

Aus Politik und Zeitgeschichte

Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament

Dieter Senghaas

Die Kultur des Friedens

K. Peter Fritzsche

Toleranz im Umbruch

Über die Schwierigkeit, tolerant zu sein

Wolfgang Grunwald

Konfliktmanagement: Denken in Gegensätzen

Andreas Beierwaltes

Das Ende des Liberalismus?

Der philosophische Kommunitarismus in der politischen Theorie

Kommentar und Replik

„Ausländerkriminalität“ – gefährliches Gerücht oder gefährliche Verharmlosung?

B 43/95

20. Oktober 1995

Dieter Senghaas, Dr. phil., geb. 1940; Professor für Friedens-, Konflikt- und Entwicklungsforschung an der Universität Bremen. Korrespondierendes Mitglied des Forschungsinstituts der Stiftung Wissenschaft und Politik, Ebenhausen.

Veröffentlichungen u. a.: Friedensprojekt Europa, Frankfurt a. M. 1992²; Wohin driftet die Welt? Über die Zukunft friedlicher Koexistenz, Frankfurt a. M. 1994; (Hrsg.) Den Frieden denken. Si vis pacem, para pacem, Frankfurt a. M. 1995.

K. Peter Fritzsche, Dr. phil. habil., geb. 1950; Professor für Politikwissenschaft an der Universität Magdeburg.

Veröffentlichungen zur politischen Kultur, politischen Psychologie und politischen Bildung.

Wolfgang Grunwald, Dr. phil., Betriebswirt (grad.), Diplom-Psychologe, geb. 1944; Ausbildung als Industriekaufmann bei der AEG, EDV-Organisator bei Siemens, Stabstätigkeit bei Schering; Fachhochschullehrer an der Bayer. Beamtenfachhochschule in Hof/S.; seit 1984 Trainer und Berater in Wirtschaft und Öffentlicher Verwaltung; seit 1986 Professur für Arbeits- und Betriebspsychologie an der Universität Lüneburg.

Veröffentlichungen u. a.: Psychotherapie und experimentelle Konfliktforschung, München-Basel 1976; (zus. mit R. Wunderer) Führungslehre, 2 Bde, Berlin-New York 1980; (Hrsg. zus. mit H.-G. Lilge), Partizipative Führung, Bern-Stuttgart 1980; (Hrsg. zus. mit H.-G. Lilge) Kooperation und Konkurrenz in Organisationen, Bern-Stuttgart 1982; zahlreiche Zeitschriftenaufsätze über Konfliktregelung, Teamarbeit, Vertrauen, Menschenbilder, Führung etc.

Andreas Beierwaltes, M. A., geb. 1965; Studium der Politikwissenschaft, Soziologie und Geschichte in Bamberg und Freiburg i. Br.; Assistent am Seminar für Wissenschaftliche Politik der Universität Freiburg i. Br.

Veröffentlichungen u. a.: Die „Communitarians“, Egelsbach 1995; Beiträge zur Medienforschung.



ISSN 0479-611 X

Herausgegeben von der Bundeszentrale für politische Bildung, Berliner Freiheit 7, 53111 Bonn.

Redaktion: Dr. Klaus W. Wippermann (verantwortlich), Dr. Katharina Belwe, Dr. Ludwig Watzal, Hans G. Bauer.

Die Vertriebsabteilung der Wochenzeitung DAS PARLAMENT, Fleischstraße 62-65, 54290 Trier, Tel. 06 51/9 79 91 86, möglichst Telefax 06 51/9 79 91 53, nimmt entgegen

- Nachforderungen der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“;
- Abonnementsbestellungen der Wochenzeitung DAS PARLAMENT einschließlich Beilage zum Preis von DM 14,40 vierteljährlich, Jahresvorzugspreis DM 52,80 einschließlich Mehrwertsteuer; Kündigung drei Wochen vor Ablauf des Berechnungszeitraumes;
- Bestellungen von Sammelmappen für die Beilage zum Preis von 7,— zuzüglich Verpackungskosten, Portokosten und Mehrwertsteuer.

Die Veröffentlichungen in der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“ stellen keine Meinungsäußerung des Herausgebers dar; sie dienen lediglich der Unterrichtung und Urteilsbildung.

Für Unterrichtszwecke können Kopien in Klassensatzstärke hergestellt werden.

Die Kultur des Friedens

I. Einleitung

Gedanklich wird mit dem Begriff des Friedens vielerlei in Verbindung gebracht, und allermeist handelt es sich dabei nur um Schönes und Gutes: die „gute Ordnung“ oder sogar das „gute Leben“. Jedoch schon das mittelalterliche Verständnis differenzierte den Friedensbegriff in wenigstens vier Dimensionen aus: *iustitia* – *securitas* – *tranquillitas* – *caritas*. Das sollte heißen: Friede hat etwas zu tun mit einer Rechtsordnung, die – wenn gebrochen – wieder herzustellen ist; Friede ist aber auch Ausdruck von Sicherheit, also schützender und abwehrender Kraft; weiterhin: ohne Waffenruhe, Gewaltlosigkeit oder gar Ausgeglichenheit ist Friede nicht zu denken; und schließlich sollte Friede auch als ein Zeichen der Zuneigung, des Wohlwollens und der Liebe begriffen werden. So wenigstens die seinerzeitigen Vorstellungen¹.

Wenn man bei diesen Differenzierungen für einen Augenblick die für das mittelalterliche Denken typischen ordnungsphilosophischen Annahmen nicht beachtet, so lassen sich diese Begriffe – sicherlich im Einzelfall nur unter inhaltlicher Dehnung oder Verengung – auch auf das vormittelalterliche wie das nachmittelalterliche Friedensverständnis projizieren, wenigstens insofern es um die mit dem Friedensbegriff gängigerweise einhergehenden inhaltlichen Orientierungen geht. Auch heute – an der Schwelle zum 21. Jahrhundert – ist ohne *iustitia*, *securitas*, *tranquillitas* und *caritas* Friede nicht zu denken, nur daß mit den Begriffen zum Teil ganz anderes assoziiert wird, insbesondere mit dem Begriff der *iustitia*.

Zu den genannten alten Bestimmungen wäre heute sicher auch die „Kultur des Friedens“ hinzuzufügen, gedacht als Werteorientierungen, Einstellungen und Mentalitäten, die dem Frieden vom Verstand und von den Gefühlen her Rückhalt geben, also in einer Friedensordnung wie geistiger bzw. emotionaler Kitt wirken und Frieden auf diese Weise absichern.

1 Vgl. hierzu den umfassenden und erhellenden Beitrag von Wilhelm Janssen, Friede. Zur Geschichte einer Idee in Europa, in: Dieter Senghaas (Hrsg.), Den Frieden denken. Si vis pacem, para pacem, Frankfurt a. M. 1995, S. 227–275.

Solche gängigen Vorstellungen über Frieden und die Kultur des Friedens sind in der Regel nicht falsch, aber sie führen allermeist nicht weiter, weil sie zu etikettenhaft sind. In analytischer und in praktischer Hinsicht müssen sie, wie viele vergleichbare Assoziationen, häufig als grobe Vereinfachungen hochkomplexer Zusammenhänge gelten. Erforderlich sind heute konzeptuelle Differenzierungen, die die Anforderungen komplexer Wirklichkeit an ein Friedenskonzept leidlich widerspiegeln. In einem solchermaßen wirklichkeitsnahen komplexen Konzept wäre dann auch die „Kultur des Friedens“ zu verorten².

II. „Kultur des Friedens“ im Lichte des zivilisatorischen Hexagon

An anderer Stelle wurde ein solches zeitgemäßes differenziertes Friedenskonzept zu entfalten versucht. Es thematisiert Frieden in sechsfacher Hinsicht, wobei die sechs Dimensionen je nach Ausgangslage verstärkend oder gefährdend aufeinander zurückwirken. Dieses konfiguratив zu denkende Gebilde wurde als „zivilisatorisches Hexagon“ in die friedentheoretische Debatte eingeführt. Es soll auch den nachfolgenden Überlegungen über die „Kultur des Friedens“ zugrunde gelegt werden³.

Im Lichte des zivilisatorischen Hexagon wird in sozial mobilen, politisierbaren und politisierten modernen Gesellschaften Frieden durch das Zusammenwirken folgender Faktoren bewirkt: durch das *Gewaltmonopol* (1) und die Kontrolle des Gewaltmonopols mittels *Rechtsstaatlichkeit* (2); durch *Affektkontrolle*, die aus Interdependenzen resul-

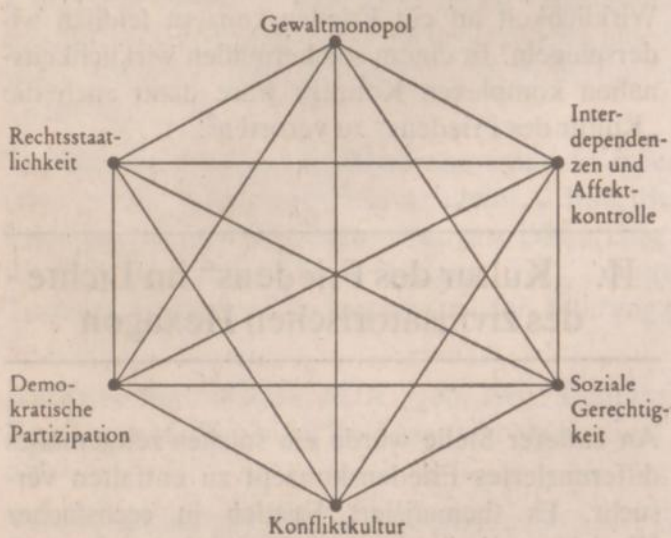
2 Bemühungen in dieser Hinsicht werden neuerdings auch von der UNESCO mit ihrem „Culture of Peace“-Programm unternommen. Veröffentlichungen sind derzeit noch nicht greifbar.

3 Vgl. Dieter Senghaas, Frieden als Zivilisierungsprojekt, in: ders. (Hrsg.) (Anm. 1), S. 196–223, sowie ders., Hexagon-Variationen. Zivilisierte Konfliktbearbeitung trotz Fundamentalpolitisierung, in: Norbert Ropers/Tobias Debiel (Hrsg.), Friedliche Konfliktbearbeitung in der Staaten- und Gesellschaftswelt (Reihe: Eine Welt, Bd. 13), Bonn 1995, S. 37–54.

tiert (3); durch *demokratische Partizipation* (4); Bemühungen um *soziale Gerechtigkeit* und *Fairneß* (5) sowie durch eine aus diesen Bausteinen resultierende *Konfliktbearbeitungskultur* (6). Die konzeptuelle Nähe bzw. Überlappung dieser letztgenannten Dimension mit der „Kultur des Friedens“ ist offenkundig, weshalb die Frage naheliegend ist, ob die fünf zuvor genannten Dimensionen nicht nur konstitutiv für konstruktive Konfliktbearbeitung, sondern auch eine Voraussetzung für die „Kultur des Friedens“ sind.

Betrachten wir diese Bezüge, auch gleichzeitig das Schaubild erläuternd, der Reihe nach:

Schaubild: Das zivilisatorische Hexagon



1. Gewaltmonopol

Das legitime Monopol staatlicher Gewalt ist für jede Friedensordnung von grundlegender Bedeutung, weil nur eine Entwaffnung der Bürger diese dazu nötigt, ihre Identitäts- und Interessenkonflikte mit Argumenten und nicht mit Gewalt auszutragen. Wenn Gewalt nicht mehr zum Handlungsrepertoire des Menschen gehört und der versuchte bzw. der tatsächliche Griff zur Gewalt negativ sanktioniert ist, wird nicht nur Frieden im Sinne der Abwesenheit von Gewalt begründet, vielmehr werden dann potentielle Konfliktparteien zur *argumentativen* Auseinandersetzung im öffentlichen Raum gezwungen.

Die Bedeutung des Sachverhaltes wird dort dramatisch erkennbar, wo das Gewaltmonopol zusammenbricht und es zu einer Wiederbewaffnung der Bürger kommt: noch bis vor kurzem im Libanon und in Nordirland, heute u. a. in Bosnien, Liberia, Ruanda, Sri Lanka, Afghanistan und Kaschmir. Elementare Sicherheiten gehen darüber verloren; das Leben wird erneut voll des Schreckens: grausam und kurz.

Diskursive, argumentative Konfliktbearbeitung im öffentlichen Raum hat also ein intaktes Gewaltmonopol zum Hintergrund.

2. Rechtsstaatlichkeit

Das Gewaltmonopol bedarf, soll es nicht zu einer Willkürinstanz werden, der rechtsstaatlichen Kontrolle. Sie wird durch eine Vielzahl von institutionellen Vorkehrungen abgesichert, beispielsweise durch Gewaltenteilung, das Prinzip der Öffentlichkeit usf. Im Hinblick auf konstruktive Konfliktbearbeitung ist Rechtsstaatlichkeit auch deshalb von großer Bedeutung, weil sie eine positive Ausrichtung auf vereinbarte Prozeduren, also Spielregeln, begründet. Gerade weil in modernen Gesellschaften die substantiellen Differenzen hinsichtlich von Identitäten und Interessen die Regel und nicht die Ausnahme sind, haben vereinbarte und verinnerlichte prozedurale Modalitäten der Konfliktregelung so hohe Bedeutung.

Werden die in der Verfassung niedergelegten Spielregeln mißachtet, droht nicht nur der Zusammenbruch rechtsstaatlicher Prinzipien, sondern auch eine Wiederbewaffnung der Bürger. Sachdifferenzen als den Kern und Spielregeln als etwas Oberflächliches zu betrachten, wäre eine Einschätzung, die die wirkliche Bedeutung von Übereinkommen über Prozeduren verkennt, vermittels derer unausweichliche sachbezogene Konflikte sich einhegen lassen.

Die Mißachtung von Spielregeln ist deshalb nicht bloß ein politisches Kavaliersdelikt. Andererseits müssen Spielregeln im Lichte neuer Problemlagen fortgeschrieben werden, weshalb Verfassungsstaaten, die um ihre Stabilität bemüht sind, die Verfassungsdebatte selbstkritisch zur ständigen Aufgabe machen sollten.

3. Interdependenzen und Affektkontrolle

Moderne, ausdifferenzierte Gesellschaften haben den Vorzug, daß Menschen in ihnen nicht eindeutig festgelegt sind. In aller Regel haben die meisten Menschen gar keine Alternative dazu, sich als vielfältige ‚Rollenspieler‘ zu betätigen: Die Anforderungen einzelner Rollen in der Familie, im Arbeitsleben, bei der Gestaltung von Freizeit und des politischen Gemeinwesens sind höchst unterschiedlicher Natur und führen dazu, daß sich Konfliktfronten in aller Regel nicht kumulieren; vielmehr kommt es zu einer Konfliktaufgliederung.

Vielfältige Rollenanforderungen implizieren jedoch Affektkontrolle; die Aufgliederung von Kon-

flikten (Konfliktfraktionierung) führt in aller Regel zu einer Dämpfung des Konfliktverhaltens. Beides hegt Konflikte ein: Mäßigung ist eine wesentliche Dimension konstruktiver Konfliktbearbeitung.

Konfliktverschärfung ist für eine konstruktive Konfliktbearbeitung nur dann wahrscheinlich und auch unausweichlich, wenn unter anderen Bedingungen eine Konfliktartikulation nicht möglich wird. Dann haben der Ausbruch aus den Rollenzwängen und die Akzentuierung von Konfliktverhalten zeitweise einen funktionalen Stellenwert bei der Konfliktbewältigung.

4. Demokratische Teilhabe

Da sich modernisierende und schon gar moderne Gesellschaften in einem ständigen Wandlungsprozeß befinden, sind einmal gefundene Kompromisse immer nur Übereinkommen auf Zeit. Um den Aufbau eines potentiellen, politisch virulent werdenden Konfliktstaus zu vermeiden, ist deshalb nicht nur die Chance anhaltender demokratischer Teilhabe von schon organisierten Interessen wichtig, sondern auch die Organisationsfähigkeit noch nicht repräsentierter, bis dato nur latenter Interessen. Wo latente Interessengruppen nicht manifest werden können, besteht – zugespitzt formuliert – die Gefahr einer politischen Explosion. Man erinnere sich an das Wendejahr 1989/90 im östlichen Teil Europas!

Deshalb ist, sachlogisch gedacht, die Chance zu demokratischer Partizipation eine wesentliche Voraussetzung für anhaltende konstruktive Konfliktbearbeitung: Die Konflikte des sozialen Wandels müssen über demokratische Partizipation politisch aufgefangen werden. Wer diese einschränkt oder untergräbt, vermindert die Wahrscheinlichkeit eines friedlichen Umgangs mit unausweichlichen, aus sozialem Wandel zwangsläufig entstehenden Konflikten. Demokratische Teilhabe hingegen erlaubt es, eigene Belange und öffentlich relevante Notstände zur Sprache zu bringen. Sie erfordert aber auch – will sie funktional sein – eine Bereitschaft zu politischem Kompromiß, insbesondere dazu, Mehrheitspositionen nicht exzessiv und willkürlich auszuspielen und Minderheitenpositionen zu achten. Sie verlangt ebenso einen Sinn dafür, daß aus Minderheitenpositionen Mehrheiten werden können und daß Minderheiten, die aus spezifischen Gründen niemals zu Mehrheiten werden können, des besonderen Schutzes bedürfen.

5. Soziale Gerechtigkeit

Moderne Gesellschaften sind, nicht anders als vor-modern-traditionale, durch vielfältige Ungleichheiten gekennzeichnet. Aber im Unterschied zu den vormodernen Gesellschaften ermöglichen die modernen sowohl vertikale als auch horizontale Mobilität. Sicherlich sind die Menschen in ihnen nicht grenzenlos mobil geworden, aber sie haben doch die meist bildungsmäßig bedingte Chance, ihre angestammten sozialen und geographischen Verortungen hinter sich zu lassen. Solche Mobilität ist eher die Regel als die Ausnahme, wenngleich in Krisenzeiten und in Krisenregionen drohende Abwärtsmobilität bzw. die Fixierung auf überkommene Positionen sowie die daraus resultierenden Abwehrhaltungen im Interesse der Besitzstandswahrung unübersehbar sind.

Unter den Vorzeichen von Ungleichheit *und* der Chance zur Mobilität wird die aktive Orientierung an sozialer Gerechtigkeit und Fairneß zu einer Art von Bestandsgarantie für konstruktive Konfliktbearbeitung. Denn nichts ist für letztere gefährlicher als der Eindruck und das Empfinden, die Gesellschaft würde systematisch die einen privilegieren und andere diskriminieren und deshalb sei Vertrauen und Hoffnung auf Fairneß illusionär. In solcher Erfahrung bzw. Erwartung liegt eine enorme Sprengkraft, die sich gegen eine konstruktive Konfliktbearbeitung auswirkt: Aus ihr resultieren Mißtrauen und Hoffnungslosigkeit, die sich alsdann leicht in eine Mißachtung von Spielregeln übersetzen können; dann baut sich Gewaltbereitschaft auf. Demgegenüber führen ernsthafte Bemühungen um soziale Gerechtigkeit und Fairneß einer konstruktiven Konfliktbearbeitung materielle Substanz zu.

6. Konstruktive Konfliktbearbeitung

Sie speist sich aus den vorgenannten Vorgaben und Impulsen. Der Zwang zur argumentativen Auseinandersetzung über Identitäts- und Interessenkonflikte, die unerläßliche Orientierung an Spielregeln während der Bearbeitung von solchen Konflikten, Mäßigung in der Folge von Affektkontrolle und Konfliktfraktionierung, die Chance zur Artikulation von eigenen Belangen und Beschwerden sowie schließlich die erfahrbaren Bemühungen um soziale Gerechtigkeit und Fairneß – sie alle haben zwar nicht zwangsläufig eine konstruktive Konfliktbearbeitung zum Ergebnis, aber sie erhöhen doch, vor allem als Ergebnis eines aus ihrem Zusammenwirken entstehenden Gesamteffektes (Synergie), deren Wahrscheinlichkeit. Gewissermaßen verdichten sich die genannten fünffachen

Erfahrungen in einer politischen Verhaltensweise, dergemäß die Pluralität von Identitäten und Interessen nicht nur als selbstverständlich und unentzerrbar unterstellt wird, sondern der konstruktive Umgang mit Konflikten als Ausdruck zivilisierten Verhaltens, ja als eine zivilisatorische Errungenschaft begriffen wird.

