

In: Gestring, Norbert, Herbert Glasauer, Christine Hannemann,
Werner Petrowsky & Jörg Pohlan (Hg.) 2005:
Jahrbuch StadtRegion 2004/05. Schwerpunkt: Schrumpfende Stadt
Wiesbaden: VS Verlag, 163-169

Parallelgesellschaften – ein Kommentar

Norbert Gestring

Zusammenfassung: Der Kommentar setzt sich kritisch auseinander mit der Debatte über Parallelgesellschaften, die nach der Ermordung Theo van Goghs in Amsterdam begann. Zwei Thesen werden dabei diskutiert. Erstens, die Kritik an der kulturellen Pluralisierung stellt Grundlagen urbaner Lebensweise in Frage. Zweitens, die Kritik an der institutionellen Vollständigkeit einer ethnischen Gemeinde verkennt, dass institutionelle Vollständigkeit die Integration von Einwanderern erleichtern *kann*.

1 Von Amsterdam zur Parallelgesellschaft

Am 2.11.2004 wurde Theo van Gogh von einem marokkanischen Immigranten ermordet. Der niederländische Filmemacher wurde Opfer eines islamischen Fundamentalisten, der die Provokationen van Goghs nicht ertrug. Im Kurzfilm ‚Submission‘ hatte der eine halbnackte misshandelte Frau gezeigt, auf deren Körper frauenfeindliche Texte aus dem Koran zu sehen waren, und in einem Interview hatte er Moslems als „Ziegenficker“ bezeichnet.

Der Mord in Amsterdam veränderte die Debatte über Einwanderung, Minderheiten und Integration in Deutschland. In dieser Debatte wurde der Begriff Parallelgesellschaft zu einem Topos, der besagte, dass Parallelgesellschaften erstens eine muslimische Erfindung und zweitens gefährlich und daher abzulehnen seien. Hauptakteure der Debatte waren Politiker und Journalisten. Kritische Beiträge aus der Wissenschaft, die auch heute noch lesenswert sind, fanden ihren Platz am Rande der Debatte: in den Feuilletons der großen überregionalen Tageszeitungen. Dagegen herrschte auf den Kommentarseiten derselben Zeitungen Einigkeit darüber, dass muslimische Parallelgesellschaften unter allen Umständen zu verhindern seien. Und in den Wochenendbeilagen waren einfühlsame Reportagen über das Elend – meist von Frauen – in der parallelen Welt zu lesen. In der Politik hatten sich die Vertreter von Multikulti zum großen Teil weggeduckt, die Innenpolitiker gaben den Ton an: „Parallelgesellschaften mit undurchsichtigen Strukturen. So etwas darf es in demokratischen Gesellschaften nicht geben“, so der Innenminister von Schleswig-Holstein Klaus Buß (zitiert nach Bodeman 2004). Die Vorschläge, wie gegen undurchsichtige Strukturen vorzu-

gehen sei, waren teilweise bizarr, erinnert sei nur an die Forderung, dass in Moscheen nur noch auf Deutsch gepredigt werden sollte.

Die Parallelgesellschaften sind nach einigen Monaten von anderen Themen – von Hartz IV bis zur Regierungskrise – verdrängt worden. Was bleibt, ist die symbolische Ausgrenzung von Migranten muslimischen Glaubens und die Frage, was Parallelgesellschaften denn sein könnten. Es gehört nämlich zu den erstaunlichsten Besonderheiten dieser Debatte, wie gut „Parallelgesellschaften“ als Topos funktionierte: als Begriff, den man nicht in Frage stellt, über den Einigkeit herrscht, auch ohne Verständigung über eine Definition.

Mit „Parallelgesellschaften“ kommen zwei ganz unterschiedliche Sachverhalte in den Blick: zum einen die kulturelle Pluralisierung moderner Gesellschaften, zum anderen die institutionelle Vollständigkeit ethnischer Gemeinden. Im Folgenden werden zwei Thesen diskutiert. Erstens, die Kritik an der kulturellen Pluralisierung stellt Grundlagen urbaner Lebensweise in Frage. Zweitens, die Kritik an der institutionellen Vollständigkeit einer ethnischen Gemeinde verkennt, dass institutionelle Vollständigkeit die Integration von Einwanderern erleichtern kann. Als empirische Beispiele werden Formen der Integration türkischer und kubanischer Migranten in Deutschland bzw. in den USA skizziert.

