

## Wolfgang Kaschuba

# Offene Städte!

Im August 2006 ging die Nachricht durch die Medien, die italienische Stadt Padua habe über Nacht eine Art »Berliner Mauer« bauen lassen. Mitten in der Stadt umschleibe diese drei Meter hohe Mauer nunmehr den Problemkiez »Serenissima«, ein Viertel mit vorwiegend afrikanischen Migranten, die ihr Quartier nur noch an wenigen Ausgängen betreten und verlassen könnten, überwacht von Videokameras und Polizisten. Die sozialistische (!) Stadtregierung erklärte dazu, dies sei ihr letztes Hilfsmittel, um städtische Prostitution, Drogenhandel und andere kriminelle Aktivitäten überhaupt noch kontrollieren zu können.

Damit betrieb eine europäische Stadtregierung wohl zum ersten Mal in der Nachkriegszeit eine tatsächlich »physische« Politik der sozialen und ethnischen Segregation. Die betroffenen Anwohner jedenfalls – mit oder ohne italienischen Pass – fühlten sich ghettotisiert und ethnisch diskriminiert. Der *Corriere della Sera* kommentierte, dies sei »ein Beirut, ein Mogadischu, ein Bagdad auf italienischem Boden«.<sup>1</sup> Andere Medien und viele Touristen wiederum hatten schon nach wenigen Tagen diese dritte städtische Attraktion dankend angenommen: Neben dem Anblick der fast 800jährigen Universität und der mittelalterlichen Basilika San Antonio genoss man nun mit leisem Nervenkitzel auch Paduas geheimnisvolle neue Mauer.

Ich zitiere diese italienische Episode nicht etwa deshalb, weil eine leise Ironie darin liegen mag, wenn ausgerechnet das klassische Heimatland der Mafia in sich einen noch gefährlicheren Kriminalitätsherd entdeckt: die Migranten – also endlich einmal die »ethnisch Anderen«! Und ich zitiere sie auch keineswegs nur aus (m)einer Berliner Perspektive, die fast zwangsläufig leicht Mauer-paranoid daherkommt. Vielmehr soll diese Geschichte beispielhaft illustrieren, wie angespannt und wie ambivalent sich einerseits fast überall in Europa das Verhältnis von Öffentlichkeit und Migration gestaltet. Eben nicht nur in den Brennpunkten von Paris oder London, sondern längst auch in »normalen« urbanen Räumen und Alltags. Andererseits hat sich die Aufregung über Padua schnell gelegt. Ähnliche Mauern gegen Migranten, Muslime oder Roma in anderen europäischen Städten sind längst ohne ähnlichen Protest hinzugekommen. Ethnische Abgrenzung scheint hier als »symbolische Politik« also legitim und en vogue. Und sie wird vielfach in ähnlich spektakulären Auftritten und

---

1 [www.digidata.it/documents/Freitag%20-%20Mauer,%20Macht,%20Monopoly%20-%20intervista%20a%20Donati%20di%20Tom%20Mustroph.PDF](http://www.digidata.it/documents/Freitag%20-%20Mauer,%20Macht,%20Monopoly%20-%20intervista%20a%20Donati%20di%20Tom%20Mustroph.PDF) (letzter Zugriff am 1.10.2009).

Konfrontationen wie in Padua inszeniert, trotz all jener verbalen Integrationsbekenntnisse auf der Brüsseler Bühne.

Diese Entwicklung ist dramatisch und sie kann in den nächsten Jahren noch dramatischer werden – vor allem zu Lasten der sozialen Qualitäten, der politischen Identitäten und der kulturellen Traditionen unserer Städte. Dies ist meine Befürchtung und meine wenig attraktive Hypothese, die ich nun mit einigen Beobachtungen und Überlegungen in einer europäischen Perspektive etwas erläutern will.

## Städte als migrantische Orte

Einerseits wissen wir, dass migrantische Kulturen gerade heute ein besonders wichtiges soziales wie symbolisches Kapital der großen Städte bilden. Diesen Sachverhalt haben die bekannten Studien von Ulf Hannerz, von Sharon Zukin und neuerdings von Richard Florida eindrucksvoll bestätigt.<sup>2</sup> Denn in den Metropolen steht Migration für den Transfer von Arbeitskraft und Wissen, aber eben auch für kulturelle Vielfalt und für exotische Lebensstile. In gewisser Weise verkörpert gerade sie damit die Vorstellung der ›Welt vor Ort‹, des Kosmopolitischen in der Stadt.