III. Konstruktive Konfliktbearbeitung und die Kultur des Friedens

Konstruktive Konfliktbearbeitung, so wurde festgestellt, ist das Ergebnis von Vorgaben und Impulsen der aufgezeigten Art. Aber natürlich vermag sie auch ein Eigengewicht zu gewinnen und vermittelt von Rückkoppelungen stabilisierend und verstärkend auf die sie verursachenden Instanzen zurückzuwirken. Mit anderen Worten: Konstruktive Konfliktbearbeitung kann als Orientierung zu einem Eigenwert werden und damit auch eine Eigendynamik entwickeln. Sie hätte dann Folgewirkungen weit über den öffentlich-politischen Raum hinaus und damit eine allgemeine Ausstrahlungskraft. Konstruktive Konfliktbearbeitung und politische Kultur wären, so betrachtet, gewissermaßen ein und dasselbe, einsozialisiert und internalisiert als allgemeine Tugenden: als Toleranz und Kompromißbereitschaft, als Mäßigung und Konfliktfähigkeit, als Sensibilität für Spielregeln; als Vertrauensbereitschaft bei gebotener nüchternen Mißtrauen; als Engagement bei kühlem Sinn für erforderliche Distanz; als Selbstbewußtsein bei gleichzeitiger Anerkennung des Anderen; als Sinn für das wohlverstandene Interesse, in dem das eigene Interesse, aber auch dasjenige von anderen reflektiert wird⁴.

Begreift man Kultur als die Gesamtheit der typischen Lebensformen einer Bevölkerung (einschließlich der sie tragenden Geistesverfassungen und Werteinstellungen), dann ließe sich ohne weiteres als Kultur des Friedens die Summe jener Orientierungen bezeichnen, die hier unter dem Stichwort der konstruktiven Konfliktbearbeitung und entsprechender allgemeiner Verhaltens-tugenden erörtert wurden.

„Kultur des Friedens“ ist damit als Konzept inhaltlich klar markiert. Gemeint ist mit ihm die Gesamtheit der Werteorientierungen, Einstellungen

4 Vgl. hierzu ausführlich Christian Graf von Krockow, Die Tugenden der Friedensfähigkeit, in: D. Senghaas (Anm. 1), S. 419–441.

und Mentalitäten, die im öffentlich-politischen Raum und darüber hinaus dazu beitragen, daß Konflikte verlässlich konstruktiv bearbeitet werden. Das Konzept sollte also nicht auf einzelne Werteorientierungen, Einstellungen und Mentalitäten reduziert werden – wie es etwa geschieht, wenn beispielsweise achtenswerte Verhaltensorientierungen wie Friedfertigkeit oder Versöhnung per se schon als Inbegriff einer Kultur des Friedens bezeichnet werden. Vielmehr gewinnt das Konzept seine Konturen erst durch seine Verortung in jener übergeordneten Problemstellung moderner Gemeinwesen, die als zentrale Friedensaufgabe zu begreifen ist: Ermöglichung und Sicherung friedlicher Koexistenz in potentiell und tatsächlich identitäts- und interessenmäßig zerklüfteten Gesellschaften. Das ist aber eine komplexe Aufgabe. Das heißt, das Konzept der „Kultur des Friedens“ bedarf einer analytischen Rückbindung an friedentheoretische Überlegungen, die die Konstitutionsbedingungen von Frieden differenziert zu bezeichnen vermögen.

Das *zivilisatorische Hexagon* ist ein solches analytisches Angebot – mit konstruktiver Konfliktbearbeitung trotz Fundamentalpolitisierung als operativem Ziel. Das Konzept einer Kultur des Friedens – zumindest sein nicht hintergebar Kern – läßt sich nur auf solchem (oder ähnlich differenzier-tem) Wege begründen⁵.

IV. Immanente Gefährdungen und allgemeine Problemlagen

Wie in früheren Darlegungen zum zivilisatorischen Hexagon explizit ausgeführt, so muß auch an dieser Stelle betont werden, daß es sich dabei nicht um ein ultrastabiles, d. h. um ein gegen beliebige Einwirkungen erschütterungsfestes Gebilde handelt, sondern um eine eher fragile Architektur, die von jedem der sechs Punkte her potentiell einbruchgefährdet ist. Ist ihr Aufbau eine – rückblickend betrachtet – realhistorische Kompositionsleistung, so ist ihr Zerfall als Ergebnis anhaltender immanenter Gefährdungen unschwer vorstellbar. Denn werden Konflikte des sozialen Wandels, die

5 Andere Versuche, u. a. von Ernst-Otto Czempel, Georg Picht und Johan Galtung, finden sich in dem in Anm. 1 zitierten Band. Vgl. ferner Reinhard Meyers, Begriff und Probleme des Friedens, Opladen 1994, sowie Wolfgang R. Vogt, Frieden durch ‚Zivilisierung‘, in: ders. (Hrsg.), Frieden als Zivilisierungsprojekt, Baden-Baden 1995, S. 13–36.

in modernen Gesellschaften unausweichlich sind, nicht frühzeitig und angemessen aufgefangen, verhält sich das Gebilde also im Hinblick auf den sozialen Wandel nicht anpassungsfähig und gegebenenfalls auch innovativ, dann drohen angesichts solcher Defizite die konstruktive Konfliktbearbeitung und die Kultur des Friedens in die Unkultur von Gewalt umzuschlagen.

Das Zerfalls- oder Zusammenbruchsszenario (idealtypisch im Libanon nach 1976 durchexerziert, jüngst in Ex-Jugoslawien zum Teil wiederholt) sieht dann in etwa wie folgt aus: Die Chancen- und Verteilungsgerechtigkeit nimmt objektiv zu, und sie wird in wachsendem Maße auch als skandalös wahrgenommen. Die verfassungsmäßig festgelegten Formen und Formeln der Koexistenz – die Spielregeln – verlieren an Legitimität. Die Kultur konstruktiver Konfliktbearbeitung beginnt brüchig zu werden; sie verliert ihre Bindekraft. Punktuell, später dann auf breiterer Basis kommt es zur Reprivatisierung von Gewalt, also zur Wiederbewaffnung der Bürger, schließlich zu einer sich verallgemeinernden Mißachtung und zum Zusammenbruch der Rechtsstaatlichkeit. Die Konfliktparteien beginnen damit, sich offen zu munitionieren. Überkommene interdependente Handlungsgeflechte zerfallen, einschließlich diejenigen der Ökonomie. Affekte werden freigesetzt. Der Bürgerkrieg bricht auf breiter Front aus; es kommt zu einer nicht erwarteten Enthemmung der Affekte und zur Brutalisierung des Lebens, bis letztendlich Sieg und Niederlage bzw. die Erschöpfung der Beteiligten dem Geschehen ein Ende bereiten.

Es gibt aber nicht nur immanente Gefährdungen, sondern auch allgemeine Problemlagen, die nicht ohne weiteres, nicht einmal bei größter Anstrengung aus der Welt zu schaffen wären.

Eine erste Problemlage wird durch den elementaren Sachverhalt beschrieben, daß auch geglückte zivilisatorische Hexagone immer auf Ein- und Ausgrenzungsprozessen aufbauen müssen: Sie kennzeichnen einen räumlich umgrenzten Innenraum, in dem es Verdichtungen in institutioneller, materieller und kommunikationsmäßiger Hinsicht gibt, während die Beziehungen zu angrenzenden Räumen und zur weiteren Welt in der Regel noch nicht einer vergleichbaren Logik zivilisierter Konfliktbearbeitung unterliegen, sondern nichts weiter als Machtlagen widerspiegeln, die – wie die Erfahrung zeigt – zur Gewaltanwendung tendieren.

Angesichts der unentrinnbaren *ingroup/outgroup*-Bezüge sind deshalb auch in Ergänzung zur geglückten Zivilisierung der Binnenräume von Gesellschaften entsprechende Vorkehrungen hin-

sichtlich ihrer wechselseitigen Beziehungen dringend erforderlich. Die dabei wesentlichen Dimensionen für die Zivilisierung von Konfliktverhalten sind keine anderen als in den Innenräumen: Die aufgezeigten Dimensionen des *zivilisatorischen Hexagon* sind also prinzipiell übertragbar auf zwischenstaatliche und zwischengesellschaftliche Beziehungen⁶. Doch sind in diesen Beziehungsgefügen die Voraussetzungen für eine Architektur in Analogie zum zivilisatorischen Hexagon nur in Ausnahmefällen schon gegeben.

Zu diesen seltenen Ausnahmefällen gehört insbesondere der zwischenstaatliche und zwischengesellschaftliche Integrationsprozeß in der westlichen Hälfte Europas, der sich in den kommenden Jahrzehnten auf Gesamteuropa erweitern könnte. Aber selbst wenn man diesen durchaus außergewöhnlichen Bereich mit den Kriterien des *zivilisatorischen Hexagon* durchleuchten wollte, so würde man hier auf erhebliche Problemlagen stoßen: Konstruktive Konfliktbearbeitung erweist sich selbst auf dieser höheren Ebene weit weniger institutionell, materiell, partizipatorisch und auch emotional abgesichert und absicherbar und damit weit rückfallgefährdeter als innerhalb jener Gesellschaften, auf die ein solches übergeordnetes Gebilde aufbaut.

Zwar ist auf dieser höheren Ebene eine verlässliche konstruktive Konfliktbearbeitung nicht ohne Chancen, und eine Kultur des Friedens ist auch jenseits einzelner Staaten und Gesellschaften nicht ohne Aussicht auf Verwirklichung⁷. Aber beide bedürfen ganz außerordentlicher Anstrengungen, um jene übergeordneten, enge Räume übergreifenden dauerhaften Werteorientierungen, Einstellungen und Mentalitäten zu schaffen, die auch in Großräumen eine konstruktive Konfliktbearbeitung und damit friedliche Koexistenz im Sinne stabilen Friedens kognitiv und emotional absichern

6 Vgl. Dieter Senghaas, *Region – Nation – Europa*. Erkenntnisse über gelungene Vergemeinschaftungsprozesse, in: Erwin Teufel (Hrsg.), *Was hält die moderne Gesellschaft zusammen?*, Frankfurt a. M. 1995.

7 Systematisch hierzu Ernst-Otto Czempel, *Friedensstrategien. Systemwandel durch Internationale Organisationen, Demokratisierung und Wirtschaft*, Paderborn u. a. 1986; Karl W. Deutsch, *Frieden und die Problematik politischer Gemeinschaftsbildung auf internationaler Ebene*, in: D. Senghaas (Anm. 1), S. 363–382. Jetzt auch Michael Zielinski, *Der Idealtypus einer Friedensgemeinschaft*, in: *Jahrbuch der Politik*, Bd. 4, 1994, S. 313–334 (Teil I); Bd. 5, 1995, S. 117–140 (Teil II). Im Hinblick auf Gesamteuropa finden sich differenzierte friedenspolitische Vorschläge, ausgerichtet an den Dimensionen des zivilisatorischen Hexagon, in: Dieter Senghaas, *Friedensprojekt Europa*, Frankfurt a. M. 1992².

könnten⁸. Es geht dabei darum, *ingroup/outgroup*-Beziehungsmuster durchlässig zu machen und sie zu überwölben. Aber auch dann wären sie nur abgemildert und nicht aus der Welt entfernt⁹.

Das letztgenannte Problem wird dadurch akzentuiert, daß in aller Regel die entsprechenden Beziehungen nicht von symmetrischen Ausgangslagen ausgehen, sondern von Zentrum-Peripherie-Gefällen. Diese Ausgangslage hat für eine konstruktive Konfliktbearbeitung und eine Kultur des Friedens erhebliche Folgen: Das Zentrum ist in aller Regel beherrschend und die Peripherie abhängig; oft konzentriert das Zentrum alle wesentlichen Ressourcen bei sich, während die Peripherie relativ marginalisiert ist. Wenn überdies die Peripherie durch eine Kombination von chronischen Benachteiligungen gekennzeichnet wird, baut sich ein erhebliches Konfliktpotential auf. Seine politische Virulenz übersetzt sich in Gewaltbereitschaft und tatsächliche Gewaltanwendung.

Konstruktive Konfliktbearbeitung bedarf in solchem Zusammenhang besonderer Fördermaßnahmen, die das Zentrum-Peripherie-Gefälle mildern können und gegebenenfalls abbauen helfen; sie erfordert auch besondere Vorkehrungen für Autonomie- und Minderheitenrechte. Nur dann werden die Kernelemente des *zivilisatorischen Hexagon*, insbesondere die Spielregeln des demokratischen Verfassungsstaates, als nicht diskriminierend empfunden, und nur dann gilt faire Teilhabe nicht von vornherein als illusionär.

Die genannten Gefälle und Asymmetrien sind heute in vielen Zusammenhängen beobachtbare politische, gesellschaftliche, ökonomische und kulturelle Tatbestände; vor allem sind sie die Produktionsstätte vieler Gewalteskalationen. Im Blick auf die konstruktive Konfliktbearbeitung und eine Kultur des Friedens bedarf deshalb diese Problematik einer ganz besonderen Aufmerksamkeit: Das Aufblühen vielfältiger ethno-politischer Konflikte, die allermeist eine solche Ausgangslage zum

8 Innovativ in dieser Hinsicht argumentiert Elise Boulding, *Building a Global Civic Culture*, Syracuse 1988.

9 Otfried Höffe spricht deshalb in diesem Zusammenhang von der einzig realistischen Chance, nur einen „extrem minimalen Weltstaat“ anzupeilen. Vgl. seinen Beitrag: *Die Vereinten Nationen im Lichte Kants*, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Immanuel Kant. Zum ewigen Frieden*, Berlin 1995, S. 245–272.

Hintergrund haben und leicht in eine Unkultur der Gewalt überschwappen, muß nachdenklich stimmen.

V. Schlußbemerkung

Das *zivilisatorische Hexagon* wurde eingangs als eine politische Errungenschaft vorgestellt und die konstruktive Konfliktbearbeitung darin als ein spätes Produkt: als die Resultante von Vorgaben und vorgängigen Impulsen. Die Kultur des Friedens baut im Kern darauf auf und setzt auf adäquate Verhaltensdispositionen mit entsprechender Ausstrahlungskraft.

Die erwähnten Errungenschaften ergeben sich nicht von selbst; sie sind nicht die Ausprägungen von „Kulturgenen“. Vielmehr sind sie, weltgeschichtlich betrachtet, das zufällige, konstellationsbedingte Resultat politischer Konfliktlagen. Was aus spezifischen Konflikten machtlagenbedingt geboren wurde – zum Beispiel Toleranz angesichts der kräftemäßig nicht realisierbaren hegemonialen Durchsetzung einseitiger Positionen –, kann angesichts neuer politischer Konfliktlagen wieder zugrunde gehen. In diesem Sachverhalt liegt die Brüchigkeit zivilisatorischer Errungenschaften – so auch die der institutionellen, materiellen und mentalitätsmäßigen Orientierung an konstruktiver Konfliktbearbeitung – begründet, damit auch die Brüchigkeit einer Kultur des Friedens.

Wenngleich die Unkultur von Gewalt anhaltend Aufmerksamkeit bindet, gibt es in politisierten Gesellschaften keine Alternative zu friedlicher Koexistenz: Sie ist, bleibt und wird wahrscheinlich immer mehr *die* zentrale zivilisatorische Problemstellung. Denn die Welt ist nicht dabei, sich zu entpolitisieren (wie hierzulande eine vordergründige These „wachsender Politikverdrossenheit“ suggeriert); die allenthalben beobachtbare Politisierung ist keine vorübergehende Modeerscheinung. Vielmehr ist die Politisierung von Identitäten und Interessen – weil Folge weltweiter objektiver sozialer Umbauprozesse – ein säkularer, überdies unumkehrbarer Entwicklungstrend. Auf diesem Hintergrund wird friedliche Koexistenz zur unausweichlichen Aufgabe.

Toleranz im Umbruch

Über die Schwierigkeit, tolerant zu sein

I. Renaissance eines Themas

Toleranz ist wieder ein Thema! Vielfältig sind die Zusammenhänge, in denen der Toleranz neue Aufmerksamkeit zuwächst. Immer öfter wird auf die Unverzichtbarkeit von Toleranz im Zusammenleben von Mehrheit und Minderheiten oder zwischen Minderheiten verwiesen, immer häufiger wird Toleranz als unentbehrlich eingefordert, um Konflikte zivil regeln zu können. Im internationalen Kontext haben die Vereinten Nationen einen wichtigen Anstoß zu einer neuen Toleranzdebatte gegeben. Sie haben 1995 zum „Jahr der Toleranz“ erklärt; weltweit veranstalten die nationalen UNESCO-Kommissionen Projektwochen, Symposien, Schülerwettbewerbe, um dazu beizutragen, „Toleranzkultur“ zu entwickeln. Das Movens hinter diesen UNESCO-Aktivitäten ist die Herausforderung durch die Intoleranz, durch die bedrohliche Dynamik von Nationalismus, Rassismus, Fremdenfeindlichkeit und Fundamentalismus weltweit. „Es ist eine Tatsache, daß die meisten Menschen sich für tolerant halten, bis ihre ‚Toleranzschwelle‘ herausgefordert wird: durch die Nationalität, Gruppe oder Verhaltensweise, die sie einfach nicht tolerieren können. Wir müssen mehr über Toleranz wissen, da die Intoleranz auf dem Vormarsch ist, und extreme Intoleranz tötet.“¹

In Deutschland ist vor allem die Diskussion um die multikulturelle Gesellschaft und um das Verhältnis von Deutschen und Ausländern mit dem Thema der Toleranz/Intoleranz verknüpft. Aber auch im Verhältnis zwischen West- und Ostdeutschen wird ein „Bewährungsfeld der Toleranz“ (H. J. Meier) gesehen. Ebenso ist die mittlerweile auch nach Deutschland übergeschwappte Debatte über *political correctness* untrennbar mit der Frage nach der Toleranz verknüpft. Schließlich haben die Auseinandersetzungen um das Kruzifix-Urteil des Bundesverfassungsgerichts und um die Friedenspreisverleihung des Deut-

schen Buchhandels gezeigt, wie unterschiedlich die Vorstellungen davon sind, was eigentlich Toleranz sei.

Meine Überlegungen zur Toleranz werden von der Frage geleitet: Warum ist es so schwierig, tolerant zu sein – gerade in Zeiten beschleunigten Wandels, in denen die Nachfrage nach Toleranz rapide zunimmt.

II. Toleranz-Stufen

Was verstehen wir eigentlich darunter, wenn wir von Toleranz sprechen? Offenbar recht Unterschiedliches. Ein erster Blick auf die Toleranzdiskurse zeigt uns eine Vielfalt unterschiedlicher Toleranz-Konzeptionen². Ein zweiter Blick auf diese Vielfalt läßt erkennen, daß sich dahinter eine Stufenfolge sich entwickelnder Toleranz verbirgt: von der pragmatisch-kalkulierenden über die duldend-passive zur aktiv-eingreifenden Toleranz.

Toleranz kommt aus dem Lateinischen *tolerare* und dessen vorherrschende Bedeutung war: dulden, zulassen. Diese Bedeutung der Duldung gehört auch heute noch zu der verbreitetsten Interpretation von Toleranz. Etwas moderner und allgemeiner könnte man auch eine im Rahmen der UNESCO erarbeitete Definition verwenden, die besagt, daß Toleranz die wesentliche, minimale Qualität sozialer Beziehungen ist, die auf Gewalt und Zwang verzichtet³. Aber wer duldet wen und aus welchen Motiven? Um die Gestaltung welcher sozialer Beziehungen handelt es sich jeweils, die gewaltfrei gestaltet werden sollen?

Hier hat es historisch und konzeptionell große Unterschiede gegeben. Ein Ausgangspunkt für die Entwicklung der Toleranz war eine asymme-

1 UNESCO, Backgrounder Year for tolerance, Paris 1995.

2 Vgl. A. Wierlacher, Was ist Toleranz?, in: Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache, Band 20, München 1994.

3 Vgl. Tolerance: the threshold of peace. A teaching/learning guide for education for peace, human rights and democracy, UNESCO, ED 94/WS/8, Paris 1994.

trische Beziehung zwischen einem starken und einem schwachen Part, zwischen dem Toleranz gewährenden Herrscher und der Toleranz erbittenden meist religiösen Minderheit. Diese gewährte Toleranz war immer prekär und konnte auch wieder verweigert werden. Ihr Motiv war pragmatische Klugheit, da der soziale und der wirtschaftliche Nutzen der Tolerierung größer schien als die Kosten der Unterdrückung. Dieses pragmatische Kalkül konnte allerdings auch am Ende von kriegerischen Konflikten nahezu gleichstarker Gegner stehen, die einsahen, daß es unumgänglich war, den Gegner mit bestimmten Rechten zu dulden, weil der Preis der Intoleranz, der „Verfolgungen und weiteren Blutvergießens“ zu hoch war⁴.

