

Multikulturalität als zivilgesellschaftliche Gestaltungsaufgabe

Eine demokratietheoretische Interpretation
aus kanadischer Perspektive

OLIVER SCHMIDTKE

EINFÜHRUNG: MULTIKULTURALITÄT ALS UMSTRITTENER TOPOS DES ÖFFENTLICHEN DISKURSES

Öffentliche Auseinandersetzungen um Multikulturalität sind in das Zentrum der kollektiven Verständigung über das politische Gemeinwesen gerückt. Dies gilt nicht allein für die rechtspopulistischen Kräfte, die aus der Abgrenzung gegenüber dem Fremden politisches Kapital zu schlagen und einer xenophobischen Stimmung gesellschaftliche Akzeptanz zu verschaffen versuchen. Die Debatten um den Status von religiöser und kultureller Differenz prägen auch zunehmend den politischen Mainstream: In einer auch im Ausland vielbeachteten Rede hat Kanzlerin Angela Merkel im Oktober 2010 den Multikulturalismus für „absolut gescheitert“ erklärt. In spöttisch-verniedlichendem Duktus warf sie den Befürwortern des „Multikulti“ vor, in ihrem Bekenntnis zu einem belanglosen Nebeneinander von Menschen aus verschiedenen Kulturkreisen, die Augen vor den fatalen Folgen

eines solchen gesellschaftlichen Modells zu verschließen.¹ Einige Monate später meldete sich der britische Premierminister David Cameron auf der Münchner Sicherheitskonferenz mit einer Zuspitzung dieser Kritik an der – in seinen Worten – „Doktrin des Multikulturalismus“ zu Wort: Er kritisierte die zu große Toleranz insbesondere gegenüber radikalen Islamisten und forderte einen „muskulöseren Liberalismus“² als Antwort auf den bedrohlichen politischen Extremismus.

Diese Rhetorik erscheint auf den ersten Blick vorrangig dem Diktat taktisch-wahlpolitischem Kalküls zu folgen (vgl. Schmidtke 2004). Doch rührt sie auch an dem grundsätzlichen Selbstverständnis westlicher Gesellschaften, die sich durch Migration vor die Aufgabe gestellt sehen, mit innerer kultureller Vielfalt umzugehen (vgl. Benhabib 2002). Im Kern der Multikulturalismuskritik, die in weiten Teilen Europas deutungsmächtig geworden ist, steht der Gedanke an die desintegrative Macht, die aus dem Zusammenleben verschiedener Kulturen erwächst. In Kanzlerin Merkels Verweis auf die vermeintlich fehlende Bereitschaft unter Einwanderern, sich sprachlich und kulturell zu integrieren, oder in ihrem Insistieren auf die christlich orientierte Wertorientierung als unabdingbaren Maßstab für die Alltagskultur in Deutschland (Cameron sprach von der Notwendigkeit, die nationale Identität zu stärken) geht es zentral um das Bedrohungspotenzial, von dem unterstellt wird, dass es nicht-westlichen Kulturen und Religionen innewohne. In den Niederlanden ist nach der Ermordung von Theo van Gogh durch einen islamischen Extremisten dieses Bedrohungsszenarium zu einer Generalabrechnung mit dem Konzept des Multikulturalismus herangezogen worden: Liberale Demokratien liefen durch die ungezügelter Akzeptanz kultureller und religiöser Vielfalt Gefahr, ihr auf individuelle Freiheitsrechte aufbauendes Gemeinwesen zu gefährden. In sogenannten Parallelgesellschaften etablierten sich Praktiken, die sich den Normen und dem Institutionsgefüge der Mehrheitsgesellschaft entziehen. Erfahrungen wie die der Unterdrückung von Frauen über Zwangsheiraten und Ehrenmorde bis hin zum islamischen Extremismus werden in einer solchen Sicht dem multikulturellen Nebeneinander von Mehr- und Minderheiten ursächlich zugerech-

1 Im Wortlaut sagte Angela Merkel: „Zu sagen, jetzt machen wir hier mal Multikulti und leben so nebeneinander her und freuen uns übereinander: Dieser Ansatz ist gescheitert, absolut gescheitert.“

2 BBC News. 5 Februar 2011 (<http://www.bbc.co.uk/news/uk-politics-12371994>)

net. Aus einer solchen Perspektive wird Multikulturalismus zum Sinnbild für eine Gesellschaft, deren gemeinschaftsstiftender Kern verloren gegangen ist und die sich außerstande zeigt, ein verbindliches (liberales) Regelwerk für das Zusammenleben von Menschen aus verschiedenen Kulturkreisen bereitzustellen.

In diesem Beitrag soll das Argument entwickelt werden, dass sich in der eben kurz skizzierten Deutung eine Dramatisierung von Identitätskonflikten ausspricht, die politisch zunehmend wirkungsmächtig und selbst zum strukturierenden Element des Verhältnisses von Migranten und der Mehrheitsgesellschaft geworden ist. Die popularisierte Rede vom „Kampf der Kulturen“, den Huntington als den Motor gewaltsamer Auseinandersetzung im 21. Jahrhundert ausgemacht hat, oder die medial präsenten Phänomene des religiös motivierten Fundamentalismus sowie rechtsradikale Propagandisten der Ausländerfeindlichkeit lassen ein Bild entstehen, in dem Demokratie durch die unterschwellig totalitären Ansprüchen von Identitätseinklagen gefährdet ist. In diesem Kontext erscheint religiöse oder kulturelle Differenz als genuine Bedrohung, vor der es demokratische Verfahren und Institutionen zu bewahren gelte. Im ersten Teil dieses Aufsatzes geht es darum, zu zeigen, wie Auseinandersetzungen in der politischen Theorie eine ganz ähnlich gelagerte Lesart nahelegen.

Die im Folgenden zu entwickelnde Hypothese unterstellt, dass die öffentlichen und wissenschaftlichen Diskurse über den Stellenwert von kultureller Differenz sich an dem Punkt nahekomen, wo die Identitätskonflikte dramatisiert und ursächlich auf einen essentialisierten Begriff kulturell-religiöser Identität zurückgeführt werden. Diese diskursive Praxis hat insbesondere im europäischen Kontext veritable politische Folgen. Ein zentraler Aspekt ist hierbei das Abkoppeln des Umgangs mit kultureller Differenz von Prozessen demokratischer Willensbildung. Identitätskonflikte werden als zentrale Herausforderung für die Integrität liberaler Demokratien wahrgenommen, denen jedoch mit demokratischen Verfahren der Konfliktaustragung nicht beizukommen sei. Diese besonders für Europa dominante Wahrnehmung ist – so eine zentrale Annahme – selbst wieder treibendes Element in der Dramatisierung von Identitätskonflikten.

