

## Der Multikulturalismus als Ideologie der Desintegration

*Dr. Ralph Ghadban*

*11. Wiener Kulturkongress (29.-30.11.2005)*

*[Erschienen in: Conturen 3-4/2005 Wien]*

---

“Moderne hochkomplexe Gesellschaften sind nach einer ersten Betrachtungsweise wegen ihrer kulturellen Differenziertheit ungeachtet ihrer spezifischen Ausprägung prinzipiell multikulturell.“<sup>1</sup> schreibt Alf Mintzel in seinem Buch „Multikulturelle Gesellschaften in Europa und Nordamerika“. Das ist zuerst eine empirische Feststellung, die die tatsächliche Multikulturalität der Gesellschaft beschreibt. Multikulturalität ist aber mit Multikulturalismus nicht zu verwechseln, weil der Multikulturalismus eine Philosophie der Anerkennung ist, die in einer Politik der Akzeptanz der kulturellen Differenz ihren Ausdruck findet. Der Multikulturalismus ist eine Ideologie, die in den multikulturellen Gesellschaften den von dem angeblich homogenen Nationalstaat verursachten Rassismus und die Diskriminierung bekämpfen will.

Es ist daher kein Zufall, dass der Multikulturalismus als Ideologie sich zuerst in den Einwanderungsgesellschaften Kanada und Australien entwickelte, um die Koexistenz der neu angekommenen, unterschiedlichen kulturellen Gruppen friedlich zu gestalten und die einheimische Bevölkerung (Indianer, Aborigenes) vor der totalen Ausrottung zu schützen. Die Debatten darüber in den 60er Jahren führten in der folgenden Dekade dazu, dass der Multikulturalismus in Kanada 1971 und in Australien 1977 offizielle Politik, wurde.<sup>2</sup> In den USA und Europa entbrannten in den 60er Jahren ähnliche Debatten über die Ethnizität, die ab den 80ern in einen multikulturalistischen Diskurs mündeten.

Die Ethnizitätsdebatte der 60er Jahre ist auf Frederik Barth zurückzuführen, der die Bedeutung der ethnischen Grenzen hervorhob.<sup>3</sup> Anstatt Ethnizität und ethnische Identität als kulturelles Phänomen, das aus der Gleichsetzung Stamm-Kultur hervorgeht, wie in der Anthropologie der Kolonialzeit zu definieren, betont Barth, dass sie das Ergebnis der Grenzziehung im Rahmen der Interaktion mit anderen Ethnien ist und daher nur in poly-ethnischen Systemen existieren kann. Die Ethnien organisieren ihre Beziehungen zueinander auf der Basis der kulturellen Unterschiede und in der Form der „*Exklusion und Inkorporation*“, die eine Dichotomie von wir/ihr, eigen/fremd für die Gruppenidentifikation schafft.<sup>4</sup>

Der Siegeszug des Begriffs Ethnizität seit den 60er Jahren hängt mit der Entstehung neuer ethnischer Bewegungen und dem Kampf gegen Rassismus, Kolonialismus und Assimilationismus in der herrschenden weißen Kultur

zusammen. Es sei hier nur an den Vietnamkrieg und an den Kampf der Schwarzen unter Martin Luther King erinnert.

In den 80er Jahren verbreiteten sich die Ideen von „*Differenz*“ und „*Multikulturalismus*“ infolge der Neustrukturierung des Weltkapitalismus<sup>5</sup> (Migration, Informatik).<sup>6</sup> Der Wandel des Kapitalismus änderte den Charakter des Nationalstaates. Sein Projekt der Homogenität ging langsam verloren zugunsten der Diversität. Der Ansatz von Barth gewann eine neue Bedeutung und diente nun der Rechtfertigung der Unterschiede und nicht mehr ihrem Verständnis. Eine Essentialisierung machte sich breit, die die Identitäten der Menschen unwiderruflich festlegte, man war z.B. Latino, Afroamerikaner, gebürtiger Amerikaner trotz der Beimischung, die jeder hatte.<sup>7</sup> Bei der Zuweisung von unveränderlichen Differenzmerkmalen wurden neue rassistische Tendenzen sichtbar.<sup>8</sup> Die Ethnizität als ein Instrument der Emanzipation zur Kolonialzeit wird nun selbst ein Problem und dient der Abgrenzung und der Repression.

In der Soziologie zeichnete sich ein ähnlicher Trend ab. Im Zusammenhang mit der so genannten Postmoderne fanden eine „*Entstrukturierung*“ des Sozialen und eine Betonung von Diversität, Heterogenität oder Segmentierung statt.<sup>9</sup> Die Prinzipien eines moralischen Universalismus, die auf Freiheit, Gleichheit, Anerkennung und Solidarität basieren, wurden als Repression und Unterdrückung des Partikularen kritisiert.<sup>10</sup>

Ethnizität, Postmoderne und Multikulturalismus, bestimmten die Globalisierungsdebatte in den 90er Jahren, der unaufhaltsame Zuwachs der Arbeitslosigkeit und die Zuspitzung der sozialen, insbesondere der ethnischen Konflikte (z.B. Balkan, Sri Lanka) riefen allerdings ein kritisches Umdenken herbei. Die Gefahren der Essentialisierung der Identitäten wurden offensichtlich. Selbst Frederik Barth, warnte fünfundzwanzig Jahre nach Erscheinen seines Werkes über die ethnischen Grenzen davor, alle Formen des kulturellen Pluralismus unter Ethnizität zu subsumieren und die kulturellen Unterschiede zu überwerten.<sup>11</sup>

Die Berücksichtigung der ethnischen Zugehörigkeiten zwecks gezielter Förderung, um die gesellschaftliche Integration zu realisieren, wie z.B. mit der „*affirmative action*“ der 60er Jahren in den USA, verwandelte sich in den 90ern in eine Politik der Anerkennung. Von einer Politik, die tendenziell auf die Abschaffung der Unterschiede zielte, in dem sie durch geeignete Förderung benachteiligten ethnischen Gruppen die Voraussetzung für ihre Wahrnehmung der Chancengleichheit in einer liberalen demokratischen Staatsordnung schaffen wollte, entwickelte sich eine Politik der Anerkennung der Differenz, die zur Desintegration oder mindestens zur Erhaltung von desintegrativen Aspekten führte. Der Multikulturalismus, der die Ideologie dieser Politik bildet, beabsichtigt eine gesellschaftliche Integration mit Beibehaltung der Unterschiede in ihrer

ganzen Bandbreite zu realisieren. Nicht die Selbsterhaltung durch Aneignung materieller und geistiger Güter stellt die treibende existenzielle Kraft beim Menschen dar, sondern die Verwirklichung der eigenen kulturellen Identität. Daher wird die gesellschaftliche Auseinandersetzung durch den Kampf um Anerkennung und nicht mehr durch den Kampf um die materiellen Lebensbedingungen charakterisiert. Die Kultur ersetzt die Klasse.

