

Multikulturalismus

RITA CHIN
AUS DEM ENGLISCHEN VON CLARA TAXIS

Bis Anfang der 1980er Jahre schien Multikulturalismus für europäische Gesellschaften kaum relevant und war tatsächlich auch selten Gegenstand öffentlicher Debatten. Seit den 2000er Jahren ist aus dem Begriff in vielen europäischen Ländern jedoch ein diskursiver Blitzableiter geworden. Um nachzuvollziehen, warum das ursprünglich aus den USA stammende Konzept des Multikulturalismus in Europa an Einfluss gewann, sollen der Entstehungskontext und die späteren Aushandlungen um die Definition des Begriffs betrachtet werden. Dabei ist die Konnotation des Begriffs in Europa ebenso Gegenstand der folgenden Ausführungen wie der Vergleich mit anderen Konzepten, etwa von Diversität. Am Beispiel Deutschlands wird die starke Verknüpfung von Multikulturalismus und Einwanderung im Europa der Nachkriegszeit betrachtet.

Konkurrierende Definitionen

Auf den ersten Blick scheint Multikulturalismus ein einfaches Konzept zu sein. Es lässt sich in die lateinischen Komponenten *multus* und *cultura* zerlegen, leitet sich also von „viel oder mehrere“ und „kultivieren“ im landwirtschaftlichen Sinne ab. Nach 1500 kam eine übertragene Bedeutung hinzu, nämlich die „Kultivierung durch Bildung, eine systematische Verbesserung und Verfeinerung des Geistes“. Im Jahr 1867 wurde Multikulturalismus dann zur Beschreibung „kollektiver Bräuche und Errungenschaften eines Volkes“ verwendet. Etymologisch gesehen beschreibt Multikulturalismus also zunächst „viele Kulturen“ innerhalb einer Gesellschaft, eines Staates oder einer Gemeinschaft. Entsprechend hat sich Multikulturalismus über die Zeit als ein komplexer Begriff herausgebildet, der Expert:innen immer wieder dazu veranlasst, über seine vielen Bedeutungen zu schreiben (vgl. Vertovec/Wessendorf 2010: 2–3).

Die erste nachgewiesene Verwendung des Begriffs kann auf das Jahr 1941 datiert werden, als Edward F. Haskell, ein US-amerikanischer Wissenschaftler, ihn als Adjektiv im Titel seines Romans *Lance: A Story about Multicultural Men* benutzte. In der US-Presse wurde der Roman ausgiebig besprochen und kommentiert. Ein Kommentator sah den Kern der Geschichte in „Menschen, die multikulturell sind, die sich nicht einer Nation, Rasse oder Kirche verpflichtet fühlen, sondern der Menschheit an sich“ (New York Herald Tribune 1941). Ein anderer las den Roman als „glühende Predigt gegen Nationalismus, nationalistische Vorurteile oder Taten, und für eine ‚multikulturelle‘ Art zu leben“ (Barry 1941). Multikulturell war zu Beginn also ein Attribut,

das Personen – und nicht etwa einem Staat oder einer Gesellschaft – zugeschrieben wurde. Es beschrieb multiple Loyalitäten und Identitäten und diente als Negativfolie für einen chauvinistischen Nationalismus. In diesem Sinn drückte der Begriff Multikulturalität die Verpflichtung gegenüber der Menschheit in einem weiten Sinne aus und wurde nicht auf Gruppen bezogen, die durch Ethnie, Nation oder Religion abgegrenzt wurden. Bezeichnenderweise entstand der Begriff zu einem Zeitpunkt, an dem die USA von zwei extrem nationalistischen Mächten in einen Krieg hineingedrängt wurden, Nazi-Deutschland in Europa und das japanische Kaiserreich in Asien.

Im Jahr 1957 wurde in einem Bericht über das Fremdsprachenprogramm des US-amerikanischen Verbands für moderne Sprachen (MLA), der im Journal *Hispania* erschien, Multikulturalismus als Substantiv verwendet.¹ Edward A. Medina, Direktor für Grundschulbildung und Leiter der Abteilung für Spanischunterricht in New Mexico, erklärte, sein Bundesstaat sei „a land (...) where good will, understanding and cooperation are not only desirable but essential. For here its Indians, its Americans of Spanish descent, and its ‘Anglos’ meet in daily contact. They must not only co-exist but contribute to each other’s lives. The key to successful living here, as in Switzerland, is multilingualism, which can carry with it rich multiculturalism” (*Hispania* 1957: 349). Multikulturalismus beschrieb nunmehr also nicht mehr eine Person, sondern eine Haltung, und zwar mit einer explizit positiven Konnotation. Unterschiedliche Bevölkerungsgruppen, jede mit einer eigenen Identität und Kultur, könnten so „nicht nur koexistieren“, sondern auch zum Leben der anderen „beitragen“ – ja, sie könnten es sogar bereichern.

Diese Haltung wurde vom New Yorker Intellektuellen Randolph Bourne Anfang des 20. Jahrhunderts vorweggenommen. Er verwendete den Begriff Kosmopolitismus und versuchte, die Fremdenfeindlichkeit und den Hurra-Patriotismus der amerikanischen Öffentlichkeit am Vorabend des Ersten Weltkriegs zu entkräften, indem er die außergewöhnliche Vielfalt der USA hervorhob. In der Vielzahl an Einwandererkulturen sah er eine der größten Stärken des Landes. Damit argumentierte er gegen die weit verbreitete Meinung, Offenheit gegenüber anderen Kulturen verwässere oder bedrohe gar die „Amerikanität“. Die amerikanische Identität werde laut Bourne gerade durch Interaktionen über Klassen-, Religions- und ethnische Grenzen hinweg erweitert und gestärkt.