Es war die Aufklärung, in der sich dann eine neue Interpretation der Toleranz durchsetzte – ohne allerdings die der pragmatischen Klugheit außer Kraft zu setzen: Menschen werden toleriert, weil sie ein Recht dazu haben. Sie haben das Menschenrecht der Freiheit zum Anderssein. Und es gehört zu den Pflichten und Tugenden, die Früchte dieser Freiheit des Anderen zu tolerieren.

In dieser Aufklärungstradition steht auch Iring Fetscher mit seiner Deutung: „Ich möchte allerdings zum vollen Begriff von Toleranz die Anerkennung der Legitimität des anderen in seiner Andersartigkeit hinzuzählen. Anerkennung verlangt ja nicht die Übernahme des Glaubens, der Lebensform, kulturellen Eigenart des anderen, sondern nur ihre Respektierung als gleichberechtigt.“⁵ Diese Toleranz bezieht sich vor allem auf das Verhältnis der Bürger untereinander. Ähnlich äußert sich auch Ignaz Bubis: „Der eigentliche Grundwert der Toleranz für unsere demokratische Gesellschaft besteht letztlich darin, daß sie uns lehrt, vom Stadium der beiläufigen Duldung ins Stadium der selbstbewußten Bejahung des anderen, unseres Nächsten überzugehen.“⁶

Eine noch weitergehende Deutung bietet Alois Wierlacher an: „Es gibt eine alte Wortbedeutung der Toleranz: tolerare heißt nicht nur hinnehmen und ertragen, sondern auch ‚unterstützen‘ und ‚erträglich machen‘. Das Wort Toleranz bezeichnet also keinesfalls nur eine duldend-hinnehmende

Gesinnung oder das bloße Zulassen abweichender Vorstellungen, sondern auch eine aktive, schöpferisch-produktive, praxisorientierte und humane Konstruktion mitmenschlicher Wirklichkeit.“⁷

Diese Konzeption deckt sich mit dem Verständnis positiver Toleranz der UNESCO. Positive Toleranz ist mehr als die Abwesenheit von Intoleranz. Sie meint das Eintreten für die Schaffung von Bedingungen, unter denen Toleranz möglich wird⁸. In diesem Toleranzverständnis wird auch ein möglicher Übergang zur Solidarität erkennbar. Zygmunt Bauman bezeichnet die Toleranz sogar als die „schwache Version der Solidarität“⁹.

Unser kurzer Überblick zeigt uns eine Vielfalt von konkurrierenden und koexistierenden Toleranzkonzeptionen. Keiner dieser Begriffe kann für sich beanspruchen, die ganze Realität und komplexe Praxis der Toleranz einzufangen. Toleranz „umfaßt notwendigerweise die ganze Spannweite von der durch Vernunft und Einsicht getragenen Duldung über die Anerkennung des Wertes und der Berechtigung des jeweils anderen bis zur vom gemeinsamen Zweck motivierten Zusammenarbeit“¹⁰. Es kommt also nicht nur darauf an, *ob* jemand tolerant ist, sondern auch *wie* tolerant er ist.

III. Toleranz-Kompetenz und Toleranz-Kultur

Toleranz ist aber nicht der Normalfall. Toleranz ist schwierig und ihr Mangel ist das Problem. Welches sind überhaupt die Voraussetzungen dafür, daß Toleranz möglich wird? Zwei Voraussetzungen scheinen mir unverzichtbar zu sein, damit Menschen bereit und fähig sind, tolerant zu sein; die eine liegt auf der individuellen, die andere auf der sozio-kulturellen Ebene.

Toleranz wird oft als Tugend qualifiziert, als Tugend der Demokratie oder Tugend des Pluralismus¹¹. Dies verweist auf die moralische Anstrengung der Toleranz: Sie muß gegen Neigungen,

4 I. Frenzel, Das Dilemma einer Idee. Ein historischer Rückblick, in: U. Schultz (Hrsg.), Toleranz. Die Krise der demokratischen Tugend und sechzehn Vorschläge zu ihrer Überwindung, Hamburg 1974.

5 I. Fetscher, Toleranz – Von der Unentbehrlichkeit einer kleinen Tugend für die Demokratie, Stuttgart 1990, S. 11.

6 I. Bubis, Toleranz als Grundwert einer demokratischen politischen Gesellschaft, in: A. Klein (Hrsg.), Grundwerte in der Demokratie, Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, Bd. 330, Bonn 1995, S. 64.

7 A. Wierlacher (Anm. 2), S. 112.

8 Vgl. Anm. 3.

9 Z. Bauman, Moderne und Ambivalenz, Frankfurt 1994, S. 312.

10 H. J. Meyer, Zum politischen Sinn von Toleranz im vereinigten Deutschland, in: UNESCO heute, Winter 1994, S. 458.

11 Vgl. I. Fetscher (Anm. 5); K. Sontheimer, Das Allgemeine und das Akademische, in: U. Schultz (Hrsg.) (Anm. 4).

Wünsche und Gefühle durchgesetzt werden. Sie entspringt nicht unserer Natur, sondern ist ein Ergebnis unserer Kultur: Sie muß erlernt werden¹². Das Zulassen des Fremden und Abweichenden erfordert einen weit größeren „kognitiv-emotionalen Bearbeitungsaufwand“ als die Abwehr und Ausgrenzung des Fremden, da es immer mit den Risiken der psychischen Destabilisierung, der kognitiven Desorientierung und der Selbstverunsicherung verbunden ist¹³. Toleranz muß man sich leisten können, und leisten kann sie sich nur derjenige, der seiner selbst sicher ist.

Die Art und Weise, wie man den Anderen wahrnimmt und beurteilt, hängt vor allem davon ab, wie man sich selbst sieht und fühlt. Je stabiler und ausgeglichener das eigene Selbstwertgefühl ist, desto weniger Bedrohungsgefühle lösen Fremde aus. Je stabiler die eigene Selbstwertschätzung oder je sicherer die eigene Identität ausfällt, desto geringer ist das Bedürfnis, sich über die Abwertung anderer selbst aufzuwerten.

Hieraus folgt auch die Umkehrung eines verbreiteten Stereotyps. Toleranz beruht nicht auf Schwäche, sondern auf Stärke. Toleranz ist eine Folge relativer Stärke und Intoleranz eine Folge relativer Schwäche. Das Geltenlassen der Anderen oder das Zulassen von Abweichungen erfordert zuallererst Selbstsicherheit und Ich-Stärke, denn es geht um ein Zulassenkönnen, nicht um ein Hinnehmenmüssen¹⁴.

Toleranz ist aber nicht nur eine Folge individueller Kompetenz, sondern auch ein Ergebnis kultureller Prägung – der politischen, sozialen und religiösen Kultur einer Gesellschaft: Welche historischen Erfahrungen mit Minderheiten haben sich im kollektiven Gedächtnis niedergeschlagen? Welche Stereotype vom Fremden werden tradiert? Welche kollektiven Lernprozesse mit den sozialen Kosten von Intoleranz haben ihre Spuren im politischen Bewußtsein hinterlassen? Welche Identitätsangebote werden den Bürgern von der politischen Klasse gemacht und wieviel Raum lassen diese Angebote für Fremde? Wie fragil und unruhig ist die nationale Identität? Welches Demokratieverständnis herrscht vor und welche Akzeptanz genießen Konflikte als unverzichtbares Element demokratischen Lebens? Welche Toleranzgrenzen gehören zum gesellschaftlichen Konsens und wie sehr sind

Vorstellungen einer „wehrhaften Toleranz“ verbreitet?

Diese Fragen zeigen die Dimensionen auf, in denen Toleranz verwoben ist mit den soziokulturellen und politisch-kulturellen Mustern einer Gesellschaft. Wie tolerant der Einzelne sein kann, ist also nicht nur eine Frage individueller Kompetenz, sondern auch der Toleranzkultur der Gesellschaft, in der er lebt. Toleranzkultur meint hier kein Toleranzideal, sondern vielmehr die kollektiv geteilten toleranzbezogenen oder -relevanten Vorstellungen und Orientierungsmuster in einer Gesellschaft¹⁵.

IV. Toleranz-Schere

Welches sind nun die veränderten Bedingungen von Toleranz in Zeiten des Umbruchs? Auf drei „Schübe“ des Wandels möchte ich besonders hinweisen: auf die postsozialistische Pluralisierung, die (post)moderne Individualisierung und die internationale Migration¹⁶.

Nach dem Zusammenbruch des Staatssozialismus erfahren der Pluralismus der Demokratie, die Bewußtwerdung ethnischer Differenz und Pluralität und die Pluralisierung der Lebensweisen eine ungeahnte Ausdehnung. Das Ende realsozialistischer Aus- und Eingrenzung, das Niederreißen und Fallen politischer und kultureller Grenzen führen zu Modernisierungs- und Pluralisierungsschüben unerwarteten Ausmaßes. Hatte man noch in den siebziger Jahren aus der Perspektive der Kritik des Pluralismus auch eine Generalkritik gegenüber der Toleranz formulieren können¹⁷, so haben sich mittlerweile die Verhältnisse grundlegend verändert. Mit dem Zuwachs an politischer, ideologischer, kultureller und ethnischer Vielfalt wächst im Bereich der politischen Kultur auch die Nachfrage nach demokratischen Einstellungen und Kompetenzen, um mit dieser neuen Vielfalt umgehen zu können. Damit gewinnt auch die Toleranz als eine „unentbehrliche Tugend der Demokratie“ (Fetscher) an Gewicht. Nach dem Ende der großen Ideologieschlachten des Kalten Krieges weicht langsam der Schatten des Ideologieverdachtes von der Toleranz. Es wird wieder deutlich, daß Toleranz mehr sein kann als ihre ideologische Instrumentalisierung.

12 Vgl. A. Mitscherlich, Zwischen konstruktiver und verstiegener Ideologie, in: U. Schultz, ebd.

13 Vgl. A. Thomas, Ist Toleranz ein Kulturstandard?, in: Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache (Anm. 2), S. 172f.

14 Vgl. K.P. Fritzsche, Die neue Dringlichkeit der Toleranz, in: Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache, ebd.

15 Vgl. Anm. 3.

16 Vgl. K.P. Fritzsche (Anm. 14).

17 Vgl. I. Frenzel (Anm. 4).

Der Zuwachs an Freiheiten und die Schübe der Modernisierung werden jedoch oft nicht als Bereicherung und Befreiung, sondern als Verunsicherung und Entfremdung erlebt. Die Erfahrung: Mehr Vielheit war nie!, wird von dem Gefühl begleitet: Mehr Fremdheit war nie! Intolerante Reaktionen wie Nationalismus, Xenophobie und Fundamentalismus gewinnen an Gewicht.

Die rasanten und radikalen Veränderungen in den Gesellschaften des ehemaligen Staatssozialismus sollten aber nicht den Blick dafür verstellen, daß auch in den Gesellschaften der etablierten Marktwirtschaft und Demokratie tiefe Wandlungsprozesse vor sich gehen. Auch hier sind die Prozesse der Pluralisierung und Individualisierung noch lange nicht zu Ende gekommen, auch hier wachsen noch der Möglichkeitsreichtum, die Wahlfreiheiten und die Erfahrungen von Differenz und Ambivalenz. Bewahrheitet sich aber der Optimismus, daß diese Prozesse auch eine neue „postmoderne Mentalität“ freisetzen und daß die „neuen Horizonte, die heute die menschliche Imagination zu entflammen und menschliches Handeln zu inspirieren scheinen . . . , die der Freiheit, der Verschiedenheit und der Toleranz (sind)“¹⁸? Entwickelt sich eine postmoderne Mentalität mit einer gewohnheitsmäßigen Toleranz gegenüber der Differenz und Ambivalenz?

Der Zuwachs an Wahlmöglichkeiten bleibt auch hier begleitet von einem Zuwachs an Unsicherheit. Denn wer die Wahl hat, hat die Qual. Die Qual haben meint, daß Freiheiten immer ambivalent und heute meist riskante Freiheiten sind. Deshalb bleiben die Prozesse der Modernisierung auch von einer Schattenseite begleitet: von Bestrebungen einer Gegenmoderne, die auf eine Abschließung offener Gesellschaft zielt, auf die Ausschließung des Fremden und der Fremden aus dieser Gesellschaft¹⁹.

Die Zeit des Umbruchs brachte auch eine Dynamisierung der Migration. Neue multi-ethnische und multi-kulturelle Profile kennzeichnen die meisten Gesellschaften Europas. Der zunehmende Umgang mit den und mit dem Fremden hat auch neue Toleranzanforderungen zur Folge. Die Toleranz einer interkulturellen Kommunikation erfordert erweiterte Kompetenzen im Vergleich mit der politischen und religiösen Toleranz, die sich auf Angehörige desselben Kulturkreises erstreckt²⁰.

18 Z. Bauman (Anm. 9), S. 334; vgl. auch H.-G. Vester, Soziologie der Postmoderne, München 1993.

19 Vgl. U. Beck, Die Erfindung des Politischen, Frankfurt/M. 1993.

Der multikulturellen Veränderung der Gesellschaften entspricht jedoch noch keine ausreichende Zunahme an Toleranz. Multikulturelle Vielfalt wird vielfach nicht als Bereicherung empfunden, sondern es wird mit Abwehrstrategien des „closed mind“, mit Manifestationen der Intoleranz wie Xenophobie und Rassismus, mit Nationalismus und Fundamentalismus reagiert.

Was sich also beobachten läßt, ist als eine Toleranz-Schere zu beschreiben: Einerseits wird immer mehr Toleranz nachgefragt, andererseits scheint es immer schwieriger zu werden, tolerant zu sein. Angesichts dieses Befundes ist zu fragen, ob es denn wohl angemessen ist, daß die „Toleranz des ersten Schrittes“²¹, die nur dulddende Toleranz, eine so schlechte Presse bekommt. Können wir realistisch denn überhaupt mit einer weitergehenden Toleranz rechnen?

V. Toleranz-Schwellen

Wer von Toleranz spricht, darf von der Intoleranz nicht schweigen. Wer heute mehr Toleranz fordert, sollte die Gründe für die Intoleranz kennen. Die Erklärungsangebote der Sozialwissenschaften zu den unterschiedlichen Manifestationen der Intoleranz beginnen fast unübersichtlich zu werden, und man stellt sich die Frage: Wem gibt man den Vorzug? Liegt es an den Migranten und Minderheiten oder an der Mehrheit, daß es zu gewalttätigen Konflikten kommt? Liegt es an Forderungen und Ansprüchen der Fremden oder an der Wahrnehmung der Einheimischen, daß es zur Fremdenfeindlichkeit kommt? Ist die Intoleranz eine Folge von ökonomischen und sozialen Krisen oder von autoritären Charakterstrukturen? Oder liegt in der Individualisierung und ihren Verunsicherungspotentialen der Schlüssel zur Erklärung? Wann aber kommt die sogenannte Sonnenseite und wann die Schattenseite der Individualisierung zum Tragen? Wann führt die Individualisierung zur Bereicherung und wann zur Überforderung²²?

Einen innovativen und integrativen Beitrag zur Erklärung von Intoleranz – vor allem unter Bedingungen schnellen und vielfachen Wandels – bietet die Streß-Theorie. Bei sozialem Streß geht es um

20 Vgl. W. Nielke, Interkulturelle Erziehung und Bildung. Wertorientierungen im Alltag, Opladen 1995, S. 202, 215.

21 I. Frenzel (Anm. 4), S. 21.

22 Vgl. W. Heitmeyer u. a., Gewalt. Schattenseiten der Individualisierung bei Jugendlichen aus unterschiedlichen Milieus, Weinheim 1995.

das Verhältnis von Realitätsanforderungen und den Fähigkeiten der Menschen, damit umzugehen. Oder besser: Es geht um das Mißverhältnis von Problemdruck und Problemlösungskompetenz wie um die Reaktionen auf das Erleben dieses Mißverhältnisses. Es ist sozialer Streß, der Bürger anfällig für Intoleranz macht²³.

Wenn Belastungen der Gesellschaftsstruktur, des sozialen Wandels und/oder der nationalen Tradition bei Bürgern auf begrenzte oder fehlende Fähigkeiten ihrer Verarbeitung treffen, wenn objektiver Problemdruck auf mangelnde Kompetenz bei den Menschen trifft, mit diesem Druck umzugehen, dann wird diese Problemkonstellation von den betroffenen Bürgern als Streß wahrgenommen: *Das Gefühl der Herausforderung wird durch das Gefühl der Überforderung verdrängt*. Abwehr- und Fluchtreaktionen als Ersatzlösungen sind wahrscheinlich, um dem Streß zu entkommen.

Nach dieser interaktiven Streß-Konzeption gibt es keine absolute Überforderung, sondern Gefühle von Überforderung, die immer von der Einschätzung der Betroffenen abhängen. Der Streß ist weder allein das Ergebnis von objektiven Stressoren noch von fehlenden Kompetenzen, sondern er entsteht erst aus einem Prozeß der Beurteilung der Anforderungen und der eigenen Möglichkeiten, erfolgreich zu reagieren. Erst das Mißverhältnis läßt die Belastung zum Stressor werden. Erst das Zusammentreffen eines relativen Zuviel an Belastung und eines relativen Zuwenig an Möglichkeiten der Bewältigung läßt das Gefühl der Überforderung entstehen. Dieser Streß-Begriff unterscheidet sich also vom umgangssprachlichen Begriffsgebrauch, wo Streß lediglich ein Zuviel an Belastung meint!

Die Toleranzschwelle in einer Gesellschaft läßt sich somit als Streß-Schwelle konzipieren: Je größer der soziale Streß, desto geringer die Wahrscheinlichkeit, daß die gestreßten Bürger sich tolerant verhalten. Nehmen wir z. B. die Zahl von Fremden, die die „Einheimischen“ bereit sind, in der Gesellschaft aufzunehmen. Es gibt keine absolute Zahl oder Quote von zu tolerierenden Migranten, sondern diese Zahlen hängen immer von der

Fähigkeit und Bereitschaft der Bürger ab, Fremde in dieser Gesellschaft aufzunehmen. Diese Toleranzschwelle sagt nichts über absolute Belastungen aus, sondern etwas über die Einschätzungen der Belastungen und die Gefühle, die diese Einschätzungen hervorrufen.

Die Zuwanderung und die sich multikulturell verändernde Lebenswelt, die Gefühle der Überforderung provozieren, können zwar durchaus reale Belastungen und Konflikte hervorbringen. Hinter dem vermeintlichen Ausländer-Streß können aber auch ganz andere Arten von Streß stehen: die Folgen der Modernisierung, der Transformation oder der Vereinigungskrise. Die Fremden werden dann lediglich als der Stressor, als die Ursache der Bedrohung und Überforderung gedeutet und mit den zentralen Stressoren verwechselt. Der subjektive Gewinn einer solchen Verwechslung ist erheblich. Es ist das Gefühl, daß Streß reduziert werden kann. Für die Herausforderungen, die die Fremden darstellen, hat man viel leichter „Lösungen“ parat, als für die Zumutungen der Modernisierungsfolgen oder der Vereinigungskrise.

Die Anfälligkeit für intolerante Reaktionen und autoritäre „Antworten“ auf die Probleme der Gesellschaft und ihrer Bürger ist z. Z. in den postkommunistischen Gesellschaften deshalb besonders groß, weil hier die Streßkonstellation besonders ungünstig und belastend ist. Einerseits hat der Umbruch die kumulative Konfrontation mit bislang unbekanntem Herausforderungen gebracht: mit ökonomischer Konkurrenz, mit ideologisch-politischer Unsicherheit und mit multikultureller Unterschiedlichkeit. Andererseits sind die Bürger nicht ausreichend vorbereitet gewesen, um diese Neuerungen als Herausforderungen anzunehmen. Viele erfahren sie als Überforderung, denn es fehlen ihnen noch die Kompetenzen und Ressourcen der Streßbewältigung.

VI. Toleranz im vereinten Deutschland

Als ein „Bewährungsfeld für Toleranz“ hat Joachim Meyer das vereinte Deutschland bezeichnet: *Wie wird in Deutschland mit Fremden, mit Minderheiten und mit Abweichendem umgegangen? Wie tolerant gehen Ost- und Westdeutsche miteinander um?*²⁴

²⁴ Vgl. H. J. Meyer (Anm. 10).