Der Hauptideologe der politischen Philosophie des Multikulturalismus ist Charles Taylor. Er versucht das alte semantische Feld der Klassenkämpfe gegen das Kapital, das nach dem Scheitern der Arbeiterbewegung in den 70er Jahre brach lag, neu zu formulieren. Als zweite der drei Ursachen des Unbehagens an der Moderne nennt Taylor die Entzauberung der Welt durch den Vorrang der „*instrumentellen Vernunft*“,<sup>12</sup> das ist die Art der ökonomischen Rationalität, die nach der maximalen Effizienz bzw. nach dem günstigsten Verhältnis zwischen Kosten und Produktivität sucht. Sie droht unser Leben zu beherrschen, indem sie andere Kriterien für die Bestimmung der Dinge, die der Produktionssteigerung und des Wirtschaftswachstums nicht dienen, ausschließt. Die instrumentelle Vernunft macht uns glauben, dass wir für alle unsere Probleme technische Lösungen suchen sollen, diese dominierende Stellung der Technik trägt aber zur Verengung und Verflachung unseres Lebens bei. Außerdem scheinen die ökonomischen Zwänge die Mechanismen des Lebens zu steuern und erzwingen ungewollte Entscheidungen. Dieser schicksalhafte Verlauf der Ereignisse erzeugt ein Gefühl der Bedrohung und die Aussichtslosigkeit einer Revolution heute – er spricht wörtlich von Demontage von Marktwirtschaft und Staat – erzeugt ein Gefühl der Ohnmacht. Für seine Kritik der Moderne übernimmt Taylor ausdrücklich die Kapitalismuskritik von Karl Marx und Max Weber, ohne jedoch der Begriff Kapitalismus zu erwähnen, er spricht stattdessen von der Moderne und er formuliert die Hauptpunkte dieser Kritik neu: Der Begriff Profit als Verwertung des Kapitals weicht vor dem Begriff instrumenteller Vernunft und anstelle von Entfremdung durch Verdinglichung menschlicher Beziehungen tauchen die Begriffe Verengung, Verflachung, Bedrohung und Ohnmacht auf.

Taylor wehrt sich gegen den schicksalhaften Geschichtsverlauf und postuliert das Vorhandensein eines bestimmten Grades an Freiheit, der uns erlaubt, gegen die herrschende Rolle der instrumentellen Vernunft vorzugehen. Bei diesem Kampf geht es darum, der Technik einen moralischen Rahmen zu geben, sie soll in den Dienst einer Ethik des Wohlwollens gegenüber wirklichen Menschen aus Blut und Fleisch gestellt werden. Wenn das geschieht, dann wird die Technik auf eine Weise erlebt,<sup>13</sup> die die Freiheit durch Selbstbestimmung erlaubt<sup>14</sup> und damit wird die Möglichkeit der Selbstverwirklichung gegeben.<sup>15</sup>

Die Selbstverwirklichung ist hier nicht im Sinne einer in den modernen Gesellschaften sehr verbreiteten narzisstischen Ich-Bezogenheit des Individualismus zu verstehen, sondern im Sinne einer individualistischen ich-bezogenen moralischen Authentizität. Die erste Form der Selbstverwirklichung

stellt eine der oben erwähnten drei Ursachen des Unbehagens an der Moderne dar und besteht in dem Sinnverlust und Verblässen des moralischen Horizonts, die dazu führen, dass das individuelle Leben in den Mittelpunkt gestellt wird. So wird der Individualismus eine Konzentration auf das Selbst, die zu einer Verflachung und Verengung des Lebens führt, weil er gerade die sinnstiftenden Fragen nach Religion, Politik und Geschichte ausklammert und eine Kultur der Trivialität und der Hemmungslosigkeit erlaubt. Der Verlust des moralischen Horizonts ist wie der Vorrang der instrumentellen Vernunft ein Zeichen der Entzauberung der Welt.<sup>16</sup>

Die zweite Form der Selbstverwirklichung nach Taylor gründet auch in der Selbstbezogenheit, sieht aber im Individualismus ein moralisches Ideal, das in der Treue zu sich selbst besteht, in der Authentizität. Mit moralischem Ideal *„ist ein Bild einer eventuell besseren oder höheren Lebensweise (gemeint), wobei „besser“ und „höher“ nicht im Sinne unserer zufälligen Wünsche oder Bedürfnisse definiert sind, sondern ein Maßstab dessen bieten, was wir wünschen sollten.“*<sup>17</sup> Das ist weder Narzissmus noch Hedonismus, die mit der Befriedigung des Wunsches verwirklicht werden, sondern die moralische Kraft, die hinter den Wünschen steht, und hat mit Egoismus nicht zu tun. Die Authentizität, die darauf basiert, ist reicher und stabiler als die der ersten Form, die verflacht und entleert wirkt und daher unsichere Identitäten begründet.

Die Authentizität definiert Taylor als die Ausstattung jedes Menschen mit einem moralischen Sinn und einem intuitiven Gefühl für das, was richtig und was falsch ist.<sup>18</sup> Diese Authentizität ist das Ergebnis eines Austauschs mit anderen, die uns etwas bedeuten, d.h. „signifikanten anderen“, wie z.B. den Eltern. Auf diese Weise wird die Identität geformt, sie beinhaltet die Antwort auf die Fragen: Wer wir sind und woher wir kommen und bildet den Hintergrund unserer Wünsche und Bestrebungen und verleiht ihnen einen Sinn. Die Identität bildet den Inhalt des moralischen Ideals der Authentizität, deren Selbstverwirklichung durch ein selbstbestimmtes Handeln das gute Leben bedeutet. Sie bildet den Bedeutungshorizont, durch den manche Dinge wertvoll und andere weniger oder wertlos werden, und dies, ehe eine Wahl getroffen wird, insoweit ist der Horizont etwas Gegebenes.