Vor allem jedoch repräsentiert sie hier das kulturell »Fremde«. Ein »Fremdes« allerdings, das wir uns hier, in der eigenen Stadt, längst angeeignet haben und dessen Musik- oder Esskulturen wir in einer Art von urbanem »Heimattourismus« gerne genießen. Diese ethnische Einfärbung der Lebensstile und deren scheinbare Leichtigkeit macht die »Metropolen einerseits so attraktiv für Richard Floridas urbane Zukunftsträger, für seine *creative classes*, die diese – ins Europäische übersetzt – *Mediterranisierung* unserer Städte so genießen. Und wir selbst tun dies ja auch.

Andererseits und zugleich jedoch entstehen ganz andere, düstere Assoziationen der Migration. Bilder von Gruppen junger Männer, äußerlich angepasst, aber innerlich religiös motiviert und fanatisiert, wie sie in New York für den 9. September 2001 verantwortlich sind, für die Toten in Madrid oder für die monströsen Terrorpläne in London. Bilder nicht einer fernen al-Qaida, sondern eines nahen *homegrown terrorism* mit migrantischem Hintergrund. Da ist es nebenbei für einen deutschen Beobachter interessant, wie in der Londoner Boulevardpresse nach 60 Jahren »deutscher Nazis nun britische Moslems zum Feindbild Nummer eins zu werden scheinen. Aber auch deutsche Neonazis denken mittlerweile laut darüber nach, ob das neue Feindbild »Muslim« heute an deutschen Stammtischen nicht leichter zu vermitteln sei als der alte Antisemitismus.

---

2 Hannerz, Ulf: *Exploring the city: inquiries toward an urban anthropology*. New York 1980; Zukin, Sharon: *The cultures of cities*. Oxford 1998; Florida, Richard: *Cities and the creative class*. New York [u.a.] 2005.

Historisch betrachtet, sind beide Sichtweisen der Migration – die helle wie die düstere – noch relativ jung. Denn sie beziehen sich wesentlich auf europäische Erfahrungen und Diskussionen von kaum mehr als zehn, fünfzehn Jahren. Vorher, bis zum Anfang der 1990er - Jahre, war Migration zwar lange schon ein zentraler Faktor des Wachstums und des Lebens der großen Städte, doch war sie eher selten ein zentrales und nachhaltiges Thema der großen Politik. Eher unwillig und nur sporadisch hatte man bis dahin über soziale und kulturelle Folgen der Migration gesprochen, über ethnische Communities und Moschee-Bauten, über Schul- und Sprachenpolitik. Die wirklichen Probleme blieben meist einer kaum koordinierten Integrationspolitik vor Ort überlassen.

Nun jedoch sind migrantische Herkünfte und ethnische Identitäten das zentrale Motiv einer Diskussion um beides: sowohl um die ökonomischen und die kulturellen Potenziale der europäischen Städte als auch und vor allem um daraus resultierende existenzielle Belastungen und Bedrohungen. Denn beides wird nun in einen ursächlichen Zusammenhang gebracht: migrantische Kultur und migrantischer Terrorismus. Auch in der deutschen Debatte dominiert so längst die düstere, die bedrohliche Seite, wie sie in den Schlagworten von der »sozialen Segregation«, dem »islamischen Fundamentalismus« oder der ethnischen »Parallelgesellschaft« aufscheint.

Mit diesen Begriffen und Bildern sind zwei Ebenen zugleich angesprochen: zum einen der Prozess der Migration selbst mit all seinen sozialen und kulturellen Konsequenzen; zum andern der politische und mediale Diskurs über die Migranten, der die gesellschaftliche Wahrnehmung zunehmend prägt. Und gegenwärtig muss man den Eindruck haben, dass es weniger der eigentliche soziale Prozess der Migration ist, als vielmehr jener Migrantendiskurs, der die dramatischen und ständig wiederholten Fragen aufwirft: Betreiben Migrantengruppen nicht bewusst selbst eine Politik der »ethnischen Differenz«? Ist dies womöglich die lokale Variante jenes globalen »clash of civilisations«, der für Samuel Huntington an die Stelle des »multiculturalism« getreten ist? Kann also eine urbane Politik der kulturellen Vielfalt, jenes vielbeschworene »management of diversity« überhaupt noch gelingen?

