

THOMAS RÖBKE, BERND WAGNER

Kulturelle Globalisierung, Multikultur und interkulturelle Kulturpolitik – Einleitung

Heimat, Fremdsein und Nationalstaat

»Heimat ist ein Zuordnungsgefühl«, das im Lauf der Geschichte schnell wechseln kann. Der Bayer Gerhard Polt führt als schlagendes Beispiel den Alpenraum an: »Früher Heimat der Dinarier, der Kelten, der Römer, der Helvetier, der Alemannen, der Bajuwaren: jetzt die Heimat teutonischer Zahnärzte sowie von deren Steuerberatern und Rechtsbeiständen aus der norddeutschen Tiefebene.« Heimat sei bedroht. Wer nicht mobil und flexibel reagiere, habe es schwer, mahnt der Schlierseer Kabarettist. Wiederum als Beispiel: »der Steinadler, im Alpenraum beheimatet, aber leider ausgestorben«. Wenn Heimat aufgehört hat, Heimat zu sein, entsteht das Heimatmuseen und das Bedürfnis nach dem Eigenheim. »Eine Heimatvision ist zum Beispiel: 531 Quadratmeter in Lochham.« Heimat ist also paradox. Je mehr wir uns nach ihr sehnen, desto ferner blickt sie zurück. Je mehr sie uns entgleitet, desto dringender brauchen wir das Heimatgefühl. (Polt 2002: 151)

Die andere Seite der Medaille hat Polts kongenialer Vorfahr im Geiste, Karl Valentin, in seinem Dialog über die Fremden aufgedeckt. Das Fremdsein ist genauso wenig eine feststehende Größe wie das Heimatgefühl. »Fremd ist der Fremde nur in der Fremde.« Aber in der »Fremde ist er doch nur solange fremd, bis er alles kennt, dann ist im nichts mehr fremd«. Hingegen kann auch einem Einheimischen etwas fremd sein. »Gewiss, manchen Münchner zum Beispiel ist das *Hofbräuhaus* nicht fremd, während ihm in der gleichen Stadt das *Deutsche Museum*, die *Glyptothek*, die *Pinakothek* und so weiter fremd sind.« Dieses ständige Wechselspiel von Fremdsein und Heimischfühlen gerät erst dann in Stillstand, wenn der Einheimische den Fremden erblickt. Dann sind die Fronten klar: »Der

Einheimische kennt zwar den Fremden nicht, erkennt aber am ersten Blick, dass es sich um einen Fremden handelt.« (Valentin 1985: 230)

Beide Satiren, am Anfang und am Ende des 20. Jahrhunderts verfasst, zeigen uns, wie skurril grundlegende Unterscheidungen von Fremdheit und Heimat für unser modernes Lebensgefühl geworden sind. Es ist ein Lebensgefühl, in dem sich eindeutige Rückbindungen an Orte und sozial abgeschlossene Kreise aufgelöst haben. Die unsicher gewordenen Individuen machen sich dann auf die Suche nach authentischen Gefühlen und Zuordnungen, die letztlich vergeblich bleiben muss oder zu Surrogaten führt. Was heißt schon fremd, was heimisch, wenn alles in Bewegung geraten ist! Jede Eigenschaft kann sich dann leicht in ihr Gegenteil verkehren, wenn man sie genauer betrachtet. Und doch ängstigt dieses Verschwimmen der Unterschiede und weckt das Verlangen nach klaren Kriterien und dauerhaften Beziehungen.

Was ist an diesem Lebensgefühl aber das eigentlich Neue? Welche sozialen Konstellationen und Entwicklungen begünstigen es? Die Mobilität der Menschen allein kann es nicht sein. Natürlich gibt es seit Menschengedenken Wanderungen einzelner Individuen, sozialer Gruppen, ja ganzer Völkerscharen. Die Existenz von Händlern oder viehzüchtenden Nomaden bezeugt, dass Mobilität und Migration schon immer zum Kennzeichen sozialen Lebens gehören. Schließlich hatten auch frühe Gesellschaften wie das antike Griechenland genaue Vorstellungen des Fremdseins und der damit verbundenen Rechte und Pflichten des Gastes. (Siehe dazu Loycke 1992)

Aber zu Beginn der Moderne scheint sich etwas Wesentliches zu verändern. Dies betrifft zum einen das Ausmaß und die Gründe der Mobilität. Zum anderen die Definition dessen, was uns als fremd und was als einheimisch gilt. Zunächst erstarken die Wanderungsbewegungen im Industriezeitalter in einem bis dahin unbekannten Ausmaß. Sie entwickeln sich erst ganz organisch aus Traditionen der Arbeitsmigration und der Saisonarbeit, wie sie schon im 17. und 18. Jahrhundert gebräuchlich waren. Im 19. Jahrhundert nehmen sie allerdings durch die rasche Bevölkerungsexplosion und den damit einhergehenden Armutsdruck enorm zu. Die Bevölkerung Europas stieg zwischen 1800 und 1913 von ca. 187 Millionen auf 468 Millionen. (Bade 2000: 64; siehe auch Sassen 1996) Eine Folge dieser Entwicklung war der Massenexodus aus Europa, vor allem in Richtung Amerika. Nach verlässlichen Schätzungen wandern in diesem Zeitraum 50 bis 55 Millionen Europäer dauerhaft nach Übersee aus. (Bade 2000: 165) Überdies nahm die inner-europäischen Binnenwanderung zu, vor allem in die industriellen Ballungszentren. Das uns wohl bekannteste Beispiel sind die Polen, die sich im Ruhrgebiet ansiedelten. Es sind Migranten, die anfangs zwischen Heimat und Arbeitsort pendeln und dabei auch weite Wege in Kauf nehmen. Je radikaler die Industrialisierung dann die regionalen Gewichte verlagert, je weiter die Schwerpunkte der Arbeits- und Subsistenzmöglichkeiten vom Land in die Stadt verschoben werden, desto häufiger wird aus der zeitweiligen eine dauerhafte Ansiedlung.

Der Soziologe Georg Simmel hat in seinem 1908 erschienenen Exkurs über den Fremden in einer überraschend hellsichtigen Form dargestellt, welche Erfahrungen mit dieser wachsenden Mobilität verbunden sind: Er unterscheidet den Fremden vom Wandernden, »der heute kommt und morgen geht«. Der Fremde hingegen kommt heute und bleibt morgen. Er ist »sozusagen der potentiell Wandernde, der obgleich er nicht weitergezogen ist, die Gelöstheit des Kommens und Gehens nicht ganz überwunden hat. ... Die Einheit von Nähe und Entfernthet, die jegliches Verhältnis zwischen Menschen enthält, ist hier zu einer, am kürzesten zu formulierenden Konstellation gelangt. Das Fremdsein bedeute, dass der Ferne nah ist.« Das Fremdsein, so Simmel, sei eine soziale Wechselwirkungsform. Die Bewohner des Sirius seien uns nicht fremd. Sie gingen uns eigentlich nichts an, im Gegensatz zum Fremden, der Element der Gruppe sei. (Simmel 1992: 764 f.)

Mit der enormen quantitativen Ausweitung der Mobilität wird also das Fremdsein und der Umgang mit dem Fremden zu einer Erfahrung, die viele Menschen teilen. Wanderung, dauerhafter Ortswechsel, Verlust von »Heimat« sind nicht mehr auf eine kleine soziale Schicht oder Ausnahmesituationen wie Kriege oder religiöse Verfolgungen beschränkt. Das moderne Individuum, sagt Simmel, ist geradezu dadurch gekennzeichnet, dass es sein Leben im Wechsel vielfältiger sozialer Kreise gestalten muss. (Ebd.: 456 ff.) Es ist vor allem die sich vollständig durchsetzende kapitalistische Wirtschaftsweise, die diese Mobilität hervorbringt und verlangt.

Polt, Valentin und Simmel bringen humorvoll oder ernst auf den Punkt, dass Fremdsein keine Eigenschaft, sondern eine besondere Form der sozialen Dialektik, man könnte auch sagen: einer interkulturellen Beziehung ist. Man muss auch den anderen Pol dieser dialektischen Spannung betrachten, um zu begreifen, wie sich dieses moderne Lebensgefühl, von dem die Rede ist, bilden konnte. Es liegt nicht nur in der verstärkten Mobilität und der verallgemeinerten Erfahrung von Fremdheit begründet, sondern auch in der schärferen Definition dessen, was »Heimat« heißt.

Die »Erfindung der Nation« (Benedict Anderson) im 19. Jahrhundert versucht nunmehr diejenigen, die durch Blutsbande oder territoriale Verbundenheit dazugehören, von jenen abzugrenzen, die fremd sind und fremd bleiben, auch wenn sie unter uns leben. Vieles verändert sich durch diese Grenzziehung: So erhält zum Beispiel die Vertreibung von religiös oder ethnisch verfolgten Gruppen einen neuen »nationalen« Charakter. Gerade in der Entstehungsphase der modernen Nationalstaaten kommt es zu ethnischen Übergriffen – von staatlich verordneten Umsiedlungen und Deportationen bis hin zu systematischen Versuchen der Ausrottung. Zudem entstehen neue Konfliktfelder innerhalb der Nationalstaaten durch Minderheiten, die ethnisch nicht der Mehrheitskultur angehören. Während der Balkankriege und des Ersten Weltkriegs am Beginn des 20. Jahrhunderts mussten Millionen von Menschen dauerhaft umsiedeln: Vom Balkan in die Türkei, von der Türkei nach Griechenland, von Belgien in die Niederlande und so weiter. Völkerscharen verlassen Osteuropa, um sich zum großen Teil nach Amerika einzuschiffen, in der Hoffnung, Armut und Hunger hinter sich zu lassen.

Diesen durch die Bildung der Nationalstaaten mit ausgelösten menschlichen Katastrophen stehen zweifellos positive Aspekte gegenüber. Der Nationalstaat schafft durch die klare Grenzziehung eine höhere Sicherheit für seine Bürger. Er spielt in der Herausbildung des modernen Rechtsstaates die Rolle des Katalysators. »Das nationale Selbstverständnis hat den kulturellen Kontext gebildet, in dem aus Untertanen politische Bürger werden konnten«, schreibt Jürgen Habermas (1996: 135). Erst die patriotischen Gefühle stellen nämlich eine emotionale und motivierende Bindung her, die das abstrakte Konstrukt des Rechtsstaates vermissen lässt oder erst langsam aus eigener Kraft ausbilden kann. Der republikanische Rechtsstaat hat aber noch einen weiteren Geburtsfehler, den er durch seine Verbindung mit der Nationalität wettmacht. Rational ist nicht definierbar, wie weit seine Institutionen und Gesetze reichen sollen. Grundsätzlich ist der Rechtsstaat ein abstrakter Kosmopolit. Erst der Begriff der Nation setzt ihm pragmatische Grenzen.

Die Herausbildung des Nationalstaates ist also ambivalent zu beurteilen. Er kann einerseits zur Abwehr des Fremden, zu Ausgrenzung, Chauvinismus und ethnischer Verfolgung, andererseits zu gesellschaftlichem Engagement, Rechtssicherheit und Wahrung der Teilhaberechte seiner Bürger beitragen, zumindest solange es keine politischen Alternativen gibt (wozu Europa vielleicht werden könnte), die diese Bindekräfte erzeugen können. Heute hat der Nationalstaat wohl keine ernstzunehmende Konkurrenz. Jede Fußballweltmeisterschaft beweist dies aufs Neue. Verschüttet geglaubte Nationalgefühle kommen wieder zum Ausbruch, wenn die »eigene« Nationalmannschaft auf dem Platz steht.

Ziehen wir ein *Zwischenresümee*: Mit dem 19. und beginnenden 20. Jahrhundert ist die soziale, politische und kulturelle Grundkonstellation entstanden, die unser modernes Lebensgefühl bis heute bestimmt. Sie legt unsere Kategorien fest, mit denen wir Fremdheit ab- oder gar ausgrenzen und umgekehrt festlegen, was zu unserer eigenen, unserer nationalen Identität gehört. Sie erzeugt die Unsicherheiten unseres lokalen und sozialen Zuordnungsgefühls, die schließlich im Nationalbewusstsein einen möglichen Halt finden. Diese Konstellation ist noch heute in Kraft – trotz der vielen Katastrophen der letzten hundert Jahre, an denen das erweckte Nationalgefühl und seine Übersteigerung im Nationalismus großen Anteil hatten. Die staatlichen Verfallsprozesse des ehemaligen Jugoslawien oder der Sowjetunion verdeutlichen, welche Sogwirkung die Verbindung von ethnischer Zugehörigkeit, Territorium und staatlicher Organisation besitzt.

Und doch gibt es unübersehbare Anzeichen einer Krise, die in der widersprüchlichen Ausgangskonstellation schon angelegt ist. Ihre beiden Pole klaffen weit auseinander: Während die vor allem durch unsere Wirtschaftsweise erforderte wachsende Mobilität (siehe dazu Nuscheler in diesem Band) in eine weltumspannende Bewegung von Waren, Kapital und Arbeit einmündet; während Informationen dank moderner Medien unseren Globus im Bruchteil einer Sekunde umrunden, besitzen wir im Nationalstaat immer noch – trotz Europa, *Vereinten Nationen* oder anderen internationalen Vereinigungen – das scheinbar feste Funda-

ment unseres politischen, sozialen und kulturellen Lebens. Während die Globalisierung, durch den starken Motor kapitalistischer Wirtschaftsweise angetrieben, jede nationale Grenze sprengt, mühen sich Nationalstaaten um offenkundig immer kompliziertere Definitionen von nationaler Zugehörigkeit und politischer Grenzziehung. Viele europäische Staaten haben, ganz im Gegensatz zu ihren wirtschaftlichen Expansionsbestrebungen, die Grenzen für Einreisende undurchlässiger gemacht, so dass schon von einer »Festung Europa« gesprochen wird.

Zweifelloso: Entfesselte Mobilität erzeugt die Notwendigkeit der Steuerung, bei der der Nationalstaat aber immer weniger der Herr im eigenen Haus ist. Trotzdem ist er in Bezug auf Zuwanderungs- und Integrationspolitik weiterhin die entscheidende Größe. Man kann sagen: Er betreibt eine Politik der Ein-, Ab- und Ausgrenzung – und zwar nicht nur nach außen gegenüber anderen Nationen und ihren Angehörigen, sondern auch nach innen, gegenüber ethnischen Minderheiten, Arbeitsmigranten oder Flüchtlingen – schon allein durch seine Existenz. Da ist es besser, eine ausdrückliche, verlässliche Einwanderungs- und Integrationspolitik zu gestalten, die Rechtssicherheit gewährt und die Steuerung von Zuwanderung und zur Integration so einrichtet, dass sie den Bedingungen einer mobiler und globaler gewordenen Welt Rechnung trägt. Deutschland hat dies jahrzehntelang versäumt.

Die Formulierung dieser Politik ist schwierig. Ein aktueller Beweis ist der Streit um das neue Zuwanderungsgesetz, der an den Disput um das mühsam novellierte Staatsbürgerschaftsrecht nahtlos anschließt. Das Problem liegt nicht allein in durchaus zu diskutierenden pragmatisch politischen Fragen, wie hoch die Altersgrenze beim Nachzug von Kindern angesetzt werden soll oder wie viel Arbeitsmigration ein Land mit einer beängstigend hohen Arbeitslosigkeit vertragen kann, ohne den sozialen Frieden zu gefährden. Es liegt wohl auch nicht an den unterschiedlichen Auffassungen über den Begriff der »Steuerung von Zuwanderung«, und ob dieser auch die »Begrenzung von Zuwanderung« logisch beinhalte, wie es die Regierung sieht, oder eben nicht beziehungsweise nicht in der genügenden Deutlichkeit, die die Opposition und die B-Länder im Bundesrat wünschen. Dies sind alles Streitpunkte, die durch die Festlegung von Quoten, Verfahren, Altersgrenzen oder einfache Texterweiterungen zu einem politischen Kompromiss geführt werden können.

Warum die politische Einigung so schwierig ist, obgleich doch alle politischen Beobachter immer wieder betonen, die Vorschläge, die die »Süssmuth-Kommission« für die Bundesregierung zum Zuwanderungsgesetz erarbeitet hätten, seien gar nicht so weit von der durch die CDU/CSU eingesetzten »Müller-Kommission« entfernt, (siehe auch die Beiträge von Rita Süssmuth und Peter Müller in diesem Band), erschließt sich erst auf den zweiten Blick. Die Debatten um das neue Staatsbürgerschafts- und Zuwanderungsrecht haben den Modernisierungsbedarf wahrscheinlich nicht in der ganzen Tiefe ausgelotet, wie es eigentlich notwendig wäre. Sie können nur ein Anfang sein.

Die Kampagnen um die Frage der doppelten Staatsbürgerschaft zur Landtagswahl in Hessen 1998, der Streit darum, ob Deutschland ein Einwanderungsland sei, ob es eine neue Leitkultur brauche oder ob Deutschland eine multikulturelle Zukunft bevorstünde, über die die Menschen sich freuen oder erschauern sollten, veranschaulichen eine verdeckte, aber höchst kraftvolle kulturelle Dimension. Sie rührt an die Grundfesten jener Nationalstaatlichkeit, die, wie wir gesehen haben, eine wichtige emotionale Bindekraft unserer Gesellschaft und unseres Rechtsstaates enthält. In dieser kulturellen Dimension geht es um wesentliche Veränderungen unseres Alltagslebens, die wir täglich spüren, wenn wir mit offenen Augen durch unsere Städte gehen und hören, in wie vielen fremden Sprachen sich die Passanten und Geschäftsleute unterhalten. Es geht um die Frage nach dem Selbstverständnis unseres Gemeinwesens, was wohl auch im unglücklichen Begriff der Leitkultur mitschwingt. Und es geht nicht zuletzt um massive Veränderungen unseres Lebensgefühls, ja unserer Identität und ihrer Bildungsprozesse. Und das ist keineswegs nur eine Angelegenheit der Zuwanderungspolitik und des Staatsbürgerschaftsrechtes, sondern muss ernste Konsequenzen für alle Politikfelder haben, auch für die Kulturpolitik.

Das vorliegende »Jahrbuch für Kulturpolitik« sammelt Stimmen und Positionen wichtiger (kultur-)politischer Akteure und Wissenschaftler, um herauszufinden, worin der Modernisierungsbedarf von Kulturpolitik und interkultureller Kulturarbeit besteht. Wir stehen hier am Beginn einer Debatte. Auch in der Kulturpolitik zeigt sich eine Zentrierung um ein spezifisches Erbe, das sich in den Finanzierungsverhältnissen öffentlicher Kultureinrichtungen niederschlägt. Die aus den Traditionen der deutschen Kleinstaaterei und des nationalstaatlichen Einigungsprozesses im 18. und 19. Jahrhunderts erwachsenen Einrichtungen, allen voran die großen Staats- und Stadttheater, die Kunstmuseen und ihre historischen, natur- und völkerkundlich ausgerichteten Verwandten dominieren heute fast vollständig, was wir als öffentliche Kulturpolitik fördern. Nur wenige Stimmen gaben bisher zu bedenken, dass angesichts eines großen Anteils von Menschen mit Migrationshintergrund in Deutschland und einer sich ausbreitenden kulturellen Globalisierung auch die Kulturpolitik auf dem Prüfstand steht.

Einige deutliche Signale kulturpolitischer Akteure, die nach Repräsentanz und Rolle von Traditionen und lebendigen Ausdrucksformen fremder Kulturen im öffentlichen Kulturbereich fragen, kamen vom *Deutschen Städtetag*, der *Kultusministerkonferenz*, der *Kulturpolitischen Gesellschaft* und dem *Deutschen Kulturrat*. Ihre Stellungnahmen fanden nur geringen öffentlichen Widerhall, die Feuilletons ignorieren das Thema fast vollständig, ganz zu schweigen von der eigentlichen Strukturpolitik, die interkulturelle Ansätze höchstens in Spurenelementen aufgenommen hat. Von der Brisanz, die das Thema mittlerweile zum Beispiel in der Bildungs- oder Sozialpolitik spielt, ist die Kulturpolitik meilenweit entfernt. Verständlich ist das natürlich, weil jene Politikfelder diesem Thema nicht ausweichen können und sich mittlerweile ein massiver Druck in Bildungseinrichtungen

und sozialen Institutionen aufgebaut hat, der zum Handeln zwingt. Enttäuschend ist es freilich, dass vor allem Kulturpolitik und die traditionellen Kulturinstitutionen, die sich doch immer ein besonders feines gesellschaftliches Sensorium zugute halten, sich offenbar so blind, taub und stumm gegenüber diesen gravierenden kulturellen Veränderungen verhalten können.

