

Integration und kulturelle Vielfalt: Eine Herausforderung für die Soziale Demokratie?

Von Christian Henkes

In diesem Beitrag

- werden Teilhabe und Anerkennung als zentrale Begriffe einer Integrationspolitik der Sozialen Demokratie benannt, (S.1)
- wird erläutert, warum kulturelle Heterogenität eine demokratische Herausforderung ist, (S. 2)
- wird erklärt, welche Integrationskonzepte wissenschaftlich unterschieden werden, (S. 4)
- wird erörtert, welche verschiedenen normativen Konzepte darauf aufbauen, (S. 8)
- wird gezeigt, wie diese Konzepte in unterschiedlichen Staaten umgesetzt werden, (S. 11)
- wird diskutiert, welche Herausforderungen sich integrationspolitisch in legal-politischer, sozio-ökonomischer und kulturell-nationaler Dimension ergeben, (S. 14)
- wird klar, dass aus Perspektive der Sozialen Demokratie die einzig legitime Leitkultur eine Verpflichtung auf die politischen und sozialen Grundwerte darstellen kann. (S. 21)

1. Einleitung

Seit den 1950er Jahren kam es im Zuge des wachsenden wirtschaftlichen Wohlstandes zu bedeutenden Einwanderungsprozessen in die westeuropäischen Demokratien. Sie haben die kulturelle und ethnische Zusammensetzung dieser Länder, die zuvor sehr homogen, also vergleichsweise einheitlich strukturiert waren, dauerhaft verändert (vgl.: Seifert 2000; Currlle 2004).

Welche Integrationspolitik bietet sich aus Perspektive der Sozialen Demokratie als Antwort auf diese Herausforderungen an? Was zeichnet eine moderne, an den Grundwerten der Sozialen Demokratie orientierte, Integrationspolitik aus? Dieser Frage soll in diesem Beitrag nachgegangen werden.

Zentrale Begriffe: Teilhabe und Anerkennung

Zusammengefasst lässt sich diese Frage wie folgt beantworten: Die Grundwerte der Sozialen Demokratie lauten Freiheit, Gerechtigkeit und Solidarität. Das Gerechtigkeitsverständnis der Sozialen Demokratie kreist im Feld der Integrationspolitik um die beiden zentralen Begriffe Teilhabe und Anerkennung.

→ Teilhabe

Es ist das Ziel der Sozialen Demokratie, allen Bürgern die gleichen Chancen zur Teilhabe an allen materiellen wie immateriellen Ressourcen der Gesellschaft zu eröffnen – und dies bedeutet eine faktische und nicht nur postulierte Chancengerechtigkeit.¹ Diese Möglichkeiten müssen auch für Zugewanderte und Bürger², die sich kulturell von der Mehrheit unterscheiden, offen stehen.

→ Anerkennung

Diese gleichen Teilhabemöglichkeiten sind ebenfalls ein Bestandteil des Ziels der Anerkennung. Sowohl der Staat als auch die Bürger untereinander müssen sich politisch als Gleiche anerkennen. Besonders in kulturell heterogenen Gesellschaften hat dies möglicherweise umfassende Implikationen. Es ist davon auszugehen, dass die rechtsstaatlichen Demokratien nicht *ex novo*, also aus dem Nichts, entstanden sind.

Auch der öffentliche Raum und die staatlichen Institutionen sind wenigstens zum Teil von den kulturellen Eigenschaften der Mehrheitsbevölkerung geprägt. Deshalb enthalten sie Regelungen, die diesen Mehrheitsangehörigen Vorteile verschaffen. Durch eine geeignete Politik muss diese Bevorzugung ausgeglichen werden und die kulturelle Identität aller Bürger gleichermaßen behandelt werden.

Um diese Argumentation im Detail nachzuvollziehen, stellt sich zunächst die Frage, wie der Begriff kulturelle Heterogenität definiert wird und welche Herausforderung er für das politische System darstellt.

2. Kulturelle Heterogenität als demokratische Herausforderung

Unter kultureller Heterogenität oder kulturellem Pluralismus kann eine Vielfalt grundlegender Identifikationsmuster verstanden werden, die kollektive Orientierungen und individuelle Identitäten prägen und sich aus Merkmalen wie Ethnizität, Sprache oder Religion speisen können (Heckmann 1992: 51 f.; Bader 1995: 48 f.). Es lässt sich gewissermaßen von einer „kulturellen Mitgliedschaft“

¹ Diese Konzeption der Sozialen Gerechtigkeit ist deutlich weitergehend als ein liberales Verständnis von (Start-)Chancengleichheit. Ein angemessener Begriff dafür ist „Lebenschancengleichheit“ (vgl.: Merkel et al. 2006: 382 ff.). Hierin kommt zum Ausdruck, dass allen Bürgern im Lebensverlauf immer wieder gleiche Möglichkeiten eröffnet werden müssen.

² Der Text enthält weitgehend männliche und weibliche Formen. An den Stellen, wo aus sprachlichen Gründen darauf verzichtet wurde, sind trotzdem beide Geschlechter gemeint.

(Kymlicka 1995: 84 ff.) des Individuums sprechen, welche im Laufe der Sozialisation erworben wird.³

Aus kultureller Vielfalt können Unterschiede in der Weltanschauung und der Lebensführung resultieren. Warum kann eine kulturelle oder ethnische Differenz zwischen den Mitgliedern der Aufnahmegesellschaft und Zuwanderern aber auch Probleme für die Demokratie darstellen? Warum bedarf es zur Sicherung der Ziele Sozialer Demokratie einer spezifischen Integrationspolitik?

Warum ist kulturelle Heterogenität eine Herausforderung?

Folgende Gründe sind zu nennen:

- Aufgrund der Einwanderung in eine bestehende Gesellschaft sind Zuwanderer zunächst nicht in die gesellschaftlichen Systeme eingebunden (z.B. Nachbarschaften, Vereine, berufliche Netzwerke) und es kann notwendig sein, bestimmte Hürden abzubauen, um Exklusion zu verringern.
- Wurde eine bestehende Gesellschaft bisher von ihren Mitgliedern als relativ homogen wahrgenommen und fußte der gesellschaftliche Zusammenhalt nicht zuletzt auf dieser Homogenität, dann kann dieser durch die Zunahme auch ethnisch-kultureller Unterschiede belastet werden.
- Diese historisch gegebene Homogenität kann sich auch in die historisch gewachsenen sozialen und politischen Institutionen eingelagert haben (z.B. Akzeptanz bestimmter religiöser Symbole im öffentlichen Raum). Dies kann dazu führen, dass sie nur entsprechende kulturelle Eigenschaften anerkennen und entsprechend fördern. Es stellt sich die Frage, ob eine solche Ungleichbehandlung zu rechtfertigen ist.
- Wenn die kulturelle Identität Handlungsweisen prägen kann und sich damit auch spezifische Interessen verbinden, dann werden solche Interessen bei einer Exklusion kulturell differenter Bürger auch im politischen Raum nicht beachtet (z.B. fehlen bei politischen Entscheidungen bestimmte, kulturell geprägte Sichtweisen, wenn Bürger mit entsprechendem Hintergrund nicht beteiligt sind).

³ Diese kulturelle Mitgliedschaft tritt als Identität neben andere, die ein Mensch innehat wie z.B. die Identität aufgrund des Geschlechts oder des sozialen Status. Dies gilt es besonders deshalb zu bedenken, weil eine Person nicht auf ihre kulturelle Identität reduziert werden sollte. Nicht alle Bereiche menschlichen Handelns werden durch die kulturelle Identität geprägt – aber eben auch.

Damit geraten sowohl die Prozesse der individuellen Eingliederung der Zuwanderer und ihrer Nachkommen als auch die von der Aufnahmegesellschaft geschaffenen Angebote und Möglichkeiten zur Eingliederung in die gesellschaftlichen Teilsysteme in den Fokus.

Eine spezifische Integrationspolitik

Außerdem wird deutlich, warum eine *spezifische* Integrationspolitik notwendig werden kann, um die Grundwerte der Sozialen Demokratie Freiheit, Gleichheit und Solidarität auch in einer kulturell heterogenen Gesellschaft und hier insbesondere Teilhabe und Anerkennung zu verwirklichen.