Verhandelt wird in diesem Migrantendiskurs damit offenbar eine neue Form ethnisch-religiöser Differenz in unseren Städten, aus der auch eine neue Qualität kultureller Fremdheit zu erwachsen scheint. Denn die *alten* Gesichter der Migration erschienen bis Mitte der 1990er Jahre doch bereits gewohnt, fast vertraut: als zwar *fremde* Traditionen und Lebensstile im Sinne von Verschiedenheit und Vielfalt; aber eben nur in bestimmten Lebensbereichen und dort zudem als *vertrautes Fremdes*, das in unseren Städten historisch eigentlich längst zum Eigenen gehörte. Noch ganz im Sinn von Georg Simmel, dessen Fremder heute kam und morgen blieb – der stadtdenken aber auch stets kommen und bleiben musste, um urbane Kultur und Vielfalt überhaupt entstehen zu lassen. So vergleichsweise unaufgeregt ging New York offenbar auch in den letzten 50 Jahren mit *seinen* Hispanics um, London mit *seinen* Pakistani, Berlin mit *seinen* Türken.

## Gefährliche Fremde?

Heute sind es noch dieselben Hispanics, Pakistani, Türken, die kommen oder die geblieben sind, doch verkörpern sie nun offenbar keine »vertraute Fremdheit« mehr. Im Gegenteil: Sie werden mit explizitem Misstrauen beobachtet und lösen offensichtlich ein existenzielles Bedrohungsgefühl aus. Ein Gefühl, das sie kulturell »gleich« macht, das sie als eine homogene Gruppe wahrnimmt, deren »Fremdheit« sie zum potentiellen Tätermilieu macht: Fremde als Feinde – bedrohlich für unsere Kultur, vielleicht sogar für unser Leben. Und das scheint ihr Steckbrief: Phänotyp »orientalisch« (Edward Said lässt grüßen), überwiegend »arabischer« Herkunft (also alle beliebigen Länder von Palästina bis Pakistan), muslimischen Glaubens (also »undeutsch« und »nicht-europäisch«) und überwiegend von »archaischer« Mentalität (so wird die Psyche der Selbstmordattentäter gerne beschrieben – fälschlicherweise, wie die Mittelschicht-Biografien und -Bildung vieler tatsächlicher Täter beweisen).

»Fremd« meint damit also ganz bestimmte Migrantengruppen und ethnische wie religiöse Zugehörigkeiten. Max Matter hat dieses Fremdheits-Konstrukt ja kürzlich nochmals an dem anderen Beispiel der Roma in Europa symptomatisch wie konzeptuell erläutert.<sup>3</sup> Und »Fremd« beschreibt in diesem Sinne eine neue Haltung oder zumindest eine neue Form der Aufmerksamkeit in der Mehrheitsgesellschaft, die auch in Europa spätestens seit 9/11 um sich gegriffen hat.

Bislang habe ich im Blick auf diese neue Fremdheit bewusst von »Wahrnehmung« und von »Gefühl« gesprochen. Denn diese neuen Be-Fremdungen sind in der Tat »kulturell«, sie sind »konstruiert« und dies auf beiden Seiten!

Auf der Seite der Einwanderungsgesellschaften wird die bedrohliche Seite der Migration in ihrem Kern als ein sektenhafter Fundamentalismus wahrgenommen. Als ein »Dschihadismus«, der der westlichen Moderne wie den christlichen Werten seine Todfeindschaft erklärt; der diese geistige Feindschaft in militanten Terror umsetzt; und der seine Rechtfertigung dafür aus islamischen und ethnischen Traditionen beziehen will, eben aus kulturellen Quellen. Wer aus denselben kulturellen Quellen schöpft – und das tun große migrantische Gruppen –, der scheint damit im Umkehrschluss und in den Augen der Mehrheit automatisch Täter-verdächtig. Deshalb stellen die Sicherheitsbehörden wie die Medien auch gleich ganze ethnisch-religiöse »Milieus« unter Generalverdacht.

Auf der Seite muslimischer Migrantengruppen wiederum erlebt man diese Situation als eine Kette konkreter alltäglicher Diskriminierungen. Denn anderes Aussehen, andere Sprache und Religion, also ihre eigenen Identitätsmerkmale, werden dabei

---

3 Matter, Max: *Roma - missachtete Minderheit Europas. Ein Plädoyer für eine verstärkte Beachtung in Lehre und Forschung in unserem Fach.* In: Zeitschrift für Volkskunde 102 (2006), S. 17–42.

wie selbstverständlich als ein Täterprofil verhandelt. So schafft oft erst die Erfahrung dieses Kollektivverdachts tatsächliches Kollektivbewusstsein – jenes trotzige: »Dann sind wir eben euere Fremden!« vieler Jugendlicher. Dies gilt keineswegs nur für den medialen Diskurs, der weithin als diskriminierend wahrgenommen wird. Vielmehr betrifft es auch die unmittelbare Alltagserfahrung: die misstrauischen Blicke auf Straßen und in U-Bahnen ebenso wie die scharfen Passkontrollen oder die entwürdigenden Leibesvisitationen, die ein vermeintlich »arabisches« oder »muslimisches« Aussehen bei der Verkehrskontrolle wie beim Boarding am Flughafen fast automatisch nach sich zieht.