Das moralische Ideal des Individualismus betont nicht nur die Freiheit des Einzelnen allein, sondern beinhaltet ein Gesellschaftsmodell des Zusammenlebens mit anderen. Die Identität wird im Dialog mit anderen entdeckt und muss die Anerkennung durch einen Austauschprozess erringen, sie kann dabei aber versagen. Die Verweigerung der Anerkennung kann schädlich sein, auf jeden Fall stellt sie im Rahmen der Rassenbeziehungen und in multikulturellen Gesellschaften eine Form der Unterdrückung dar. Es reicht nicht aus, die individuellen Unterschiede auf der Basis der gemeinsamen Prinzipien eines Gemeinwesens anzuerkennen (d.h. des moralischen Universalismus), weil dies die Nichtanerkennung der Ausnahme von diesen Prinzipien beinhaltet. Eine wahre

Anerkennung der Unterschiede bedeutet die Anerkennung des gleichen Wertes verschiedener Existenzweisen und die Aufforderung der Politik die Gleichwertigkeit verschiedener Identitäten anzuerkennen. Es geht nicht mehr darum, die Gleichwertigkeit zu begründen, sondern durch ein politisches Leben der Beteiligung, die Wertungsgemeinsamkeiten auszubauen und zu pflegen.

Die kulturelle Identität des Einzelnen ist etwas Gegebenes, das durch einen Dialog mit „signifikanten anderen“ hergestellt und ausgehandelt wird, um zu einem eigenen Bedeutungshorizont zu werden. Die eigene Identität hängt also von dialogischen Beziehungen zu anderen ab, dies führt zur Herausbildung gruppenspezifischer und gemeinschaftsbezogener Identitäten, an deren Bewahrung die Gruppe ein hohes Interesse zeigt. Auf diese Weise wird die große Bedeutung kollektiver Lebenszusammenhänge für die Identität des Individuums betont, das sich eben nicht nur als Einzelperson, sondern ebenso sehr als Angehöriger einer Religion oder einer ethnischen Minorität versteht und definiert.<sup>19</sup> Damit erweist sich Taylor als Kommunitarist.

Wie die Kommunitaristen, die in den frühen achtziger Jahren in den USA entstanden sind und eine Gegenposition zum Liberalismus bezogen, in dem sie den Akzent statt auf das autonome, als ungebunden und egoistisch kritisierte Individuum auf die Gemeinschaftsbezogenheit („community“) jedes Menschen legten, kritisiert Taylor den Liberalismus der Neutralität, der zur Fragmentierung der Gesellschaft führt, d.h. zu einer Gesellschaft, *„deren Angehörigen es immer schwerer fällt, sich mit ihrer politischen Gesellschaft als einer Gemeinschaft zu identifizieren.“*<sup>20</sup> Diese Haltung reflektiert eine atomistische Einstellung, meint Taylor, bei der die Menschen, die Gesellschaft rein instrumentell sehen und die Fähigkeit zum wirksamen gemeinsamen politischen Handeln abhanden gekommen ist, und die Menschen dadurch auf sich selbst zurückgeworfen werden. Das bedeutet ein Verlust an Selbstbestimmung und Freiheit. Um dem entgegenzuwirken ist eine Besinnung auf das moralische Ideal der Authentizität d.h. auf die eigene Identität erforderlich, eine Identität, die per Definition in einer Gemeinschaft eingebettet ist, deren gemeinsames Handeln für die Anerkennung ihrer kulturellen Eigenschaften zugleich ein Kampf für die Freiheit ist.

Der Wunsch nach Selbstverwirklichung durch Anerkennung der eigenen Identität verweist auf die Selbstbezogenheit der Identitätssuche, auf ihre Subjektivität, und die Verwirklichung des Selbst durch die Anerkennung anderer verweist auf die intersubjektive Dimension des Phänomens. Mit den Sphären der Subjektivität und Intersubjektivität begeben wir uns in die Welt der Psychologie. Einer der bedeutendsten Vertreter der These der Anerkennung ist der deutsche Philosoph Axel Honneth. Die gesellschaftliche Ausgrenzung, meint er, beruht primär auf Erniedrigung und Scham, die durch mangelnde Anerkennung ausgelöst werden.<sup>21</sup> Die Erfahrung sozialer Missachtung oder Erniedrigung gefährdet die Identität von Menschen genauso wie Krankheiten ihr physisches Wohlbefinden

bedrohen. Er kommt zu dem Schluss, psychische Deprivation sei die zentrale Ursache von Ungerechtigkeit und Ungleichheit. Dass die letzte Pisa-Studie über das Schulsystem in Deutschland z.B. den Zusammenhang zwischen der niedrigen sozialen Herkunft und den schlechten Beschäftigungsperspektiven wiederholt betont, hat für die Multikulturalisten wie Honneth wenig mit dem angestrebten guten Leben zu tun, das gute Leben ist primär die Verwirklichung des kulturellen Selbst. Die Anerkennung meiner kulturellen Spezifität, meiner Identität macht mich erst glücklich.

