

Multikulti 2012

Aktualität und Veraltung eines Begriffes

CLAUS LEGGEWIE

Der Attentäter von Oslo gab als Grund für seinen Massenmord an, er wolle sein Land und das christliche Europa vor dem Multikulturalismus bewahren. Uns schwante seit langem, dass der Begriff genau wie die damit bezeichnete Sache – die Masseneinwanderung und der Verlust eines klaren kulturellen Zentrums – umstritten sein würden. Es gibt historisch keinen Wanderungsvorgang, der bei den Angestammten nicht Abwehr und Verdrängung ausgelöst hat. Wir hätten uns aber kaum vorstellen können, dass in der Verleugnung von Multikulturalität Menschen sterben müssten. Das war auch in Deutschland der Fall: Anfang der 90er Jahre gab es tödliche Anschläge auf Asylbewerber und Einwanderer, in Rostock-Lichtenhagen herrschte 1992 Pogromlust, heute stacheln sich Hass-Blogger und andere auch hier zu Lande zu Mord und Totschlag auf. Die Mordanschläge in Oslo unterscheiden sich durch ihre Massivität und ihre ausgefeilte Begründung.

Dass ‚Multikulti‘ gescheitert sei, hörten wir unterdessen auch von der Bundeskanzlerin¹. Als Importeur des Begriffs (ich hatte 1990 den Band-Namen des Trompeters Don Cherry als Titel eines Buches im Rotbuch Verlag gewählt) darf ich vielleicht klarstellen, was Daniel Cohn-Bendit, Heiner Geißler und andere seinerzeit unter Multikulturalismus verstanden haben.

¹ Frankfurter Rundschau, 16. Oktober 2006.

Wir meinten nicht, wie sich Angela Merkel seinerzeit vor dem jauchzenden CDU-Nachwuchs auszudrücken beliebte, „jetzt machen wir hier mal Multikulti und leben so nebeneinander her und freuen uns übereinander“. Wer lesen kann, weiß, dass wir nicht Beliebigkeit oder gar die Einführung der Scharia gefördert, sondern republikanische Integration der Verschiedenheit gefordert haben.

Dazu zählten damals unter anderem die Abkehr von einem völlig antiquierten Staatsangehörigkeitsrecht, eine zukunfts feste Arbeits- und Sozialpolitik, die Gewährung der im Grundgesetz garantierten Religionsfreiheit und natürlich Bildungsanstrengungen aller Art. Und wir haben die Probleme, die heute unter dem Stichwort Parallelgesellschaft notiert werden, ziemlich genau vorhergesagt. Wir waren die wirklichen Realisten. Das Staatsangehörigkeitsrecht ist nicht konsequent umgestellt worden. Der Zwang (auf) Einwanderer der dritten Generation, sich mit 18 Jahren zu dieser oder jenen Nation bekennen zu sollen, ethnisiert und spaltet weiter. Von einer soliden Sozialpolitik kann weniger denn je die Rede sein. Die soziale Kluft betrifft vor allem die wenig qualifizierten Einwanderer, die auf den Arbeitsmärkten die schlechtesten Chancen haben. Und bildungspolitisch liegt Deutschland bei der Integration von Einwandererkindern weit hinten. Schließlich wird die Religionsfreiheit praktisch unter einer Welle des Antiislamismus begraben. Dass die Immigranten und ihre Verbände mit einer oftmals reaktionären Weltanschauung und Familienpolitik und mit dem Beharren auf der ‚eigenen Kultur‘ zu den Problemen beigetragen und sie verschärft haben, ist von uns damals auch schon benannt worden. Unser Kampf war stets an zwei Fronten: gegen das importierte Patriarchat und gegen einheimische Xenophobie.

Adressat unserer Vorschläge war 1990 die Partei Helmut Kohls (und Teile der damals teilweise ebenso einwanderungsfeindlichen SPD), die genau das praktiziert haben, was die Kohl-Nachfolgerin heute ‚Multikulti‘ in die Schuhe zu schieben versucht: Nämlich mit muttersprachlichem (Koran-) Unterricht, prekären Arbeitsverhältnissen und verweigerten Bürgerrechten „so nebeneinander her zu leben“, weil man sich eingebildet hatte, die Gastarbeiter würden alsbald nach Hause fahren und nach erfolgtem Anwerbestopp ihre Familien nicht nach Deutschland holen. Wir glaubten das nicht, wir waren keine Fantasten.

Die Kanzlerin ruft nun ‚Haltet den Dieb!‘, um von mindestens zwanzig Jahren maßgeblich durch ihre eigene Partei verschuldete Versäumnisse der

Einwanderungs- und Integrationspolitik abzulenken. Die Union gleicht Eltern, die kopfschüttelnd über ihre pubertierenden Kinder meckern und vergessen, dass sie selbst die Erziehungsberechtigten waren. Es ist eine Schande, dass auch die liberalen Kräfte dieser Partei, die es ja besser wissen und die Integrationspolitik in Deutschland weiter vorangebracht haben, als man es von Unions-Politikern erwarten konnte, vor dem ‚Sarrazinismus‘ in Deckung gegangen sind und es der Industrie überlassen haben, den populistischen Blödsinn von Horst Seehofers Einwanderungsstopp als solchen zu kennzeichnen.

Deutschland ist gar kein Einwanderungsland mehr. Das Land, das es Anfang der 90er Jahre mit unregelter Einwanderung schaffte, selbst die Vereinigten Staaten zu übertreffen, mutiert längst zum Auswanderungsland. Das ist nur konsequent, wenn man die Stimmung eines Landes ermisst, das mit einem Panik-Titel wie *Deutschland schafft sich ab* reüssiert, seine schlechte Laune ausstellt und neue Einwanderer regelrecht abschreckt. Nur: Wer füllt dann hunderttausende freier Ingenieurs- und Facharbeiter-Stellen aus, wer pflegt die geifernden Blogger, die (heute) zur Hatz auf die Multikulti-Fantasten blasen?

Angela Merkels Partei will das Bürgertum repräsentieren. Thilo Sarrazin hat ihr den Fehdehandschuh hingeworfen, aber statt seinem eugenischen Programm im Sinne der deutschen Verfassungsleitkultur eine klare Absage zu erteilen, drischt sie gemeinsam mit dem Stimmungstöter auf Minderheiten ein. Von der „christlich-jüdischen Leitkultur“² schwadronierend, versagt sie nach der verweigerten Integration der Juden in den Alltag der deutschen Gesellschaft des 19. und 20. Jahrhunderts womöglich ein zweites Mal; nun bei der Anerkennung des säkularen Islam als Teil Deutschlands. Das war doch immerhin die bemerkenswerte Aussage, die Wolfgang Schäuble als damaliger Bundesinnenminister und Initiator der Deutschen Islamkonferenz zu Protokoll gegeben hat.

Deutsche Leitkultur statt Multikulturalität – das wäre ein regressiver Verfassungsbruch. Doch kann die CDU noch so viel in ihr Grundsatzprogramm hinein fantasieren, der multikulturelle Alltag wird sich – natürlich auch in seinen unerfreulichen Kehrseiten – weiterentwickeln und mit seinen besseren Seiten hoffentlich die Talente in das Land locken, die eine ver-

2 Leitantrag zum CDU-Grundsatzprogramm, vgl. Rheinische Post 21.10.2010. Der Ausdruck findet sich nicht im gültigen Grundsatzprogramm der Union.

greisende Mehrheitsgesellschaft momentan noch vergrault. Es wird Zeit der Paranoia entgegenzutreten und eine Politik zu verfolgen, die nicht mit Statistiken und Schlagworten um sich wirft, sondern menschenfreundlich, maßvoll und zukunfts offen tätig wird.