Unter einer *spezifischen* Integrationspolitik versteht man Maßnahmen, die sich nur auf kulturell heterogene Bürger beziehen. Unspezifisch ist eine Politik, wenn sie allgemein zur Integration aller Bürger in die Gesellschaft beiträgt, so z.B. die aktive Arbeitsmarktpolitik. Durch spezifische integrationspolitische Instrumente soll die politische, soziale und ökonomische Einbindung von Zuwanderern ermöglicht werden.

Es ist deutlich geworden, warum kulturelle Heterogenität für das politische System allgemein und auch aus Sicht der Sozialen Demokratie eine Herausforderung darstellt. Es lohnt sich nun zu prüfen, welche konzeptionellen wissenschaftlichen Überlegungen im Bereich der Integrationspolitik existieren.

3. Konzeptionelle Überlegungen aus der Forschung

„Assimilation“ und „Multikulturalismus“: Das sind zwei Begriffe, die in der politischen und öffentlichen Diskussion oft als Gegensatzpaare zueinander in Stellung gebracht werden. Im wissenschaftlichen Diskurs werden sie aber erstens anders und zweitens viel differenzierter benutzt.

→ „Assimilation“

Besonders der Begriff der „Assimilation“ muss in seiner Bedeutung präzisiert werden. In der wissenschaftlichen Debatte hat er einen deutlich wertneutraleren Bedeutungsinhalt als im öffentlichen Diskurs. Gerade im deutschen Kontext ist der Begriff der „Assimilation“ mit problematischen Implikationen behaftet. Man muss klar zwischen der Verwendung im wissenschaftlichen Diskurs und der Verwendung in der Öffentlichkeit unterscheiden.

Während der Begriff in der Wissenschaft wertneutral für eine Eingliederung von Zuwanderern in bestehende Gesellschaftsbereiche durch eine weitgehende Angleichung an deren bestehenden Werte, Normen und Gewohnheiten verstanden wird, wird er in der öffentlichen Debatte dahingehend verwendet, dass darunter eine umfassende Aufgabe kulturellen Eigenschaften aus der Herkunftsgesellschaft seitens der Zuwanderer verstanden wird.

Implizit schwingt die Annahme mit, dass nur dann, wenn dies geschieht, von einer „erfolgreichen“ Integration gesprochen werden kann. Aufgrund dieser sehr unterschiedlichen Bedeutungen ist es mitunter missverständlich, wenn der Begriff aus der wissenschaftlichen in die allgemeine Öffentlichkeit übertragen wird.

Es erscheint deshalb sinnvoller, für den Prozess der Eingliederung von Zuwanderern in die Aufnahmegesellschaft den unverfänglicheren Begriff der Integration zu verwenden, bei dem keine (bzw. kaum) normativen Implikationen mitschwingen.

→ **„Multikulturalismus“**

Auch der Begriff des „Multikulturalismus“ hat sehr verschiedene Bedeutungen. Zumindest zwei unterschiedliche Bedeutungen lassen sich erkennen: Zum einen wird damit die *faktische* Gegebenheit einer zunehmenden kulturellen Vielfalt innerhalb der modernen Gesellschaft beschrieben.

Zum anderen ist damit eine bestimmte Politik in Bezug auf die Integration von Zuwanderern gemeint, nämlich eine solche, die den kulturellen Minderheitsgruppen sehr weitgehende Rechte einräumt, ohne auf deren Einbindung in die Gesamtgesellschaft zu achten. Der Begriff wird dann in abwertender Absicht verwendet.

Problematisch ist dies vor allem dann, wenn jede Politikmaßnahme, die auf kulturelle Differenz eingeht, negativ als „multikulturalistisch“ bewertet wird. Dass es hierbei jedoch unterschiedliche Ausrichtungen gibt, wird später in einem Vergleich zwischen unterschiedlichen normativen Konzepten erkennbar.

Theoretische Grundlagen: Gesellschaftliche Integration von Zuwanderern

Bei Zuwanderung kommt es zu Interaktionen zwischen den Mitgliedern der Aufnahmegesellschaft und den Zuwanderern. Ebenso beeinflussen die Institutionen der Aufnahmegesellschaft diese Prozesse. Seit den 1920er Jahren war dies Gegenstand der Sozialforschung, besonders die Entwicklungen in den klassischen Einwanderungsländern wie den USA, Kanada oder Australien. Im Mittelpunkt standen dabei die individuellen Anpassungsprozesse der Migranten.

Neben den Überlegungen von R. Taft (1953) und S. Eisenstadt (1954) waren die Forschungen von M. Gordon (1964) zentral. Er beschäftigte sich mit der Assimilation von Immigranten in die amerikanische Gesellschaft. Assimilation wird hier als die individuelle umfassende Eingliederung des Zuwanderers in die Aufnahmegesellschaft mit dem Bezugspunkt einer zu identifizierenden Kerngruppe verstanden.

Assimilation: Ein Prozess mit verschiedenen Teilbereichen

Ohne auf alle Erkenntnisse dieser Arbeiten einzugehen, sollen hier zwei Aspekte genannt werden, die auch noch für heutige Politik relevant ist. Zum einen unterschied Gordon die Eingliederung in deutlich zu differenzierende Unterprozesse⁴, die sich zwar gegenseitig bedingen, im Grunde aber zu ganz unterschiedlichen Ergebnissen führen können. Damit ist zweitens auch eine unvollständige Assimilation der Zuwanderer in die Aufnahmegesellschaft möglich, also eine Assimilation in nur einigen Teilbereichen. Zu einer Änderung der kulturellen Verhaltensweisen im Alltagsleben komme es seiner Meinung nach aber in jedem Fall.

Im deutschsprachigen Raum wurde diese Überlegung von Hartmut Esser aufgenommen und in einem handlungstheoretischen Ansatz, einem Theorieansatz, der *soziales Handeln* in den Mittelpunkt stellt, weiterentwickelt (Esser 1980). Er unterscheidet im Prozess der Integration (verstanden als Entstehung eines gemeinsamen Ganzen aus unterschiedlichen Teilen) vier unterschiedliche Aspekte, die jeweils unterschiedlichen Handlungen der Migranten in der Aufnahmegesellschaft umfassen.

⁴ Er unterscheidet sieben unterschiedliche Assimilationsprozesse: kulturell (Änderung der kulturellen Verhaltensweisen); strukturell (Umfassende Beteiligung an Primärgruppen-Beziehungen); identifikational (Entwicklung des Gefühls der nationalen Zugehörigkeit); zivil (Abwesenheit von Wert- und Machtkonflikten); ‚marital‘ (Entstehung interethnischer Heiratsmuster); Einstellungs- und Verhaltensveränderung.

Tabelle 1: Integrationsprozesse nach Esser

Aspekt der Integration	Inhalt	Bezeichnung
Kulturation	Spracherwerb, Sprachverwendung, Regelkompetenz im Alltag	Kulturelle Assimilation
Platzierung	Übernahme von Rechten und Positionen in sozialen Systemen	Strukturelle Assimilation
Interaktion	Aufnahme primärer sozialer Kontakte und Beziehungen	Soziale Assimilation
Identifikation	Identifikation mit der Aufnahmegesellschaft (Loyalitäten)	Emotionale Assimilation

Passen sich die Migranten in diesen vier Prozessen der Aufnahmegesellschaft an, dann kommt es zu vier unterschiedlichen Assimilationen. Esser unterscheidet die individuelle Integration jedoch zusätzlich nach deren Orientierung entweder an der Aufnahmegesellschaft oder an der eigenen Herkunftsgruppe. Je nach Orientierung der individuellen Eingliederung kommt es zu vier unterschiedlichen Integrationszuständen.

Tabelle 2: Mögliche individuelle Integrationsmuster

		Orientierung an der Herkunftsgruppe	
		Ja	Nein
Orientierung an der Zuwanderungsgesellschaft	Ja	Doppelte Orientierung	Assimilation
	Nein	Vollständige Separation	Marginalisierung

In jeder der oben genannten vier Prozesse sind diese vier Ausrichtungen denkbar. Entscheidend ist, dass durch staatliche Politik der Kontext geschaffen wird, der maßgeblich zur jeweiligen Integration beiträgt. Es stellt sich die Frage, welche normativen Konzepte für die aufnehmenden Demokratien politisch darauf aufbauen.