Mit diesem Ansatz findet eine Verschiebung von strukturellen Problemen der Gesellschaft auf die kulturelle Ebene statt. Eine moralisierende Haltung, das moralische Ideal der Authentizität, das in der Psyche des Einzelnen wurzelt und von einer Gruppe von Menschen geteilt wird, wird zum Maßstab aller Dinge erhoben. Die Umsetzung des moralischen Ideals findet außerhalb der Strukturen einer funktional differenzierten modernen Gesellschaft, in der Lebenswelt statt, in der der Kampf um Anerkennung sich abspielt, daher gewinnt der Alltag, wie Radtke meint, eine höhere Rationalität und Dignität, die es zu rekonstruieren und normativ, z.B. für soziale Interventionen zu nutzen gilt. Ausgehend von der Kapitalismuskritik der Marxschen Tradition, die im Modernisierungsprozess die Ursachen der Entfremdung und der Zerstörung der Subjektivität sieht, schlägt der Multikulturalismus nicht etwa eine strukturelle gesellschaftliche Änderung, sondern eine davon unabhängige Rekonstruktion der Subjektivität vor. Radtke schreibt: „*„Religion“, „Alltag“, „Gemeinschaft“ und „Lebenswelt“ stehen für die Utopie vom guten Leben, bezeichnen Bastionen, in denen sich das Subjekt verschanzen und seine partikulare Identität gegen die Übergriffe des „Systems“ zu retten versuchen kann. Die empirische Beobachtung, dass dies so geschieht, wird normativ gewendet, so als ob in der „unberührten“ Lebenswelt eine tiefere Humanität zu vermuten sei.*“<sup>22</sup> Aus dieser Perspektive wird die Emanzipation aus Familie, Gemeinschaft und Herkunft nicht als Chance, sondern als Entfremdung begriffen und die Vorzüge der vormodernen kommunitaristischen Lebensweisen werden glorifiziert. Die Ehre ersetzt die Würde, es geht nicht mehr um die Autonomie, die Gleichheit und Selbstverwirklichung der Individuen, sondern um die Vermeidung ihrer Kränkung, Beleidigung, Missachtung und die Verletzung ihres Selbstwertgefühles, kurz um die Nichtanerkennung ihrer Identität.

Nach der Psychologisierung der sozialen Verhältnisse wird eine Verrechtlichung der intersubjektiven Anerkennung verlangt, die gleich die Psychologisierung des Rechtes bedeutet. Der Staat soll die Integrität der Person, d.h. ihre physische, rechtliche und kulturelle Unversehrtheit schützen. Die Integritätsverletzung, die es zu verhindern gilt, sind nach Axel Honneth die Missachtung der leiblichen Integrität durch körperliche Gewalt, die Missachtung des normativen Selbstverständnisses durch strukturellen Ausschluss aus dem Rechtsverband und schließlich die "Herabwürdigung von individuellen oder kollektiven Lebensweisen".<sup>23</sup> Charles Taylor plädiert auch für einen rechtsstaatlichen Schutz

der Lebensformen und Traditionen, in denen sich Angehörige diskriminierter Gruppen wieder erkennen können. Der Rechtsstaat soll die kollektive Integrität bestimmter Gruppen vor den Ansprüchen einzelner Individuen sowie vor den Ansprüchen anderer Kollektive schützen, sobald diese Ansprüche die distinkte Besonderheit eines Kollektivs in ihrer Existenz gefährden. Im Fall einer Kollision von individuellen und kollektiven Anerkennungsansprüchen sind die kollektiven Ansprüche unter Umständen über die Ansprüche des Individuums zu stellen, die Integrität der Gemeinschaft stünde in bestimmten Fällen über der Integrität der Person.<sup>24</sup>

Diese kommunitaristische Auffassung steht in Widerspruch zum Liberalismus, der grundsätzlich die Integrität des Individuums über die Integrität der Gruppe stellt. Taylor kritisiert den liberalen individualistischen Universalismus als eine Spiegelung ganz bestimmter, besonderer Kulturen des säkularisierten, westlichen Abendlandes und damit ein Partikularismus unter der Maske des Universellen sei.<sup>25</sup> Der differenzblinde Politik des Universalismus der individuellen Grundrechte sei eine Politik der Differenz an der Seite zu stellen, die den Fortbestand der Unterschiedenheit und die Integrität bestimmter Kollektive wie Familie, Glaubensgemeinschaft, ethnische und kulturelle Minderheiten, sichere.<sup>26</sup> Steven Rockefeller befürchtet, *„dass es aus einer separatistischen Mentalität, die die ethnische Identität über die universell menschliche Identität stellt, im Laufe der Zeit zu einer Aushöhlung fundamentaler Menschenrechte kommen kann“*.<sup>27</sup> Diese Gefahr ist nicht ganz von der Hand zu weisen, meint Walter Kälin in seinem Buch *„Grundrechte im Kulturkonflikt. Freiheit und Gleichheit in der Einwanderungsgesellschaft“*. Taylor bleibt bezüglich der Grenzen der Anerkennung, jedenfalls aus juristischer Sicht, eigentümlich unbestimmt.<sup>28</sup>

Nicht nur im Bezug auf die Menschenrechte ist der Multikulturalismus fragwürdig, sondern auch bezüglich der sozialen Integration, die eigentlich sein Hauptanliegen ausmacht. Er erhebt nämlich den Anspruch, die vorgegebene konfliktreiche Multikulturalität friedlich und integrativ zu gestalten. Um es vorweg zu nehmen, kommt die Assimilation für den Multikulturalismus nicht in Frage, weil sie, wie Taylor schreibt, *„die Todsünde gegen das Ideal der Authentizität ist“*,<sup>29</sup> nur die Integration kommt in Betracht. Frank-Olaf Radtke, der dieser Frage nachgeht, stellt erst fest, dass der Begriff „multikulturell“ vor 1980 im deutschen Diskurs fehlte, nicht weil die Ausländer fehlten, es lebten schon viereinhalb Millionen im Lande, sondern weil eine Umstellung der Semantik, genau wie vorher in Amerika stattgefunden hat. Die in der Gesellschaft vorgefundenen Kategorien der ethnischen Diskriminierung werden für die Beschreibung der sozialen Verhältnisse benutzt und diese angeblich neue Realität erforderte eine Neukonzipierung der Dichotomie vom Eigenen und Fremden, von Innen und Außen.