2 Kultureller Pluralismus

Dass die Pluralisierung von Lebensweisen ein Merkmal moderner Gesellschaften ist, gehört zum Allgemeingut soziologischen Wissens. Es sei nur an die umfangreichen Forschungen über Lebensstile und Milieus erinnert. Lebensweisen differenzieren sich aus, weil traditionelle Bindungen, die auf der Zugehörigkeit zu einer Klasse, Nachbarschaft oder Familie basieren, an Bedeutung verlieren. Der Wandel von der Industrie- zur Dienstleistungsgesellschaft, die Bildungsexpansion und die Emanzipation der Frauen sind die wichtigsten Gründe dafür. Die Vielfalt von Lebensweisen ist in den großen Städten besonders groß. Die Kulturen von traditionell gewerkschaftlich orientierten Arbeitern und Dinks (double income no kids), protestantischen oder katholischen Mittelschichtsfamilien und Yuppies oder Schwulen, Lesben und Punks haben wenig Gemeinsamkeiten. Zuwanderung erhöht die kulturelle Pluralität, aber sie ist nicht ihre einzige Ursache.

Dass die Begegnung mit kulturell Fremden eine Zumutung sein kann, war ein Ausgangspunkt von Simmels (1995) Überlegungen zum großstädtischen Sozialcharakter. Der Städter erträgt die Vielfalt, weil er sich psychisch distanziert von seiner Umwelt, indem er „reserviert“ und „blasiert“ auf die Mitmenschen reagiert. Dieses „leben und leben lassen“ ist eine Errungenschaft urbaner

Lebensweise, denn sie gibt dem Fremden die Möglichkeit, nach eigenen kulturellen Vorstellungen zu leben. Und sie gibt allen Städtern die Chance, ihren Lebensstil zu verwirklichen. Eine so verstandene „Parallelgesellschaft“ ist „(...) am Ende die Freiheit – wenn nicht der Frieden“ (Seibt 2004).

Aber so wurde sie in der politischen Debatte Ende 2004 nicht verstanden. Die Vorstellung einer parallelen Welt ist Angst besetzt, sie stammt aus der Gattung des Science Fiction, in der es seit dem 19. Jahrhundert Spekulationen über Orte im Universum gibt, die von unbekanntem, feindlich gesinnten Bewohnern bevölkert werden (Schneider 2004). Als Orte der muslimischen Parallelgesellschaft galten segregierte Quartiere mit einem hohen Anteil muslimischer Bewohner, und entsprechend wurden die Reportagen mit Fotos von Kopftuch tragenden Frauen vor türkischen Gemüseständen bebildert. Doch die Denunziation segregierter Quartiere als gefährliche muslimische Parallelgesellschaft übersieht zweierlei: Die Vielfalt der muslimischen Gruppen und die Lebensweisen von Immigranten muslimischen Glaubens in den Quartieren.

Im Vergleich zum Christentum ist der Islam eine viel weniger organisierte und hierarchische Religion (zum Folgenden: Pazarkaya 2005). In Deutschland ist er gekennzeichnet durch eine Vielzahl von Strömungen und Nationalitäten: Sunniten, Aleviten und Schiiten sind die größten Glaubensrichtungen, die sich jedoch intern – bis auf die fast ausschließlich türkischen Aleviten – nach nationaler Herkunft und nach verschiedenen Strömungen scharf abgrenzen. Von einer Parallelgesellschaft kann also gar nicht die Rede sein. Und das gilt auch für Quartiere mit einem hohen Anteil muslimischer Bewohner, in denen man die Vielfalt des Islam gleichsam besichtigen kann (Schindler 2004).

