

Volker M. Heins



DER SKANDAL

Geschichte und Konzepte des Multikulturalismus

DER VIELFALT

campus

Der Skandal der Vielfalt

Volker M. Heins ist wissenschaftlicher Leiter des Forschungsbereichs »Interkultur« am Kulturwissenschaftlichen Institut Essen (KWI). Er lehrt außerdem Politische Theorie und Ideengeschichte an der Ruhr-Universität Bochum und ist Faculty Fellow am Center for Cultural Sociology der Yale University/USA.

Volker M. Heins

Der Skandal der Vielfalt

Geschichte und Konzepte des Multikulturalismus

Campus Verlag
Frankfurt/New York

© Campus Verlag GmbH

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.
ISBN 978-3-593-39969-0

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

Copyright © 2013 Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Umschlaggestaltung: Guido Klütsch, Köln

Umschlagmotiv: Feriel Bendjama, »We, they and I« – 12 Self-portraits, No. 11 © Feriel Bendjama
2013, All rights reserved

Satz: Marion Gräf-Jordan, Heusenstamm

Druck und Bindung: Beltz Bad Langensalza

Printed in Germany

Dieses Buch ist auch als E-Book erschienen.
www.campus.de

Inhalt

Danksagung	7
Einleitung: »Multikulti« – zwanzig Jahre später	9
1 Vor dem Multikulturalismus	27
Montesquieus Perser	27
Joseph in Ägypten und andere Geschichten	33
Assimilation, Simulation und Identitätspanik	37
Kulturkämpfe im europäischen Nationalstaat	42
Das Management tiefer kultureller Differenzen	53
2 Theorie und Kritik	59
Warum der Multikulturalismus aus Kanada kommt	60
Authentizität statt Assimilation: Taylor	65
»Eine andere Welt ist wirklich«: Tully	79
Das Einfache, das leicht zu machen ist: Kymlicka	85
»Administrativer Artenschutz«: Habermas	94
Zwei Varianten der feministischen Kritik	108
Wie real sind Gruppen und Kulturen?	119

3	Politik und Erfahrung	127
	Das Unbehagen in der Multikultur	128
	Kommissionen, Komitees und Konferenzen	131
	Kasuistik und »reasonable accommodation«	138
	Knabenbeschneidung und Religionsfreiheit	148
	Minderheiten, Volksverhetzung und Redefreiheit	154
4	Die Zukunft der »gemischten Multitude«	168
	Kultur als Schranke und Ressource	170
	Juden, Muslime, Homosexuelle	173
	Die Rolle der Staatsangehörigkeit	177
	Multikulturalismus oder Interkulturalität?	181
	Anmerkungen	188
	Literatur	192

Danksagung

Schreiben ist eine Last. Nachdenken, Diskutieren und Recherchieren macht Spaß. Nicht zuletzt deshalb, weil man dabei nicht allein ist. So war es auch bei diesem Buch, an dem viele auf die eine oder andere Weise mitgewirkt haben. Zu einem guten Teil speist sich das Buch aus Erfahrungen in Ländern außerhalb Deutschlands, in denen ich mehr oder weniger lange gelebt habe: Kanada, USA, Israel, Indien, Irland. Geschrieben wurde es aber erst am Kulturwissenschaftlichen Institut Essen (KWI), und zwar als Teil einer Anstrengung, dem Forschungsbereich »Interkultur«, für den ich von Berufs wegen zuständig bin, ein neues Profil zu geben. Aus der Fächerperspektive der benachbarten Universitäten, die das KWI tragen, gehört der Text teils in das Feld der politischen Theorie und Ideengeschichte, teils in den Bereich der politischen Soziologie. Meine Quellen (und Adressaten) sind aber auch Philosophen, Theologen, Erziehungswissenschaftler, Kulturanthropologen und andere, disziplinär ungebundene Beobachter.

Bedanken möchte mich zuerst bei Claus Leggewie, dem Direktor des KWI, der mich überhaupt auf die Idee zu dem Buch gebracht und dessen Entstehung aufmerksam begleitet hat, sowie bei Judith Wilke-Primates vom Campus Verlag, die den Weg von der Idee zum Buch geebnet hat. Axel Honneth verdanke ich eine lange Zeit anregender Zusammenarbeit am Frankfurter Institut für Sozialforschung. Für den Wert spezifisch kultursoziologischer Fragestellungen hat mich Jeffrey Alexander sensibilisiert. Ein Gefühl besonderer Dankbarkeit verbindet mich außerdem mit Michael Flitner, dessen anhaltende Wertschätzung und Gesprächsbereitschaft mir sehr geholfen hat. Dankend erwähnen möchte ich ferner eine Reihe neuerer Freunde und Kollegen aus einem internationalen Forschungszusammenhang über religiös-kulturellen Pluralismus und jüdisch-muslimische Beziehungen: Elisabeth Becker, Michal Bodemann, Yolande Jansen, Riva Kastoryano, Brian Klug, Karen Körber, Cilly Kugelmann, Sergey Lagodinsky, Tariq Modood, Per Mouritsen, Esra Özyürek, Yasemin Shooman und Riem Spielhaus.