In der modernen funktional differenzierten Gesellschaft kann die traditionelle Unterscheidung von eigen/fremd der massenhaften Anwesenheit von Menschen an

einem Ort, wie z.B. der Stadt, nicht mehr Rechnung tragen und muss mit einer strukturellen Figur des „neutralen Fremden“ ergänzt werden, meint Radtke. Das bedeutet, dass wir auf Strassen und Plätzen, in Bussen und Fahrstühlen Menschen großlos begegnen können, ohne dass dies als Unhöflichkeit oder gar Feindseligkeit gedeutet wird. Das ist eine Form der modernen Sozialität, die auf wahrgenommene Differenz mit Nicht-Entscheidung, also mit Gleichgültigkeit und Indifferenz reagiert. Dieser Umgang der Unbeteiligung gehört in einer modernen Gesellschaft zur öffentlichen Sphäre, in der auch gleichzeitig Dienstleistungen beansprucht werden. In diesem Fall begegnen sich die Menschen in spezifischen Funktionsrollen, die von ihren sichtbaren kulturellen Merkmalen abzusehen helfen. Die berechnete Erwartung, dass sich ein Arzt wie ein Arzt verhält, ist so groß, dass die Tatsache, dass er Merkmale des anderen Geschlechts, einer anderen Religion oder Region oder einer anderen ethnischen Gruppe hat, im Regelfall übersehen werden kann. Anders in der Privatsphäre, in der die Wahrnehmung aller Merkmale der Person stattfindet. Die Gleichgültigkeit hat in der Privatsphäre keinen Platz, sie wird als Kälte und Gefühllosigkeit wahrgenommen.

Der Multikulturalismus, ausgehend von der Erfahrung der Diskriminierung in der neutral vorausgesetzten öffentlichen Sphäre, schlägt die ausdrückliche Kenntnisnahme der ethnischen Differenz vor. Differenz soll bewusst erlebt und gelebt werden; nicht als Bedrohung, sondern als Anregung. Dieser Ansatz ist pädagogisch und wird hauptsächlich von den Kirchen und den Wohlfahrtsverbänden getragen. Er setzt wegen seiner Betonung der Fremdheit einen Extrawillen zu mehr Toleranz voraus, deren Erbringung keine Selbstverständlichkeit ist. Die Ethnizität soll als Anderssein verstanden und dennoch nicht im sozialen Prozess als Ressource der Unterscheidung (d.h. der Diskriminierung) verwendet werden. Nicht nur die Funktionsrollen, auch die kulturellen Merkmale sollen als gleich gültig anerkannt und damit relativiert werden. Eine weitere Schwierigkeit ist struktureller Natur. In differenzierten Gesellschaften betreffen Innen und Außen, Eigen und Fremd kontextabhängig jeweils nur Teilsysteme, wie Wirtschaft, Bildung und Kultur, deren Regeln funktional bestimmt sind. Die Anerkennung ethnischer Unterschiede konstruiert ein unverlierbares übergreifendes Merkmal, das zur Essentialisierung führt. An die Stelle von Solidarität, die ein Prinzip der Auseinandersetzung mit Diskriminierung und Unterdrückung wäre, tritt ein Pluralismus der Herkünfte, charakterisiert durch den Rückzug in die Authentizität der kulturellen Identität und eine Kompromissbildung zwischen kollidierenden Normen wird immer schwieriger. Radtke kommt zu dem Schluss, erst die Gleich-Gültigkeit des Lebensrechts aller Mitglieder der Gesellschaft machte es möglich, bestimmten Differenzen gegenüber gleichgültig zu sein.

Frank Furedi stellt in seinem Aufsatz *„Akzeptiere mich, so wie ich bin!“* die These auf, dass es sich bei der Integrationspolitik der Multikulturalisten eigentlich um eine therapeutische Politik handelt.<sup>30</sup> Das Selbst mit seinem Wunsch nach

Selbsterfüllung und Selbstverwirklichung wird erst durch Anerkennung aktualisiert, damit bewegen wir uns in der engen Sphäre der Intersubjektivität. Diese Politik, die als Reaktion auf eine real existierende Diskriminierung erscheint, ist eher die Folge einer Legitimitätskrise der Institutionen des westlichen Staates. Der homogene Nationalstaat mit seiner gemeinsamen Kultur und geteilten Weltanschauungen, sei es z.B. in Form der deutschen Leitkultur, der französischen „*citoyenneté*“ oder des „*american way of live*“ hat seine identitätsstiftende Funktion weit eingebüßt, eine Identitätspolitik war die Konsequenz. Die Neuausrichtung der Politik auf das Individuum und dessen subjektive Empfindungen ist Teil einer geistigen Strömung der Subjektivierung der westlichen politischen Ideologie. Das Recht auf Anerkennung postuliert, dass die Selbstdarstellung nicht hinterfragbar und hinzunehmen sei. An die Stelle der Konzepte sozialer Gleichheit tritt das Konzept der Gleichheit der Werte, das mit den Vorstellungen von Chancengleichheit und Verteilungsgerechtigkeit noch wenig zu tun hat.

Mit der Politik der öffentlichen Anerkennung versucht die Politik den verlorenen Kontakt zu den marginalisierten Teilen der Gesellschaft wieder herzustellen, und eine soziale Inklusion zu realisieren, die aber kaum als Integration bezeichnet werden kann. Es handelt sich eher um eine therapeutische Verwaltung sozialer Probleme. So ist für den US-Senator John Vasconcellos, den Hauptgestalter dieser Politik, die Selbstachtung ein „*sozialer Impfstoff*“, der vor einer Vielzahl sozialer Übel schützt. Margaret Thatcher hat in den 80er Jahren diese therapeutische Politik in Großbritannien eingeführt, sie gilt bis heute. So ist Ausgrenzung für Tony Blair weniger ein Problem materieller Benachteiligung als der Beeinträchtigung der Selbstachtung und seine Regierung hat wiederholt verlautbart, dass geringe Selbstachtung für eine ganze Reihe von Problemen verantwortlich sei, darunter Kinderprostitution, Obdachlosigkeit, minderjährige Mutterschaften, Drogenmissbrauch und viele Formen antisozialen oder destruktiven Verhaltens. Gesellschaftliche Probleme werden zunehmend als Folge von Psychopathologien betrachtet, die therapeutischer Behandlung bedürfen, meint Furedi.