In den ersten Beiträgen dieses Jahrbuchs geht es um die gesellschaftspolitischen Zusammenhänge, in denen eine entsprechende Neuorientierung der Kulturpolitik stattfindet. Mit *Wolfgang Thierse* und *Albert Schmid*, *Rita Süßmuth* und *Peter Müller* kommen dabei exponierte politische Vertreter der Diskussion zu Wort. Die Wissenschaftler *Klaus Bade* und *Franz Nuscheler* liefern mit ihren Beiträgen zu Migration und Globalisierung sozialwissenschaftliche Grundlagen für die Debatte. Im zweiten Komplex geht es um die Formulierung kultureller und kulturpolitischer Aufgaben der Integration und des »Dialogs der Kulturen« durch die beiden Staatsministerinnen *Christina Weiss* und *Kerstin Müller* sowie die *Ausländerbeauftragte der Bundesregierung Marieluise Beck*.

Erol Yildiz, *Faruk Şen* gemeinsam mit *Dirk Halm*, *Carmina Chiellino* und *Mark Terkessidis* sowie *Torsten Gross* setzen sich als wissenschaftliche und politische Akteure aus unterschiedlichen Blickwinkeln mit verschiedenen Realitäten der multikulturellen Einwanderungsgesellschaft auseinander und formulieren entsprechende politische und theoretische Anforderungen.

In einer kleinen Umfrage haben wir Künstlerinnen und Künstler mit Migrationshintergrund danach gefragt, was ihrer Ansicht nach Kunst und Kulturarbeit zum Gelingen des friedlichen Zusammenlebens unterschiedlicher Kulturen beitragen können, welche kulturpolitischen Weichenstellungen sie für erforderlich halten und ob es eine besondere Förderung der Kunst von Migrantinnen und Migranten geben soll.

Der Block zu den Anforderungen einer zeitgemäßen Integration an kommunale Kulturpolitik eröffnet *Bettina Heinrich* vom *Deutschen Städtetag* mit einem »Problemaufriss«. Mit den Beiträgen von *Naseem Khan* (London) und *Katharina Noussi-Scheba* (Wien) folgt ein »Blick über die Grenzen« sowie (in der Reihenfolge der Städtegröße) die Darstellung des kulturpolitischen Umgehens mit den Anforderungen der multikulturellen Großstadtgesellschaft in Berlin (*Dorothea Kolland*, *Thomas Flierl*), Hamburg (*Inka Manthey*), Essen (*Oliver Scheytt*), Dortmund (*Jörg Stüdemann*) und Stuttgart (*Iris Magdowski*) sowie Nürnberg (*Jürgen Marktwirth*).

Die Beiträge von Kulturminister *Michael Vesper* sowie *Franz Kröger* und *Norbert Sievers* behandeln die Situation und die Aufgaben interkultureller Kulturpolitik in Nordrhein-Westfalen und der Artikel des baden-württembergischen Kulturministers *Peter Frankenberg* Interkultur in seinem Land. Mit *Eckhardt Barthel*, *Günter Nooke* und *Hans-Joachim Otto* kommen drei kulturpolitische Sprecher von Parteien auf der Bundesebene zu Wort. Den Abschluss bilden Beiträge, die sich mit dem Stand und den Anforderungen interkultureller Arbeit in einzelnen Sparten auseinandersetzen, so *Thomas Krüger* mit der politischen Bildung und *Tobias Knoblich* mit der Soziokultur und *Annette Heilmann* und *Roberto Ciulli* (Theater), *Max Fuchs*

(kulturelle Bildung) und *Georg Ruppelt* gemeinsam mit *Klaus-Peter Böttger* (Bibliotheken).

Wir wollen in dieser Einleitung in vier Schritten den Horizont der Debatte weiter ausloten. Wir werden am Beispiel kultureller Globalisierung im *ersten Abschnitt* aufzeigen, wie grundlegend sich unsere Alltagskultur in den letzten Jahrzehnten verändert hat. Zum *zweiten* wollen wir am öffentlich verbreiteten begrifflichen Gegensatz von »Multikultur« und »Leitkultur« demonstrieren, welches Niveau unsere gegenwärtige kulturelle Debatte angenommen hat und warum sie so in die Irre laufen muss. Als Alternative wollen wir *drittens* auf die vor allem im kanadischen Raum entwickelten Ansätze einer kulturellen »Politik der Anerkennung« eingehen, um *schließlich* einige Schlussfolgerungen für die Kulturpolitik zu ziehen.

I. Unser Alltag in einer auch kulturell globalisierten Welt

Nahezu jede unserer Aktivitäten verbindet uns mit einer entfernten Gegend und ist inzwischen zunehmend abhängig von der immer stärkeren internationalen Verflechtung von Gütern, Menschen, Ideen und Kulturen, der weltweiten Vernetzung der Produktions-, Distributions- und Kommunikationsprozesse. Dabei sind diese Verbindungen in den größeren Städten bedeutend vielgestaltiger als in den Kleinstädten und im ländlichen Raum.

Der Funkwecker, der uns am Morgen aus den Träumen reißt, stammt aus Hongkong, das Radio, das uns langsam in die Wachheit bringen soll, aus Südkorea. Die Musik, die es spielt, besteht meist aus englisch gesungenem Pop, je nach Art des Programms mit einigen deutschen Titeln durchmischt. (Auch bei dem letztjährigen *Grand Prix de la Chanson de Europe* wurden 20 der 24 Lieder englisch vorgetragen.) Im Badezimmer fällt beim bewussten Hinsehen auf, dass die schon jahrzehntelang benutzte Zahnpasta aus Belgien stammt. Der Aufdruck des Shampoos weist es als Produkt der Firma *Procter & Gamble*, »Made in E. U.«, aus. Die Seife, die Duschcreme und der Haarfestiger haben zwar deutsche Herstellungsorte, aber dafür allesamt ausländische, meist französisch klingende Namen. Bei den Kleidungsstücken ist es gerade umgekehrt: Wenn sie einen »deutschen« Firmennamen tragen, dann sind sie meist im fernen Osten hergestellt – genauso wie die edlen Stücke der renommierten italienischen Marken oder die Massenware der schwedischen Billigkette *Hennes & Mauritz*. Am Frühstückstisch fällt auf, dass die Milch für die Cornflakes ausgegangen ist, aber glücklicherweise hat der junge türkische Kaufmann, der im lange leerstehenden Ladenlokal um die Ecke eingezogen ist, schon offen. Wenn man schon Milch braucht, dann wird noch etwas Obst für den Tag gekauft, das teils aus der Umgebung, teils aus anderen Ländern und Kontinenten stammt, und für den Abend noch etwas vom griechischen Feta und einige portugiesische Oliven.

Auf dem Weg zurück fällt beim bosnischen Kioskbetreiber der Blick auf die Überschriften und Bilder der in vielen Ländern und Sprachen gedruckten Zeitungen. Bevor es dann in die U-Bahn geht, ist noch kurz Zeit für die Nachrichten im

Frühstücksfernsehen. Gerade übergibt der sympathische, leger gekleidete Cerno mit seinem langen Zopf, der dunklen Hautfarbe und dem schwer aussprechlichen Nachnamen an die »Tagesschau« nach Hamburg und begrüßt dabei den Nachrichtensprecher selbstverständlich mit Vornamen und unförmlichem »Du«, das noch vor einigen Jahren in den öffentlich-rechtlichen Sendeanstalten nur in Kindersendungen gebräuchlich war.

Bei der U-Bahnfahrt zur Arbeit wird das Gewirr der unterschiedlichen Sprachen von der Kanak-Sprache der Jugendlichen aus Migrantenfamilien und dem HipHop-Sound und Technobässen aus Walk- und Discmen übertönt. Die Kleidung der Mitfahrenden ähnelt einander wie die der internationalen Bekleidungsketten und Sportmarkenfirmen. Doch zeigen sich Besonderheiten, etwa verschiedene Formen von Kopftüchern und neuerdings wieder verstärkt getragene Halsketten mit christlichen Kreuzen, vor allem bei Leuten mit osteuropäischem Sprachhintergrund. Vor dem Büro vielleicht noch schnell eine Tasse Kaffee beim neu aus den USA importierten *Starbucks-Coffee* oder lieber doch einen vertrauten italienischen Latte macchiato bei *Lavazza*? Die Kolleginnen und Kollegen, die sich hier schon vor Arbeitsbeginn flüchtig Hallo sagen, stammen sowieso schon lange aus unterschiedlichen Ländern. Diese Mischung herrscht mittlerweile überall, wobei die Branche noch darüber entscheidet, aus welcher Weltgegend die Mitarbeiter vornehmlich kommen. Und wenn in kleinen Betrieben die Belegschaft rein »deutschstämmig« ist, dann gibt es in der Regel darunter Mitarbeiter mit Auslandsausbildung oder Auslandsberufserfahrung.

Aber das alles fällt inzwischen vielen so wenig auf wie der gemischt ethnische Freundeskreis der Kinder, wie die koreanische Krankenschwester, der iranische Arzt, der polnische Softwarespezialist und die kroatische Kassiererin, die von einem Slowenen eröffnete Änderungsschneiderei, der von einem Portugiesen betriebene Schusterladen der *Mister Minit*-Kette und der Blumenladen einer Türkin. Kleingewerbe und Dienstleistungsunternehmen sind heute so multinational, wie es vor einer Generation nur die Arbeiterschaft der Großbetriebe war, ganz zu schweigen von der Vielfalt der Gastronomie. In der kurzen Mittagspause steht die Entscheidung zwischen einer türkischen Pizza, Pasta beim Italiener oder vielleicht einer kleinen Auswahl der Sushi-Bar; auch das Angebot des einheimischen Metzgers hat sich der internationalen Palette angepasst. Vielleicht ist auch nur Zeit für *Fingerfood* beim neuen *Fish- & Chips*-Stand, für ein Kebab oder eine Currywurst. Abends beim Ausgehen mit Freunden heißt die Frage, ob einem der Sinn mehr nach mediterraner oder ostasiatischer Küche oder zur Abwechslung mal nach einem südamerikanischen Lokal steht. Tibetische oder afghanische Küche, die kulinarisch wahrscheinlich eher uninteressant sind, werden in manchen Kreisen als Insider Tipp gehandelt.

Wir alle leben dieses globalisierte multikulturelle Leben tagtäglich, ohne es uns bewusst zu machen, weil es unser Alltag und nichts Ungewöhnliches und Fremdes mehr ist.

Die nahe Ferne

Wenn wir den Blick zurückwerfen und fragen, wie unser Alltag vor 30 Jahren aussah, wird uns der Unterschied bewusst. Nicht wenige der heute gebräuchlichen Alltagsprodukte gab es nicht oder waren purer Luxus. Die Kleidung wurde zum Teil auch schon im »Ostblock« genäht, aber an ihr war meist noch erkennbar, woher sie kam. Die Menschen aus anderen Ländern waren weitgehend »Gastarbeiter« und lebten als solche meist abgeschottet abseits der alltäglichen Lebenswelten der Mehrheitsgesellschaft. Sollte es einmal eine »nichtdeutsche Küche« sein, dann gab es die Wahl zwischen dem »Italiener«, dem »Griechen« oder dem »Jugoslawen«, vielleicht noch einem »Spanier«, deren Wirte eben aus jenen »Anwerbeländern« stammten, die oft auch identisch mit den Haupturlaubsländern waren. Die ersten Stühle im Freien – außerhalb der traditionellen Biergärten – gab es in den italienischen Eisdielen. Insgesamt war das Leben hier sehr »deutsch«, wie es in Frankreich »französisch« und in Italien »italienisch« war.

Blicken wir nicht zurück, sondern vergleichen wir unseren heutigen Alltag mit unseren Auslandserfahrungen. Vieles im fremden Land ist uns sehr vertraut. Wir können dort die gleichen oder ähnliche Marken kaufen, wir kennen die Standardgerichte auf den Speisekarten, die Musik im Radio ist uns zumindest teilweise bekannt: Auf Bahnhöfen, Flughäfen und in den Großstädten kaufen wir in denselben Einkaufsketten wie hierzulande. Die Orientierung im öffentlichen Nahverkehr funktioniert in Berlin oder München genauso wie in Madrid, Paris oder Seoul. Natürlich gibt es auch die Ballermann-Kneipen auf Mallorca, wo die deutschen Touristen deutsches Bier trinken und deutsches Eisbein essen, wie englische Touristen auf der Südspitze von Korfu unter sich bleiben beim englischen »Lager« und *Fish & Chips*. Ähnliche »heimische« Kolonien gibt es auch in den weiter entfernten »exotischen« Urlaubsgebieten in Südostasien oder der Karibik.

Insgesamt ist für viele Menschen aus den industrialisierten Ländern des Nordens die Fremde sehr vertraut geworden. Viele unserer Produkte und technologischen Errungenschaften prägen auch dort das Leben, und viele der uns vormals fremden Waren – Kolonialwaren, wie sie früher bezeichnenderweise hießen – gehören inzwischen zu unserem Alltagsrepertoire. Und was wir noch nicht aus eigener Anschauung kennen, ist uns vielfach aus Fernsehen, Kino und Internet bekannt.

Für uns ist die Welt zusammengeschrumpft, viel radikaler und schneller als selbst die kühnsten Denker voraussehen konnten. Heinrich Heine schrieb vor 170 Jahren anlässlich der Eröffnung der Eisenbahnlinie von Paris nach Rouen, dass der »Raum getötet (worden ist), und es bleibt uns nur noch die Zeit übrig. ... In Vierthalbstunden reist man jetzt nach Orleans, in ebenso vielen Stunden nach Rouen. Was wird das erst geben, wenn die Linien nach Belgien und Deutschland ausgeführt und mit den dortigen Bahnen verbunden seyn werden! Mir ist als kämen die Berge und Wälder aller Länder auf Paris angerückt. Ich rieche schon den Duft der deutschen Linden; vor meiner Thüre brandet die Nordsee.« (Zit. n.

In viereinhalb Stunden von Paris nach Orleans! In dieser Zeit fliegen wir nach Westafrika, den Nahen Osten oder Finnland, vor unserer Tür brandet die Südsee und wir riechen die karibische Frische – wenn nicht live, so doch als ständiges Versprechen jeden Abend in der Fernseh- und Kinowerbung. Wir leben in einer gemeinsamen globalen Warenwelt und können uns in weniger als einem Tag an nahezu alle Orte der Welt bewegen.

»Kulturelle Globalisierung«¹ ist nichts, was irgendwo außerhalb stattfindet, was die »Davos culture« der Manager-»Yuppie internationale« und »faculty club culture« (Peter L. Berger) der globalen Wissensgesellschaft betrifft, sondern wir selbst leben sie tagtäglich, wir sind immer schon »zwischen den Kulturen« (Alexander Düttmann), hybride und multikulturell. Wir, in den technisch hoch entwickelten Ländern des Nordens, sind die Akteure, Agenten und Profiteure der kulturellen Globalisierung. Das trifft auf die Menschen, die in den von uns besuchten und mit Produkten der globalen Warenwelt belieferten Weltgegenden leben, nur mit Einschränkungen zu. Auch sie sehen im Fernsehen (sofern sie Zugang zu einem haben) teilweise die gleichen *Sitcoms* und auf *MTV* die gleichen Videoclips wie wir, werden von den gleichen internationalen Firmen – die manchmal einen »heimatlichen« Namen haben – für dieselben Produkte umworben und tragen die gleichen Markenklamotten, auch wenn vielleicht das Logo gefälscht ist.

Ein Blick hinter die Kulissen macht freilich die Unterschiede deutlich: Viele internationale Konzerne produzieren ihre weltweit begehrten Markenprodukte in Ländern des Südens unter erbärmlichen Arbeitsbedingungen. Aber die, die sie herstellen, können sie nicht kaufen, da sie für sie zu teuer sind. Darauf hat Naomi Klein in ihrem globalisierungskritischen Weltbestseller »No Logo« (2001) mit drastischen Beispielen aufmerksam gemacht.

Gefahr der Amerikanisierung in der McWorld?

Es wäre dennoch verkehrt, Globalisierungsprozessen unter geografischen Gesichtspunkten eindeutig Opfer und Täter zuzuordnen. Auch im kulturellen Bereich zeigen Entwicklungen, dass Menschen in Ländern des Südens beziehungsweise Schwellenländern aus der weltweiten kulturellen Vernetzung einen zum Teil beträchtlichen Nutzen ziehen. Die beiden Kulturanthropologinnen Joana Breidenbach und Ina Zukrigl haben in ihrem Buch »Tanz der Kulturen. Kulturelle Identität in einer globalisierten Welt« (1998) dies an zahlreichen Beispielen aufgezeigt. Das trifft etwa auch auf die viel geschmähte »Hamburger«-Kette zu, die als

1 Weder »Globalisierung« noch »kulturelle Globalisierung« sind wissenschaftliche oder auch nur politische Begriffe, mit denen konkretere Aussagen verbunden sind, als die, dass Ökonomie, Technik, Politik, Kultur und die Menschen heutzutage weltweit in so engen Austausch- und Kommunikationsbeziehungen stehen wie noch nie bisher in der Geschichte. Über den Charakter und die Reichweiten dieser Verflechtung von Menschen, Gütern, Orten, Dienstleistungen und Kapital, die dadurch hervorgerufenen Veränderungen und die Entwicklungsperspektiven sowie die damit verbundenen Chancen und Gefahren ist damit noch nichts gesagt. Sie sind Arbeitsbezeichnungen für sehr unterschiedliche Entwicklungen und keine eindeutig definierten Begriffe, da »Globalisierung«, wie Anthony Giddens schreibt, ein »komplexes Gemisch mehrerer Vorgänge ist, die häufig in Widerspruch zueinander geraten und Konflikte, Verwerfungen und neue Formen der Schichtenbildung nach sich ziehen« (Giddens 1997: 23).

»McDonaldisierung« dieser Ausbreitung kultureller Konsumartikel und Gewohnheiten einen ihrer Namen gab. Breidenbach und Zukrigl zeigen etwa, dass die Schnellrestaurants in ostasiatischen Ländern zu Treffpunkten von Frauen und jungen Menschen geworden sind, denen sonst keine öffentlichen Orte des Austauschs zur Verfügung stünden.

Zudem ist die scheinbar weltweite Dominanz US-amerikanischer Marken und Unterhaltungsprodukte bei weitem nicht so stark wie noch vor ein oder zwei Jahrzehnten. Zwar sind auf der Rangliste der 75 Markenfirmen mit einem Marktwert von mindestens einer Mrd. US-Dollar für das Jahr 2000 40 in amerikanischem Besitz. An der Spitze stehen *Coca Cola*, *Microsoft* und *IBM*. Mit *Disney* (Platz 8) und *MTV* (37) sowie den drei Internet-Firmen *Yahoo* (38), *AOL* (47) und *Amazon* (48) sind auch fünf große Marken der Kulturindustrie dort postiert.² Aber anders würde das Bild aussehen, wenn nicht nach Einzelmarken sondern ihrer Bündelung in Konzernen gerechnet wird, bei der »sich klar eine europäische Führung gegenüber den Vereinigten Staaten im Verhältnis drei zu zwei ergibt« (*Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 14.8.2000).

Schon auf dem Musikmarkt, der von fünf multinationalen Konzernen mit einem 75-prozentigen Weltmarktanteil beherrscht wird, liegt der Umsatz von *Warner* (USA) hinter dem von *Sony* (Japan) und *Polygram* (Niederlande) und nur knapp vor *BMG/Bertelsmann* (Deutschland) und *EMI-Music* (Großbritannien). (Vgl. D'Angelo 1998) Auf dem internationalen Buchmarkt dominiert der Medienkonzern *Bertelsmann*, der inzwischen auch Marktführer in den USA ist. In wichtigen Bereichen der weltweiten Kulturindustrie sind es weniger us-amerikanische als trans- und multinationale Konzerne, die Produktion und Vertrieb von Weltkultur beherrschen. In einigen Fällen kommt die Konkurrenz auch aus Ländern des Südens. So werden etwa in Bombay mit 800 jährlich hergestellten Spielfilmen viermal mehr Filme als in Hollywood produziert, der brasilianische Medienkonzern *Globo* ist innerhalb weniger Jahre bei TV-Umsätzen weltweit auf Platz 11 vorgerückt.