Der zweite Irrtum besteht in der Unterstellung, dass die Bewohner segregierter Quartiere besonders anfällig wären für eine Rückbesinnung auf Herkunftskultur und religiösen Fundamentalismus. Türkische Migranten der zweiten Generation etwa, die in einem Stadtteil mit einem hohen Anteil türkischer Bewohner leben, wohnen dort, weil sie die räumliche Nähe zu Eltern und Freunden suchen. Ihre sozialen Netzwerke sind nicht nur meistens klein und auf die Familie konzentriert, sie sind meistens auch distanzempfindlich, d.h., dass Kontakte auf das Quartier beschränkt sind. Eine Vergemeinschaftung im Sinne einer ethnischen Gemeinschaft lässt sich dort kaum finden (Gestring et al. 2003), und auch keine größere Distanz zu deutschen Lebensweisen oder eine besondere Hinwendung zur türkischen oder muslimischen Kultur: "(...) living within an ethnic neighbourhood is not associated with a deeper involvement in one's religion" (Drever 2004, 1436), so ein Fazit einer quantitativen Studie über Migranten in deutschen Städten.

Soweit Parallelgesellschaft als *eine* muslimische Kultur verstanden wird, die ihre Gefährlichkeit vor allem in Migrantenquartieren entfaltet, entbehrt sie

jeglicher Substanz. Das ist aber auch wenig verwunderlich, war doch die empirische Grundlage ein Fall in Amsterdam. Was bleibt ist zunächst die Erkenntnis, dass die These Albas (2005) kaum von der Hand zu weisen ist, dass die muslimische Religion aufgrund der Vorbehalte der Mehrheitsgesellschaft eine harte Grenze für die Integration von Migranten in Deutschland ist. Aber die Debatte lege nicht nur diese Vorbehalte offen. Die Rede von den „Parallelgesellschaften mit undurchsichtigen Strukturen“ ist antiurbanes Ressentiment, denn sie stellt in Frage, was zu den Grundlagen städtischen Zusammenlebens gehört: die Anerkennung unterschiedlicher, auch fremder und undurchsichtiger Kulturen. Die Stadt ist „(...) der Ort der Entdeckungen und Überraschungen, seien diese angenehm oder unangenehm“ (Hannerz, zitiert nach Ipsen 2004, 266). Wie man mit dem Unangenehmen umgehen kann, zeigt der Simmel'sche Großstädter, es zu unterbinden wäre ein Unterfangen, das sich gegen das Versprechen von Stadtkultur richtet, dass jeder nach seinen eigenen Vorstellungen leben kann.

3 Institutionelle Vollständigkeit

In der Debatte über Parallelgesellschaften gab es aber nicht nur eine kulturelle Seite, sondern auch eine institutionelle. Zumindest implizit wurde in vielen Beiträgen davon ausgegangen, dass muslimische Migranten weit mehr als eine religiöse Gemeinschaft sind und sich unabhängig von der Mehrheitsgesellschaft versorgen können: von der Rechtsberatung über den Einkauf und die Medien bis hin zum Wohnen und Arbeiten. Der Begriff der institutionellen Vollständigkeit einer ethnischen Gemeinde stammt von Breton (1964). Kriterien für institutionelle Vollständigkeit waren für Breton, der seine Untersuchung in Montreal durchführte, die sozialen Netzwerke, die Bildung von eigenen Kirchen und die Verfügung über eigene Medien. Je größer die kulturelle Distanz (Sprache, Religion, Hautfarbe) und je größer die Ressourcen einer Gruppe von Einwanderern, so sein Fazit, desto größer ist die Wahrscheinlichkeit, dass sich so definierte institutionell vollständige ethnische Gemeinden bilden. Nach diesen Kriterien wäre es bei türkischen Migranten einerseits aufgrund der Sprache und der Religion notwendig, dass sie eine institutionell vollständige Gemeinde schaffen, da sie ja nicht die Option haben, sich einer Kirche der Mehrheitsgesellschaft anzuschließen. Andererseits wäre institutionelle Vollständigkeit aber auch unwahrscheinlich, weil türkische Migranten aufgrund ihrer Schichtzugehörigkeit und des Bildungsniveaus über wenig Ressourcen verfügen.

