

Inhalt

SUSANNE STEMMLER

Jenseits des Multikulturalismus:
Visionen eines postethnischen Deutschlands 9

Jenseits des Multikulturalismus

ARJUN APPADURAI

Vom Risiko des Dialogs 23

Blick zurück nach vorn: Begriffsgeschichte Multikulturalismus.
CLAUS LEGGEWIE im Gespräch mit Susanne Stemmler. 35

KWAME ANTHONY APPIAH

Zurück in der Zukunft: was es heißt, ein Kosmopolit zu sein . . . 50

Denkansätze für ein postethnisches Zeitalter

DAVID A. HOLLINGER

Neue Entwicklungen in den USA: warum die multikulturellen
Konzepte der Bürgerrechtszeit anachronistisch sind 61

STEVEN VERTOVEC

Die Chimäre des Multikulturalismus 70

»Ethnizität ist nur eine unter vielen möglichen Variablen«.
STEVEN VERTOVEC im Gespräch mit Evi Chantzi 75

»Die globalisierten Bewegungen des Zorns gründen sich auf der
Begrenztheit des nationalstaatlichen Gebäudes«.
ARJUN APPADURAI im Gespräch mit Heike Gatzmaga 77

JORGE J. E. GRACIA

Die ethnisch definierte Nation hat ausgedient –
aber nicht die Ethnizität 81

Einwanderungsgesellschaften im internationalen Vergleich

MICHAEL WERZ

Beispiel USA: ein Archiv der Erfahrungen –
Migration als Lackmustest für Demokratie 95

IAN KEMISH

Beispiel Australien: Einwanderung ist eine wesentliche
Voraussetzung für das gesellschaftliche und wirtschaftliche
Wohlergehen 98

SYLVAIN SOUCHAUD UND WILSON FUSCO

Beispiel Brasilien: Binnenmigration und neue
Wanderungsbewegungen – ein demografischer Überblick 104

RUUD KOOPMANS

Warum die Absage an den Multikulturalismus in Europa
nicht nur auf gegenstandslosen Vorurteilen gründet 112

YASEMIN NUHOĞLU SOYSAL

Die »Kosmopolitisierung« von Staat und Bürgern:
ein europäisches Dilemma 121

Einwanderungsland Deutschland – eine Bestandsaufnahme der Migrationsdebatte

SERHAT KARAKAYALI

Der Kampf der Kulturbegriffe 135

Das Kühn-Memorandum. Eine Dokumentation der Leitlinien des
Memorandums aus dem Jahre 1979 139

KLAUS J. BADE

Von der Arbeitswanderung zur Einwanderungsgesellschaft 144

RITA SÜSSMUTH

Thesen zur Migration und Integration in Deutschland 176

NEVİM ÇİL	
<i>Diversity</i> und Multikulturalität: Macht und Ausgrenzung in modernen Gesellschaften	182

NAVID KERMANI	
Angriff auf Europa: zum Minarettverbot in der Schweiz	191

Handlungsansätze für die Einwanderungsgesellschaft

GÜNTER PIENING	
Wahlrecht statt Kulturkampf: ein Plädoyer für eine bürgerrechtliche Neujustierung der Integrationsdebatte	199

MARK TERKESSIDIS	
Was ist Interkultur?	206

AYÇA POLAT	
Integrationspolitik in Kommunen: zwischen Vision und Wirklichkeit	215

RIZA BARAN	
Teilhabe schaffen: die Sicht der Migrationsbeiräte	222

Jenseits des Multikulturalismus: Herausforderungen für die Einwanderungsgesellschaft. Ein Gespräch zwischen MARK TERKESSIDIS, DAVID HOLLINGER, KIEN NGHI HA und WILFRIED N'SONDÉ	234
---	-----

Transnationale Kulturen und nationale Institutionen

MELY KIYAK	
Warum sich in der Kulturszene nicht bemerkbar macht, was sonst noch los ist	247

Deutsche Geschichte aus der Minderheitenperspektive: das Jüdische Museum in Berlin. CILLY KUGELMANN im Gespräch mit Katja Sussner	251
---	-----