Natürlich sind die Gründe und Anlässe, die zu dieser Situation geführt haben, zunächst nicht kulturell. Sie sind vielmehr wirtschaftlicher und politischer, teilweise eben auch ideologischer und terroristischer bzw. sicherheitspolitischer Natur. Doch sind sie zugleich stets »kulturell« kontextiert und kodiert. Ja, sie unterliegen offenbar einem so strikten »kulturalistischen« Interpretationsschema, dass andere, differenziertere Wahrnehmungen und Deutungen kaum mehr möglich sind: Terrorismus scheint insofern »kulturell« verursacht und unmittelbare Folge von Migration.

Hinter dieser Deutung steht eine in dieser Dominanz neue populäre Vorstellung von kultureller Authentizität und – *vice versa* – von kultureller Differenz. Und diese Vorstellung zieht sich heute durch viele Formen identitätspolitischer Repräsentation öffentlicher wie privater Art: in Form stereotyper Bilder von einem eigenen »Wir« und einem fremden »Die«, die einen zivilisatorischen Gegensatz behaupten. Einen Gegensatz, in dem wir uns nun auch kulturell repräsentiert sehen: die gesellschaftlichen Minderheiten wie die Mehrheiten. Immerhin glauben angeblich 56% der Deutschen, dass wir uns gegenwärtig in einer Phase der *clashes of civilisations* und der *cultural wars* befinden.<sup>4</sup>

Und umgekehrt denken viele Migranten mit islamischem Hintergrund, dass allein eine offensive und demonstrative Verteidigung ihrer Religion ihnen eigene Identität sichern und Selbstachtung ermöglichen kann. Eben dies verleiht den islamischen Gruppierungen in Europa vielfach auch die charismatischen Züge einer sozialen Bewegung.

Beiden Seiten legt der politische und mediale Diskurs damit unausweichlich nahe, sich genau so zu begreifen: als zwei »Seiten«, als feste Fronten in einem fundamentalen kulturellen Konflikt, die sich wechselseitig in Spiralbewegungen hochschaukeln. Und dass es gegenwärtig um solch einen tiefen zivilisatorischen Konflikt geht, bestätigen nicht nur die Politik und die Medien. Auch wir, die Wissenschaften, haben diese Parole vielmehr ausgegeben – eben durch jene Samuel Huntingtons und deren verhängnisvolle Fehldeutung des Kulturellen. Und wer sich mit den Huntingtons der Wissenschaftswelt nicht einig fühlte, hat dies in der medialen Öffentlichkeit viel-

---

4 Kramer, Sarah: *In aller Ruhe. Terrorismusexperten warnen Politiker vor Aktionismus – und fordern langfristige Strategien*. In: Der Tagespiegel, 23.08.2006.

leicht zu wenig (laut) kund getan. Auch wir sind deshalb also keineswegs nur Beobachter jenes verhängnisvollen *cultural turn*, sondern längst auch dessen Macher und Moderatoren.

## **Parallelgesellschaft – oder: Alarmismus macht Karriere**

Welche entscheidende Rolle dieser Verbund von Politik, Medien und Wissenschaft bei solchen diskursiven und sozialen Formierungsprozessen spielt, lässt sich in Deutschland in der Debatte um ethnische »Parallelgesellschaften« gut beobachten. Dieser Begriff tauchte um das Jahr 1996 in der sozialwissenschaftlichen Diskussion auf, um die Situation vor allem türkischer Migrantengruppen in deutschen Großstädten zu beschreiben: ihre marginale Situation – verursacht durch soziale Ausgrenzung einerseits und durch sprachlich-kulturelle Selbstabgrenzung andererseits. Zunächst blieb dieser Begriff ohne großen Nachhall. Erst im Kontext neuer Diskussionen um deutsche Einwanderungs- und Einbürgerungspolitik griffen ihn Medien und Politik im Jahr 2003 plötzlich auf und seitdem häufen sich unter der Überschrift »Parallelgesellschaft« zahllose Artikel und Reden, in denen beklagt wird, dass türkisch- oder arabischstämmige Migranten in Berlin und Frankfurt morgens zum Zeitungskiosk gehen können, dann zum Bäcker und zum Friseur, ins Caféhaus und in die Moschee, abends zum Tee und zum Würfelspiel, ohne dass sie den ganzen Tag über auch nur ein Wort Deutsch sprechen müssen. Dass im Umfeld bestimmter Moscheen und bestimmter Verwandtschaftsclans deutsche Gesetze keine Gültigkeit und deutsche Polizisten keine Autorität mehr besitzen. Dass dort auch »Zwangsheiraten« und »Ehrenmorde« an der Tagesordnung seien und Hassprediger zum Dschihad aufrufen. Dass in dieser »türkischen« oder »arabischen« Welt also bewusst außerhalb unserer politischen und sozialen Konventionen gelebt werde.<sup>5</sup> Dazu passt schließlich auch, dass es in meinem eigenen Berliner Stadtteil nicht mehr allein die christlichen Kirchen sind, die das Stadtbild architektonisch prägen, sondern dass sie sich ihre Wirkung mit drei neuen und großen Moscheen teilen müssen, deren bewusste Repräsentationsarchitektur in Kreuzberg neue ästhetische und symbolische Akzente gesetzt hat.