Hinzu kommen weitere wichtige Gesprächspartner, die ich der Einfachheit halber alphabetisch aufzähle: Sigrid Baringhorst, David Chandler, Maeve Cooke, Burak Copur, Georg Essen, Ron Eyerman, Martina Grimmig, Jonas Jakobsen, Darja Klingenberg, Almut Küppers, Will Kymlicka, Andreas Langenohl, Jacob Levy, Catherine Lu, Cillian McBride, Andreas Pettenkofer, Meital Pinto, Till van Rahden, Roland Roth, Karin Schittenhelm, Sonja Schnitzler, Ferdinand Sutterlüty, Haci-Halil Uslucan und Gisela Welz. Ihnen allen sei für ihre Aufmerksamkeit, für Literaturhinweise und kritische Nachfragen gedankt. Danken möchte ich außerdem Minela Balic für sorgfältige Recherchedienste, Jutta Böing für eine erste Lektüre des Manuskripts sowie nicht zuletzt der Berliner Künstlerin Feriel Bendjama für das wunderbare Coverfoto, das manches von dem, was ich mit vielen Worten sage, auf einen Blick verrät. Gewidmet sei das Buch Mechtild Manus in Dublin und am Schliersee.

Volker M. Heins

Essen, im Juli 2013

Einleitung: »Multikulti« – zwanzig Jahre später

Dass Vielfalt eine gute Sache ist, scheint unumstritten zu sein. Die Frage ist nur: Vielfalt *wovon*? Wir können kaum genug bekommen von der Vielfalt an sinnlichen Reizen in Gestalt von Konsum, Kunst oder kulinarischen Angeboten. Dasselbe gilt für die biologische Vielfalt der Arten, die durch ein eigenes Abkommen der Vereinten Nationen geschützt wird. Schwieriger wird es, wenn wir über kulturelle Vielfalt sprechen. Mehrheitsfähig ist in Deutschland bisher nur das, was der amerikanische Intellektuelle Stanley Fish als »Boutiquen-Multikulturalismus« bezeichnet hat: die kulturelle Vielfalt ethnischer Restaurants, Moden und Reiseziele (Fish 1997). Das Fremde muss genießbar, verdaulich und möglichst auch käuflich sein, um nicht Schrecken und Abwehr hervorzurufen. »Vielfalt« ist das Mantra einer zwar freien, aber auch den Konformismus begünstigenden Gesellschaft.

Ein gutes Beispiel für die Schwierigkeit unserer Gesellschaft, mit Vielfalt und Differenz umzugehen, ist der jüngere Streit um die Beschneidung von Jungen. Tatsächlich hat diese alte rituelle Praxis, die eng mit identitätsstiftenden Glaubensinhalten des Judentums und des Islam verknüpft ist, für ganz unangemessen großes Aufsehen gesorgt. So wertete das Landgericht Köln im Mai 2012 in einem viel beachteten Urteil die religiös motivierte Beschneidung der Vorhaut eines minderjährigen muslimischen Jungen als rechtswidrige Körperverletzung. Für kurze Zeit blieb dieses Urteil ein Teil der profanen Welt, formuliert in der Sprache der Juristen und nüchternen Zeitungsmeldungen. Bald darauf jedoch brach eine rasch um sich greifende, hoch emotionale Debatte über den Charakter und die Zulässigkeit eines solchen Eingriffs aus. Die »Beschneidungsdebatte« signalisierte, dass dieses Thema die Kraft hatte, die deutsche Gesellschaft in ihrem Kern zu berühren und aufzuwühlen. Wie in längst vergangen geglaubten Zeiten schienen sich plötzlich große Teile des Publikums bedroht zu fühlen durch etwas Dunkles, Blutiges, Außereuropäisches. Vordergründig stand im Mittelpunkt dieser Debatte der Begriff des Kindeswohls, der in einen Gegensatz gebracht

wurde zur Religionsfreiheit von Muslimen und dann natürlich auch von Juden, deren religiöse Tradition ebenfalls die Beschneidung von Jungen vorschreibt und etwa zur Voraussetzung der Teilnahme am Pessachfest macht. Angefeuert von Meinungsumfragen, die schnell zeigten, dass eine Mehrheit der deutschen Bevölkerung hinter ihnen steht, nutzten zahlreiche Ärzte, Psychologen, Journalisten und sogenannte Islamkritiker das Gerichtsurteil für die Zwecke eines Kulturkampfes gegen die aus ihrer Sicht überholten, irrationalen oder sogar verfassungsfeindlichen Praktiken bestimmter religiös-kultureller Minderheiten. Anstatt mit Juden und Muslimen zu sprechen, sprach man über sie. Und ganz erstaunlich war die ungetrübte Gewissheit weißer, europäischer, unbeschnittener Männer, auf der Seite der Wissenschaft, der Humanität, des Fortschritts und aller Werte zu stehen, mit denen Europa seit der Vernichtung der Azteken durch Hernán Cortés den Rest der Welt beglückt hat.