²³ Vgl. B. Badura/H. Pfaff, Streß, ein Modernisierungsrisiko?, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie (KZSS)*, (1989), S. 644–668; B. Badura/H. Pfaff, Für einen subjektorientierten Ansatz in der soziologischen Streßforschung, in: *KZSS*, (1992), S. 354–363; J. Mansel (Hrsg.), *Reaktionen Jugendlicher auf gesellschaftliche Bedrohungen. Untersuchungen zu ökologischen Krisen, internationalen Konflikten und politischen Umbrüchen als Stressoren*, Weinheim–München 1992; J. Mansel/K. Hurrelmann, *Alltagsstreß bei Jugendlichen*, Weinheim–München 1991.

1. Umgang mit Fremden

Über einige der Schwierigkeiten, im vereinten Deutschland tolerant zu sein, kann die oben skizzierte Streßtheorie Aufklärung verschaffen. Das Gefühl, den Herausforderungen des Umbruchs nicht gewachsen zu sein und von den Folgen der Vereinigung überfordert zu werden, senkt vielfach die Schwelle zur Intoleranz. Zum Thema der mittlerweile vieldiskutierten Fremdenfeindlichkeit sei an dieser Stelle nur folgendes unterstrichen: Die Streßtheorie weist Erklärungen zurück, die Intoleranz in Ostdeutschland als pure Altlast deuten. Vielmehr macht sie deutlich, daß das besondere Zusammentreffen von neuen, situativen Anforderungen einerseits und entwerteten alten und noch nicht ausgebildeten neuen Kompetenzen andererseits die Gefühle der Überforderung und die Suche nach Ersatzlösungen provoziert. Die Anfälligkeit für fremdenfeindliche Reaktionen und autoritäre „Antworten“ auf die Probleme der Gesellschaft und ihrer Bürger ist z. Z. in Ostdeutschland noch besonders groß, weil hier die gesellschaftliche Streßkonstellation besonders belastend ist²⁵.

2. Umgang mit Fremden: Sonderfall „Wessi-Ossi“

Fremde sind für viele Deutsche aber nicht nur Ausländer, sondern fremd sind sie sich untereinander, fremd sind sich vor allem „Wessis“ und „Ossis“. Das Aufeinanderprallen von West- und Ostdeutschen gerät zum Sonderfall multikultureller Begegnung und unduldsamer Abgrenzung. Fünf Jahre nach der Vereinigung häufen sich die Kommentare des gleichen Tenors: Wiedervereint und wieder entfremdet. Eine sehr eindrucksvolle Dokumentation dieser wechselseitigen Fremdheit und der damit verknüpften Unduldsamkeit lieferte Rosemarie Beier mit ihrem Bericht zur mentalen Lage der Nation, der viele tausend Besuchermeinungen aus einer Ausstellung zur deutsch-deutschen Vergangenheit zusammentrug und auswertete²⁶. Drei der im Besucherbuch festgehaltenen Meinungen seien hier wiedergegeben, um zu verdeutlichen, um was es geht:

25 Vgl. K. P. Fritzsche, Gesellschaft im Streß. Fremdenfeindlichkeit in Ostdeutschland, in: Geschichte – Erziehung – Politik, (1992) 7; K. P. Fritzsche/H. Knepper, Die neue Furcht vor der Freiheit, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 43/93.

26 Vgl. R. Beier, Bericht zur (mentalen) Lage der Nation. Was die Besucher einer Berliner Ausstellung über die deutsch-deutsche Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft denken, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 27/95.

„Man sollte die Mauer wieder errichten, um uns (Wessis) vor euch (Ossis) zu schützen, da ihr (Ossis) eine Gefährdung für die Allgemeinheit darstellt.“²⁷

„Ich finde es schade, daß die Mauer wieder weg ist: Vorher gab es wenigstens Arbeit und eine gesicherte Existenz. Der Preis für die sog. Freiheit ist zu hoch!“²⁸

„Die sogenannte Wiedervereinigung verlief in vielen Bereichen sehr unklug und ohne jedes Einfühlungsvermögen für das Fremdsein und Anderssein der anderen. Diese Fehler haben tiefe Wunden bei den Ostdeutschen hinterlassen (z. B. Identitätsverlust, mangelndes Selbstwertgefühl usw.).“²⁹

Es geht in der Tat um kulturelle Differenz und um das Zulassenkönnen des Andersseins. Früh brachte der Begriff des „Besserwessi“ die Spannung zum Ausdruck. Lothar Fritze hat jüngst an selber Stelle kluge Aufklärungsarbeit über die „Irritationen im deutsch-deutschen Einigungsprozeß“ geleistet³⁰. Dabei hat er einige der Perspektiven transparent gemacht, die zur Identität vieler Ostdeutscher wohl dazugehören, bei vielen Westdeutschen aber eher auf eine ignorante und intolerante Mißbilligung stoßen. Hierzu gehören vor allem die Überzeugungen, daß es trotz der Ablehnung des Systems des Realsozialismus als Ganzem in diesem System durchaus einzelne Errungenschaften gegeben hat, die bewahrenswert gewesen wären. Die Gretchenfrage an die altbundesrepublikanische Toleranz war immer gewesen: Wie hältst Du es mit dem Sozialismus³¹? Diese Frage scheint selbst nach dem Zusammenbruch des Staatssozialismus im internationalen Maßstab immer noch Kraft und Bedeutung zu haben. Trotz der einst als demokratische Hochleistung gepriesenen „friedlichen Revolution“ wird von den Ostdeutschen immer noch eine Haltung des Abschwörens erwartet. Nostalgische Verteidigungshaltungen und die Bekräftigung eigener ostdeutscher Identität sind dann prompte Reaktionen, die allerdings die Spirale des Fremdwerdens nur verstärken.

Was ist aber der Grund für die westdeutsche Unduldsamkeit? Vereinigungsstreß und eine verunsicherte kollektive Identität. Im Moment, wo „wir

27 Ebd., S. 14.

28 Ebd., S. 14.

29 Ebd., S. 15.

30 Vgl. L. Fritze, Irritationen im deutsch-deutschen Vereinigungsprozeß, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 27/95.

31 Vgl. M. Walser, Wie es auch paßt, in: U. Schultz (Hrsg.) (Anm. 4).

wieder wer sind“, wissen wir kaum noch, wer wir sind. Im selben Moment, in dem die Vereinigung nicht nur die Frage nach der nationalen Identität neu aufwirft, sondern Hoffnungen auf eine „selbstbewußte Nation“ zu stärken scheint, in eben diesem Moment gilt es auch zu verarbeiten, daß die kulturelle Differenz zwischen Ost- und Westdeutschen den Prozeß einer einheitlichen Identitätsbildung auf weiteres prägt und erschwert.

3. Das Kreuz mit der Toleranz

Einer verunsicherten kulturellen Identität verdanken wir wohl auch die erstaunliche Toleranzdebatte, die uns das „Kruzifix-Urteil“ des Bundesverfassungsgerichts beschied. Das mit einer knappen Mehrheit zustande gekommene Urteil besagt, daß das staatlich verordnete Anbringen von Kreuzen und Kruzifixen in staatlichen Pflichtschulen Bayerns verfassungswidrig ist. Also: Die Pflicht zum Aufhängen des Kreuzes verstößt gegen das Grundgesetz. Das Urteil bekräftigt damit eine altbekannte Forderung der Aufklärung: die Toleranz des Staates gegenüber den Religionen.

Was nun überraschte, war, daß in einem dermaßen säkularisierten Land wie es das vereinte Deutschland ist, an einer klassischen Frage religiöser Toleranz eine Welle der Empörung losbrach und sich eine Kontroverse über das prinzipielle Toleranzverständnis in der deutschen Demokratie entzünden konnte. Die Kontroverse wurde zum Ausdruck für „unser labiles Klima der Toleranz“³².

„Karlsruhe fördert die Intoleranz“, titelte der Rheinische Merkur. Die Entscheidung von Karlsruhe „setzt ein falsches Signal, weil sie eher zur Unduldsamkeit anstachelt als zur Toleranz“³³. Münchens Kardinal Friedrich Wetter nannte das Urteil ein „Intoleranzedikt“ und fühlte sich an die Zeit des Nationalsozialismus erinnert, da dort auch die Kreuze abgehängt wurden. Theo Waigel äußerte im Bayernkurier seine Sorge, daß das Urteil eine „mögliche Abkehr von den moralischen und sittlichen Wurzeln unseres Gemeinwesens“ herbeiführe³⁴.

Auch wenn man berücksichtigt, daß es „um Bayern geht“ – wie vielfach von Politikern dieses Bundeslandes betont wurde – und daß damit auch regionale Besonderheiten der politischen Kultur zum Ausdruck kamen, bleibt das Ausmaß des Protestes

doch irritierend. Selbst wenn man anerkennt, daß es im Text der Urteilsbegründung auch mißverständliche Passagen gibt, bleibt die Kernaussage des Urteils doch klar. Die Entscheidung zielt nicht gegen das Kreuz, sondern gegen den Zwang zum Kreuz. Es ist zu betonen, daß das Urteil nicht der Mehrheit verbietet, das Klassenzimmer auch mit religiösen Symbolen zu gestalten, wie sie es will. Es verbietet nur, dies staatlich zu verordnen. Außerdem gebietet es dem Staat, einzugreifen, wenn die Mehrheit gegen den erklärten Willen der Minderheit ihren Willen durchsetzen will. Toleranz üben, bedeutet eine Lösung zu finden, auf die sich alle freiwillig einlassen können.

Verwundert nicht die Aufgeregtheit, mit der das angebliche Recht der Mehrheit gegen die Intoleranz der Minderheit verteidigt wird? Die Sorge ums Kreuz manifestiert sicherlich mehr als nur eine Frage religiöser Toleranz. Wenn auch das Urteil selbst nicht zur sittlichen und moralischen Entwurzelung unserer Gesellschaft beitragen wird, so drückt sich gleichwohl in dieser Sorge ein echtes Gefühl aus. Aber nicht das Urteil gibt Anlaß zu dieser Sorge, sondern weil diese Sorge als ein vorherrschendes Bedrohungsgefühl dem Urteil vorausgeht, kann das Urteil zum Aufhänger für die Furcht vor dem vermeintlichen Werteverfall genommen werden. Dahinter verbirgt sich eine unsichere und ungeschützt fühlende kollektive Identität einer Gesellschaft im Umbruch.

Auch wenn rational sicher zutreffend argumentiert wurde, daß sich mit der Präsenz oder dem Fehlen des Kreuzes im Klassenzimmer sicher nicht die religiöse oder kulturelle Zukunft unserer Gesellschaft entscheidet, so wird doch das Kreuz zum Symbol für Restbestände sicheren Traditionbesitzes und unverrückbarer Orientierung. Unmißverständlich drückt dies Marion Dönhoff aus: „Das Kreuz wird gebraucht in Zeiten, in denen Symbole ethischer Normen Mangelware sind.“³⁵ Ulrich Greiner bringt noch ein weiteres Argument ins Spiel. Es geht nicht nur um einen Orientierungsanker im Strudel allgemeinen Werteverfalls, sondern es geht um die kulturelle Selbstvergewisserung unserer Gesellschaft angesichts verunsichernder Begegnungen: „Diese Gesellschaft... begegnet immer häufiger und massiver anderen Kulturen, anderen Religionen. Denen kann man doch nur begegnen, indem man die eigene Kultur kenntnisreich verteidigt. Die Rede vom Multikulturalismus ist oft nur eine verschleierte Form des Kulturrelativismus und der wiederum eine Form der Bequem-

32 A. Hölscher, Im Namen des Kreuzes, in: Frankfurter Rundschau vom 15. 8. 1995, S. 3.

33 A. Campenhausen, Karlsruhe fördert die Intoleranz, in: Rheinischer Merkur, Nr. 35, S. 1.

34 Th. Waigel, Unsere christlichen Wurzeln bewahren, in: Bayernkurier, Nr. 33, S. 1.

35 M. Dönhoff, Reaktionen eines Laien auf das Urteil, in: DIE ZEIT, Nr. 35, S. 3.

lichkeit. Es ist aber nicht alles egal und nicht alle Maßstäbe sind gleich. Die Auseinandersetzung mit dem Islam sollte uns lehren, die eigenen Traditionen nicht derart defensiv zu behandeln, wie es der Karlsruher Spruch verrät.“³⁶

Gerade angesichts dieser interkulturellen Perspektive plädiert Rudolph von Thadden „über das Gebot der Verfassungstreue hinaus“ dafür, auf Kreuze in den Klassenräumen zu verzichten. Die multikulturelle Zusammensetzung deutscher Klassen werde sich weiterhin erhöhen und „nur ein weltanschaulich konsequent neutraler Staat kann zu einer wirklichen Einbürgerung dieser Bevölkerungsgruppen führen“. Weiterhin lege es die Unterschiedlichkeit der Verwurzelung und Verbreitung christlicher Kultur in Ost- und Westdeutschland im Interesse des Zusammenwachsens ebenfalls nahe, auf die „bayrische Variante“ zu verzichten³⁷.

VII. Perspektiven der Toleranz

Es wäre sicherlich eine abstrakte Utopie, wenn man denkt, man könnte ohne Intoleranz auskommen. Zu groß bleiben wohl die Zumutungen gesellschaftlicher Modernisierungs- und Transformationsprozesse, die auch weiterhin die Bürger belasten werden, als daß mit einem Ende von Verunsicherungen und Streß zu rechnen ist. Wie läßt sich aber wenigstens Intoleranz eindämmen und wie Toleranz befördern? Lebensrettend kann es ja schon sein, wenn zumindest die „Toleranz des ersten Schrittes“ Anerkennung findet. Und was kann Erziehung hierzu leisten?

Die pädagogischen Anstrengungen – vor allem im Rahmen der Aktivitäten der UNESCO und des Europarates – zur Förderung einer Toleranzerziehung sind durchaus beachtlich. Mangelhaft ist immer noch der Transfer in die Schulen. Unproduktiv scheinen mir die oft fehlenden Koordinierungen und Vernetzungen ähnlicher Programme und Projekte. Undeutlich bleiben meist auch deren Unterschiede und Gemeinsamkeiten wie bei der Demokratie-, Menschenrechts-, Friedens-, der interkulturellen und der Toleranzerziehung. Es ist zu befürchten, daß es hier auch zu vermeidbaren Verwirrungen kommt, wenn Lehrer mit dieser Vielfalt konfrontiert werden.

36 U. Greiner, *Der Fleck an der Wand*, in: DIE ZEIT, Nr. 34, S. 3.

37 R. v. Thadden, *Bloß kein neuer Kulturkampf*, in: ebd., S. 3.

Ein gemeinsamer Nenner der Mehrzahl dieser Programme und Initiativen ist: Bürger mit einem ausgeglichenen Selbstwertgefühl entwickeln keine Bedürfnisse, andere auszugrenzen, abzuwerten oder anzugreifen. Die zentrale Aufgabe muß deshalb sein, die künftigen Bürger mit mehr Kompetenzen auszustatten. Die Vermittlung eines stabilen und ausgeglichenen Selbstwertgefühls gilt als eine der wichtigsten Kompetenzen, die wir kennen. Auf der Grundlage eines solchen Selbstbewußtseins wird es dann auch möglich, den Anderen nicht mehr als bedrohlichen Fremden wahrzunehmen und abzuwehren, sondern ihn zu tolerieren oder gar zu akzeptieren.

Ein neuer Ansatz zur Einübung in die Toleranz ist die Multiperspektivität³⁸. Multiperspektivisch wird auf die Herausforderungen der multikulturellen und multiethnischen Verschiedenartigkeit reagiert. Multiperspektivität meint die Fähigkeit und Bereitschaft, sich in die Perspektiven anderer hineinzu-denken und hineinzufühlen. Diese Fähigkeit sollte frühzeitig eingeübt werden, damit nicht Vorurteile und Ängste die Bereitschaft zur Perspektivenübernahme blockieren. Eine entwickelte multiperspektivische Kompetenz beinhaltet auch die Fähigkeit zu verstehen, inwieweit die Perspektive des anderen eine Reaktion auf eigenes Verhalten ist.

Multiperspektivität ist eine Strategie der Verständigung, nicht der Anpassung. Dies gilt für beide Seiten. Sowenig ein Perspektivenwechsel eine Vorbereitung auf eine Assimilation von Minderheiten sein kann, sowenig soll sie zu stereotypen Fremdbildern alles „Fremden“ führen. Xenophobie darf nicht durch Xenophilie ersetzt werden. Dies wäre nur ein Austausch der Vorurteilshaftigkeit und keine Basis für eine tragfähige Toleranz.

Eine Voraussetzung wie ein Bestandteil von Multiperspektivität ist die Vergewisserung der eigenen Perspektive. Das Bewußtwerden der eigenen Position macht durchsichtig, was beim Anderen, beim Fremden gefürchtet oder aber auch bewundert werden kann (der Fremde als anziehender Exot!).

Multiperspektivität bedeutet keinesfalls: Alle Perspektiven sind gleich richtig und alles wird gleichermaßen zugelassen: „Everything goes“. Die Toleranz hat ein menschenrechtliches Fundament! Es ist dies die wechselseitige Anerkennung des Anderen als Gleichwertigen und Gleichberechtigten. Auf der Basis dieser Anerkennung wird es dann mög-

38 Vgl. K. P. Fritzsche, *Multiperspektivität – eine pädagogische Antwort auf die multikulturelle Gesellschaft*, in: PÄDEXTRA, 11 (1992) 14; ders., *Die neue Dringlichkeit der Toleranz*, in: *Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache* (Anm. 2).

lich, die Verschiedenartigkeit von Perspektiven zu berücksichtigen. Diese Verschiedenartigkeit darf aber selbst nie das menschenrechtliche Fundament in Frage stellen. Daraus folgt: keine Toleranz für Intoleranz.

Die Multiperspektivität prüft allerdings auch, inwieweit der zunächst unversöhnlich erscheinende Gegensatz von Toleranz und Intoleranz abzuschwächen ist und wie auch das sich daraus ergebende Diktum: „Keine Toleranz für Intoleranz“ zu differenzieren ist. Dies scheint dann möglich, wenn Intoleranz als eine Reaktion auf das – wie auch immer gedeutete oder mißdeutete – eigene Verhalten identifiziert werden kann und wenn die Intoleranz durch eine eventuelle Veränderung dieses eigenen Verhaltens auch aufgeweicht werden kann.

Die Diskussionen, die sich im Umfeld der Friedenspreisverleihung des Börsenvereins des Deutschen Buchhandels 1995 an der Frage entzündet haben: „Was ist der angemessene Umgang mit den unterschiedlichen Seiten des Islam?“, wie auch die Kontroversen um die Bedeutung des Kreuzes für die deutsche Kultur angesichts der Herausforderung, die die Begegnung mit dem Islam darstellt, haben nochmals verdeutlicht, wie sehr die Auseinandersetzung mit dem Islam unser Toleranzverständnis berührt. Die Fremdheit erscheint hier besonders groß. Die Neigung zur Intoleranz gegenüber muslimischen Minderheiten wird durch objektive Prozesse und Ereignisse in Teilen der „islamischen Welt“ beschleunigt. Fundamentalistische Strömungen und terroristische Aktionen von Gruppierungen, die ihre Taten fundamentalistisch begründen, geben einen fruchtbaren Boden ab, auf dem neue Feindbilder entstehen können. Oft werden diese realen Gefahren zum Anlaß generalisierender Verurteilung des Islam und der islamischen Minderheit im eigenen Lande genommen.

Folgende Aspekte der Multiperspektivität könnten die Begegnungen mit dem Islam, vor allem auch mit den zu- oder eingewanderten muslimischen Minderheiten, toleranter gestalten, ohne in die Toleranz-Falle zu geraten:

1. Ebenso wenig wie westlicher Überlegenheitsdünkel und Fremdenfeindlichkeit strukturell mit einer multikulturellen Zivilgesellschaft verträglich sind, ist es auch islamischer Fundamentalismus mit seinen Ausgrenzungen, Selbstüberhöhungen und seiner Menschenrechtskritik. Toleranz gegenüber dem Islam ist also mit einer radikalen Kritik an seinen fundamentalistischen Varianten zu verbinden.

2. Eine Begegnung mit dem Islam kann nur eine multiperspektivische sein, wenn sie eben auch die Differenz der Perspektiven im Islam deutlich macht. Dazu gehört die Aufklärung darüber, daß Fundamentalismus nicht identisch mit dem Islam ist, sondern nur eine seiner Strömungen, und daß auch Fundamentalismus noch nicht mit Extremismus gleichgesetzt werden kann. Dies gehört ebenso zum „Blick auf die andere Seite“ wie die Wahrnehmung der Intoleranz des Fundamentalismus.