Das nächste Mal taucht der Begriff 1962 in der US-Presse auf. Die *New York Times* veröffentlichte einen Artikel über eine Initiative von Lehrenden in Detroit. Sie wollten Unterrichtsmaterial verwenden, das die Lebenserfahrung der Schüler:innen besser spiegeln sollte. Dazu wurden Bücher gewählt, die „Familien- und Lebensformen abbilden, die jenen in multikulturellen Gemeinschaften ähneln“ (*New York Times* 1962). Auch in diesem Fall beschrieb das Wort multikulturell eine Haltung, ergänzt um spezifische Lebensformen, in denen Menschen mit diversen kulturellen und wirtschaftlichen Hintergründen gemeinsam lebten, etwa große Metropolregionen, die einen Gegensatz zur „all-white, antiseptic world“ der US-amerikanischen Vororte bildeten. In ihrer Absicht, die Lebenserfahrungen der Kinder in städtischen Gebieten anzuerkennen und zu würdigen, wiederholten die Lehrer:innen aus Detroit also Bournes Analyse, in der er New York als einzigartigen Ort beschrieb, an dem unterschiedliche Religionen und Kulturen zusammenkommen, wodurch Individuen dazu gezwungen wären, ihr Selbstbild zu erweitern.

¹ Es ist auch im *Oxford English Dictionary* verzeichnet.

Zwei Jahre später, im Jahr 1964, wurde der Begriff in einer Antwort auf das wegweisende Buch *Beyond the Melting Pot* von Nathan Glazer und Daniel Moynihan verwendet. Ein Rezensent lobte das Buch und attestierte: Es stelle überzeugend dar, dass „das Bild des Schmelztiegels“ – eine Metapher für den Amerikanisierungsprozess, durch den Eingewanderte die amerikanische Kultur annehmen und die ihrer Heimatländer ablegen würden – „durch die multikulturelle und multiethnische Gemeinschaft des ‚kulturellen Pluralismus‘ abgelöst“ worden sei (Weiss-Rosmarin 1964). Hier wird die multikulturelle Gemeinschaft explizit mit kulturellem Pluralismus in Verbindung gebracht, einem Konzept, das oft auf den US-amerikanischen Philosophen Horace Kallen (1924) zurückgeführt wird.

Kallen war ein Zeitgenosse von Bourne und teilte dessen positive Einschätzung von Diversität und Unterschieden zwischen verschiedenen eingewanderten Gruppen. Doch im Gegensatz zu Bournes' kosmopolitischem Ansatz, der die transformative Interaktion zwischen Alteingesessenen und Einwandernden betont – ein Prozess, von dem Bourne annahm, dass er beide Parteien produktiv bereichern würde –, hebt Kallens kultureller Pluralismus die *Autonomie* jeder Gruppe hervor. Er stellt sich die USA als „Föderation“ stabiler ethnischer Gemeinschaften vor, die zum nationalen Gewebe beitragen, ohne aber ihre Einzigartigkeit zu verlieren (Hollinger 1995: 11–12). In Übereinstimmung mit Kallen begrüßte der oben zitierte Rezensent von *Beyond the Melting Pot* dann auch Glazers Feststellung, dass es wenige Ehen zwischen jüdischen und nichtjüdischen Menschen gebe – für den Rezensenten ein Zeichen, dass die jüdische Gemeinschaft den Forderungen nach ‚Amerikanisierung‘ widerstand. Multikulturalismus betont in dieser Verwendung die Bewahrung von kulturellen Unterschieden, im Gegensatz zur Homogenisierung, die in der Analogie vom Schmelztiegel mitschwingt (ebd.: 91–92).

All diese Verwendungen von Multikulturalismus haben die grundsätzliche Akzeptanz verschiedener Kulturen innerhalb einer Gesellschaft und die Wertschätzung von Heterogenität gemeinsam. Sie stehen damit im Gegensatz zu Ideen einer nativistischen Homogenität. Gleichzeitig ist der Begriff breit genug gefasst, um stark unterschiedliche Auslegungen zuzulassen. Diese Unterschiede liegen vor allem in der Frage begründet, *in welchem Verhältnis* Kulturen zueinanderstehen sollten. Die kosmopolitische Interpretation von Multikulturalismus priorisiert die kulturelle Mischung und Erweiterung von Identitäten, während die kulturell pluralistische Strömung die Integrität und die Wahrung der spezifischen Charakteristika jeder Gruppe betont. Damit zeigen die frühen Verweise auf den Begriff Multikulturalismus, dass seine Bedeutung selten konsistent oder gar kohärent war. In der Praxis blieb er oft bedeutungslos und unterschiedlich verwendbar.

Beschreibung oder Identitätskonzept?