Solche Meldungen bieten gewiss vielfältigen Anlass zu Befürchtungen und zu Fremdheitsgefühlen. Denn sie scheinen gravierende soziale Wandlungsprozesse zu annonciieren und damit auch den schmerzlichen Verlust kultureller Gewohnheiten und sozialer Sicherheiten. Und manche städtischen Anwohner sehen insbesondere in den nun unbestreitbar vorhandenen neuen Moscheen die dramatischen Feldzeichen jener bedrohlichen »Parallelgesellschaft«. Einer Parallelgesellschaft, die mit ih-

---

5 Siehe dazu auch Kaschuba, Wolfgang: *Ethnische Parallelgesellschaften? Zur kulturellen Konstruktion des Fremden in der europäischen Migration*. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 1 (2007), S. 65–85.

ren Minaretten, mit ihren Gemeinschaften und mit ihrem Kinderreichtum sogar im Begriff scheint, die »Mehrheitsgesellschaft« bald zu dominieren.

Andere – wie auch ich – deuten dies anders, eher umgekehrt. Denn islamische Gemeinden verlassen mit solchen Moscheebauten eben auch den Schatten der Hinterhöfe. Sie treten mit dieser Politik der neuen Sichtbarkeit bewusst in eine tatsächlich ›urbane‹ Öffentlichkeit ein. In eine vielfältige Öffentlichkeit also, deren permanente Blickwechsel und Diskurse letztlich auch die religiösen Werte und die sozialen Praxen islamischer Gemeinden offener, vielfältiger und transparenter machen wird. So lautet jedenfalls das historische und kulturelle Gesetz städtischer Öffentlichkeit. Und zu diesem urbanen Gesetz gehört eben auch, dass in den großen Städten unterschiedliche Lebensweisen versammelt sind: Unterschiede in Wohn- und Esskulturen, in Ehe- und Familienformen, in Kleidungs- und Geschmacksstilen; dass auch Mehrsprachigkeit und religiöse Vielfalt herrschen; dass diese kulturelle Heterogenität vor allem dauerhaft bleibt und dass sie sich durch alle Lebenswelten zieht; durch die verschiedenen migrantischen wie die verschiedenen einheimischen Milieus – die ja selbst kaum homogen sind und sich vielfach auch kaum mehr scharf gegeneinander abgrenzen lassen.

Denn Vielfalt und Verschiedenheit bilden »schon immer« das Markenzeichen urbaner Kultur und sie sind zugleich ihre zentrale Ressource. Daraus entstehen aber keineswegs gleich »Parallelgesellschaften« im Sinne eigener ökonomischer, sozialer oder politischer Systeme. Schlimmstenfalls entwickeln sich daraus Kleinmilieus mit eigenen Sprach- und Kulturstilen, die sich manchmal durchaus auch »differenzpolitisch« und »fremd« inszenieren: eben als »türkische community«, als »arabischer Clan«, als »evangelikale« Gemeinde oder als »autonome« Szene. Solche Milieus sind freilich nicht zuletzt durch ihre materielle Abhängigkeit von den einheimischen Wirtschafts- und Sozialsystemen meist doch sehr viel weniger abgeschlossen und »fremd«, als sie selbst oft glauben machen möchten. Öffnung, Mischung, Hybridität wirken als Prinzipien urbanen Lebens vielmehr auch auf sie nachhaltig ein und gewähren ihnen höchstens »Autonomie« auf Zeit.

