskategorie wird nicht mehr wie früher von „Rassen“ geredet, sondern von Kulturen.
 3. *Links-liberale oder progressive Multikulturalismuskurs*: Er orientiert sich stark an dem Differenzparadigma, betreibt eine Identitätspolitik und setzt sich für eine positive Diskriminierung von marginalisierten Gruppen durch *affirmative-action-Programme* ein (vgl. Georgi 1999). Für dieses Multikulturalismusverständnis hängen kulturelle Anerkennung und rechtliche Gleichstellung eng miteinander zusammen (vgl. dazu auch Fraser 2001; Benhabib 1999). Der monokulturelle Fächerkanon an Schulen und Universitäten wird massiv kritisiert. Stattdessen fordern die Vertreter dieser Position die Pluralisierung multikultureller Curricula in den Bildungseinrichtungen. Darüber hinaus werden auch Kollektivrechte für kulturelle Minderheiten, die mit unterschiedlichen Autonomieforderungen verbunden sind, verteidigt. In dieser Hinsicht argumentieren die Vertreter des links-liberalen Multikulturalismus ähnlich wie kommunitaristisch orientierte Autoren und neigen teilweise dazu, essentialistische, separatistische und fundamentalistische Strömungen zu unterstützen.
 4. *Kritisch-selbstreflexiver Multikulturalismuskurs*: Diese Positionen nehmen eine Vermittlerfunktion zwischen formalem Gleichheitsprinzip und Identitätspolitik ein. Mit anderen Worten geht es um Gleichheit in der Differenz. Auf der einen Seite wird die ideologische Dimension des Multikulturalismus kritisch reflektiert; auf der anderen Seite versteht man den Multikulturalismus aber auch als eine Widerstandsform von Minderheiten gegenüber der Dominanzkultur. Statt statisch gedachter kultureller Differenzen werden dabei vor allem die dynamischen Phänomene von kultureller Vermischung, kultureller Überschneidung und Vernetzung, kultureller

5 Dieses Modell galt vor allem für die europäische Einwanderung in die USA (vgl. Puhle 1996)

„Hybridisierung“, „Transnationalität“ etc. besonders hervorgehoben. Auf diese Weise treten transkulturelle Aspekte des Zusammenlebens verstärkt in den Vordergrund. Dabei wird vielfach eine dekonstruktive Beobachtungsperspektive eingenommen. Das heißt unter anderem, dass imaginäre Homogenitätskonzepte dekonstruiert werden. In diesem Kontext gibt es Überschneidungen mit postmodernen Theorieansätzen, in denen die transkulturelle und plurale Verfasstheit der Gesellschaft als eine Grundeigenschaft in den Vordergrund gerückt wird (vgl. Welsch 1993).

Gerade von dieser letztgenannten Richtung scheinen uns interessante Theorieimpulse für die aktuelle Diskussion um Multikulturalität sowohl innerhalb als auch außerhalb des anglo-amerikanischen Sprachraums auszugehen. Federführend sind dabei u.a. Ansätze der *Cultural Studies* (vgl. Grossberg/Nelson/ Treichler 1992; During 1993; Hall/DuGay 1996; Hall 1997), des Postkolonialismus (vgl. Bhabha 1994; Chambers/Curti 1996; Hall 1996) oder der *Critical Pedagogy* (vgl. Giroux 1992; 1993) – Forschungsrichtungen, die in jüngster Zeit zunehmend auch im deutschsprachigen Raum auf Resonanz stoßen (vgl. Bronfen/Marius/Steffen 1997; *Das Argument* 227; Hepp/Löffelholz 2002). Gemeinsam ist ihnen, dass sie in ihre theoretische Arbeit verstärkt auch neuere poststrukturalistische, dekonstruktivistische und konstruktivistische Theoriebildungen mit aufnehmen und kritisch für ein erneuertes Kulturverständnis zu nutzen versuchen (vgl. dazu exemplarisch Hall 1997). Dabei spielen u.a. diskurs- und machttheoretische Perspektiven im Anschluss an Foucault eine wichtige Rolle. Berührungspunkte sind auch zur postmarxistischen Theorie radikaler Demokratie nach Laclau zu erkennen.