Ein Blick nach Kanada, einem Land mit Jahrzehnten der Erfahrung an multikultureller Politik, dient dazu, diese Verknüpfung von kultureller Differenz und liberalen Demokratien in ihrer einseitigen Ausrichtung besser zu verstehen und mögliche, theoretisch fundierte Alternativen aufzuzei-

gen. Die abschließende Diskussion eines republikanisch gewendeten Multikulturalismus unternimmt den Versuch, den Umgang mit kultureller Differenz in das Zentrum demokratischer Verfahren und Konfliktlösung zurückzuführen.

DIE POLARISIERTE WISSENSCHAFTLICHE DEBATTE: DIE ‚ESSENTIALISIERUNG‘ KULTURELLER DIFFERENZEN

Der Umgang mit religiöser oder kultureller Differenz ist kein neues Thema für den modernen Liberalismus. Ganz im Gegenteil: Es gehört zu den grundlegenden Fragen des liberalen politischen Denkens, der Frage nachzugehen, wie mit kulturellen, religiösen oder ideologischen Differenzen gesellschaftlich und politisch umzugehen ist, ohne die Integration des politischen Gemeinwesens und seiner Institutionen zu gefährden. Die jüngsten wissenschaftlichen Diskussionen um die Stellung kultureller Differenz in liberalen Demokratien weisen jedoch einen auffälligen Grad an Abstraktion von empirischen Befunden auf. In ihrem Kern geht es in der Debatte darum, ob und zu welchem Grad Immigranten und Minderheiten und deren Verlangen nach Anerkennung die Verfahrenslogik liberaler Demokratien herausfordert; wie können gruppenspezifische rechtliche Ansprüche mit einem System angegangen werden, dessen regulative Idee im Individuum und dessen Rechten liegt? Die Antworten auf diese Frage werden regelmäßig in dem Konfliktpotenzial gesucht, das in den Ansprüchen auf Anerkennung von kollektiver Identität begründet liegt und daher dem Umgang mit kultureller Differenz strukturell angelegt sei.

In äußerst dezidiertester Weise hat Francis Fukuyama den vermeintlich anti-liberalen Impuls kultureller Differenz und den an sie geknüpften politischen Gruppenrechte in den Mittelpunkt seiner Hypothesen zum Zusammenhang von Immigration, Identität und Demokratie gestellt.³ Für ihn besteht eine prinzipielle Unvereinbarkeit von einer gruppenbezogenen Identitätspolitik mit den universalistischen Moral- und Rechtsgrundlagen liberaler Demokratien. Eine zu große Toleranz in der öffentlichen Anerkennung kultureller Differenz drohte die freiheitlichen Grundlagen libera-

3 Siehe hierzu kritisch Gutmann (2003) und Gooding-Williams (1998).

ler Gesellschaften und deren politischer Kultur zu untergraben. Wie aus dem nachfolgenden Zitat deutlich wird, stellt Fukuyama den gesellschaftlichen Umgang mit kultureller Differenz denen religiöser Praktiken gleich, die nur unter den Vorzeichen zu tolerieren seien, dass sie auf die Privatsphäre der Bürger beschränkt bleiben.

„The civilization of the European Enlightenment, of which contemporary liberal democracy is the heir, cannot be culturally neutral, since liberal societies have their own values regarding the equal worth and dignity of individuals. [...] Cultural diversity was something to be practiced largely in the private sphere, where it would not lead to any serious violations of individual rights or otherwise challenge the essentially liberal social order.“ (Fukuyama 2006: 6)

Eine solche dramatisierende und auf hohem Abstraktionsniveau operierende Lesart des Zusammenhangs von kultureller Differenz und liberaler Demokratie ist keinesfalls allein auf politische Theoretiker beschränkt, die eher auf der konservativen Seite des politischen Spektrums einzuordnen sind. Brian Barry ist ein prominenter Repräsentant der traditionellen Linken, der erstaunliche ähnlich gelagerte Bedenken gegenüber dem Gefährdungspotenzial in Anschlag bringt, das kultureller und religiöser Differenz ursächlich zugeschrieben werden könne. Sein 2001 veröffentlichtes programmatisches Buch zum Verhältnis von Kultur und Gleichheit ist eine philosophisch motivierte Auseinandersetzung mit dem Multikulturalismus und dessen Folgen für das demokratische Gemeinwesen. Es liest sich wie eine polemische Abrechnung mit all den Versuchen, liberale Demokratien sensibel für die Belange von Minderheiten, Immigranten und kulturellen Gruppierungen zu machen, die eine öffentliche Anerkennung ihrer kulturellen Lebensweise einfordern. Im Kern geht es Barry um die Folgen der Anerkennung von politischen Gruppenrechten, die ethnisch-kulturell legitimiert sind und Gesetze in Frage stellen, deren universales Geltungsgebot als untauglich erscheint, den spezifischen Bedürfnissen nach Selbstbestimmung und Integrität kulturell distinkter Gruppen nachzukommen.

Bei Barry steht ein bedrohliches Szenario hinter jedwedem Versuch, die Legitimität nationaler Grenzen der politischen Gemeinschaft durch Gruppenrechte in Frage zu stellen. Der Nationalstaat ist für Barry die Agentur, die ein heterogenes Staatsvolk in ein gemeinsames Ganzes integriert, Interessenkonflikte erfolgreich moderiert und Loyalität zum gesellschaftlichen

Ganzen sichert. Mit dem Infragestellen nationaler Grenzen droht das Modell in sich zusammenzufallen, in dem universalistische Freiheitsrechte und das Gebot gleicher Lebenschancen Aussicht auf politisch-institutionellen Schutz hätten. Einheit und Stabilität der (nationalen) politischen Gemeinschaft, in dem Begriffe der Freiheit und Gleichheit erst Sinn machten, stünden zur Disposition, wenn die Autorität von demokratischen Mehrheitsentscheidungen im Namen ethnisch-kultureller Identität angezweifelt würde. Prinzipien würden preisgegeben, die er als sakrosankt erachtet: Durch Gruppenrechte würde der Anspruch der Individuen auf freie, mit gleichen Opportunitäten ausgestattete und autonome Lebensgestaltung gefährdet. Sie drohten eine Dynamik in Gang zu setzen, die das allgemeine Interesse an diesen Grundwerten den Partikularinteressen von illiberalen Subkulturen ausliefern würden. Wenig liberal gesinnte ethnische oder religiöse Gemeinschaften könnten Gruppenrechte im Namen der Selbstbestimmung dazu missbrauchen, die Freiheit und Autonomie ihrer Mitglieder zu beschneiden.