Die Sprache der Anerkennung setzt ein schwaches Selbst voraus, das seine Bestätigung nicht durch seine eigene Aktivität und seine Beziehungen zu den anderen, sondern durch die behördliche Anerkennung realisiert. Das ist eine Sprache der Unfreiheit, weil sie Vergangenes institutionell und gesetzlich verankert und damit eine künftige Entwicklung verhindert. Außerdem wird die Autonomie, die den wesentlichen Aspekt der Menschenwürde bildet, gegen die Scheinlösung institutionell bestätigter Identität eingetauscht. Das Konzept der Gleichwertigkeit verstärkt den Trend zu moralischem Relativismus und damit zur Unfreiheit, weil die Anerkennung nicht von allgemein geteilten moralischen Kriterien, sondern von dem institutionellen Anerkenner abhängt, also schließlich vom Therapeuten.

Anthony Giddens definiert in diesem Sinne die Aufgabe der Wohlfahrt neu, sie ist im Wesentlichen kein ökonomisches, sondern ein psychisches Konzept, denn worum es geht, ist das Wohlbefinden, meint er. Die Wohlfahrt ist nicht mehr da, um Menschen, die von den funktionalen Teilsystemen abgefallen sind, aufzufangen, um sie wieder einzugliedern, sondern um sie zu therapieren, Giddens schreibt: *„Psychische Beratung kann beispielsweise oft hilfreicher sein als direkte finanzielle Unterstützung.“*<sup>31</sup> Der therapeutische Ansatz gewinnt beunruhigende Dimensionen, wenn er den rein ökonomischen Bereich erfasst. In einem Papier des Finanzministeriums in London heißt es, dass *„wirtschaftliche Benachteiligung durch Förderung des Selbstwertgefühls der Armen“* zu überwinden sei. Die therapeutische Politik ermuntert die Menschen, sich ihrem Schicksal zu fügen und ihre Erwartungen niedrig zu halten, sie wolle den Menschen helfen *„mit der Unvermeidbarkeit von Enttäuschungen zurechtzukommen“*. Frank Furedi kommt zu dem Schluss: *„Die therapeutische Politik stützt sich auf eine Kultur, die Menschen auffordert, ihre Erwartungen herunterzuschrauben und sich ein reduziertes Selbstbild zu Eigen zu machen.“*

Der Multikulturalismus mit seinem Inklusionsbegriff realisiert keine Integration, sondern eine begrenzte und oberflächliche soziale Partizipation in bestimmten kulturell geprägten Funktionssystemen. Ausgehend von seiner intersubjektiven Politik der Anerkennung fördert er hauptsächlich Sport, Kunst und kulturelle Initiativen für die Stärkung des Selbstwertgefühls und erweist sich hilflos in Fragen der hohen Arbeitslosigkeit, der mangelhaften Bildung und der Ghettoisierung der Migranten. Der erlittene Verlust an Integrationskraft versucht der Staat durch die multikulturalistische Politik der Anerkennung zu kompensieren, in dem er sich in die Rolle eines Verwalters der emotionalen Ängste begibt. Er erhofft, dadurch die Kontrolle über abdriftende Segmente der Gesellschaft wieder zu gewinnen.

Anders als in den klassischen Einwanderungsländern bestand Europa nach dem Zweiten Weltkrieg, als die moderne Einwanderung einsetzte, weitgehend aus homogenen Nationalstaaten. Die Multikulturalität war eine Folge der Migration und hatte zwei Ursachen, eine strukturelle und eine soziopolitische, die je nach Ländern unterschiedlich gewichtet waren. Zu den Ländern, die die strukturelle Multikulturalität begünstigen, zählen Großbritannien und die Niederlande.<sup>32</sup>

Das erste Immigrationsgesetz in Großbritannien, *„The Nationality Act“* von 1948, war sehr liberal und förderte die Einwanderung. Die Einwanderer kamen in den 50er Jahren als Bürger des Commonwealth und erlangten durch Registrierung die britische Bürgerschaft. Sie wurden zu Staatsbürgern mit Wahlrecht, ohne dass von ihnen eine Integration verlangt wurde. Das war ein normaler Vorgang, weil die Staatsbürgerschaft in Großbritannien nicht die Zugehörigkeit zu einem auf einer Nationalität basierenden Nationalstaat bedeutet, sondern die Zugehörigkeit zu

einem Staat mit mehreren Nationalitäten: Schotten, Waliser, Iren und Engländer. Das britische System sucht keine Assimilation der Staatsbürger, sondern begünstigt ein Nebeneinander der politischen Identitäten. Auf diese Weise haben die Afrokaribikaner, die Inder und die Pakistani ihre geschlossenen Gesellschaften ohne jede Störung aufgebaut.<sup>33</sup>

Das Säulensystem in den Niederlanden schreibt die Freiheit der Bildung in der Verfassung fest. Das bedeutet, dass neben den neutralen staatlichen Schulen die konfessionellen Schulen mit 100%iger staatlicher Finanzierung existieren dürfen und keinen staatlichen Kontrollen unterliegen. Das Säulensystem umfasst nicht nur die Bildung, sondern auch die Wohlfahrt, die Krankenhäuser und die Medien, und der Staat ist berechtigt, aus Erwägungen des öffentlichen Interesses die religiösen Gruppen für den Ausbau und Erhalt ihrer Infrastrukturen zu unterstützen. Der Islam wurde als neue Säule des Systems behandelt, so konnten die Muslime, Türken und Marokkaner mit staatlicher Hilfe ihre geschlossenen Gesellschaften aufbauen.

In Frankreich und Deutschland hat die Multikulturalität soziopolitische Gründe. In Frankreich wurde 1945 mit der Gründung des „*Office national de l'immigration*“ (ONI) eine offene Immigrationspolitik gestartet. Sie sollte nicht nur den Bedarf an Arbeitskräften decken, sondern auch die chronische demographische Schwäche des Landes durch die permanente Ansiedlung der Immigranten kompensieren.<sup>34</sup> In der zweiten Hälfte der 50er Jahre begann die Wirtschaft, das Immigrationssystem zu unterlaufen und illegale Arbeitskräfte, die „*clandestins*“, die unter Tarif schwarzarbeiteten, in großem Stil zu rekrutieren. Der Anteil der Illegalen an der gesamten Einwanderung erreichte im Jahre 1960 53% und stieg in den folgenden Jahren weiter (1964 69%, 1967 79%, 1968 82%) und erreichte 1973 90%. Die illegale Einwanderung wurde zur Regeleinwanderung. Schlecht bezahlt und ohne staatliche Fürsorge gruppieren sich die armen Immigranten in den Armenvierteln, bekannt als „*Bidonvilles*“, die als Vororte der Großstädte bis heute ein ständiger Herd für soziale Unruhen wurden und wegen des hohen Anteils der Muslime das Gesicht des Islam in Frankreich prägen.