FREIE REDE

Niemand hat ernsthaft behauptet, ein Henryk M. Broder und andere Islamkritiker hätten den Anschlag in Oslo herbeigeschrieben oder unterstützt. Broder hat zu Recht repliziert, Breivik habe weniger ihn als die von beiden attackierten islamistischen Terroristen imitiert, und zwar gegen die Grundwerte des Westens, die Breivik, genau wie al-Qaida, mit Bomben zu erschüttern versucht hat. Das sollte Broder und seine Gesinnungsgenossen aber nicht daran hindern, ihre eigene Wortwahl und Ausrichtung selbstkritisch zu überprüfen und es vor allem zu unterlassen, sich unter vermeintlichen Islamophilen und Multikulti-Romantikern einen bequemen Popanz aufzubauen. Auch der, der im Kulturkampf unterwegs ist, sollte sich hin und wieder umsehen, wer da alles mitmarschiert.

In der norwegischen Gesellschaft wird seit dem Anschlag am 22. Juli 2011 intensiv über die Meinungsfreiheit diskutiert. Es gibt Kräfte, die Worte in die Nähe von Taten rücken, und die vor allem gegen anonym im Netz zirkulierende Hasspropaganda gegen Muslime und ihre vermeintlichen Unterstützer vorgehen wollen. Andere halten unbeirrt am hohen Gut der freien Rede fest – sie verachten das, wofür Breivik und Konsorten stehen, werden aber alles daran setzen, ihre Meinung sagen zu dürfen, solange nicht offen zur Gewalt aufgerufen oder solche vorbereitet wird. Toleranz übt nicht der, dem die Verhältnisse und Positionen Anderer völlig egal sind, sondern der, der Standpunkte und Praktiken hinnimmt, die dem eigenen Verständnis der Lebensführung und Vernunft völlig zuwiderlaufen.

Das gilt analog für die Mohamed-Karikaturen, die seit einigen Jahren zirkulieren und seit ihrer Publikation in der schwedischen Tageszeitung Dagens Nyheter zu einer Art Testfall westlicher Toleranz bzw. multikulturellen Appeasements stilisiert worden sind. Man muss sie nicht schätzen, aber doch alles daran setzen, dass sie trotz ihrer durchaus zweifelhaften satirischen Qualität erscheinen können. Dies gilt erst recht, wenn ihretwegen Zeitungen oder Botschaften vom beleidigten Mob attackiert werden. In

säkularen Gesellschaften liegt die Schwelle der Beleidigung zu recht sehr hoch, gerade religiöse Gemeinschaften in einer säkularen Umwelt müssen eine hohe Beleidigungsfähigkeit entwickeln. Sie sollten sich dies umso mehr leisten, je gefestigter sie in ihrem Glauben sind. Hier in einer klammheimlichen oder ganz offenen Wiederkehr der Blasphemie nach dem Strafrecht zu rufen, wie von Fundamentalisten aller Couleur gewünscht, ist eine fatale Entwicklung, die zu innerer Zensur oder zu offener Unterdrückung der in Artikel 19 der *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* (1948) dargelegten Meinungs-, Wissenschafts- und Kunstfreiheit führen kann.

Man darf also alles sagen, wenn es unterhalb der Gewaltschwelle angesiedelt ist. Aber man muss es nicht. Interessant wird eine Debatte, die ihre Worte nicht nach der Gesetzeslage wählt, also alles, was erlaubt ist, sagt, sondern bei der sich alle Beteiligten fragen, was geboten, akzeptabel und im Sinne guten Zusammenlebens verträglich ist. Damit werden keine Tabus und Scheren im Kopf aufgerichtet, werden Kulturen, Religionen und Ethnien nicht unter Natur- oder Denkmalschutz gestellt, wird nicht den Funktionalen religiöser Gemeinden und ethnischer Gruppen erlaubt, für ihre Klientel Denkverbote zu verhängen. Es werden aber Etiketten (respektive: Netiketten für die Online-Welt) angeboten und freiwillige soziale Selbstregulierungen des freien Meinungsaustausches vorgeschlagen.

Mehr als zwei Jahrzehnte nach der Rushdie-Affäre und zehn Jahre nach dem 11.9.2001 kann man Meinungsfreiheit als zentrales Ordnungskriterium einer universalen Vielfalt beschreiben: Alle müssen frei und in der Lage sein, in der Sprache und Ausdrucksform ihrer Wahl Informationen auszutauschen, über Unterschiede der menschlichen Spezies zu reden, ohne jemanden deshalb auszuschließen, weil er oder sie jemand bestimmtes ist, sondern alle müssen darüber streiten, was er oder sie sagt und publiziert. Wir respektieren die Humanität jedes Gläubigen, aber nicht unbedingt den Inhalt seines Glaubens oder die organisatorische Form seiner Gemeinschaft. Offene oder indirekte Aufrufe zur Gewalt gehören nicht dazu. Andere Grenzen, die dem freien Meinungsaustausch gesetzt werden, wie die nationale Sicherheit, geistiges Eigentum, Geschäftsgeheimnisse, bedürfen besonderer Begründungen und sind stets erneut zu hinterfragen. In diesem Zusammenhang stehen nicht nur Restriktionen durch autoritäre und demokratische Staatsapparate zur Debatte, sondern auch die Praktiken großer Medienunternehmen und die kommerzielle Übermacht von Internet-Betreibern wie Google und Facebook. Zu hinterfragen ist auch die Ten-

denz, Privates, sich selbst und andere in den neuen sozialen Medien zu exhibitionieren.

INTERKULTURALITÄT: SOZIOLOGISCHE AUFKLÄRUNG

Am Begriff des Multikulturalismus sollte niemand dogmatisch festhalten, weil andere ihn zur Zielscheibe verbaler oder gewalttätiger Attacken machen. Er hat sich nicht nur dadurch verbraucht, sondern auch, weil die soziale Wirklichkeit sich seit den 80er Jahren weiterentwickelt hat. Multiple transnationale Diaspora-Verhältnisse dominieren heute ethnische und religiöse Gruppenbildungen, ethnische und religiöse Vielfalt betten sich in andere kulturelle und funktionale Differenzierungen ein. Die Soziologie bietet zum Thema ‚Interkulturalität‘ eine weite und aufklärende Perspektive, indem sie davon ausgeht, dass Menschen als Handelnde in ihrem Alltag die Wirklichkeit grundsätzlich als interkulturell erfahren. Sie machen nämlich die Erfahrung, dass die (ihre) Welt nicht ‚von vorne herein‘ kulturell eindeutig ist; in ihrer Erfahrung überlagern und kreuzen sich vielmehr unterschiedliche Sinnsysteme, und sie sind mit der Gleichzeitigkeit verwirrend widersprüchlicher Wissensbestände konfrontiert.