BERND M. SCHERER	
Zusammenleben als Überlebensprojekt: das Haus der Kulturen der Welt	258
ANDRÉ LEPECKI	
<i>In Transit</i> : zeitgenössische Performancekunst	262
HITO STEYERL	
Die unterbrochene Gemeinschaft: ein Gruppenbild aus Küba . .	269
Diversität hören: welchen Wandel braucht das Radio? Ein Radiogespräch zwischen STÉPHANE GALLAND, STEFAN TENNER und DJ IPEK; moderiert von PIT SCHULTZ . .	284
Die Piktogramme von migrantas: eine visuelle Sprache der Migration	290

Biografische Notizen

Die Herausgeberin	293
Die Autorinnen und Autoren	293



Susanne Stemmler

Jenseits des Multikulturalismus: Visionen eines postethnischen Deutschlands

»Wir müssen uns neue Fragen ausdenken,
um an bessere Antworten zu kommen.«

(Wilfried N'Sondé)

Die Dynamik globaler Migrationsbewegungen und Kulturströme verändert Europa. Nach der Zäsur von 1989 sind Gesellschaften mobiler denn je. Die Wanderungsbewegungen folgen dabei keinem eindimensionalen Weg mehr, sondern vollziehen sich oft zirkulär. Migration ist – wie es in der internationalen Politik heißt – ein *defining global issue*: 192 Millionen Migrantinnen und Migranten leben nach Schätzung der International Organization for Migration weltweit in anderen Ländern als in ihrem Geburtsland. Das sind rund drei Prozent der Weltbevölkerung. Und hunderte Millionen sind ihre Nachkommen, die durch die Migrationserfahrung der Eltern geprägt sind oder es sein werden. Globale Trends, wie der demografische Wandel, wirtschaftliche Disparitäten, die erforderliche Mobilität von Hochqualifizierten und der Ausbau von modernen Kommunikationstechnologien werden die Migration der Zukunft beeinflussen. Dass auch der Klimawandel Migrationsbewegungen verstärken wird, ist absehbar.

Unsere Verbindungen entstehen also nicht nur über den Austausch von Gütern, Dienstleistungen und Finanztransaktionen, sondern auch über die menschliche Mobilität, die sich aus unterschiedlichen Gründen auch in Zukunft vollziehen wird, ja vollziehen muss. Zugehörigkeiten werden dabei durch transnationale Kommunikationsnetzwerke mehrfach konstruiert. Dieser Prozess stellt nationale Vorstellungen von Kultur und Gesellschaft grundsätzlich in Frage. Auch im »späten Einwanderungsland« Deutschland führt das zu einem Bewusstseinswandel, der alle Beteiligten in diesem Prozess erfasst und vorgefestigte Positionen in Frage stellt. Der Umgang mit dieser offenen Situation ist auch ein Gradmesser für den Zustand der Demokratie einer Gesellschaft, ein »Lackmustest«, wie es der Soziologe Michael Werz formuliert.

Deutschland – das späte Einwanderungsland

Um der ethnischen Vielfalt der deutschen Gesellschaft Rechnung zu tragen, wurde Ende der 80er Jahre der Begriff des »Multikulturalismus« aus Nordamerika nach Deutschland eingeführt. Nach Jahren der »Ausländerpolitik« sollte er zeitgemäße politische Handlungskonzepte voranbringen. Dieser Ansatz gilt heute in den Augen vieler Wissenschaftler als überholt: Er definierte Menschen nach ihrer Herkunft und machte sie damit erst zu Außenseitern in einer Mehrheitsgesellschaft. Nach dem Multikulturalismus der 90er Jahre gibt es allerdings gar kein Leitbild, keine übergreifende gesellschaftliche und kulturelle Vision für das Einwanderungsland Deutschland mehr. »Wir befinden uns geistig immer noch im 19. Jahrhundert«, so der Migrationsforscher Mark Terkessidis. Wenn man in Deutschland von Einwanderern spricht, ist zudem oft unklar, wer damit gemeint ist: jene, die kommen *sollen* und auf dem Arbeitsmarkt aufgrund von Abwanderung und Überalterung unserer Gesellschaft dringend benötigt werden? Jene, die kommen *wollen* und in Nordafrika auf eine lebensgefährliche Bootspassage nach Europa warten? Jene, die inzwischen in der zweiten, dritten und bald vierten Generation hier leben, hier alt werden oder noch ganz jung sind? Deren Geschichten eher »postmigrantisch« sind, weil sie rechtlich oder gefühlsmäßig Deutsche sind? Ist die deutsche Bildungselite mit »Migrationshintergrund« gemeint, die inzwischen aber lieber in die USA oder in die Türkei auswandert, weil man dort kein ewiger »Ausländer« bleibt? Derzeit, das sollte an dieser Stelle nicht unterschlagen werden, wandern ohnehin mehr Menschen aus Deutschland aus denn ein.