Ohne seiner Interpretation im Detail gerecht werden zu können, lässt sich im Kontext dieses Beitrages eine zugespitzte These formulieren, wie Brian Barry das Verhältnis von Kultur und Gleichheit interpretiert: Was bei Barry idealtypisch zum Ausdruck kommt, ist die normative Inthronisierung des Nationalen als Garant von Gleichheits- und Freiheitsrechten in liberalen Demokratien. Der national verfasste Liberalismus sei untrennbar mit dem Rechtsstaat und der Mehrheitsdemokratie verbunden. Jeder Kompromiss, jedes Nachgeben gegenüber den Forderungen von Minderheiten ziehe unweigerlich eine Gefährdung der freiheitsverbürgenden politischen Ideale der Französischen Revolution nach sich. Jedwede auf Dauer gestellte gezielte Förderung bestimmter Gruppen (*Affirmative Action* etc.) gefährde jenes Gleichheitsgebot, das den Kern des egalitären Emanzipationsmodells ausmache. Nur im unitaristischen Staatsbürgerschaftsmodell, in dem die Gesetze für alle gleichermaßen gelten und gleiche Möglichkeiten geschaffen werden, ließe sich der Grundsatz auf universalistische Einbeziehung aller verwirklichen.

Die Grenzen der nationalen Gemeinschaft, die es zu verteidigen gelte, nehmen bei Barry jedoch mehr als den Rang einer Funktionsvoraussetzung für das egalitäre und freiheitlichen Normen verpflichtete politische System an. Vielmehr wird ihnen der Charakter einer normativ weit bedeutsameren Differenz zugewiesen. Die Grenzen der nationalen politischen Gemein-

schaft werden bei ihm zu Chiffren der Unterscheidung zwischen dem Gleichheit und Freiheit Verheißenden auf der einen und ethnischem Egoismus, illiberalen Partikularinteressen und der Beschneidung individueller Freiheitsrechte auf der anderen Seite. Nationale Grenzen scheiden – und beschützen – das normengesteuerte politische Gemeinwesen von der Willkür eigennütziger Gruppeninteressen. Hierbei kommt es zu einer erstaunlichen Perspektive auf den Nationalstaat, der von der kritischen Analyse, die der Multikulturalismus als politisches Programm erfährt, weitgehend dispensiert wird. In der dualistischen Struktur seiner Argumentation – universalistischer Nationalstaat versus partikularistische Gruppeninteressen – ist kein Platz für Erwägungen, inwieweit der für die nationale Gemeinschaft in Anspruch genommene Universalismus die ihm geschichtlich und normativ zugesprochene Rolle tatsächlich wahrzunehmen im Stande ist. Die Selbstbeschreibung des Nationalstaates als Garant universalistischer Inklusion wird auf überaus naive Weise mit dessen gesellschaftlicher Realität gleichgesetzt.

In der so inszenierten fundamentalen Opposition zwischen engstirnigen, unausweichlich illiberalen Gruppenrechten und einem durch universalistische Inklusion charakterisierten Nationalstaat entzieht sich Barry politischen Fragen, die für ihn als bekennenden *egalitarian liberal* von entscheidendem Gewicht sein sollten: Was prinzipiell fehlt, ist ein Begriff von Macht- und Herrschaftsstrukturen, die aus dem Anspruch nationaler Gemeinschaften resultieren, ein bestimmtes kulturelles Modell zu vertreten und exklusive Formen der politischen Repräsentation an sie zu knüpfen. Dass Formen sozialer Ungleichheit und Ausschluss von politischen Entscheidungsprozessen etwas mit Lebenschancen zu tun haben, die nationale Gemeinschaften ihren Minderheiten einräumen oder eben nicht einräumen, fällt so weitgehend aus dem Blick.

MULTIKULTURALISMUS UND DIE KULTURALISIERUNG DES NATIONALEN

Die Adressaten der fundamentalen Kritik Barrys an der Doktrin des Multikulturalismus sind Theoretiker Will Kymlicka (1989, 1995, 2001) oder Charles Taylor (1994), die vielleicht nicht zufällig beide aus Kanada stam-

men.⁴ Für sie ist die Anerkennung von identitätsspezifischen Gruppenrechten eine unausweichliche und normativ gebotene Modernisierung von liberalen Demokratien. Im Kern unterstellen sie, dass liberale Demokratien historisch auf der Grundlage eines unausgesprochenen und unreflektierten Assimilationsgebots operierten, das insbesondere Minderheiten einen hohen Preis abverlangt hat. Der geschichtlich tradierte Mythos kulturell homogener Nationalstaaten, auf denen Theorien des modernen Liberalismus aufbauten, sei nicht länger zu rechtfertigen. In seinen gesellschaftlichen und politischen Effekten produziere er, was Christian Joppke jüngst mit dem Begriff des „repressiven Liberalismus“ (Joppke 2007: 2) zu umschreiben versucht hat.⁵ Vor diesem Hintergrund könne der Gleichheitsgrundsatz moderner Demokratien in der Praxis nur eingelöst werden, wenn die Belange benachteiligter Gruppen und die Anerkennung von deren kollektiver Identität gewährleistet wären. Im Kern unterstellen die Apologeten des Multikulturalismus, dass gruppenspezifische Rechte mit dem Grundsatz individueller Autonomie nicht nur vereinbar seien; vielmehr gewährleiste erst die Anerkennung legitimer Belange von Minderheiten und benachteiligten Gruppen, ihre Identität zu schützen, dass liberale Demokratien tatsächlich ihr Freiheits- und Gleichheitsgebot in der Praxis einlösen.

Will Kymlicka erscheint auf den ersten Blick als einer der Vertreter liberaler Minderheitenrechte, der den unitaristischen Interpretationen des Liberalismus eine gänzlich konträre Theorie der politischen Repräsentation entgegenstellt. Über die letzten Jahre ist Kymlicka zu einem der am meisten diskutierten Fürsprecher des Gebots geworden, etablierte Minderheiten mit weit reichenden Rechten auf politische Selbstverwaltung auszustatten. Li-

-
- 4 In der politisch philosophischen Debatte Kanadas hat sich eine Tradition etabliert, die an zentraler Stelle diese Verknüpfung von nationalem Gemeinschaftsglauben und den Funktionsbedingungen liberaler Demokratie in Frage stellt (siehe z.B. Eisenberg 2006, Kymlicka und Opalski 2001). Es ist vielleicht kein Zufall, dass die Debatte um das Verhältnis von kultureller Differenz und politischer Gemeinschaft in einem Land besonders nachhaltig geführt wird, dessen politische Kultur von Einwanderung und kulturell-religiöser Pluralität besonders geprägt ist (siehe Schmidtke 2009).
- 5 Joppke argumentiert, dass die aktuelle staatliche Praxis, Integration auch über Tests bei Migranten einzufordern, tradierte Formen des Assimilationszwangs wieder institutionell verankert.

berale Demokratien haben sich geschichtlich – so seine zentrale These – außer Stande gesehen, die Forderung nach Anerkennung kultureller Differenz ernst zu nehmen. Der Liberalismus als politisches Ideengebäude hätte sich einzugestehen, dass nationalstaatliche Demokratien in der Praxis dazu tendieren, ein dominantes kulturelles Selbstverständnis durchzusetzen, Minderheiten um eine authentische Form der Selbstbestimmung zu bringen und damit letztlich in Kauf zu nehmen, die Idee der Freiheit, Gleichheit und Demokratie zu kompromittieren.