Mit ihrer ethnisch-religiösen Grenzziehung macht die abschätzige Rede von der Parallelgesellschaft also vieles »fremd«, was in den Städten zunächst als vielfach gewohnte Begleiterscheinung von Einwanderung daherkommt: kleine wie große Unterschiede in den Lebensstilen und in den Lebenswerten. Daraus entstehen gewiss auch vielfältige soziale Missverständnisse, Spannungen und Probleme. Doch Ehrenmorde oder gar islamistische Terrornetzwerke gehören statistisch wie empirisch höchstens »jenseits der Ränder« dazu.

Solche Phänomene sind also keineswegs charakteristisch für die sozialen Gesichter migrantischer Kulturen in Europa. Diskursiv jedoch werden sie gerne dazu gemacht und ins Zentrum der öffentlichen Aufmerksamkeit gerückt, um diese Grenzziehung zu begründen. So muss man festhalten, dass diese Rede von der Parallelgesellschaft tatsächlich diskriminiert, stigmatisiert, provoziert und desintegriert. Denn sie for-

dert die Betroffenen zur trotzigsten Gegenposition geradezu heraus. Und sie stärkt damit ein kleines islamistisches Lager, das ohne diese Mobilisierung durch Diskriminierung sehr viel schwächer wäre. Denn natürlich gibt es im Umkreis einiger Moscheegemeinden und Koranschulen in Berlin oder Köln auch Gruppierungen, die sich sektenhaft in Gemeinschaften zu organisieren versuchen und die damit gleichsam alternative Lebensentwürfe zur Zivilgesellschaft anbieten.

Dabei machen sie sich einen religiösen Fanatismus zu Nutze, wie er sich gegenwärtig über die Ideologie des Dschihadismus mobilisieren lässt. Jugendliche, oft aus der zweiten und dritten Migrantengeneration, denen berufliche Ausbildung oder soziale Anerkennung versagt bleiben, sind für diese Figur des muslimischen Gotteskriegers und des heroischen Rächers durchaus empfänglich. Ebenso junge und gut ausgebildete Akademiker, denen plötzlich religiös begründete Selbst-Mystifizierungen wie jenes *Ihr liebt das Leben, wir lieben den Tod* als identitäre Wendung in der eigenen Biografie dienen und eine Art charismatische Erfüllung versprechen.

Für beide Gruppen wird diese Figur damit oft zum einzig wirklich erreichbaren Entwurf einer eigenen Identität. Einer Identität als respektiertes Mitglied einer verschworenen Gemeinschaft, die sich einerseits auf feste Traditionen und Werte beruft und sich gerade dadurch auch von der unübersichtlichen deutschen Mehrheitsgesellschaft abgrenzen kann. Andererseits und im Extrem soll sie auch in terroristischer Gewalt ihre Erfüllung finden: Religion als Mittel und Waffe von Politik.

Diesen Weg jedoch gehen letztlich nur ganz wenige. Und es sind längst auch viele islamische Kritiker, die den Predigern des Dschihad längst vorwerfen, sie hätten den Koran »zur Geißel« für terroristische Zwecke genommen.

Dennoch beschäftigt diese verzweifelte Suche nach positiven Ich- und Wir-Bildern, nach erreichbaren Identitätsvorstellungen, sehr viele Kinder und Jugendliche »mit migrantischem Hintergrund«. Denn ihnen fehlen im Alltag meist die sozialen Bühnen und die sozialen Rollen, die ihnen dabei helfen, positive Selbstbilder wie Zugehörigkeiten zu entwickeln. Vor allem eben solche Bilder, die nicht auf ein ethnisches und religiöses »Anderssein« angewiesen sind. Dafür bieten ihnen die Schulen, Jugendklubs, Sportvereine, Discos und auch die Straßen der Städte noch viel zu wenige »eigene« urbane Rollen und Räume an. Von dieser Not sprechen tausende Graffiti in Neukölln oder Kreuzberg – wahlweise in der religiösen Variante: *Musleme sind Die Besten. Es lebe Allah* oder in der weltlicheren: *Muslimen lieben am besten*.

An dieser Debatte um die »Parallelgesellschaft« wird grundsätzlich deutlich, weshalb diese Form von »ethnischer Differenzpolitik« so dramatische Folgen hat für die Situation der Städte und ihrer Kultur. »Ethnizität« und »Religiosität« sind zwar nicht die Quelle sozialer Segregation, aber sie verkörpern gegenwärtig deren zentrale Bühnen. Denn der demonstrative Verweis auf ethnische Herkunft und auf religiöses Bekenntnis besitzt als Repräsentationsstrategie gleich zwei Vorzüge: Zum einen lässt sie sich fast beliebig kulturell ausgestalten und zum anderen ist sie fast beliebig weit



politisierbar. Ganz praktisch heißt das: Türkische, arabische oder islamische Identität kann fast unabhängig von der eigenen Biografie reklamiert werden, weil es dabei primär um symbolische Zuordnungen geht. Und das daraus begründete »Anderssein« legitimiert wiederum den Kampf um soziale Anerkennung und politische Gleichberechtigung.