4. Normative Konzepte für den Umgang mit kultureller Differenz

Innerhalb der politischen Philosophie findet seit circa zwei Jahrzehnten eine lebhafte Debatte über den Stellenwert statt, den kulturelle Differenz für eine rechtsstaatliche Demokratie hat (vgl.: Kymlicka 2001: 17 ff.). Entwickelt hat sich diese Debatte aus dem angelsächsischen Liberalismus-Kommunitarismus-Streit (als Überblick: Honneth 1993).⁵

Im Anschluss an die von John Rawls dargelegte „Theorie der Gerechtigkeit“ (1998 [1971]) entfalte sich dieser Streit an der Frage, ob neben den liberalen Prozeduren (wie z.B. demokratische Wahlen oder politische und bürgerliche Rechte) weitere ethische Normen und Werte für eine liberale Gesellschaft und ihren politischen Zusammenhalt notwendig seien.⁶ Eine Förderung solcher gemeinschaftsstiftender Werte hielten die sogenannten Kommunitaristen für moralisch legitim.

Recht bald gerieten zwei Fragestellungen in den Fokus: Erstens wurde die Frage aufgeworfen, ob nicht auch gemeinsam geteilte kulturelle Eigenschaften zum Zusammenhalt einer Gesellschaft beitragen können und wie diese möglicherweise moralisch legitim zu fördern seien. Zweitens ging es um die Bedeutung „kultureller Differenz“ als Kriterium für Gerechtigkeitstheorien und die jeweiligen Umverteilungsmechanismen.

Gerechtigkeitstheorien beinhalten in der Regel Kriterien für moralisch gebotene Umverteilungen. Auch wenn sich diese meist auf sozio-ökonomische Bedingungen beziehen (vgl.: Kymlicka 1997), ergab sich die Frage, ob sich diese Regeln auch auf ethnische oder kulturelle Differenz anwenden ließen (vgl.: Fraser/Honneth 2003).

Sind ethnische Eigenschaften tatsächlich verantwortlich für eine sozio-ökonomische Schlechterstellung, so ist dies denkbar. Allerdings ist es selbst bei sozio-ökonomischer Gleichheit denkbar, dass die gesellschaftlichen Strukturen unterschiedliche Chancen und Möglichkeiten zur Teilhabe für Bürger unterschiedlicher kultureller Identität eröffnen, d.h. besonders Mehrheitsangehörige bevorzugen.

⁵ Der Begriff „Kommunitarismus“ ergibt sich aus der moralischen Bedeutung, den Vertreter dieser Position der Gemeinschaft in Bezug auf die Individuen einräumen.

⁶ Liberalismus wird hier als moralphilosophisches Konzept verwendet und dient ausdrücklich nicht zur Bezeichnung politischer Ideologien oder Parteien. So hat z.B. sozialdemokratische Programmatik viele Schnittmengen mit dem genannten moralphilosophischen Liberalismus.

Vier normative Ansätze

Es stellt sich also das Problem, ob und wie die unterschiedlichen kulturellen Eigenschaften öffentlich gleichbehandelt werden können. Hinsichtlich dieser Frage lassen sich vier unterschiedliche normative Positionen für den Umgang mit der kulturellen Identität der Individuen bzw. Bürger erkennen. Zwei lassen sich dem kommunitaristischen, zwei dem liberalen Ansatz zuordnen.

(1) Kommunitaristen, die der Gemeinschaft der Nation eine besondere Bedeutung zumessen, weil dadurch die Identität der Bürger maßgeblich gefestigt wird und die notwendigen gemeinschaftlichen Solidaritätsressourcen erzeugt werden, stehen einer öffentlichen Anerkennung anderer Gruppenidentitäten als der nationalen Mehrheitsgruppe kritisch gegenüber (vgl.: MacIntyre 1995). Dies spalte nur die Nation und steigere die Loyalitätskonflikte. Ziel dürfe nicht die Anerkennung von Differenz, sondern die Assimilation in die gemeinsame nationale Kultur sein.

(2) Dem stehen kommunitaristische Ansätze gegenüber, die es aufgrund der zentralen Bedeutung der kulturellen Gruppenzugehörigkeit für die Identität des Einzelnen für moralisch geboten halten, dass diese Gruppenzugehörigkeit auch im öffentlichen Raum anerkannt werden. Gruppen werden eigenständige moralische Rechte zugestanden, diese treten gewissermaßen neben die Rechte von Individuen (vgl.: Van Dyke 1982; Taylor 1997 [1992]). Aufgrund dieser Bedeutung von Gruppen sei es auch hinzunehmen, dass es zu einem pluralistischen Nebeneinander ohne größeren Kontakt zwischen ethnischen Gruppen in einer Gesellschaft kommt. Problematisch ist bei diesem Ansatz vor allem die Idee, Rechte von Individuen möglicherweise zum Wohle der Gruppe einzuschränken.⁷

(3) Besonders dagegen positioniert sich eine strikt liberale Sichtweise (z.B. Barry 2001). Zwar wird zugestanden, dass ethnische und religiöse Eigenschaften durchaus eine Bedeutung für die individuelle Identität haben, diese dürften aber für die Beachtung als Gleiche keine Rolle spielen. Kollektive hätten keinen moralischen Anspruch auf entsprechende Rechte, die Individuen müssten vielmehr nur universalistisch als Bürger anerkannt werden.

Ähnlich wie die staatsrechtliche Trennung von Religion und Politik sollen auch ethnische, kulturelle und religiöse Differenzen der Individuen keine Rolle mehr für die politische Sphäre spielen. Der

⁷ Besonders Autoren, die sich mit der Rolle von Frauen innerhalb kultureller Gruppen beschäftigen, thematisieren diese Problematik (siehe z.B. Okin 1999; Shachar 2001).

Staat und seine Institutionen sollen dem Individuum neutral – universalistisch – gegenüberstehen. Von Bedeutung sei demnach nur eine faktische Umsetzung von Chancengleichheit.

(4) Ein kulturell sensitiver Liberalismus hält eine solche Begründung aus gerechtigkeitsrechtlichen Gründen nicht für ausreichend, besonders bezweifelt er die faktische Möglichkeit einer kulturell neutralen Strukturierung des öffentlichen Raums. Ausgehend vom grundlegenden moralischen Recht, als Gleiche (Dworkin 1990: 370 ff.) behandelt zu werden, hat besonders Will Kymlicka eine Theorie multikultureller Rechte entwickelt, die auch die kulturellen Mitgliedschaften der Bürger gleichbehandelt (vgl.: Kymlicka 1995).

In einer historisch durch eine bestimmte Kultur geprägte Gesellschaft kann es notwendig sein, Angehörigen kultureller Minderheiten bestimmte Rechte zu geben, die für die Mehrheitsangehörigen so nicht notwendig sind – erst dann sei Gleichberechtigung gegeben. Zentral ist hierbei, dass den Individuen – und nicht Kollektiven – diese Rechte zustehen und nicht dazu dienen, die Grundrechte einzelner Mitglieder der Gruppe einzuschränken. Dies unterscheidet diesen Ansatz von kommunitaristischen Vorstellungen.

Tabelle 3: Normative Ansätze zur Behandlung kultureller Minderheiten

	Grundidee	Rechte für kulturelle Minderheiten
Kommunitarismus (Nation)	Besondere Bedeutung der Nation Ziel ist die Assimilation in die nationale Kultur	Keine Minderheitenrechte
Kommunitarismus (Gruppen)	Besondere Bedeutung kultureller Gruppenzugehörigkeit	Minderheitenrechte auf Gruppenebene Im Gegenzug aber möglicherweise Einschränkung individueller Rechte
Universalistischer Liberalismus	Bürger sind moralisch Gleiche	Neutraler Staat gewährt keine besonderen Minderheitenrechte
Kulturell sensitiver Liberalismus	Neutraler Staat nicht möglich Nur ausgleichende Förderung ermöglicht Gleichberechtigung	Minderheitenrechte auf individueller Ebene

Eine Einordnung aus Sicht der Sozialen Demokratie

Ausgehend von den Grundsätzen der Sozialen Demokratien – besonders der Fundierung in den Rechten des Einzelnen – kann eine legitime Position nur zwischen den beiden letztgenannten normativen Ansätzen (universalistischer oder kulturalistischer Liberalismus) zu verorten sein. Nur diese beiden Positionen erfüllen die Anforderungen der Gleichheit und sind zudem geeignet, nicht eine Zersplitterung der Gesamtgesellschaft zu befördern.

Die offene Frage bleibt allerdings, ob beide Ansätze gleichermaßen geeignet sind, sowohl gleiche Teilhabe als auch eine gleiche Anerkennung aller Bürger zu gewährleisten. Um diese Frage entscheiden zu können, ist die Einschätzung hinsichtlich der möglichen Neutralität des öffentlichen Raums und seiner Institutionen zentral.