Die Ironie dieses in allen Medien und Formaten zelebrierten Selbstvergewisserungsrituals des modernen Deutschlands bestand darin, dass es selbst etwas Archaisches und Tribales an sich hatte. Der große französische Anthropologe Claude Lévi-Strauss hat einmal beiläufig vom »Skandal der Vielfalt« gesprochen, der seit jeher die menschlichen Gesellschaften aufschreckte, wenn sie mit kulturellen Abweichungen konfrontiert wurden:

»[...] die Vielfalt der Kulturen ist den Menschen selten als das erschienen, was sie ist: als natürliches Phänomen, das aus den direkten und indirekten Beziehungen der Gesellschaften resultiert. Sie sahen darin eher eine Art von Ungeheuerlichkeit oder Skandal. Schon in ferner Vorzeit veranlasste eine Neigung, die so fest verankert ist, daß man sie für instinktiv halten könnte, die Menschen dazu, Sitten, Glaubensvorstellungen, Bräuche und Werte, die von denen in ihrer eigenen Gesellschaft geltenden am meisten entfernt sind, schlicht und einfach zu verwerfen [...]. Damit weigert man sich, die kulturelle Vielfalt anzuerkennen.« (Lévi-Strauss 2012: 122)

Moderne Gesellschaften, so möchte ich ergänzen, sind darüber hinaus durch eine widersprüchliche Tendenz gekennzeichnet. Einerseits weisen ihre Denksysteme die Teilung der Menschheit in Zivilisierte und Barbaren selbst als barbarisch zurück. Es gibt eine statistisch erfassbare Tendenz zur Relativierung jener kulturellen Überlegenheitsgefühle, die sich in den hitzigen Debatten um Beschneidung, Kopftücher usw. regelmäßig austoben.¹ Andererseits neigen dieselben Gesellschaften dazu, durch staatliche Erziehung, umfassende Verrechtlichung, Massenmedien und Expertenherrschaft die Homogenisierung der Sitten, Gewohnheiten, Hoffnungen und Ängste ihrer Mitglieder noch weiter zu treiben als manche vorindustrielle Gesellschaften.

Dadurch werden selbst geringe Abweichungen, die Einwanderer und andere »Fremde« kennzeichnen, leicht zum Gegenstand von Stereotypen und negativen Klassifikationen.

Was heute auf dem europäischen Kontinent die Kopfbedeckungen muslimischer Frauen oder die plötzlich als skandalös empfundene jüdische und muslimische Praxis der Knabenbeschneidung sind, waren vor hundert Jahren in New York die von osteuropäischen Juden geschätzten Essiggurken und andere eingelegte Esswaren, von denen patriotische Sozialreformer und Gesundheitsbeamte glaubten, sie würden ihre Genießer zu »nervösen, instabilen« Subjekten und letztlich zu »schlechten Amerikanern« machen (zit. nach Ziegelman 2011). Nach wie vor führt die Zuwanderung von Menschen aus kulturell unvertrauten Weltregionen ebenso wie das erstarkte Selbstbewusstsein einheimischer Minderheiten² zu Auseinandersetzungen um Rechte, Sitten und Gewohnheiten. Teilweise werden diese Konflikte durch politische oder publizistische Initiativen »von oben« angefeuert. Oft entwickeln sich multikulturelle Konflikte aber auch »von unten«, indem kleine, sinnlich mehr oder weniger auffällige Merkmale von »fremden« Bevölkerungsgruppen als *Zeichen* einer kollektiven Zurückgebliebenheit oder einer moralischen Bedrohung des Gemeinwesens gedeutet werden.

Als politische Reformbewegung läuft der Multikulturalismus auf eine kulturelle *Denationalisierung* der Nationalstaaten hinaus, innerhalb derer er verwirklicht wird. Das bedeutet, dass bestimmte Praktiken der symbolischen Grenzziehung zwischen Menschengruppen revidiert werden. Max Weber hat den Prozess geschildert, der kleine Unterschiede in große verwandelt und dadurch ganze Nationen oder Kulturen in Gegensatz zueinander bringt. Kulturelle Differenzen können an Merkmalen festgemacht werden, die eine Polarisierung zwischen der eigenen und der Fremdgruppe befördern, wobei diese Fremdgruppe keineswegs immer nur aus Einwanderern bestehen muss. Weber spricht von »kleinen Unterschieden«, die Anlass zur »Abstoßung und Verachtung der Andersgearteten« geben können, und nennt als Beispiele solche »der Bart- und Haartracht, Kleidung, Ernährungsweise, der gewohnten Arbeitsteilung der Geschlechter und alle überhaupt ins Auge fallenden Differenzen« (Weber 1976: 236). Die jüngere Kulturosoziologie hat Webers Analyse ausgeweitet auf unsichtbare oder bloß ausgedachte Differenzen (Alexander 2006). Das Programm des Multikulturalismus kann man so verstehen, dass die großen Unterschiede, die in diesen Prozessen der Abstoßung von Fremdgruppen entstehen, entdramatisiert und in kleine Unterschiede zurückverwandelt werden.