Kymlickas Ansatz scheint der unitaristischen Interpretation des Liberalismus strikt entgegengesetzt. Sein Beharren auf die Notwendigkeit, den Anspruch auf Gruppenrechte von Minderheiten ernst zu nehmen und so zu einer – in der Terminologie Habermas' (1996) – „differenz-empfindlichen Inklusion“ zu gelangen, stellt den exklusiv national-staatlichen Rahmen für liberale Demokratien ausdrücklich in Frage. Aufschlussreich ist jedoch, wie Kymlicka das Recht auf politische Selbstbestimmung (das auch bis zur Forderung nach gänzlicher Unabhängigkeit reichen kann) und die Kriterien festlegt, auf deren Grundlage Minderheiten dies politisch legitimer Weise geltend machen können. Es geht ihm um eine politische Reform liberaler Demokratien, die darauf angelegt ist, deren normativen Kern zu bewahren und diesem praktische Bedeutung zu verleihen: Minderheitenrechte werden mit dem Gedanken gerechtfertigt, dass Individuen in der Verfolgung ihrer Selbstbestimmung auf ein kulturelles Umfeld angewiesen sind, in dem sie „bedeutsame Entscheidungen“ (Kymlicka 2001) zu fällen im Stande sind. In Anlehnung an einen der geistigen Ziehväter des Liberalismus, John Stuart Mill, wird argumentiert, dass Freiheit – verstanden als Entscheidungsaunomie – konstitutiv an eine kulturell integrierte politische Gemeinschaft gebunden ist.

Die Überlegung prägt den systematisch ausschlaggebenden Baustein von Kymlickas Theorie der Minderheitenrechte, namentlich das Konzept der „gesellschaftlichen Kultur“ (Kymlicka 2001: 53). Dieser Begriff bezeichnet den kulturellen Kontext, der dem Individuum genug Vertrautheit gestattet, um seine im klassischen Liberalismus abstrakt unterstellten Grundsätze der Autonomie und Freiheit tatsächlich wahrzunehmen. Um es für den Zweck der hier entwickelten Argumentation zuzuspitzen: Es ist Kymlicka zufolge erst das gesellschaftliche kulturelle Umfeld, das den Einzelnen in ein Bedeutungssystem versetzt, in dem sinnvoll und unabhängig über moralische Grundsätze und Lebensziele entschieden werden kann.

Mit dieser Idee sucht Kymlicka zu zeigen, wie Minderheitenrechte nicht nur mit den Grundsätzen liberaler Vorstellungen individueller Freiheits- und Autonomievorstellungen vereinbar sind, sondern eigentlich die Grundlage bilden, auf der diese mehr als nur formal in Anspruch genommen werden können. Fundamentale liberale Freiheits- und Gleichheitsrechte werden so untrennbar an die Existenz einer kulturell begründeten Gemeinschaft geknüpft: „Die Freiheit und Gleichheit aller Bürger zu sichern, bedeutet sie mit gleichrangigen Mitgliedschaftsrechten auszustatten und sie damit in die Lage zu versetzen, die Möglichkeiten zu nutzen, die ihnen eine geteilte gesellschaftliche Kultur eröffnet.“ (Kymlicka 2001: 53) Zentral ist der Gedanke, dass der Grundsatz individueller Freiheit die politische Selbstbestimmung von Minderheiten gebietet (vgl. Kymlicka 1995: 101). Kulturelle und demokratische Selbstbestimmung – so Kymlickas These – bedingen einander wechselseitig.

Die gesellschaftliche Kultur wird von Kymlicka nun als eine über ein gemeinsames Territorium, eine geteilte Sprache und Gebräuche über Generationen hinweg hergestellte Gemeinsamkeit definiert. Sie wird bei ihm als eine territorial geprägte Kultur definiert, die auf einer gemeinsamen Sprache aufbaut, die in den zentralen Institutionen des öffentlichen wie privaten Lebens angewandt wird (vgl. Kymlicka 2001: 25). Von entscheidendem Gewicht sei ein geteiltes Territorium der Gruppe, in dem sich über einen historisch langen Zeitraum eine dominante kulturelle Tradition etablieren konnte. Der Begriff der gesellschaftlichen Kultur erlaubt es Kymlicka dann auch mit Blick auf die praktischen Implikationen seines Ansatzes, kategorisch zwischen Migranten-Communities und sogenannten nationalen Minderheiten zu unterscheiden. Nur letztgenannte Gruppe könne das Recht auf Selbstbestimmung für sich in Anspruch nehmen. Nationale Minderheiten seien im Gegensatz zu Immigranten just durch die historisch verbriefte und kulturell fest etablierte Kultur geprägt, die die Substanz des freiheitsverbürgenden gesellschaftlichen Umfeldes ausmache.

Aufschlussreich ist diese Bestimmung nun, weil Kymlicka als einer der prominentesten Vertreter von Minderheitenrechten einen vor-politischen Gemeinschaftsglauben bemüht, der dem klassischen Verständnis von nationaler Identität und Gemeinschaft zum Verwechseln ähnlich ist. Eine national geprägte Kultur und ein geteiltes Territorium werden hier in ihrer konstitutiven Bedeutung für individuelle Freiheits- und Autonomieansprüche zum obersten Prinzip gemacht, auf dessen Grundlage über legitime An-

sprüche auf öffentlich sanktionierte Anerkennung entschieden wird. Zum Schutz von Minderheiten spricht sich Kymlicka gegen die vereinnahmende und marginalisierende Kraft von etablierten Nationalstaaten aus; er tut dies im Namen just jenes Prinzips, auf das diese sich zur Legitimation ihrer exklusiven politischen Souveränität und kulturellen Dominanz historisch gestützt haben. Territorium, Sprache, Kultur – diese Begriffe scheinen dem konventionellen Katalog der nationalistischen Selbstbeschreibung nationaler Gemeinschaften entnommen. Dergestalt zeigt sich Kymlicka als Gewährsmann für die vom nationalen Zentrum um ihre Selbstbestimmungsrecht beraubten Minderheiten auf erstaunliche Weise dem Diktum nationaler Vergesellschaftung verpflichtet.