Doch es ist nicht nur die begriffliche Unschärfe, die es so schwer macht, Multikulturalismus zu fassen. Es ist vielmehr die Vermischung von Multikulturalismus als *Beschreibung* einer Gesellschaft mit Multikulturalismus als normativer *Anspruch* an eine Gesellschaft – zwei eigentlich unabhängige Anwendungen, die aber oft mit demselben Begriff beschrieben werden. Den Unterschied hat der Soziologe Stuart Hall gut erklärt: Das Adjektiv multikulturell beschreibe eine grundlegende Situation, nämlich „die sozialen Merkmale und Probleme des Regierens in einer Gesellschaft, in der verschiedene kulturelle Gemeinschaften zusammen leben und gemeinsam versuchen, ein Leben aufzubauen, wobei sie gleichzeitig etwas ihrer ‚ursprünglichen‘ Identität bewahren“ (Hall 2000: 209). Heute gibt es viele Gesellschaften, auf die diese Beschreibung passt. Entwickelt haben sie sich durch Migrationsbewegungen, ausgelöst

etwa durch imperiale Eroberung, Arbeitskräftemangel, Arbeitslosigkeit, Krieg, Hunger und Naturkatastrophen.

Multikulturelle Gesellschaften sind also das Ergebnis einer ganzen Reihe historischer Faktoren – seien sie wirtschaftlicher, politischer, sozialer oder ökologischer Natur – bzw. einer Kombination mehrerer Faktoren. In jeder Situation schafft das spezifische Wechselspiel verschiedener kultureller Gemeinschaften seine eigenen Herausforderungen. Das Substantiv Multikulturalismus hingegen bezieht sich auf „die Strategien und Maßnahmen zur Bewältigung des Problems von Vielfalt und Diversität, das sich in multikulturellen Gesellschaften ergibt“ (ebd.). Es beschreibt also eine spezifische Herangehensweise im Umgang mit komplizierten Dynamiken zwischen Gruppen in multikulturellen Gesellschaften. Strategisch kann diese Herangehensweise in politischer Philosophie, Gemeinschaftskonzepten oder in der Politik zum Ausdruck kommen. Trotzdem wird Multikulturalismus fast immer im Singular benutzt, was den Eindruck entstehen lässt, es gebe nur eine Strategie oder Herangehensweise, mit diversen Gruppen umzugehen.

Schon in den frühen Diskussionen um Multikulturalismus existierten mehrere konkurrierende Ideen, wie am besten mit Vielfalt umzugehen sei. Die wissenschaftliche Bearbeitung und Definition des Begriffs begannen in den 1980er und 1990er Jahren. Politische Philosoph:innen machten es sich zur Aufgabe, den Schutz der unterschiedlichen Kulturen mit der individuellen Freiheit und Gleichheit als oberstem Prinzip der westlich-liberalen Gesellschaften in Einklang zu bringen (Taylor/Gutmann 1994; Kymlicka 1995). Jede Interpretation von Multikulturalismus hat jeweils kritische Reaktionen provoziert: das Konzept bedrohe die kulturelle Integrität der Gesellschaft (Miller 1993); es stelle die ethnische oder kulturelle Gruppe über das Individuum (Kukathas 1995); es übergehe strukturelle Probleme von *race* und *class* (Sivanandan 1990; Fraser/Honneth 2003); es führe zu kulturellem Essenzialismus (Benhabib 2002; Appiah 2005); oder es isoliere ethnische Gemeinschaften (Malik 2013). Durch die gleichzeitige Verwendung des Begriffs als *Beschreibung* von kultureller Diversität und als *normativer Anspruch* war es für Kritiker:innen (und ihr Publikum) leicht, am eigentlichen Objekt ihrer Kritik vorbei zu argumentieren.

Multikulturalismus ist ein wichtiges Konzept und Thema in Gesellschaften, in denen verschiedene ethnische und kulturelle Gemeinschaften leben. Dieses Phänomen tritt am häufigsten in Ländern auf, die traditionell durch Einwanderung und eine liberale Demokratie geprägt sind – also die USA, Kanada und Australien. In der europäischen Migrationsgeschichte spielte Multikulturalismus bis ins späte 20. Jahrhundert hinein dagegen kaum eine Rolle. Im Zeitalter von Kolonialismus und Imperialismus verließen zahllose Europäer:innen den Kontinent. Sie wollten ihr Glück suchen, Gebiete in Besitz nehmen und vor schlechten Lebensbedingungen fliehen. Sie imaginierten ihre Herkunftsländer – trotz der tatsächlichen Vielfalt – als ethnisch und kulturell homogen, während die Welt außerhalb Europas als fremd und unbekannt erschien.

Der Anstieg globaler Migration nach Europa nach dem Zweiten Weltkrieg stellte eine Umkehrung dieser Migrationsbewegungen dar und machte allmählich eine Anpassung der europäischen Selbstbilder notwendig und eine Auseinandersetzung mit der Idee des Multikulturalismus notwendig. Diese Veränderung führte dazu, dass auch Europäer:innen sich explizit mit der Idee des Multikulturalismus auseinandersetzen mussten.

Das Beispiel Deutschland

Die Frage nach dem europäischen Selbstverständnis in Bezug auf andere Ethnien, *races* oder Kulturen ist nicht neu. Es gibt keinen historischen Zeitpunkt, an dem sich Europäer:innen nicht in Abgrenzung zu einer Gruppe der ‚Anderen‘ definiert hätten. Die ‚Anderen‘ waren entweder bestimmte ethnische oder nationale Gemeinschaften in Europa oder ‚Fremde‘ von außerhalb. Der Begriff Multikulturalismus ging jedoch erst in den späten 1970er Jahren ins europäische Vokabular ein, als der Umgang mit ethnischer und kultureller Differenz zur Debatte stand. Dieser Prozess soll exemplarisch am westdeutschen Fall betrachtet werden.