Unter den zehn größten Medienkonzernen der Welt haben zwar sechs ihren Hauptsitz in den USA und je einer in Deutschland, Frankreich, Australien und Japan. Aber bezogen auf die 50 Größten relativiert sich diese Dominanz, denn von diesen haben nur noch 19 ihren Hauptsitz in den USA, neun in Großbritannien, sieben in Japan und sechs in Deutschland, gefolgt von drei in Frankreich, zwei in Italien und je einem in Australien, den Niederlanden, Kanada und Brasilien. (Angaben nach der Rankingliste bei Hachmeister/Rager 2002: 31 f.)

Konnten die US-amerikanischen TV-Konzerne um 1990 noch das meiste, was sie an Serien produzierten, in die übrige Welt verkaufen, so gibt es unter den nach Zuschauerzahlen gemessenen Top-10-TV-Serien des Jahres 2000 keine einzige US-amerikanische Produktion mehr. Weltweit ist der Anteil an Produktionen aus den USA unter den jeweiligen Top-10 auf 10 Prozent zurückgegangen, lediglich

² 27 Markenfirmen sind europäische, davon fünf deutsche, neun englische und je drei französische und italienische. Asien ist mit vier japanischen und einer koreanischen Marke vertreten.

im Ostblock liegt er noch bei 19 Prozent. (Vgl. Kramer 2001: 209) Bei den Kinobesucherzahlen liegen Filme aus Hollywood weiterhin an der Spitze, trotz zahlenmäßig stark gestiegener indischer und ostasiatischer Konkurrenz. Mehr als zwei Drittel der Filme in europäischen Kinos kommen aus Hollywood und umgekehrt beträgt der Anteil ausländischer Filme auf dem US-Markt nicht mehr als zwei Prozent. (Volker Schlöndorff, in: *Spiegel*, Heft 7/1999) Aber was ist Hollywood heute anders als eine Metapher, wo mit japanischem, europäischem und australischem Geld Regisseure aus China, Korea, Deutschland oder England Filme drehen, die mit dem *American Way of Life* oft nur noch wenig zu tun haben.

Auf dem Weg zur Einheitskultur?

Was bedeutet die Wirklichkeit der globalisierten Welt für unser kulturelles Verständnis? Ob ich meine Zähne mit einer Zahnpasta aus Belgien putze, wo meine Hemden genäht sind und meine Regale herkommen, hat wenig Auswirkung auf mein Denken und Fühlen – es sei denn, man ist ethisch so sensibel, dass man manch unmenschliche Produktionsbedingungen oder ökologische Rohstoffverschwendung kritisiert. Aber viele unserer Produkte des alltäglichen Lebens sind gleichermaßen Gebrauchsgegenstände und ästhetisch-kulturelle Kennzeichen. *Nike*-Schuhe oder *Adidas*-Hosen zu tragen, *Coca Cola* zu trinken und bei *McDonalds* zu essen, symbolisiert inzwischen weltweit einen Lebensstil. Diese Waren sind »sowohl Gegenstände wie Ikonen, ebenso ästhetische Kennmarken wie Markenerzeugnisse«. (Barber 1999: 21)

Noch mehr trifft dies auf die universellen Bilderwelten und uniformen Muster einer transnationalen Kulturindustrie zu: Im oberhessischen Dorf oder auf den ostfriesischen Inseln werden die gleichen *soap operas* gesehen wie in London, New York, Seoul oder in den brasilianischen Favelas. 800 Millionen Barbiepuppen propagieren weltweit das Schönheitsideal der weißen US-amerikanischen Mittelschicht, und in 120 Ländern stammeln die Teletubbies ihr »Winkewinke« über die Bildschirme. *MTV* und *StarTV* senden die gleichen Videoclips der Stars und Sternchen der fünf Majorlabels in nahezu allen Ländern der Erde und prägen damit den Musikgeschmack von vielen Millionen Menschen.

Aber auch kleine Firmen können große Wirkung erzeugen. Das von einer holländischen Produktionsfirma entwickelte Fernsehformat »Big Brother« läuft mittlerweile in 22 Ländern.³ Universelle Bilder-, Kultur- und Konsumwelten verbinden unterschiedliche Lebenswelten in allen Gegenden des Globus. Es kommt zu einer Angleichung kultureller Symbole und Lebensformen.

Verfehlt wäre es, daraus den Schluss zu ziehen, dass sich dadurch eine uniforme Weltkultur herausgebildet hat, die an die Stelle der lokalen Kulturen tritt und diese zum »Einheitsbrei« der »McDonaldisierung« oder der »McWorld« einkocht. Eine solche Sicht überschätzt Teilaspekte. Die angenommene Homogenität des

3 In Argentinien, Australien, Belgien, Brasilien, Dänemark, Frankreich, Deutschland, Griechenland, Großbritannien, Ungarn, Italien, Mexiko, den Niederlanden, Norwegen, Polen, Portugal, Rumänien, Südafrika, Spanien, Schweden, Schweiz und den USA. (*Frankfurter Rundschau* 16.4.2003)

nordamerikanischen oder westlichen Konsumangebotes wird eindimensional auf das Bewusstsein übertragen. Sie übersieht die oft eigenwillige Rezeption US-amerikanischer und westeuropäischer Kulturprodukte in anderen Kulturen und unterschätzt die Ambivalenz kultureller Prozesse. Wir werden darauf im Hinblick auf kulturelle Globalisierungsprozesse zurückkommen.

Trotz dieser Einschränkungen bleibt die enge Verflechtung unserer kulturellen Produkte, Symbole und Aktivitäten eine nicht zu übersehende Tatsache. Die Internationalisierung von Kulturen, Kunst und Alltagswelt hat heute eine neue Qualität erreicht, die zudem die gesamte Erde umfasst und selbst bis in lange verschlossene Weltwinkel reicht. Diese neue Qualität kultureller Globalisierung geht vor allem auf drei zentrale gesellschaftliche Veränderungen zurück, die alle Länder, wenn auch in unterschiedlichem Ausmaß, prägen: die ökonomische Globalisierung, die technologischen Entwicklungen im Kommunikations- und Medienbereich und die weltweiten Migrationsprozesse.

Ökonomische Globalisierung

Die Globalisierung der Finanz- und Warenmärkte hat neue Zusammenhänge und Abhängigkeiten geschaffen, die die Bedeutung der bisherigen nationalstaatlichen Strukturen von Ökonomie, Politik und Gesellschaft zurückgedrängt haben. Wir leben in einer Welt, in der eine Finanzkrise in Asien die Wirtschaft in Nordamerika beeinflusst, ein Streik in Südamerika die Autoproduktion in Europa und Japan beeinträchtigt, Zinserhöhungen in Washington und Börsenstürze in New York Arbeitsplätze in New Delhi und Kuala Lumpur vernichten und die Ankündigung eines multinationalen Konzerns von Stellenstreichungen irgendwo auf der Welt die Kurse in London, Frankfurt am Main und New York in die Höhe gehen lässt.

Kapital und Waren bewegen sich nahezu grenzenlos über die gesamte Erde, die Herstellung von Gütern und Dienstleistungen ist immer weniger an bestimmte Orte gebunden. Die Verflechtung von Ökonomie und Finanzen bringt auch eine neue Mobilität der Menschen hervor. Führungskräfte und mittleres Management transnationaler Konzerne jetten um die Welt, Fachkräfte arbeiten an unterschiedlichen Produktionsstätten auf verschiedenen Kontinenten und Computerspezialisten werden weltweit an- und abgeworben. Der Internationalisierung der Arbeit folgt auch zunehmend eine der Qualifizierung. Studium und Fachkräfteausbildung schließen immer häufiger Auslandspraktikas ein. Teil dieser ökonomischen Globalisierung ist auch die internationale Kulturwirtschaft, die Medienkonzerne und Reiseunternehmen, die nicht nur Waren, sondern auch kulturelle Ausdrucksformen, Images und Vorstellungswelten verbreiten.

Die Globalisierung der Finanz-, Waren-, Dienstleistungs- und Arbeitsmärkte und der damit einhergehenden globalen Wissensgesellschaft und – was in diesen Diskussionen meist verdrängt wird – der ökologischen Weltrisikogesellschaft ist inzwischen in zahlreichen Studien beschrieben. Allein die Literaturliste des Endberichts der *Enquête-Kommission des Deutschen Bundestages »Globalisierung der Weltwirtschaft«* umfasst ca. 1 000 Titel. (Deutscher Bundestag 2002)

Unstrittig ist die neue Qualität der Weltwirtschaftsverflechtung, umstritten ihre Bewertung, an der sich unter anderem eine neue weltweite Protestbewegung entzündet hat.

Informationstechnische Revolution

Die ökonomisch-finanzielle Verflechtung wird durch technologische Entwicklungen erst ermöglicht, vor allem durch eine neue Informations- und Kommunikationstechnologie, die mit Digitalisierung und Internet einen Quantensprung gemacht hat. Dies hat die Weltwirtschaft in einen nahezu zeitgleichen Fluss und Austausch von Kapital und Information miteinander verzahnt, die Produktion und Konsum umgewälzt und eine neuartige Netzwerkgesellschaft mit vielen Verknüpfungen hervorgebracht (Castells 2001/2002).

Die Veränderungen der Informations- und Kommunikationstechnologien haben auch die Unterhaltungsmedien revolutioniert. Mehr als 500 Satelliten bestreichen gegenwärtig mit vielfach uniformen Fernsehbildern, Videoclips und Popmusik die Erde. Sportgroßveranstaltungen, Musiksendungen und Nachrichtenübertragungen von allgemeinen Weltbrennpunkten werden fast zeitgleich weltweit ausgestrahlt. Die technologischen Entwicklungen und die gestiegene Verbreitung der audiovisuellen Massenmedien haben eine neue Stufe grenzüberschreitender Vermittlung von Kulturen hervorgebracht. Sie haben gleichzeitig auch die Herausbildung transnationaler Medienunternehmen befördert, die immer mehr kulturelle Angebote immer mehr Menschen in der Welt anbieten, von denen jeder einzelne dann wiederum über eine wachsende Zahl kultureller Produkte verfügen kann.

Der Weg von Buch- und Schriftmedien zu Bild-, Wort- und Tonmedien (Fotografie, Telefon, Schallplatte) in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, ihre Weiterentwicklung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts (Radio, Film), der dann in der zweiten Hälfte Fernsehen, Tonkassetten und Video folgten, prägen die bisherigen Stufen der kulturellen Globalisierung. Gegenwärtig befinden wir uns an einer erneuten medialen Epochenschwelle, in der das Leitmedium »Computer« die kulturellen Globalisierungsprozesse weiter beschleunigen wird.

Das Gefälle zwischen industrialisierten und ökonomisch weniger entwickelten Ländern ist bei der Verfügung über die traditionellen audio-visuellen Kommunikations- und Informationsmedien beträchtlich. 1996 kamen auf 1000 Einwohner in den Industriestaaten 1005 Radio- und 524 Fernsehgeräte, in den »Entwicklungsländern« hingegen 185 Radio- beziehungsweise 145 Fernsehgeräte. (Thomaß/Kleinsteuber/Gries 2001: 184) Allerdings geht die Ausstattung mit audiovisuellen Medien in sehr raschem Tempo vor sich. So weist beispielsweise Peter L. Berger darauf hin, dass 1970 lediglich 10,3 Prozent der Chilenen über einen Fernseher verfügten, während es 1999 91,4 Prozent waren. (2002: 6)

Die Asymmetrie beim Zugang zu Informationstechnologien erhöht sich noch bei den neuen Medien. Lediglich 5,2 Prozent der Bevölkerung in den Drittweltländern verfügten Mitte der neunziger Jahre über einen Telefonanschluss (gegenüber

52,3 Prozent in den Industrieländern) und 0,7 Prozent über einen PC (gegenüber 8,7 Prozent in den Industrieländern). In Ballungsgebieten wie New York und Tokio gibt es beispielsweise mehr Telefonanschlüsse als in ganz Afrika. Auf die zehn reichsten Länder mit 20 Prozent der Weltbevölkerung kommen drei Viertel aller Telefonanschlüsse. Telefonanschlüsse bilden aber (noch) die Zugangsvoraussetzung, um an den neuen Kommunikationsmedien teilhaben zu können. Zwar sind inzwischen alle 54 Länder Afrikas an das Internet angeschlossen, aber von den 800 Millionen Bewohner dieses Kontinents können lediglich 2,5 Millionen das Netz nutzen, davon leben 80 Prozent in Südafrika. Nach einer *OECD*-Analyse entfielen 1999 65 Prozent der Internetzugänge auf die USA und Kanada, gefolgt von Europa mit 22 Prozent und Australien, Neuseeland und Japan mit sechs Prozent sowie dem sonstigen asiatisch-pazifischen Raum mit knapp vier Prozent und Lateinamerika mit zwei Prozent. Das Schlusslicht bildet Afrika mit 0,3 Prozent. (*Frankfurter Rundschau*, 22.12.2000; Betz/Brüne 2000)

Trotz dieser schroffen Ungleichheit haben sich die Chancen für eine Partizipation gerade wegen der anderen technologischen Basis der neuen Medien für die Bewohner in den Ländern des Südens verbessert. Da der Welttelekommunikationsmarkt heute schon zu 80 Prozent aus Kommunikationsdienstleistungen und Software und nur noch zu 20 Prozent aus Ausrüstung/Hardware besteht, sind diese Hoffnungen auch berechtigt, wie das Beispiel Indien zeigt. Heute exportiert Indien bereits mehr Software als alle EU-Staaten zusammen.

Zeitalter der Migration

Die dritte Ursache für die gegenwärtig verstärkte kulturelle Durchmischung bilden die weltweiten Migrationsprozesse. (Vgl. hierzu auch die Beiträge von Bade und Nuscheler in diesem Band.)

Die aus sozialen, ökonomischen und politischen Gründen erzwungene Mobilität hat in den neunziger Jahren des 20. Jahrhunderts ein Ausmaß erreicht, das – trotz Völkerwanderung und Siedlungskolonialismus in früheren Jahrhunderten – bislang unbekannt war. Als »Zeitalter der Migration« (Stephen Castles) wird inzwischen das letzte Jahrzehnt des 20. und das erste des 21. Jahrhunderts bezeichnet. Nach dem Migrationsbericht der *Internationalen Organisation für Migration (IOM)* gab es 1975 75 Millionen Migranten, 20 Jahre später war die Zahl auf 105 Millionen gestiegen und beträgt nach UN-Schätzung heute 150 Millionen. Dabei finden diese Wanderungsbewegungen vor allem zwischen den Ländern des Südens, innerhalb der so genannten »Dritten Welt«, statt, davon ein Drittel in Afrika. Nur fünf Prozent betreffen Europa. Als Folgen des disproportionalen Wachstums – nach dem »Human Development Report« der *UN-Entwicklungsorganisation* lebten 1996 1,6 Mrd. Menschen schlechter als 15 Jahre zuvor –, der weiter steigenden Weltbevölkerung, der zunehmenden Umweltzerstörung und der kriegerischen Auseinandersetzungen ist eine Steigerung der internationalen und interkontinentalen Wanderungsbewegungen absehbar. (Angaben nach: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 3.11.2000 und Bade 2000) So ist »trotz der hohen Unsicherheit

über das globale Ausmaß der internationalen und Binnenwanderungen unbestritten, dass viele hunderte Millionen Menschen sich in der Situation freiwilliger oder erzwungener Migration befinden, dass ihre Zahl und der Anteil weiblicher Migranten steigt und dass sich diese Bevölkerungsbewegungen auf jene Regionen konzentrieren, die mit dem diffusen Begriff des »Südens« bezeichnet werden«. (Fleisch 2001: 101)

Diese, in der Regel erzwungenen Migrationsbewegungen gehören zu den Schattenseiten der Globalisierung, da die viele Migranten unfreiwillig für längere Zeit oder endgültig ihren Heimatort wechseln müssen. Sie tragen erheblich zur kulturellen Globalisierung und der Vermischung der Kulturen bei.

Die ökonomischen, medientechnischen und gesellschaftlichen Entwicklungen der vergangenen drei Jahrzehnte haben die heutigen Formen kultureller Globalisierung hervorgebracht beziehungsweise ermöglicht. Dabei umfassen sie im Unterschied zu früheren kulturellen Austauschprozessen heute vor allem mit den Konsumgütern große Bereiche der Alltagskulturen und die verschiedenen Popularkulturen. Für die Menschen in den entwickelten und in den ökonomisch weniger entwickelten Ländern ist dadurch der Umfang kultureller und allgemeiner Konsumangebote, über die sie verfügen können beziehungsweise die ihnen angepriesen werden, enorm gewachsen, auch wenn einige einheimische Produkte unter dem Druck der globalen Konkurrenz verschwunden sind.

Merkmale kultureller Globalisierung

Allgemeines Charakteristikum gegenwärtiger kultureller Globalisierungsprozesse – im Unterschied zu früheren Formen kulturellen Austausches und kultureller Ausbeutung – ist ihre stärkere Ausdehnung über die Künste hinaus auf die Alltagskultur und die damit verbundenen Werthaltungen. Das hängt vor allem auch damit zusammen, dass die ökonomisch weiter entwickelten Länder des Nordens die des »Südens« nicht nur als Ressourcenpool, sondern zunehmend als Absatzmärkte, unter anderem für ihre Konsum- und Kulturprodukte, begreifen. Dabei bleibt ein asymmetrischer Austausch weiterhin bestehen, auch wenn diese Asymmetrie gerade im Kulturbereich geringer wird.

Über diese allgemeinen Kennzeichen hinaus, die kulturelle Globalisierungsprozesse mit der ökonomisch-finanziellen Globalisierung teilen, sind es drei besondere Merkmale, die heutige Kultur in Zeiten der Globalisierung charakterisieren: *Erstens* ein neues Verhältnis von Lokalem und Globalem, *zweitens* eine rapide Steigerung der kulturellen Hybridisierung und *drittens* die breite Herausbildung multikultureller Identitäten.

Das neue Verhältnis von Lokalem und Globalem: Die Ausbreitung westlicher Konsumgüter und Kulturmuster über den Globus geht oft mit einer Rückbesinnung auf lokale Traditionen und ihre Wiederentdeckung einher. In Anbetracht der Dominanz weltweit gleicher Kulturangebote werden die Besonderheiten der eigenen Kultur hervorgehoben. Kulturelle Identitätssuche bildet nicht nur bei Migranten,

nationalen Minderheiten und in Ländern des Südens die andere Seite der Globalisierung. Lokal-, Regional- und Nationalkulturen sollen ein Zusammengehörigkeitsgefühl vermitteln und den Menschen Orientierungspunkte bieten.

Die Kehrseite dieser Rückbesinnung kann, wie gewaltsame Konflikte in vielen Teilen der Welt zeigen, zur ideologischen Begleitung und Legitimation von Unterdrückung, Unterwerfung und Kriegen dienen. »Stolz und Hass, Kulturfestivals und ethnische Säuberungen, Befreiungskampf und *killing fields* hier nicht nur unmittelbar neben einander liegen, sondern auch mit bestürzender Leichtigkeit ineinander übergehen«. (Geertz 1996: 75)

Für die enge Verknüpfung von Globalisierung mit einer neuen Betonung des Lokalen hat der englische Soziologe Roland Robertson die Bezeichnung »Glokalisierung« (1998) geprägt. Glokalisierung meint nicht mehr den »alten« Frontverlauf zwischen Einheimischem und Fremdem, sondern zielt auf die Verankerung des Globalen im Lokalen wie umgekehrt: des Lokalen im Globalen.

Wie notwendig diese Sichtweise geworden ist, erfahren zum Beispiel viele multinationale Konzerne, wenn sie die kulturellen Kontexte eines neuen Absatzmarktes ignorieren. Das reicht von Produktnamen über die Werbestrategien bis zum Design und den Verkaufsformen. Nahezu alle weltweit agierenden Konzerne umschreiben inzwischen ihre Werbe- und Absatzstrategien mit »globale Lokalisierung«, »lokale Globalisierung« oder ähnlichen Begriffen.