In diesem Beitrag wird eine Position vertreten, die eine solche Neutralität für unwahrscheinlich hält. Zwar sollte dies soweit wie möglich hergestellt werden, aber selbst dann dürfte eine spezifische Politik notwendig sein, um den kulturell differenten Bürgern die gleichen Teilhabemöglichkeiten an allen Aspekten gesellschaftlichen Lebens zu ermöglichen. Zudem ist es angesichts der Bedeutung kultureller Eigenschaften für die individuelle Identität ungerecht, den Ausdruck dieser kulturellen Eigenschaften im öffentlichen Raum nicht anzuerkennen und damit möglicherweise alle Bürger nicht gerecht zu behandeln.

Diese Überlegungen aus der normativen Philosophie haben ihre Bedeutung nicht nur für eine theoretische Gerechtigkeitskonzeption. Vielmehr finden sich zentrale Aspekte der verschiedenen Ansätze auch in den tatsächlichen Bürgerschafts- und Integrationsregelungen der Nationalstaaten. Es lohnt sich daher zu überprüfen, welche integrationspolitischen Typen sich auf nationalstaatlicher Ebene herausgebildet haben

5. Länderbeispiele: Nationale Modelle der Bürgerschaft

Historisch haben sich innerhalb der nationalstaatlich verfassten politischen Gemeinschaften unterschiedliche Vorstellungen über Bürgerschaft und der entsprechenden Zugehörigkeit herausgebildet. Erkennbar werden diese Bürgerschaftsvorstellungen in erster Linie in der Einbürgerungsgesetzgebung, denn dort wird festgelegt, welche Bedingungen ein Zuwanderer erfüllen muss, um ebenfalls zum „Vollbürger“ zu werden. Die spezifischen Bündel von Maßnahmen und Voraussetzungen können als nationale Modelle bezeichnet werden.

Innerhalb der Migrationsforschung wurden im Allgemeinen drei Modelle identifiziert (siehe z.B. Brubaker 1992; Castles/Miller 1993; Castles 1995; Freeman 2006).

Das exklusive Modell

Erstens ein *exklusives* Modell, das Nation und Bürgerschaft auf ethnischer und kultureller Grundlage definiert und einen Beitritt zur Nation extrem erschwert. Besonders die deutschen Staatsbürgerschaftsregeln vor der rot-grünen Reform 1998 sowie die Gastarbeiterpolitik wurden mit diesem Modell verbunden.

Der Bürgerstatus fußte auf der Vorstellung einer ethnisch-kulturellen Abstammungsgemeinschaft, so dass auch der Erwerb der Staatsbürgerschaft fast vollständig auf dem *jus sanguinis*, dem Abstammungsprinzip, beruhte. Die Hürden für eine politische und kulturelle Eingliederung von Zuwanderern waren derart restriktiv, dass nur bei einer sehr weitgehenden Assimilation eine Aufnahme als Bürger denkbar war (siehe allgemein Gosewinkel 2001).

Deshalb wird dieses Modell auch mitunter als *assimilatorisches* Modell bezeichnet. In den mit diesem Modell assoziierten Ländern wie Deutschland, Österreich und der Schweiz ist in den letzten Jahren allerdings eine Abkehr von dieser Exklusivität festzustellen.⁸

Das universalistische Modell

Vor allem mit der französischen Politik wird zweitens ein *universalistisches* Modell verbunden, das die Nation politisch begreift und das grundsätzlich – bei bezeugtem politischem Zugehörigkeitsgefühl – einen Beitritt zulässt. Verknüpft wird dies mit einem Staatsangehörigkeitsrecht auf dem Territorialprinzip.

In der Debatte wird dieses Integrationsmodell auch gerne als *republikanisches* Modell bezeichnet. Dies rekuriert darauf, dass die Integration primär als Teilhabe als politischer Bürger der Republik verstanden wird. Die sonstigen Unterschiede – auch kulturelle oder ethnische – der Bürger sollen hinter dieser politischen Gleichheit gewissermaßen verschwinden. Jeglicher Ausdruck kultureller Identität wird deshalb in die private Sphäre verwiesen.

⁸ In der Bundesrepublik ist neben der Einführung des *jus soli*, dem Territorialprinzip, durch die Staatsangehörigkeitsreform 1998 hier vor allem das Ausländergesetz von 1991 zu nennen, das erstmals für bestimmte umfangreiche Gruppen von Ausländern einen Rechtsanspruch auf Einbürgerung verankerte, dessen Kriterien überraschend wenig kulturelle Anforderungen enthielt.

Was bei Darstellungen dieses Modells oft nicht bedacht wird, ist, dass die öffentliche Sphäre kulturell nicht so neutral ist wie angenommen. Teil dieses Modells ist deshalb häufig die Anforderung an Zuwanderer, die (z.B. französische Kultur) zu übernehmen – Assimilation ist die Kehrseite des auf den ersten Blick neutralen Modells.

Das pluralistische Modell

Drittens lässt sich ein *pluralistisches* (manchmal auch *multikulturalistisches*) Modell identifizieren, das die Nation und den Bürger ebenfalls politisch begreift und auch bei vorliegender kultureller Heterogenität keine Anpassung an ein kulturelles Leitbild erwartet. Im Gegensatz zum universalistischen Modell wird hier kulturelle Vielfalt in unterschiedlichem Ausmaß auch in der öffentlichen Sphäre verankert.

Zu diesem Modell werden so unterschiedliche Länder wie die Niederlande, Schweden oder Großbritannien gezählt. Kritisch lässt sich anmerken, dass hier häufig Ländern zusammengefasst werden, die sehr unterschiedliche Strategien verfolgen. Besonders die Differenzierung zwischen einer Gruppenorientierung und einer Individualorientierung bei der Anerkennung kultureller Differenz wird oft nicht beachtet.

Tabelle 4: Nationale Bürgerschaftsmodelle

	Merkmale	Länderbeispiele
Exklusives (auch <i>assimilatorisches</i>) Modell	<ul style="list-style-type: none"> - Nation auf ethnischer und kultureller Grundlage - Staatsbürgerschaft nach Abstammung - Vollständige Assimilation Voraussetzung für Aufnahme 	Deutschland (bis 1998), Österreich, Schweiz
Universalistisches (auch <i>republikanisches</i>) Modell	<ul style="list-style-type: none"> - Nation wird politisch verstanden - Staatsbürgerschaft nach dem Territorialprinzip - Kultur ist privat, Assimilation wird aber erwartet 	Frankreich
Pluralistisches (auch <i>multikulturalistisches</i>) Modell	<ul style="list-style-type: none"> - Nation wird politisch verstanden - Staatsbürgerschaft nach dem Territorialprinzip - Kulturelle Vielfalt auch in öffentlicher Sphäre verankert 	Niederlande, Schweden und Großbritannien

An dieser Form der Modellbildung kann Kritik geübt werden (so z.B. Sackmann 2004: 174; Joppke 2007). So wurde unterstellt, bestimmte Eigenschaften würden überzeichnet und es sei mittlerweile zwischen den Ländern eine konvergente Entwicklung zu sehen (Hansen/Weil 2001; Heckmann/Schnapper 2003). Nichtsdestotrotz haben diese Modelle immer noch eine gewisse Erklärungskraft für die Ausrichtung nationaler Integrationspolitik (Koopmans et al. 2005: 31 ff.).

6. Herausforderungen einer spezifischen Integrationspolitik in unterschiedlichen Integrationsdimensionen

Die Kritik an solchen – allzu holzschnittartigen – Modellen, die die gesamte Bürgerschafts- und Integrationspolitik eines Landes unter einem Leitbild fassen will, sowie der Fakt, dass sich die Integrationsprozesse der Individuen in unterschiedlichen Dimensionen vollziehen, spricht dafür, die jeweilige Integrationspolitik von Staaten anhand unterschiedlicher Dimensionen zu unterteilen.

Ein solches Raster geht von der Annahme aus, dass Zuwanderer dann als integriert in eine Gesellschaft gelten können, wenn sie in unterschiedlichen gesellschaftlichen Dimensionen als gleichberechtigte Bürger eingebunden sind.

Nach den verschiedenen Vorüberlegungen stellt sich nun die Frage, auf welche Herausforderungen eine *spezifische* Integrationspolitik der Sozialen Demokratie konkret reagieren muss und welcher Instrumente sie sich dabei bedienen kann.