Die bundesdeutsche Gesellschaft setzte sich lange Zeit nicht mit der Frage von ethnischen Unterschieden auseinander. Diese Leerstelle wirkt angesichts des nationalsozialistischen Genozids an jüdischen Menschen und den Bestrebungen des NS-Regimes, eine homogene deutsche Nation zu schaffen, seltsam. Bestimmt wurde die politische Agenda der frühen Bundesrepublik durch die alliierte Besatzung und den beginnenden Kalten Krieg. Für die politische Führung des Landes schien zu diesem Zeitpunkt ethnische Differenz nicht relevant. Ihrer Einschätzung nach machte die weitgehend homogene Nachkriegsbevölkerung des Landes diese Frage obsolet. Als das Grundgesetz entworfen wurde, entschieden sich westdeutsche Politiker:innen daher in der Frage nach der Regelung der Staatsbürgerschaft für das alte Kriterium der Abstammung. Ein Grund dafür war das Ziel, Westdeutschland als „Heimat für alle Deutschen in der kommunistischen Diaspora“ zu erhalten (Joppke 1999: 63). Die Teilung des Landes im Kalten Krieg bestätigte die Priorisierung des Anspruchs eines jeden Deutschen aus dem kommunistischen Osten auf die Staatsbürgerschaft in der Bundesrepublik. Diese Entscheidung hatte erhebliche Konsequenzen für die Entwicklung der multikulturellen deutschen Gesellschaft.

Gleichzeitig hatte Westdeutschland durch den Krieg viele arbeitsfähige Männer verloren, was den Wiederaufbau behinderte. Nachdem die Lücke zunächst mit den sogenannten Vertriebenen aus Osteuropa gefüllt worden war, unterschrieb das Land ab 1955 eine ganze Reihe von Verträgen zur Anwerbung von ausländischen Arbeitskräften. Wer nach Deutschland kam, wurde nicht als Einwander:in betrachtet, die es willkommen zu heißen und zu integrieren galt, sondern als Arbeitsmigrant:in auf Zeit, die definitiv nach Hause zurückkehren würde. Diese Erwartung wurde offen ausgesprochen und als Beschreibung für angeworbene Arbeiter:innen aus Italien, Spanien, Griechenland, Jugoslawien, Portugal und der Türkei im Begriff ‚Gastarbeiter:in‘ verankert. In den Verträgen wurde die Arbeitserlaubnis auf zwei Jahre beschränkt und so die Erwartungshaltung an die zeitliche Begrenzung manifest.

Unter dem Druck aus der Industrie, deren Vertreter sich über die Kosten der erzwungenen regelmäßigen ‚Rotation‘ der Arbeitskräfte beschwerten, wurden die Aufenthaltsgenehmigungen in den ersten zehn Jahren zunächst in aller Stille verlängert. Diese Ad-hoc-Veränderung ermutigte zehntausende Arbeitsmigrant:innen dazu, ihre Familien nachzuholen und Wurzeln zu schlagen. 1966 waren mehr als eine Million ‚Gastarbeiter:innen‘ nach Deutschland gekommen und 1970 war klar, dass aus der befristeten Arbeitsmigration eine dauerhafte Ansiedlung geworden war. Trotzdem bestanden deutsche Politiker:innen weiter darauf, die Bundesrepublik sei kein Einwanderungsland.

Als 1973 die Ölkrise auch Deutschland in die Rezession fallen ließ, schienen wirtschaftliche Argumente die dauerhafte Anwesenheit ausländischer Arbeitskräfte nicht länger zu rechtfertigen. Angesichts von steigender Inflation und Arbeitslosigkeit stoppte die Bundesrepublik folglich die Anwerbung von Arbeitskräften und signalisierte damit, der Moment

ihrer Rückkehr sei gekommen. Die Entscheidung sollte verhindern, dass weitere Ausländer:innen ins Land kamen. Doch die meisten der Arbeitsmigrant:innen blieben, besonders jene aus der Türkei. Ende der 1970er Jahre konnte Westdeutschland nicht mehr leugnen, oder ignorieren, dass die Anwerbeabkommen der Nachkriegszeit einen demografischen Wandel angestoßen hatten.

Der Umgang Deutschlands mit seiner de facto multikulturellen Gesellschaft war jedoch nicht einheitlich. Während Sozialdemokrat:innen und jene Politiker:innen und Bürger:innen im linken Spektrum den Tatsachen zunehmend ins Auge sahen – aus Arbeitsmigrant:innen waren Eingewanderte geworden – und ihre Integration forderten, äußerten andere große Vorbehalte gegenüber der Veränderung der demografischen Zusammensetzung des Landes. Im Jahr 1978 schufen SPD-Politiker:innen ein neues Amt auf Bundesebene, um die nationalen Integrationsmaßnahmen zu koordinieren: den „Ausländerbeauftragten“. Zwei Jahre später finanzierten die katholische und die evangelische Kirche gemeinsam den „Tag des ausländischen Mitbürgers“. Bei dieser Veranstaltung war explizit von Deutschland als „multikultureller Gesellschaft“ die Rede, was den US-amerikanischen Begriff zum ersten Mal in die Diskussion über die Nachkriegseinwanderung einbrachte (Radtke 1994; Klopp 2002). Jürgen Micksch, einer der Organisator:innen, erklärte, der Bezug auf die „multikulturelle Gesellschaft“ sei bewusst hergestellt worden. Ziel sei es gewesen, die Wahrnehmung von langfristig eingewanderten Ausländer:innen in der Öffentlichkeit zu steigern und ihre Kultur und Menschlichkeit zu unterstreichen. Statt ‚Gastarbeiter:innen‘ über ihre Probleme oder ihren wirtschaftlichen Wert zu definieren, wollten sie Deutsche dazu ermutigen, ihre ‚ausländischen Mitbürger:innen‘ als Träger:innen von Bräuchen und Kulturen zu betrachten. Schließlich könnten diese im Rahmen des Integrationsprozesses die deutsche Kultur bereichern (Micksch 1991: 5–16).