Das gilt als Denkeperiment bereits für jeden (rein theoretischen) Zustand vollständiger ethnischer und religiöser Homogenität. Aber die strukturellen ‚Randbedingungen‘ einer jeden, per se interkulturellen Erfahrung sind heute globale Migration und Transnationalisierung. Das heißt, wenn es im Zeitalter des Nationalstaats noch gelingen mochte, Räume kultureller Eindeutigkeit zu postulieren und zu institutionalisieren – *in summa* Staaten mit ihren die Nationalkultur verbürgenden Institutionen (Sprache, Schule, Literatur, Armee) – und dadurch die (faktisch schon gegebene) Weltgesellschaft aus der Alltagserfahrung zu bannen und zum Grenzphänomen zu machen, gelingt dies heute nicht mehr. Das gilt umso mehr (und personalisiert) durch grenzüberschreitende Wanderung, die massenhaft ‚Fremde‘ in die Nationalstaaten versetzt.

Der Wissens- und Kultursoziologe Alfred Schütz ging davon aus, dass im menschlichen Leben vier Grundannahmen in aller Regel Gültigkeit besitzen: dass alles bleibt, wie es ist; dass wir uns auf das überlieferte Wissen verlassen können; dass Wissen über den allgemeinen Typus von Ereignissen ausreichend ist; schließlich, dass ein von allen geteiltes Allgemein-

wissen existiert, das die zuvor genannten Grundannahmen einschließt. Die Lage des Fremden sahen Schütz und auch Hannah Arendt dadurch definiert, das diese vier Grundannahmen für sie als ‚Außenseiter‘ keine Gültigkeit besitzen – dies war die durchaus existenzielle Paria-Erfahrung der Exilanten und Asylsuchenden im 20. Jahrhundert und bereits zuvor der Juden in Europa. Moderne, interkulturelle Gesellschaften scheinen das Schützsche Konzept zu sprengen, sie scheinen geradezu durch eine ‚Generalisierung der Fremdheit‘ gekennzeichnet zu sein.

Im Blick auf die vier Grundannahmen bedeutet das: Der Bestand an gemeinsamen Wissen, mit dessen Hilfe Interaktion routinemäßig bewältigt werden könnte, wird für alle Gesellschaftsmitglieder zunehmend prekär; es treten ‚Wissensasymmetrien‘ auf, deren Überwindung sich zusehends schwierig gestaltet; es kommt zu einer Ausdehnung der Zonen, über die man nichts weiß, bei gleichzeitig gegebenen (zumindest potentiellen) vielfältigen Abhängigkeiten und Verflechtungen. Man sucht immer öfter vergebens im gesellschaftlichen Wissensvorrat nach Lösungen für Probleme und findet dabei Widersprüchliches. Anders gesagt: Einem Individuum wird zunehmend unklar, was ‚seine Gesellschaft‘ eigentlich ist. Das ‚Normale‘ erweist sich zusehends als krisenhaft.

Da dies eine ‚lebensweltliche‘ Normalerfahrung ist, gibt es dafür keine theoretischen Lösungen. Stattdessen sind Sozial- und Kulturwissenschaftler aufgefordert, nach den ‚Lösungen‘ zu fahnden, an denen sich ‚Jedermann‘ und ‚Jedefrau‘ unter der ‚Intercultural condition‘ orientieren – der *conditio humana* unserer Tage. Die Frage ist daher, welche Gestalten die kulturelle Wirklichkeit im postnationalen Zeitalter annimmt, also welche neuen Formen der Normalität sich etablieren, um mit ihnen die Krisenerfahrung im Alltag bewältigen zu können.

Die Gültigkeit kultureller Werte lässt sich nicht abstrakt postulieren, sie kann nur in dieser interkulturellen Gemengelage rekonstruiert werden. Wenn man sich die soziologische Mühe macht, dies zu tun, so wird man feststellen, dass jenseits des Kulturstereotyps vom ‚Westen‘ Interkulturalität nach Formprinzipien organisiert ist, die der westlichen Moderne entspringen. Analytisch lassen sich diesen Formen des Managements kultureller Ambivalenz drei unterschiedliche Ebenen zuordnen: die Interaktionsebene, die Ebene sozialer Welten und Milieus, und die Ebene öffentlicher Diskurse.

Das Miteinander von Differenzierung und Integration verweigert sich einer Vereindeutigung. Die Ambivalenzbewältigungsstrategien konstituieren ein Sowohl-als-auch, das Differenz nicht auflöst, sondern die zueinander in Spannung stehenden Bereiche aufeinander bezieht, statt sie voneinander zu trennen. Aus dieser Perspektive kann damit auch die soziologische Frage nach der Integration in Frage gestellt werden, die sich nicht als Alternative zwischen Assimilation und ‚Parallelgesellschaft‘, zwischen Teilhabe und Segregation stellt, sondern als unentscheidbar erweist, als Gleichzeitigkeit und Doppelheit.

Das überfordert nicht nur einen Breivik, es ist eine für die meisten Metropolenbewohner anstrengende Erfahrung und geistige Provokation. Die pragmatische Perspektive auf Interkulturalität reagiert konzeptionell auf die Fragmentierung und Konnektivität moderner Individuen (und) moderner (Stadt-)Gesellschaften. Sie attestiert, dass Integration stets fraglich und erklärungsbedürftig ist, und sie gibt Antworten darauf, wie die Entstehung von Einheit und von Zonen der Konkordanz dennoch möglich ist. Soziale Welten basieren grundsätzlich darauf, dass Menschen Dinge gemeinsam tun. Dies setzt ein gewisses Maß an geteiltem Wissen voraus, so wie in diesem Tun wiederum Wissen produziert wird. Bei aller Heterogenität der Interessen und Orientierungen ihrer Angehörigen sind soziale Welten nur dann einigermaßen dauerhaft und funktional (hinsichtlich der Ermöglichung und Durchführung ihrer Kernaktivitäten), wenn sie diesen Grundbestand an Wissen garantieren. Dieses in der Interaktion immer wieder aufgefrischte Wissen dient als gemeinsamer symbolischer Referenzrahmen. Es umfasst einen Bestand an geteilten Routinen, Erfahrungen und Erinnerungen, die den sozialen Raum als einen gemeinsamen erscheinen lassen, selbst dann, wenn man nur routiniert improvisiert, Erfahrungen divergent interpretiert und unterschiedlich erinnert.

RÜCKKEHR DES RELIGIÖSEN

Besonders irritierend wirkt in ‚durchsäkularisierten‘ Gesellschaften Europas die starke Präsenz von religiösen Zeichen und Symbolen im öffentlichen Raum. Vor allem Muslime sind in allen metropolen Ballungsräumen, aber oft auch in deren Hinterland durch Einwanderung und Konversionen an die dritte Stelle gerückt und prägen, dank der auffälligen Streitsymbole

Kopftuch und Minarett, das Weichbild der Städte. Wo (die) bis dato randständigen und unscheinbaren Symbole des Islam (nun) ins Zentrum rücken, sorgt dies häufig für latente und manifeste Konflikte mit Einheimischen, die mehr als gegenüber anderen Glaubensrichtungen Distanz nehmen und bekunden, (dass sie) sich gelegentlich sogar fremd im eigenen Land fühlen. Der Erfolg politisch-publizistischer Mobilisierung gegen die vermeintliche ‚Islamisierung‘ in ganz Europa belegt die Brisanz dieser Gefühlslagen und Ressentiments. Wenn man genauer hinsieht, entdeckt man aber rasch, dass diese Muslime ihrerseits sehr vielgestaltig sind, also nicht als der Monolith auftreten, als den sie oberflächliche Betrachter wahrnehmen. Es gibt nicht ‚den Islam‘, wie uns religiöse Fundamentalisten, aber auch säkulare und atheistische Kulturkämpfer, weismachen wollen. Muslime im Westen praktizieren ihren Glauben oft laxer als ‚daheim‘, manche auch strenger und unduldsamer. Säkularisierung und (Re-)Sakralisierung schreiten weltweit parallel voran.