Im Jahr 2000 erst reformierte man das Staatsangehörigkeitsrecht – angesichts der langen Einwanderungsgeschichte Deutschlands ein spätes Signal. 2005 wurde ein Zuwanderungsgesetz erlassen, ab 2006 schuf die Politik Instrumente wie den Integrationsgipfel, den Nationalen Integrationsplan und die Deutsche Islamkonferenz. Klaus J. Bade, der die Migrationsgeschichte Deutschlands wie kaum ein anderer seit Langem erforscht, kommentiert das so: »In den letzten zehn Jahren ist in Sachen Integrationspolitik mehr geschehen als in den vier Jahrzehnten zuvor.« Erst 2005 wurde zum ersten Mal demografisch belegt, dass ein Fünftel der deutschen Gesellschaft einen so genannten »Migrationshintergrund« hat, das heißt sechzehn Millionen. Also haben 20 Prozent der gesamten Bevölkerung in Deutschland einen »Migrationshintergrund«. In den Metropolregionen haben jeder dritte Erwachsene und zwei Drittel aller Kinder einen »Migrationshintergrund«.

Doch in Deutschland wird die komplexe Frage, wie sich das zukünftige Zusammenleben gestalten wird, einseitig auf die Anpassungsleistung der »Einwanderer« reduziert. Schlagwörter wie »Integration« oder »Parallelgesellschaften« führen in eine diskursive Sackgasse. Die Forderung nach einem Sich-Integrieren geht immer noch mechanisch von der Anpassung eines kleineren Teiles (»ihr«) an ein homogenes Ganzes (»wir«) aus. Sind aber diejenigen, die kommen, *a priori* desintegriert? Und wer sind »wir«? »Wer gehört zu wem, und mit welcher Absicht, und wer entscheidet das überhaupt?« – das ist die von dem US-amerikanischen Historiker David Hollinger einprägsam gestellte Schlüsselfrage. Einseitige Integrationsforderungen, die von einer vermeintlich homogenen christlichen deutschen Mehrheitsgesellschaft ausgehen, verstellen den Blick auf die Entwicklung eines dringend notwendigen gesamtgesellschaftlichen Leitbildes für das Einwanderungsland Deutschland. Sie schreiben ein statisches Gesellschaftskonzept fest und ignorieren, dass sich alle Seiten ändern, wenn Neues und Altes aufeinandertreffen. Es handelt sich schlicht um ein Rückzugsgefecht jener, die alles so belassen wollen, wie es immer schon war. Die notwendige Diskussion über Gewöhnungs- und Angleichungsprozesse setzt nun Jahrzehnte zu spät ein, wie auch der Schriftsteller und Orientalist Navid Kermani am Beispiel des Minarettbauverbotes in der Schweiz feststellt.

In einer solch aufgeheizten Stimmung wie in Deutschland wollen bereits die Begriffe sorgsam gewählt sein: »Worte können Waffen sein, Worte können Wirklichkeit erzeugen, Worte können verletzen oder versöhnen« – so der Journalist Georg Diez in seiner Rezension des Kongresses *Beyond Multiculturalism? Fragen an die Einwanderungsgesellschaft*, der am Anfang dieses Bandes stand.¹ Wer spricht wie und wann über wen? – dieser grundsätzlichen Frage muss sich ein Neuentwurf für das Zusammenleben im Einwanderungsland Deutschland deshalb zuallererst stellen. Ins kollektive Unbewusste eingegrabene Einteilungen in »wir« und »ihr«, in »Ausländer« und »Inländer«, »Insider« und »Outsider« sind kontraproduktiv und machen viele, die seit Jahren in diesem Land leben und sich ihm zugehörig fühlen, erst recht zu Fremden.