Im Blick auf die oben skizzierten Positionen innerhalb der Liberalismus- oder Kommunitarismusdebatte lassen sich aus der Sicht dieser Ansätze u.a. zweierlei Abgrenzungen markieren: Zum einen verhalten sich die meisten der hier anzusiedelnden Autoren kritisch gegenüber der im klassischen liberalen Paradigma angelegten ungebrochenen Universalisierung westlicher Wertmaßstäbe im Sinne abstrakter und dekontextualisierter Rechtsnormen liberaler Demokratie. Zwar werden die liberalen Werte nicht einfach verworfen, sie werden aber als Ausdruck und Ergebnis hegemonialer Auseinandersetzungen interpretiert und damit grundsätzlich an einen Machtdiskurs zurückgebunden, in dem z.B. aus der postkolonialistischen Perspektive Stuart Halls zugleich auch die Formel „The West and the Rest“ zum Ausdruck kommt (vgl. Hall 1992). Mit anderen Worten erweist sich die beanspruchte Kulturblindheit des prozeduralen Liberalismus aus dieser Sicht zugleich als eine Blindheit in Bezug auf seinen eigenen Ethnozentrismus. Zum anderen bemühen sich diese Ansätze aber auch, den Fallstricken des Kommunitarismus mit seinem statischen, auf feststehenden Werten und

Traditionen basierenden Gemeinschafts- und Kulturverständnis zu entgehen. Begriffe wie „kulturelle Identität“, „Differenz“, „Gemeinschaft“ oder „Ethnizität“ werden hier in ihrer kulturellen Konstruiertheit, Vieldeutigkeit, Unabgeschlossenheit und Veränderlichkeit besonders hervorgehoben, wobei insbesondere Überlappungen, Grenzgänge und Neubildungen als Ausdruck eines gelebten kulturellen Pluralismus Interesse erregen.⁶

Multikulturalismuskurs in der Bundesrepublik Deutschland

Nun muss zunächst darauf hingewiesen werden, dass die im angelsächsischen Raum erkennbaren Strömungen mit der Multikulturalismuskursdebatte in der Bundesrepublik nur bedingt verglichen werden können und ihre Erträge auf die Verhältnisse in Deutschland auch nur bedingt übertragbar sind. Dies ist sowohl auf historische als auch auf gegenwärtige Bedingungen zurückzuführen. Zunächst soll unterstrichen werden, dass die Debatte in den USA und der BRD von jeweils anderen juristischen und politischen Voraussetzungen ausgeht. Dies hängt mit Unterschieden hinsichtlich der historischen Erfahrungen mit Einwanderung, der Umgangsformen mit Minoritäten und der Definition nationaler Identität zusammen. In der Diskussion sind auch wesentliche Unterschiede in Bezug auf die jeweils zu Grunde gelegten Kulturbegriffe zu erkennen. Während in den USA Multikulturalismus im wesentlichen von den Forderungen nach ethnischer Vielfalt her definiert wurde und wird, bestimmt man Multikulturalismus in Deutschland vor dem Hintergrund eines vom Abstammungsprinzip getragenen nationalen Identitätskonzepts. In Deutschland war und ist Multikulturalismus keine offensive und mehrheitsfähige politische Strategie. Ausgehend vom Abstammungsprinzip wird in der Bundesrepublik Deutschland politisch versucht, die „deutsche Identität“ durch Ein- und Ausschlussprozesse zu erhalten und zu verfestigen, wie gerade nach der Wiedervereinigung beider deutscher Staaten deutlich zum Ausdruck kam (vgl. dazu Hoffmann 1994). Ein wichtiger Grund scheint uns auch zu sein, dass Amerika – im Gegensatz zu Deutschland – nie ein „Nationalstaat“ im klassischen Sinne war und eine lange liberale Tradition aufweist (vgl. Ostendorf 1994; Joas 1993).

Dennoch findet man in der wissenschaftlichen Literatur, wenn man die Multikulturalismuskurse in den USA und der BRD vergleicht, einige ähnliche Aspekte und Überschneidungen. Dies hat auch damit zu tun, dass man in der BRD bei der Beschreibung der multikulturellen Gesellschaft nicht selten Theorien aus dem amerikanischen Kontext importiert, was mitunter zu Verzerrungen

6 Vgl. dazu den Beitrag von Neubert in diesem Band.

und Verwirrungen führt. In diesem Zusammenhang lassen sich insbesondere drei Diskurselemente benennen, die in der Multikulturalismuskussion in der BRD aus dem amerikanischen Kontext rezipiert werden und die zu perspektivischen Verschiebungen in der Diskussion geführt haben:

- Die „Politik der Differenz“ setzt am Anerkennungstheorem an und verlangt die Anerkennung ethnischer, sprachlicher und kultureller Differenz als Recht. Die soziale Welt wird als über ihre Differenzen konstruierte gesehen, so dass die Perspektive von einer Ausrichtung auf das Gemeinsame und Homogene auf das Andere und Heterogene gelenkt wird.
- Die Hegemoniekritik setzt an konkreten Unterdrückungs- und Diskriminierungserfahrungen an und wechselt die Blickrichtung vom Mehrheits- zum Minderheitendiskurs. Die bisher als marginal angesehenen kulturellen Minderheiten sollen auf diese Weise mehr Aufmerksamkeit und mehr Aufwertung erfahren gegenüber der Dominanzkultur.
- Der Ansatz am Transnationalismus verschiebt die Perspektive der Zuschreibung von Zugehörigkeit vom Nationalstaat auf die staatenübergreifende Herausbildung sozialer Netzwerke und Lebenswelten. Auf diese Weise bilden sich multiple Zugehörigkeiten heraus; eine solche Konzeption von Gesellschaft greift über ein monistisches, auf die Zugehörigkeit zu einem Staat gestütztes Konzept von Integration hinaus und entkoppelt im übrigen den Zusammenhang von Gesellschaft und Staat. Mit dem Modell eines globalisierten Grenzgängers wird die bekannte Figur des Wanderes als des wahrhaft modernen Menschen in postmodernem Gewand neu belebt: Dem entsprechend wird u.a. die Pluralisierung öffentlicher Räume gefordert (vgl. dazu z. B. Steiner-Khamsi 1992; Pries 1996).

Zeitlich gesehen ist die Diskussion um die multikulturelle Gesellschaft, wie einführend erwähnt, erst Anfang der 80er Jahre in der BRD in Gang gekommen. So wurde zuerst in kirchlichen und gewerkschaftlichen Kreisen darauf hingewiesen, dass die Bundesrepublik Deutschland eine multikulturelle Gesellschaft sei, die endlich politisch akzeptiert werden müsse. Im Jahr 1989 haben die Evangelische Akademie Iserlohn und das Evangelische Studienwerk Villigst eine gemeinsame Tagung durchgeführt mit dem Titel „Multikulturelle Gesellschaft – Wunsch, Realität, Reizwort?“. Die Grundbotschaft, die durch diese Tagung vermittelt wurde, lautete, dass in unserer Gesellschaft Menschen zusammen leben, die durch Herkunft unterschiedlich geprägt seien (vgl. Huber 1992, S. 111ff). Die unterschiedlich geprägten ethnischen Gruppen sollten so zusammen leben, dass sie deswegen weder benachteiligt noch bevorzugt werden. Es gäbe zwischen diesen Gruppen auch Konflikte und Spannungen, die aber durch gezielte

Dialoge gelöst werden könnten (vgl. Miksch 1989, S. 33). Später wurde die Diskussion auch in akademischen Kreisen aufgenommen.

Wenn man die Diskussion um Multikulturalität seit 1980 in der BRD etwas genauer in den Blick nimmt, werden unterschiedliche Positionen sichtbar, die Ähnlichkeiten, aber auch Differenzen aufweisen. Einige markieren die ideologische Dimension des Multikulturalismus, andere sehen Multikulturalität als „Bedrohungspotential“, einige betonen die Chancen der Multikulturalität für die Demokratisierung der Gesellschaft, andere wiederum orientieren sich an einem Toleranzmodell und definieren Multikulturalität als eine Bereicherung der eigenen Gesellschaft, wieder andere sprechen von Multikulturalität als einer Alltagsnormalität im Zeitalter der Globalisierung. Insgesamt werden aus unserer Sicht damit vor allem sechs Positionen erkennbar, die sich mehr oder weniger deutlich voneinander unterscheiden lassen und die in unterschiedlicher Weise in akademische und politische Diskussionen einfließen.