Wenn es aber um das „Risiko Parallelgesellschaft“ (Meyer 2002, 208ff.) geht, dann reichen ethnisch homogene Netzwerke, Moscheen und Medien nicht aus als Kriterien institutioneller Vollständigkeit. Dann müssen eigene „lebens-

weltliche und ökonomische Strukturen“ (ebd.) existieren, die ein Leben unabhängig von der Mehrheitsgesellschaft ermöglichen. Und dann kommen türkische Migranten nicht mehr in Frage als Kandidaten für eine Parallelgesellschaft, denn sie verfügen bei weitem nicht über die Ressourcen, die notwendig wären, um etwa Wohlfahrt und Bildung selbst zu organisieren (Gestring et al. 2004), und die türkische ethnische Ökonomie (Hillmann 2001) ist auch nicht annähernd so stark, dass sie eine Alternative für den deutschen Arbeitsmarkt darstellen könnte.

Für eine in diesem Sinne institutionell vollständige Gemeinde sind Kubaner in Miami ein Beispiel (Pérez 2001). Die kubanische Einwanderung in Miami liefert aber nun gerade keinen Stoff für die These vom „Risiko Parallelgesellschaft“, sondern gilt – nach Kriterien wie Bildung und Integration in den Arbeitsmarkt – als Erfolgsstory. Sie basiert allerdings auf massiver politischer Unterstützung durch die US-amerikanische Regierung. Die Einwanderung wurde in den sechziger und siebziger Jahren aus politischen Gründen von den Regierungen unterstützt, Kubaner bekamen ohne Probleme die Staatsbürgerschaft der USA und hatten durch Sonderprogramme Zugang zu günstigen Krediten. Da zudem vor allem in den sechziger Jahren Migranten mit Erfahrungen als Unternehmer in die USA kamen, bestanden damit beste Voraussetzungen für eine vielfältige ethnische Ökonomie und die Bildung einer institutionell vollständigen Gemeinde, zu der nicht nur eigene Kirchen, Geschäfte, Banken und Versicherungen, sondern mittlerweile auch bilinguale Privatschulen gehören. Es ist eine Erfolgsstory, aber sie entspricht nicht dem Integrationstyp, der in Deutschland vielen als einzig akzeptabler gilt: der kulturellen Assimilation, in der Fremdheit verschwindet (Oberndörfer 2005). Das kubanische Beispiel steht für eine Form der Integration, bei der ein schneller ökonomischer Aufstieg verbunden ist mit Bikulturalität und der Zugehörigkeit zu einer ethnischen Gemeinde, die sich durch eine gemeinsame Sprache, geteilte Werte und Solidarität auszeichnet (Portes/Rumbaut 2001, 63). So bleibt auch vom Schrecken der institutionellen Parallelgesellschaften wenig übrig.

4 Fazit

Die politische und mediale Debatte über Parallelgesellschaften war geprägt von großer Ahnungslosigkeit. Das wäre nicht weiter schlimm und könnte mit dem Hinweis auf die eigenen Gesetze der Parallelgesellschaften Medien und Politik abgehakt werden. Es ist allerdings zu befürchten, dass die Debatte jederzeit wieder aufleben und an den Topos von der gefährlichen muslimischen Parallelgesellschaft anschließen kann. Dann würden nicht nur antiurbane Ressentiments erneut geweckt, sondern auch eine Politik gestärkt, die sich von den Zielen einer

multikulturellen Integration verabschieden will. Dass unterschiedliche kulturelle Gruppen sich in den Städten die Orte suchen, an denen sie ihre Lebensweise verwirklichen können, ist weder neu noch problematisch, sondern eine Bedingung des städtischen Zusammenlebens (Gans 1974). Segregation sollte deshalb – solange sie nicht erzwungen ist – zugelassen werden. Die Kulturen der Stadt müssen nicht nur akzeptiert werden, ihnen muss auch die Chance gegeben werden, sich zu entfalten, und es müssen die Potentiale interkultureller Kommunikation gestärkt werden (Ipsen 2004). Und schließlich gilt es auch ethnische Ökonomien als Chance zu begreifen, nicht nur für die Migranten, sondern für die städtischen Arbeitsmärkte insgesamt (Hillmann 2001).

Die Rede von den Parallelgesellschaften ist für eine so skizzierte Stadtpolitik alles andere als hilfreich. Sie sollten deshalb in dem Reich bleiben, aus dem sie gekommen sind: dem des Science Fiction.