1 Georg Diez, »Magnetismus der Mehrheit. Was kommt nach dem Multikulturalismus? Eine Tagung im Berliner Haus der Kulturen der Welt über das begrenzte Verstehen«, *Süddeutsche Zeitung*, 9.6.2009, S. 13.

Was kommt nach dem Multikulturalismus?

In den letzten zwanzig Jahren haben sich die Herangehensweisen der internationalen Forschung an das Thema Diversität und Pluralismus stark gewandelt. Die theoretischen Modelle zur Beschreibung der Einwanderungsgesellschaften Kanadas, Australiens und Nordamerikas – in Vergangenheit und Gegenwart Vorbild für europäische Debatten – haben sich ebenfalls geändert. Dazu treten neue Konzepte, die sich aus dem multiethnischen Alltag der urbanen Räume in Asien, Mittel- und Südamerika ergeben. Der Band stellt diese Positionen aus verschiedenen Fachdisziplinen dar und bezieht sie auf die deutsche Situation. Es kommen jedoch nicht nur Wissenschaftler zu Wort, sondern auch Akteure der Migrationspolitik wie Integrationsbeauftragte oder Vertreter von Migrationsbeiräten. Der Band versammelt bewusst ein breites Spektrum von utopisch anmutenden Denkkperimenten, wie das von Jorge J. E. Gracia zum Verhältnis von Nation und Ethnie, über kulturkritische Einwürfe bis hin zum praktisch-pragmatischen *Mission Statement* eines australischen Regierungsvertreters. Dabei sind folgende Fragen leitend: Welche neuen Konzepte und Begriffe gibt es jenseits des »Multikulturalismus« in der internationalen Debatte? Was heißt kosmopolitisches Denken heute? Lässt sich ein postethnisches Zeitalter einläuten? Was leistet die Idee der »Super-Diversity«, die Faktoren wie Migrationswege, Rechtsstatus, Mehrsprachigkeit, Alter, Bildung und Geschlecht berücksichtigt? Ist »Interkultur« eine taugliche Handlungsregel für die Gestaltung eines uneindeutigen Zustands mit unklarer Zukunft? Welcher Handlungsbedarf, welche politischen Notwendigkeiten entstehen daraus? Wie wirkt sich die wachsende Diversität auf die Kulturinstitutionen aus? *Multikultur 2.0 – Willkommen im Einwanderungsland Deutschland* fragt mit Wissenschaftlern, Politikern und Kulturschaffenden nach neuen Kategorien und Leitbildern für unsere zunehmend diversifizierten Gemeinschaften.

Ziel des Bandes ist es, die Arbeit am Begriff, die theoretische Reflexion mit den politischen und öffentlichen Diskursen zu verbinden, die handlungsbestimmend sind. Ausgehend von einer kritischen Revision des »Multikulturalismus« der 90er Jahre möchte dieser Band programmatisch neue Konzepte und Instrumente für die deutsche, aber auch die europäische Einwanderungsgesellschaft einführen. Mit neuen Impulsen aus der internationalen akademischen und politischen Debatte möchte er die Debatte hierzulande nach vorn bringen – sie aktualisieren und damit zu einer zeitgemäßen machen.

[Textauszug]

Kwame Anthony Appiah

Zurück in der Zukunft: was es heißt, ein Kosmopolit zu sein

Meine Mutter kam am Rand der Cotswold Hills im Westen Englands zur Welt. Sie konnte den Stammbaum ihrer Familie innerhalb eines Umkreises von 80 Kilometern über 700 Jahre zurückverfolgen. Mein Vater kam in Kumasi, der Hauptstadt der Region Ashanti in Ghana zur Welt, wo sein Stammbaum bis in die Zeit vor Errichtung des Ashanti-Königreichs am Beginn des 18. Jahrhunderts zurückreicht. Als die beiden im England der 1950er Jahre heiraten wollten, warnten viele vor den Schwierigkeiten einer Mischehe zwischen Menschen, deren Herkunft so weit auseinander lag. Meine Eltern stimmten dem zu. Denn mein Vater war Mitglied der Methodistenkirche, während meine Mutter der anglikanischen Kirche angehörte. Und *das* erwies sich als echte Herausforderung. Nicht umsonst hat John Wesley, der Gründervater der Methodisten, einmal eindringlich gewarnt: »Wenn die Methodisten die anglikanische Kirche verlassen, so fürchte ich, wird Gott die Methodisten verlassen.«