In der philosophischen Debatte um den Stellenwert von kultureller und religiöser Differenz in liberalen Demokratie geht es im Kern um die Eigenschaften, die Formen kollektiver Identität an sich zugeschrieben werden. In der polarisierten Diskussion werden sie als genuine Bedrohung für die auf individuelle Freiheitsrechte beruhenden westlichen Demokratien oder aber als gesellschaftliche Bestandsvoraussetzungen für die Einlösung liberaler Freiheitsversprechen interpretiert. Was diesen scheinbar unvereinbar gegenüberstehenden Positionen allerdings gemein ist, ist das erstaunliche Desinteresse an den prozessualen Verfahren demokratischer Willensbildung und Konfliktaustragung. Beide Interpretation haben ihren Angelpunkt in Formen der kollektiven Identität, die – als Bestandsvoraussetzung national organisierter Demokratien oder als Bezugspunkt in der Pluralisierung kultureller und politischer Gemeinschaften – demokratischen Verfahren vorgelagert sind und deren Legitimität zuallererst begründen. Ein Blick auf Kanada als Land mit einer jahrzehntelangen Tradition des offiziellen Multikulturalismus verspricht die Begrenztheit einer solch kulturalistisch verkürzten Debatte aufzuzeigen (siehe hierzu kritisch: Scheffler 2007), in der Kultur und Identität in ihren sozialen und politischen Effekten weitgehend von den demokratischen Verfahren dispensiert werden.⁶

6 Die deutsche Diskussion um eine ‚Leitkultur‘ als Bezugspunkt erfolgreicher Integration oder die Thesen Thilo Sarrazins zu bestimmten Minderheitengruppen ließen sich unter diesen Vorzeichen trefflich deuten.

KANADISCHER MULTIKULTURALISMUS: VOM SCHUTZ FOLKLORISTISCHER VIELFALT ZUM MODERNEN STAATSBÜRGERSCHAFTSRECHT

Auf der Grundlage der soeben skizzierten theoretischen Debatte um Multikulturalität muss es paradox anmuten, dass – wie die öffentlichen Debatten nahelegen würden – das destruktive Potenzial von Identitätskonflikten in Europa auf sehr viel dramatischere Weise aufzutreten scheint, als dies in Kanada mit seinem sehr viel höheren Grad an kultureller und religiöser Vielfalt der Fall ist. Ebenso muss überraschen, warum die öffentlichen Debatten um die vermeintlich desintegrative Wirkung des Multikulturalismus in Kanada so viel weniger aufgeregt sind, obwohl die sogenannten *visible minorities* in Kürze die Mehrheit der Bevölkerung in den großen urbanen Ballungsräumen stellen werden. In der nachfolgenden Diskussion der kanadischen Version des Multikulturalismus wird deutlich, welch unterschiedliches Verständnis des Multikulturalismus auf beiden Seiten des Atlantiks vorliegt und wie der dominanten deutschen bzw. europäischen Debatte ein sehr spezifisches und kulturalistisch verkürztes Verständnis des Multikulturalismus zugrunde liegt.

Die Einführung des Multikulturalismus als offizielle Politik der öffentlichen Anerkennung kultureller Differenz geht in Kanada auf zwei zentrale politische Herausforderungen zurück, auf die die liberale Regierung unter Pierre Elliot Trudeau Ende der sechziger Jahre reagierte. Zum einen galt es, den Unabhängigkeitsbestrebungen Quebecs zu begegnen. Im Jahr 1965 empfahl die *Royal Commission on Bilingualism and Biculturalism* die Abkehr von dem Prinzip der britisch-französischen Bikulturalität, die in zunehmendem Maße mit der ethnisch-kulturellen Pluralisierung der kanadischen Gesellschaft in Widerspruch geriet. Unter strategischen Gesichtspunkten sollte das Bekenntnis zur „Multikulturalität“ die exklusiven Autonomieansprüche der nationalistischen französischsprachigen Minderheit verwässern. Gleichzeitig begegnete der kanadische Staat wirtschaftlichen und sozialen Zwängen (wie gegenwärtig in Europa spielten Überlegungen zur wirtschaftlichen Zukunft des Landes und zum Arbeitskräftemangel eine wesentliche Rolle) damit, sein Einwanderungsgesetz grundlegend zu modernisieren und gänzlich von dem Ziel der *nation building* – dem Schutz der englischen oder französischen Identität – zu entkoppeln. Im Jahr 1967 wurde in Kanada das auf der Herkunftsregion basierende Auswahlprinzip

für Migranten aufgegeben und durch das sogenannte Punktesystem ersetzt. Diese Neuordnung der Einwanderungspolitik zugunsten eines an wirtschaftlichen Bedarfskriterien orientierten Modells führte dazu, dass sich die Zusammensetzung der Einwanderer hinsichtlich ihrer Herkunftsregion dramatisch änderte.

Um das Gemeinwesen auf diese Veränderungen einzustellen, erklärte die liberale Partei den Multikulturalismus 1971 zur offiziellen Politik Kanadas, mit der über den exklusiven Bezug auf die ehemaligen Kolonialmächte (Großbritannien und Frankreich) hinausgegangen werden sollte. Den Kern des Multikulturalismus macht die Idee aus, dass ethnisch-kulturelle Vielfalt keine Gefährdung der sozialen und politischen Integrität des Gemeinwesens darstelle, sondern eine Bereicherung, die es staatlich anzuerkennen und ohne Assimilationszwang zu fördern gelte. Anfänglich wurde der Multikulturalismus oftmals als eine Subventionierung von kulturell-folkloristischen Praktiken von Minderheiten belächelt. Nach vierzig Jahren wird allerdings offensichtlich, welch tiefgreifenden Wandel diese Politik im Verhältnis zwischen der kanadischen Mehrheitsgesellschaft und seinen Migrantengruppen in Gang gesetzt hat.

Jenseits eines beliebigen Miteinanders von kulturellen und ethnischen Gruppen (ein populäres Bild in der europäischen Debatte) ist die Einführung des Multikulturalismus im kanadischen Kontext eng an die Forderung nach Erweiterung sozialer politischer, und staatsbürgerlicher Rechte gebunden. Das Gebot der Chancengleichheit, das in den frühen siebziger Jahren von zentraler Bedeutung für die innenpolitische Debatte war, bildete auch den politischen Rahmen, innerhalb dessen Staat und Gesellschaft in Kanada ihr Verhältnis zu Einwanderern und Minderheiten neu definiert haben. Der Multikulturalismus und die Stärkung der Minderheitenrechte waren in dieser Hinsicht Teil des sozialdemokratisch-liberalen Emanzipationsanspruchs der siebziger Jahre, der sich an den Prinzipien der Fairness und Gerechtigkeit orientierte (vgl. Carens 2000).