Webers Diagnose der Übertreibung und Überdramatisierung von Differenzen und ihrer Verwandlung in Antagonismen ist auch in unserer – angeblich postnationalen und kosmopolitischen – Gesellschaft hilfreich, um die gegenwärtigen Debatten um den »Rückzug« und das »Scheitern« des Multikulturalismus in Europa besser zu verstehen (vgl. Joppke 2004; Vertovec und Wessendorf 2010; Alexander 2013). Der vielfach totgesagte Multikulturalismus ist jenes sprichwörtliche Kind, das mit dem Bad ausgeschüttet wurde – nur um danach gleich wieder zurückgekrabbelt zu kommen. Diese doppelte Bewegung der Verwerfung und Rückkehr steht im Mittelpunkt des vorliegenden Buches. Dabei konzentriere ich mich im Wesentlichen auf die *Idee* des Multikulturalismus und die Wandlungen dieser Idee im Laufe ihrer jungen Geschichte, die nicht zu Ende ist. Unter Multikulturalismus verstehe ich zweierlei: eine uneinheitliche, aber in ihrem Kern liberale philosophische Perspektive auf das Problem der wachsenden kulturellen Vielfalt von Individuen und Gruppen in modernen Gesellschaften, und eine politische Reformbewegung, die für eine bestimmte Form des Umgangs gesellschaftlicher Akteure und des Staates mit kulturellen Differenzen wirbt.

Der reflexartige Einwand von Kritikern des Multikulturalismus lautet, dass kulturelle Differenzen nicht einfach »gegeben«, sondern sozial konstruiert oder zugeschrieben seien. Dieser Einwand ist aber nur aus der Beobachterperspektive zutreffend, während aus dem *Blickwinkel von Subjekten* kulturelle Differenzen tatsächlich gegeben und eine oft schmerzlich spürbare Realität sind, die sich in wiederkehrenden Diskriminierungs- und Fremdheitserfahrungen niederschlägt. Die vorgegaukelte Neutralität von Staaten und Sozialwissenschaften, die diese Erfahrungen leugnen und für eine »differenzblinde« Politik werben, ist nicht ein Teil der Lösung, sondern ein Teil des Problems, mit dem Minderheiten immer wieder konfrontiert sind. Interessant sind dabei nicht beliebige, sondern nur »tiefe« Differenzen. Von tiefen Differenzen spreche ich im Anschluss an Charles Taylor dann, wenn sie sich nicht der Konjunktur von Moden und Lebensstilen verdanken, sondern in handlungsleitenden Symbolen, Narrativen und »starken Wertungen« (Taylor 1996) verankert sind, die sich nicht willkürlich, etwa durch politische Entscheidungen, verändern oder neutralisieren lassen.

Eine multikulturelle Gesellschaft erkennt man nicht an der bloßen Präsenz von Einwanderern und Minderheiten, sondern an der Existenz von differenzsensiblen Maßnahmen und Regeln. Die multikulturelle Form des Umgangs mit Vielfalt ist nicht repressiv, an starren Regeln orientiert und assimilatorisch, sondern responsiv, kontextvariabel und inkludierend. Libe-

rale Toleranz ist ein zentraler Aspekt dieser Umgangsform, wenngleich die ursprüngliche Idee des Multikulturalismus über Toleranz hinausgeht und die Herstellung von Empathie und Solidarität zwischen Bürgern mit unterschiedlichen kulturellen Herkunftsgeschichten und Orientierungen einschließt. Beispiele für multikulturalistische politische Reformen sind zum einen Maßnahmen wie die Zulassung von doppelten Staatsangehörigkeiten, bestimmte Ausnahmen von Vorschriften und Gesetzen, um die Entfaltung religiöser Lebensformen zu ermöglichen oder auch Gesetze, die selbst Sonderregelungen wie etwa die Steuerbefreiung von bestimmten Institutionen vorsehen; zum anderen umfasst der Multikulturalismus gezielte Antidiskriminierungsmaßnahmen, eine andere Rekrutierungspraxis der öffentlich-rechtlichen Medien, eine Entprivilegierung des Christentums im Schulsystem, die Einführung neuer Feiertage wie Id al-Fitr (Ende des Fastenmonats Ramadan) oder Jom Kippur (das jüdische Versöhnungsfest) sowie eine bessere Förderung von Mehrsprachigkeit, die auch die tatsächlich in der Gesellschaft gesprochenen Sprachen – in Deutschland vor allem Türkisch – berücksichtigt (vgl. Brumlik 1998: 951f.; Kymlicka 2012: 7).