3. Eine Übernahme der Perspektive muslimischer Minderheiten kann deutlich machen, welche Orientierungsfunktion und identitätsstiftende Kraft der Islam für sie besonders in einer fremden Gesellschaft haben kann. Eine solche Perspektivenübernahme setzt allerdings voraus, daß die Bürger der Mehrheitsgesellschaft selbst über eine ausgeprägte Identität und ein gesichertes Selbstwertgefühl verfügen, um die Bereitschaft entwickeln zu können, sich auf die fremde Perspektive einzulassen.

4. Zur Perspektivenübernahme gehört auch, daß man die andere Seite nicht als etwas Statisches wahrnimmt, sondern daß man das Andere begreift als etwas so Wandelbares wie sich selbst, und daß man versteht, daß der Wandel auch durch die Interaktionen mit einem selbst, mit der eigenen Seite hervorgerufen wird. Die Entwicklung und die Strömungen des Islam – vor allem in einer westlichen Gesellschaft – sind auch Ergebnis der Konfrontation der Religion und Lebensweise der Migranten mit der Aufnahmegesellschaft. Hierin liegt eine Anfälligkeit für den Fundamentalismus begründet, der auch selber von einer Art der Fremdenfurcht geprägt ist: der Furcht vor dem Fremden in der Moderne! Auch im Fundamentalismus wird aus Verunsicherung die Flucht in die Ausgrenzung der Anderen und in die Konstruktion der eigenen Überlegenheit gewählt.

5. Multiperspektivische Erziehung könnte nicht nur dazu beitragen, „dem Islam“ den Charakter von etwas Fremdem und Bedrohlichem zu nehmen, sondern sie könnte auch versuchen, daß „die Moderne“ für die muslimischen Minderheiten den Charakter von etwas Bedrohlichem verliert.

Multiperspektivität vollzieht sich natürlich nicht im politikfreien Raum, sondern ist eingebettet in die jeweilige politische Kultur und das politische Klima. Damit ist sie auch abhängig von den Konflikten, Krisen, Verunsicherungen und Identitätsproblemen einer Gesellschaft. Sie ist eingebunden in die je spezifische Toleranzkultur mit ihren Traditionen, Interpretationen und Grenzziehungen.

Konfliktmanagement: Denken in Gegensätzen

I. Ausgangslage

Betrachtet man Wirtschaft, Staat und Gesellschaft im Deutschland der ausgehenden neunziger Jahre, so fällt das Streben vieler Funktionsträger auf, ihren Status quo zu konservieren. Dies ist – anthropologisch gesehen – durchaus verständlich: Führt doch alles Unbekannte, Unvertraute und Ungeübte in der gegenwärtigen Epochenwende zu Unsicherheit, Unbehagen oder gar Angst. Interessenvertreter jedweder Couleur berufen sich auf angestammte Rechte und verschärfen gerade damit jene Probleme, die sie beklagen oder zu lösen vorgeben. Mittlerweile aber häufen sich die Krisenindikatoren: ökonomische (Massenarbeitslosigkeit, abnehmende Wettbewerbsfähigkeit deutscher Unternehmen), technologische (zu wenig Hochtechnologie), politisch-administrative (exorbitante Staatsverschuldung, Bürokratismus), sozio-kulturelle (Individualismus, Hedonismus, Werteverfall) sowie ökologische (Umweltzerstörung).

Der stetig zunehmende Wohlstand in den Jahren 1960–1990 hat dazu beigetragen, daß – insgesamt gesehen – zu viele Menschen überangepaßt, bequem, selbstgefällig, egoistisch und gefühlsarm geworden sind. Davor hat schon Demokrit vor ca. 2500 Jahren gewarnt: „Wohlgemutheit erlangen die Menschen durch Maßhalten in der Lust und Harmonie ihres Lebens. Denn Mangel und Überfluß pflegen umzuschlagen und große Erschütterungen in der Seele zu verursachen. Die Seelen aber, die infolge schroffer Gegensätze erschüttert werden, sind weder festgegründet noch wohlgemäß.“¹

In weiten Kreisen der Bevölkerung haben sich individualistische Werte wie Selbstverwirklichung und persönliche Nutzenmaximierung auf Kosten von Selbstdisziplin, Fleiß, Maßhalten, Redlichkeit und sozialer Verantwortung breitgemacht. Nicht von ungefähr gehören die Deutschen weltweit zur Spitzengruppe bei Fernreisen, bei den Urlaubstagen, bei den Krankschreibungen, bei der kürze-

sten Lebensarbeitszeit sowie beim Alkohol- und Tablettenmißbrauch. So nimmt es nicht wunder, daß sich in den letzten zehn Jahren eine „Mentalität des Aussitzens“ – auch und gerade bei den sogenannten Führungseliten – etabliert hat: Man wartet ab, setzt auf den Zeitablauf, duckt sich weg, muckt nicht auf, „neutralisiert“ Querdenker und reagiert erst, wenn es unumgänglich erscheint. Kurz: Die Mehrzahl der Führungskräfte sind konflikt-, risiko- und dialogscheu.

Das März-Heft des „Manager Magazin“ spricht denn auch von einer „angepaßten Elite“: Mittelmaß ist die Norm. In den Führungsetagen tummeln sich zu viele Jasager, Karrieristen und Bürokraten. Ihre Maximen sind: „Mehr scheinen als sein“; „das Hemd ist mir näher als der Rock“; „kommt Zeit, kommt Rat“; „keine Experimente!“ Diese Führungseliten pflegen nicht die offene Auseinandersetzung, sondern die Politik der „leisen Sohlen“. Dementsprechend werden unvermeidbare Konflikte möglichst „geräuschlos“ aus der Welt zu schaffen versucht. Heute zieht man das Scheckbuch, um Gegner „ruhigzustellen“ (jüngstes Beispiel der geplante Personalabbau bei der Telekom durch hohe Geldversprechen). Man fühlt sich hier an ein Bonmot von Woody Allen erinnert: „Man hat mich gezwungen – mit Geld!“

Die Gründe solchen Verhaltens sind immer die gleichen: Es fehlt vielen Politikern und Führungskräften an Visionen, an Konfliktfähigkeit, an Prinzipienorientierung, an Zivilcourage; man möchte in Ruhe gelassen werden. Nicht zeitlose, ethische Prinzipien bestimmen primär ihr Denken, Sprechen und Handeln, sondern opportunistische ad-hoc-Überlegungen. Und das Ganze wird dann noch als „situative Führung“ ausgegeben. „Diese Führungsschicht (deutsche Manager, W.G.) ist seltsam glatt, durchschnittlich, wenig farbig-eigenwillig, ohne deutlichen Ausdruck einer selbstgewonnenen Identität.“ Nach meiner Einschätzung würden nur 15 Prozent aller Top-Manager und Politiker (1. und 2. Ebene) ein Assessment-Center bezügl. sozialer und ethischer Kompetenz bestehen².

1 Zit. in: Baldur Kirchner, *Dialektik und Ethik*, Wiesbaden 1992, S. 112f.; vgl. ferner Wilhelm Nestle (Hrsg.), *Die Vorsokratiker*, Wiesbaden 1956, S. 159f.

2 (Engl. to assess = einschätzen, beurteilen) Auswahl- und Beurteilungsinstrument. Mehrere Kandidaten werden über mehrere Tage mit mehreren Beurteilungsverfahren (Inter-

Die „Mentalität des Aussitzens und Verwaltens“, so meine These, fördert *latente Konflikte*, die bei ungünstiger gesellschaftspolitischer Konstellation – durch wechselseitige Verstärkung der genannten Krisenindikatoren und bei Erreichen eines kritischen Schwellenwerts – in *manifeste* Konflikte umschlagen. Diese Erkenntnis führt zur Kardinalfrage, welches Konfliktverständnis für politische und wirtschaftliche Organisationen funktional oder dysfunktional ist.

II. Sinn und Zweck eines Denkens in Gegensätzen

Die Auffassung der *opinion leaders* über Wesen, Funktion, Ursachen und Folgen von Konflikten bestimmt auch die Wahrnehmung sowie das Denken, Sprechen und Handeln vor, während und nach einer Konfliktregelung. Fragt man Politiker und Führungskräfte aller Ebenen, was sie mit „Konflikt“ assoziieren, so werden primär genannt: Ärger, Aufregung, Spannung, Streß, Aggression, Unsicherheit, Angst, Wut, Schuldgefühle, Kampf, Angriff, Streit, Gewinn-Verlust-Spiel; d. h. es werden vornehmlich *negative* Sachverhalte genannt. Erst in zweiter Linie – und viel seltener – wird Neutrales oder gar Positives erwähnt: Veränderung, Weiterentwicklung, Innovation, andere Meinung, Diskussion, Kompromiß, Schlichtung, Hoffnung, Konsens, Chance, Unterschiedlichkeit sowie neue Lösungen³.

Diese Erfahrungen und/oder Sichtweisen prägen sowohl den individuellen wie den gesellschaftli-

views, Tests, Fallstudien, Übungen etc.) von mehreren Beurteilern nach mehreren Kriterien auf der Basis eines Anforderungs-Profiles eingeschätzt. Resümee aus über zehnjähriger Trainingserfahrung des Autors in großen Unternehmen. Vgl. ferner: Wirtschafts-Woche, Nr. 9 vom 26. 2. 1993, S. 40–46 („Manager-Enquete: Die Deutschen führen falsch“), sowie Nr. 11 vom 11. 3. 1994; Erwin K. Scheuch/Ute Scheuch, Bürokraten in den Chefetagen, Reinbek 1995; Hans Herbert von Arnim, Staat ohne Diener, München 1993; Werner Bruns, Zeitbombe Bürokratie, Berlin–Frankfurt/M. 1994; Hans G. Möntmann, Protzkis Traumland, Frankfurt/M. 1995; Wolfgang Grunwald, Führung in der Krise: Rückbesinnung auf die Tugend-Ethik, in: Heinz Kappel/Roland Müller (Hrsg.), Offen Führen, Zürich 1995, S. 61–73; ders., Wie man Vertrauen erwirbt: Von der Mißtrauens- zur Vertrauensorganisation, in: io Management Zeitschrift, (1995) 1–2, S. 1–5; Meinhard Miegel/Stefanie Wahl, Das Ende des Individualismus, München 1994²; Günther Ogger, Nieten in Nadelstreifen, München 1992.

³ So das Ergebnis von Befragungen in Seminaren des Autors bei mehreren hundert Führungskräften aus Großunternehmen.

chen Umgang mit Konflikten. Ein Grund für die negative Einschätzung von Konflikten liegt zweifellos in der frühkindlichen Erziehung des Menschen: „Ja“ wird belohnt, „Nein“ wird mißbilligt oder gar bestraft. Zudem bedarf ein „Nein“ größerer psychischer Energien als ein „Ja“; „Nein“ grenzt ab oder aus⁴. Zudem dürfte die Sehnsucht des Menschen nach Harmonie, Stetigkeit und Beständigkeit der Hauptgrund sein, warum Konflikte vorrangig als etwas Negatives und Destruktives empfunden werden. Das eher Negative zeigt sich denn auch im Lateinischen: „confligere“, „conflictare“ = zusammenstoßen, streiten, zu kämpfen haben mit.

Ungeachtet dieses historischen und sozialen Begriffsverständnisses ist „Konflikt“ jedoch ein integraler Bestandteil unserer natürlichen und sozialen Welt. Denn der rhythmische Wechsel von Gegensätzen kennzeichnet den Kosmos: Werden und Vergehen, Anspannung und Entspannung, Ebbe und Flut, Tag und Nacht, Einatmen und Ausatmen, Auf und Ab, Anfang und Ende, Erfolg und Mißerfolg, Bejahung und Verneinung, Licht und Schatten etc.⁵. Kurz: Gegensätze kennzeichnen die Natur, und der Mensch ist Teil von ihr.

Zumal in einer Welt knapper Ressourcen, unterschiedlichster Bedürfnisse der Menschen, unvollkommener Information und komplex-arbeitsteiliger Organisationen ist Konflikt etwas Normales! So gesehen sind Konflikte per se weder gut noch schlecht, sondern sie „sind“. Ohne sie gäbe es keinen Wandel („Der Streit ist der Vater aller Dinge“, Heraklit). Konflikte sind demnach allgegenwärtig. Je nach Bewertung und Handhabung können sie für die Konfliktparteien negative, positive oder neutrale Folgen haben. Eine einseitig negative Sichtweise des Konflikts würde den Blick für seine positiven Facetten verstellen: z. B. als Quelle für die Persönlichkeitsentwicklung, als Indikator für Komplexität, als Motor für Veränderungen, als Stabilisator der Gruppenidentität etc.⁶.

⁴ Vgl. René Spitz, Nein und Ja, Stuttgart 1978 (engl. 1957).

⁵ Vgl. Anton Stangl/Marie-Luise Stangl, Das Entspannungs-Programm, Düsseldorf–Wien 1974; Herbert Pietschmann, Die Wahrheit liegt nicht in der Mitte, Stuttgart–Wien 1990, S. 216ff.

⁶ Vgl. Wolfgang Grunwald/Hans-Georg Lilge (Hrsg.), Kooperation und Konkurrenz in Organisationen, Bern–Stuttgart 1982, S. 50ff.; Wolfgang Grunwald/Wolfgang Redel, Teamarbeit und Konflikthandhabung, in: Zeitschrift Führung und Organisation (Zfo), 5 (1986) 5, S. 305–312; Gerhard Schwarz, Konflikt-Management, Wiesbaden 1990; Willem Mastenbroek, Verhandeln, Frankfurt/M. 1992; Heiner Müller-Merbach, Philosophie-Splitter für das Management, Bad Homburg 1991; Heinz-Rolf Lückert, Konfliktpsychologie, München–Basel 1972; Morton Deutsch, Konfliktregelung, München–Basel 1976; Erika Regnet, Kon-

Gegensätze kennzeichnen also die Welt, freilich nicht kontradiktorische (sogenannte ausschließende, z.B. die Entweder-oder-Sichtweise des Marxismus-Leninismus oder des religiösen Fundamentalismus). Vielmehr geht es um konträre oder relative Gegensätze, die sich ergänzen können (z.B. eine Sowohl-als-auch-Sichtweise; statt Sein – Nichtsein nunmehr Sein – Anderssein). Kurz: Obwohl die Sachverhalte nicht identisch sind, können sie nicht ohne den jeweils anderen bestehen: Sie bedingen einander in komplementärer Weise (Subjekt – Objekt, Struktur – Prozeß, Vorgesetzter – Mitarbeiter, Mann – Frau etc.) Anschaulich hierzu ist auch das Herr-Knecht-Beispiel bei Leibniz, Hegel, Tolstoi oder Brecht: „Der Herr ist so stark, wie es der Knecht zuläßt.“⁷

Diese Gegensätzlichkeiten sind dialektisch zu sehen (gr. dia = zwischen, dazwischen; dialego = ich unterscheide, ich unterrede mich). Sie sind insofern aufeinander bezogen, als

- a) beide nicht aufeinander zurückgeführt werden können;
- b) keines von beiden ohne das jeweils andere bestehen kann;
- c) eine Veränderung in einem zu einer Veränderung im anderen führen würde (z.B. Kapital – Arbeit, Arbeitgeber – Gewerkschaften, Macht – Recht, Vorgesetzter – Mitarbeiter).

Akzeptiert und praktiziert man das *Denken in Gegensätzen*, erkennt man den Januskopf in allen Dingen („Jede Medaille hat zwei Seiten“; „audiat et altera pars“ = man höre auch die Gegenseite) und somit auch die Berechtigung der gegnerischen Auffassung.

III. Merkmale des Konflikts

Vom Denken in Gegensätzen ist es nicht mehr weit zu einem kompromißfördernden Konfliktverständnis, das den *relativen* Gegensatz und die *relative*

flikte in Organisationen, Göttingen–Stuttgart 1992; Frank D. Peschanel, Phänomen Konflikt, Paderborn 1993; Karl Berkel, Konfliktforschung und Konfliktbewältigung, Berlin 1984; Wilfried Krüger, Grundlagen, Probleme und Instrumente der Konfliktbehandlung in der Unternehmung, Berlin 1972; Friedrich Glasl, Konfliktmanagement, Stuttgart 1989²; Bruno Rüttinger, Konflikt und Konfliktlösen, München 1977.

7 Vgl. Hans Heinz Holz, Herr und Knecht bei Leibniz und Hegel, Neuwied–Berlin 1968; Hartmut Zwahr, Herr und Knecht – Figurenpaare in der Geschichte, Leipzig–Jena–Berlin 1990; H. Pietschmann (Anm. 5).

Wahrheit zum Credo hat. Mithin läßt sich „Konflikt“ durch drei basale Merkmale kennzeichnen⁸:

1. Gegensätzliche, unvereinbare Interessen/Handlungen (die Beteiligten sind sich dessen bewußt);
2. alle Beteiligten haben (aus ihrer subjektiven Sicht) recht;
3. alle Beteiligten hängen (direkt oder indirekt) voneinander ab und sind auf dieselben Ressourcen angewiesen.

Beispiele: Konflikte zwischen politischen Parteien; Regierung und Parlament; Stab/Linie; Zentrale/Niederlassung; Produktion/Vertrieb; Kaufleuten/Technikern; Vorgesetzten/Mitarbeitern usw.

Akzeptiert man diese Sichtweise, so ist dies der erste Schritt zu einer tragfähigen, einvernehmlichen Konfliktregelung. Wir haben es hier nicht so sehr mit Logik, als vielmehr mit Psycho-Logik zu tun: Danach ist die subjektive Wahrnehmung eines Menschen für ihn stets auch objektive Realität. Mag die Angst eines Menschen um die Sicherheit seines Arbeitsplatzes subjektiv und unbegründet sein; seine Angst ist insofern „real“, als sie sein Denken, Sprechen und Handeln bestimmt. Der Philosoph Leibniz (1646–1716) hat die „Wahrheiten“ subjektiver Wahrnehmung anschaulich beschrieben: Vier Wanderer nähern sich aus den vier Himmelsrichtungen einer Stadt. Zwar sieht jeder die Stadt aus seiner Perspektive, aber alle sehen dieselbe Stadt. Und alle haben recht, wenn sie sagen, daß die Stadt so aussieht, wie sie sich aus ihrer subjektiven Perspektive zeige. Denn jedwede Wahrnehmung ist selektiv, perspektivisch und wertend! Diese Aussage gilt gleichermaßen für die optische, kognitive und emotionale Wahrnehmung von Konflikten.

Ein weiterer Grund für die negative Bewertung von Konflikten ist neben den oben genannten auch die christlich-abendländische Tradition des zweiwertigen Denkens (ja/nein; richtig/falsch; gut/schlecht) im Gefolge der aristotelischen Logik (Satz vom ausgeschlossenen Dritten; Satz vom Widerspruch, Satz der Identität)⁹. Psychologisch betrachtet ist es für eine kompromißorientierte Konfliktregelung förderlich zu sagen: „Nur wenn man die widersprüchlichen Aspekte einer Sache gleichzeitig vor Augen hat, hat man die volle Wahrheit. Begreift man nur die eine Seite eines Wider-

8 Vgl. Gerhard Schwarz, Konflikt-Management, Wiesbaden 1990; Roger Fisher u.a., Jenseits von Machiavelli, Frankfurt–New York 1995, S. 28f.