Die sozialen Ursachen dafür sind freilich nicht beliebig, sondern durchaus real und bekannt. Sie hängen mit der Erfahrung von Arbeitslosigkeit und sozialer Ungleichheit zusammen, mit dem Fehlen von Bildungs- und Aufstiegsoptionen für Jugendliche, mit sozialen Defiziten und kulturellen Verletzungen im Alltag, unter denen fast alle Migrantengruppen leiden. Deswegen kommt es bei ihnen umgekehrt so häufig zu trotzigem Selbstblockaden, zur Einrichtung in Passivität, zur Flucht in Opferrollen, also zu gesellschaftlichen Verweigerungshaltungen, die oft sprachliche und kulturelle Unbeweglichkeit als Voraussetzung und religiöse wie ethnische »Erweckung« zur Folge haben. Wer in diese Spirale gerät, dem bleiben wesentliche Optionen spätmoderner Gesellschaft endgültig verschlossen. Vor allem die Vorstellung einer persönlichen Individualität, die sich aus den verordneten Kollektividentitäten nationaler, ethnischer und religiöser Gemeinschaft herauszulösen vermag; die freier sein will in der Entfaltung ihrer Lebensentwürfe wie in der Entwicklung ihrer sozialen Loyalitäten. Zwar muss dieser Weg nicht von jedem gegangen werden, aber er sollte jedem offen stehen.

### **Stadtkultur: Duft der Freiheit?**

Diese zentrale Erkenntnis prägt nachdrücklich das kollektive Gedächtnis der Städte: Max Webers Wort vom »Duft der Freiheit«, der von den Städten hinaus wehe aufs feudale Land. Denn historisch bildeten die großen Städte stets die zentralen Eingangstore für neue Ideen und Menschen, die in die Industriegesellschaften des 19. und 20. Jahrhunderts eintraten. Und diese Rolle übernehmen sie heute immer noch und in besonderer Weise: Sie sind Integrationsschleusen für neue Formen globaler Mobilität und Migration und sie sind damit mehr denn je die Labore zukünftiger gesellschaftlicher und kultureller Entwicklung.

Dies setzt jedoch entscheidend die Fähigkeit voraus, sich als urbane Lebenswelten weiterhin »vielfältig« und »offen« zu gestalten – zwar ständig nach kultureller Homogenität und sozialer Integration strebend, dabei aber dennoch genügend Raum lassend für Individualität, für Vielfalt und für Differenz – also für eine heterogene und offene Kultur als zentrale urbane Ressource. Denn nur das freie Zusammenspiel von Bewegung, Veränderung und Fremdheit schafft als Charakteristikum urbanen Lebens jene soziale und kulturelle Spannung, aus der in der Tat »Kreatives« entsteht: die Fähigkeit zu neuen kulturellen Entwürfen, Bewegungen und Synthesen.

Wenn diese Heterogenität jedoch nicht erhalten bleibt, wenn die Städte kein »offenes System« mehr verkörpern, wenn stattdessen eine Politik der Schließung und eine

Kultur des Misstrauens dominiert, dann geht ein entscheidendes Element von Urbanität verloren: die Vielgestaltigkeit und Nonkonformität städtischer Gesellschaft und Kultur. Und diese Gefahr liegt durchaus nahe, denn die Rufe nach mehr polizeilicher Überwachung der Verkehrswege und öffentlichen Räume in den europäischen Städten nehmen zu. Straßen, Verkehrsmittel, Plätze, Gebäude, Versammlungsorte sollen noch intensiver durch Video beobachtet werden, um über Rasterfahndung und biometrische Identifikation Angst, Gewalt und Terror weiter einzudämmen. Gesucht wird nach dem »Verdächtigen«, der nur allzu häufig dem Phänotyp des »Migranten«, des »Muslim« und/oder »Jugendlichen« entspricht. Und kontrolliert werden soll gerade die »mixed zone« der urbanen Kulturen und Milieus: die urbane Öffentlichkeit, die damit zwangsläufig zum öffentlichen Fahndungsraum mutiert. In London ist heute bekanntlich die Wahrscheinlichkeit schon recht hoch, an einem einzigen Tag in der Stadt rund 300 Mal durch Video erfasst zu werden.