Dieses Wechselspiel trifft auch auf den engeren Bereich der Kultur zu. Die Entwicklung der Popmusik in den neunziger Jahren macht dies besonders deutlich. Gerade im Zuge ihrer globalen Ausbreitung setzte sie auf »örtliche Färbung«, »ethnische Hervorhebung« und die »Poesie des Lokalen« (George Lipsitz) und erzeugt dadurch ein eigenartiges »Globalkolorit« (Ruth Mayer/Mark Terkessidis). Der Musiksender MTV als weltweit größter Anbieter musikalischer Populärkultur hat aus diesem Grund auch recht bald von seinem einheitlichen Sendekonzept und für alle gleichen Videoclips Abstand nehmen müssen und erreicht seine Zuschauer von Brasilien bis Japan, Großbritannien bis Indien inzwischen mit 28 regionalspezifischen MTV-Sendern, die lokale Besonderheiten und einheimische Stars und Hits in das Programm einbauen.

Durch die veränderte Verbindung von Lokalem und Globalem wandeln sich sowohl die globalen Produkte als auch das Verständnis von Örtlichkeit und Tradition. Im Prozess von »De-Lokalisierung« durch globale Kultur und »Re-Lokalisierung« als erneute Rückbindung lösen die lokalen Kulturen ihre Fixierung an den konkreten Ort und werden zu weltweit abrufbaren Kulturangeboten.

In diesem dialektischen Prozess zeigt sich aber auch, dass ohne das globale Bezugssystem eine Anzahl von lokalen Kulturen überhaupt nicht überleben würden. Sie sind erst bei der Suche nach den eigenen kulturellen Wurzeln angesichts der vielen attraktiven Möglichkeiten der globalen Kulturindustrie oder als Attraktionen für den globalen Kulturmarkt, zum Beispiel für den Tourismus, wiederentdeckt oder gar neu erfunden wurden. Das Lokale ist so nicht nur ein konstitutiver Bestandteil des Globalen, sondern entsteht teilweise erst mit ihm. Auf diesem Hin-

tergrund der neuen Beziehung von Lokalem und Globalem bildet sich eine »Struktur gemeinsamer Unterschiede« heraus (Breidenbach/Zukrigl), auf der sich die kulturellen Besonderheiten abbilden lassen und die Opposition von »lokal – global«, »authentisch – oberflächlich«, »indigen – importiert« an Bedeutung einbüßt.

Hybridisierung: Von aufgeschlossenen Menschen wird für die kulturelle Vielfalt unserer Gesellschaft gern das Bild vom »Mosaik« der Kulturen benutzt, in dem jedes Steinchen seine eigene Farbe und seinen eigenen Charakter hat. Es basiert – auch wenn es den Protagonisten nicht behaglich ist – auf den gleichen Prämissen wie die Vorstellung von der Nationalkultur, gegen die sie sich wendet. Beide gehen davon aus, dass Kulturen etwas weitgehend Festes, in sich geschlossenes sind, eng verknüpft mit einer Gegend und den dort lebenden Menschen. Sie definieren sich durch ihre Differenz gegenüber anderen Kulturen.

Diese Vorstellung stammt aus dem späten 18. beziehungsweise dem 19. Jahrhundert und ist eng verknüpft mit der kulturellen Herausbildung des Nationalstaates. Johann Gottfried Herder hat in seinem Hauptwerk »Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit« (1784-91) dafür das Bild von der »Kugelgestalt« der Nationalkulturen geprägt.⁴

Bei der »Erfindung der Nation« im 19. Jahrhundert spielten Kunst und Kultur eine zentrale Rolle als Bezugspunkte, mit denen eine eigene kulturelle Tradition geschaffen wurde. Hier verbanden sich Volk und Heimat, Mensch und Landschaft, Kultur und Identität zu einem einheitlichen, unauflöslichen Motiv. Die Pluralität bäuerlicher Regionalkulturen und der Universalismus der Elitenkultur der vorindustriellen Welt wurden in den jeweiligen Nationalkulturen eingegeben. Die Erfindung der Nation ging so einher mit der Erfindung einer Nationalkultur, mit der sich von anderen entstehenden Nationalstaaten abgegrenzt wurde.

Ein solches Verständnis weitgehend eigenständiger, »reiner« Kulturen steht im Widerspruch zur realen Entwicklung, nach der alle Kulturen ein Produkt des Austausches von Ideen, Dingen und Menschen, Ergebnisse von Wanderungs- und Migrationsprozessen sind. Alle Kulturen sind in ihrem Ursprung multikulturell, weil sie aus dem Zusammenfließen verschiedener Kulturen entstanden sind, auch wenn eine nationalstaatliche Homogenität behauptet wird. Kultur bedeutet immer schon »zwischen den Kulturen« (Garcia Düttmann), ist nie rein und homogen, sondern hybrid und »ein Bastard«. Ihr Wesensmerkmal ist das Kombinieren und Neuzusammensetzen. »Die Welt besteht nicht aus einem Mosaik der Kultu-

4 Wolfgang Welsch hat die Kritik an der Herderschen Kulturvorstellung treffend zusammengefasst: »Der Herdersche Kulturbegriff ist durch drei Punkte charakterisiert: durch die ethnische Fundierung, die soziale Homogenisierung und durch die Abgrenzung nach außen. ... Herder beschreibt Kulturen als Kugeln oder autonome Inseln, die jeweils dem territorialen Bereich und der sprachlichen Extension eines Volkes entsprechen sollten. Wie wir aber nicht nur aus der deutschen Geschichte des vergangenen Jahrhunderts wissen, sind solche völkischen Definitionen hochgradig imaginär und fiktiv. Die Kugelvorsstellung und das Reinheitsgebot bereiten politischen Konflikten und Kriegen einen Nährboden – wie wir gerade heute zu erkennen Anlass haben, wo die Berufung auf ethnische und kulturelle Identität weltweite Separatismen und Kriege produziert. Heute kommt es darauf an, die Kulturen jenseits des Gegensatzes von Eigenkultur und Fremdkultur zu denken.« (Welsch 2002)

ren, sondern ist ein sich ständig wandelnder Fluss der Kulturen, dessen verschiedene Strömungen sich dauerhaft mischen.« (UNESCO 2000)

Dieser Prozess des bislang eher allmählichen Vermischens hat im Zuge der Globalisierung, der gestiegenen Mobilität und der informationstechnologischen Revolution eine neue Dynamik bekommen. In immer kürzeren Abständen entstehen aus der Vermischung unterschiedlicher kultureller Stile und Traditionen neue Kulturformen, eine »globale Melange«, für die der Begriff »Hybridisierung« steht.

Heute gibt es viele Beispiele solcher neuentstandenen hybriden Kulturen, und die Entgrenzung bisher voneinander getrennter Sparten, Stile und Traditionen, ist ein Kennzeichen unserer Zeit. Zentren der kulturellen Hybridisierung bilden gegenwärtig die multikulturellen Gesellschaften in den Einwanderungsländern, die Kulturen in den Ländern des Südens und diejenigen populären Kulturformen, die weltweit Anklang und Absatz finden wollen.

In den *neuen »Migrantenkulturen«* in den Einwanderungsländern greifen besonders Jugendliche der zweiten und dritten Migrantengeneration – teilweise auch als Reaktion auf fortgesetzte Diskriminierung und Ausgrenzung – auf kulturelle Traditionen aus den Herkunftsländern ihrer Eltern zurück und verbinden sie mit Kulturformen des Einwanderungslandes und vor allem mit solchen der internationalen Popkultur. Literatur, Film, Musik, Malerei, Theater, Kabarett – in nahezu allen Kunstsparten und Kulturformen haben sich durch die Aktivitäten von Migranten auch in der Bundesrepublik neue Stile, Richtungen und Kulturen herausgebildet, die nichts mehr mit den geduldeten und sozialfürsorglich behandelten Nischen der »Gastarbeiterkultur« der sechziger und siebziger Jahre zu tun haben.

Auch viele *Kulturen in den Ländern des Südens*, in denen die ökonomische Potenz und die attraktive Vielfalt der globalen Kulturindustrie auf eine weniger »bunte« und ökonomisch nicht konkurrenzfähige Kultur trifft, zeichnen sich durch die Aufnahme vielfältiger kultureller Impulse von außen aus. Dabei kommen die wichtigsten Einflüsse, die aufgenommen, verarbeitet und integriert werden, über Film, Radio, Fernsehen und zunehmend auch über Internet. Es entstehen neue Kulturen, in die eigene Traditionen ebenso einfließen wie die Produkte, Stile und Bilder der globalen Kultur euro-amerikanischer Provenienz.

Einen dritten Schwerpunkt der Hybridisierung bildet die *internationale Popmusik*. Seit über 40 Jahren touren Popstars und Rockbands durch die Welt, füllen auf allen Kontinenten Fußballstadien, Arenen und Festhallen und bringen die Fans zum Mitrocken und Mitsingen – unabhängig von Sprachschranken und kulturellen Traditionen. Denn mit der Pop-Rockmusik hat sich seit den sechziger Jahren eine Kulturform herausgebildet, die länder- und kulturübergreifend nicht mehr an enge traditionelle Bezugsfelder gebunden ist und Impulse aus allen Kontinenten aufnimmt. Dadurch verliert sie schrittweise ihre westeuropäisch-nordamerikanische Prägung und nimmt immer internationaleren Charakter an.

32 *Multikulturelle Identitäten:* Hybridisierung als Signatur unserer Zeit ist nicht nur ein Wesensmerkmal der Kulturen der Gegenwart, sondern – damit zusammen-

hängend – auch der individuellen Identitäten. Nicht nur »Kultur« heißt immer schon »zwischen den Kulturen«, sondern auch »Identität«.

Identitäten sind in Kulturen verankert. Sie sind geprägt vom Ort, der Herkunft, der sozialen Lage, den Alltagserfahrungen, den kulturellen Zusammenhängen und helfen der Verortung der eigenen Person in den gesellschaftlichen Kontexten. Sie sind aber nichts Wesenseigenes, sondern entwickeln sich in Auseinandersetzung mit der sozialen, kulturellen und politischen Umwelt immer weiter, nicht linear und eindimensional. »Der Mensch, sagt Kant, ist aus krummem Holz geschnitzt; so auch die Kultur, so auch die ›authentische‹ Identität.« (Glaser 2001: 5)

In der heutigen Zeit der Mobilität, Enttraditionalisierung und Pluralisierung werden Identitäten zunehmend widersprüchlicher und bekommen als Selbstpositionierung in einem immer komplexeren Beziehungsgeflecht selbst einen »Patchwork«-Charakter. Diese neuartige »plurale Identität« ist in der Selbstdarstellung und im sozialen Handeln eine Quelle von Spannung, da Identität – stärker als Rollen, die Menschen immer schon wahrnehmen (Hausfrau, Mutter, Angestellte, Nachbarin etc.) – ein Element von »Sinnproduktion« ist. »Identitäten sind aufgrund des mit ihnen verbundenen Sinns der Selbst-Konstruktion und Individuation stärkere Quellen von Sinn, als es Rollen sind. Einfach gesagt organisieren Identitäten Sinn, während Rollen Funktionen organisieren.« (Castells 2002: 9)

Kulturelle Globalisierungsprozesse und kulturelle Hybridbildungen haben diese Entwicklungen zu weniger festen Identitäten wesentlich beeinflusst, da diese Vermischungen ihre Bindung an feste kulturelle Bezugspunkte relativiert und teilweise löst. Zudem ist in der heutigen Zeit der gesellschaftliche Zwang, sich für die eine oder andere Kultur entscheiden zu müssen, durch die veränderten »sozialen Mischungen« geringer geworden. So ist heute bei jeder sechsten Eheschließung in der Bundesrepublik einer der Partner ausländischer Herkunft gegenüber jeder 25. Ehe vor vierzig Jahren. Mehr als ein Viertel aller heute in Deutschland geborenen Kinder hat einen ausländischen Elternteil. (Leggewie 2000: 888) Eine solche Situation befördert die Herausbildung eines trans- oder bikulturellen Bewusstseins, das sich der ethnischen Identitätszuschreibung entzieht etwa wenn heute Kinder aus Migrantenfamilien sich selbstbewusst als »Deutschtürken« und »anatolische Schwaben« bezeichnen. Damit stellen sie sich sowohl gegen gesellschaftliche Diskriminierungen in ihrer neuen Heimat als auch gegen Tendenzen der Selbstethnisierung von Migrantengruppen.

II. Multikulturalität als Alltag und Aufgabe

Die oben erwähnte selbstverständliche Alltagsnormalität des multikulturellen Zusammenlebens in einer auch kulturell globalisierten Bundesrepublik ist die eine Seite unserer Wirklichkeit. Gleichzeitig bestehen aber im Zusammenleben von Menschen aus unterschiedlichen Kulturen zum Teil auch massive Vorbehalte, Ängste und Abwehrhaltungen von Seiten der Mehrheitsgesellschaft gegenüber Menschen anderen Aussehens, anderer Kulturen und anderen Glaubens. Die da-

raus folgenden Auseinandersetzungen gehen über die üblichen Probleme des Zusammenlebens von Menschen mit unterschiedlichen Lebensvorstellungen hinaus und entzündeten sich beispielsweise am Kopftuch einer Lehrerin, dem Bau eines islamischen Bethauses, am Schächten – dem unbetäubten Schlachten von Tieren. Gerade die geringe Akzeptanz dieser drei Ausdrucksformen islamischen Glaubens, zu dem sich in der Bundesrepublik etwa drei Millionen Menschen bekennen (Unabhängige Kommission »Zuwanderung« 2001: 235), zeigt, wie dünn der Firnis alltäglich gelebter Multikulturalität in der Bundesrepublik noch ist. Dabei äußern sich diese Ängste in einer Vielzahl unterschiedlichen Formen, von der alltäglichen, oft auch unbewussten Aus- und Abgrenzung als »Fremde« über bewusste Diskriminierungen in Schule, Beruf und Alltagsleben und rechtlicher Ungleichbehandlung bis zu Rassismus und Fremdenhass mit gewalttätigen Übergriffen.

In der Bundesrepublik lebten Ende 2001 7,3 Millionen Menschen nichtdeutscher Herkunft, das sind knapp neun Prozent der bundesrepublikanischen Bevölkerung. Über die Hälfte wohnen mindestens acht Jahre, darunter ein Drittel schon seit 20 Jahren und länger in der Bundesrepublik. Die zwei Millionen Menschen türkischer Herkunft machen davon mehr als ein Viertel aus, gefolgt von neun Prozent aus Serbien und Montenegro, 8,5 Prozent aus Italien, fünf Prozent aus Griechenland und vier Prozent aus Polen.

Seit Mitte der neunziger Jahre ist der prozentuale Anteil der »ausländischen Bevölkerung« an der Gesamtbevölkerung nahezu gleich geblieben, in den achtziger Jahren lag er um die sieben Prozent, in den Siebzigern zwischen fünf und 6,5 Prozent. Hinzu kommen noch (Anfang 2000) 3,2 Millionen in Deutschland lebende Aussiedler und Spätaussiedler und ca. 1 Million eingebürgerte Deutsche mit ausländischen Eltern. (Angaben nach: Beauftragte der Bundesregierung für Ausländerfragen 2002: 389, sowie Unabhängige Kommission »Zuwanderung« 2001: 31)

In den siebziger und achtziger Jahren gab es zwar auch immer wieder Diskussionen über das »Gastarbeiterproblem«, die »zu vielen Ausländer« und »Fremdenfeindlichkeit«, aber sie wurden doch eher als gesellschaftliche Randprobleme begriffen, mit denen sich kirchliche Kreise, Sozialarbeiter und Sozialwissenschaftler beschäftigten. Das änderte sich Ende der achtziger/Anfang der neunziger Jahre, wobei die Deutsche Einigung dieses Thema erst einmal wieder auf der Agenda nach hinten schob, bis es durch die fremdenfeindlichen Überfälle und Gewalttaten in den neuen Bundesländern eine drängende und traurige Aktualität bekam.

In den vergangenen zehn Jahren haben wir inzwischen fünf große gesellschaftliche Debatten über die veränderte multikulturelle Wirklichkeit der Bundesrepublik gehabt, die den Kern des bisherigen Selbstverständnisses der bundesrepublikanischen Gesellschaft berührten. Auf die Debatten über Fremdenfeindlichkeit und Rassismus infolge der Brandanschläge, Morde und Überfälle in Solingen, Mölln, Hoyerswerda, Rostock und anderswo Anfang/Mitte der neunziger Jahre sowie die Auseinandersetzungen um die Grundgesetzänderungen zur Einschränkung des Asylrechts 1992/93 folgte der Streit um die Veränderung des Staatsbürgerschaftsrechts und die »Doppelpass«-Kampagnen der CDU/CSU

1997/99. Im Herbst 2000 entzündete sich anlässlich einer Äußerung des damaligen CDU-Fraktionsführers Friedrich Merz eine intensive politische Kontroverse über den Sinn oder Unsinn einer deutschen beziehungsweise europäischen »Leitkultur« als Grundlage gelingender Integration. Im Jahr 2002 folgte als vorläufig letzter Akt die heftige politische Debatte um das Zuwanderungsregelungsgesetz mit dem entwürdigenden Bundesrat-»Theater« und der Nichtanerkennung des Gesetzes durch das *Bundesverfassungsgericht*.

Die Auseinandersetzungen über Zuwanderung und die multikulturelle Gesellschaft nehmen inzwischen einen zentralen Platz in der öffentlichen Diskussion ein. Das ist aber in erster Linie nicht Ausdruck einer veränderten Wirklichkeit, sondern eines überfälligen Wahrnehmungswechsels. Man kann nicht mehr leugnen, dass Deutschland eine – wenn auch nicht klassische – Zuwanderungsgesellschaft ist, für die eine entsprechende Politik des Zusammenlebens entwickelt werden muss. Die »Politik der *doppelten Negation*« (Birgit Rommelspacher) wurde unhaltbar: Die einen waren keine richtigen EinwandererInnen, weil sie ja Deutsche waren, und die anderen waren keine, weil sie ja nur Gäste waren und wieder gehen würden. Deutschland konnte so von sich das Bild eines ethnisch homogenen Staates weiter pflegen und aus dieser Logik heraus über Jahrzehnte kontrafaktisch behaupten, Deutschland sei kein Einwanderungsland.« (Rommelspacher 2002: 152 f.)

Die Kontroversen um die Anerkennung der Bundesrepublik als einer Einwanderungsgesellschaft waren von Beginn an eng verknüpft mit dem Streit um die Bezeichnung »Multikultur«, sei es als Zustandsbeschreibung einer »multikulturell gewordenen Gesellschaft« oder als politische Strategie der »Multikulturalität«.

Multikulturelle Gesellschaften

Eine multikulturelle Gesellschaft ist vom reinen Wortsinn her zunächst nichts anderes als eine Gesellschaft, in der eine Vielzahl von Kulturen nebeneinander existiert. In diesem Verständnis sind auch alle ethnisch homogenen Gesellschaften multikulturell, denn ab einer bestimmten Stufe der gesellschaftlichen Arbeitsteilung bestehen dort immer mehrere Kulturen nebeneinander. Das reicht von der Antike bis in die Gegenwart, wo allein schon bei einem engen Kulturbegriff neben der Hochkultur verschiedene Formen von Breiten-, Sub- und Alternativkulturen, vielfältige Jugend-, Frauen-, Senioren- und sonstige Kulturen, die Kulturen der jeweiligen Lebensstilgruppen und Milieus u. a. nebeneinander existieren und sich oft je eigene »Parallelgesellschaften« herausgebildet haben.

Diese innere »multikulturelle« Situation betrifft heute alle nationalen Kulturen und Kulturkreise. Die vielen Unterschiede und die geringe Homogenität im Inneren der Kulturen haben ihre Entsprechung in großen übergreifenden Gemeinsamkeiten zwischen Kulturen, die in keinem scharfen Kontrast zueinander stehen, wie die Rede vom »Kampf der Kulturen« glauben machen will. Darauf hat Thomas Meyer in seiner neuen Studie zur Identitätspolitik auch anhand empirischer Daten aufmerksam gemacht. In allen großen Weltkulturen und -religionen

sieht er mit »Traditionalismus«, »Modernismus« und »Fundamentalismus« drei grundlegende Zivilisationsstile, die jeweils miteinander mehr Gemeinsamkeiten haben als mit den entsprechenden Kulturen, auf die sie sich beziehen. (Meyer 2003: 115 ff.)