Auch andere Religionsgemeinschaften, die in Europa bislang kaum heimisch waren, spielen nun eine wichtigere Rolle, wobei sie sich teilweise mit alternativen und esoterischen Strömungen überlappen, die etablierte Kirchen dann als Sekten und Soziologen als neureligiöse Bewegungen deklarieren. Zahlenmäßig fallen sie kaum ins Gewicht, aber in manchen Großstädten bilden sie kohärente sozial-moralische Milieus, deren Kraft auf etablierte, manchen verhältnismäßig langweilig vorkommende Mainstream-Gruppen ausstrahlt. So haben sich unter dem weiten Dach der protestantischen Kirche auch in Zentraleuropa evangelikale, charismatische, pfingstlerische und andere Strömungen mit hohem missionarischem Elan verbreitet.

Religionsgemeinschaften fällt es normalerweise schwer, die gerade auf offenen Religionsmärkten blühende Neigung, zu konvertieren, und die Neigung zum Synkretismus anzuerkennen oder zu tolerieren. Oft setzen sie dem dogmatische Reinheitsgebote und institutionelle Berührungsverbote entgegen. Das hindert Gläubige aber nicht an Dialogen, es verhindert keine ‚Mischehen‘ (wie man vor gar nicht langer Zeit auch Verbindungen zwischen Katholiken und Protestanten bezeichnet hat), und es stiftet hin und wieder religiöse Allianzen in öffentlichen Angelegenheiten, wenn es etwa um den Respekt vor religiösen Feiertagen geht oder um Gebetsräume in Betrieben, Schulen und Universitäten.

Eine Moschee zum Beispiel begründet weder automatisch so genannte Parallelgesellschaften, noch ist sie als solche der privilegierte Ort der Integ-

ration, zu dem sie manche Politiker machen möchten. Doch beide Missverständnisse beherrschen die öffentliche Debatte und die Sorgen der Sozialpolitiker. Eine Moschee bleibt – genau wie eine Kirche, eine Synagoge oder ein Tempel – ein Pfahl in der profanen Umwelt, aber sie sollte ästhetisch zur Nachbarschaft sprechen und architektonisch das Stadtbild bereichern. Religionskonflikte erscheinen aber, anders als kulturelle Amalgamierungen, unteilbar und unverhandelbar; religiöses Engagement legt gerade in säkularen Gesellschaften seine ganze Intransigenz an den Tag. Das Religiöse kann Hemmnis, aber auch Medium, der Konfliktbearbeitung sein, und die genaue Analyse lokaler Religionsstreitigkeiten in Städten und Gemeinden belegt, dass Integration nicht zuletzt über die formelle oder informelle Aushandlung dieser Konflikte verläuft. Ihr Erfolg hängt vor allem davon ab, inwieweit zum einen lokale religiöse Identitäten respektiert werden und inwieweit zum anderen lokale religiöse Gemeinschaften bereit sind, sich in ihre urbane Nachbarschaft einzufügen.

Vor allem am Bau repräsentativer Moscheen entzündeten sich neuerdings erbitterte Konflikte und nationalpopulistische Mobilisierung. Minarette und Kuppeln beleuchten eine jahrzehntelange Einwanderungsgeschichte – und deren Versäumnisse. Sie demonstrieren Präsenz und Selbstbewusstsein der muslimischen Immigranten in Europa: Wer baut, will bleiben. Damit geraten Selbstbilder der Mehrheit genauso wie Fremdbilder der islamischen Minderheit in Bewegung. Zur Debatte stehen der Standort der Muslime in der deutschen Gesellschaft und die Bedeutung, die ihnen die Mehrheitsgesellschaft einräumen will.

Wer gegenüber der derzeit grassierenden Islamfurcht einen kühlen Kopf bewahren und einen europäisch-säkularen Islam fördern will, kämpft gewissermaßen an zwei Fronten. An der ersten für Artikel 4 des Grundgesetzes, der die Freiheit des Glaubens und ungestörte Religionsausübung garantiert, an der zweiten für die individuelle Freiheit der Angehörigen jedweder Religionsgemeinschaft. Der Begriff der Religionsfreiheit umfasst bekanntlich eine positive und eine negative Seite: So sehr das Grundgesetz und andere liberal-säkulare Verfassungen die Freiheit eines Menschen schützen, sich einer beliebigen Religionsgemeinschaft anzuschließen und an deren religiösen Praktiken teilzunehmen, so sehr muss zugleich die Freiheit jedes Menschen gewahrt bleiben, zu keiner (bestimmten) Religionsgemeinschaft zu gehören und eine solche jederzeit verlassen zu können, also auch nicht indirekt zu einer Teilnahme an religiösen Praktiken genötigt zu werden.

Das bedeutet zum Beispiel: Muslime können nicht überall alles bauen. Eine moderne europäische Religionsverfassung erfordert vielmehr, dass jeder Bauherr einer Moschee, jede Stadt- und Gemeindeverwaltung, jeder Bürgermeister und jeder Anwohner als Gestalter eines urbanen oder dörflichen Ambientes auftritt – und somit stadtplanerisch wirkt. Eine Moschee muss im umfassenden Sinne ‚ins Bild passen‘.

Moscheekonflikte sind Interessen- und Anerkennungskonflikte. Letztere – das ist die ganze Crux religiöser Gefühle und Überzeugungen – scheinen unteilbar zu sein und damit oft unlösbar. Bei ihnen gilt nicht das ‚mehr oder weniger‘, dem etwa eine materielle Entschädigung bei mit Nachteilen verbundenen Bauvorhaben zugrunde liegt, sondern das ‚entweder-oder‘ einer unbeugsamen Überzeugung, die besonders aggressiv wird, wenn sie von dem Gefühl getragen ist, mit dem Rücken an der Wand zu stehen. Unteilbar scheinen Konflikte, wenn nicht nur ein Dissens in der Sache besteht, der in pluralistischen Gemeinwesen gerade in religiösen Fragen üblich und für die Entwicklungsfähigkeit moderner Gesellschaften von zentraler Bedeutung ist, sondern auch, wenn sich die Konfliktgegner nicht einmal über die Prozeduren der Streitschlichtung einig werden können, weil sie die gegnerische Position pauschal ablehnen und am liebsten, bisweilen wortwörtlich, ausradiert sähen.