Sollte dieses düstere Kontroll- und Diskriminierungsszenario tatsächlich eintreten, verlieren die Städte ihre Offenheit. Und mit ihrer Offenheit verlieren sie auch ihre wichtigsten Ressourcen: die freie Bewegung von Menschen und Ideen, die besondere Atmosphäre urbaner Räume, die Fähigkeit zu beidem: Nähe und Distanz.

Denn gerade Migranten sind als »neue Städter« nicht nur unentbehrliche Arbeitskräfte in städtischen Industrien und Dienstleistungen, nicht nur Träger ethnischer Ökonomie im Tourismuswesen und zentrale Akteure urbaner Kulturindustrie. Vielmehr sind sie darüber hinaus und mehr denn je auch die Pioniere und Akteure einer kulturellen Globalisierung »von unten«. Denn ihre Erfahrung mit Migration und Mobilität, mit prekärer und provisorischer Existenz, mit sozialen Netzwerken und Schattenökonomien verkörpert ein Stück »Welt von morgen«: die kulturelle Kompetenz nämlich zur sozialen Navigation in der Weite transnationaler und transkultureller Räume und damit die Fähigkeit, sich überall kulturell zurechtzufinden und in jeder Situation sozial zu überleben. Insofern meint »Migrationswissen« in der Tat eine Form transkulturellen Wissens, das künftig immer wichtiger werden wird. Die Städte jedenfalls konnten darauf bereits in ihrer Vergangenheit nie verzichten und sie werden dies in Zukunft noch weniger können.

Auch deshalb sprechen alle Migrationspolitiker und Migrationsforscher gegenwärtig so viel von »Integration« – vor allem auch in Deutschland. Vielen von ihnen scheint erst jetzt wirklich bewusst geworden, dass Deutschland ein Einwanderungsland war und ist und dass dieses Land endlich eine bewusste Einwanderungspolitik braucht. 12,6% der Menschen immerhin in Deutschland verfügen über eigene Migrationserfahrung. Selbst im klassischen Einwanderungsland USA liegt die entsprechende Quote nur bei 11,5%.<sup>6</sup> Dabei gehen bekanntlich viele dieser integrationspolitischen Vorstellungen und Gipfel deutlich in die Irre, wenn sie mit Angeboten »How to be a

---

6 *Zu Hause ist hier.* In: Der Tagesspiegel, 14.08.2006.

good German« eine völlig unangemessene Antwort auf die Frage der Migranten nach ihrem Platz in der Gesellschaft versuchen. Wer hier neu ankommt, der fragt zunächst nach seinem Platz im Arbeitsprozess wie in der Zivilgesellschaft, nach einer Lebenswelt wie einem Lebensentwurf. Nicht gefragt in der Regel hingegen ist die Zuweisung einer neuen kulturellen Identität – zumal wenn sich bei ihr wie im deutschen Fall gleich germanische Gene mit Goetheschen Ingenien kreuzen sollen.

Integrationspolitik – wenn dieser problematische Begriff überhaupt Sinn machen soll – muss vielmehr aktiv und intelligent betrieben werden und sie muss gelingen, weil sonst in der Tat die offene Gesellschaft in Gefahr gerät – gerade die der großen Städte und gerade in Europa. Die türkischstämmige Soziologin Necla Kelek warnte schon vor einiger Zeit vor einem naiven europäischen Multikulturalismus, der auf *der irrigen und sentimental Annahme* beruhe, *dass alle Kulturen in ihrem tiefsten Grunde auf denselben Werten fußen*. Gerade beim aggressiven Islamismus sei dies eben nicht der Fall. Daher warnt sie seitdem: ›Wenn die Vorstellungen und Praktiken einer vormodernen, antidemokratischen Welt weiter unkontrolliert und nicht hinterfragt als ‚schützenswerte Kultur‘ gelten (...), dann ist auch unsere Zivilgesellschaft in Gefahr.‹<sup>7</sup>

Diese Gefahr würde für unsere Städte dann noch erheblich Dramatischeres bedeuten als nur »ethnische Trennung« mit einer eher skurrilen Mauer à la Padua. Deshalb muss beides in der Tat energisch bekämpft werden: die neue kulturelle Diskriminierung der Migranten wie die neue und aggressive Politisierung von Herkunft und Religion. Damit sich einerseits nicht plattes Differenzdenken und populistischer Antisemitismus in der Mehrheitsgesellschaft weiter ausbreiten, damit andererseits aber auch keine Differenzpolitik von Minderheiten Zulauf findet. – Auf eine Europäische Ethnologie, wie sie auch ein Max Matter immer verstanden hat, wartet da viel

---

7 Kelek, Necla: *Die andere Kultur ist keine Entschuldigung*. In: Der Tagesspiegel, 27.02.2005.