MULTIKULTURALISMUS ALS RECHTLICHER ANSPRUCH AUF CHANCENGLEICHHEIT UND POLITISCHE INKLUSION

Der öffentliche Schutz kultureller Differenz hat hierbei seinen rechtlichen Niederschlag bis in die im Jahr 1982 verabschiedete neue Verfassung, die *Canadian Charter of Rights and Freedoms*, gefunden. Wie später auch im *Multiculturalism Act* aus dem Jahr 1988 bestätigt wurde, wird die Anerkennung und Förderung von verschiedenen Kulturen rechtlich festgeschrieben und der Schutz sprachlicher und ethnisch-kultureller Minderheiten auf eine Stufe mit dem Schutz des Kanons individueller Freiheitsrechte gestellt (vgl. Kymlicka 1998). Um die beiden wesentlichen Ziele dieser Politik zu erreichen, namentlich die Toleranz für ethnisch-kulturelle Differenz und das Gebot der Chancengleichheit, ist sie durch eine umfassende und verschiedene gesellschaftliche Bereiche erfassende Antidiskriminierungsgesetzgebung ergänzt worden.

In dieser Hinsicht ist der Multikulturalismus kanadischer Prägung eng an die Gleichheitsgrundsätze liberaler Demokratien angelehnt (vgl. Schmidtke 2009). Er unterstellt, dass eine erfolgreiche Integration von Einwanderern und Minderheiten nur gelingen kann, wenn diese gleichberechtigt an den gesellschaftlichen Lebenschancen teilhaben können. Der Multikulturalismus hat sowohl einen normativen Erwartungshorizont, als auch Rechtsansprüche etabliert, die die gesellschaftliche und politische Position dieser weniger privilegierten Gruppen stärken. Trotz einer in dem letzten Jahrzehnt wachsenden Einkommensschere zwischen Einwanderern und der im Land geborenen Bevölkerung prägt diese Verpflichtung die Praxis im Arbeitsmarkt und im Erziehungssystem auf recht erfolgreiche Weise: Anders als etwa in großen Teilen Europas kommt es zu keiner eklatanten strukturellen Benachteiligung von Migranten oder zu einer Schlechterstellung von Minderheiten bis in die zweite oder gar dritte Generation hinein; sie ist in Kanada ein weitgehend unbekanntes Phänomen. Ähnlich verhält es sich mit der sozialen Mobilität im Arbeitsmarkt: Nach einer Übergangsfrist nähern sich die Einkommen der meisten Einwanderer vergleichsweise schnell denen der in Kanada geborenen Bevölkerung an (vgl. Schittenhelm und Schmidtke 2011).

Eine entsprechende Dynamik erzeugte der kanadische Multikulturalismus mit Blick auf die politische Inklusion. Dies bezieht sich zum einen auf

die Reform des Staatsbürgerschaftsrechtes, die darauf zielte, Neuankömmlingen eine schnellstmögliche Einbürgerung zu gestatten (bereits nach drei Jahren besteht ein Rechtsanspruch) und ihnen damit auch politische Teilhabeberechte zukommen zu lassen. Zum anderen hat es sich über die vergangenen vier Jahrzehnte erwiesen, dass der Multikulturalismus in Kanada nicht schlicht eine von staatlicher Seite oktroyierte Politik ist. Vielmehr ist insbesondere in den urbanen Zentren des Landes ein weit gefächertes Netz zivilgesellschaftlichen Engagements entstanden, das aus der Vertretung der kollektiven Interessen von Einwanderern und Minderheiten erwächst (vgl. Ley 2007). Das Verhältnis zwischen den kulturellen Gruppen und die Prinzipien des Multikulturalismus sind zu einem umstrittenen und sensiblen Thema in den politischen Auseinandersetzungen der Zivilgesellschaft geworden. Die Frage der Minderheitenrechte und das Gebot der Chancengleichheit für alle kulturellen Gruppen in der kanadischen Gesellschaft haben das politische Selbstverständnis vieler Gruppen radikal verändert. Bürgerrechtsbewegungen und Migrantengruppen, Gewerkschaften und andere Interessengruppen haben den normativen Kern des Multikulturalismus, die Forderung nach Gleichberechtigung und Chancengleichheit für alle kulturellen Gruppen, zu einem Politikum und einem Kernbestand ihrer politischen Ansprüche gemacht. So ist der Multikulturalismus in seinen langfristigen Folgen ein produktives Element in der Weiterentwicklung des demokratischen politischen Gemeinwesens geworden (vgl. Eisenberg 2006). Ganz im Gegensatz zum Bild unvereinbarer Konflikte, die sich an öffentliche Identitätseinklagen knüpfen, haben sich über die letzten fast 40 Jahre gruppenspezifische Belange von Migranten und Minderheiten selbst zum festen Bestandteil und zur innovativen Kraft des politischen Systems Kanadas entwickelt.

MAINSTREAMING KULTURELLE DIFFERENZ IN STAATLICHEM HANDELN UND DER PARTEIENPOLITIK

Das zivilgesellschaftliche Engagement von Migranten und Minderheiten hat nicht nur zu deren weitgefächerten politischen Inklusion, sondern auch Veränderungen des politischen Systems beigetragen. Über vierzig Jahre multikultureller Politik und der öffentlichen Anerkennung kultureller Differenz im öffentlichen Leben haben zu einer ‚Normalisierung‘ von Identitätseinklagen im politischen Leben des Landes geführt. Dies bezieht sich zum

einen auf das *Mainstreaming* von migrations- und integrationsspezifischen Belangen in allen Bereichen staatlichen Handelns. Was in Europa bestenfalls als randständiges Thema staatlicher Politikgestaltung wahrgenommen und in die Policy-Praxis übernommen wird, ist in Kanada zu einem integralen Bestandteil der Wirtschafts-, Sozial- oder Arbeitsmarktpolitik geworden. Fragen kultureller Differenz sind mit dem Gebot der Chancengleichheit an funktionalen Imperative modernen staatlichen Handelns gebunden. Aus dieser Perspektive steht Einwanderungs- und Integrationspolitik nicht vorrangig unter dem Gebot, das Land vor ungewollter Immigration zu schützen und Neuankömmlinge auf Integration zu verpflichten. Vielmehr ist sie eng mit den zentralen wirtschaftlichen und sozial-politischen Zielen des Landes verknüpft.

Zum anderen stehen die zivilgesellschaftliche Akzeptanz und das politische Engagement von Migranten in engstem Zusammenhang mit deren Einbindung in das politische System. In Kanada sind Migranten und Minderheiten mit ihren Belangen zum festen Bestandteil der kompetitiven Parteienpolitik geworden. Die hohe Zahl an Einwanderern über einen langen Zeitraum und die liberale Einbürgerungspraxis haben das Migranten zu einer ausschlaggebenden Größe bei Wahlkämpfen und Formen parlamentarischer Repräsentation werden lassen. Diese Entwicklung hat der populistischen Vereinnahmung des Themas weitgehend den gesellschaftlichen Boden entzogen. Die politische Inklusion von Migranten wird so zum sich selbst verstärkenden Prozess in der Logik und Dynamik partei-politischer Auseinandersetzungen. Es lässt sich von einem dedramatisierenden Effekt der politischen Partizipation sprechen. Überspitzt formuliert: Je stärker Migranten in die wahl- und parteienpolitischen Institutionengefüge eingeschlossen sind, je ausgeprägter ihre formale wie informelle Teilhabemacht ist, desto weniger Raum entsteht für aggressive Rhetorik der Fremdenfeindlichkeit (der Multikulturalismus hat einen stabil großen Rückhalt in der kanadischen Bevölkerung). Während es sich bei Fragen der Immigration und Integration in Kanada um Themen handelt, die sich weitgehend in die Verfahrenslogik parlamentarischer Demokratie eingefügt haben, werden diese im europäischen Kontext oftmals zum emotional aufgeladenen Bezugspunkt für eine polarisierte öffentliche Debatte, wenn nicht gar zum ideologischen Repertoire rechtspopulistischer Organisationen.