Ich bin also der Spross einer Mischehe. Getauft als Methodist und erzogen in anglikanischen Schulen, besuchte ich am Sonntag den Religionsunterricht in einer Freikirche. Meine Mutter war der St. George's Episcopal Church in Ghana als Mitglied und Älteste mehr als 50 Jahre lang verbunden. Wenn man sie in all den Jahren nach ihrer Glaubenszugehörigkeit gefragt hätte, so hätte sie geantwortet, sie gehöre zur Kirche Christi, und alles andere seien Nebensächlichkeiten. Nur so viel zu den Schwierigkeiten, in Ghana eine Mischehe zu führen.

Als Kind dieser Mutter und dieser Kirche habe ich das Christentum und seine Ethik zuallererst von beiden erlernt. Aber ich habe von meinen Eltern noch etwas Anderes gelernt, das sie mir mit ihrer Entscheidung, als Mann und Frau zusammenzuleben, Tag für Tag vermittelten. Ich meine eine Offenheit für Menschen und Kulturen jenseits derer, in denen sie selbst groß geworden waren. Meine Mutter folgte darin dem Beispiel ihrer eigenen Eltern, die schon in einer Zeit, als viele Engländer noch sehr provinziell dachten, auf allen fünf Kontinenten Freundschaften pflegten. Mein Vater hat diese Offenheit von Kindheit an in unserer Heimatstadt Kumasi erfahren, die wie viele alte Hauptstädte ein polyglotter, multikultureller und weltoffener Ort ist. Aber auch seine Lehrer haben ihm einiges beigebracht. Wie so viele Menschen, die im britischen

Empire das Privileg einer weiterführenden Schulbildung genossen, lernte er Griechisch und Latein. Er liebte Latein und wäre sehr stolz auf seine drei Enkel gewesen, die in Cambridge und Oxford Altphilologie studiert haben. Auf seinem Nachtkästchen lagen neben seiner Bibel Werke von Cicero und Marc Aurel, Vertretern eines Stoizismus, der im Bewusstsein und Alltag der römischen Elite um das erste Jahrhundert, als sich das Christentum im ganzen Reich auszubreiten begann, eine bedeutende Rolle spielte. Uns Kindern hat mein Vater in seinem Testament aufgetragen, nie zu vergessen, dass wir »Bürger der Welt« sind. Genau das waren seine Worte. Marc Aurel hätte sie nicht nur verstanden, sondern auch bekräftigt, hat er doch selbst (in den *Aufzeichnungen über mich selbst*) bemerkt, »wie eng die Verwandtschaft des einzelnen Menschen mit der gesamten Menschheit ist – denn sie ist keine Gemeinschaft des Blutes oder des Samens, sondern des Geistes.«

Ich möchte an dieser Stelle näher auf eine philosophische Idealvorstellung der Stoa eingehen, die den Gedanken der Aufgeschlossenheit für andere zum Ausdruck bringt und die mir meine Familie zuerst nahegebracht hat. Sie erweist sich als besonders nützlich in Konflikten, die sich an religiösen, ethnischen und nationalen Identitäten überall in unserer Welt entzünden. Zwar geht der Name dieser Philosophie auf das aus heutiger Sicht westliche, antike Griechenland zurück. Doch der Mann, der den Begriff prägte, stammte wie so vieles Andere in den Traditionen des Westens aus Kleinasien. Das Wort mag westlichen Ursprungs sein. Aber wir können sicher sein, dass dieselbe oder sehr ähnliche Vorstellungen auch zu anderen Zeiten und auf anderen Kontinenten entwickelt worden sind.