Will man in dieser Polarisierung nicht verharren und ihren womöglich schlimmen Konsequenzen erliegen – auf Moscheen in den Niederlanden, Österreich und Deutschland sind nach verbalen Attacks auch schon Brandanschläge verübt worden –, muss man sich bemühen, unteilbare in teilbare Konflikte zu verwandeln, also aus dem ‚entweder-oder‘ ein ‚mehr oder weniger‘ zu machen. Der geheime Sinn von Moscheekonflikten könnte folglich darin bestehen, dass ihre erfolgreiche Bearbeitung letztendlich mehr zur gesellschaftlichen Integration beiträgt als die Konsensfiktion interreligiöser Dialoge und 1000 Tage der Offenen Tür. Integration durch Konflikt‘, das ist die zugegeben schwierige Botschaft der modernen, an urbaner Unübersichtlichkeit erprobten Soziologie, für die interkulturelle Konflikte Normalität sind und interkulturelle Verhältnisse nicht erst mit der Einwanderung fremder Religionen beginnen. Jeder friedlich ausgetragene und glücklich ausgestandene Konflikt bringt die Gesellschaft insgesamt weiter, kann sie integrieren und modernisieren.

MULTIKULTURELLE KONFLIKTGESELLSCHAFTEN

Formen kommt hier eine große Bedeutung zu. Um des lieben Friedens willen kann man, um noch einmal auf den Moscheebau zu kommen, die Höhe des Minaretts reduzieren, also Architektur und Baurecht ins Gegebene einpassen, und politische Kompromisse schließen, indem man etwa auf den lautsprecherverstärkten Muezzinruf verzichtet. Das sind Beispiele für die Herbeiführung teilbarer Konflikte, in denen es nicht mehr um das Ganze geht, sondern ganz buchstäblich um Meter, Dezibel und um die Anzahl der Parkplätze. Der Architektur kommt hier, wie das Beispiel des Islamischen Zentrums in Penzberg³ gezeigt hat, eine wichtige Rolle zu: Sie soll nicht allein Wohlgefühl bei den Bauherren auslösen, sondern zur Verständigung und Erneuerung der Gesellschaft beitragen. Damit sich das ‚alles oder nichts‘ eines religiös überladenen Territorialkonflikts tatsächlich in einen bescheidenen Gewinn für alle verwandelt, bedarf es dann auch neutraler Instanzen, die den inhaltlichen Dissens des ‚Glaubenskampfes‘ durch Formgebung zivilisieren. Die Form wird neben der Architektur durch das Recht, den politischen Kompromiss und die interkulturelle Mediation gegeben. Derartige Vermittlung bewirkt Empathie für die andere Seite, indem sie die Übernahme des gegnerischen Standpunktes einübt und der Radikalität der eigenen Überzeugung die Spitze nimmt.

Diese Beispiele von Formgebungen religiös kontroverser Inhalte kann man ein Stück systematisieren, beginnend mit der religiösen Kernfrage nach der Wahrheit selbst.

(a) Diese wird, wie in akademischer Tradition bis heute üblich, disputiert, also vor der ‚Corona‘ einer interessierten Fakultät zwischen Proponenten und Respondenten abgewogen. Herkunftsort dieses akademischen Streitrituals ist die theologische Fakultät. Die Disputationen der Rechtfertigungslehre Luthers in Leipzig oder Heidelberg können als frühe Höhepunkte akademischen Streits – in diesem Fall mit hochpolitischen Folgen – genannt werden. Merkmal dieser intellektuell-diskursiven Auseinandersetzung ist die Fokussierung auf die Begründung, Ableitung und Geltung einer

3 Vgl. den Essay von Alen Jasarevic in Claus Leggewie/Bärbel Beinhauer-Köhler, *Moscheen in Deutschland. Religiöse Heimat und gesellschaftliche Herausforderung*, München 2009, S. 99-112.

religiösen Überzeugung, die Begrenzung des Teilnehmerkreises auf religiöse Virtuosen und die Ausstrahlung auf ein weniger kenntnisreiches Publikum einfacher Gläubiger in den Gemeinden. Das Hobbessche Diktum (*Leviathan* 1651) „*Auctoritas, non veritas facit legem*“ (Autorität, nicht Wahrheit schafft das Recht) gilt hier nicht, allerdings ist das Ergebnis eines Disputs wissenssoziologisch durch die Autorität einer kirchlichen Organisation und durch soziale Konventionen gestützt. Die Wahrheitsfrage kann (durch den ‚Sieg‘ eines Disputanten) vorläufig entschieden werden, wobei dem Unterlegenen in der Regel lediglich ein Reputationsverlust droht; allerdings tendieren Dispute zur Neuauflage, und eine ‚Niederlage‘ in einem Theologenstreit kann auch zur Exklusion der Unterlegenen als Ketzer, Spalter und Ungläubigen führen. Disputationen drehen sich um theologische Kernfragen. Sie berühren allerdings stets auch ethnisch-moralische Fragen der daraus resultierenden Lebensführung in der allgemeinen sozialen Lebenswelt. Das Streitpotential dieser Veranstaltungen ist hoch, oft werden sie zwischen religiösen Gemeinschaften und theologischen Strömungen mit großer Leidenschaft geführt; andererseits kann die (aus der Scholastik tradierten) Formgebung dieses Streits exemplarisch Streit schlichten und Frieden stiften.

(b) Gesamtgesellschaftlich mündeten solche Rituale und Prozeduren in übergeordnete Toleranzedikte, die eine auf religiöser Grundlage ruhende Territorialordnung pazifizieren sollten. Dementsprechend war es nun jedem Gläubigen im Prinzip möglich, nach eigener Fassung selig zu werden; andere Glaubensüberzeugungen waren zu dulden, obwohl und gerade weil sie dem eigenen Wahrheitsanspruch widersprachen. Grundlage dafür war in säkularen Gemeinwesen eben die Durchsetzung des Diktums (staatliche) Autorität vor (religiöser) Wahrheit (zu stellen). Voraussetzung hierfür ist die Neutralität der im staatlichen Gewaltmonopol verankerten Rechtsordnung, also ihre Blindheit gegenüber dieser oder jenen Überzeugung, solange ihre Vertretung nicht andere Rechtsgüter erheblich beschädigte. Dem Recht kommt hier also eine schon antizipierte und in Konfliktfällen aktualisierte Potenz der Streitschlichtung zu, womit Streitigkeiten nicht unterdrückt sondern eben in zivilen Formen ausgetragen werden. Aus rechtssoziologischer Sicht kann man hier die verschiedenen Funktionen des Rechts gerade bei der Moderation religiöser Wahrheitskonflikte resümieren: eine Funktion besteht in der Wahrung des sozialen Friedens durch materielle und Verfahrensregelungen sowie bindende Beschlüsse, die einen Streit beenden. Wei-

ter bietet das Recht die Garantie, eine Ordnung aufrecht zu erhalten, indem es vorhersehbare und allgemein gültige Regeln vorgibt. Zuletzt erfüllt es eine normative Ordnungsrolle, die Orientierungen bietet und die Integration und Legitimation eines Gemeinwesens verbürgt.