CIVIC MULTICULTURALISM: EINE REPUBLIKANISCHE ANNÄHERUNG AN DIE MULTIKULTURALITÄT

Die kurze Betrachtung des kanadischen Multikulturalismus erlaubt es, den theoretischen Zusammenhang zwischen Demokratie und Multikulturalität unter anderen Vorgaben wieder aufzunehmen. In der öffentlichen Diskussion wird oftmals die grundsätzliche Differenz zwischen Einwanderungsgesellschaften wie der kanadischen und europäischen Ländern unterstrichen: Letztere seien in ihren gesellschaftlichen Grundlagen schlicht nicht so nachhaltig von der Erfahrung der Einwanderung und kulturellen Pluralisierung geprägt und in ihrem Begriff politischer Gemeinschaft auf eine entscheidend andere Narrationen nationaler Identität angewiesen. Eine solche, auf langfristige geschichtliche Entwicklungsprozesse abhebende Interpretation neigt allerdings leicht dazu, zu unterschlagen, dass Kanada bis in die sechziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts hinein eine Einwanderungspolitik betrieben hat, die in ihrer Ausrichtung dem europäischen *nation-building*-Gedanken verpflichtet war: Einwanderer wurden fast ausschließlich unter der Vorgabe ausgesucht, die europäisch-britische bzw. französische Identität des Landes zu stärken. Zum anderen blendet die grobe Kontrastierung des Umgangs mit Migranten und kultureller Differenz im kanadischen und europäischen Kontext leicht die Rolle aus, die Prozessen der sozialen und politischen Teilhabe zukommen. Das Beispiel Kanadas lädt unter theoretischen Vorzeichen dazu ein, politische Inklusion und Partizipation selbst als zentrales Medium zu begreifen, in dem die Konflikte pragmatisch angegangen werden können, die – in übergroßer Vereinfachung – kultureller Differenz ursächlich zugerechnet werden.

Einen solche republikanische Re-interpretation von Identitätspolitik haben Tariq Modood (2007) und James Tully vorgelegt (Tully 1995, 2000, 2001, 2008).⁷ Sie haben – unter je eigenen theoretischen Vorzeichen – Fragen der kulturellen Differenz von einem Randthema in das Zentrum der theoretisch ausgerichteten Demokratieforschung zurückgeführt. In ihrer Annäherung an den Umgang mit Multikulturalität kommt es zu einem entscheidenden Perspektivenwechsel: Die Fixierung auf Formen ethnisch-kultureller Identität und die ihnen vermeintlich zuschreibbaren gesellschaftlichen Effekte werden zugunsten eines Blicks auf prozeduralen Verfahren

7 Vgl. auch Parekh (2000) und Williams (1998).

des wechselseitigen Aushandelns von Differenzansprüchen verschoben. In den Blick geraten so Verfahren der Kommunikation und des Aushandelns von Ansprüchen auf die Anerkennung kultureller Differenz im öffentlichen Raum. Der Deliberation als Medium des Austragens von Konflikten kommt hier – in der weiteren Tradition der Kommunikationstheorie – eine zentrale normative Aufgabe zu: Im Kern geht es einem so republikanisch gewendeten ‚civic multiculturalism‘ darum, Entscheidungen über die Reichweite von Identitätsansprüchen und den Stellenwert kultureller Differenz im öffentlichen Raum konstitutiv an Prozesse der Deliberation und einen offenen Aushandlungsprozess zu binden.

Aus dieser theoretischen Perspektive kommt es zu einer ausschlaggebenden Verschiebung für die Praxis: Die Verfahren, in denen kulturelle Differenz in Anerkennungskämpfen thematisiert wird, werden normativ an Prinzipien demokratischer Willensbildung geknüpft. Programmatisch erklärt Tully hierzu: „The democratization of struggles over recognition is required not only by the reciprocal or mutual character of recognition, but also by the principles of democracy itself.” (Tully 2000: 475) Es sind nicht mehr die kultureller Differenz vermeintlich innewohnenden Qualitäten, sondern die Bedingungen, unter denen Mehrheitsgesellschaft und Minderheiten ihre Ansprüche geltend machen können. So geraten die Standards in den Blick, unter denen sich die Betroffenen auf faire und gleichberechtigte Weise an diesen Verfahren beteiligen können (vgl. Falge, Ruzza und Schmidtke 2012). Der öffentliche Umgang mit kultureller Differenz wird zur gesellschaftlichen Gestaltungsaufgabe, die nicht zuletzt auf zivilgesellschaftlich verankerte demokratische Verfahren und Akteure angewiesen ist (vgl. Shachar 2000). Was sich auf den ersten Blick wie ein weiterer philosophischer Versuch demokratietheoretischer Deutung ausnimmt, dem Status kultureller Differenz in liberalen Demokratien theoretisch beizukommen, stellt im Grunde einen Versuch philosophischer Bescheidenheit dar. Es sind die ergebnisoffenen empirischen Verfahren des Aushandelns, die in einer solchen republikanischen Sicht auf Multikulturalität die Voraussetzungen für den normativ angemessenen Umgang mit kultureller Differenz ausgemachen.

SCHLUSSBETRACHTUNG

Der öffentliche Diskurs ist ein kritischer Teil politischer Praxis. Er verleiht Bildern und Begriffen Bedeutung, definiert gesellschaftliche Problemstellungen und umreißt den Raum legitimer politischer Handlungsoptionen. Dies gilt umso mehr in einem Bereich, in dem kulturell definierte Gruppen um Anerkennung und politisches Gehör kämpfen. Dieser Beitrag unterstellt, dass die im öffentlichen Diskurs popularisierten Rahmungen und Images selbst strukturierende Elemente des Verhältnisses von Migranten und der Mehrheitsgesellschaft sind. Auch gehört es zu den Eigenheiten der Debatten um Multikulturalität, dass die vermeintlich distanzierte wissenschaftliche Reflektion immer schon Teil der sozialen und politischen Realität ist, die sie zu beschreiben beansprucht.