9 Vgl. Werner Strombach, Die Gesetze unseres Denkens, München 1970.

spruchs, so kennt man nur einen Teilaspekt, und man muß sich bemühen, nach der zweiten Seite zu suchen.“¹⁰

Ähnliches meint auch das alte Gleichnis über Recht und Unrecht: Zwei Männer kamen zu einem Weisen und baten ihn zu entscheiden, wer von ihnen weise sei. „Ich weiß, was Recht ist“, sagt der erste. „Ich weiß, was Unrecht ist“, sagt der andere. „Gut“, sagt der Weise, „zusammen seid ihr weise!“

Diese Denkweise wird überzeugend vertreten von dem großen Erkenntnistheoretiker Immanuel Kant (1724–1804): „Ein totaler Irrtum ist unmöglich.“ Und: „Aller Irrtum, in welchen der menschliche Verstand geraten kann, ist ... nur partial, und in jedem irrigen Urteile muß immer etwas Wahres liegen.“ Ferner: „Nie kann aber ein Mensch ganz und gar irren, etwas Wahres ist immer in seiner Erkenntnis.“¹¹ Aus dieser Einsicht ergeben sich nach Kant vier wichtige Verhaltensregeln für den Alltag:

1. Zurückhaltung und Behutsamkeit gegenüber den Auffassungen Andersdenkender.
2. Aufgeschlossenheit gegenüber den Erkenntnisbemühungen Andersdenkender im wohlverstandenen Eigeninteresse.
3. Sich in die Situation des anderen hineinversetzen, um somit zeitweise den Standpunkt des anderen einzunehmen.
4. Die Bereitschaft, jederzeit auch den eigenen Irrtum einzukalkulieren und zuzugestehen. Hierzu Kant: „Man unterwirft, was man gelernt hat oder selbst gedacht hat, genzlich der Critick.“¹²

Zu den ersten beiden Verhaltensregeln für den Konfliktfall schreibt Kant: „Aller unser Streit über Wahrheit hat ein gemeinschaftliches Interesse wie zwischen Freunden ..., soll also theilnehmend, nicht ausschließend, selbstüchtig und egoistisch seyn. Ich muß davon anfangen, zu bemerken, worin der andere Recht habe.“

Das bedeutet letztlich nichts anderes, als daß man auf abweichende Auffassungen anderer geradezu angewiesen ist, um die Enge und Beschränktheit des eigenen Denkens zu überwinden! Demzufolge sollte jeder Konflikt zunächst aus drei unterschiedlichen Perspektiven wahrgenommen werden (perspektivische Konfliktanalyse):

10 G. Schwarz (Anm. 8), S. 14.

11 Vgl. Norbert Hinske, Kant als Herausforderung an die Gegenwart, Freiburg–München 1980, S. 44f.

12 Ebd., S. 61f. (Originalschreibweise).

1. Wie sehe ich den Konflikt aus meiner Sicht als Betroffene(r)? (eigene Sichtweise).
2. Wie würde ich den Konflikt beschreiben, wenn ich mich in die Situation der Gegenseite hineinversetze? (Sichtweise des anderen).
3. Wie würde ein neutraler Dritter den Konflikt beschreiben und beurteilen? (Außenstehender).

Diese Konfliktanalyse müßte von allen Konfliktparteien durchgeführt werden, um so das wechselseitige Verständnis tatsächlich zu fördern. Damit würde auch eine einvernehmliche Konfliktregelung sehr wahrscheinlich.

Daß der in Manager-Journalen und in der populärwissenschaftlichen Beratungsliteratur propagierte omnipotente Manager als „Macher“ wenig mit dialektischem Denken anzufangen vermag, liegt auf der Hand: denkt er doch häufig in Schwarz-Weiß-Kategorien.

Der beschriebene allgemeine Konfliktbegriff muß noch durch eine engere, praktikable Begriffsfassung präzisiert werden, um sich von anderen, ähnlichen Begriffen – wie etwa „Mißverständnis“ oder „Aggression“ – abgrenzen zu können. Eine solche Beschreibung könnte lauten: Konflikte sind

- „Spannungssituationen,
- in denen zwei oder mehr Parteien,
- die voneinander abhängig sind,
- bzw. aufeinander bezogen sind,
- mit Nachdruck versuchen,
- scheinbar oder tatsächlich unvereinbare
- Handlungen bzw. Handlungspläne
- zu verwirklichen und
- sich dabei ihrer Gegnerschaft bewußt sind.“¹³

Gelänge es, die Führungseliten vom praktischen Nutzen einer dialektischen Sichtweise bei Konflikten zu überzeugen, ließe sich eine kreative Konfliktkultur schaffen, die im Gegensatz zu den weitverbreiteten hierarchischen Bürokratien und ihnen entsprechenden Denkweisen stünde, in denen Konflikte stigmatisiert, verdrängt, verleugnet oder gar unterdrückt werden, aber gleichwohl wirksam sind (z.B. Konkurrenzdenken, „innere Kündigung“).

Für die Früherkennung und Regelung von Konflikten ist die Unterscheidung zwischen latent und manifest sowie zwischen objektiv und subjektiv be-

13 B. Rüttinger (Anm. 7), S. 22.

deutsam. Denn wie der schweigende Neid im Schweigen wächst (F. Nietzsche), so wächst der schwelende (latente) Konflikt, wenn er nicht manifest wird bzw. werden darf¹⁴.

In Theorie und Praxis wird häufig von Konfliktlösung gesprochen. Dies suggeriert, Konflikte seien endgültig aus der Welt zu schaffen und hätten stets einen definierbaren Anfang und ein endgültiges, sichtbares Ende. Diese Sichtweise ist in den meisten Fällen nicht nur falsch, sondern auch wenig nützlich: Sie ist unhistorisch, statisch und häufig auch individualistisch. Sie übersieht den unlösbaren Zusammenhang von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft struktureller, personaler und umfeldbezogener Ursachen, Erscheinungsformen und Folgen von Konflikten.

Anders formuliert: Die Konfliktparteien in den Organisationen behalten gut im Gedächtnis, wie, durch wen, wann, bei wem, wo, womit und vor allem mit welchen beabsichtigten oder unbeabsichtigten Neben- und Spätfolgen Konflikte gehandhabt wurden. Diese Einschätzung bestimmt nachhaltig (zuweilen über viele Jahre!) die Konfliktkultur von Organisationen – und damit das Ausmaß von Vertrauen und Kooperation bzw. Mißtrauen und Konkurrenz; und folglich auch die Art, Intensität, Dauer und Häufigkeit *künftiger* latenter und/oder manifester Konflikte.

Deshalb ist es notwendig, Konflikte und deren Regelung stets aus prozeßorientierter-systemischer Sicht, als (fast) immerwährendes, kreiskausales Geschehen ohne eindeutigen Anfangs- und Endpunkt zu begreifen¹⁵. Der zirkuläre Charakter jedweder Konfliktregelung kann mit dem Dichter T. S. Eliot (1888–1965) beschrieben werden: „Was wir als Anfang bezeichnen, ist oft das Ende. Und etwas zu beenden bedeutet, einen Anfang zu machen. Wir beginnen am Ende.“

IV. Typologie der Konfliktarten

Vor jeder Konfliktregelung ist die Analyse der Konfliktursachen und -arten unabdingbar. Über Konfliktarten gibt es eine Fülle unterschiedlich-

14 Vgl. Wolfgang Grunwald, Konflikt-Konkurrenz-Kooperation: Eine theoretisch-empirische Konzeptanalyse, in: ders./H.-G. Lilge (Hrsg.) (Anm. 6), S. 58f.; Wolfgang Krüger, Der alltägliche Neid und seine konstruktive Überwindung, München–Basel 1983, S. 56.

15 Vgl. L. R. Lee Pandy, Organizational conflict: Concepts and models, in: Administrative Science Quarterly, (1967) 12, S. 296–320.

ster, zumeist unvollständiger und widersprüchlicher Klassifikationsversuche. Eine praktikable Typologie sollte die Vielfalt der Konflikte auf überschaubare Dimensionen reduzieren. Denkbar wären die folgenden Unterscheidungen¹⁶:

1. Mißverständnisse (Scheinkonflikte aufgrund von Sprachbarrieren, Fehlzuschreibungen, unvollkommener Information, Irrtümern);
2. Persönlichkeitskonflikte (Zwiespalt „in“ der Person: er bedingt soziale Konflikte und umgekehrt);
3. Beziehungskonflikte (Antipathien zwischen Personen);
4. Verteilungskonflikte (knappe Ressourcen: Geld, Personal, Arbeitsmittel, Zeit);
5. Rollen-Konflikte (widersprüchliche, unvereinbare Erwartungen an den Inhaber einer Position: z.B. Meister im Spannungsfeld von ‚oben‘ und ‚unten‘);
6. Ziel-Konflikte (verschiedene Ziele und/oder Prioritäten);
7. Ziel-Mittel-Konflikte (Über Ziele besteht Konsens, nicht über Wege, Mittel und Instrumente ihrer Realisierung);
8. Strukturelle Konflikte („Sachzwänge“ aufgrund der Aufbau-/Ablauforganisation, Rechts- und Eigentumsverhältnisse);
9. Werte-Konflikte (divergierende Grundwerte, Ideologien, Welt- und Menschenbilder);
10. Bewertungs- und Beurteilungskonflikte.

In der Praxis finden sich zumeist *Mischformen*, was die Unterscheidung von Konfliktursachen und -arten erschwert. Auch kann sich z.B. ein ursprünglicher Zielkonflikt zu einem Werte- und Beziehungskonflikt ausweiten, so daß Ursachen, Formen und Folgen nur noch systemisch-zirkulär begriffen werden können.

Es sind mindestens sechs typische Grundmuster unterscheidbar (eingeteilt nach der „Reife“ der Kontrahenten), die einzeln oder kombiniert von den Konfliktparteien gewählt werden, um ihren Handlungsspielraum abzusichern. Dabei ist jede Form der Konfliktregelung für die beteiligten Parteien mit Vor- und Nachteilen verbunden. Es sind

16 Vgl. Christian Naase, Konflikte in der Organisation, Stuttgart 1978; W. Grunwald/H.-G. Lilge (Hrsg.) (Anm. 6), S. 50f.; Wolfgang Grunwald, Psychotherapie und experimentelle Konfliktforschung, München 1976; Wolfgang Grunwald/Wolfgang Redel, Soziale Konflikte, in: Erwin Roth (Hrsg.), Organisationspsychologie, Zürich 1989, S. 529–551.

dies: 1. Flucht (Aus-dem-Wege-gehen), 2. Kampf (Gewinner-Verlierer-Spiel), 3. Unterwerfung des Gegners, 4. Delegation nach ‚oben‘ bzw. Reinregieren von ‚oben‘, 5. Kompromiß (Gefahr: ‚fauler‘ Kompromiß) und 6. Konsens.

V. Die Beziehung zwischen Konflikt, Konkurrenz und Kooperation

In einer Welt knapper Ressourcen, bürokratischer Herrschaft und hierarchischer Arbeits- und Sozialbeziehungen ist Konkurrenz im Sinne geregelten Wettbewerbs allgegenwärtig – und damit auch der Konflikt um Güter, Rechte und Bedürfnisbefriedigung. Innerhalb dieses Rahmens finden sich viele Spielarten von Kooperation.

In Theorie und Praxis wird Kooperation häufig als gut, positiv und konfliktfrei, hingegen Konkurrenz als schlecht, negativ und konfliktär gesehen. Abgesehen davon, daß sich zumeist Mischformen finden, ist eine polare Sichtweise – hier das Gute, dort das Schlechte – ebenso undialektisch wie falsch. Kooperation und Konkurrenz gehen *stets* mit Konflikten einher: nämlich Kooperations- und Konkurrenzkonflikten. Das Entscheidende zwischen beiden sind jedoch nicht die Konfliktmerkmale oder -arten, sondern deren Intensität, Dauer, Verlauf und Folgen sowie die vorherrschenden Grundwerte, die jeweilige Unternehmenskultur sowie das Betriebsklima. Danach sind Konkurrenzkonflikte eher durch Mißtrauen, Neid, Intrigen, Rivalitäten und Angst gekennzeichnet (sich selbstverstärkende Ursachen und Folgen); Kooperationskonflikte durch Vertrauen, Wohlwollen, Offenheit, Wechselseitigkeit und Wir-Gefühl. Wie betriebliche Erfahrungen und vor allem die experimentelle Sozialpsychologie zeigen, führen Konkurrenz-Konflikte zu Verlierer/Verlierer- bzw. Verlierer/Gewinner-Situationen; hingegen Kooperations-Konflikte zu Gewinner/Gewinner-Situationen¹⁷.

17 Vgl. W. Grunwald, Wie man Vertrauen erwirbt (Anm. 2); ders., Über die Grenzen unternehmensinterner Öffentlichkeit, in: ZfO, (1995) 2, S. 95–99; Werner A. Kraus, Collaboration in Organizations, New York–London 1980; Helmut Schoeck, Der Neid und die Gesellschaft, Frankfurt/M. 1987, S. 51 ff.; Heinz-Kurt Wahren, Gruppen- und Teamarbeit in Unternehmen, Berlin–New York 1994, S. 172 ff.; Hans W. Bierhoff/Günter F. Müller, Kooperation in Organisationen, in: Zeitschrift für Arbeit- und Organisationspsychologie, (1993) 2, S. 42–51.

In den nächsten Jahren werden in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft – nicht zuletzt der eingangs erwähnten Probleme wegen – die Verteilungskonflikte und somit auch die Werte- und Beziehungskonflikte erheblich zunehmen. Führung wird somit zur Kunst, unvereinbare Erwartungen und/oder Forderungen fair auszubalancieren, so daß Staats-, Organisations-, Vorgesetzten- und Mitarbeiterinteressen gleichwertig berücksichtigt werden (sog. Führungsdilemmata¹⁸). Parteiprogramme oder Führungsgrundsätze auf Hochglanzbroschüren sind hierfür untauglich. Vielmehr bedarf es zeit- und modeunabhängiger ethischer Prinzipien, die von sittlich reifen, konfliktfähigen und mutigen Politikern/Managern täglich erkämpft und vorgelebt werden müssen. In diesem Sinne hieße Glaubwürdigkeit nicht bloße zielorientierte Verhaltenssteuerung in technokratischer Manier, sondern *diene* – und nicht: *sich bedienen!*¹⁹

Moden, Leitbilder, Zeitgeist – und erst recht Techniken und Technologien – unterliegen einem Wandel; die Grundprobleme im Zwischenmenschlichen hingegen bleiben: nämlich die Auseinandersetzungen um sozialverträgliche Konfliktregelungen. Die hierfür notwendige *innere Grundhaltung* hat schon der lateinische Kirchenvater Augustinus (354–430) beschrieben: „Keiner von uns sage, er habe die Wahrheit schon gefunden. Laßt sie uns vielmehr so suchen, als ob sie uns beiden unbekannt sei. Wenn keiner sich anmaßt, sie schon gefunden und erkannt zu haben, dann werden wir sie gewissenhaft und einträchtig gemeinsam suchen können.“²⁰

Ein solches Konfliktverständnis bedeutet freilich die Abkehr von jeder Form selbstgerechter, autoritär-bürokratischer Führung. Das erfordert freilich bei den Führenden in Politik und Wirtschaft eine tiefgreifende Einstellungs- und Verhaltensänderung.

18 Vgl. Gerhard Blickle, Ist Führen immer ein auswegloses Unterfangen?, in: Zeitschrift für Personalforschung, (1993) 4, S. 404–415; Oswald Neuberger, Führen und geführt werden, Stuttgart 1994⁴; ders., Mikropolitik, Stuttgart 1995; Walter Wesser/Wolfgang Grunwald, Das Dilemma der Führung, in: Harvard-Manager, (1985), S. 46–50.

19 Vgl. Baldur Kirchner, Benedikt für Manager, Wiesbaden 1994, S. 135 ff.

20 Aurelius Augustinus, Bekenntnisse, München 1982.

Das Ende des Liberalismus?

Der philosophische Kommunitarismus in der politischen Theorie

I. Einleitung

Die liberale Gesellschaft ist an die Grenzen ihrer Entwicklungsmöglichkeiten gestoßen. Dies ist der Grundtenor gegenwärtiger Kritik an den westlichen, liberal verfaßten Gesellschaften. Individualisierung, Pluralisierung der Lebensentwürfe und damit einhergehender Werteverlust bzw. Wertewandel, Desintegrationsprozesse und „Politikverdrossenheit“ werden als Symptome benannt und ihre Folgen für Politik und Gesellschaft diskutiert.

Dem Liberalismus ist diese Kritik nicht unbekannt. Vielmehr ist es ein gemeinsames Merkmal jeglicher Liberalismuskritik – gleich, ob sie vom Konservativismus, Sozialismus oder gar Faschismus ausgeht –, sich auf die Entfremdung des Menschen von seinen Mitmenschen und seiner Natur aufgrund des vom Liberalismus geförderten Individualismus zu konzentrieren. Auch der „Communitarianism“ (engl.: community = Gemeinschaft; im folgenden soll der Begriff „Kommunitarismus“ verwandt werden) hat in dieser Kritik seinen Ursprung. Seit nun etwa fünf Jahren wird diese Denkrichtung amerikanischer Provenienz auch in Deutschland diskutiert.

Im Mittelpunkt dieses Beitrages steht das Anliegen, nach einer Begriffserklärung die Wurzeln und die Argumentationsweise des Kommunitarismus herauszuarbeiten und schließlich den aktuellen Stand der Debatte zu beleuchten.

II. Begriffserklärung

Eine umfassende und eindeutige Definition des Begriffes Kommunitarismus ist nicht möglich. Vielmehr lassen sich unter diesem Terminus zwei – auf den ersten Blick verschiedene – Aspekte subsumieren: Zum einen bezeichnet Kommunitarismus die Grundposition gegenwärtiger Liberalismuskritik. In diesem Sinn ist Kommunitarismus

ganz allgemein als Kritik an der mangelnden Beachtung gemeinschaftlicher Kontexte in der politischen Philosophie des Liberalismus zu verstehen. Jener Kritik werden theoretische Reflexionen über Gemeinschaft bzw. die (Wieder-)Herstellung von Gemeinsinn entgegengestellt¹. Dies ist der kleinste gemeinsame Nenner, auf den sich diese in sich heterogene Denkrichtung bringen läßt, denn in ihren jeweiligen Zielsetzungen und Begründungen divergieren die Autoren z.T. erheblich². Ich möchte diese Form als *philosophischen Kommunitarismus* bezeichnen.

In der Forschung existiert noch eine weitere Bedeutung des Begriffes „Kommunitarismus“. Dieser entsprang der soziologischen und historischen Erforschung einer sozialen Bewegung, die sich in der Gründung von kleinen Gemeinschaften manifestiert: Menschen mit kongruenten religiösen bzw. politischen Lebensentwürfen oder gleichen ethnischen Merkmalen schaffen sich eine gemeinsame Lebensumwelt, die ihren Grundsätzen und Wertvorstellungen entspricht³. Dies geschieht z. B. durch den Aufbau einer Produktionsstätte, die als Zentrum gemeinsamer, über den ökonomischen Kontext hinausgehender Unternehmungen dient. B. Zablocki fand dabei heraus, daß sich signifikant viele Neugründungen derartiger Kommunen immer dann nachweisen lassen, wenn (scheinbar) konsistente Wertesysteme als fragil und nicht mehr bindend betrachtet werden. Diese Bewegung ist nicht auf eine spezielle Region beschränkt, sondern ist auch international zu beobachten (z. B. Kibbuzim)⁴.

Wenngleich sich einzelne Gemeinschaften in ihren weltanschaulichen Grundpositionen bzw. ihrer Entstehungsgeschichte unterscheiden, so eint sie

1 Vgl. Walter Reese-Schäfer, *Kommunitärer Gemeinsinn und liberale Demokratie*, in: *Gegenwartskunde*, 42 (1993) 3, S. 305–306.

2 Dieser Beitrag achtet mehr auf das Gemeinsame als auf Differenzen zwischen den Autoren.

3 Vgl. Robert S. Fogarty, *Dictionary of American Communal and Utopian History*, Westport 1980.

4 Vgl. Benjamin Zablocki, *Alienation and Charisma. A Study in contemporary American Communes*, New York–London 1980, S. 2.

doch eine einheitliche Prämisse bzw. Zielsetzung: Es besteht die Auffassung, daß sich verbindliche Entscheidungen nur auf der Basis eines kollektiv geteilten Wertesystems fällen lassen. Ein konsistentes Wertesystem läßt sich aufgrund der im gesamtgesellschaftlichen Zusammenhang herrschenden Pluralisierung von Wertvorstellungen allerdings nur noch in einer – auch zahlenmäßig – kleinen, überschaubaren Gemeinschaft herstellen.

Der Kommunitarismus als soziale Bewegung versucht deshalb, Entscheidungen auf eine kleinere Ebene zu verlagern. Das Ziel ist, dem individuell wie kollektiv empfundenen Zusammenbruch traditioneller Bedeutungs- und Wertesysteme durch Entdecken, Schaffen bzw. Reaktivieren gemeinsamer Werte entgegenzutreten und in diesem neuen bzw. veränderten Wertehorizont die wesentlichen sozialen, politischen und ökonomischen Beziehungen zu gestalten⁵. Erich Fromm beschrieb einen Teil dieser Bewegung als „kommunitären Sozialismus“⁶. Ich möchte diese Auffassung ganz allgemein als *praktischen Kommunitarismus* bezeichnen.

Die beiden angesprochenen Vorstellungen von Kommunitarismus weisen Gemeinsamkeiten auf. Auch die theoretische Debatte um den Zusammenbruch gemeinschaftlicher Strukturen gründet in der These vom Verlust gemeinschaftskonstruktiver Wertebegriffe durch die Überbetonung individueller Lebens- und Glücksvorstellungen. Ebenso ist die Zielsetzung beider Formen identisch: Rekonstruktion gemeinschaftlicher Strukturen.