Auf der anderen Seite wurde 1981 vom Büro des Kanzlers eine Umfrage in Auftrag gegeben, in der die Hälfte der Befragten angab, sich von „Überfremdung“ bedroht zu fühlen (Kahn 2024: 183). Im selben Jahr veröffentlichte eine Gruppe von rechtskonservativen Professoren das sogenannte Heidelberger Manifest. Ihrer Ansicht nach machte es die Integration einer großen Anzahl von Nicht-Deutschen unmöglich, das deutsche Volk und seine kulturelle Identität zu erhalten. Aus ihrer Sicht seien „Völker“ fundamental unvereinbar, weil sie – so die rassistische Ansicht – „genetisch“ verschieden seien und diese Differenzen „durch Traditionen weitergegeben werden“. Sie warnten sogar davor, dass jeder Integrationsversuch zur weithin „bekannten ethnischen Katastrophe der multikulturellen Gesellschaften“ (Die Zeit 1982: 61) führen werde. Kulturelle Koexistenz – ganz abgesehen von Vermischung – bedrohe die Integrität der deutschen Kultur.

Andere Konservative reagierten auf die demografische Veränderung, indem sie sich die türkischen Arbeitsmigrant:innen aufgrund ihrer meist islamischen Religionszugehörigkeit herauspikten. Anstatt also die Koexistenz verschiedener Kulturen in einer Gesellschaft prinzipiell abzulehnen, erklärten sie die islamische Kultur und ihre Bräuche als mit der deutschen Identität unvereinbar. In einer zentralen Bundestagsdebatte im Jahr 1982 verurteilte der CDU-Abgeordnete Alfred Dregger die regierende SPD für ihr Versagen bei der Kontrolle des Zustroms von ‚Ausländer:innen‘, während er gleichzeitig eine Kulturtheorie skizzierte. Ohne sich explizit auf Multikulturalismus zu beziehen, argumentierte er, es liege in der menschlichen Natur, die eigene nationale Identität zu bewahren. Ein Land könne demnach nur Zuwandernde akzeptieren, die in der Lage seien, sich zu assimilieren. Die Religion und Bräuche der Menschen aus der Türkei seien jedoch zu fremd und daher nicht assimilierbar. Dregger achtete darauf, die deutsche Kultur der türkischen als weder über- noch unterlegen darzustellen und erklärte sie kurzerhand für inkompatibel (Bundestag 1982: 4892–4894). Als die

Christdemokraten die Bundestagswahl 1983 deutlich gewannen, änderte sich der politische Kurs: Arbeitsmigrant:innen aus der Türkei wurde vorgeworfen, sie würden ihre Kultur einführen, sich nicht an die Normen und Werte Deutschlands halten und somit die Integrität der Gesellschaft bedrohen. Noch bevor die sozialdemokratischen Integrationsbemühungen richtig Fuß fassen konnten, wurde grundsätzlich infrage gestellt, dass multikulturelle Vielfalt die deutsche Gesellschaft bereichern könnte.

Auf lokaler Ebene gingen Politiker:innen des gesamten politischen Spektrums die Frage eines multikulturellen Deutschlands pragmatischer an. Geprägt von den Herausforderungen vor Ort konzentrierten sie sich auf die Aushandlung kultureller Koexistenz. Als Reaktion auf die im Verlauf der 1980er Jahre zunehmende Fremdenfeindlichkeit verlangte der Grünenpolitiker Daniel Cohn-Bendit von der Stadt Frankfurt, sie solle ein Amt für multikulturelle Angelegenheiten einrichten, um Integrationsbemühungen zu fördern. 1988 erklärte der CDU-Bürgermeister von Stuttgart, Manfred Rommel, ‚Ausländer:innen‘ sollten das Recht auf die doppelte Staatsbürgerschaft erhalten. Gleichzeitig schlug die Ausländerbeauftragte von Berlin, Barbara John, vor, die Staatsbürgerschaft von der kulturellen Identität zu lösen, um Eingewanderten den Weg zur Einbürgerung zu eröffnen. Sowohl Rommel als auch John vermieden das Wort Multikulturalismus. Gleichwohl richteten sie ihren Fokus auf die Erweiterung des deutschen Staatsbürgerschaftsrechts und die Öffnung der Staatsbürgerschaft für Arbeitsmigrant:innen und ihre Nachkommen als notwendigen Entwicklungsschritt, damit Deutschland eine multikulturelle Gesellschaft werden könne. Ohne diese Reform würden Migrant:innen auch nach 30 Jahren in der Bundesrepublik noch mit einem rechtlich prekären Aufenthaltsstatus leben und Deutsche würden sie weiterhin als Eindringlinge betrachten, statt sie als legitime Mitglieder der Gesellschaft anzusehen.