Verschiedene Dimensionen der Integration

Ein solches Vorgehen bezieht sich auf ein Bürgerbild, das dem Bürgerschaftsverständnis von Thomas H. Marshall (1992 [1949]) entspricht. Marshall sah die Gewährleistung der Integration aller Bürger dann als gegeben, wenn diese an allen materiellen und kulturellen Ressourcen einer Gesellschaft gleichberechtigt teilhaben können. Das betrifft auch Rechte auf Ressourcen außerhalb der politischen Sphäre. Wichtigstes Instrument hierfür sind politische, bürgerliche und auch soziale Rechte, die dies gewährleisten.

Unabhängig von der Diskussion, ob diese klassische Trias im Zeitalter kultureller Heterogenität durch kulturelle Rechte erweitert werden müsste, entspricht dies den Grundgedanken Sozialer Demokratie: Der Bürgerstatus erschöpft sich nicht in der politisch-formalen Gleichheit der Staatsbürger, sondern setzt eine faktische Einbindung auch in sozialen Dimensionen voraus.

In der Forschung werden von verschiedenen Autoren (so z.B.: Entzinger 2000; Penninx 2005) drei – für die Integration relevante – gesellschaftliche Teildimensionen unterschieden:⁹

- eine legal-politische Dimension;
- eine sozio-ökonomische Dimension;
- eine kulturell-nationale Dimension.

In jeder dieser drei Dimensionen existieren besondere Herausforderungen hinsichtlich der gleichberechtigten Teilhabe für Zuwanderer, die durch spezifische Instrumente angegangen werden müssen. Integrationspolitik ist darauf gerichtet, Teilhabe an der Gesellschaft auch für Migranten zu gewährleisten und dabei eine mögliche Benachteiligung aufgrund einer ethnischen oder kulturellen Differenz auszugleichen.

Besonders auf letztere ist eine *spezifische* Integrationspolitik ausgerichtet, d.h. Politikinstrumente, die auf einen Ausgleich und Verminderung von Exklusion und Benachteiligung aufgrund ethnischer oder kultureller Differenz gerichtet ist. Die entsprechende Politik hat nur diesen einen Zweck.

Nicht zu vergessen ist allerdings die *unspezifische* Integrationswirkung auf anderen Politikfeldern. Auch dort greifen Maßnahmen, die zur Teilhabe der Bürger an den Ressourcen einer Gesellschaft beitragen. Dies gilt dann für alle Bürger gleichermaßen. Beispiele sind z.B. die Arbeitsmarkt- und Sozialpolitik. Diese Politik richtet sich unspezifisch an alle Bürger unabhängig ihrer ethnischen Herkunft oder ihrer kulturelle Identität und entfaltet ebenfalls eine integrative Wirkung.

Die speziell auf kulturelle Heterogenität bezogenen Politikinstrumente von staatlicher Seite¹⁰ lassen sich nach den drei genannten Dimensionen systematisch ordnen.

⁹ Diese drei Dimensionen entsprechen wiederum drei der vier Integrationsdimensionen von Esser. Die Dimension der sozialen Primärkontakte hat keine staatliche Entsprechung.

¹⁰ Nicht weiter verfolgt wird hier die Frage, auf welcher staatlichen Ebene diese Integrationspolitik zu verankern sei. Besonders in föderalen Systemen muss es hierbei zu einem Zusammenspiel zwischen Zentralstaat, Gliedstaaten und Kommunen kommen (siehe allgemein: Akgün/Thränhardt 2001).

Die legal-politische Dimension

Diese Dimension umfasst die Integration in den Staat als legal-politisches Ordnungsprinzip moderner Gesellschaften. Es ist davon auszugehen, dass Zuwanderer in der Demokratie zunächst von den politischen Entscheidungsprozessen als auch zum Teil von den vorgelagerten Meinungsbildungsprozessen ausgeschlossen sind. Bevor sich aber diese Problematik bürgerschaftlicher Partizipation und Einbindung in das politische System stellen kann, ist für Zuwanderer zunächst der legale Aufenthalt und der Erwerb der Staatsangehörigkeit relevant, die der eigentlichen politischen Integration gewissermaßen vorgelagert sind.

Zwar gibt es kein normatives Recht auf Einwanderung¹¹, kommt es aber zu einer solchen, dann muss den betroffenen Personen eine faire Chance eröffnet werden, einen legalen Aufenthaltsstatus zu erlangen, an den keine unzumutbaren Bedingungen geknüpft werden sollten. Es steht einer gleichberechtigten Teilhabe an der Gesellschaft entgegen und verhindert eine Integration in die Gesellschaft, wenn Zuwanderern immer nur ein temporäres Aufenthaltsrecht zugestanden wird.

Welche Probleme dies aufwirft, wird immer wieder deutlich bei nur geduldeten Flüchtlingen. Deren unsicherer Aufenthaltsstatus – teilweise sogar über Jahrzehnte – verhindert bei vielen eine umfassende Integration in die Aufnahmegesellschaft.

Selbst bei gesicherten Aufenthaltstiteln kann eine Demokratie es nicht auf Dauer akzeptieren, dass ein Teil der den Gesetzen Unterworfenen von der Mitgestaltung dieser Gesetze ausgeschlossen ist. Aus diesem Grund muss es eine faire Möglichkeit der Einbürgerung für Zuwanderer geben.¹²

Auf die dabei zu erfüllenden Bedingungen kann hier nicht im Detail eingegangen werden, allerdings müssen dies Kriterien sein, die erstens alle Bewerber unabhängig von ethnischen, kulturellen oder religiösen Kriterien gleichbehandelt, also keine Annahmen hinsichtlich bestimmter Gruppen

¹¹ Gerechtigkeitskriterien sind im Grunde Verteilungsprinzipien, die voraussetzen, dass der Kreis der Betroffenen feststeht. Begreift man die Bürgerschaft als Verteilung politischer Mitgliedschaft, so gibt es zurzeit noch keine „Verteilungsebene“ oberhalb des Nationalstaates (siehe hierzu Carens 1995). Nichtsdestotrotz lassen sich auch hier Gerechtigkeitskriterien anlegen. Lässt eine Gesellschaft Zuwanderung zu, dann dürfen für Zuwanderer nur Bedingungen gelten, die eine liberale Gesellschaft prinzipiell auch auf sich selbst anwendet, und diese müssen individuell zu erfüllen sein. Kriterien des Ausschlusses aufgrund ethnischer, rassischer oder religiöser Kriterien sind damit ausgeschlossen.

¹² Für diese Fairness gibt es kein absolutes Bewertungskriterium. Besonders hinsichtlich der notwendigen Aufenthaltsdauer und der gegebenenfalls zu erbringenden Sprachkenntnisse lässt sich nur sagen, dass diese nicht extrem restriktiv bzw. hoch sein dürfen.

getroffen werden. Zweitens dürfen sie ihren logischen Anknüpfungspunkt nur im politischen Bereich haben. Dies gilt vor allem für die in vielen europäischen Ländern eingeführten Integrations-tests (vgl.: Michalowski 2006).

Da es um die Aufnahme in den politischen Bürgerverband geht, kann sich der Testinhalt auch nur auf solche staatsbürgerlichen Werte beziehen, darüber hinaus gehende Fragen sind unzulässig.

So ist eine Frage wie die nach dem Motiv eines bekannten Bildes von Caspar David Friedrich im damaligen Entwurf des hessischen Einbürgerungstests erkennbar von einem bildungsbürgerlichen Wunschbild geprägt. Salopp formuliert: Wenn mir die rechtsstaatlichen Grundsätze des Gemeinwesens bekannt sind und ich diese bejahe, dann habe ich die individuelle Freiheit, nicht wissen zu müssen, wer Caspar David Friedrich war.

Zumindest normativ lässt sich nicht entscheiden, ob bei der Einbürgerung die Abgabe der alten Staatsangehörigkeit verlangt werden kann oder nicht (siehe Schröter et al. 2005). Dass es bei einer solchen Anforderung zu Problemen bei den Einbürgerungszahlen kommt, ist bekannt (vgl.: Henkes 2008).

Selbst wenn es zu einer politischen Integration über eine individuelle Einbürgerung kommt, sind darüber hinausgehende Partizipationsprobleme denkbar. Demokratien eröffnen zivilgesellschaftlichen Akteuren und Interessengruppen eine Vielzahl von Möglichkeiten, Interessen gegenüber den politischen Akteuren zu vertreten. Migranten als neue Gruppe sind zunächst nicht Teil dieses Arrangements. Dies kann nicht zuletzt darin begründet liegen, dass Migranten aufgrund fehlender zeitlicher, kognitiver oder materieller Ressourcen Schwierigkeiten haben, mögliche Interessen kollektiv zu organisieren.