(c) Gesetzgebung und gerichtlicher Konfliktregulierung zur Seite gestellt sind zunehmend außergerichtliche Verfahren, die zivilrechtliche Auseinandersetzungen vor Gericht vermeiden sollen und das intrinsische Einigungspotential von Streitparteien aufrufen. Hierzu können Schlichtungsstellen eingerichtet werden und professionelle bzw. ehrenamtliche Mediatoren tätig werden. Mediation kommt am besten präventiv und projektbegleitend zum Einsatz, wenn sich noch alle beteiligten Streitparteien auf ein allseits akzeptiertes Verfahren einigen können. Mediation unterscheidet sich von Psychotherapie, bei der seelische Befindlichkeiten, Blockaden und Muster durchaus zur Sprache kommen. Hier werden keine Urteile gesprochen und keine psychische Disposition aufgedeckt, vielmehr ist Mediation ein strukturiertes und freiwilliges Verfahren zur Vermeidung oder konstruktiven Beilegung eines Konflikts. Ideale Voraussetzung für ihr Gelingen ist, dass alle Konfliktparteien zu einer einvernehmlichen Lösung kommen *wollen*, die ihren Interessen entspricht, und dazu auf eine idealtypische dritte Instanz zurückgreifen, die keine eigenen Interessen und Wahrheitsansprüche verfehlt. Die in Kulturkonflikten wahrgenommene Fremdheit der jeweils anderen Seite wird durch diese ‚Triangulation‘ versuchsweise aufgehoben; wie ‚Fremde‘ agieren nun die Mediatoren. Sie respektieren die Autonomie der am Konflikt Beteiligten und sind überzeugt, dass diese sich im Prinzip selbst helfen können, im gegebenen Fall aber eines Anstoßes und der Begleitung von außen bedürfen. Sie verordnen somit keine ‚besten Lösungen‘. Mediation kann die Beteiligten lediglich dazu anhalten, die für sie bestmögliche Lösung (oder die am wenigsten schlechte) herauszufinden und mit dem Gegenüber auszuhandeln.

Auch wenn Mediation oftmals ein informelles Verfahren ist, gelten einige goldene Regeln: Die Teilnahme an formellen Mediationsverfahren muss in jedem Fall freiwillig sein, alle Konfliktbeteiligten müssen einbezogen werden und den gleichen Informationsstand haben. Mediatoren üben möglichst strikte Neutralität und ergreifen nicht Partei, sie greifen höchstens hilfsweise auf Respektspersonen zurück, die bei den Beteiligten Ansehen genießen. Ein Mediationsverfahren startet damit grundsätzlich ergebnisoffen, Vorbedingungen dürfen nicht gestellt werden. Im Verfahren fra-

gen Mediatoren (anders als Richter oder Historiker) nicht nach einer vergangenen Schuld oder Verantwortung für den Ausbruch eines Konfliktes, sie eröffnen zukünftige Auswege und Lösungschancen. Ein Mediationsverfahren erstreckt sich üblicherweise von der Vereinbarung von Verhandlungsthemen über das Sammeln theoretischer Lösungsmöglichkeiten bis zur (schriftlichen) Vereinbarung eines konkreten Ergebnisses.

(d) Auf die komplementären Möglichkeiten einer Streitschlichtung durch ästhetische und architektonische Vorkehrungen ist am Beispiel des Moscheebaus bereits hingewiesen worden. Gestalt und Performanz eines Gebäudes sind ein ideales Konkretisierungsmittel und ein zur Kooperation Anlass gebender Planungssachverhalt. Aus der nachbarschaftsverträglichen Gestaltung von Einzelobjekten müsste sich noch stärker als bisher die Planung und Umsetzung größerer baukultureller Ensembles in multireligiösen Nachbarschaften und Vierteln entwickeln. Zu berücksichtigen ist hier auch die mögliche Ausstrahlung und Inklusionswirkung religiöser Stätten für Stadtviertel und ländliche Umgebungen. In Gestalt des Bau- und Planungsrechts wird dieses Feld stark durch Verrechtlichung beeinflusst.

(e) Ein wichtiges Medium der Beilegung und Begleitung religiöser Konflikte sind die Medien selbst. Ihnen obliegt die Pflicht, über Ereignisse von öffentlichem Belang zu informieren und die Aufgabe auf der Grundlage breiter und gründlich recherchierter Informationen zur Meinungs- und Urteilsbildung beizutragen. So erwünscht letzteres ist, um einer pluralistischen Gesellschaft eine Orientierung zu verleihen, so schmal ist der Grad, der Medien zu Streitparteien werden lässt, so dass sie zur rhetorischen Eskalation von Konflikten beitragen, gerade im Fall elektronischer (Bild-)Medien, die an hohen Einschaltquoten interessiert sind und dazu auf (visuelle) Stereotypen und Polarisierung setzen. Nicht minder problematisch wäre eine ‚politisch-korrekte‘ Behandlung oder übertrieben abwiegelnde Rhetorik religiöser Konflikte; Medien haben diesbezüglich keinen pädagogischen Auftrag, müssen sich aber medienethisch von Fall zu Fall einstellen und dabei von allen bis hierhin genannten Beteiligten die am wenigsten parteilich engagierte Position nüchterner Abwägung und Darstellung suchen.

(f) Eine übergeordnete Ebene der Prävention, Schlichtung und Austragung religiöser Konflikte ist die Verhandlungsdemokratie. Die ihr eigenen Kompromisse gelten –anders als Gerichtsentscheidungen– vielen von vornherein als faul, oftmals ohne Ansehen des jeweiligen Inhaltes. Dabei kann Politik in pluralistischen Gesellschaften mit ausgeprägten Interessengegen-

sätzen ihre Ziele gegenüber starken Lobbies immer nur partiell durchsetzen, so dass Kompromisshaftigkeit prinzipiell jeder Kollektiventscheidung anhaftet. Darin liegt der Vorteil von Verhandlungsdemokratien, die allerdings nur funktionieren, wo organisierte und artikulationsfähige Interessen im Spiel sind. Die Verrechtlichung von Moscheekonflikten könnte suggerieren, eine rein auf Bauherren und Verwaltung beschränkte Interaktion sei erstrebenswert. Doch sind größere Vorhaben in der Regel öffentlich so umstritten, dass die politische Ebene einbezogen werden muss. Zugleich ist bei religiös-kulturellen Konflikten eine Politisierung wahrscheinlich: Vor allem rechtspopulistische Gruppen suchen eine Chance zur Mobilisierung, – zum einen gegen ‚Fremde‘, zum anderen gegen ‚die da oben‘. So geartete Proteste unterlaufen das sachrationale Verwaltungshandeln und (untergraben) Vermittlungs- und Mediationsprozesse.

Der angemessene Umgang mit konfliktbeladenen Themen fordert allen Beteiligten ein hohes Maß an ‚urbaner Kompetenz‘ ab – Toleranz und Perspektivenübernahme, Diskursfähigkeit und Selbstreflexivität, Anerkennung der Rechtssphäre und zivile Autonomie. Das sind ebenso hohe wie seltene Güter, und die Frage bleibt, wohin politisch-religiöse Meinungsverschiedenheiten innergesellschaftlich und im globalen Rahmen tendieren – sind sie eine Quelle der Kooperation bei der Bewältigung drängender Zukunftsprobleme, oder leisten sie der gewalttätigen Destruktion der Zukunftsgrundlagen Vorschub? Es wäre oft schon viel gewonnen, wenn im interreligiösen Dialog (unter Einschluss der Agnostiker, Skeptiker und Atheisten) statt über politisch-religiöse Dogmen über die Sache selbst geredet würde. Der technische und medizinische Fortschritt hat Grenzfragen von Leben und Tod aufgeworfen, zu denen ein Wort der Religionsgemeinschaften zu erwarten wäre. Ebenso zur ‚Bewahrung der Schöpfung‘, deren biologische Vielfalt dramatisch abnimmt und deren Grundlagen durch wahrhaft planetarische Bedrohungen wie dem Klimawandel in Frage stehen. Ein Fortschritt wäre also, wenn Religionen nach einer Phase der Überpolitisierung zu ihrem ‚Kerngeschäft‘ zurückkehrten, also vornehmlich Erfahrungen religiöser Versenkung und Transzendenz ermöglichen.