Eine multikulturelle Gesellschaft im engeren, heute gebräuchlichen Sinn meint eine multiethnische Gesellschaft. Da sich die meisten Ethnien in Mehrheitsgesellschaften nicht vollständig assimilieren und zumindest teilweise ihre eigenen Traditionen, Gewohnheiten, Werte und kulturellen Praxen beibehalten, ist jede multiethnische Gesellschaft auch eine multikulturelle Gesellschaft.

Als solche gibt es multikulturelle Gesellschaften schon lange. Die großen Reiche wie das römische, das osmanische oder das Habsburger waren bis zu ihrer Auflösung Anfang des 19. beziehungsweise des 20. Jahrhunderts davon ebenso geprägt wie viele kleinere Territorialherrschaften. So gab es zum Beispiel im Königreich Polen im 17. Jahrhundert sechs offizielle Staatssprachen, und das Zusammenleben der zahlreichen Völker, Kulturen und Religionen im Römischen Reich nahm erst von dem Zeitpunkt den Charakter kriegerischer Kulturkonflikte an, als mit dem Christentum eine »Leitkultur« offiziell etabliert wurde. (Vgl. hierzu Ackermann/Müller 2002; Hartmann 2001)⁵

Auch die Zerschlagung der großen Reiche in der nationalstaatlichen Formierung im 19. und 20. Jahrhundert änderte nur wenig an der multikulturellen Zusammensetzung der neuen Staatsgebilde. Trotz aller ideologisch-kultureller Bemühungen zur »Erfindung der Nation« war es schwer möglich, das Territorialprinzip mit der Vorstellung eines politischen Gemeinwesens und einer gemeinsamen kulturellen Tradition zur Deckung zu bringen.

Was im 19. Jahrhundert nicht, beziehungsweise nur in Ausnahmefällen gelang, nämlich dass ein Staat eine einzige »Nation« und nur eine Ethnie umfasste, hatte erst recht im 20. Jahrhundert mit den grundlegenden politischen Neuordnungen nach den beiden Weltkriegen keine Basis mehr. Zudem verliert in der Globalisierung die nationalstaatliche Organisationsform zunehmend an Bedeutung. Nach Schätzung der *UNO* gab es Anfang der neunziger Jahre 640 verschiedene Ethnien, 8 000 unterschiedliche Sprachen und rund 200 Staaten. (Gellner, zit. n. Rommelspacher 2002: 42) Auch wenn sich die Zahl der Staaten seit 1945 inzwischen etwa vervierfacht hat und mit dem Zerfall des sowjetischen Herrschaftsreiches noch einmal mehrere Staaten hinzugekommen sind, ist der Staat, der mehrere Ethnien umfasst, auch gegenwärtig die Normalität. Benjamin Barber weist darauf hin, dass heute weniger als zehn Prozent der Staaten durch und durch homogen sind und sich wie Dänemark und Holland nicht weiter ethnisch

5 Dem multikulturellen Zusammenleben im Inneren entsprach der staatenübergreifende Charakter der Herrscherdynastien. So lautete beispielsweise der Titel des letzten Habsburger Herrschers »Kaiser von Österreich, apostolischer König von Ungarn, König von Böhmen, von Dalmatien, Kroatien, Slawonien, Galizien, Lodomerien und Illyrien; König von Jerusalem; Erzherzog von Toskana und Krakau; Herzog von Lothringen, von Salzburg, Steyer, Kärnten, Krain und der Bukowina; Großfürst von Siebenbürgen, Markgraf von Mähren; Herzog von Ober- und Niederschlesien, von Modena, Parma, Piacenza und Guastalla ... etc.« Zu den 2047 Vorfahren des Erzherzogs Franz Ferdinand gehörten 1486 Deutsche, 124 Franzosen, 196 Italiener, 89 Spanier, 52 Polen, 47 Dänen, 20 Engländer sowie vier andere Nationalitäten. (Anderson 1996: 28, 220)

untergliedern lassen. In nur der Hälfte aller Staaten umfasst die größte ethnische Gruppe 75 Prozent der Bevölkerung oder mehr. Multikulturalität ist, so folgert er, die Regel, Homogenität die Ausnahme. (Barber 1999: 18)

Diese ethnische Vielfalt der allermeisten Staaten wurde in der Vergangenheit durch große Auswanderungsbewegungen, die nicht nur die reinen Einwanderungsgesellschaften wie USA, Kanada und Australien sondern viele Nationalstaaten betrafen, gewaltig erhöht. Mit dem »Zeitalter der Migration« (Stephen Castles), auf das schon hingewiesen wurde, hat die multiethnische und multikulturelle Durchmischung der allermeisten Staaten eine neue Stufe erreicht.

Auch Deutschland ist mit zahlreichen Aus- und Einwanderungsströmen im 19. und 20. Jahrhundert davon geprägt. (Vgl. Bade 1992) Seine heutige multikulturelle Zusammensetzung ist wie die der meisten modernen Gesellschaften eine Folge von Migrationsbewegungen und Globalisierungsprozessen, demographischen Verschiebungen und wirtschaftlicher Entwicklung, von politischer Verfolgung, kriegesischen Auseinandersetzungen, sozialer Not und ökologischem Raubbau.

Dabei ist »Multikultur« zunächst einmal weder eine Norm noch ein Wert an sich, sondern die Bezeichnung der Tatsache, dass verschiedene Kulturen in einem Gemeinwesen zusammenleben. Darüber hinaus bezeichnet sie eine eher vage politische Konzeption, die diese Wirklichkeit zur Grundlage des politischen Handelns macht. Dem entsprechend zielt eine »Politik der Multikulturalität« auf den Zusammenhalt pluraler, ethnisch gemischter und kulturell vielfältiger Gesellschaften und auf Verfahrensregelungen für ein friedliches Zusammenleben mit möglichst großen Freiheitsrechten in einer derart veränderten Gesellschaft.

»Multikulturalität« als politisches Konzept

»Multikulturalität« ist kein einheitlicher politischer Begriff, sondern steht für eine Reihe von nicht widerspruchsfreien Überlegungen und Ideen. Deshalb gibt es nahezu so viele Konzepte und Bewertungen der Multikulturalität wie es politische Strömungen gibt. (Vgl. hierzu beispielsweise als neuere Beiträge: Marko/Burkert-Dottolo 2000, Neubert/Roth/Yildiz 2002)

Der Begriff tauchte Anfang der siebziger Jahre in den klassischen Einwanderungsländern USA, Kanada und Australien als Sammelbezeichnung für verschiedene Projekte ethnischer Gleichstellung auf. Zuvor hatte in den USA in den sechziger Jahren, hervorgerufen durch die Studie zweier Harvard Professoren »Beyond the meltingpot« eine Debatte um die »Identität« der USA begonnen. Nachdem Präsident Lyndon B. Johnson bereits in den sechziger Jahren die USA als »a nation of nations« bezeichnet hatte, sprach mit Jimmy Carter auf dem Parteitag der Demokraten 1976 erstmals ein ranghoher Politiker von der »multikulturellen Gesellschaft« Amerikas. Damit war vom quasi offiziellen Staatsmythos des »Schmelztiegels« Abschied genommen, dessen Name aus einem sentimentalen Theatersstück Anfang des Jahrhunderts entliehen wurde. Mitte der siebziger Jahre erstellten Wissenschaftler die »Harvard-Enzyklopädie der ethnischen Gruppen«, nach der die Vereinigten Staaten aus mehr als 100 Gemeinschaften besteht (wobei allein die

indianische Urbevölkerung sich noch einmal in 170 Stämme und Sprachen untergliedert) und die Bürger englischer Herkunft nur mehr eine Minderheit von 15 Prozent darstellen.

Die Kenntnisnahme der ethnischen Vielfalt der Einwanderungsländer und die darauf aufbauende »Politik der Differenz« war in den USA eine Reaktion auf die amerikanische Geschichte mit den »Sünden des Rassismus und Kolonialismus« (Berndt Ostendorf) vor allem gegen die drei großen marginalisierten Gruppen Schwarze, Indianer und Chicanos, die sich in den sechziger und siebziger Jahren gegen das an ihnen begangene Unrecht verstärkt und zunehmend militant wehrten. Gegen rassistische Diskriminierung setzten sie nicht mehr nur auf den integrationistischen Weg, sondern auf die Aufwertung der eigenen Kultur als gleichwertig und den Aufbau eigener politischer und wirtschaftlicher Institutionen. »I'm black and I'm proud«, sang James Brown damals, als die Black-Panther-Bewegung starken Zulauf hatte, die Sioux-Indianer »Wounded Knee« besetzten und die Chicanos sich zu einer machtvollen Landarbeitergewerkschaft zusammenschlossen.

In den achtziger Jahren wurde die staatliche Politik gegen ethnische Diskriminierung unter dem Stichwort »Multikultur« erweitert durch »affirmative actions« – ein Begriff, den Harry Truman bereits 1953 als Ausdruck einer Politik der Nichtdiskriminierung gebraucht hatte. Darunter wird die besondere Förderung bisher unzureichend berücksichtigter ethnischer Bevölkerungsgruppen, und die Einbeziehung ihrer Traditionen und Kulturen in die Curricula von Schulen und Hochschulen sowie die Medien verstanden. (Zu den Erfahrungen dieser Art Gleichstellungspolitik in den USA vgl. Rommelspacher 2002: 193-204 sowie zur Politik der Multikultur in den USA insgesamt Ostendorf 1996, Harpprecht 2000)

Gemeinsam mit den USA und Australien hat Kanada die meisten Erfahrungen mit einer expliziten Politik der Multikulturalität. 1988 wurde hier erstmals ein Gesetz verabschiedet, in dem der Multikulturalismus als grundlegendes Charakteristikum der kanadischen Gesellschaft anerkannt wird. (Siehe hierzu ausführlich Teil III)

Die in den siebziger und achtziger Jahren in den klassischen Einwanderungsländern entwickelten multikulturellen Gleichstellungsprojekte basierten auf einer »Politik der Identität« auf der Grundlage ethnischer Herkunft. Dadurch kam eine neue Dynamik innergesellschaftlicher Entwicklung in Gang, die nicht nur zu besseren Integrationschancen führte, sondern auch mit einer »Ethnisierung« beziehungsweise »Selbstethnisierung« einherging. Deshalb bewerten viele politische Akteure diese ersten Konzepte eher ambivalent.

In der Bundesrepublik tauchte der Begriff Ende der siebziger/Anfang der achtziger Jahre zuerst in kirchlichen Diskussionen über eine integrative Ausländerpolitik auf. Bezugspunkt war hier die Kulturethnologie, in die Levi-Strauss Multikulturalität einführte, um die Gleichwertigkeit der verschiedenen Weltkulturen gegenüber der bis dahin traditionellen eurozentrischen Sichtweise hervorzuheben. Seit dieser Zeit wird über das richtige Verständnis gestritten. Die Debatte wurde mit der weiter steigenden Zahl von Migranten zunehmend intensiver, vor allem

aber mit der langsam in der Gesellschaft wachsenden Einsicht, dass die in den sechziger und siebziger Jahren ins Land geholten Arbeitskräfte auch Menschen waren, die hier lebten und sich nach getaner Arbeit nicht einfach wieder abschieben lassen wollten. Der Abschied vom »Gastarbeiter-Modell« (»Wir haben Arbeitskräfte gerufen und es kamen Menschen« – Max Frisch) markiert hierzulande den Beginn der Diskussion über die »multikulturelle Gesellschaft« wie in den USA der Abschied vom »Schmelztiegelmythos«.

Grundlegend ist allen Vorstellungen von Multikultur, dass sie auch für die Bundesrepublik von der Realität einer Einwanderungsgesellschaft ausgehen und den verschiedengestaltigen Vorstellungen einer Homogenität der bundesrepublikanischen Nation eine Absage erteilen. Gemeinsam ist ihnen auch die Forderung nach öffentlicher Anerkennung und Unterstützung individueller und kollektiver Rechte von Migranten gegenüber Assimilations- und Abschiebungsdruck sowie ihrem Schutz vor Diskriminierung und Benachteiligung. Damit ist die Forderung nach Gleichberechtigung ihrer kulturellen Ausdrucksformen mit denen der Mehrheitskultur verbunden.

Von parteipolitischer Seite wurde der Begriff »Multikultur« Ende der achtziger Jahre einerseits vom damaligen CDU-Generalsekretär Heiner Geißler und einigen anderen CDU-PolitikerInnen, anderseits von den *Grünen* aufgegriffen und propagiert. (Vgl. zur Diskussion in den achtziger Jahren den Überblick in Schulte 1990). Beide bewerteten ihn positiv im Sinne einer Anerkennung bestehender Realitäten, die große Chancen bergen. Während Heiner Geißler aber der Wind seiner eigenen Partei heftig ins Gesicht wehte (»Zugluft« heißt bezeichnenderweise das Buch, in dem er unter anderem die innerparteiliche Kritik an seinem Plädoyer der »Multikultur« beschreibt), machten sich die *Grünen* den Begriff von der »multikulturellen Gesellschaft« zu eigen. Seit ihrem Parteitag im Mai 1989 unter dem Motto »Mut zur multikulturellen Gesellschaft – Gegen Rechtsradikalismus und Fremdenfeindlichkeit« gehören der Begriff wie das Eintreten für die Belange von Flüchtlingen und Migranten zu den Grundüberzeugungen der Partei. Allerdings wurde der Begriff »Multikultur« und die Debatte um Ausländer hierbei auch erheblich ideologisiert.

Neben den ernsthaften Auseinandersetzungen über Regelungen und Probleme des multikulturellen Zusammenlebens gab es in dieser Zeit auch folkloristische »Multikultur-Diskurse«, die eine Bereicherung der für sie öden, farblosen Bundesrepublik durch die fremdartigen Kulturen erhofften. Vieles war in diesen Anfängen von Romantisierung und Idealisierung geprägt, nach dem Motto: »Ausländer, lasst uns mit den Deutschen nicht allein!«. Die Alltagsrealität mit ihren Problemen wurde weitgehend ausgeblendet, da man vielfach sowieso nicht davon berührt war und lediglich die kulinarischen und künstlerisch-kulturellen Aspekte zur Kenntnis nahm.

In der ersten Hälfte der neunziger Jahre sind zum Thema »Multikultur« eine Reihe von Büchern entstanden und Symposien durchgeführt worden, mit denen die Diskussion der achtziger Jahre über das »Ob« des Zusammenlebens in einer

multikulturellen Gesellschaft zu einem »Wie« konkretisiert wurde: Wie und unter welchen Bedingungen kann ein Zusammenleben zwischen einheimischer Bevölkerung und zugewanderten Minderheiten ohne soziale Diskriminierung und Isolation, aber auch bei Berücksichtigung der Schwierigkeiten dieses Zusammenlebens auf beiden Seiten gestaltet werden?

Von denen, die sich seither im Rahmen eines gesellschaftspolitischen Konzeptes für eine »multikulturelle Demokratie« einsetzen und daran arbeiten, gibt es niemand, der meint, dass ein solches Zusammenleben konfliktfrei und ein »großer linker Ringelpiez mit Anfassen« (Thomas Schmid) oder »ein linker Kuscheltraum« (Marcela Heine) sei. Es geht um »Spielregeln für eine Vielvölkerrepublik« (Leggewie 1990) und »Konturen einer Einwanderungsgesellschaft« (Brumlik/Leggewie 1992). In all diesen Überlegungen stehen die Probleme des Zusammenlebens von Menschen unterschiedlicher Nationalitäten und divergierender kultureller Traditionen im Mittelpunkt: das »Wagnis der multikulturellen Demokratie«, wie der Untertitel des für die damalige Diskussion einflussreichen Buches »Heimat Babylon« von Daniel Cohn-Bendit – damals Frankfurter »Dezernent für Multikulturelle Angelegenheiten« – und Thomas Schmid heißt. Schwierigkeiten und Konflikte bei Migranten und einheimischer Bevölkerung waren also Bestandteil der Multikulturdiskussion und wurden nicht, wie von »Leitkultur«-Befürwortern ins Feld geführt, geleugnet: »Eine Gesellschaft, die von Einwanderung geprägt ist«, heißt es in »Heimat Babylon«, »untergräbt ihre Grundlagen, wenn sie es bei einem Nebeneinander der Zuwandererkulturen und Ethnien belässt, wenn sie also auf Integration und die Herausbildung eines für *alle* verbindlichen Wertekanons verzichtet.« (Cohn-Bendit/Schmid 1992: 318) Mit vielen weiteren Einwänden gegen die multikulturelle Gesellschaft wird also schon Anfang der neunziger Jahre diskutiert: das unverbundene Nebeneinander, die aus unterschiedlichen Kulturen und Gewohnheiten entstehenden Konflikte, der religiöse Fundamentalismus, Sprachprobleme, höhere Kriminalitätsrate.

»Multikultur« war und ist Anlass für zahlreiche Kontroversen. Dabei betrifft ein durchgehender Einwand die eingeschränkte Vergleichbarkeit der Bundesrepublik mit den klassischen Einwanderungsländern USA, Kanada und Australien oder den früheren Kolonialländern Großbritannien, Frankreich und Niederlande. Auch wenn die Bundesrepublik Deutschland inzwischen ein Land mit einer erheblichen Zahl von Zuwanderern ist, so unterscheidet es sich von traditionellen Einwanderungsländern dadurch, dass in ihr bis auf die Sorben und eine kleine dänische Bevölkerungsgruppe keine nationalen Minderheiten und keine durch eine eigene Sprache, Kultur und Traditionen abgegrenzte vorstaatliche Urbevölkerung oder Bevölkerungsschicht aus ehemaligen Kolonien beheimatet ist. Die geringe Beachtung dieser Unterschiede markiert eine Schwäche bisheriger Ausarbeitungen über Multikulturpolitiken für die Bundesrepublik.

Von konservativer Seite wird gegen Vorstellungen einer multikulturellen Gesellschaft vor allem eingewendet, dass sie die nationale und kulturelle Identität und die »Wertegemeinschaft des christlichen Abendlandes« untergraben würde

und zu »Parallelgesellschaften« und zu einem »Mischmasch« führe. Das hat sich seit dem Vorschlag des damaligen CDU-Generalsekretärs Heiner Geißler bis zur »Leitkulturdebatte« wenig geändert.

Nicht weniger schroff sind Kritiken an der »multikulturellen Gesellschaft« von links, denn diese Vorstellungen sind weit davon entfernt, ein genuin unumstrittenes »linkes Projekt« zu sein. Die Einwände von dieser Seite betreffen vor allem die mit dem Konzept verbundene Ethnisierung und Kulturalisierung gesellschaftlicher Auseinandersetzungen und die Form der Identitätspolitik. (Vgl. z. B. Bourdieu/Waequant 2000: 7, sowie insgesamt zu den Kritikpunkten Wagner 2001)

Besonders die Kritik der ethnisch fundierten Identitätspolitik ist nicht von der Hand zu weisen, denn eine Politik der Multikultur reproduziert immer auch die ethnischen und kulturellen Differenzen, indem sie die Diskriminierungen bekämpft, die sich daran festmachen. Wie bei aller Identitätspolitik werden Gruppenunterschiede, die als Diskriminierungsgrund aufgehoben werden sollen, paradoxerweise festgeschrieben. Deshalb sucht eine Politik der Multikultur immer einen Weg zwischen der Gefahr des Negierens von Differenzen und deren Ideologisierung (Rommelspacher), bewegt sich immer, wie Pnina Werbner schreibt, zwischen der »Sylla des homogenisierenden Universalismus und der Charybdis eines xenophoben kulturellen Nationalismus« (zit. n. Rommelspacher 2002: 176)

»Leitkultur« als Basis multikulturellen Zusammenlebens?

Der Inhalt multikultureller Gesellschaftsentwürfe besteht in der gleichwertigen Anerkennung aller Kulturen und Ethnien auf der Basis eines gemeinsamen Wertekonsenses und in der Schaffung vernünftiger Verfahren, mit den kulturellen Differenzen umzugehen.