1. *Multikulturalismus als Bedrohung*: In dieser Position wird von einem ethnisch-homogenen Nationenkonzept ausgegangen; ethnische „Mischung“ wird als Konfliktpotential betrachtet und manchmal explizit, manchmal implizit als Bedrohung empfunden. Die Idee der Homogenität des Volkes steht im Vordergrund. Die Grundbotschaft der CSU, in der diese Strategie deutlich zum Ausdruck kommt, lautet: „Bayern – weltoffen und ausländerfreundlich, aber nicht multikulturell“. Auch die „Nationalstolz-Debatte“ der die Diskussion über die „deutsche Leitkultur“ in den letzten Jahren bestätigen dieses Bedrohungsszenarium. Diese Position wird insbesondere auch von den rechtsradikalen Parteien vertreten.
2. *Der tolerant-pluralistische Multikulturalismus*: Nach dieser Variante wird Multikulturalität als Chance bzw. als Bereicherung der eigenen Kultur definiert. Diese Position findet man vor allem in kommunalpolitischen Initiativen in deutschen Städten; zu denken wäre dabei z.B. an das Multikulturelle Amt in Frankfurt, das Interkulturelle Referat in Köln oder das Interkulturelle Büro in Darmstadt. Diese Position kennzeichnet ebenso weite Kreise einer sich interkulturell verstehenden Pädagogik und sozialen Arbeit. Die Grundbotschaft lautet: „Je bunter desto besser“. Eine Variante dessen ist ein naiver Multikulturalismus, der glaubt aus der Deskription kultureller Verschiedenheit bereits das Modell eines besseren Zusammenlebens ableiten zu können, ohne die komplizierten und auch konfliktuösen Aushandlungsprozesse kultureller Geltungsansprüche zu berücksichtigen.
3. *Multikulturalismus als Chance zur Demokratisierung*: Diese Position bindet kulturelle Fragestellungen auf politische zurück; sie betreibt eine kritische, auf Demokratisierung ausgerichtete Transformation der Gesellschaft auf der

Grundlage von Multikulturalität: Auf der politischen Ebene soll Ausländerpolitik durch Minderheitenpolitik ersetzt werden, um einen realistischen Umgang mit Einwanderern zu ermöglichen und um von der Kunstfigur des Ausländers Abschied zu nehmen; auf der sozialen Ebene sollen Ungleichheiten und Diskriminierungen abgebaut werden; auf der kulturellen Ebene wird für autonome Entfaltungsmöglichkeiten eingewanderter Minderheiten plädiert. Es wird eine plurale Integration gefordert. Dazu gehören u.a. die Anerkennung und Förderung von Einwanderergemeinschaften sowie eine interkulturelle Ausrichtung von gesellschaftlichen Subsystemen. Diese Position wird in der Bundesrepublik insbesondere von Axel Schulte vertreten (vgl. Schulte 1999).

4. *Der radikal-universalistische Multikulturalismus*: In dieser Position, die in der BRD vor allem von Frank-Olaf Radtke vertreten wird, wird das Projekt der Aufklärung verteidigt; sie ist *radikal universalistisch* orientiert. Sie lehnt Kultur als Beschreibungskategorie der Gesellschaft ab.⁷ Dagegen wird ein universalistisches Konzept von Multikulturalismus gesetzt, in dem das egalitäre Prinzip prägend für den politischen und sozioökonomischen Status sein soll. Ohne diese universelle Rückbindung stehe der Multikulturalismus in der Gefahr, einer Ethnisierung sozialer Konflikte Vorschub zu leisten. Nach diesem Modell besteht die Gesellschaft nicht aus Gruppen, sondern aus Individuen (vgl. Radtke 1994; 1991).
5. *Lebenspraktischer Multikulturalismus*: Mit dieser Position wird dafür plädiert, einen radikalen Perspektivenwechsel vorzunehmen in Richtung Alltagsleben, das lebenspraktisch angelegt ist. Die Multikulturalität soll aus der „Binnen-Perspektive“ heraus rekonstruiert werden (vgl. Bukow/Nikodem/Schulze/Yildiz 2001). Praktische Multikulturalität bedeutet, individuelle Lebensstile zu entfalten, Biographien zu entwerfen und diese immer wieder neu durch Transformationsprozesse zu verbinden. Aus dieser Perspektive wird der urbane Alltag als ein Ort definiert, an dem die verschiedensten Traditionen, Kulturen etc. von Fall zu Fall neu verschmolzen werden. Multikulturalität wird als eine Dimension des Zusammenlebens verstanden, die für die einzelnen Gesellschaftsmitglieder im Alltag zunehmend an Relevanz gewinnt, aber für die Funktionsfähigkeit der Gesellschaft zunehmend belanglos wird. Mit anderen Worten: In diesem Modell werden primär egalitär organisierte Strukturen gefordert, die die Bedingungen zur persönlichen und kulturellen Entfaltung von einzelnen Gesellschaftsmitgliedern zur Verfügung stellen (vgl. Yildiz 2000). Darüber hinaus werden kulturelle Erfahrungen als Ressource für interkulturelle Kommunikation betrachtet (vgl. Niko-

7 Eine z.T. analoge Kritik wird in der gegenwärtigen französischen Diskussion von Alain Finkelkraut vertreten. Vgl. dazu den Beitrag von Roth in diesem Band.