In Deutschland setzte die Masseneinwanderung von Nichtdeutschen ab 1961 spät ein. Vorher waren vierzehn Millionen deutsche Vertriebene, Umsiedler und Aussiedler ins Land gekommen und integriert worden. Die nichtdeutschen Migranten, die so genannten Gastarbeiter, wollte die Politik nicht integrieren. Eine Rotationspolitik wurde betrieben, die die Arbeitskräfte jährlich wechseln ließ. Sie wurde schnell von der Wirtschaft wegen der Kosten der Anlernung neuer Arbeiter ausgehöhlt. Der Aufenthalt der Gastarbeiter wurde verlängert, ihre Zahl wuchs und eine Integrationspolitik war immer noch nicht in Sicht. Es hieß bis 1998 offiziell und trotz der Anwesenheit von circa acht Millionen Ausländern, Deutschland sei kein Einwanderungsland.

In allen Ländern setzte die Politik auf die Integrationskräfte der Gesellschaft, insbesondere der Arbeit. Es schien, dass eine Integration durch Arbeit unvermeidlich sei, zwei Entwicklungsprozesse machten jedoch den Politikern einen Strich durch die Rechnung. Der erste ist der Prozess der Unterschichtung, die Arbeitsmigranten wurden in den unteren Stufen des Funktionssystems der Wirtschaft eingegliedert und belegten die schweren, unqualifizierten Arbeitsplätze überwiegend an den Fließbändern in den Fabriken. In Deutschland der 60er Jahren z.B. sind zwei Millionen deutsche Arbeiter zu Angestellten aufgestiegen und überließen ihre Arbeiterstellen den Gastarbeitern. Der zweite Prozess besteht in der Neuorganisation der Arbeitswelt infolge der Informatikrevolution, die zur Rationalisierung der Produktion führte. Die Roboter ersetzen ab Mitte der 70er Jahre allmählich die Arbeiter an den Fließbändern, die Arbeitslosigkeit wuchs ununterbrochen bis heute. Die Arbeitslosigkeit z.B. in Deutschland beträgt 11,7%, in Berlin 18,5%, unter den türkischen Berlinern 48,5% und den arabischen Berlinern über 90%. In den 80ern begann man von Identitätspolitik und Multikulturalismus zu sprechen.

Parallel zum Bedeutungsverlust der Arbeit als Integrationskraft spielten in allen Ländern der Rassismus und die Diskriminierung durch ihre Ausgrenzungskraft eine wichtige Rolle bei der Entstehung der Multikulturalität. Die offene, d.h. gewalttätige Ausländerfeindlichkeit begann in Großbritannien in den 60ern, in Frankreich in den 70ern und in Deutschland in den 80ern. In Holland war der gewaltlose Rassismus so wirkungsvoll, dass die Regierung 1983 offiziell eine multikulturelle Politik betrieb, die noch desintegrativer wirkte, weil sie die Strukturen der schon vorhandenen und anerkannten Gemeinschaften verfestigte und damit der Gesellschaft eine kommunitaristische Fragmentierung drohte. Im Jahre 1994 verabschiedete sich die niederländische Regierung offiziell von ihrer multikulturalistischen Politik und begann die Gemeinsamkeiten anstatt der Unterschiede zu pflegen. In Großbritannien hatte vorher der Durchbruch des Multikulturalismus mit dem „*Race relations act*“ von 1976 zur Errichtung einer Kommission für Rassengleichheit geführt, wodurch Minderheitsidentitäten institutionalisiert wurden. Das setzte eine kommunitaristische Entwicklung und damit eine Fragmentierung der Gesellschaft in Gange.

In Deutschland und Frankreich wurde, wenn nicht offiziell, doch de facto, auf Umwegen eine multikulturelle Politik praktiziert. Das Vereinsgesetz von 1981, geändert 1987, schaffte in Frankreich die staatliche Kontrolle ab und machte damit den Weg frei für die Entstehung zahlreicher islamischer Vereine und verbesserte ihre finanzielle Ausstattung. Durch eine französische Besonderheit, die die Religion als Teil der allgemeinen Kultur betrachtet, war es möglich die religiösen Vereine durch den laizistischen Staat zu finanzieren. Diese Vereine, die von den Islamisten beherrscht sind, spielten eine entscheidende Rolle bei der Polarisierung der benachteiligten zweiten Generation und der Verleihung einer islamischen Identität. In Deutschland, wo eine Politik der Ausgrenzung immer noch praktiziert

wurde, wandte sich die zweite Generation Ideologien zu, die ihre Selbstabgrenzung unterstreichen konnten, und sie fanden sie bei den Islamisten, die ihnen die Religion als identitätsstiftend anboten. Wegen der Sonderstellung der Religion im Grundgesetz haben die Migranten und ihre Kinder eine Anerkennung als Muslime erlangt, die ihnen als einfache Menschen bislang verweigert wurde. In den 90er Jahren blühte der interreligiöse Dialog auf. Die staatlichen Institutionen erkannten die islamischen Moscheevereine und Verbände immer mehr an und ließen sie wohlwollend Teile ihrer Aufgaben übernehmen. Genau wie in Frankreich kamen Teilbereiche der Bildung, Erziehung, Sozialarbeit und des Sports in die Zuständigkeit dieser Vereine, die zum großen Teil unter dem Einfluss der Islamisten stehen. Sie waren in der Lage, eine Ideologie des Hasses gegen den Westen und eine Lebensweise zu verbreiten, die mit dem westlichen demokratischen Rechtsstaat in vielen Punkten kollidiert. So entstanden die so genannten Parallelgesellschaften, die sich nach eigenen Normen richten und eine alternative Lebensweise anbieten. Sie unterscheiden sich von den kommunitaristischen Gemeinschaften in Großbritannien und Holland dadurch, dass sie keine institutionelle Anerkennung genießen, vom Inhalt und der Funktion sind sie aber ähnlich.