Die deutsche Debatte um Multikulturalismus erreicht ihren Höhepunkt Anfang 1989: Die Rushdie-Affäre in Großbritannien verstärkte das Misstrauen gegenüber einer bestimmten Gruppe ‚fremder‘ Einwohner:innen in Westeuropa: Muslim:innen. Nachdem der britisch-indische Autor Salman Rushdie seinen Roman *Die satanischen Verse* veröffentlicht hatte, in dem er den Propheten Muhammad in beleidigender Weise darstellt, ging die Debatte durch die Decke. Der iranische Ayatollah Khomeini erließ eine *fatwa*, die Rushdie zum Tode verurteilte und die muslimische Gemeinde weltweit dazu aufrief, das Urteil umzusetzen. Der westdeutsche konservative Kritiker Dankwart Guratzsch sah in Khomeinis *fatwa* den „einen tödlichen Frost in die Blümenträume von einer ‚multikulturellen Gesellschaft‘“ (Guratzsch 1989). Die Angelegenheit enthülle die grundlegende Intoleranz im Zentrum des Islam und mache jede Aussicht auf Koexistenz zunichte. Die Affäre um Rushdie wurde von vielen Konservativen dazu genutzt, die Grundannahme von Deutschland als multikultureller Gesellschaft und jede Politik im Sinne des Multikulturalismus abzulehnen. In ihren Augen bestätigte sie den Verdacht, dass die türkische Kultur von Grund auf mit der deutschen Kultur und ihren Werten inkompatibel sei.

Für progressive Kommentator:innen wie Claus Leggewie zeigte die *fatwa* hingegen das zentrale Dilemma der multikulturellen Gesellschaften Europas – nämlich, wie Konflikte aufgrund kultureller Unterschiede zu lösen seien und welche Parameter in einer demokratischen Gesellschaft Vorrang haben sollten. Leggewie wies zwar die Idee nicht zurück, dass Deutschland eine multikulturelle Gesellschaft geworden sei, doch kritisierte er jene, die „die Koexistenz der vielen kulturellen *communities* und *Kolonien*“ als Alternative zur „nationalen ‚Homogenisierung‘“ befürworteten: Sie würden eine „naive“ Begeisterung für Unterschiede fördern (Leggewie 1989, Hervorh. i. Orig.). Dieser unterentwickelte Multikulturalismus, so seine Argumentation, biete den verschiedenen ethnischen Gruppen keine gemeinsamen Institutionen an, die sie auf geteilte Prinzipien verpflichten würden. Als Alternative forderte er vom deutschen Staat, den sozialen Wandel anzuerkennen und ihn rechtlich abzubilden, und zwar durch das

Angebot der Staatsbürgerschaft an die türkischen Arbeitsmigrant:innen und ihre Familien. Zu diesem Zeitpunkt war die Staatsbürgerschaft noch immer durch das Prinzip der Abstammung definiert. Westdeutschland, so Leggewie, müsse türkischen Muslim:innen eine echte Teilhabe in der Zivilgesellschaft bieten, um einer Hinwendung zum religiösen Extremismus vorzubeugen.

Der entschiedenste Verfechter des Multikulturalismus war in dieser angespannten Stimmung Hilmar Hoffmann, ehemaliger Leiter des Goethe-Instituts und Kulturdezernent der Stadt Frankfurt. Er sah die multikulturelle Gesellschaft in der Bundesrepublik als Tatsache an und argumentierte, Multikulturalismus ließe „eine alle verbindende Ideologie, Religion oder Weltanschauung als immer unmöglicher erscheinen [...]. In diesem Sinne wäre es Aufgabe der Kulturpolitik, das Nebeneinander verschiedener Kulturen als Überlebenschance bewußt zu machen. Wer lediglich von der Bewahrung einer kulturellen Identität spricht, sei es der Deutschen oder der Ausländer, verkennt den dynamischen Charakter des Kulturprozesses“ (Hoffmann 1989). Im Gegensatz zu Kirchenoberhäuptern, die sich für gegenseitige kulturelle Bereicherung einsetzten, stellte sich Hoffmann eine herausforderndere, „dynamische“ Beziehung vor. Eingewanderte sollten weder versuchen, sich zu isolieren oder ihre Kultur vor Einfluss von außen abzugrenzen, noch sollte von ihnen im Namen der ‚Assimilation‘ verlangt werden, sich von ihren Wurzeln abzuwenden. Vielmehr sollten sie sich für eine kulturelle Synthese öffnen, die eine Mischung aus neuen Ideen und Kontexten mit überlieferten Traditionen erlaube. Die Westdeutschen, darauf bestand Hoffmann, müssten sich demselben Prozess stellen.