Dies erlaubt zugleich, (eine) religiöse Identität als (nur) eine mögliche anzunehmen, neben der (weiteren) öffentlichen und privaten Existenz als Staatsbürger, Familienmitglied, Nachbar und Reiter diverser Steckenpferde. Religiöse Menschen nähmen sich ernster, wenn sie Religion nicht mehr so wichtig nehmen müssten. Wenn Menschen nicht nur religiös verschieden

sind und sein dürfen, sondern auch in jeder anderen Hinsicht, dann geht es in multikulturellen Gesellschaften um solche Gruppenzugehörigkeiten, die man im Zweifel aus freien Stücken verlassen darf. Kern eines so verstandenen Multikulturalismus ist demnach die individuelle Selbstbestimmung. Solche Ansprüche findet man in allen Kulturen und Religionen. Deswegen muss auch der Westen über den Schatten seiner Kultur springen und damit verbundene Hegemonieansprüche aufgeben.

UNSERE TÜRKEN

Der Fall Sarrazin hat noch einmal verdeutlicht, dass die meisten Deutschen kein Ausländer-, sondern ein ‚Türkenproblem‘ haben. 2011 jährt sich das Anwerbeabkommen zwischen Deutschland und der Türkei, dessen Unterzeichnung am 30. Oktober 1961 eine der größten Völkerwanderungen der Nachkriegszeit einleitete. Das in dem Vertrag verankerte Rotationsprinzip funktionierte bei den türkischen Migranten ebenso wenig wie bei ‚Gastarbeitern‘ aus anderen Ländern, mit denen ähnliche Abkommen geschlossen worden waren. Max Frischs zu Tode zitierter Satz „*Wir riefen Arbeitskräfte und es kamen Menschen*“ (1965) lag nicht ganz falsch, aber die Motivlage war komplizierter: Vor allem die Entsendeländer wollten den Deal, um Devisen ins Land zu ziehen und das Bilanzdefizit auszugleichen, das namentlich deutsche Exporte in die (Bilanzen der) Mittelmeerländer gerissen hatten. Und sie wollten den Druck der unqualifizierten, in die Städte drängenden Arbeitslosen und Unqualifizierten nach außen kanalisieren.

Das passte deutschen Unternehmen ins Kalkül, denen nach dem Bau der Mauer Arbeitsuchende aus der DDR fehlten; skeptischer betrachteten viele Manager den Andrang unqualifizierter Arbeiter, der Rationalisierungsinvestitionen etwa in der Autobranche auf die lange Bank schob. 1973 liefen die Abkommen aus. Billige Arbeitskraft war nicht mehr gefragt, Rationalisierungen waren an der Tagesordnung. Nur die Rotation funktionierte immer noch nicht: Als ein schönes Beispiel nicht-intendierter Folgen von Politik holten die alleinstehenden Türken nun ihre Familien nach und verlegten ihren Lebensmittelpunkt nach Deutschland.

Das Jubiläum dieser beiderseits ungewollten Emigration wird im Lauf des Jahres mit einigem Pomp gefeiert; die darauf folgende dritte Diplomaten- und Politikergeneration wird sich gegenseitig versichern, dass unter dem

Strich alles gut gelaufen ist – trotz der ermordeten Türken von Solingen, trotz Thilo Sarrazins Attacke auf Kopftuchmädchen und Schulversager, trotz Necla Keleks Rede vom integrationsunfähigen Islam, trotz der Bitterkeit mancher Gastarbeiter der ersten Stunde. Dagegen wird man politisch korrekt (und mit gutem Recht) süffige Erfolgsgeschichten von Aufsteigern der zweiten bis vierten Generation setzen, darunter die ‚hippen Kanaken‘ der Musik- und Comedy-Szene, die tatsächliche Schwächen des fundamentalistischen Islam herausstellen, und auch die erfolgreiche Germanisierung der Kulturvereine. Hinter den Schablonen werden die gemischten Gefühle und individuellen Lebensläufe verschwinden.

Wer möchte da Spielverderber sein, wenn die wirtschaftliche Bilanz unter dem Strich für die volkswirtschaftlichen Gesamtrechnungen genauso aufgeht wie im Gros der transnationalen Haushalte? Bei der Emigration geht es nun einmal, verkaufte Bräute eingeschlossen, um Lira und Euro. Und dass es Integrationsversagen in vielen Fällen gegeben hat und gibt, welchen nüchternen Analytiker von Migrationsprozessen könnte das ernsthaft wundern? Ebenso emotionslos wird man zur Kenntnis nehmen, dass es mittlerweile viele jüngere Türken aus denselben Gründen in eine Heimat zurückzieht, die sie nicht besser kennen als deutsche Antalya-Urlauber. In ein Land, das sich einem Bestseller des vergangenen Jahres zufolge gerade selbst abschafft, will keiner mehr einwandern, zumal die Türkei in Wachstumsraten boomt, von denen Deutschland nur träumen kann.

Jenseits der üblichen Unglücke und kaum vermeidbaren Problemfälle wird dann aber offenkundig, was wirklich schief gelaufen ist. In einer Betriebsanleitung für Deutschland schärfte man den *Türk Almanlar* Mitte der 60er Jahre ein: „Die Bundesrepublik Deutschland ist ein nationalistischer Staat. Die dort lebenden Deutschen sind, genau wie wir Türken, Nationalisten und Feinde des Kommunismus.“ Deshalb sollte der Gastarbeiter sich ordentlich aufführen und „seine Identität bewahren“⁴. Passé ist der Kommunismus, geblieben ist der beiden Seiten gemeinsame Ethnozentrismus, der es nicht nur den ‚Sarrazinisten‘ anhaltend schwer macht, sich einen

4 Zit. nach Aytaç Eryılmaz, „Wie geht man als Arbeiter nach Deutschland?/İşçi Olarak Almanya'ya Nasıl Gidilir“, in:Eryılmaz, Aytaç/Mathilde Jamin (Hg.): Fremde Heimat: Eine Geschichte der Einwanderung, Essen 1998, S. 93-122, hier: S. 120. Die Broschüre wurde 1963 von der Türkischen Anstalt für Arbeit und Arbeitsvermittlung in Ankara herausgegeben.

deutschen Muslim türkischer Abstammung vorzustellen, sondern auch vielen Deutsch-Türken selbst.

Die Einbürgerungsquote ist bescheiden, und sie steht unter der Hypothek, dass sich Zigtausende volljährig werdende Türkinnen und Türken zu entscheiden haben, ob sie für die deutsche oder die türkische Staatsangehörigkeit optieren sollen. Die Übertragung des *American Dream*, man könne den deutschen Pass (und sonst keinen) nehmen und trotzdem Bindestrich-deutscher bleiben, ist gescheitert – noch ein unbeabsichtigter Betriebsunfall der Integrationspolitik. Auch ein deutsch-türkischer Heiratsmarkt, der das archaische Gesetz der Endogamie knackt, besteht kaum.