Am Vorabend des 11. September waren die Migrantenkinder der inzwischen dritten Generation überall in Europa weitgehend nicht integriert. Eine Multikulturalität herrschte überall entweder in der Form von Parallelgesellschaften oder von kommunitären Gemeinschaften. Die Terroranschläge in den USA verursachten nicht die sozialen Konflikte, sondern setzten sie lediglich frei. Am heftigsten waren die Reaktionen in den Ländern, die offiziell eine multikulturalistische Politik betrieben. Diese Länder, Großbritannien und Holland, haben auch unter dem Deckmantel der Terrorbekämpfung die schärfsten Migrationsgesetze inzwischen verabschiedet. In Frankreich wird offiziell dem Kommunitarismus der Krieg erklärt. In Deutschland wird das Ende des Multikulturalismus verkündet, überall findet eine Besinnung auf die alten Grundlagen der Demokratie statt, Chancengleichheit und Verteilungsgerechtigkeit, die die Solidarität aller Gesellschaftsmitglieder gegen Diskriminierung und Ausgrenzung erfordert, stehen wieder auf der Tagesordnung. Anstatt der Differenz wird die Gemeinsamkeit betont, anstatt der trügerischen Wärme der Gemeinschaft, wird die schützende Hand des nationalen Wohlfahrtsstaats gesucht. Ob der Staat, der damals durch den Verlust seiner identitätsstützenden Funktion das Aufkommen des Multikulturalismus begünstigte, heute in der Lage ist, die an ihn gerichteten Erwartungen zu erfüllen, bleibt allerdings ungewiss.



- <sup>1</sup> Mintzel, Alf, Multikulturelle Gesellschaften in Europa und Nordamerika. Konzepte, Streitfragen, Analysen, Befunde, Passau 1997, S.219
- <sup>2</sup> Piller, Bernhard, Multikulturalität, Winterthurer 1998, S.7
- <sup>3</sup> Barth, Frederik (ed.), Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference, London 1969, S. 10 ff
- <sup>4</sup> Barth, *ibid.*, S. 16
- <sup>5</sup> Verdery, Katherine, Ethnicity, Nationalism and State-making, in: Vermeulen (ed.), S. 51 ff.
- <sup>6</sup> Vgl. Dörre, Klaus, Modernisierung der Ökonomie – Ethnisierung der Arbeit: Ein Versuch über Arbeitsteilung, Anomie und deren Bedeutung für interkulturelle Konflikte, in: Heitmeyer, Wilhelm (ed.), Was treibt die Gesellschaft auseinander? Frankfurt a.M. 1997, S. 69-117
- <sup>7</sup> Verdery, Katherine, *ibid.*, S. 52-53
- <sup>8</sup> *Ibid.*, S. 55
- <sup>9</sup> Peters, Bernhard, Die Integration moderner Gesellschaften, Frankfurt a.M. 1993, S. 14 ff.
- <sup>10</sup> *Ibid.*, S. 26-27
- <sup>11</sup> Barth, Frederik, Enduring and Emerging Issues in the Analysis of Ethnicity, in: Vermeulen (ed.), *ibid.*, S. 20
- <sup>12</sup> Taylor, Charles, Das Unbehagen an der Moderne, Frankfurt a.M. 1995, S. 11 ff
- <sup>13</sup> *Ibid.*, S. 119-120
- <sup>14</sup> *Ibid.*, S. 37
- <sup>15</sup> *Ibid.*, S. 120
- <sup>16</sup> *Ibid.*, S. 10, 17
- <sup>17</sup> *Ibid.*, S. 23
- <sup>18</sup> *Ibid.*, S. 34
- <sup>19</sup> Charles Taylor, Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung, Frankfurt am Main 1993. S. 55ff
- <sup>20</sup> *Ibid.*, S. 131
- <sup>21</sup> Vgl. Honneth, Axel, Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte, Frankfurt a. M. 2003, S. 212 ff
- <sup>22</sup> Radke, Frank-Olaf, Zur Konstruktion des Fremden im Diskurs des Multikulturalismus, in: Das Eigene und das Fremde, Hrsg: Uli Bielefeld, Hamburg 1991
- <sup>23</sup> Axel Honneth, Integrität und Mißachtung, in: Merkur, 44. Jg. (1990), Nr. 501, S. 1045ff. Zitiert in: [Andrea Albrecht](#), Politik der Differenz oder Politik des Universalismus? Fragen nach der europäischen Integrität. Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften, 15. Nr. Juli 2004
- <sup>24</sup> *Ibid.* und Taylor, Multikulturalismus, S. 55
- <sup>25</sup> Taylor, Multikulturalismus, S. 34
- <sup>26</sup> *Ibid.*, S. 59
- <sup>27</sup> Rockefeller, Steven C.: Kommentar, in: Taylor, Charles, Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung, Frankfurt am Main 1993, S. 101
- <sup>28</sup> Kälin, Walter, Grundrechte im Kulturkonflikt. Freiheit und Gleichheit in der Einwanderungsgesellschaft, Bern 2000, S. 88
- <sup>29</sup> Taylor, Multikulturalismus, S. 28
- <sup>30</sup> Furedi, Frank, Akzeptiere mich, so wie ich bin! NOVO 58/59 Mai-August 2002
- <sup>31</sup> Giddens, Anthony, Der Dritte Weg. Die Erneuerung sozialer Demokratie, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1999. Zitiert in Furedi, *ibid.*
- <sup>32</sup> Vgl. Ghadban, Ralph, Reaktionen auf muslimische Zuwanderung in Europa, Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 2003, B 26/2003, S. 26-32
- <sup>33</sup> Kepel, Gilles, Allah im Westen. Die Demokratie und die islamische Herausforderung, München 1996, S. 143ff
- <sup>34</sup> Granotier, Bernard, Les travailleurs immigrés en France, Paris 1979, S.48 ff. Castles, Stephen, Migration und Rassismus in Westeuropa, Berlin 1987, S.52 ff.