Neben anderen Interessen muss es aber ermöglicht werden, Interessen, die sich aus kultureller Heterogenität selbst ergeben, an das politische System heranzubringen. Um die sich ergebende ungleiche Berücksichtigung im Vorfeld des eigentlichen Entscheidungsprozesses auszugleichen, können von der Politik zusätzliche Politikinstrumente eingesetzt werden.

Besonders auf der kommunalen Ebene können Beratungsgremien eingerichtet werden und die kollektive Organisation durch eine entsprechende Vereinsförderung gestärkt werden.¹³ Durch eine inhaltliche Schwerpunktsetzung und einen spezifischer Zuschnitt der Beteiligungsrechte können strukturell benachteiligte Interessen auf der Basis kultureller Heterogenität eingebracht werden.

Die sozio-ökonomische Dimension

Hier soll es zur Integration in die gesellschaftlichen Teilsysteme, die in irgendeiner Form marktförmig organisiert sind, bzw. für die soziale und ökonomische Position auf diesen Märkten von Relevanz sind, kommen. Personen mit einem Migrationshintergrund müssen in diesen Teilsystemen die gleichen Chancen wahrnehmen können wie die einheimische Bevölkerung. Damit dies geschehen kann, ist gegebenenfalls neben einer unspezifischen auch eine spezifische Integrationspolitik vonnöten.

Zentrales Element dieser Dimension ist die Integration in den Arbeitsmarkt. Es ist kein außergewöhnliches Phänomen, dass sich Zuwanderer aufgrund ihrer lückenhaften Sprachkenntnisse (und anderer fehlender Fertigkeiten) zunächst auf den unteren Schichten des einheimischen Arbeitsmarkts einordnen, die so genannte „Unterschichtung“ (Esser 2001).

Eine Gesellschaft kann allerdings nur dann als gerecht bezeichnet werden, wenn eine solche Positionierung nicht an deren Kinder weitergegeben wird und gegebenenfalls zusätzlich noch Chancen für die Zuwanderer selbst eröffnet werden. Für den Arbeitsmarkt ist eine Antidiskriminierungsgesetzgebung und deren faktische Umsetzung zentral, um nicht zu rechtfertigende Benachteiligungen auszuschalten.¹⁴

Trotz der Bedeutung des Arbeitsmarktes und damit verbunden der Beherrschung der Sprache für eine gleichberechtigte Teilhabe ist auch in dieser Dimension die Anerkennungsfrage relevant. Dies gilt insbesondere für die Bereiche dieser Dimension, die einen öffentlichen Charakter haben. Zu denken ist hier in erster Linie an das Bildungssystem und an die öffentliche Verwaltung. Es ist da-

¹³ Die Wirksamkeit solcher Beiräte ist ebenso umstritten wie die konkreten Kompetenzen und der Bestellungsmodus (vgl.: Hoffmann 2002).

¹⁴ Es zeigt sich, dass für die adäquate Integration auf dem Arbeitsmarkt die Anerkennung im Ausland erworbener Qualifikationen einen besonders wichtigen Punkt darstellt. Besonders in Deutschland scheint es auf diesem Feld größere Probleme zu geben, die zu einer Ausgrenzung vieler Zuwanderer aus dem Arbeitsmarkt führt.

von auszugehen, dass beide Bereiche zunächst monokulturell strukturiert sind und die kulturelle Vielfalt der Gesellschaft noch nicht widerspiegeln. Um alle Bürger in ihrer kulturellen Identität in gleicher Weise anzuerkennen, ist an eine Interkulturalisierung des Regelbetriebs zu denken, was bis zu einer Anerkennung von Zuwanderersprachen gehen kann.

Die kulturell-religiöse Dimension

In dieser Dimension geht es um die Integration in die Nation, also die Identifikation mit der Gemeinschaft der Bürger. Zwar lässt sich argumentieren, dass die Kategorien Staat und Nation eng miteinander verbunden sind, nichtsdestotrotz lassen sie sich analytisch trennen (Entzinger 2000: 98).

Unter Nation kann ein Kollektiv von Personen gelten, die das Gefühl eben dieser Kollektivität miteinander verbindet. Dieses Gemeinschaftsgefühl speist sich auch aus Aspekten wie einer gemeinsamen Sprache, einer gemeinsamen Religion, einer Kultur oder der Mythos einer gemeinsamen Abstammung. Seinen Ausdruck findet das Gemeinschaftsgefühl der Nation in kulturellen Manifestationen gerade auch im öffentlichen Raum.

Zunehmend setzt sich die Erkenntnis durch, dass es einer rechtsstaatlichen Demokratie unter den Bedingungen kultureller Vielfalt kaum möglich ist, die Bürger auf eine kulturelle Manifestation zu verpflichten, abgesehen von einer Verpflichtung auf Verfassung und Grundrechte – also die politische Identifikation.

Nichtsdestotrotz wird die Frage immer relevanter, inwieweit eine öffentliche Anerkennung zumindest der religiösen Identität aller Bürger vonnöten ist. Durch eine solche Anerkennung werden die unterschiedlichen religiösen Erscheinungsformen zu einem legitimen Ausdruck innerhalb der jeweiligen Nation.

Generell lässt sich eine Bedeutungszunahme der Religion bei gleichzeitig stattfindenden Säkularisierungstendenzen in der Moderne beobachten (vgl.: Schieder 2001: 22 ff.; Meyer 2005). Religionen als umfassende Sinn- und Weltdeutungssysteme vermitteln Werte, die kompatibel oder nicht

kompatibel mit den Grundwerten einer Demokratie sein können und mit denen zumindest ein *modus vivendi*, eine Form des Umgangs, gefunden werden muss.

Es muss nicht so weit gegangen werden, dass unterstellt wird, die Demokratie würde von Voraussetzungen leben, die nicht sie selbst, sondern z.B. Religionen garantieren würden (vgl.: Böckenförde 2006: 112 f.), allerdings können die von den Religionen vermittelten Wertdeutungssysteme demokratische Einstellungen stützen oder behindern.¹⁵

Die aktive und passive Religionsfreiheit ist in Demokratien als Grundrecht verankert, und es ist Aufgabe des Rechtsstaats, dieses Grundrecht substantiell zu sichern (vgl.: Bielefeldt 2003). Allerdings kann es aufgrund der kulturellen Nichtneutralität staatlicher Strukturen und historischer Entwicklungen dazu kommen, dass Bürger mit angestammter Religion nicht zu rechtfertigende Vorteile beim Ausüben dieses Grundrechts genießen.

Gerade im europäischen Kontext werden trotz einer allgemeinen „Nicht-Identifikation“ des Staates bestimmten Religionen Rechte und Möglichkeiten eingeräumt, die es ihnen ermöglicht, ihre religiösen Vorstellungen kollektiv auszudrücken (vgl.: Campenhausen/de Wall 2006: 338 ff.).

Da sich dieses Beziehungsgeflecht zwischen öffentlichen Organen und religiösen Akteuren über eine lange Zeit hinweg in jedem Land entwickelt hat, sind neue Religionen zunächst nicht Teil davon. Der Staat hat entsprechende Strukturen vor der Folie der bekannten Religionen entwickelt und vorrangig deren Interessen berücksichtigt. Dadurch kam es zu einer auch religiösen Prägung der eigentlich neutralen öffentlichen Institutionen,¹⁶ und diese treten den Bürgern mit unterschiedlichen religiösen Mitgliedschaften nicht mehr neutral gegenüber.

Angesichts der faktischen Verteilung der Religionszugehörigkeiten der Zuwanderer in Westeuropa betrifft dies in erster Linie die Einbindung des Islams in die bestehenden Staat-Religions-Beziehungen (vgl.: Shadid/Koningsveld 2002; Göle 2004; Modood/Kastoryano 2006; Parekh 2006).

¹⁵ So stellt sich auch Habermas bei seinen Überlegungen zur Bedeutung der Religion die Frage, inwieweit der demokratische Rechtsstaat seine normativen Bestandsvoraussetzungen aus kollektiv vorhandenen Ressourcen bezieht, die ihm vorgelagert sind (Habermas 2005: 106 ff.).