Dass für das Zusammenleben der Menschen eine Basis gemeinsam anerkannter Werte und Normen notwendig ist, wird von niemandem bestritten. Umstritten ist allerdings die Frage, was diese Wertebasis umfasst: das »allgemeinverbindliche politische Institutionengefüge der Republik« (Ulrich Preuß) oder weitergehende inhaltlich verpflichtende Normen, die aus der spezifischen Tradition des Einwanderungslandes stammen? Diese Debatte geht über den Bereich »Multikulturalität« hinaus und thematisiert die Frage »Was die Gesellschaft zusammenhält« (Heitmeyer). Die Diskussion und die Klärung der Frage nach dem »normativen Minimum« wird die zukünftige Prägung der bundesrepublikanischen Gesellschaft entscheidend mitbestimmen. In diesem Sinn ist die Auseinandersetzung über »Multikultur« die Fortsetzung der Debatten über »Postmoderne« und »Kommunitarismus«. Gefragt wird nach den Bindekräften in Zeiten der Individualisierung, Multikulturalität und Globalisierung, danach, welche verbindlichen Normen für das gesellschaftliche Zusammenleben festgelegt werden müssen, was also zur gemeinsamen Grundlage eines republikanischen Gemeinwesens und was zur kulturellen Freiheit und Pluralität einer demokratischen Gesellschaft gehört.

Die Debatte über die Anerkennung einer »Leitkultur« als Voraussetzung für eine gelingende Integration im Herbst/Winter 2000/2001 war ein Versuch, diese

Wertebasis zu bestimmen. Bei der Vorstellung der Eckpunkte für ein Zuwanderungskonzept des CDU-Parteivorstandes im November 2000 hat die CDU-Vorsitzende Angela Merkel von der »Lebenslüge der multikulturellen Gesellschaft« (*Frankfurter Rundschau*, 7.11.2000) gesprochen. Die Ablehnung einer »multikulturellen Gesellschaft« war auch das einigende Band der meisten Beiträge zur »Leitkultur-Debatte«. Ausgelöst wurde sie durch eine eher beiläufige Bemerkung des CDU-Fraktionsvorsitzenden Friedrich Merz, der die Anerkennung der »deutschen Leitkultur« als Voraussetzung für die Integration nichtdeutscher Zuwanderer auf einer Pressekonferenz erwähnte.⁶

Danach gingen die Vorstellungen, was mit »Leitkultur«⁷ gemeint sei, munter durcheinander, und es ist bis heute trotz vielfältiger Um- und Beschreibungen höchst unklar und widersprüchlich, wofür die Bezeichnung in der politischen Debatte steht. Genannt wurden u. a. die »zur Identität unserer Freiheitsordnung gehörende, in Jahren und Jahrzehnten erkämpfte Stellung der Frau in der Gesellschaft«, »Frieden, Freiheit und Identifikation mit der europäischen Einigung ... basierend auf Demokratie und sozialer Marktwirtschaft« (Merz, *FR*, 26.10.2000) oder die »Achtung des Rechts und der Gesetze, der Freiheit und Menschenwürde, der Gleichberechtigung und religiösen Toleranz«. (Thomas Goppel, *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung*, 29.10.2000) Zwischen deutscher Gemütlichkeit, Gründlichkeit und Seelentiefe einerseits und Huntingtons »Kampf der Kulturen« mit dem Islam andererseits bewegte sich die inhaltliche Füllung der Leerstelle »(deutsche) Leitkultur«.

Und auch bei den weiteren Diskussionen innerhalb der CDU/CSU im Rahmen der Erarbeitung von Vorschlägen für gesetzliche Regelungen zur Zuwanderung im Frühjahr und Sommer 2001 wurden die damit beschriebenen Inhalte nicht deutlicher, bis auf den Begriff schließlich im gemeinsamen Schlusspapier zur Zuwanderung ganz verzichtet wurde. Stattdessen wird von der »Werteordnung der christlich-abendländischen Kultur« (gemeinsames CDU/CSU-Papier vom 10.5. 2001) gesprochen.

Auch wenn die Rede von der »Leitkultur« die politische Debatte um Zuwanderung gerade mal ein halbes Jahr prägte, so sind die damit bezeichneten Vorstellungen nicht verschwunden. Sie bleiben als Kampfbegriffe gegen die vermeintliche »Wertebeliebigkeit« der »multikulturellen Gesellschaft« (Jörg Schönbohm) erhalten.

6 Vgl. hierzu die Feuilletons der überregionalen Zeitungen und Zeitschriften zwischen Oktober und Dezember 2000 sowie das Schwerpunktthema in den *Kulturpolitischen Mitteilungen*, Heft 91 (IV/2000): »Weltkultur – Multikultur – Leitkultur«.

7 Der Begriff »Leitkultur« geht vermutlich auf Bassam Tibi, einen in Syrien geborenen Moslem deutscher Staatsangehörigkeit, zurück, der ihn ursprünglich 1997 bei den *Frankfurter Römerberggesprächen* zum Thema »Europa und der Rest der Welt« gebraucht hatte. Dabei sprach er von der Notwendigkeit einer »übergreifenden internationalen Moral« und einer »europaweit gültigen Leitkultur«. In seinem Buch »Europa ohne Identität? Die Krise der multikulturellen Gesellschaft« präzisiert er seine Vorstellungen eines »verbindlichen Normen- und Werte-Kataloges«, den er Leitkultur nennt und zusammenfasst mit »Primat der Vernunft vor religiöser Offenbarung, das heißt vor der Geltung absoluter religiöser Wahrheiten, individuelle Menschenrechte (also nicht Gruppenrechte), säkulare, auf der Trennung von Religion und Politik basierende Demokratie, allseitig anerkannter Pluralismus sowie ebenso gegenseitig zu geltende säkulare Toleranz. Die Geltung dieser Werte macht allein die Substanz einer Zivilgesellschaft aus.« (Tibi 1998: 183)

Im Rückblick auf die junge Geschichte der »Leitkultur« wird deutlich, dass das Adjektiv »deutsche« zunehmend durch »europäisch-abendländisch« abgelöst wurde. Ansonsten sind die Vorstellungen genauso vielstimmig wie bei seinem Pendant »Multikultur«: mal sind es »Normen«, die gemeinhin eingehalten werden sollen, und »Werte«, an denen sich orientiert wird, dann wieder »Kulturen«, die gelebt und ausgeübt werden, oder »Gefühle«, die empfunden werden, »Gewohnheiten«, die sich ausgebildet haben, dann »Sprachen«, die gesprochen werden, oder »Traditionen«, die vorhanden oder gefährdet sind. Aber eins ist den Beiträgen gemeinsam: die Ablehnung der »multikulturellen Gesellschaft«. Bayerns Innenminister Günther Beckstein hat diese Frontstellung in einem Beitrag Ende der neunziger Jahre unter dem Titel »Annäherung an die Leitkultur« sehr anschaulich zusammengefasst: »Mit dem Begriff ›multikulturell‹ wird meist die Vorstellung verknüpft, dass verschiedene ausländische Kulturen gleichberechtigt neben der deutschen stehen und, ausgestattet mit Schutz- und Förderansprüchen, als Teil unserer Nationalkultur anerkannt werden. Dies läuft auf die Bildung eines ›offiziellen Vielvölkerstaates‹ hinaus, der die Belange der deutschen Mehrheitsbevölkerung in nicht akzeptabler Weise vernachlässigt. Folgen wären letztlich eine Preisgabe der Nation als Rechts- und Schicksalsgemeinschaft, ein Verlust an Identität und Zusammengehörigkeitsgefühl, ein beliebiges Nebeneinander statt des notwendigen Miteinanders und die Entwicklung in sich abgeschotteter Parallelgesellschaften.« (Beckstein 1999: 44)

III Anerkennung und Integration

Zweifellos treffen die Befunde einer größeren Durchlässigkeit und Vielfalt von Kulturen im Zeitalter der Globalisierung die Wirklichkeit besser als die Vorstellung einer reinen, in sich geschlossenen Kugel-Kultur, die Herder vertrat. Für die Gestaltung von Politik, namentlich von Kulturpolitik und der damit verbundenen öffentlichen Förderung von Kunst und Kultur hat dies natürlich Konsequenzen. Sie muss mit Ansprüchen umgehen, die aus unterschiedlichen Sub- und Teilkulturen an sie herangetragen werden. Diesen Ansprüchen muss sie nicht nachkommen, aber sie braucht vernünftige Kriterien, wie sie mit ihnen umzugehen hat. Dazu muss sie aus dem eher unsinnigen Streit Multikultur versus Leitkultur herausfinden und endlich zur Formulierung verbindlicher Grundsätze politischen Handelns und politischer Gesetzgebung kommen.

Und hier stößt man auf ein weiteres, sehr virulentes Problem: In welcher Beziehung steht der Staat zur Verschiedenheit der Kulturen, die auf seinem Gebiet ansässig sind? Für Herder und viele seiner Zeitgenossen war die Sache klar: Nationale Kultur und staatliche Organisation sind zwei Seiten derselben Medaille oder sollten es doch sein, da ein Staat sich davor hüten sollte, fremde Kulturen zu beherrschen. Sie hatten den Nationalstaat, der in einer Volksnation verankert ist, ganz im Unterschied zu Welschs aktueller Deutung, als friedensstiftend und emanzipationsfördernd verstanden. In Anbetracht der vielen europäischen Kriegsschau-

plätze, die er miterlebte, sollte dieses Prinzip verhindern, dass sich ein Staat zum Machthaber über fremde Völker aufwerfen dürfe. Er sollte vielmehr auf das eigene Gebiet beschränkt sein, das durch den Lebensraum der Volksnation definiert ist. Erst dadurch entstünde aus der »seelenlosen Staatsmaschine« ein durch den Nationalgedanken zum Leben erweckter patriotischer Staat. (Vgl. Herder 1784-1791/1995: 244)

Die Amalgamierung von Staat und nationaler Kultur hatte zweifellos, wie schon angedeutet, eine wichtige Funktion in der Herausbildung des Rechtsstaates und einer zivilen Gesellschaft gleichberechtigter Bürger. Dass sie fragwürdig geworden ist, ist natürlich seit längerem bekannt⁸ und die modernen, liberalen Demokratien haben darauf auch schon eine Antwort gegeben. Sie lautet in etwa: Der Staat soll zwar die Rechte jedes einzelnen Bürgers garantieren, er sollte sich aber zugleich neutral gegenüber den kulturellen oder religiösen Anliegen von Individuen und Gruppen verhalten. Dazu hat er insbesondere einen überschaubaren Umfang von Grundrechten zu schützen und zu achten, die universell gültig sind, wie Meinungsfreiheit, Unversehrtheit der Person usw. Solange besondere kulturelle Verhaltensweisen und religiöse Überzeugungen nicht dazu führen, dass Grundrechte anderer eingeschränkt oder gar missachtet werden, gewährt der Staat seinen Bürgern sowohl freie Ausübung der Religion als auch ein Leben nach den jeweiligen kulturellen Überzeugungen und Verhaltensmustern. Der moderne liberale Staat ist also in diesem Sinn kulturell indifferent.

Aber reicht diese Antwort aus? Vor allem seit den neunziger Jahren wurden die Zweifel an diesem Staatsverständnis immer lauter. Das Tragen von Kopftüchern muslimischer Mädchen in französischen Schulen entfachte einen Streit darüber, ob staatliche Bildungseinrichtungen es dulden dürfen, wenn durch Kleidungsstücke besondere kulturelle Wertvorstellungen zum Ausdruck gebracht würden. Dies war vielleicht das prominenteste, beileibe aber nicht das einzige Beispiel. Es gibt zahlreiche ähnliche, meist lokal begrenztere Debatten, die sich an sichtbaren kulturellen Symbolen entzündeten. In der Bayerischen Kleinstadt Lauingen etwa erbosten sich Bürger über den Bau einer Moschee. Der eigentliche Skandal war vor allem die Sichtbarkeit des Bauwerks, das neben den vielen Kirchtürmen nun mit einem stattlichen Minarett in den Himmel ragt. Bürgermeister Georg Barfuß, der die muslimische Gemeinde unterstützte, wollte keinen verschämten Betraum im Hinterhof einer aufgelassenen Fabrik, wie er in vielen deutschen Städten üblich ist. Was für die Christen recht und billig sei, so der überzeugte Christ und bekennende »schwäbische Sturkopf« Barfuß in einem Vortrag an der *Tutzingener Akademie* (Barfuß 2003), das sollte auch für andere Religionen gelten. Bis heute sind die teils offenen, teils versteckten Anfeindungen gegen diese auch vom Stadtrat getragene Entscheidung nicht verstummt. Georg Barfuß ist sich sicher, dass der

8 Man würde die vormals so fortschrittliche Herdersche Position, die die intellektuelle Erfindung der Nationen maßgeblich vorbereitete, heute vielleicht als reaktionäre Variante eines Ethnopluralismus à la Schönhuber oder Le Pen brandmarken, die ja angeblich nichts gegen Türken oder Marokkaner haben, solange sie in der Türkei oder in Marokko leben.

Bau der Moschee nach dem 11. September wohl nicht mehr politisch durchsetzbar gewesen wäre. Die kulturellen Differenzen hätten sich wieder verschärft.

Der Fall Lauingen macht klar, dass die kulturelle Neutralität des Staates, von der das liberale Demokratiemodell ausgeht, wohl eine Fiktion oder doch nur schwer einzulösen ist. Ob eine Kirche oder eine Moschee gebaut wird, macht einen wesentlichen Unterschied. Es gibt eine dominante Kultur, die den Staat in seinem Aufbau, seinen Entscheidungen, Gesetzen und Institutionen prägt, auch bei Zusage freier Religionsausübung und kultureller Entfaltung. Ihre Schwerkraft zu überwinden, um wirklich neutrale politische Entscheidungen zu treffen, wie es der Lauinger Stadtrat tat, ist nicht selbstverständlich, sondern benötigt Zivilcourage und günstige historische Umstände.

Die Erkenntnis der Schwachstellen des liberalen Staatsmodells führte vor allem auf dem nordamerikanischen Kontinent zu immer schärferen und gravieren-deren Auseinandersetzungen. In den neunziger Jahren beschäftigte sich die politische Öffentlichkeit in Kanada mit den Autonomiebestrebungen der französischsprachigen Provinz Quebec. Zudem hatte Kanada zu dieser Zeit die höchste Einwanderungsquote weltweit. Die betont pragmatische Integrationspolitik des Landes kam dadurch unter einen immer größeren politischen Rechtfertigungsdruck. Man hatte das Gefühl, dass sie einer grundsätzlichen Überprüfung unterzogen werden müsste.

Die Werte der liberalen Demokratie, also Meinungsfreiheit, politische Teilhabe, ökonomische Chancengleichheit usw. (vgl. Kymlicka 2000: 32 ff.) waren nicht der Streitpunkt im Falle Quebecs, denn den französischsprachigen Québécois ging es weder wirtschaftlich signifikant schlechter als den anderen Kanadiern noch hatten sie eine minderwertige rechtliche Position. In Bezug auf politische Befugnisse gab es sogar Zugeständnisse der Zentralregierung, die Quebec mehr autonome Gestaltungsmöglichkeiten einräumte als den englischsprachigen Provinzen. Offenkundig ging es um kulturelle Faktoren, für die das liberale Politikschema kein Sensorium parat hatte: nationale Identität, offizielle Verkehrssprache, Pflege der eigenständigen kulturellen Traditionen usw. Der Wunsch nach Anerkennung dieser besonderen Gegebenheiten in Quebec führte wiederum im englischsprachigen Bereich zu Missgunst gegenüber den vermeintlichen Sonderrechten. Der Konflikt endete fast im Auseinanderbrechen Kanadas.

Auch in den USA erhöhte sich die Sensibilität für kulturelle Besonderheiten. Vor allem an den Universitäten wurde Kritik an der einseitigen Ausrichtung des Lehrangebotes laut. Die staatlichen Institutionen boten in den Augen ihrer Kritiker eben kein kulturell neutrales Lehrprogramm, sondern favorisierten einen bestimmten Kanon, den sie mit der ihnen gegebenen Macht durchsetzten. Texte von Frauen kamen darin ebenso wenig vor wie Denkrichtungen aus Kulturkreisen, denen ethnisch benachteiligte Gruppen angehören.

Dieser Streit nahm mancherorts sehr rigide Züge an. Die Kontrahenten stachelten sich in schon fast fundamentalistischem Eifer gegenseitig an. Ihre Unversöhnlichkeit führte dazu, dass der Begriff der »political correctness« heute zum

nicht weiter befragten Schimpfwort in den Feuilletons werden konnte. Natürlich, so die Princeton-Professorin Amy Gutman (1993), überzogen die »Dekonstruktivisten« ihren Standpunkt, wenn sie hinter den Auswahlkriterien des Lehrstoffs nur eine reine Machtfrage sahen. Wenn man vernünftig über die Kern-Curricula hätte reden können, dann wäre schon deutlich geworden, dass die Gedanken der »toten weißen Männer« wie Aristoteles, Machiavelli, Kant oder Marx keinesfalls kanonische Texte seien und auch nicht in kanonischer Absicht gelehrt würden. Die Studenten sollten sie ja nicht als geheiligte Schriften behandeln, sondern sich kritisch mit ihnen auseinandersetzen. Gutman tadelt aber auch die Haltung der Gegenseite, die nicht eingestehen wollte, dass Rousseau vielleicht weniger Scharfsinniges zur Geschlechterfrage gesagt haben könnte als die im Curriculum ignorierten Schriftstellerinnen Simone de Beauvoir oder Toni Morrison. Warum in der politischen Ethik zwar Thomas von Aquin, aber nicht Hannah Arendt oder Martin Luther King berücksichtigt würden, könne ebenso wenig rein rational begründet werden.

Jeder philosophische oder literarische Text ist auch durch seine Zeit und ein bestimmtes soziales Milieu geprägt und deshalb relativ. Wenn wir diese kulturelle Gebundenheit ernst nehmen, so Gutman, dann sollten wir andere Traditionen auch anerkennen und im Lehrplan aufnehmen. Sie zu berücksichtigen heißt aber nicht, dass wir sie auch unbesehen wertschätzen oder gutheißen müssen.

Amy Gutman nimmt hier ein Argument des kanadischen Philosophen Charles Taylor auf: Wir sollten ruhig annehmen, dass alle menschlichen Kulturen, die über einen längeren Zeitraum existieren, uns etwas Wichtiges mitteilen können. Deshalb müssen wir nicht ungeprüft an ihren Wert glauben: Anerkennung ja, ein selbstverständliches Recht auf Respekt nein. Erst diese Unterscheidung ermöglicht überhaupt Neugier auf fremde Kulturen. (Vgl. Taylor 1993: 62 ff.) Nur so können Lernprozesse in Gang kommen.

Die dazu nötige Offenheit lässt aber nicht nur der Nationalismus vermissen, der von vornherein andere Völker für minderwertig erklärt. Auch eine vermeintlich edle und tolerante Einstellung, die unbesehen alle Kulturen für ethisch gut und mindestens ebenbürtig hält, ist problematisch. Wenn wir uns auf interkulturelle Verständigung ernsthaft einlassen, dann dürfen wir nicht zu Beginn schon festlegen, wie dieser Prozess ausgehen wird. Zuerst werden wir eine Kultur erst schemenhaft wahrnehmen, bis es vielleicht nach intensiven Erfahrungen zu einer geglückten »Horizontverschmelzung« (Gadamer) kommt, die unsere Erkenntnis erweitern kann. Ob uns diesen Gewinn aber jede Kultur gewähren kann, steht nicht fest. Wir müssen auch damit rechnen, dass wir manche Kulturen verabscheuungswürdig finden. Dieses Urteil a priori auszuschließen, wäre doch kein Zeichen von Vorurteilsfreiheit, sondern im Gegenteil Ausdruck höchster Arroganz.