In dieser Hinsicht leidet die öffentliche Debatte um kultureller Differenz an einer für die gesellschaftliche Praxis folgenreichen Beschränkung: Insbesondere im europäischen Kontext liegt die Betonung fast gänzlich auf dem Bedrohungspotenzial, das von nicht-westlichen, religiösen oder kulturellen Traditionen ausginge. Im medialen und über politische Eliten vermittelten Diskurs ist die Vorstellung deutungsmächtig geworden, dass kulturelle Differenz auf engste mit illiberalen Praktiken und politischem Radikalismus verbunden sei, vor denen es die Institutionen liberaler Demokratie zu schützen gelte. Nicht zuletzt aus der Logik kompetitiver Parteienpolitik heraus werden populistisch zugespitzte Bilder evoziert, die Fragen der öffentlichen Anerkennung von kultureller Differenz als unvereinbar mit dem Regelwerk und freiheitlichen Geist liberaler Demokratien erscheinen lassen. Die wissenschaftliche Diskussion kommt an dem Punkt der hoch polarisierten öffentlichen Debatte nahe, wo Konflikte um Migranten und Minderheiten dramatisiert und ursächlich auf einen essentialisierten Begriff kulturell-religiöser Identität zurückgeführt werden. Identitätskonflikte werden so als zentrale Herausforderung für die Integrität liberaler Demokratien wahrgenommen, denen jedoch mit der demokratischen Praxis der Konfliktaustragung nicht beizukommen sei.

So sehr die Debatten um die Schwierigkeiten liberaler Gesellschaften mit kultureller und religiöser Differenz umzugehen, einen triftigen Sachverhalt berühren, so sehr droht der Backlash gegen den Multikulturalismus in Europa zu einer sich selbst erfüllenden Prophezeiung zu werden. Die entsprechenden Diskurse werden zum treibenden Element der Dramatisie-

rung von Identitätskonflikten, deren politische Sprengkraft sie beklagen oder sich politisch zu Nutze machen. Der kanadische Multikulturalismus kann den Blick für die Folgen dieser Dramatisierung schärfen: Eines seiner zentralen Strukturmerkmale ist es, dass er den Umgang mit kultureller Differenz an die zivilgesellschaftliche und staatlich institutionalisierte demokratische Praxis knüpft. In dieser Hinsicht ist der kanadische Multikulturalismus kein beliebiges multikulturelles Nebeneinander – wie es die Rede von Kanzlerin Merkel nahelegt –, sondern im Kern auch ein kultureller und institutioneller Rahmen, in dem Minderheiten und die Mehrheit die gesellschaftliche Bedeutung von kultureller Differenz verhandeln und hieraus erwachsende Konflikte austragen können. Die Forschung auf diesem Gebiet steht erst am Anfang, eine entsprechende demokratietheoretische Perspektive zu entwickeln.

LITERATUR

- Barry, B.: *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, Cambridge, 2001.
- Benhabib, S.: *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*, Princeton, 2002.
- Carens, J.: *Culture, Citizenship, and Community: A Contextual Exploration of Justice as Evenhandedness*, Oxford, 2000.
- Eisenberg, A. (Hg.): *Diversity and Equality: the Changing Framework of Freedom in Canada*, Vancouver, 2006.
- Falge, C., Ruzza, C. and Schmidtke, O.: *Giving New Subjects a Voice. Political and Institutional Responses to Cultural Diversity in the Health Care System*, Alderhot, 2012.
- Fukuyama, F.: *Identity, Immigration, and Democracy*, in: *Journal of Democracy*, 17 (2), 2006, S. 5-20.
- Gooding-Williams, R. (1998): *Race, Multiculturalism and Democracy*, in: *Constellations*, 5 (1), 1998, S. 18–41.
- Gutmann, A.: *Identity in Democracy*, Princeton, 2003.
- Habermas, J.: *Die Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt am Main, 1996.
- Joppke, C.: *Beyond National Models: Civic Integration Policies for Immigrants in Western Europe*, in: *West European Politics* 30 (1), 2007, S. 1-22.

- Kymlicka, W.: *Liberalism, Community, and Culture*, Oxford, 1989.
- Kymlicka, W.: *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford, 1995.
- Kymlicka, W.: *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism and Citizenship*, Oxford, 2001.
- Kymlicka, W.: *Ethnocultural Diversity in a Liberal State: Making Sense of the Canadian Model(s)*, in: K. Banting, Thomas J. Courchene and F. Leslie Seidle (Hg.) *Belonging?: Diversity, Recognition and Shared Citizenship in Canada. The Art of the State*, Vol. 3, Institute for Research on Public Policy, 2007, S. 39-86.
- Kymlicka, W. und Opalski, M. (Hg.) (2001): *Can Liberal Pluralism be Exported? Western Political Theory and Ethnic Relations in Eastern Europe*, Oxford, 2001.
- Ley, D.: *Multiculturalism: A Canadian Defence*, in: *Metropolis BC Working Paper Series*, No. 07-04, 2007.
- Modood, T.: *Multiculturalism: A Civic Idea*, Oxford, 2007.
- Parekh, B.: *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Cambridge, 2000.
- Scheffler, S.: *Immigration and the Significance of Culture*, in: *Philosophy and Public Affairs*, 35 (2), 2007, S. 93-125.
- Schmidtke, O.: *From Taboo to Strategic Tool in Politics: Immigrants and Immigration Policies in German Party Politics*, in: Reutter, W. (Hg.). *Germany on the Road to Normalcy. Policies and Politics of the Red-Green Federal Government (1998-2002)*, Palgrave Macmillan, 2004, S. 161-182.
- Schmidtke, O.: *Canadian Multiculturalism as an Ethos, Policy and Conceptual Lens for Immigration Research*, in: D. Thranhardt (Hg.) *National Paradigms in Immigration Research*, IMIS Jahrbuch, Osnabrück, 2009, S. 95-118.
- Schittenhelm, K. and Schmidtke, O.: *Integrating Highly Skilled Migrants into the Economy: Transatlantic perspectives*, in: *International Journal* 66 (1), 2011, S. 127-143.
- Shachar, A.: *On Citizenship and Multicultural Vulnerability*, *Political Theory*, 28, 2000, S. 64-89.
- Taylor, C. (1994): *The Politics of Recognition*, in: A. Gutman (Hrsg.), *Multiculturalism*, Princeton, 1994, S. 25-73.

- Tully, J. (1995): *Strange Multiplicity: Constitutionalism in an Age of Diversity*, Cambridge, 1995.
- Tully, J.: Struggles over recognition and distribution, in: *Constellations*, 7(4), 2000, S. 469-82.
- Tully, J.: 'Introduction' in Alain G. Gagnon and James Tully, *Multinational Democracies*, Cambridge, 2001, S. 1-33.
- Tully, J.: *Democracy and Civic Freedom. Volume I + II of Public Philosophy in a New Key*, Cambridge, 2008.
- Williams, M.: *Voice, Trust, and Memory: Marginalized Groups and the Failings of Liberal Representation*, Princeton, 1998.