Literatur

- Alba, Richard D. 2005: Bright vs. blurred boundaries: Second-generation assimilation and exclusion in France, Germany and the United. In: *Ethnic and Racial Studies* 28, 1, 20-49
- Bodemann, Y. Michal 2004: Parallelgesellschaften und Anti-Islamismus. In: *Süddeutsche Zeitung* vom 20.11.04
- Breton, Raymond 1964: Institutional Completeness of Ethnic Communities and the Personal Relations of Immigrants. In: *American Journal of Sociology* Vol. 70, 193-205
- Drever, Anita I. 2004: Separate Spaces, Separate Outcomes? Neighbourhood Impacts on Minorities in Germany. In: *Urban Studies* 41, 8, 1423-1439
- Gans, Herbert J. 1974 (1962): Urbanität und Suburbanität als Lebensformen: Eine Neubewertung von Definitionen. In: Herlyn, Ulfert (Hg.): *Stadt und Sozialstruktur*. München: Nymphenburger Verlagshandlung, 67-90
- Gestring, Norbert, Andrea Janßen & Ayça Polat 2003: „Als Gegend eine der schönsten Hannovers“ – Migranten in einer Großsiedlung. In: *Informationen zur Raumentwicklung* H.3/4, 207-216
- Gestring, Norbert, Andrea Janßen & Ayça Polat 2004: Integrationspfade – Die zweite Generation in den USA und in Deutschland. In: Siebel, Walter (Hrsg.): *Die europäische Stadt*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 230-243
- Hillmann, Felicitas 2001: Ethnische Ökonomien: Eine Chance für die Städte und ihre Migrant(inn)en? In: In: Gestring, Norbert, Herbert Glasauer, Christine Hannemann, Werner Petrowsky & Jörg Pohlan (Hrsg.): *Jahrbuch StadtRegion 2001*. Opladen: Leske + Budrich, 35-56
- Ipsen, Detlev 2004: Babylon in Folge – wie kann der städtische Raum dazu beitragen, kulturelle Komplexität produktiv zu wenden? In: Siebel, Walter (Hg.): *Die europäische Stadt*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 253-269
- Meyer, Thomas 2002: *Identitätspolitik*. Frankfurt/M.: Suhrkamp

- Oberndörfer, Dieter 2005: Zuwanderung, kulturelle Vielfalt und Integration im demokratischen Verfassungsstaat. In: Meier-Baum, Karl-Heinz & Reinhold Weber (Hg.): *Kulturelle Vielfalt. Baden-Württemberg als Einwanderungsland*. Stuttgart: Kohlhammer, 110-125
- Pazarkaya, Utku 2005: Muslime in Baden-Württemberg: Vielfalt statt Einheit. In: Meier-Baum, Karl-Heinz & Reinhold Weber (Hg.): *Kulturelle Vielfalt. Baden-Württemberg als Einwanderungsland*. Stuttgart: Kohlhammer, 164-184
- Pérez, Lisandro 2001: Growing Up in Cuban Miami: Immigration, the Enclave, and New Generations. In: Rumbaut, Rubén G. und Alejandro Portes (Hrsg.), *Ethnicities – Children of Immigrants in America*, Berkeley, New York: University of California Press, Russell Sage, 91-126
- Portes, Alejandro und Rubén G. Rumbaut: *Legacies 2001: The Story of the Immigrant Second Generation*. Berkeley und New York: University Press of California, Sage
- Seibt, Gustav 2004: Meine wunderbare Parallelgesellschaft. In: *Süddeutsche Zeitung* vom 23.11.04
- Schindler, Jörg 2004: Botschaften aus der Parallelwelt. In: *Frankfurter Rundschau* vom 06.12.04
- Schneider, Manfred 2004: Die Aliens dichten wie wir selbst. In: *Frankfurter Rundschau* vom 06.12.04
- Simmel, Georg 1995 (1903): Die Großstädte und das Geistesleben. In: Simmel, Georg: *Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908*. Gesamtausgabe Bd. 7, hrsg. Von Otthein Rammstedt. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 116-131