Gleichwohl besteht mindestens *eine* entscheidende Differenz: Während der *praktische Kommunitarismus* ausschließlich partikular orientiert ist und versucht, dem gesellschaftlichen Zusammenhang zu entfliehen und deshalb auch keine umfassende Perspektive eröffnen kann und will, ist der *philosophische Kommunitarismus*, wie er gegenwärtig den Diskurs in der politischen Theorie beherrscht und wie er hier behandelt werden soll, allgemein an den Grundlagen umfassender Gemeinschaftsformen orientiert. Gemeinschaft in diesem Sinn umfaßt dabei Nachbarschafts-Gemeinschaften, Städte, Regionen, Nationen sowie supranationale Gemeinschaften – kurz: alle Formen möglicher Vergemeinschaftungen.

III. Die Wurzeln des philosophischen Kommunitarismus

Der philosophische Kommunitarismus, wie er sich in Amerika ausbildete, ist auf die zahlreichen Strömungen protestantischer Einwanderer zurückzuführen⁷. Aus Europa vertrieben, gründeten sie in der *Neuen Welt* Gemeinschaften, die ihnen ein Leben im Rahmen ihrer religiösen bzw. weltanschaulichen Überzeugungen ermöglichen sollten. Dies war der Ausgangspunkt, von dem aus sich eine zunehmend politische Position entwickeln konnte, die die weitgehende Autonomie dieser lokalen Vereinigungen befürwortete. Drastisch artikuliert sich diese Haltung erstmals in der Auseinandersetzung um die Bundesverfassung von 1789/91. Hier entwickelten die ‚Antifederalists‘ eine auf Montesquieu zurückgehende Republikanismus-Version, wonach ein Staatenbund aus kleinen, überschaubaren und möglichst homogenen Republiken einer „Bundesrepublik“, wie ihn sich die ‚Federalists‘ vorstellten, vorzuziehen sei⁸. Die Verfassungsgegner konnten sich in den Ratifikationskonventen nicht durchsetzen. Für die Menschen schienen die Vorstellungen der ‚Federalists‘ schlüssiger und den großen Problemen der damaligen Zeit angemessener. Doch es blieb ein von den Verfassungsgegnern mitgeprägtes Mißtrauen gegenüber der Zentralregierung.

Eine Renaissance dieser antizentralistischen Haltung erlebte die USA mit dem Beginn der Industrialisierung. Ökonomische und politische Konzentrationsprozesse, Urbanisierung und ein zunehmend anwachsender Einwandererstrom schienen die ländlichen Regionen in ihrer Existenz zu bedrohen. Die populistische Bewegung, die sich primär aus verarmten Farmern rekrutierte, forderte einen gemäßigten Staatsinterventionismus in eine sich scheinbar zügellos entwickelnde Industrie und mehr Partizipationselemente, um die Politik stärker an die Bedürfnisse der Menschen zu binden⁹.

7 Vgl. Arthur Bestor, *Backwoods Utopias*, Philadelphia 1970², S. 5.

8 Vgl. Jürgen Heideking, *Die Verfassung der Vereinigten Staaten von Amerika. Entstehung – Inhalt – Wirkungen*, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, B30–31/87, S. 7; bei den ‚Antifederalists‘ handelt es sich um die Verfassungsgegner, die u. a. die zentralistische Tendenz der Verfassung kritisierten. Für diese Position existiert auch die Bezeichnung ‚Country-Ideologie‘ („Land vor Stadt“), die sich zusätzlich durch radikaldemokratische Elemente auszeichnete.

9 Vgl. Peter H. Argersinger, *Populism and Politics. William Alfred Peffer and the People's Party*, Lexington 1974, S. 7f.

5 Vgl. ebd., S. 24–40.

6 Erich Fromm, *Wege aus einer kranken Gesellschaft. Eine sozialpsychologische Untersuchung*, Frankfurt a. M. 1980¹⁰, S. 254f.

Die Bewegung scheiterte schließlich an der Unfähigkeit, ein Bündnis mit der neu entstandenen Arbeiterklasse zu schließen, die von den Umbrüchen ebenso negativ betroffen war. Die Forderungen hingegen blieben. Das Programm des „Progressive Movement“, das schließlich in die New-Deal-Politik F. D. Roosevelts mündete, übernahm teilweise die Positionen der populistischen Bewegung und führte sie in Teilen auch politisch zum Erfolg (z. B. Kartellgesetzgebung).

Eine theoretische Fundierung seiner Haltung konnte das Progressive Movement in der Philosophie des Pragmatismus finden. J. Dewey hatte in seiner Schrift „The Public and its Problems“ die Frage nach der Demokratie unmittelbar mit der Existenz und Sicherung lokaler Gemeinschaften verbunden, ja sie geradezu durch sie symbolisiert: „Regarded as an idea, democracy is not an alternative to other principles of associated life. It is the idea of community life itself.“¹⁰

Der Ansatz eines derartigen Demokratieverständnisses blieb in Amerika weiterhin erhalten. Zuletzt wurde die Verbindung von Gemeinschaft und Demokratie Ende der sechziger Jahre – z. T. auch in einer marxistisch fundierten Argumentation – belebt¹¹.

So unproblematisch offensichtlich in den USA der Gemeinschaftsbegriff als Grundlage einer Sozialphilosophie gesehen wurde und wird, so umstritten ist er in der deutschen Rezeption. Es war der Hitlerfaschismus, der den Begriff von Gemeinschaft völkisch prägte und ihn zur Grundlage seiner Ideologie werden ließ. F. Tönnies leistete dem Vorschub, indem er die „Gemeinschaft des Blutes“ zum Fundament jeder Gemeinschaft avancieren ließ¹², und diese grundsätzlich positiv bewertete. Für den amerikanischen Kontext war hingegen die Vorstellung einer ethnisch homogenen Gemeinschaft aufgrund einer vielfach fragmentierten Sozialstruktur undenkbar. Gemeinschaft wurde in den USA als Gruppe von Menschen verstanden, die gemeinsame Wertvorstellungen teilte und nach diesen Vorstellungen ihre politischen, sozialen und ökonomischen Beziehungen gestaltete. Historisch und sozial bezog sich dies in erster Linie auf die lokale Gemeinde, die als Gemeinschaft verstanden wurde. Bei zunehmender Zentralisierung sollte

dieser Wertekanon aber auch den Staat als Institutionengefüge umfassen und binden. Er sollte angehalten werden, jene Vorstellungen auch in der Praxis zu konkretisieren, zumindest jedoch die notwendigen Strukturen zu schaffen, die eine Realisierung von Werten ermöglicht. Aus Sicht der Kritiker löste die amerikanische Demokratie diese Vorstellung nicht ein. Vielmehr habe sich die liberale Position durchgesetzt, für die die ethische Neutralität des Staates oberster Grundsatz sei und deshalb eine Wertebindung des Staates nicht akzeptieren kann.

IV. Ausgangsposition des philosophischen Kommunitarismus

Die Grundposition des philosophischen Kommunitarismus wurde exemplarisch in M. Sandels Essay „Liberalism and the limits of justice“ begründet. M. Sandel hatte entschieden gegen den neoliberalen Ansatz der Gerechtigkeitstheorie von J. Rawls Stellung bezogen¹³. J. Rawls' Grundidee bestand darin, Prinzipien der Gerechtigkeit in der Tradition kontraktualistischer, vertragsmäßiger Ansätze zu entwickeln. Im Sinne eines prozeduralen Gedankenexperimentes versetzte er die Individuen in einen fiktiven Urzustand. Um auszuschließen, daß sich die künftigen Vertragspartner einseitige Vorteile verschafften, wurden sie in Unkenntnis über ihre physischen und psychischen Eigenschaften sowie über ihre sozialen Rollen gelassen („veil of ignorance“). Hingegen wußten sie, daß sie im realen Leben Rechte und Freiheiten brauchen. Unter diesen Bedingungen würden, so J. Rawls, die Individuen zwei Gerechtigkeitsgrundsätze wählen, wovon der erste die egalitäre Zuerkennung von Rechten und Freiheiten gewährleisten, der zweite die Bedingungen bei sozialer und wirtschaftlicher Ungleichheit konstituieren soll.

J. Rawls' Theorie der Gerechtigkeit gehört zu den wichtigsten philosophischen Werken der letzten Jahrzehnte. Es ist hier nicht der Ort, seine Leistung ausführlich zu würdigen. Vielmehr soll die kritische Auseinandersetzung der Kommunitaristen mit den Grundzügen dieser Theorie erörtert werden¹⁴.

10 John Dewey, The later Works, Vol. 2: 1925–1927, hrsg. von Jo Ann Boydston, Carbondale 1984, S. 328.

11 Vgl. Robert Paul Wolff, Das Elend des Liberalismus, Frankfurt a. M. 1982, S. 220.

12 Vgl. Ferdinand Tönnies, Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie, Berlin 1935⁵, S. 14.

13 Vgl. John Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt a. M. 1979².

14 Einen ausgezeichneten Überblick über Inhalt und Rezeption der Rawlschen Gerechtigkeitstheorie bietet: Wolfgang Kersting, John Rawls zur Einführung, Hamburg 1993.

Zehn Jahre nach Erscheinen von Rawls' Theorie der Gerechtigkeit unterzog M. Sandel dessen Ansatz einer radikalen Kritik. Nicht die Argumentation als solche, sondern ihre anthropologischen Prämissen standen im Zentrum seiner Analyse. M. Sandels Einwand richtete sich in erster Linie gegen die Konstruktion des Urzustandes. J. Rawls, so M. Sandel, habe den Urzustand so entworfen, daß der Mensch von seinen moralischen Überzeugungen und Zwecken unabhängig sei. Gerade dies sei aber nicht denkbar: Nach J. Rawls' Idee wäre der Mensch ein vereinzelt, von seiner Lebenswelt unabhängiges Subjekt¹⁵. Demgegenüber betonte M. Sandel, daß der Mensch sich im Rahmen bestimmter Moralvorstellungen bewege und seine Identität und sein Selbstverständnis über intersubjektive bzw. kommunikative Prozesse entwickle. Aus dieser Prämisse folgerte M. Sandel nun, daß nicht Rechte bzw. Rechtsprinzipien einer Wertvorstellung vorangehen, sondern vielmehr Rechtsab-sprachen als Ergebnis gemeinsamer Wertvorstellungen zu betrachten seien, die in einem sozialen Kontext geschaffen und aktualisiert werden.

Diese Entgegnung umschrieb den Ausgangspunkt des Kommunitarismus: Rechte, deren Sinn und Zweck es ist, die Beziehungen der Menschen untereinander umfassend zu regeln, können nicht entdeckt bzw. konstruiert werden, sondern sie müssen sich – um ihren moralischen Kern entfalten zu können – aus einer durch gemeinsam geteilte Werte konstituierten Gemeinschaft entwickeln. Das Ziel muß es deshalb sein, daß Rechte nicht mehr abstrakt als Regulatoren betrachtet werden, sondern daß ihr moralischer Kern immer wieder aktualisiert wird, um zu verdeutlichen, welche Grundprinzipien eine Gemeinschaft eigentlich zusammenhält. Eine generelle Ablehnung von Grund- bzw. Menschenrechten durch den Kommunitarismus ist daraus nicht zu folgern. Vielmehr wird von einem kommunitären Standpunkt aus die liberale Betrachtungsweise dieser Rechtsnormen kritisiert.

In einem höchst bemerkenswerten Aufsatz versuchte M. Sandel schließlich, die negativen Folgen für die USA zu benennen, die durch eine vom liberalen Personenbegriff geleitete Politik entstanden seien¹⁶. Dabei konstatierte er, daß sich die USA von einer ursprünglich dezentralen Volkswirt-

schaft und ebensolchen politischen Strukturen am Ende des 19. Jahrhunderts zu einem ökonomisch wie politisch zentralisierteren Staat entwickelt habe – er spricht hier von einer Nationalisierung der Politik: Die Politik wurde zunehmend aus der lokalen Gemeinschaft herausgelöst und in den nationalen Institutionen angesiedelt. Zwar konnten soziale Härten durch die Garantie der Grundrechte und eine wohlfahrtstaatliche Politik gelindert werden, letztere aber war auf ein erhöhtes gegenseitiges Engagement angewiesen. Gerade dies konnte aber von einem tendenziell egoistisch denkenden Individuum nicht entwickelt werden, denn solidaritätsfördernde gemeinsame politische Handlungen waren der unmittelbaren Verfügung entzogen¹⁷.

Als Ausgangspunkt der Debatte nahm M. Sandel an, daß jeder Identitätsbildung aufgrund des sozialen und kulturellen Kontextes, in dem das Individuum lebt, eine Vorstellung vom guten Leben bereits zugrunde liege. Was er aber nicht zeigte, war, in welcher Weise diese Vorstellung auf eine Sozialisierung der eigenen Person einwirkt.

Der kanadische Philosoph C. Taylor versuchte, mit einem handlungstheoretischen Ansatz dieser Frage nachzugehen. In Abgrenzung zum liberalen Freiheitsbegriff, der Freiheit im Wesentlichen als Abwesenheit externer Hindernisse begreife (also: Freiheit vom Staat, „negative Freiheit“), versuchte er zu zeigen, daß dringende Voraussetzung für eine demokratische Gesellschaft die positive Freiheit, d. h. die Freiheit zur Teilhabe am politischen Prozeß sei¹⁸. Was aber ist Voraussetzung für Teilhabe, mithin also menschliches Handeln, das von Freiheit bestimmt ist?

Diese Voraussetzung sieht C. Taylor in der Existenz einer Gemeinschaft gegeben, innerhalb deren Grenzen das Individuum seine Identität ausbildet und zu einer verantwortlichen, moralisch handelnden Person heranreifen kann. Freiheit als Verwirklichungskonzept – so ließe sich C. Taylors Ansatzpunkt zusammenfassen – ist auf die Existenz einer Gemeinschaft angewiesen. Eine liberale Gesellschaft vermag diese Leistung nicht zu vollbringen¹⁹.

In seiner Schrift „Quellen des Selbst“ versuchte C. Taylor, diesen Wertehorizont substantiell zu be-

15 Vgl. Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge 1982, S. 52–64.

16 Vgl. ders., *Die verfahrensrechtliche Republik und das ungebundene Selbst*, in: Axel Honneth (Hrsg.), *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*, Frankfurt a.M.–New York 1993, S. 18f.

17 Zur Debatte um M. Sandels Position vgl. Rainer Forst, *Kontext der Gerechtigkeit. Politische Philosophie jenseits von Liberalismus und Kommunitarismus*, Frankfurt a.M. 1994, S. 20–54.

18 Vgl. Charles Taylor, *Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus*, Frankfurt a.M. 1992, S. 118f.

19 Vgl. ebd., S. 144.

stimmen. Mittels eines hierarchischen Modells versuchte er zu zeigen, daß sich jede Gemeinschaft innerhalb eines festgefügtten, universellen Werterahmens („inescapable framework“) bewege, der aus dem Respekt vor den Rechten, der Freiheit und der Autonomie anderer, aus dem Respekt vor der Bedeutung wirtschaftlicher Produktion, der Familie und aus der Beachtung des Wohlergehens anderer bestehe. Für die zweite Stufe („hypergoods“) gilt diese Universalität nicht mehr. Diese Wert- und Idealvorstellungen sind dem äußeren Rahmen hierarchisch untergeordnet und werden von diesem auch substantiell bestimmt. In unterschiedlichen Kulturgemeinschaften haben sich aber diese Wertvorstellungen zweiter Stufe auch verschieden ausgebildet. Es sind diese kulturgebundenen Werte, die die Identität des Individuums maßgeblich formen²⁰. Dies geschieht allerdings nicht passiv, sondern durch den aktiven Prozeß reziproker Kommunikation zwischen Individuen, in dem diese „Hypergoods“ immer wieder aktiviert werden. Ein solches, für die Identität zentrales Kommunikationsnetz, ist aber auch für C. Taylor bei ungebundenen Individuen nicht denkbar.

Entscheidend ist für C. Taylor die stetige Reaktivierung des Wertehorizontes. Gelingt diese aufgrund von Brüchen in der Kommunikation nicht mehr, läßt sich auch nicht mehr von einer Gemeinschaft im eigentlichen Sinne sprechen.

Damit ist die Grundposition der Kommunitaristen klar umschrieben: Eine moralisch handelnde Person ist auf die Existenz eines Wertekanon angewiesen. Dieser Wertekanon wird durch kommunikative Prozesse und gemeinsame Handlungen lebendig gehalten. Durch zahlreiche Differenzierungsprozesse, von denen die Individualisierung am schwersten wiegt, erlahmte zunehmend das Engagement des einzelnen zum Wohle aller. Die von den Kommunitaristen negativ bewertete Folge war, daß ein die Gemeinschaft konstituierender Wertehorizont nicht mehr lebendig gehalten werden konnte und die Entwicklung nicht-moralisch handelnder Individuen zur Folge hatte – eine in der Tat „beunruhigende“²¹ Erkenntnis.

Zwei Schriften beeinflussten die Kontroverse um die kommunitäre Liberalismuskritik massiv. Bereits 1981 entwickelte A. MacIntyre seine philosophisch orientierte These, daß die Aufklärung die Tugendlehre des Aristoteles gründlich

diskreditiert habe und jeglicher Ansatz, eine auf Vernunft basierende Moraltheorie zu konstruieren, gescheitert sei. Kurz: Die Aufklärung als Projekt sei gescheitert. Während Aristoteles bzw. in seiner Fortführung Thomas von Aquin noch die Existenz eines Telos annahm, das es als Individuum in der Gemeinschaft durch tugendhaftes Verhalten zu verfolgen gelte, verwarf die Aufklärung ein solches Ziel. In Konsequenz dessen, so A. MacIntyre, werde die Gesellschaft nur noch als Arena zur Verwirklichung individueller Ziele gesehen²² und nicht mehr als ein intensiver sozialer Zusammenhang. Schließlich folgerte er daraus: „Meiner Gemeinschaft beraubt, laufe ich Gefahr, alle wirklichen Maßstäbe des Urteilens zu verlieren.“²³ Nicht zuletzt deshalb stellt für ihn der „Patriotismus“, der auf den Erhalt und die Verteidigung dieser Gemeinschaft orientiert ist, eine wiederzubelebende, loyalitätsbezogene Tugend dar.

Doch A. MacIntyres Studie zeigte nicht, daß die von der Aufklärung auch intendierte soziale Differenzierung (= Individualismus) die entscheidende Ursache für den gegenwärtig mangelnden moralischen Konsens ist und daß die Zurückweisung eines gesellschaftlich akzeptierten Individualismus gerechtfertigt werden könnte. Vielmehr wäre zu zeigen, inwiefern Individualismus destruktiv auf moralbildende und -vermittelnde Gemeinschaftsstrukturen wirkt bzw. wirken kann. Genau dies war die Fragestellung des zweiten wichtigen Beitrages, einer empirischen Untersuchung unter der Leitung des Religionssoziologen R. N. Bellah²⁴.

Inhaltlich zum Vorbild avancierte hierfür der 1830 von Alexis de Tocqueville über die USA verfaßte Reisebericht. Jener Bericht, welcher das Selbstbild Amerikas bis heute geprägt hat, enthielt eine grundsätzlich positiv gefärbte Bestandsaufnahme der gerade entstandenen Nation. Die Sitten und Gebräuche der Amerikaner, so schrieb Tocqueville seinerzeit, stützten auf einzigartige Weise die Demokratie und gewährleisteten die Existenz freier Institutionen. Doch bereits zu dieser Zeit sah er eine Entwicklung, die sich destruktiv auf die Sozialstruktur und damit auf die Bedingungen der Freiheit auswirken könnte: den Individualismus. Zwar sei dieser ein „überlegendes und friedfertiges

20 Vgl. ders., Quellen des Selbst. Die Entstehung der zeitlichen Identität, Frankfurt a. M. 1994, S. 15–204.

21 Alasdair MacIntyre, Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart, Frankfurt a. M. – New York 1987, S. 13.

22 Vgl. ebd., S. 261.

23 Ders., Ist Patriotismus eine Tugend?, in: A. Honneth (Hrsg.) (Anm. 16), S. 93.

24 Vgl. Robert N. Bellah/Richard Madsen/Wiliam M. Sullivan/Ann Swidler/Steven M. Tipton, Gewohnheiten des Herzens. Individualismus und Gemeinsinn in der amerikanischen Gesellschaft, Köln 1987.

Gefühl“²⁵, führe aber schließlich zum Rückzug in die Privatsphäre und zum Egoismus. Dies habe aufgrund des erlahmenden Engagements in der Öffentlichkeit die Zerstörung der gemeinschaftlichen Strukturen zur Folge, die – als Garant für Demokratie in Freiheit – schließlich wegfallen würden.