Multikulturelle Gesellschaften öffnen darüber hinaus ihren Mitgliedern die Augen für nicht durch Einwanderung importierte sowie für nichtethnische Differenzen und Gruppenbildungen. Nicht alle Muslime sind Einwanderer, und viele Einwanderer aus islamisch geprägten Gesellschaften sind keine Muslime. Eine für erlittene oder selbstgewählte Differenzen sensible Gesellschaft wird auch dafür sorgen, um ein Beispiel zu nennen, dass Nachrichtensendungen im Fernsehen durch Gebärdendolmetscher begleitet werden, anstatt (wie jüngst der Sender Phoenix) Gehörlose und Hörgeschädigte als vermeintlich »Taubstumme« aus der Kommunikationsgemeinschaft auszuschließen.

Der Dauerstreit um den richtigen Modus der Inkorporierung von Zuwanderern und ihren Nachkommen findet vor dem Hintergrund einer wachsenden ethnischen und religiösen Heterogenität der Bevölkerung sowie der Zunahme ethnischer Minderheiten statt. In der Debatte um den Multikulturalismus und sein vermeintliches »Scheitern« geht es viel um wirtschaftliche, demografische und im engen Sinne politische Sachverhalte. Mir kommt es dabei darauf an, die mit starken kollektiven Emotionen versehenen *Bedeutungen* nachzuvollziehen, die diesen Sachverhalten zugeschrieben werden. Was wir beobachten, sind Prozesse, in denen reale oder imaginierte Merkmale von Personen und Gruppen zum Anlass genommen werden, nicht nur Grenzen zwischen großen Kollektiven, sondern auch eine *Schwelle*

zu markieren, jenseits derer eine Zone des Bedrohlichen und Suspekten beginnt. Diese Markierungen sind nicht ein für alle Mal festgeschrieben. So hat sich seit den 1960er und 1970er Jahren in den westlichen Staaten eine allmähliche Abkehr von der Politik der Assimilation vollzogen, das heißt von einer Politik, deren Ziel es war, durch staatliche Erziehung und Reglementierung möglichst vollständig die primordialen Sitten und Gewohnheiten von Neuankömmlingen durch die dominanten kulturellen Muster der Aufnahmegesellschaft zu ersetzen. Diese Abkehr wird heute auch in verschiedenen Erklärungen der deutschen Bundesregierung betont, die immer wieder die Wechselseitigkeit des Integrationsprozesses unterstreicht und ausdrücklich »Respekt vor kultureller Vielfalt« fordert (vgl. Löffler 2011: 247–249).

Die multikulturelle Öffnung weist allerdings große nationale Unterschiede auf und ist immer wieder von Rückschlägen betroffen. Daher muss die Abkehr von der Politik der Assimilation keineswegs eindeutig oder endgültig sein.³ Dort, wo die Abkehr von der Assimilation aus Gründen, auf die ich später eingehen werde, unternommen worden ist, sind in den vergangenen Jahrzehnten unterschiedliche Konzepte einer Politik des Multikulturalismus vorgeschlagen und ausprobiert worden. Der Ausdruck »Multikulturalismus« war dabei zunächst nicht mehr als ein rhetorischer Platzhalter für eine neue, erst noch zu schaffende Form des Managements von kulturellen Differenzen. Das wird deutlich, wenn man auf die älteren Texte zurückgreift, die das Vokabular des Multikulturalismus in Deutschland populär gemacht haben. Den Anfang machte Claus Leggewies Streitschrift *MultiKulti. Spielregeln für die Vielvölkerrepublik* (2011a) aus dem Jahr 1990 (nach zwanzig Jahren neu aufgelegt), dicht gefolgt von *Heimat Babylon* (1993) der beiden Frankfurter Autoren Daniel Cohn-Bendit und Thomas Schmid.

Diese beiden Texte markierten in ihrer Zeit eine deutliche Zäsur zu der abstrakten Solidarität der 68er Studentenbewegung mit den Völkern der »Dritten Welt« – eine Solidarität, die weitgehend abgekoppelt war von realen Begegnungen mit jenen idealisierten fernen Fremden, für deren reale Wunden man sich kaum interessierte. Symptomatisch hierfür war das große Interesse an Frantz Fanon, dem Apologeten rücksichtsloser Gewalt in *Die Verdammten dieser Erde*, zu Lasten jenes anderen Fanon, der sich 1952 in *Schwarze Haut, weiße Masken* als ein sensibler Analytiker kollektiver Traumata präsentierte. Dieser Text, der die Bedeutung einer intakten gesellschaftlichen Kultur für das Selbstbewusstsein von Einzelnen und Gruppen unterstreicht, wurde von den radikalen Studenten ignoriert oder missverstanden (vgl. Slobodian 2012: 204–206). Die von Fanon gelegte Spur taucht erst in

der Diskussion des Multikulturalismus wieder auf, deren Protagonisten den Zusammenhang von kultureller Integrität und persönlicher Autonomie erneut hervorgehoben und systematisch untersucht haben.