Das Ideal, das ich meine, ist das Kosmopoliten- oder Weltbürgertum, und der erste uns bekannte Mensch, der sich als ein *kosmou polites* bezeichnete, war der griechische Philosoph Diogenes. Er war Begründer einer philosophischen Schule, die später »Kynismus« genannt wurde. Geboren wurde er gegen Ende des fünften Jahrhunderts vor unserer Zeitrechnung in Sinope an der Südküste des Schwarzen Meeres, also in der heutigen Türkei. Die Kyniker verwarfen Traditionen und lokale Gefolgschaften. Sie lehnten generell alles ab, was der Rest der Welt als »zivilisiertes« Verhalten betrachtete. Nach der Überlieferung soll Diogenes in einer Tonne gewohnt haben. Er war so etwas wie ein Wiener Aktionist des vierten vorchristlichen Jahrhunderts. Ein »Kyniker« – das griechische *kyneis* bedeutet »hündisch« – wurde er wahrscheinlich genannt, weil er ein Leben wie ein Hund führte. Die Kyniker waren nichts Anderes als auf den Hund gekommene Philosophen. Eigentlich kein Wunder, dass man ihn aus Sinope vertrieb.

Aber wie dem auch sei: Diogenes war der erste uns bekannte Mensch, der sich zu einem »Bürger der Welt« erklärte. Das war selbstverständlich metaphorisch gemeint, denn Bürger gehören zu einem gemeinsamen Staat, und es gab damals keine *kosmopolis* beziehungsweise keinen Weltstaat, dessen Bürger Diogenes hätte sein können. Wie jeder, der sich dieses bildhaften Ausdrucks bedient, musste auch er sich klar darüber werden, was genau er damit meinte.

Weltbürger zu sein, hieß für ihn jedenfalls nicht, sich eine zentrale Weltregierung zu wünschen. Einmal begegnete er jemandem, dem genau das vorschwebte: Alexander dem Großen, der bekanntlich einen Weltstaat unter seiner Führung errichten wollte. Nach der Legende soll Alexander eines sonnigen Tages Diogenes begegnet sein. Dieser saß nicht wie üblich in seiner Tonne, sondern in einem Loch im Boden. Der makedonische Welteroberer hatte als Schüler des Aristoteles gelernt, den Philosophen mit Hochachtung zu begegnen. Er fragte Diogenes, ob er irgendetwas für ihn tun könne. »Aber sicher«, entgegnete Diogenes. »Geh mir ein wenig aus der Sonne.« Er war offenbar kein glühender Anhänger Alexanders. Vielleicht missbilligte er auch dessen Griff nach der Weltherrschaft. Alexander jedenfalls reagierte beleidigt. Er soll geantwortet haben: »Wäre ich nicht Alexander, so wünschte ich wohl, Diogenes zu sein.«

Diesen Gedanken des Diogenes möchte ich in meiner Auslegung der Metapher vom Weltbürgertum als erstes übernehmen: Es soll keine Weltregierung geben, und sei der Prätendent auch ein Schüler des Aristoteles. Diogenes meinte, dass wir uns einander auch dann als Mitbürger vorstellen können, wenn wir nicht Angehörige eines einzigen politischen Gemeinwesens sind und keiner zentralen Regierung unterstehen – und beides auch nicht wollen.

Zweitens können wir von Diogenes die Vorstellung übernehmen, dass wir am Geschick aller Mitmenschen Anteil nehmen sollten, nicht nur an dem der Bürger unseres eigenen Staates. Ebenso wie wir uns im eigenen Gemeinwesen um unsere Mitbürger kümmern sollten, so sollten wir uns auch in der gesamten Welt um unsere Welt-Mitbürger kümmern, denn sie sind alle Menschen wie wir. Drittens können wir – wiederum nach Diogenes – gute Ideen von überall gebrauchen, nicht nur aus unserer eigenen Gesellschaft. Es ist für uns von Vorteil, anderen zuzuhören, denn sie könnten uns etwas lehren; genauso ist es für die anderen von Vorteil, uns zuzuhören, denn sie könnten von uns lernen.

Aus dem Englischen von Herwig Engelmann

[Textauszug]

Serhat Karakayali

Der Kampf der Kulturbegriffe

Der »Multikulturalismus« war und ist ein Medium der Selbstverständigung in der Einwanderungsgeschichte der Bundesrepublik Deutschland. Man könnte auch sagen, ein Kampfbegriff. Es geht in der Debatte um Einwanderung, Integration und die Ausformung des Pluralismus, prospektiv um das Aushandeln von Entwicklungsperspektiven, Werten und Normen – zu guter Letzt um das Bild von »Deutschsein« per se. In dieser Debatte war zumindest potenziell die Möglichkeit angelegt, mit dem Abschied von der völkischen Definition der Staatsbürgerschaft auch das kulturelle Selbstverständnis neu zu denken.