Die heftigen Debatten darüber, ob und wie die multikulturelle Gesellschaft in Westdeutschland angenommen werden sollte, wurden durch den Fall der Berliner Mauer im November 1989 und die rasche Wiedervereinigung im folgenden Jahr in den Hintergrund gedrängt. Es entfaltete sich eine nach Innen gerichtete Diskussion über eine enger definierte deutsche nationale Identität. In der Tat wurde eine Reform der Staatsbürgerschaft, die von Persönlichkeiten wie Rommel, John und Leggewie als Voraussetzung für eine multikulturelle Gesellschaft in Deutschland erachtet wurde, weitgehend beiseitegeschoben – bis zwischen 1991 und 1993 eine Reihe schockierender Brandanschläge auf ausländische Arbeiter:innen, Geflüchtete und Türk:innen das Land erschütterte. Diese brutalen Übergriffe überzeugten weite Kreise – darunter die Grünen, die SPD, die FDP und sogar einige Mitglieder der CDU sowie viele Kirchen, Gewerkschaften und Intellektuelle – von der Unvereinbarkeit eines auf deutscher Abstammung beruhenden Staatsbürgerschaftsrechts mit einer durch Zuwanderung veränderten freiheitlich-demokratischen Gesellschaft. 1999 verabschiedet der Bundestag ein überarbeitetes Staatsbürgerschaftsgesetz, das Arbeitsmigrant:innen die Einbürgerung ermöglichte. Die bundesdeutsche Gesellschaft erfüllte damit endlich die Voraussetzungen, um in eine ernsthafte Diskussion über Multikulturalismus als soziales Modell einzusteigen.

In ganz Europa brachte der Zusammenbruch der Sowjetunion die West-Ost-Koordinaten durcheinander, die ein halbes Jahrhundert Bestand hatten. Die Gründung der Europäischen Union bekam eine neue Dringlichkeit. Doch im Versuch, eine gemeinsame europäische Identität zu schaffen, traten die durch die Rushdie-Affäre befeuerten Zweifel am Islam und der muslimischen Kultur deutlicher zutage. Diese Skepsis wurde durch die Terroranschläge vom 11. September 2001 in den USA noch verstärkt. Aus der Sorge um kulturelle Inkompatibilität wurde die Sorge um ein Sicherheitsrisiko. Auf dem gesamten Kontinent begannen politische Kommentator:innen und Politiker:innen, grundlegende Werte der westeuropäischen Gesellschaften (Demokratie, Rechtsstaatlichkeit, Gleichheit) gegen den multikulturellen Ansatz auszuspielen, von dem sie nun behaupteten, er fördere den illiberalen Islam ‚als Lebensform‘ unter dem Deckmantel kultureller Unterschiede.

Dieser Umstand ließ die deutsche Kanzlerin Angela Merkel 2010 auf dem Deutschlandtag der Jungen Union eine starke Position gegen Multikulturalismus vertreten, nur ein Jahrzehnt nachdem die Reform des deutschen Staatsbürgerschaftsgesetzes in Kraft getreten war. In ihrer viel diskutierten Rede erklärte sie: „Der Ansatz für Multikulti ist gescheitert, absolut gescheitert!“ Diese kühne Behauptung ließ viele Menschen in Deutschland (und Europa) annehmen, es herrsche ein breiter Konsens darüber, dass die Integration verschiedener Bevölkerungsteile unmöglich sei. Merkels Ausführungen jedoch waren differenzierter. So räumte sie ein, dass Deutschland selbst die Bedingungen für die Diversität der Nachkriegszeit geschaffen und den Mythos der vorübergehenden Einwanderung aufrechterhalten habe. Manche Politiker:innen ihrer Partei erkannten sogar an, dass gemeinsam mit Christen- und Judentum auch „der Islam jetzt zu Deutschland gehört“ (Detjen 2015). Merkel nahm jedoch auch den ‚muskulösen Liberalismus‘ ihrer Amtskollegen David Cameron und Nicolas Sarkozy vorweg und kündigte an, Deutschland werde ein Integrationsmodell anwenden, das nur in eine Richtung gehe: Arbeitsmigrant:innen und ihre Nachkommen würden verpflichtet, sich an die ‚Leitkultur‘ zu halten. Ihr Ansatz war kein Argument gegen Diversität, sondern eher eine Reihe von Ultimativen; eine Vision, um der Verbreitung von illiberalen Werten und Taten in der Bundesrepublik zuvorzukommen.

Fazit

In vielerlei Hinsicht ist der deutsche Fall eine extremere Version eines gesamteuropäischen Musters. Europäer:innen nahmen ihre Gesellschaften als homogen wahr und empfanden die durch Einwanderung nach 1945 entstandene Heterogenität folgerichtig als radikale Veränderung. Im Dritten Reich war es ein Hauptziel der nationalsozialistischen Sozialpolitik, die Gesellschaft durch das Auslöschen der jüdischen und anderer ‚unerwünschter‘ Bevölkerungsgruppen zu ‚bereinigen‘. Diese Maßnahmen des NS-Regimes hinterließen eine einheitlichere Gesellschaft, als es sie in Deutschland je zuvor gegeben hatte. Um das Land jedoch wieder aufzubauen und den Nachkriegswohlstand zu beflügeln, war das zerstörte Deutschland auf die Einwanderung von ‚Ausländer:innen‘ angewiesen. Das Bild von Westdeutschland als homogener Gesellschaft – das durch die Weigerung der Entscheidungsträger:innen, Deutschland als Einwanderungsland anzuerkennen, weiter bestätigt wurde – führte dazu, dass die ethnische Vielfalt der Nachkriegszeit als völlig neues Phänomen wahrgenommen wurde, das neue Konzepte erforderte. Die unabsehbaren Folgen der Anwerbeabkommen zwangen die deutsche Gesellschaft schließlich dazu, sich mit dem Begriff Multikulturalismus auseinanderzusetzen und der hochkomplexen Geschichte dieses Begriffs ihr eigenes Kapitel hinzuzufügen.