An dieser Stelle möchte ich mich nur auf einige stillschweigende Annahmen der frühen deutschen Debatte konzentrieren, die mir fragwürdig erscheinen. Etwas plakativ lassen sich meine Bedenken und Ergänzungen unter drei Überschriften zusammenfassen. So scheint mir die allzu enge Verklammerung der Begriffe »Multikulturalismus« und »Einwanderung« problematisch zu sein; ich bestreite, dass der Multikulturalismus alternativlos ist; und ich finde, dass der von mir gegen den Zeitgeist verteidigte liberale Multikulturalismus nach seinen Zwecken befragt werden muss: Warum sollen wir uns für diese Form des Umgangs mit Differenz einsetzen?

Multikulturalismus und Einwanderung

Die beherrschende Idee der ersten Runde der Debatte war die enge Verknüpfung von Multikulturalismus und Einwanderung. Gelegentlich werden die beiden Begriffe sogar einfach gleichgesetzt. »Multikulturalismus«, so Leggewie in der Einleitung zur Neuauflage seines populären Klassikers, bezeichnet das Phänomen der »Masseneinwanderung« und der dadurch bewirkten kulturellen Verunsicherung innerhalb der Aufnahmegesellschaft (Leggewie 2011b: 7). Diese Aussage impliziert, dass durch Einwanderung kulturelle Differenzen in homogene Nationalstaaten importiert werden und damit zugleich eine postnationale Zukunft eingeläutet wird. Der Fokus liegt auf der Anerkennung der Realität der Einwanderung, der Erleichterung von Einbürgerung und der Zulassung doppelter Staatsbürgerschaften. Dieser letzte Aspekt ist wichtig, auch wenn die Staatsbürgerschaft nur eine Schicht von Zugehörigkeit betrifft und nicht als solche bewirkt, dass sich ihre neuen Inhaber zu Hause und akzeptiert fühlen. So schützt der legale Status der Staatsbürgerschaft nicht vor nachträglicher moralischer Ausbürgerung. Er sagt auch nichts aus über die Grenzen, innerhalb derer Bürger ein Recht auf kulturelle Differenz geltend machen dürfen.

Für demokratische Gesellschaften ist weiterhin kennzeichnend, dass sie Differenz nicht nur importieren, sondern auch aus sich heraus ethnisch und religiös eingefärbte Widerstandspotenziale mobilisieren und dadurch kulturelle Differenzen hervorbringen, sichtbar machen und vertiefen können. Dies zeigt schon die Herkunft des Begriffs des »kulturellen Pluralismus«.

Dieser Begriff geht nämlich auf das Engagement jüdischer Studenten in den USA zurück, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts das Assimilationsmodell des *melting pot* verwarfen und zum Beispiel die Einführung jüdischer Studien an den amerikanischen Universitäten forderten, übrigens unter Berufung auf den deutschen »Verein für Cultur und Wissenschaft der Juden«, der seit dem frühen 19. Jahrhundert bestand (Greene 2011). Aber es gibt auch eindrucksvolle jüngere Beispiele. Ungefähr 22 Millionen Amerikaner praktizieren inzwischen verschiedene Yoga-Techniken, die teilweise auch Eingang in den Sportunterricht finden, was unlängst in Los Angeles zu Klagen über das Vordringen des »Hinduismus« an Schulen geführt hat (Perry 2012). Die Ausbreitung von Yoga, Feng Shui und diversen quasibuddhistischen Meditationspraktiken im Westen hat allerdings nichts oder kaum etwas zu tun mit der Einwanderung von Asiaten nach Amerika und Europa. Ähnliches gilt für die massenhafte Konversion von Afro-Amerikanern zum Islam, die seit den 1960er Jahren zu beobachten ist und dazu geführt hat, dass diese Gruppe inzwischen schätzungsweise 40 Prozent der amerikanischen Muslime ausmacht (Ahmed 2011: 11). Kurz: Es gibt Migranten, die nicht als Fremde markiert werden, zum Beispiel bestimmte Gruppen hoch qualifizierter Fachkräfte; und es gibt Einheimische oder Langzeitasässige, die zu Fremden gemacht werden, zum Beispiel deshalb, weil sie zum Islam konvertiert sind oder weil sich neue Formen der gruppenbezogenen Feindschaft in der Gesellschaft ausbreiten.