Von Anfang an existierten dabei verschiedene Kritiken an dem Begriff des Multikulturalismus. Zum einen wurde die Idee kultureller Selbstbestimmung als Kulturrelativismus angegriffen. Zum anderen wurde kritisiert, die sozialen und politischen Ausgrenzungen von Einwanderinnen und Einwanderern unter dem Kultur-Etikett zu verhandeln. In beiden Varianten wird schnell deutlich, dass unterschiedliche Sprecher mit »Kultur« Unterschiedliches meinen. Es gibt, sehr vereinfacht, zwei Lesarten: die eine, für die Kultur eine mehr oder weniger harmlose Sphäre der Differenz in Geschmäckern und Alltagsgewohnheiten ist. Aus einer solchen Sichtweise folgt, dass alle Probleme, die sich aus kultureller Differenz ergeben könnten, letztlich durch Kommunikation gelöst werden können. Politisch schließt daran die Forderung, dass alle Kulturen gleichberechtigt sind – die wesentlichen Grundlagen des Zusammenlebens hingegeben werden auf der Ebene der demokratischen Willensbildung gefunden. Für die andere Lesart kann es eine solche saubere Trennung zwischen dem Kulturellen und dem Politischen aber nicht geben. In diesem Verständnis sind die politischen Errungenschaften des Westens wie liberale, rechtsstaatliche, parlamentarische Demokratie auf die abendländische Kultur zurückzuführen, und für nicht wenige bedeutet dies auch: auf das Christentum. Die Fürsprecher dieser Position behaupten nicht, dass Kultur erblich sei und dass man sie nicht ablegen könne. Im Gegenteil, dies wird eben zur Bedingung gemacht *für diejenigen, die anderen Kulturen zugerechnet werden*. Angesichts des Holocaust geben sich dabei manche Mühe, von den »jüdisch-christlichen Wurzeln« zu sprechen. Dies entbehrt nicht einer gewissen Ironie, da sich in den gegenwärtigen

Integrations-Debatten einige Analogien zu den Debatten um die so genannte Judenemanzipation im 19. Jahrhundert zeigen. So sprach man Anfang des 19. Jahrhunderts von der »bürgerlichen Verbesserung« der Juden, gemeint war damit eine Art Erziehung zur Bürgerlichkeit als Voraussetzung für die Gewährung von bürgerlichen Rechten.

In Wirklichkeit geht es um soziale Fragen, also um Armut, soziale Ungleichheit etc. Bestimmte kulturelle Erscheinungsformen sind gerade das Produkt von Armut und Chancenlosigkeit, und nicht umgekehrt.

Trotzdem ergibt die Verbindung zwischen der Kultur und dem Sozialen einen Sinn. Dies hängt damit zusammen, dass in den letzten 30 Jahren ein meritokratischer Diskurs Platz gegriffen hat, in dem die individuelle Leistungsfähigkeit des Einzelnen in den Vordergrund gestellt wird. Dies ist die Schnittstelle zwischen dem Kulturdiskurs und dem Diskurs um die soziale Frage: Armut und Ausschluss sind demnach das Produkt von Kulturversagen, wenn der Einzelne beziehungsweise ganze Gruppen es nicht vermögen, sich den Imperativen von Ausbildung, Disziplinierung, Lernen und Flexibilität zu unterwerfen. Diese Schnittstelle ermöglicht einen gleichsam »rationalen« Ausschluss der Leistungsunfähigen als Leistungsunwilligen und gewährleistet die Anrufung der Deutschen als Kollektiv der Leistungsträger. Es reicht jedoch nicht aus, hier nur auf den Leistungs-Diskurs zu verweisen: Diese Verquickung von Kultur und Ökonomie hat damit zu tun, dass unsere Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung systematisch »Verlierer« produziert.