Ausgewählte Literatur

Zum Weiterlesen

Chin, Rita (2007): *The Guest Worker Question in Postwar Germany*, Cambridge: Cambridge University Press.

Dirke, Sabine von (1994): „Multikulti: The German Debate on Multiculturalism“, in: *German Studies Review* 17(3), 513–36.

Klopp, Brett (2002): *German Multiculturalism: Immigrant Integration and the Transformation of German Citizenship*, New York: Praeger.

Taylor, Charles/Gutmann, Amy (Hg.) (1994): *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton: Princeton University Press.

Zitierte Literatur

Appiah, Kwame Anthony (2005): *The Ethics of Identity*, Princeton: Princeton University Press.

Barry, Iris (1941): „Melodrama, Tract, Good Story“, in: *New York Herald Tribune* vom 27.07.1941, H3.

Benhabib, Seyla (2002): *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*, Princeton: Princeton University Press.

Bundestag (1982): *Verhandlungen des Deutschen Bundestages: Stenographisches Berichte. 9. Wahlperiode, Bd. 120*, Bonn: Deutscher Bundestag und Bundesrat.

Detjen, Stephan (2015): „Der Islam gehört zu Deutschland: Die Geschichte eines Satzes“, in: *Deutschlandfunk* vom 13.01.2015, <https://www.deutschlandfunk.de/der-islam-gehört-zu-deutschland-die-geschichte-eines-satzes-100.html>.

Fraser, Nancy/Honneth, Axel (2003): *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, London: Verso.

Guratzsch, Dankwart (1989): „Rushdie und die Multikultur“, in: *Die Welt* vom 20.03.1989, S. 2.

Hall, Stuart (2000): „Conclusion: The Multicultural Question“, in: Hesse, Barnor (Hg.), *Un/settled Multiculturalisms: Diasporas, Entanglements, Transruptions*, London: Zed Books, S. 209–211.

Die Zeit (1982): „Heidelberger Manifest“, in: *Die Zeit* vom 05.02.1982, S. 61.

Hispania (1957): „The MLA Foreign Language Program“, in: *Hispania* 40(3), S. 344–352, <https://www.jstor.org/stable/335367>.

Hoffmann, Hilmar (1989): „Im Laboratorium fürs Überleben: Die Utopie von der multikulturellen Gesellschaft“, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 03./04.06.1989, Feuilleton-Beilage, I.

Hollinger, David (1995): *Postethnic America: Beyond Multiculturalism*, New York: Basic Books.

Joppke, Christian (1999): *Immigration and the Nation-State: The United States, Germany, and Great Britain*, Oxford: Oxford University Press.

Kahn, Michelle Lynn (2024): *Foreign in Two Homelands: Racism, Return Migration, and Turkish-German History*, Cambridge: Cambridge University Press.

Kallen, Horace M. (1924): *Culture and Democracy in the United States*, New Brunswick, N.J.: Transaction Publishers.

Kühnert, Hanno (1982): „Rassistische Klänge“, in: *Die Zeit* vom 05.02.1982, S. 61.

Kukathas, Chandran (1995): „Are There Any Cultural Rights?“, in: *Political Theory* 20, S. 105–139.

Kymlicka, Will (1995): *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford: Oxford University Press.

Leggewie, Claus (1989): „Multikulturelle Gesellschaft oder: die Naivität der Ausländerfreunde“, in: *Deutsche Volkszeitung/Die Tat* vom 10.03.1989, S. 3.

Malik, Kenan (2013): *Multiculturalism and Its Discontents: Rethinking Diversity after 9/11*, London: Seagull Books.

Micksch, Jürgen (1991): *Deutschland – Einheit in kultureller Vielfalt*, Frankfurt am Main: Otto Lembeck.

Miller, David (1993): „In Defence of Nationality“, in: *Journal of Applied Philosophy* 10(1), S. 3–16.

New York Herald Tribune (1941): „Turns with a Bookworm“, in: *New York Herald Tribune* vom 13.07.1941, S. H10.

New York Times (1962): „Primer Is Recast for City Children“, in: *New York Times* vom 09.11.1962, S. 77.

Radtke, Frank-Olaf (1994): „Multikulturalismus: Eine postmoderne Nachfahre des Nationalismus“, in: Ostendorf, Berndt. (Hg.), *Multikulturelle Gesellschaft: Modell Amerika?*, München: Fink, 229–234.

Sivanandan, Ambalavaner (1990): *Communities of Resistance: Writings on Black Struggles for Socialism*, London: Verso.

Taylor, Charles/Gutmann, Amy (Hg.) (1994): *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton: Princeton University Press.

Vertovec, Steven/Wessendorf, Susanne (Hg.) (2010): *The Multiculturalism Backlash: European Discourses, Policies and Practices*, London: Routledge.

Weiss-Rosmarin, Trude (1964): „Melting Pot Theory Is Discounted“, in: *The American Israelite* vom 13.02.1964, S. 4.

Zitierempfehlung

Chin, Rita (2025): „Multikulturalismus“, in: Inken Bartels, Isabella Löhr, Christiane Reinecke, Philipp Schäfer, Laura Stielike, Maurice Stierl (Hg.), *Inventar der Migrationsbegriffe*, 01.09.2025. Online: www.migrationsbegriffe.de/multikulturalismus, DOI: <https://doi.org/10.48693/757>.