Die Gleichsetzung von Einwanderung und Multikulturalismus impliziert zudem, dass Deutschland und vergleichbare Länder irgendwann einmal entweder keine Einwanderungsgesellschaften oder, wenn doch, immer schon multikulturell waren. Der alte Multikulturalismus-Diskurs lässt offen, wie man zum Beispiel die massive Einwanderung insbesondere von Polen ins Ruhrgebiet einschätzen soll, die für die Industrialisierung Deutschlands von großer Bedeutung war. Oder umgekehrt: Ist die heutige indische Gesellschaft monokulturell, nur weil der Ausländeranteil an der Gesamtbevölkerung im Promillebereich liegt und es abgesehen von einigen Bangladeschis, Afghanen und Tibetern nur wenige gibt, die nach Indien ausgewandert sind?

Der alte Diskurs des Multikulturalismus leidet ferner an der Überschätzung der Neuigkeit der Gegenwart sowie an einer eurozentrisch verengten Sicht auf das globale Migrationsgeschehen. Der amerikanische Historiker Adam McKeown (2004) hat Zahlen zusammengetragen, die helfen, diese beiden Schwächen zu kurieren. Die Zahlen zeigen, dass die Migrationsbewegungen seit den 1990er Jahren möglicherweise nicht größer waren als die

Migrationsströme zwischen 1912 und dem Ende der 1920er Jahre, und dass es folglich keinen Grund gibt, heute von einer noch nie dagewesenen Zeitenwende oder dem Ende des Nationalstaats zu sprechen (ebd.: 183–185). Noch interessanter sind andere Zahlen. So sind von 1846 bis zum Zweiten Weltkrieg nicht nur 55 bis 58 Millionen Europäer nach Nord- und Südamerika ausgewandert. Im selben Zeitraum haben sich 48 bis 52 Millionen Inder, Chinesen und Afrikaner in Südostasien, an den Küsten des Indischen Ozeans und im Südpazifik niedergelassen, während sich beinahe ebenso viele Menschen aus dem Nordosten Asiens und aus Russland auf den Weg machten in die Mandschurei, nach Zentralasien oder Japan (ebd.: 156–160). Die »Anderen« wandern keineswegs immer nur zu »uns«, sondern in alle Richtungen. Wenn man die Prämisse akzeptiert, dass Masseneinwanderung multikulturelle Gesellschaften produziert, dann ist die gesamte moderne Welt immer schon multikulturell. Diese Schlussfolgerung spricht jedoch gegen die Plausibilität der Prämisse. Wenn die ganze Welt seit dem Beginn der Industrialisierung multikulturell ist, dann verliert der Begriff des Multikulturalismus seine polemische Qualität. Alle Katzen wären grau (oder alle Papageien gleich bunt), und der Multikulturalismus wäre keine Alternative mehr zum Nationalismus und Rassismus der modernen Welt, sondern eine bloße Begleiterscheinung dieser Phänomene.

Die Gegenthese lautet: Wir müssen neben der Globalisierung von Migrationsbewegungen auch die globale Durchsetzung bestimmter Konzepte von Minderheitenrechten untersuchen, um zu verstehen, warum sich Einwanderer heute eher als früher weigern, die soziokulturellen Normen der Aufnahmegesellschaft umstandslos zu übernehmen. Die Tendenz zur kulturellen Pluralisierung ist nicht das Resultat einer grenzüberschreitenden Bewegung von Körpern, sondern der Beweglichkeit des menschlichen Geistes.

Multikulturalismus ohne Alternative?

Es ist somit ratsam, Multikulturalismus von Einwanderung analytisch zu entkoppeln, auch wenn Einwanderung ein Pfad ist, auf dem Personen und Gruppen mit unterschiedlichen kulturellen Hintergründen gezwungen werden können, über neue Formen des Zusammenlebens nachzudenken. Die Massenwanderungen des 19. und 20. Jahrhunderts haben durch die erhöhte Interaktionsdichte zwischen »Fremden« zur Bildung von standardisierten Kategorien zur Bewältigung von Differenzerfahrungen angeregt. Ethnizität,

Nationalität, Rasse oder Menschenrechte sind solche Kategorien. Auch die geläufige Vorstellung von räumlich abgegrenzten »Kulturen« ist ein Produkt von Austausch- und Sinngewinnungsprozessen. Daher scheint mir das Leitmotiv der Texte aus den frühen 1990er Jahren ganz unplausibel zu sein: Die Leugnung der Tatsache, dass wir in einer multikulturellen Gesellschaft leben, sei irrational, weil es zu dieser »keine Alternative« (Cohn-Bendit und Schmid 1993: 12) gebe.