Es ist indes fraglich, ob neue »Konzepte« im Sinne theoretischer Ansätze zu einer Lösung führen. Man muss vielmehr darüber nachdenken, welches politische Projekt sich mit einem theoretischen Konzept verbinden könnte. Wenn man also die Debatte um Integration und Kultur unter dem Blickwinkel einer Verschränkung betrachtet und sagt, dass diese Verschränkung keineswegs kontingent ist, sondern von gesellschaftlichen Gruppen artikuliert und organisiert wird, dann ergibt sich daraus, dass alternative Konzepte nur als gegen-hegemoniales Projekt erfolgreich sein können. Nötig wäre also eine neue soziale Bewegung der Migrantinnen und Migranten. Eine solche Bewegung müsste zweierlei ermöglichen: Erstens muss sie die soziale Frage neu bestimmen und damit die ökonomischen und politischen *Bedingungen* von Demokratie thematisieren. Zweitens muss sie Migranten und Nicht-Migranten gleichermaßen ermöglichen, sich zu verändern und von den bisherigen Zuschreibungen und Identitäten zu emanzipieren. Als Vorbild könnte man die Mobilisierungen der *Undocumented Immigrants* in den USA sehen, die sich zu einer neuen Gewerkschaftsbewegung formierten und deren Slogan »Si se puede« schließlich zum Wahlkampf-Motto von Obama wurde, nämlich »Yes, we can«.

Die Verfechter der Leitkultur wollen, dass alle Menschen, die hier leben, von sich sagen, sie seien Deutsche. Man kann schon an Begriffen wie »herkunftsdeutsch«, »biodeutsch« oder »volldeutsch« erkennen, dass das nicht funktionieren wird. Eine der Ursachen dafür ist sicherlich, dass es den migrantischen Organisationen nie gelungen ist, sich selbst als genuin migrantische zu verstehen und ihre nationalen Bezüge zu überwinden – ein prominentes Beispiel ist der Brandanschlag in Solingen 1993. Nach den Protesten haben sich viele Jugendliche, deren Eltern türkische Gastarbeiter waren, bei den türkischen Rechten organisiert. Die so genannte Selbst-Ethnisierung, also die Behauptung von Jugendlichen der dritten Generation, sie seien Türken, Palästinenser und so weiter, hängt aber auch damit zusammen, dass für sie die Alternative, sich als »Deutsche« zu betrachten, bis heute nicht existiert. Nicht zuletzt die Tatsache, dass sich rassistische Diskurse gerade unter diesem Namen formieren, zählt wohl zu den prominentesten Ursachen. Ein weiterer Grund ist aber darin zu suchen, dass »Deutschsein« bis heute durch die und nach der nationalsozialistischen Erfahrung auch für alle anderen prekär war. Die Lösung bestand schließlich in einer besonderen »kollektiven deutschen Schuld«, mit der dann ein moralisch kodiertes Nationalbewusstsein geschaffen wurde. Nun wird heute immer mehr gefordert, die Deutschen sollten unverkrampfter mit nationalen Symbolen umgehen, das würde es dann auch den Migranten erleichtern, sich zu Deutschland zu bekennen. Ich glaube, man sollte den umgekehrten Weg gehen und die »Unmöglichkeit, deutsch zu sein« neu bestimmen.

Die Migrantinnen und Migranten oszillieren zwischen Ein- und Ausschluss, weil ihnen gesellschaftlich eben diese Funktion zukommt. Die Grundlage dafür ist, dass es in modernen Gesellschaften ein fundamentales Spannungsfeld zwischen Fixierung und Mobilisierung der Arbeitskraft gibt. Die Migranten verkörpern buchstäblich dieses Oszillieren. Sie sind das innere *Outsourcing* der Gesellschaft. Und tatsächlich hat der Mainstream der Politik in Deutschland nie einen Hehl daraus gemacht, dass die Migranten in letzter Instanz ein Problem darstellen, dessen man sich aufgrund rechtlicher Einschränkungen und des widerständigen Handelns der Migranten nicht hat entledigen können. Anstatt nun die Migrantinnen und Migranten mit dem Staat und der Gesellschaft zu versöhnen unter einem neuen, vermeintlich besseren und bunteren Nationalismus, müsste es darum gehen, sich dieser dunklen Seite von Staatlichkeit zuzuwenden und zu fragen: Welche gesellschaftlichen Verhältnisse produzieren die systematische Ausschließung. Nur in den Antworten auf diese Fragen wird man Bürgerschaft neu erfinden können.