Es geht aber nicht nur um individuelle Lernprozesse. Taylor setzt sich für eine Politik der Anerkennung ein, die als Möglichkeit enthält, ethnische Minderheiten in ihren kulturellen Existenzbedingungen staatlich zu unterstützen. Wir sind kulturell nicht neutral, sondern von den Maßstäben der europäisch-nordameri-

kanischen Zivilisation geprägt. Wir besitzen eine offizielle Landessprache, die für alle staatlichen Institutionen verbindlich ist und ohne deren Beherrschung die beruflichen Chancen enorm sinken. Wir lernen im Geschichtsunterricht ausgewählte Traditionen und Ereignisse kennen, die auf ein bestimmtes Gebiet und bestimmte Bevölkerungsschichten bezogen sind, die nicht einmal die Mehrheit in einem Land bilden müssen. Der Zugang zu wichtigen Informationen durch unsere Medien (auch der öffentlich-rechtlichen) ist nicht nur von der technischen Beherrschung der Sprache, sondern von kulturellen Codierungen abhängig, die zum Beispiel darüber entscheiden, welche Informationen berichtenswert erscheinen und welche Art der Berichterstattung als objektiv gilt: »Erst die Teilhabe an derartigen gesellschaftlichen Kulturen«, so der kanadische Philosoph Will Kymlicka, »erschließt ein Repertoire sinnhafter Lebensmuster, die den gesamten Bereich menschlicher Tätigkeiten abdecken, Soziales, Erziehung, Religion, Freizeit und Wirtschaft.« (Kymlicka 2000: 48)

Das herkömmliche liberale Politikmodell belügt sich also selbst. Es gibt eine gesellschaftlich dominante Kultur, die einer besonderen historischen Tradition verpflichtet ist. Die Individuen sind nicht die geschichtslosen und atomisierten Wesen, die nur mit gleichen universellen Rechten auszustatten sind. Menschliche Identität wird unter kulturellen Voraussetzungen dialogisch, das heißt in Auseinandersetzung des Individuums mit der Gesellschaft entwickelt. »Wenn menschliche Identität dialogisch erzeugt und konstituiert wird, dann gebietet die öffentliche Anerkennung unserer Identität eine Politik, die Raum lässt dafür, dass wir uns öffentlich über jene Aspekte unserer Identität miteinander beraten, die wir mit anderen Bürgern teilen oder teilen könnten. Eine Gesellschaft, die individuelle Identität anerkennt, wird eine auf gemeinsamer Beratung gründende, demokratische Gesellschaft sein, weil individuelle Identität teilweise durch kollektive Dialoge gestiftet wird.« (Gutman 1993: 123)

Für unsere deutsche Debattenlage heißt das: Es gibt in jedem Land eine sehr kräftige gesellschaftliche Leitkultur, die in jeder Verästelung und in jeder Ritze unseres politischen, wirtschaftlichen und sozialen Lebens beheimatet ist. Gerade dass sie in scheinbarer Neutralität und nicht als offensichtliche Werthaltung auftritt, sichert ihre Macht. Es war wohl das erste Missverständnis der deutschen Leitkulturdebatte, dass in ihr immer nach ausdrücklichen Werten und Einstellungen gesucht wurde, die entsprechend bekenntnishaft sein mussten. Das zweite, schwerer wiegende Missverständnis aber war, dass man diese Debatte immer so führte, als ob es nur um die Stärkung der einen Leitkultur und ihre Anerkennung durch Minderheiten aus anderen Kulturkreisen ging, nie aber um die umgekehrte Frage, welchen öffentlichen Raum die Minderheitenkulturen für sich beanspruchen können, ohne die Integrationskraft und das friedliche Zusammenleben einer pluralistisch sich verstehenden Gesellschaft zu gefährden.

Gerade diese Wechselbeziehung ist aber das Entscheidende bei der Neuformulierung der Grundsätze des demokratischen Rechtsstaats, der mit einer zunehmenden multikulturellen Realität umgehen können muss. Ein erweitertes liberales Po-

litikmodell ist dabei mit zwei Rechtsansprüchen konfrontiert: Mit dem Schutz der Grundrechte der Individuen als allgemein menschliche Wesen und mit besonderen Bedürfnissen und Ansprüchen von Individuen, die Angehörige bestimmter kultureller Gruppen sind. Es hat einerseits die Achtung der Menschen unabhängig von ihrer Herkunft, Religionszugehörigkeit und ihres Geschlechtes sicherzustellen. Andererseits muss es die Achtung garantieren »vor jenen Handlungsformen, Praktiken, Spielarten von Weltauffassung, die bei den Angehörigen benachteiligter Gruppen hohes Ansehen genießen oder mit ihnen besonders eng verbunden sind, wobei zu diesen benachteiligten Gruppen die Frauen ebenso gehören wie die asiatischen Amerikaner und eine Vielzahl anderer Gruppen«. (Ebd.: 125)

Nun steht zur Debatte, ob sich diese beiden Rechtssphären nicht völlig widersprechen, gerade hierauf lief ja die fundamentalistische Überspitzung des Streits um politische Korrektheit und »Leitkultur« hinaus. In diesem Lärm konnten die Zwischentöne und Schattierungen nicht mehr wahrgenommen werden, um die es eigentlich geht. Erst eine genauere Differenzierung der konkreten Rechte und konkreten politischen Maßnahmen macht sie sichtbar.

Zunächst: Es ist durchaus legitim, wenn in einer auch pluralistisch und tolerant sich verstehenden Gesellschaft eine dominante Kultur existiert, die möglicherweise aus einer besonderen historischen Traditionslinie (zum Beispiel der weißen angelsächsischen Bevölkerungsgruppe in den USA) stammt. (Vgl. Kymlicka 2000: 39) Ohne diese »gesellschaftliche Kultur« (Kymlicka) wären letztlich Integration, gemeinsame Verständigung, wirtschaftlicher Erfolg und gute Bildung, also das Gedeihen der gesamten Gesellschaft nicht vorstellbar. Diese hegemoniale Stellung darf aber nicht dazu genutzt werden, dass andere Kulturen, mit denen sich besondere Gruppen und Minderheiten eines Landes identifizieren, in ihren menschlichen Grundrechten verletzt werden. Keine Gruppe darf institutionell als minderwertig eingestuft oder vom sozialen Leben ausgeschlossen werden. Umgekehrt gilt auch für jede einzelne Kultur und innerhalb jeder einzelnen ethnischen Gruppe, dass kein Verhalten geduldet werden kann, das einzelne Mitglieder oder Untergruppen in ihren Grundrechten verletzt oder ihrer individuellen Selbstbestimmung beraubt. (Vgl. ebd.: 97) Diese beiden Grundsätze sind gleichsam Stoppregeln, die nicht verletzt werden dürfen: Die universellen Grundrechte der Individuen als allgemein menschlicher Wesen sind in jedem Fall das letztentscheidende Rechtsgut. Darüber hinaus lassen sie aber viel Spielraum für die Gestaltung des sozialen und kulturellen Zusammenlebens. Sie sind nicht die Zauberformel, mit der jede Lebensäußerung einer Gesellschaft zu beurteilen wäre.

Auf diesem Fundament kann eine Politik der Anerkennung positiv aufbauen. Wie wir sahen, ging sie vom Prinzip aus, dass Anerkennung nicht blinde Wertschätzung sein kann, sondern einen dialogischen und symmetrischen Lernprozess in Gang zu setzen erlaubt. Diese »skeptische Form der Achtung« (Margalit 1997) korrespondiert mit dem Verbot, Personen aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu identitätsstiftenden Gruppen, die moralisch legitimiert sind, auszuschließen oder herabzuwürdigen. Dies gilt insbesondere für die hegemoniale Kultur einer

Gesellschaft und ihre jeweiligen politischen Strukturen sowie die sie vertretenden Personen. Eine »anständige Gesellschaft«, so der israelische Philosoph Avishai Margalit, darf keine institutionelle Form der Demütigung zulassen.

Mit den Begriffen »Demütigung«, »Würde« und »Anerkennung« ist die kulturelle Einbettung des Individuums angesprochen. Menschen können aufgrund ihrer Hautfarbe, ihrer Herkunft oder ihres Geschlechtes diskriminiert werden, ohne dass universelle Grundrechte offensichtlich verletzt sind, zum Beispiel durch eine systematische ökonomische Schlechterstellung oder durch das Verbot, kulturelle Symbole – man denke an das Kopftuch muslimischer Mädchen – zu benutzen, die für die identitätsstiftende Gruppe wichtig sind.

In der Tat bewegen sich gerade die umstrittenen Maßnahmen einer Politik der Anerkennung auf dieser Ebene: Es geht zum Beispiel um den Zugang zu Bildung, um ökonomische Chancen, um die Entfaltung kultureller Eigenarten. Was sich auf der Ebene der Gleichberechtigung der Geschlechter durch den Grundsatz des »gender mainstreaming« durchgesetzt hat, ist hinsichtlich der ethnischen Gruppen weiterhin höchst umstritten.⁹ Die Angst vor Neid auf Sonderrechte ist genauso lebendig wie die Befürchtung, dass durch die Förderung multikultureller Strukturen Parallelgesellschaften entstehen könnten, die sich von der gesellschaftlichen Leitkultur abkoppeln. (Siehe hierzu den Beitrag von Bettina Heinrich in diesem Band beziehungsweise Gegenargumente bei Faruk Şen)

Will Kymlicka hat sich für die kanadischen Verhältnisse die einzelnen Maßnahmen einer multikulturellen Politik der Anerkennung angesehen und bewertet. Er unterscheidet insgesamt neun Vorgehensweisen, die auch bei uns in zum Teil abgewandelter Form angewandt oder diskutiert werden (Vgl. Kymlicka 2000: 98 ff.):

1. »Gezielte Fördermaßnahmen, mit denen der Anteil erkennbarer Minderheiten (oder von Frauen und Behinderten) in den wichtigeren Institutionen des Bildungswesens und der Wirtschaft erhöht werden soll;
2. Änderung der Lehrpläne für die Fächer Geschichte und Literatur an öffentlichen Schulen, damit den ethnokulturellen Minderheiten als historischen und kulturellen Protagonisten größere Anerkennung zuteil wird;
3. Neuordnung der Werktage und Stundenpläne unter Einbeziehung der religiösen Feiertage von Einwanderungsgruppen. Manche Schulen legen zum Beispiel die Berufsorientierungstage auf hohe jüdische oder muslimische Feiertage. Zudem sind jüdische und muslimische Geschäfte vom Sonntagsverkaufsverbot auszunehmen;
4. Änderung von Kleidervorschriften, um die religiösen Überzeugungen von Einwanderungsgruppen zu berücksichtigen. Eine Einschränkung der RCMP (königlich kanadische berittene Polizei) – Kleidungs Vorschrift zum Beispiel, so dass Sikhs ihren Turban tragen können, oder die Befreiung der Sikhs von der Motorradhelmpflicht bzw. von Helmvorschriften auf Baustellen;

⁹ Man denke zum Beispiel an die scharfe öffentliche Debatte um das Schächten von Tieren. Hier kollidieren religiöse Vorschriften des Islam mit denen des deutschen Tierschutzes.

5. Antirassistische Unterrichtseinheiten im Bildungswesen;
6. Normen für das Verhalten am Arbeitsplatz oder in der Schule, die den Kollegen bzw. Schülern Äußerungen untersagen, die eine rassistische (sexistische, homosexuellenfeindliche) Belästigung darstellen;
7. Staatliche Finanzierung ethnischer Kulturfestivals und ethnischer Forschungsprogramme;
8. Angebot bestimmter Dienstleistungen in der Muttersprache erwachsener Einwanderer, anstatt ihnen Englisch- oder Französischkenntnisse als Vorbedingung für den Zugang zu öffentlichen Dienstleistungen abzuverlangen;
9. Angebot eines zweisprachigen Unterrichts für Kinder von Einwanderern, so dass ihre ersten Schuljahre – als Übergangsphase zum späteren Unterricht der Sekundarstufe oder der weiterführenden Bildung, die Englisch oder Französisch voraussetzen – teilweise muttersprachlich geprägt sind.«

Kymlicka betont, dass mit all diesen Maßnahmen der Hegemonialanspruch gesellschaftlicher Kultur überhaupt nicht verletzt wird: Keine dieser Strategien will eine spanischsprachige Armee aufstellen, Universitäten mit vietnamesischer Lehrsprache einführen oder Ukrainern in Kanada eine kommunale Selbstverwaltung erlauben. Der Vorwurf, es würden damit politisch autonome Teilkulturen geschaffen, ist für Kymlicka grotesk. Wichtig hingegen ist die Frage, ob diese Maßnahmen im Einzelnen eine integrierende oder marginalisierende Wirkung haben. Das aber ist eine Sache empirischer Überprüfung und nicht unbesehener Prinzipienentscheidungen. Kymlicka hält alle aufgeführten Maßnahmen letztlich für integrationistisch, weil sie helfen, dass Einwanderer ihre berufliche Positionen verbessern können oder sich darin wohler fühlen, weil ihre kulturellen Hintergründe berücksichtigt werden, soweit andere Gruppen dadurch weder gefährdet noch gedemütigt werden. Selbst das Angebot eines zweisprachigen Eingangsunterrichts hat sich in der Praxis als integrationsfördernd erwiesen. Untersuchungen haben eindeutig belegt, dass die Zweisprachigkeit sowohl die Beherrschung der englischen bzw. französischen Verkehrssprache als auch der eigenen Muttersprache verbessert hat, und zwar wirksamer als beim herkömmlichen einsprachigen Unterricht.

Kymlickas Resümee ist eindeutig: die multikulturelle Politik der Anerkennung führt nicht zur Bildung marginalisierter Gruppen oder teilautonomer Parallelkulturen. Diese Gefahr ist weit größer, wenn die Hegemonialkultur den Minderheiten diese Anerkennung und Förderung verweigert und nur auf einen einseitigen Konformitätszwang setzt.

Georg Barfuß kann diesen Befund übrigens auch für seine Stadt Lauingen bestätigen. Seit die Moschee steht, fühlen sich die Lauinger Muslime als Bürger von der Stadt besser angenommen. Ein sichtbarer Beweis ist, dass sich die muslimische Gemeinde an der Restauration des alten Lauinger Stadtturms beteiligt. Ihr sei ja auch beim Bau ihrer Moschee unter die Arme gegriffen worden. Eine Politik der multikulturellen Anerkennung und der sozialen und kulturellen Integration widersprechen sich nicht, sie ergänzen sich.

Gerade dieser Sachverhalt muss auch für die öffentliche Kulturpolitik ausbuchstabiert werden. Seit Samuel Huntingtons »Kampf der Kulturen«, seit den ethnischen Konflikten auf dem Balkan, seit dem 11. September sind die Bedingungen nicht besser geworden. Zunehmend wurden Kultur und Identität wieder auf eindimensionale ethnische Charakteristika zugespitzt. Diesem Stereotyp, mit dem der Reichtum der Person und seine vielfältigen kulturellen Bezüge auf eine »mörderische Identität« (Malouf) reduziert wird, muss ein Persönlichkeits- und Kulturkonzept entgegengestellt werden, das in der europäischen Aufklärung verwurzelt ist. Es sieht im Austausch und der Durchdringung von Kulturen die Bedingung für eine Bereicherung der Erfahrungen und unserer Sichtweisen der Welt. Die ausgelösten kulturellen Lernprozesse (siehe auch Fuchs in diesem Band) können Persönlichkeiten formen, die gerüstet sind, den Eigenwert jeder Kultur nicht nur anzuerkennen und zu achten, sondern sich auch in verschiedenen Kulturen zu bewegen, also: ihre jeweiligen Begrenzungen zu überschreiten. Nichts anderes hat Eduard Glissant übrigens unter »Kreolisierung« verstanden: »Die Kreolisierung ist nicht das, was eine Kultur von innen heraus zerstört, selbst wenn wir wissen, dass viele Kulturen beherrscht, assimiliert, an den Rand des Verlöschtens gebracht wurden und werden. Ihre Leistung ist, über all diese zumeist verheerenden Bedingungen eine Beziehung zwischen zwei oder mehreren kulturellen Zonen zu unterhalten, die in einem Ort der Begegnung zusammengerufen werden. ... Die Kreolisierung ist nicht vorhersehbar, sie kann nicht erstarren, stehen bleiben, sich in eine Essenz, in absolute Werte der Identität einschreiben. Anzuerkennen, dass das Seiende sich verändert und dabei bestehen bleibt, heißt: sich keiner Absolutheit zu nähern. Was im Wandel bleibt oder ihn verändert oder austauscht, das ist vielleicht vor allem der Hang oder der Mut zur Veränderung.« (Glissant 1999: 20 f.)

IV Multikultur als Aufgabe der Kulturpolitik

Im Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher Ethnien spielt kulturelle Dimension der Integration eine immer wichtigere Rolle. Dies zeigt schon der Streit um Begriffe wie »multikulturelle Gesellschaft«, »Leitkultur« oder eine »Politik der Anerkennung«, in dem es vor allem um kulturelle Gemeinsamkeiten und Differenzen geht. Trotz dieses Gewichtes kultureller Fragen wird die Kulturpolitik in diesen Debatten weitgehend ignoriert. Daran sind die kulturpolitischen Akteure nicht unschuldig, weil sie selbst die Bedeutung von Kunst, Kulturarbeit und Kulturpolitik für die gesellschaftliche Integration zu wenig reflektieren und beachten.

Zwar entstand auf der Ebene der kulturellen Praxis in den letzten Jahren eine große Zahl von Aktivitäten, die sich um den »Dialog der Kulturen« kümmern und interessante interkulturelle Projekte durchführten. Meist bleibt es allerdings bei vereinzelt Aktivitäten, bei Festivals und anderen Sonderveranstaltungen. In der öffentlichen Kulturpolitik einer Stadt oder eines Landes wird – von Ausnahmen abgesehen – dieses Thema nur selten aufgegriffen. (Siehe hierzu besonders die

Städteberichte aus Berlin, Hamburg, Essen, Dortmund, Stuttgart und Nürnberg in diesem Band) Es ist aus den konzeptionellen kulturpolitischen Überlegungen – sofern heute für solches Nachdenken überhaupt Raum vorhanden ist – weitgehend ausgeschlossen. Kulturpolitik ist auf das herkömmliche, eurozentrierte kulturelle Erbe fixiert, sei es in Gestalt der traditionellen Kultur- und Bildungseinrichtungen oder seiner soziokulturellen Erweiterung.

Diese kulturpolitische Leerstelle wird besonders deutlich, nachdem sich in den letzten Jahren ein erheblicher Wandel der kulturellen Landschaft der bundesrepublikanischen Einwanderungsgesellschaft vollzogen hat. Gegenüber der geringen öffentlichen Präsenz der Kulturen von Migranten in den siebziger und achtziger Jahren und ihrer Reduzierung auf eine Gastarbeiterkultur sind Kulturschaffende nichtdeutscher Herkunft mittlerweile in allen Sparten anzutreffen, besonders ausgeprägt in der Literatur, beim Film und im Fernsehen, in der Musik und im Kabarett-/Comedy-Bereich. Vor allem von der zweiten und dritten Migrantengeneration gehen vielfältige Impulse aus. Sie haben neue Stile, Richtungen und Kulturen herausgebildet. Das kulturelle Schaffen der Menschen nichtdeutscher Herkunft hat die Nischen, in die es früher meist verbannt war, längst verlassen.¹⁰

Zudem sind in den letzten beiden Jahrzehnten eigene migrantenspezifische kulturelle Infrastrukturen entstanden, etwa Discotheken und Festivals mit Musik und Musikgruppen verschiedener Herkunftsländer, über die eine immer größere Zahl eigener Print- und audiovisuelle Medien in zahlreichen Sprachen berichtet.

Angeichts dieser Entwicklung steht die öffentliche Kulturpolitik vor einer großen Herausforderung: Wenn »Kultur für alle« (Hilmar Hoffmann) als Zielsetzung für kulturpolitisches Handeln noch gelten soll und das »Bürgerrecht Kultur« (Hermann Glaser) nicht eingeschränkt wird auf die Bürger deutscher Abstammung, dann muss die durch die sieben Millionen Menschen nichtdeutscher Herkunft veränderte kulturelle Landschaft nicht nur zur Kenntnis genommen werden, sondern sie ist auch in die kulturelle Förderpolitik einzubeziehen. Eine »angemessene Repräsentation« auf der öffentlichen Ebene als Form der Anerkennung der kulturellen Identität von Migrantengruppen erfordert auch ihre Einbindung als gleiche und gleichwertige Formen kultureller und künstlerischer Betätigung.