¹⁶ Ein instruktives Beispiel sind staatlich festgelegte Feiertage, die zu großen Teilen mit denen der vorherrschenden Religionen übereinstimmen.

Drei Anforderungen können an den Staat hinsichtlich der Behandlung der Religionen unter der Prämisse der Gleichbehandlung gestellt werden:

- Die neuen Bürger müssen ebenso in ihrer religiösen Identität anerkannt und behandelt werden wie Bürger aus angestammten Religionsgemeinschaften.¹⁷ Sowohl die Ausübung der Religion als auch eine Gleichbehandlung der religiösen Ausdrucksformen – so z.B. bei der Akzeptanz des Kopftuchs (siehe z.B.: Henkes/Kneip 2009) – muss gewährleistet sein.
- Besteht ein bestimmtes Staat-Religion-Verhältnis, so müssen unter dem Gleichheitsgebot neue Religionen gleichgestellt werden, sofern sie sich im Rahmen der zulässigen – von den Grundrechten vorgegebenen Konzeptionen des Guten (vgl.: Rawls 1998: 266 ff.) – bewegen;
- Religionen, die umfassende Lebensentwürfe anbieten bzw. fordern, können Abschottungstendenzen innerhalb der betroffenen Gruppe fördern. Staatliche Politik darf dergleichen zumindest nicht durch die eigene Politik unterstützen, sondern muss darauf gerichtet sein, die neuen Religionen in die demokratisch strukturierte Öffentlichkeit einzubinden.

Die Forderung nach gleicher Anerkennung der religiösen Identität weist also alle Überlegungen, welche Religionen aufgrund einer vermuteten Nähe oder einer historischen Vertrautheit ungleich behandeln wollen, zurück.

7. Braucht die Gesellschaft eine Leitkultur?

Besonders hinsichtlich der Religionspolitik wird in der Öffentlichkeit häufig die Befürchtung geäußert, hier würde ein Nebeneinander zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen befördert (vgl. allgemein Schiffauer 2008). Abwegig ist dies nicht, denn Religionsgemeinschaften sind natürlich nicht nur „Integrationsagenturen“, sondern eben auch „Identitätswächter“, die natürlich die eigene religiöse Weltanschauung gegenüber anderen schärfen wollen (vgl.: Kandel 2004).

Derartige Befürchtungen kulminieren häufig unter Einbeziehung anderer Integrationsprobleme in der Postulierung von so genannten Parallelgesellschaften. Diesen wird unterstellt, eine bestimmte

¹⁷ Hierbei – wie überhaupt bei kulturellen Praktiken – muss es sich um solche handeln, die die allgemeinen Grundrechte achten. Religionen, die als Teil ihrer Praktiken die Grundrechte Dritter einschränken, müssen nicht anerkannt werden.

ethnische oder kulturelle Gruppe von jeglicher Verbindung mit der Gesamtgesellschaft abzuschneiden und insbesondere die Wert- und Rechtsgrundlagen der Gesamtgesellschaft nicht mehr zu beachten. Die für das Funktionieren demokratischer Ordnungen wichtigen gemeinschaftlichen Solidaritätsreserven würden erodieren.

Kritisch muss demgegenüber angemerkt werden, dass ein z.B. türkisch geprägter Straßenzug oder bestimmte Kriminalitätserscheinungen noch keine Parallelgesellschaft darstellt – eine ausgeprägte Parallelgesellschaft hat deutlich umfassendere Eigenschaften.¹⁸

Nichtsdestotrotz zeigt diese Debatte, dass sich eine Gesellschaft darauf verständigen muss, welche gemeinsamen Grundlagen für alle Bürger verbindlich sein sollen, um die gesamtgesellschaftliche Kohäsion zu gewährleisten. In diesem Zusammenhang fiel der Begriff der Leitkultur, die eine Gesellschaft besitzen muss (vgl.: Lammert 2006). Es bleibt allerdings seltsam unklar, was eigentlich durch diesen Begriff erfasst sein soll (Schiffauer 2008: 10 ff.).

Aus Sicht der Sozialen Demokratie kann dies für unterschiedliche Aspekte von Kultur nur folgendes bedeuten (Meyer 2002b): Eine rechtsstaatliche, pluralistische Demokratie muss für die Ebene der metaphysischen Sinngebungen (Religion) und die Ebene der individuellen und kollektiven Lebensführung (Alltagskultur) einen größtmöglichen Raum herstellen. Dementsprechend muss die Ebene der sozialen und politischen Grundwerte des Zusammenlebens gestaltet werden.

Eine Verpflichtung auf eine gemeinsame Sprache kann zu diesen Regeln des Zusammenlebens gehören, da nur dann eine gemeinsame Kommunikation – also Zusammenleben – möglich ist, nichtsdestotrotz stellt eine Verpflichtung auf die politischen und sozialen Grundwerte die einzig legitime Leitkultur für die Soziale Demokratie dar.

¹⁸ Eine präzise Definition liefert Thomas Meyer (2002a), der eine umfassende Parallelgesellschaft anhand von sechs Kriterien erfasst. Das voraussetzungsreichste Kriterium ist dabei sicherlich ein abgeschlossener Rechtskreis.

*Christian Henkes (*1972) studierte Politikwissenschaft, Pädagogik und Volkswirtschaftslehre an der Johannes-Gutenberg-Universität in Mainz. Von 2001 bis 2005 war er wissenschaftlicher Angestellter im DFG-Projekt "Sozialdemokratische Antworten auf integrierte Märkte - Dritte Wege im internationalen Vergleich" an der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg. Seit 2005 arbeitet er als wissenschaftlicher Angestellter im DFG-Projekt "Integration als Herausforderung" am Wissenschaftszentrum für Sozialforschung in Berlin.*

8. Literatur

- Akgün, Lale/Thränhardt, Dietrich (Hrsg.) 2001: Integrationspolitik in föderalistischen Systemen. Münster, Lit-Verlag.
- Bader, Veit 1995: Rassismus, Ethnizität, Bürgerschaft: Soziologische und Philosophische Überlegungen. Münster.
- Barry, Brian 2001: Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism. Cambridge, Polity Press.
- Bielefeldt, Heiner 2003: Muslime im säkularen Rechtsstaat. Integrationschancen durch Religionsfreiheit. Bielefeld, transcript.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang 2006: Recht, Staat, Freiheit. Frankfurt a.M., Suhrkamp.
- Brubaker, Rogers 1992: Citizenship and Nationhood in France and Germany. Cambridge/London, Harvard University Press.
- Campenhausen, Axel von/de Wall, Heinrich 2006: Staatskirchenrecht. Eine systematische Darstellung des Religionsverfassungsrechts in Deutschland und Europa. München, C.H. Beck.
- Carens, Joseph H. 1995: Aliens and Citizens: The Case for Open Borders, in: Kymlicka, Will (Hrsg.): The Rights of Minority Cultures. Oxford: 331-349.
- Castles, Stephen 1995: How nation-states respond to immigration and ethnic diversity, in: *New Community* 21(3): 293-308.
- Castles, Stephen/Miller, Mark J. 1993: The Age of Migration. International Population Movements in the Modern World. Houndmills, Basingstoke, Macmillan Press.
- Currle, Edda 2004: Migration in Europa: Daten und Hintergründe. Stuttgart, Lucius&Lucius.
- Dworkin, Ronald 1990: Bürgerrechte ernstgenommen. Frankfurt a.M.
- Eisenstadt, S.N. 1954: The Absorption of Immigrants. London, Routledge&Kegan Paul Ltd.
- Entzinger, Han 2000: The Dynamics of Integration Policies: A Multidimensional Model, in: Koopmans, Ruud/Statham, Paul (Hrsg.): Challenging Immigration and Ethnic Relations Politics. Oxford, Oxford University Press: 97-118.