Richtig daran ist sicher der Aufruf, sich stärker auf die empirische soziale Realität der Gesellschaft zu beziehen und deren reale Heterogenität wahrzunehmen. Eine andere Welt ist nicht nur möglich, sondern bereits wirklich: Wir müssen nur genau hinsehen. Richtig ist auch, dass die frühzeitige offizielle Anerkennung der Tatsache, dass Deutschland ein Einwanderungsland ist, von großer Bedeutung für die Mentalität der Republik gewesen wäre. Falsch ist allerdings die Behauptung, die in den frühen Texten zum Multikulturalismus ebenfalls mitschwingt, dass die Form einer genuin liberalen, minderheitenfreundlichen, auf Ausgleich und Kompromissbildung zielenden Politik alternativlos sei. Es gibt, so schrieb damals auch Jürgen Habermas, »keine Alternative« zur wachsenden kulturellen Heterogenität der Gesellschaft, »es sei denn um den normativ unerträglichen Preis ethnischer Säuberungen« (Habermas 1996a: 142). Diese Formulierung verstellt jedoch den Blick auf das eigentliche Problem, dass es sehr wohl alternative Modelle des *Umgangs* mit kultureller, ethnischer und religiöser Vielfalt gibt. Anstatt das Problem in den Begriffen eines Spektrums von politischen Optionen zu formulieren, haben sowohl Multikulturalisten als auch deren Gegner auf ihre jeweils eigene Realitätstüchtigkeit gepocht und der Gegenseite Tatsachenblindheit und Naivität vorgeworfen. Dabei wäre beiden zuzugestehen, dass sie umstrittene Modelle des Umgangs mit kultureller Vielfalt propagieren, die jeweils auf eigenen Realitätsdeutungen und Bildern der guten Gesellschaft beruhen. Mit Emile Durkheim behaupte ich, dass wir die Gesellschaft im Licht von Klassifikationen beschreiben, die eine mehrdeutige Wirklichkeit vereindeutigen, ohne dass eine bestimmte Klassifikation der Realität ontologisch näher käme als eine andere.

So ist es durchaus möglich, in einem Milieu kultureller Vielfalt für die Eindämmung bestimmter Praktiken oder die Abdrängung bestimmter Sitten und Gewohnheiten in die Privatsphäre einzutreten. Man kann Einbürgerungstests einführen, die Bewerber nur dann bestehen, wenn sie liberaler sind als der Durchschnitt der Bevölkerung des Landes, dem sie angehören wollen. Man kann das Tragen von Kopftüchern bei Beamtinnen und Angestellten

im öffentlichen Dienst verbieten und danach – etwa unter Berufung auf das »Kopftuchurteil« des Europäischen Gerichtshofes für Menschenrechte gegen Leyla Şahin vom Juni 2004 – noch ausweiten auf Schülerinnen und Studentinnen. Man kann den Bau von Moscheen erschweren und zum Beispiel Minarette verbieten. Man kann die rituelle Beschneidung von muslimischen und jüdischen Jungen einschränken oder verbieten. Schließlich kann man sich, wie in Deutschland geschehen, Verfassungsschutzbehörden leisten, die rassistische Tätergruppen ignorieren und deren Enttarnung erschweren. Natürlich hängt die Frage, ob all diese realen Vorkommnisse und Meinungstrends eine praktikable Alternative zum Multikulturalismus ergeben, von den sozialen Kräfteverhältnissen ab, deren Dynamik sich schwer vorhersehen lässt. In der Vergangenheit ging ein bestimmter Marxismus fälschlicherweise davon aus, dass das Wachstum der Arbeiterklasse irgendwann zwangsläufig zum Sozialismus führen müsse. Genauso fragwürdig scheint mir die Annahme zu sein, dass die bloße Präsenz und das Wachstum ethnischer und religiöser Minderheiten irgendwann zwangsläufig zur Verwirklichung des Ideals einer multikulturellen Gesellschaft führen werden.

Der Zweck des Multikulturalismus

Die krypto-marxistische Denkfigur einer naturwüchsigen Tendenz zum Multikulturalismus, die nur noch ins Bewusstsein dringen und anerkannt werden muss, hat nicht zuletzt den Preis, dass man sich nicht mehr für die Frage interessiert hat, was eine multikulturelle Gesellschaft eigentlich normativ auszeichnet und warum es sich lohnt, für sie zu kämpfen. Vielfalt ist nicht per se und auf allen Gebieten ein erstrebenswertes Gut. Es lassen sich zum Beispiel gute Gründe für sogenannte »Ortsbildsatzungen« finden, die in historischen Kulturlandschaften oder alten Städten architektonische und ästhetische Vielfalt zugunsten einer gewissen optischen Einheitlichkeit neuer Bauvorhaben unterdrücken. Wir ahnen, dass es sich mit der kulturellen Pluralität unserer Gesellschaften anders verhält. Aber warum? Meine eigene Antwort auf diese normative Frage kreist um vier Stichworte: Klugheit, Gerechtigkeit, Demokratie und Utopie.

1. *Klugheit*. Der Zweck des Multikulturalismus ist die wohlverstandene »Integration« von Zuwanderern und Minderheiten. Integration lässt sich ablesen am Zugehörigkeitsgefühl dieser Gruppen zur Gesellschaft. Zugehörigkeitsgefühle spiegeln Akzeptanz und sind ein Indiz für soziale Teilhabe-