Man bleibt also gerne unter sich. Einheimische klammern sich, trotz eines unterdessen millionenfachen ‚Migrationshintergrunds‘, an die deutsche Kulturnation; sie entsenden Türkisch-Sprecher in Deutschkurse, was durchaus in deren Interesse ist, weigern sich aber mit derselben Beharrlichkeit, Türkisch zu lernen. Es ist kaum zu begreifen, welche Chancen ausnahmsweise funktionierender Zweisprachigkeit in wechselseitigem Kulturstolz vertan worden sind. Denn auch viele Deutsch-Türken denken nicht entfernt daran, ihre Kinder in den Kindergarten zu schicken, sie nicht vom Schwimmunterricht dispensieren zu lassen, sie doch zu ‚deutschen‘ Kindergartenfesten zu schicken.

All das geschieht in borniertem Beharren auf der jeweiligen Leitkultur, als sei Identität etwas, das man mit aller Macht gegen die Realitäten der Lebenswelt verteidigen müsse, nicht etwas, das man sich erst in wechselseitiger Anerkennung verleiht und (das) ständigem Wandel ausgesetzt ist. Auch Migrationsforschung und Kulturwissenschaften haben sich diesem Identitätsfimmel viel zu stark verschrieben, statt ihn als ethnischen Wahn zu kritisieren.

Zu Recht regen sich Deutsche (und viele Deutsch-Türken) über Reden eines Ministerpräsidenten⁵ auf, der Assimilation, diesen selbstverständ-

5 Die Ansprache des türkischen Ministerpräsidenten Recep Tayyip Erdoğan im Frühjahr 2008 in Köln, in der dieser Assimilation als Verbrechen gegen die Menschlichkeit brandmarkte, mag zeitweise zu einer Verstärkung der Segregationswahrnehmung in der deutschen Öffentlichkeit beigetragen haben; in der öffentlichen Empörung eher untergegangen ist allerdings, dass Erdoğan in der selben Rede auch aktiv zu zivilgesellschaftlichem und politischem Engagement

lichsten aller Vorgänge in Einwanderungssituationen, zum „Verbrechen gegen die Menschlichkeit“ aufbläst und Religion, diese großartige Lehrerin der Gleichheit vor Gott, zur Bemäntelung eines archaischen Ehrenkodexes und eines ignoranten Patriarchats aufführt. Bei all dem kommen vornehmlich die Schwachen und Neugierigen unter die Räder, wie unzählige Familiendramen belegen, die aus fatalen Loyalitätszwängen herrühren. Multikulturalität hieß niemals Einpferchen in ethnische Wagenburgen, es bedeutete eine Mehrung der individuellen Wahlfreiheit.

Weil das anstrengend ist, krallen sich viele Deutschen und Türken an Scholle und Kiez fest. Das Problem (seit) 1963 war nicht, dass Dorfbewohner aus Anatolien nach Norden gezogen sind. Das Problem ist, dass sich viele geweigert haben, im Gallusviertel oder in Neukölln zu Städtern zu werden, und dass viele Einheimische ebenso zu, pardon: Kaffern regredieren. Der deutsch-türkischen Geschichte fehlt die urbane Dimension, die sich nicht an ein ominöses Herkunftserbe klammert, sondern reale Marginalität produktiv macht, Fremdheit kultiviert, Konflikte zivilisiert. ‚Edge people‘ hat der jüdisch-britisch-belgisch-amerikanische Historiker Tony Judt solche Menschen auf der Grenze genannt, und solche Kosmopoliten bereichern den Kulturbetrieb, transnationale Unternehmen, die Nachbarschaften. Leider haben fünf Jahrzehnte Kulturkontakt davon zu wenige Exemplare hervorgebracht.

Ein letztes Versäumnis hängt damit zusammen, und es ist nicht nur akademischer Natur: Es gibt in Deutschland kein wirklich großes Forschungszentrum, das nicht nur ‚Integrationsversagen‘ (oder -erfolge) von Ex-Gastarbeitern bearbeitet, sondern die Türkei als ‚global player‘ ernsthaft erforscht. Dass Angela Merkel kein Türkisch kann, ist verzeihlich, nicht aber, dass auch die deutsche Außenpolitik auf diesem Ohr taub ist. Diese Indifferenz hat, neben der beschriebenen Alltagsignoranz und Intoleranz, maßgeblich dazu beigetragen, dass die Türken nun auch nicht mehr in die EU drängen und die Mittelmacht nach anderen Spielfeldern sucht.

aufrief und vor allem zum Erlernen der deutschen Sprache als Grundlage für gleiche Bildungschancen, vgl. FAZ vom 14.02.2008.

TERTIUM DATUR – EIN FROMMER WUNSCH?

Überholt ist der Multikulturalismus durch die transnationale Realität der Weltgesellschaft, die postethnisch und postsäkular ist und in sich eine Art ‚Vielfalt in der Vielfalt‘ ausgebildet hat. Überholungsbedürftig ist die Debatte vor allem, weil Menschen verschiedener Herkunft und Bekenntnisse zwei ganz fundamentale Probleme gleichermaßen betreffen – zum einen die Erosion der Weltwirtschaft und ihre wachsende Ungleichheit, zum anderen die Grenzen des Erdsystems, die den Planeten mit Klimawandel, Vergiftung und Artensterben zunehmend unbewohnbar machen. Interessanterweise wird das von ungefähr denselben Leuten verdrängt und verleugnet, die sich auch als Islamkritiker betätigen. Es wäre also dringend angebracht, dass wir den ‚interkulturellen Dialog‘ auf Agenden der Bewältigung dieser globalen Krise umstellen und die Vielfalt unserer Ansichten und Lebenspraxen zur Richtschnur einer globalen Kooperation über unsere Unterschiede hinweg machen.

LITERATUR

Der Beitrag stützt sich auf folgende Publikationen, in denen auch die Literaturangaben zu finden sind:

- Leggewie, Claus/Beinhauer-Köhler, Bärbel: Moscheen in Deutschland, Religiöse Heimat und gesellschaftliche Herausforderung, München, 2009.
- Leggewie, Claus: „Weltmacht Religion?“, in: INEF (Hg.), Globale Trends, Frankfurt am Main, 2010, S. 61 ff.
- Leggewie, Claus/Zifonun, Darius (2011): „Was heißt Interkulturalität?“, in: Alexander Gröschner/Mike Sandbothe (Hg.), Pragmatismus als Kulturpolitik. Beiträge zum Werk Richard Rortys, Frankfurt am Main, 2011, S. 220-248.
- Leggewie, Claus: „Religionsvielfalt als Problem? Zur Formgebung religiöser Differenz und zur Zivilisierung von Religionskonflikten“, in: Michael Kühnlein/Matthias Lutz-Bachmann (Hg.), Unerfüllte Moderne? Neue Perspektiven auf das Werk von Charles Taylor, Frankfurt am Main, 2011, S. 529-548.

- Bieber, Christoph/Drechsel, Benjamin/Lang, Anne-Kathrin (Hrsg): Kultur im Konflikt. Claus Leggewie revisited, Bielefeld, 2010, S. 217-257.
- Leggewie, Claus/Kemming, Jan Dirk (2012): „Unsere Türken. Eine gemischte Bilanz“, in: Udo Steinbach (Hg.), Länderbericht Türkei, Berlin: Bundeszentrale für Politische Bildung, 2012 (i.E.).