- Esser, Hartmut 1980: Aspekte der Wanderungssoziologie. Darmstadt, Luchterhand.
- Esser, Hartmut 2001: Integration und ethnische Schichtung. MZES Arbeitspapiere, Nr. 40. Mannheim.
- Fraser, Nancy/Honneth, Axel 2003: Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse. Frankfurt a.M., Suhrkamp.
- Freeman, Gary P. 2006: National Modes, Policy Types, and the Politics of Immigration in Liberal Democracies, in: *West European Politics* 29(2): 227-247.
- Göle, Nilüfer 2004: Die sichtbare Präsenz des Islam und die Grenzen der Öffentlichkeit, in: Göle, Nilüfer/Ammann, Ludwig (Hrsg.): *Islam in Sicht: Der Auftritt von Muslimen im öffentlichen Raum*. Bielefeld, Transcript: 11-44.
- Gordon, Milton M. 1964: *Assimilation in American Life*. New York, Oxford University Press.
- Gosewinkel, Dieter 2001: Einbürgern und Ausschließen. Die Nationalisierung der Staatsangehörigkeit vom Deutschen Bund bis zur Bundesrepublik Deutschland. Göttingen, Vandenhoeck&Ruprecht.
- Habermas, Jürgen 2005: Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze. Frankfurt a.M., Suhrkamp.
- Hansen, Randall/Weil, Patrick 2001: Introduction: Citizenship, Immigration and Nationality: Towards a Convergence in Europe? in: Hansen, Randall/Weil, Patrick (Hrsg.): *Towards a European Nationality. Citizenship, Immigration and Nationality Law in the EU*. Houndmills, Palgrave: 1-23.
- Heckmann, Friedrich 1992: *Ethnische Minderheiten, Volk und Nation: Soziologie inter-ethnischer Beziehungen*. Stuttgart, Ferdinand Enke Verlag.
- Heckmann, Friedrich/Schnapper, Dominique (Hrsg.) 2003: *The Integration of Immigrants in European Societies: National Differences and Trends of Convergence*. Stuttgart, Lucius&Lucius.
- Henkes, Christian 2008: Integrationspolitik in den Bundesländern? in: Wolf, Frieder/Hildebrandt, Achim (Hrsg.): *Politik in den Bundesländern im Vergleich*. Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften: 113-135.
- Henkes, Christian/Kneip, Sascha 2009: *Das Kopftuch im Streit zwischen Parlamenten und Gerichten. Ein Drama in drei Akten. Discussion Paper SP IV 2009-201*. Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung (WZB). Berlin.
- Hoffmann, Lutz 2002: Ausländerbeiräte in der Krise, in: *Zeitschrift für Ausländerrecht und Ausländerpolitik* 22(2): 63-70.
- Honneth, Axel (Hrsg.) 1993: *Kommunitarismus: Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*. Frankfurt a.M./ New York.
- Joppke, Christian 2007: Beyond National Models: Civic Integration Policies for Immigrants in Western Europe, in: *West European Politics* 30(1): 1-22.
- Kandel, Johannes 2004: *Organisierter Islam in Deutschland und gesellschaftliche Integration*. Berlin, <http://www.fes-online-akademie.de/modul.php?md=4&c=texte&id=81>.
- Koopmans, Ruud/Statham, Paul/Giugni, Marco/Passy, Florence 2005: *Contested Citizenship*. Mineapolis/London, University of Minesota Press.

- Kymlicka, Will 1995: *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford.
- Kymlicka, Will 1997: *Politische Philosophie heute: Eine Einführung*. Frankfurt a.M./ New York.
- Kymlicka, Will 2001: *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*. Oxford.
- Lammert, Norbert (Hrsg.) 2006: *Verfassung - Patriotismus - Leitkultur. Was unsere Gesellschaft zusammenhält*. Hamburg, Hoffmann und Campe.
- MacIntyre, Alasdair 1995: Ist Patriotismus eine Tugend? in: Honneth, Axel (Hrsg.): *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*. Frankfurt a.M., Campus: 84-102.
- Marshall, Thomas H. 1992 [1949]: Staatsbürgerrechte und soziale Klassen, in: Marshall, Thomas H. (Hrsg.): *Bürgerrechte und soziale Klassen. Zur Soziologie des Wohlfahrtsstaates*. Frankfurt/New York, Campus: 33-94.
- Merkel, Wolfgang/Egle, Christoph/Henkes, Christian/Ostheim, Tobias/Petring, Alexander 2006: *Die Reformfähigkeit der Sozialdemokratie. Herausforderungen und Bilanz der Regierungspolitik in Westeuropa*. Wiesbaden, VS-Verlag.
- Meyer, Thomas 2002a: Parallelgesellschaft und Demokratie, in: Münkler, Herfried/Llanque, Marcus/Stepina, Clemens K. (Hrsg.): *Der demokratische Nationalstaat in den Zeiten der Globalisierung*. Berlin, Akademie Verlag: 193-229.
- Meyer, Thomas 2002b: *Politische Kultur und kultureller Pluralismus*. Bonn, Friedrich-Ebert-Stiftung, <http://www.fes-online-akademie.de/modul.php?md=4&c=texte&id=31>.
- Meyer, Thomas 2005: *Die Ironie Gottes: Religiötainment, Resakralisierung und die liberale Demokratie*. Wiesbaden, VS-Verlag.
- Michalowski, Ines 2006: Die Füße des Adlers sind.? Rot. Gesellschaftskundetests für Zuwanderer, in: Baringhorst, Sigrid/Hollifield, James F./Hunger, Uwe (Hrsg.): *Herausforderung Migration - Perspektiven der vergleichenden Politikwissenschaft*. Münster, Lit: 79-103.
- Modood, Tariq/Kastoryano, Riva 2006: Secularism and the accomodation of Muslims in Europe, in: Modood, Tariq/Triandafyllidou, Anna/Zapata-Barrero, Ricard (Hrsg.): *Multiculturalism, Muslims and Citizenship. A European Approach*. London/New York, Routledge: 162-178.
- Okin, Susan Moller 1999: Konflikte zwischen Grundrechten: Frauenrechte und die Probleme religiöser und kultureller Unterschiede, in: Gosepath, Stefan/Lohmann, Georg (Hrsg.): *Philosophie der Menschenrechte*. Frankfurt a.M., Suhrkamp: 310-342.
- Parekh, Bhikhu 2006: Europe, liberalism and the 'Muslim question', in: Modood, Tariq/Triandafyllidou, Anna/Zapata-Barrero, Ricard (Hrsg.): *Multiculturalism, Muslims and Citizenship. A European Approach*. London/New York, Routledge: 179-203.
- Penninx, Rinus 2005: Integration of Immigrants in Europe: Policies of Diversity and Diversity of Policies, in: D'Amato, Gianni/Gerber, Brigitta (Hrsg.): *Herausforderung Integration: Städtische Migrationspolitik in der Schweiz und in Europa*. Zürich, Seismo Verlag: 45-55.
- Rawls, John 1998: *Politischer Liberalismus*. Frankfurt a.M.
- Rawls, John 1998 [1971]: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt a.M.

- Sackmann, Rosemarie 2004: *Zuwanderung und Integration: Theorien und empirische Befunde aus Frankreich, den Niederlanden und Deutschland*. Wiesbaden, VS-Verlag.
- Schieder, Rolf 2001: *Wieviel Religion verträgt Deutschland?* Frankfurt a.M., Suhrkamp.
- Schiffauer, Werner 2008: *Parallelgesellschaften*. Bielefeld, Transcript.
- Schneckener, Ulrich 2002: *Auswege aus dem Bürgerkrieg*. Frankfurt a.M., Suhrkamp.
- Schröter, Yvonne/Mengelkamp, Christoph/Jäger, Reinhold (Hrsg.) 2005: *Doppelte Staatsbürgerschaft - ein gesellschaftlicher Diskurs über Mehrstaatigkeit*. Landau, Verlag Empirische Pädagogik.
- Seifert, Wolfgang 2000: *Geschlossene Grenzen - offene Gesellschaften? Migrations- und Integrationsprozesse in westlichen Industrienationen*. Frankfurt a.M./New York, Campus.
- Shachar, Ayelet 2001: *Multicultural Jurisdictions: Cultural Differences and Women's Rights*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Shadid, Wasif/Koningsveld, Sjoerd van 2002: *The Negative Image of Islam and Muslims in the West: Causes and Solutions*, in: Shadid, Wasif/Koningsveld, Sjoerd van (Hrsg.): *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of Islam in the European Union*. Leuven, Peeters: 174-209.
- Taft, Ronald 1953: *The Shared Frame of Reference Concept Applied to the Assimilation of Immigrants*, in: *Human Relations* 6: 45-55.
- Taylor, Charles 1997 [1992]: *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung: Mit Kommentaren von Amy Gutmann (Hrsg.), Steven C. Rockefeller, Michael Walzer, Susan Wolf und einem Beitrag von Jürgen Habermas*. Frankfurt a.M., Fischer Taschenbuch Verlag.
- Van Dyke, Vernon 1982: *Collective Entities and Moral Rights: Problems in Liberal-Democratic Thought*, in: *Journal of Politics* 44(1): 21-40.