In der Resolution der »VI. Konferenz der europäischen Kulturminister« von 1990 in Palermo wurde eine entsprechende kulturpolitische Leitlinie formuliert. Darin wird gefordert: »1. Veranstaltungen, Einrichtungen und Institutionen zu unterstützen, deren Aufgabe die Förderung spezifischer kultureller Identitäten ist, unabhängig davon, ob es sich um solche lokaler, regionaler, in der Volkskultur verwurzelter oder auch solche ethnischer und sprachlicher Minderheiten handelt, und dies mit besonderer Betonung des Dialogs zwischen den Kulturen. 2. Raum und Gelegenheiten für Begegnungen und Dialog zu schaffen, damit die Verbindungen und Interaktionen deutlich werden, die zwischen den verschiedenen Kul-

10 Einen sehr informativen Überblick über diese Entwicklung – konzentriert auf Literatur aber auch unter Einbeziehung anderer Sparten – gibt das von Carmine Chiellino herausgegebene Handbuch »Interkulturelle Literatur in Deutschland« (Chiellino 2000); vgl. auch Mayer/Terkessidis 1998, Terkessidis 2000: 74-91.

turen bestehen. 3. Bessere Kenntnis von und Achtung vor alten und neuen Zivilisationen – in denen einige regionale oder andere Gemeinschaften ihre Wurzeln haben – zu fördern, damit die Gesamtbevölkerung den Beitrag, den diese Gemeinschaften zur Kultur der Mehrheit leisten können, aus einem neuen Blickwinkel sehen und positiver beurteilen kann.« (Zit. n. Turgay 1992: 235 f.)

Diese Forderungen sind heute so aktuell wie vor 13 Jahren, nur waren sie bislang kaum Leitlinien kulturpolitischen Handelns. Notwendig ist zuallererst, die traditionellen Kulturen der Einwanderungsgruppen und die neuentstandenen »hybriden« Kulturen der zweiten und dritten Migrantengeneration als gleichwertige Kultur- und Kunstformen der bundesrepublikanischen Kulturlandschaft wahrzunehmen und als solche auch in den Bereich der Förderpolitik einzubeziehen. Das setzt voraus, dass die traditionellen und soziokulturellen Fördermaßstäbe daraufhin überprüft werden, inwieweit sie nicht auf einem Kulturverständnis beruhen, das diese Einbeziehung erschwert oder gar verunmöglicht. Damit ist nicht eine Aufgabe von qualitativen Maßstäben gemeint, sondern die Überprüfung der theoretischen Prämissen des Fördersystems und ihres zugrunde liegenden Kulturverständnisses mit seinen traditionellen Bezügen und seinem nationalen Kontext.

Die Einbeziehung kultureller Angebote von und für Migranten in die kulturpolitische Förderung kann, aber muss nicht heißen, eigene Fördertöpfe zu schaffen oder Fördermitteln zu quotieren. Solche Formen sind gerade wegen der damit verbundenen Ethnisierung nicht unproblematisch und – wie auch in der allgemeinen Darstellung der Politik der Multikultur deutlich wurde – zu Recht umstritten.¹¹ Die Gefahr ist nicht auszuschließen, dass ethnische Zugehörigkeit an die Stelle künstlerischer und kultureller Qualität tritt.

Gleichwohl sollte eine solche Form »positiver Diskriminierung« nicht ausgeschlossen werden, nicht nur weil in anderen Ländern damit gute Erfahrungen gemacht wurden. Sie haben auch hierzulande, vor allem in der von der Frauenbewegung thematisierten Frage der Gleichberechtigung der Geschlechter, in die Poli-

11 Hier gehen die Auffassungen auch bei den Befürwortern multikultureller Konzepte sehr auseinander. Beispielsweise plädiert Micha Brumlik bei seinen Vorschlägen für einen »individualistischen Multikulturalismus« für eine »klare Absage an Gruppenrechte« mit Ausnahme von Ureinwohnern und geschlossenen Flüchtlingsgruppen. (Brumlik 1998: 952) Brumlik argumentiert damit ähnlich wie Jürgen Habermas, der die subpolitische Ebene kollektiver Identitäten strikt von der Neutralität der Rechtsordnung gegenüber der Vielfalt der Lebensformen abgrenzt und einen »administrativen Artenschutz« ablehnt. (Habermas 1993: 173) Demgegenüber sieht der Staatsrechtler Ulrich K. Preuß – bei aller Skepsis, die er den gegenwärtigen Umsetzungsmöglichkeiten entgegenbringt – gerade in der Relativierung der Unterscheidung zwischen besonderen Eigenschaften der Individuen (Rasse, Herkunft, Geschlecht etc.) und der öffentlichen Sphäre des Rechts und der Politik sowie in der Forderung nach angemessener öffentlicher Repräsentation auf Grund der »eigenartigen Identität von Individuen und Gruppen« die multikulturelle Gesellschaft als eine »produktive Herausforderung des republikanischen Verfassungsideals« und Möglichkeit seiner Fortentwicklung »in Richtung auf eine höhere Empfindsamkeit und Antwortfähigkeit gegenüber den politischen Bedürfnissen der Bürger«. (Preuß 1998: 74f.) In eine ähnliche Richtung argumentiert auch der Staatsrechtler Erhard Denninger, der dafür plädiert, das Spannungsverhältnis zwischen »dem »alten« Ideal einer nationalstaatlich fundierten Gleichheit aller Bürger und dem »neuen« Ideal der Koexistenz einer ethnischen, kulturellen und sprachlichen Vielfalt« aufzulösen und den Rechtsstaat »angesichts des in »neuen sozialen Bewegungen« und in Entwicklungen zur »Multikulturalität« zum Ausdruck kommenden neuen Pluralismus weiterzuentwickeln«. (Denninger 1994: 111, 113)

tik Eingang gefunden und heute allgemein akzeptierte Förderinstrumente geschaffen. Die vorschnelle ideologische Abwehr dieser Diskussion ist deshalb nicht akzeptabel.¹²

Dabei ist die kulturpolitische Überprüfung im Hinblick auf die Förderung von Migrantenkulturen nur ein Teil einer allgemeinen Inventur bestehender Kulturförderung und ihrer Institutionen. Auch die künstlerischen und kulturellen Entwicklungen einer wachsenden spartenübergreifenden »Cross-Culture« verlangen den Ausbruch aus dem Gefängnis spartenorientierter Förderpolitik.

Migration und multikulturelles Zusammenleben sind Form und Ausdruck der heutigen Gesellschaften in einer globalisierten Welt. Wenn von der vielgestaltigen ethnischen und kulturellen Zusammensetzung der bundesrepublikanischen Gesellschaft ausgegangen wird und davon, dass die meisten dieser über sieben Millionen Menschen auf Dauer hier leben wollen, ohne mit ihrer Kultur brechen und sich vollständig assimilieren zu müssen, dann ist es unumgänglich, dass auch die Kulturpolitik ihren Anteil zum Zusammenleben der Kulturen durch eine entsprechende Praxis beiträgt. In diesem Sinne muss sie sich auf die neue multiethnische und multikulturelle Wirklichkeit des Zusammenlebens in der Einwanderungsgesellschaft Deutschland einlassen und ihre bisherigen konzeptionellen Grundlagen und vor allem auch ihre praktische Förderpolitik revidieren.

Literatur

- Ackermann, Andreas/Müller, Klaus E. (Hrsg.) (2002): *Patchwork. Dimensionen multikultureller Gesellschaften. Geschichte, Problematik und Chancen*, Bielefeld: transcript Verlag
- Anderson, Benedict (1996): *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts*, Frankfurt am Main/New York: Campus
- Bade, Klaus (2000): *Europa in Bewegung. Migration vom späten 18. Jahrhundert bis zur Gegenwart*, München: C. H. Beck
- Bade, Klaus (Hrsg.) (1992): *Deutsche im Ausland – Fremde in Deutschland. Migration in Geschichte und Gegenwart*, Frankfurt am Main/Wien: Böschergilde Gutenberg
- Barber, Benjamin (1999): *Demokratie im Würgegriff. Kapitalismus und Fundamentalismus – eine unheilige Allianz*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag (ursprünglich erschienen unter dem Titel *Coca Cola und heiliger Krieg. Wie Kapitalismus und Fundamentalismus Demokratie und Freiheit abschaffen*, Bern/München/Wien: Scherz Verlag 1996)
- Barfuß, Georg (2003): »Gelebte Multikulturalität«. Vortrag auf der Tagung »Stadtgestalt – ihre kulturellen Dimension« der Evangelischen Akademie Tutzing in Zusammenarbeit mit der Kulturpolitischen Gesellschaft, Landesgruppe Bayern vom 7.- 9.2.2003
- Beauftragte der Bundesregierung für Ausländerfragen (2002): *Bericht der Beauftragte der Bundesregierung für Ausländerfragen über die Lage der Ausländer in der Bundesrepublik Deutschland*, Bonn
- Beckstein, Günther (1999): »Annäherung an die Leitkultur«, in: *Zeitschrift für Kulturaustausch*, Heft 3/1999, S. 44.45

12 Diese Diskussion kann durch die gerade veröffentlichte »politisch-philosophische Kontroverse« zwischen Nancy Fraser und Axel Honneth unter dem Titel »Umverteilung oder Anerkennung« (Fraser/Honneth 2003) einen neuen Impuls bekommen. Auf den Ebenen der Moralphilosophie, der Gesellschaftstheorie und der politischen Analyse wird hier über einen angemessenen Begriff der »Gerechtigkeit« gestritten und darüber, inwieweit die Kategorie der »Anerkennung« auch eine Politik der Umverteilung umfasst. Dabei werden zentrale Kritiken linker Gesellschaftstheorie am politischen Konzept der Multikulturalität und ihrer Verknüpfung mit einer »Politik der Anerkennung« diskutiert.

- Berger, Peter L. (2002): »Introduction: The Cultural Dynamics of Globalization«, in: Berger, Peter L./Huntington, Samuel P. (Ed.): *Many Globalizations. Cultural Diversity in the Contemporary World*, Oxford: University Press, S. 1-16
- Betz, Joachim/Brüne, Stefan (2000): »Globale Kommunikation und kulturelle Moderne – Die Reformagenda des Südens«, in: *Jahrbuch Dritte Welt 2001*, München: Verlag C. H. Beck (Beck'sche Reihe, 1384), S. 7-18
- Bourdieu, Pierre/Waequant, Loïc (2000) : »Schöne neue Begriffswelt«, in: *Le Monde diplomatique*, Mai 2000, S. 7
- Breidenbach, Joana/Zukrigl, Ina (1998): *Tanz der Kulturen. Kulturelle Identität in einer globalisierten Welt*, München: Kunstmann
- Brumlik, Micha (1998): »Selbstachtung und nationale Kultur. Zur politischen Ethik multikultureller Gesellschaften«, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, Heft 8/1998, S. 941-952
- Brumlik, Micha/Leggewie, Claus (1992): »Konturen der Einwandungsgesellschaft: Nationale Identität, Multikulturalismus und »Civil Society«, in: Bade, Klaus J. (Hrsg.): *Deutsche im Ausland – Fremde in Deutschland. Migration in Geschichte und Gegenwart*, München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, S. 430-442
- Castells, Manuel (2001): *Das Informationszeitalter I: Der Aufstieg der Netzwerkgesellschaft*, Opladen: Leske + Budrich
- Castells, Manuel (2002): *Das Informationszeitalter II: Die Macht der Identität*, Opladen: Leske + Budrich
- Castles, Stephen (1992): »Verunsicherte Bevölkerung, Migranten und wachsender Rassismus. Massenhafte Wanderungsbewegungen erfassen die gesamte Welt«, in: *Frankfurter Rundschau*, 12. Oktober 1992
- Chiellino, Carmine (Hrsg.) (2000): *Interkulturelle Literatur in Deutschland. Ein Handbuch*, Stuttgart/Weimar: J. B. Metzler Verlag
- Cohn-Bendit, Daniel/Schmid, Thomas (1992): *Heimat Babylon. Das Wagnis der multikulturellen Demokratie*, Hamburg: Hoffmann und Campe
- D'Angelo, Mario (1998): »Vom Gedeih und Verderb der Independent Labels«, in: *Le Monde diplomatique*, Juni 1998, S. 12-13
- Denninger, Erhard (1994): »Sicherheit/Vielfalt/ Solidarität: Ethisierung der Verfassung?«, in: Preuß, Ulrich K. (Hrsg.): *Zum Begriff der Verfassung. Die Ordnung des Politischen*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, S. 95-129
- Deutscher Bundestag (Hrsg.) (2002): *Schlussbericht der Enquete-Kommission »Globalisierung der Weltwirtschaft«*, Opladen: Leske + Budrich
- Düttmann, Alexander García (1997): *Zwischen den Kulturen. Spannungen im Kampf um Anerkennung*, Frankfurt am Main: Suhrkamp (es 1978)
- Fleisch, Herbert (2001): »Weltbevölkerung und Verstädterung«, in: Stiftung Entwicklung und Frieden (Hrsg.): *Globale Trends 2002. Fakten, Analysen, Prognosen*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, S. 93-111
- Fraser, Nancy/Honneth, Axel (2003): *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse*, Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Geertz, Clifford (1996): *Welt in Stücken. Kultur und Politik am Ende des 20. Jahrhunderts*, Wien: Passagen Verlag
- Giddens, Anthony (1997): *Jenseits von Links und Rechts. Die Zukunft radikaler Demokratie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp (Edition Zweite Moderne)
- Glaser, Hermann (2001): »Kultur und Identität«, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, Heft 50/2001, S. 3-5
- Glissant, Édouard (1999): *Traktat über die Welt*, Heidelberg: Das Wunderhorn
- Gutman, Amy (1993): »Kommentar«, in: Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt am Main: S. Fischer, S. 117-145
- Habermas, Jürgen (1993): »Anerkennungskämpfe im demokratischen Rechtsstaat«, in: Taylor, Charles: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, S. 147-196
- Habermas, Jürgen (1996): »Der europäische Nationalstaat. Zu Vergangenheit und Zukunft von Souveränität und Staatsbürgerschaft«, in: ders.: *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Hachmeister, Lutz/Rager, Günther (Hrsg.) (2002): *Wer beherrscht die Medien? Die 50 größten Medienkonzerne der Welt. Jahrbuch 2003*, München: Verlag C. H. Beck
- Harpprecht, Klaus (2000): »Arche Nova der Menschheit«, in: *Süddeutsche Zeitung* 14.11.2000
- Hartmann, Peter C. (2001): *Kulturgeschichte des Heiligen Römischen Reiches 1648 bis 1806. Verfassung, Religion, Kultur*, Wien u. a.: Böhlau
- Herder, Johann Gottfried (1784-1791/1995): *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, Bodingheim: Syndikat
- Huntington, Samuel (1996): *Der Kampf der Kulturen – The Clash of Civilizations. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*, München/Wien
- Klein, Naomi (2001): *No Logo! Der Kampf der Global Players um Marktmacht*, München: Riemann
- Kramer, Dieter (2001): »Kulturkonflikte und interkultureller Dialog«, in: Stiftung Entwicklung und Frieden (Hrsg.): *Globale Trends 2002. Fakten, Analysen, Prognosen*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, S. 199-215
- Kymlicka, Will (2000): *Multikulturalismus und Demokratie. Über Minderheiten in Staaten und Nationen*, Frankfurt am Main: Büchergilde Gutenberg
- Leggewie, Claus (2000): »Hybridkulturen«, in: *Merkur*, Heft 617/618 (9-10/2000), S. 878-889
- Leggewie, Claus (1990): *Multi Kulti. Spielregeln für die Vielvölkerrepublik*, Berlin: Rotbuch Verlag

- Lipsitz, George (1999): *Dangerous Crossroads. Popmusik, Postmoderne und die Poesie des Lokalen*, St. Andrä-Wörtern: Hannibal
- Loycke, Almut (Hrsg.) (1992): *Der Gast der bleibt. Dimensionen von Georg Simmels Analyse des Fremdseins*, Frankfurt am Main/New York: Campus
- Margalit, Avishai (1997): *Politik der Würde. Über Achtung und Verachtung*, Berlin: Alexander Fest Verlag
- Marko, Joseph/Burkert-Dottolo, Günther R. (Hrsg.) (2000): *Multikulturelle Gesellschaft und Demokratie*, Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft
- Mayer, Ruth/Terkessidis, Mark (Hrsg.) (1998): *Global kolorit. Multikulturalismus und Populärkultur*, St. Andrä/Wörtern: Hannibal Verlag
- Meyer, Thomas (2003): *Identitätspolitik. Vom Missbrauch kultureller Unterschiede*, Frankfurt am Main: edition suhrkamp
- Neubert, Stefan/Roth, Hans-Joachim/Yildiz, Erol (Hrsg.) (2002): *Multikulturalität in der Diskussion. Neuere Beiträge zu einem unstrittenen Konzept*, Opladen: Leske + Budrich
- Ostendorf, Berndt (1996): »Probleme mit der Differenz. Historische Ursachen und gesellschaftliche Konsequenzen der Selbstethnisierung in den USA«, in: Heitmeyer, Wilhelm/Dollase, Rainer: *Die bedrängte Toleranz*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 155-178
- Polt, Gerhard (2002): »Kleine Heimatkunde«, in: ders.: *Circus Maximus. Das gesammelte Werk*, Frankfurt am Main: Zweitausendeins
- Preuß, Ulrich K. (1998): »Die Belagerung des liberalen Verfassungsstaates durch die multikulturelle Gesellschaft«, in: *Leviathan*, Heft 1/1998, S. 60-76
- Robertson, Roland (1998): »Glokalisierung: Homogenität in Raum und Zeit«, in: Beck, Ulrich (Hrsg.): *Perspektiven der Weltgesellschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp (Edition Zweite Moderne), S. 192-220
- Rommelspacher, Birgit (2002): *Anerkennung und Ausgrenzung. Deutschland als multikulturelle Gesellschaft*, Frankfurt am Main, New York: Campus
- Sassen, Saskia (1996): *Migranten, Siedler, Flüchtlinge. Von der Massenauswanderung zur Festung Europa*, Frankfurt am Main: Fischer
- Schulte, Axel (1990): »Multikulturelle Gesellschaft: Chance, Ideologie oder Bedrohung?«, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, Heft B 23-24, S. 3-15
- Simmel, Georg (1992): *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Gesamtausgabe Band 11, Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Taylor, Charles (1993): *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, Frankfurt am Main: S. Fischer
- Terkessidis, Mark (2000): *Migranten*, Hamburg: Europäische Verlagsanstalt/Rotbuch Verlag
- Thomaß, Barbara/Kleinstaub, Hans J./Gries, Werner (2001): »Medien und Wissensgesellschaft«: in: *Stiftung Entwicklung und Frieden* (Hrsg.): *Globale Trends 2002*, Frankfurt am Main, S. 181-197
- Tibi, Bassam (1998): *Europa ohne Identität? Die Krise der multikulturellen Gesellschaft*, München
- Turgay, Mehmet Nyazi (1992): »Arbeitsgruppe 3: Kultur und ihre Vermittlung«, in: Haedter, Michael u. a. (Hrsg.): *Facetten des Fremden. Europa zwischen Nationalismus und Integration*, Berlin: Argon Verlag, S. 235-237
- Unabhängige Kommission »Zuwanderung« (2001): *Zuwanderung gestalten. Integration fördern. Bericht der Unabhängigen Kommission »Zuwanderung«*, Berlin
- UNESCO (2000): *World Culture Report 2000 – Cultural Diversity, Conflict and Pluralism*, Paris
- Valentin, Karl (1985): *Die Fremden. Gesammelte Werke in einem Band*, München: Piper
- Wagner, Bernd (2001): »Multikultur als Aufgabe kulturpolitischen Handelns in Zeiten der Globalisierung«, in: ders. (Hrsg.): *Kulturelle Globalisierung. Zwischen Weltkultur und kultureller Fragmentierung*, Frankfurt am Main/Essen: Klartext Verlag, S. 142-169
- Welsch, Wolfgang (2002): »Netzdesign der Kulturen«, in: *Zeitschrift für Kulturaustausch*, Heft 1/2002
- Wolbring, Barbara (1996): »Auch ich in Arkadien!« Die bürgerliche Kunst- und Bildungsreise im 19. Jahrhundert«, in: Hein, Dieter/Schulz, Andreas (Hrsg.): *Bürgerkultur im 19. Jahrhundert. Bgildung, Kunst und Lebenswelt*, München: C. H. Beck, S. 82-101