R. N. Bellah differenzierte den Begriff Individualismus, wobei religiöser und republikanischer Individualismus die öffentliche, utilitaristischer und expressiver Individualismus die private Sphäre bestimmten. In seiner Untersuchung stellte er fest, daß die Menschen bereits frühzeitig kollektive Zusammenhänge (z. B. Familie) zum Zwecke der individuellen Selbstverwirklichung verlassen. Der utilitaristische Individualismus stütze dabei das Streben nach Geld und Erfolg, welche als Mittel zur Ausgestaltung eines expressiven Lebensstils dienen. Diese Vorstellung eines ganz in die Privatheit zurückgezogenen Lebensstils habe aber auch Konsequenzen für die öffentliche Sphäre.

Ähnlich wie bereits Tocqueville ging auch R. N. Bellah davon aus, daß die Erfahrungen von öffentlichem Engagement ein Verantwortungsgefühl für das Gemeinwohl erzeugen. Da aber Beruf und die Suche nach privatem Glück einen extrem hohen psychischen und physischen Aufwand erfordern und darüber hinaus die sozialen und politischen Zusammenhänge zunehmend komplexer würden, schwinde zusehends das Interesse und die Möglichkeit eines öffentlichen Engagements in der Gemeinschaft. Individuelles materielles Erfolgstreben dominiere die Idee eines Gemeinwohls, individualisierte Selbstverwirklichung dominiere die Selbstverwirklichung in der Gemeinschaft. Die Gemeinschaft wird somit nicht als Partner, sondern als Gegner der eigenen Person aufgefaßt.

R. N. Bellahs Untersuchung gehört zu den wichtigsten Beiträgen der Kommunitarismus-Debatte. Nicht nur die deutlichen Verweise auf notwendige politische Reformen, die insbesondere im Folgeband „The good society“ konkretisiert wurden, sondern auch die einfache und klare Sprache führten zu einer lebhaften Rezeption, die weit über den akademischen Diskurs hinauswies.

Der Kommunitarismus konfrontiert die liberale Philosophie nun nicht nur mit einer theoretischen Position. Vielmehr unterbreiten Autoren ganz unterschiedlicher Disziplinen Reformvorschläge, die auf kommunitären Denkstrukturen basieren. Die übergeordnete Frage ist dabei: Wie lassen sich Gemeinschaftsstrukturen herstellen bzw. sichern?

²⁵ Alexis de Tocqueville, Werke und Briefe (Band 2), Stuttgart 1962, S. 113.

V. Die Reform liberaler Gesellschaften

Zuerst einmal beziehen sich die Reformideen auf den politischen Kontext. Eine umfassende Veränderung der repräsentativen Demokratie ist u. a. das Anliegen des Politikwissenschaftlers B. Barber²⁶. In Ablehnung einer strikt repräsentativen Demokratievorstellung entwirft er nun das Bild einer „starken Demokratie“. Die Kommunikation unter den Individuen, so B. Barbers Vorstellung, führe die Menschen in einer Gemeinschaft zusammen, was den Wunsch nach Partizipation hervorbringe. Konsequenterweise fordert er die Rückverlagerung der wesentlichen Entscheidungskompetenzen in die Gemeinde durch die Ausweitung plebiszitärer Elemente. Über größere, regionale Projekte soll ebenfalls per Plebiszit entschieden werden, wobei interaktive Mediensysteme die technischen Voraussetzungen liefern sollen, ein umfassendes Beratungsforum zu bilden. In fast rousseauistischer Weise sollen nationale Repräsentationsinstitutionen zu reinen Exekutivorganen umgestaltet werden und nur noch wenige Funktionen übernehmen (z. B. Gestaltung der Außenpolitik).

Es ist hier nicht der Ort, die immer wieder geführte Debatte zwischen repräsentativer und plebiszitärer Demokratietheorie aufzugreifen und auch nicht über die fast schon hypertrophe Faszination an den neuen Mediensystemen bei B. Barber zu diskutieren. Entscheidend ist die Feststellung, daß er die wohl radikalste Position der Rückbindung von Entscheidungen an die lokale Gemeinschaft bezieht, durch die die Individuen mittels Sprache und Handlung wieder einen Bezug zu ihrer physischen und psychischen Umwelt finden sollen. Die Stärkung plebiszitärer Elemente auf kommunaler Ebene ist allerdings eine Forderung, die sich bei allen Kommunitaristen finden läßt.

Aber auch in der Struktur der Wirtschaft werden Transformationsprozesse angeregt. Der Soziologe A. Etzioni hatte bereits 1968 in seiner Schrift „The Active Society“ die liberale Sicht eines autonomen Selbst als nicht lebensfähige Alternative zum Totalitarismus bezeichnet²⁷. In Auseinandersetzung mit der Rational- bzw. Public-Choice-Theorie lehnt er

²⁶ Vgl. Benjamin Barber, Starke Demokratie. Über die Teilhabe am Politischen, Hamburg 1994.

²⁷ Vgl. Amitai Etzioni, The Active Society. A Theory of societal and political Processes, New York 1968, S. 3.

eine Sicht vom Menschen als Maximierer seines Eigennutzens ab. Da diese Position aber bereits Bestandteil der modernen Mentalität geworden sei und diese gemeinschaftsorientierte Verhaltensweisen zurückdränge, sei ein Paradigmenwechsel jetzt dringend notwendig. Das Individuum müsse, so A. Etzioni, sich wieder stärker auf seinen Gemeinschaftsbezug besinnen.

Als *einen* wichtigen Ort benennt er die Transformation des Arbeitsplatzumfeldes – eine zentrale Stelle, in der das Individuum aus seiner Privatheit heraustritt und in einem kollektiven, teilöffentlichen Kontext steht. Auf der Basis zahlreicher Untersuchungen – auf die sich z. T. auch E. Fromm bezogen hatte – plädiert er für stärkere Partizipationsmöglichkeiten der Arbeiter am innerbetrieblichen Produktions- bzw. Entscheidungsprozeß. Die Möglichkeit, gestalterisch und konstruktiv auf die Umgebung Einfluß zu nehmen, steigere nicht nur die Produktivität, die Arbeitsqualität und durch den besseren Informationsfluß von unten nach oben auch die Effektivität des Managements, sondern auch die Erfahrung, daß ein über individuelle Interessen hinausgehendes Engagement positiv und bereichernd empfunden werden könne²⁸. Neben der Veränderung der Arbeitsplatzsituation geht es ihm aber auch – wie fast allen Kommunitaristen – um eine Demokratisierung der Wirtschaft, also u. a. um die, im Vergleich zu Deutschland, deutlich unterentwickelte innerbetriebliche Mitbestimmung. Mit der Maxime „No participation without representation“²⁹ ist dies treffend beschrieben.

Es wären an dieser Stelle eine Reihe weiterer, zusätzlicher Reformvorschläge zu nennen: Reform des amerikanischen Parteiensystems, soziale und ökonomische Sicherung der Familie, partielle Ausdehnung wohlfahrtsstaatlicher Instrumente, Reform der Grundlagen der Entwicklungspolitik oder etwa die Einrichtung von intermediären Institutionen, die den öffentlichen Bezug von Religion wieder herzustellen vermögen (z. B. konfessionelle Akademien). All dies geschieht mit der Intention, gemeinschaftliche bzw. solidaritätsfördernde Strukturen zu unterstützen.

Wenngleich einige Punkte nur den amerikanischen Kontext betreffen, so sind doch auch für Europa viele der angesprochenen Problemkreise bedeutsam: Ausgestaltung des Föderalismus, Sicherung

28 Vgl. Amitai Etzioni, *The Moral Dimension. Toward a New Economics*, New York 1988, S. 239.

29 Robert N. Bellah/Richard Madsen/William M. Sullivan/Ann Swidler/Steven M. Tipton, *The Good Society*, New York 1991, S. 108.

des Sozialstaates, Rolle und Funktion der Parteien usw. Ganz allgemein läßt sich der angesprochene Komplex mit der Frage umschreiben: Wie läßt sich innere Freiheit gestalten?

Die Veränderungsvorschläge dürfen nicht die Schlußfolgerung nach sich ziehen, die Kommunitaristen lehnten den Liberalismus als Grundlage der westlichen Demokratien ab und wollten ihn durch ein gänzlich anderes Konzept ersetzen. Aus diesem Blickwinkel sollte man den Kommunitarismus mehr als Ergänzungs-, denn als Alternativprogramm zum Liberalismus verstehen. Nimmt man diesen Standpunkt ein, gilt es auf einen weiteren Autor aufmerksam zu machen, dessen Anliegen gerade die Synthetisierung beider Theoriestränge ist: M. Walzer³⁰.

M. Walzers umfangreiches und engagiertes Werk weist deutlich auf die Bedrohung der lokalen Gemeinschaft als Zentrum des Lebens hin. In diesem Sinne ist er den Kommunitaristen zuzuordnen³¹. Er anerkennt aber auch, daß der Liberalismus durch seine „Kunst der Trennung“ (z. B. von Staat und Kirche, privat und öffentlich) ein Mehr an Freiheit geschaffen hat und daß es dieses Mehr auch zu verteidigen gelte³². M. Walzer warnt deshalb die Kommunitaristen, sich allein auf den engagierten, sich einzig und allein in den Dienst der Gemeinschaft stellenden Bürger zu verlassen. Eine Zivilgesellschaft müsse sich vielmehr daran messen lassen, ob sie fähig sei, „Bürger hervorzubringen, die *wenigstens manchmal* Interessen verfolgen, die über ihre eigenen und diejenigen ihrer Genossen hinausgehen...“³³.

M. Walzers kommunitärer Zug zeigte sich deutlich in seinem Gegenentwurf zu J. Rawls' Gerechtigkeitstheorie. Seinen Ansatz im Ganzen darzustellen, würde hier zu weit führen³⁴. Für unseren Zusammenhang ist jedoch M. Walzers Aussage relevant, daß das wichtigste zu verteilende Gut die Mitgliedschaft in einer Gemeinschaft sei, denn von ihr hänge die Möglichkeit der Mitsprache über alle

30 Vgl. Michael Walzer, *Die kommunitaristische Kritik am Liberalismus*, in: A. Honneth (Hrsg.) (Anm. 16), S. 157f.

31 Vgl. Walter Reese-Schäfer, *Was ist Kommunitarismus?*, Frankfurt a. M. – New York 1994, S. 12; es sei angemerkt, daß sich M. Walzer an verschiedenen Stellen gegen diese Etikettierung gewehrt hat.

32 Vgl. Michael Walzer, *Zivile Gesellschaft und amerikanische Demokratie*, Berlin 1992, S. 38f.

33 M. Walzer (Anm. 32), S. 93 [Hervorhebungen: A. B.]; es sei angemerkt, daß M. Walzer als bevorzugte Handlungsräume wirtschaftliche Tätigkeit, Nation, Markt (Liberalismus) und politisches Gemeinwesen (Kommunitarismus) annimmt und alle vier zu verbinden trachtet.

34 Zur Debatte vgl. David Miller/Michael Walzer (Hrsg.), *Pluralism, Justice, and Equality*, Oxford 1995.

Entscheidungen ab. Menschen, die zwar in einer Gemeinschaft leben, ihre politischen Rechte jedoch nicht in Anspruch nehmen dürften, seien „verwundbar, sie genießen niemandes Schutz auf dem Marktplatz“³⁵.

Die Bedeutung dieses Gutes wird einsichtig, wenn man akzeptiert, daß es die Gemeinschaft ist, die das Individuum in ihren sozialen Kontext integriert, ihn zu einer moralisch handelnden Person werden läßt und ihm die notwendige Sicherheit bietet.

Die praktische Aktualität dieser Aussage ist nicht von der Hand zu weisen: die heftige Auseinandersetzung über die Neuformulierung des Asylrechtes in Deutschland macht deutlich, wie wichtig die Frage nach der Mitgliedschaft in einer – in diesem Fall unserer – Gesellschaft/Gemeinschaft ist. Sollte das Bundesverfassungsgericht die getroffene Asylregelung auch nur in Teilen für verfassungswidrig befinden, wird diese Debatte erneut mit aller Heftigkeit auf der Tagesordnung stehen.

VI. Multikulturalismus und Nation Zum Stand der Debatte

Die politische Vision des Kommunitarismus orientiert sich offensichtlich an einer Struktur, die dem Polis-Gedanken des Aristoteles ähnelt. Der Staat soll aus vielen kleinen und weitestgehend autonomen Gemeinden bestehen, die über die Mehrzahl ihrer politischen und sozialen Fragen selbst entscheiden. Die Realität offenbart hier das utopische Moment des Kommunitarismus. Es mag sein, daß eine Rückbindung von Entscheidungen in einigen Punkten sinnvoll und richtig sein kann – doch angesichts globaler Problemkonstellationen (z. B. Ökologie) wird deutlich, daß wichtige Lösungskapazitäten auch nur global zu verorten sind. Es ist aber sicher ein Verdienst des Kommunitarismus, auf die Gefahren und Probleme aufmerksam gemacht zu haben.

Die Grundposition des Kommunitarismus mag eindeutig sein, und doch wirft sie mehr Fragen auf, als sie beantworten kann. Eine von ihnen ist die bereits erwähnte Grundfrage: Wer darf Mitglied in einer Gemeinschaft sein, und was bedeutet diese Mit-

gliedschaft? Bezogen auf den Nationalstaat betrifft der erste Teil die Frage nach einem Einwanderungs-, Flüchtlings- bzw. Asylrecht, während der zweite Teil die Integrationsbedingungen behandelt, die eine Gemeinschaft bieten kann. Im amerikanischen Kontext ist zumindest der erste Teil dieser Frage relativ leicht zu beantworten. Ihrer Entstehung und ihrem Selbstverständnis nach sind die USA ein Einwanderungsland: „E pluribus unum“ – „Aus vielem Eins“: das verspricht das Staatssiegel der USA. Doch die Realität hält dem kaum stand. Vielmehr äußern sich immer deutlicher die Probleme einer ethnischen Fragmentierung der amerikanischen Gesellschaft, der es nicht mehr zu gelingen scheint, ihr Integrationspotential zu entfalten. Die Multikulturalismus-Debatte bezeugt dies³⁶.

Die Probleme einer Integration von massenhaft Zuwandernden mit anderen kulturellen Prägungen in eine Gemeinschaft sind nicht von der Hand zu weisen. Bestimmte Wertevorstellungen mögen theoretisch als universell und damit als verbindlich angenommen werden, doch bei ihrer Konkretisierung stehen sich zumeist die unterschiedlichen Interpretationen und Interessen unversöhnlich gegenüber. Die kommunitaristische Position zur Lösung dieses Konfliktes – „gemäßigter Ethnozentrismus“³⁷ bzw. ein kultureller Relativismus³⁸ – führt letztlich zu einer Separierung der Gesellschaft in jeweils ethnisch-kulturell homogene Gemeinschaften, die lediglich – wenn überhaupt – durch einen Minimalkodex zusammengehalten werden.

Die Integrationsproblematik stellt sich auch in Deutschland. Die Frage nach dem Umgang der Gesellschaft mit ausländischen Mitbürgern ist allerdings nur ein Punkt von vielen (wenngleich einer der wichtigsten), die es zu diskutieren gilt. Eine Teilantwort scheint bereits jetzt möglich zu sein: Ein abstrakter Individualismus, der die Existenz einer sozialen Umwelt ignoriert oder leugnet, wird nicht fähig sein, ein realistisches Konzept der Integration zu unterstützen. Die Folgen wären und sind Konflikte zwischen Individuen und Gruppen unterschiedlicher kultureller Herkunft, die keine Fähigkeit entwickelt haben, sich zu verständigen. Der Kommunitarismus hat in diesem Punkt viele Antworten gegeben. Nicht alle sind befriedigend, aber sie sind es wert, in die Debatte über die Zukunft liberaler Gesellschaften aufgenommen zu werden.

35 Michael Walzer, Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit, Frankfurt a.M. – New York 1992, S. 66; M. Walzer bezeichnet diese Menschen i. S. Aristoteles als „Metöken“; Menschen, die zwar am sozialen Leben teilhaben, aber keine politischen Rechte besitzen. Dies entspricht dem Gastarbeiterstatus in Deutschland.

36 Einen guten Überblick bietet: Amy Gutmann, Das Problem des Multikulturalismus in der politischen Ethik, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 43 (1995) 2, S. 273 f.

37 Vgl. Lutz Ellrich, Zulassung und Ausschluß. Der Umgang mit Verschiedenheit, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 41 (1993) 6, S. 1063.

38 Vgl. M. Walzer (Anm. 32), S. 115 f.

Kommentar und Replik

Die gefährliche Verharmlosung der „Ausländerkriminalität“

Zum Beitrag von Rainer Geißler,
Das gefährliche Gerücht von der hohen Ausländerkriminalität (B 35/95)

In der Ausgabe vom 25. August (B 35/95) hat mein Kollege Rainer Geißler unter der Überschrift „Das gefährliche Gerücht von der hohen Ausländerkriminalität“ Thesen vertreten, die zum Widerspruch reizen, weil sie (zumindest) einen falschen Eindruck erwecken. Geißlers Artikel mag gut gemeint sein (er macht sich über die Ausländerfeindlichkeit Sorgen), aber entspricht leider keineswegs den Realitäten. Daran ändert auch die Vielzahl der Fußnoten nichts.* Zu den Realitäten, die sich nicht einfach wegdiskutieren lassen, gehört z. B. die Tatsache, daß inzwischen weit über 20 Prozent der Insassen unserer Strafvollzugsanstalten (für erwachsene Straftäter) Nichtdeutsche sind, in den Jugendstrafanstalten sind es grundsätzlich sogar über 30 Prozent. Müssen da nicht die Alarmglocken schrillen? Da lediglich nur rund sechs Prozent aller Verurteilten ihre Strafe im Strafvollzug absitzen müssen (die übrigen erhalten eine Geldstrafe oder Bewährung), gelangen dort (von Ausnahmen abgesehen, die mit der Verbüßung von Ersatzfreiheitsstrafen zu tun haben) keine Straftäter hin, die nur Bagatelldelikte verübt haben.

Wer die Entwicklung in den Justizvollzugsanstalten, die sich nur als Spitze des Eisberges darstellen dürfte, verkennt oder nicht wahrhaben will, muß sich den Vorwurf gefallen lassen, realitätsblind zu sein. Geißler sieht das offenbar nicht so. Im Gegenteil: Auf den ersten drei Seiten seines Beitrages empört er sich darüber, daß es Wissenschaftler und Politiker gibt, die die Entwicklung als eher bedrohlich einschätzen. Auch der Verfasser dieser Zeilen bekommt darin sein Fett ab. Schließlich beklagt Geißler eine „tendenziöse, einseitig-dramatisierende Medienberichterstattung zur Ausländerkriminalität“. Dafür tauscht der Leser seines Artikels dann eine Darstellung ein, in der ihm (offenbar wissenschaftlich belegt) klar gemacht wird, daß es sich bei der „Ausländerkriminalität“ um ein eher harmloses Phänomen handelt. In einem achtstufigen „Reinigungsverfahren“ werden die Zahlen z. T. bedenkenlos minimiert, so daß man sich zum Schluß fragt, woher denn dann die vielen Ausländer kommen, die im Strafvollzug einsitzen müssen. Die Wäsche wird so lange gewaschen, bis das übrig bleibt, was der Autor sich offenbar wünscht. Was stimmt an Geißlers Beweisführung nicht? Weshalb ist die hohe Ausländerkriminalität keineswegs nur ein „Gerücht“?

1. Zunächst: Geißler hat recht, wenn er die Polizeiliche Kriminalstatistik (PKS) für kein zuverlässiges Meßinstrument hält; die PKS weist zweifellos Fehlerquellen auf, die die Resultate verzerren. Aber das ist keine neue Erkenntnis: Das Bundeskriminalamt, das diese Statistik jährlich herausgibt, weist selbst darauf hin. *Aber:* Wir haben eben (noch) kein besseres Meßinstrument. Die Verlaufsstatistik, die die Anti-Gewaltkommission der Bundesregierung angeregt hat, gibt es noch nicht: Gemeint ist eine Statistik, die es erlaubt, einen Fall von der Anzeige bis zur rechtskräftigen Beendigung des Verfahrens in der Statistik nachzuverfolgen. Geißler übertreibt jedoch, wenn er behauptet, daß die Daten der PKS „ausländerfeindlich verschmutzt“ seien. Auf solchen Attacken wuchern dann Vorschläge vor allem aus dem liberalen Politikerlager, die darauf hinauslaufen, die Kriminalitätszahlen der Deutschen und Nichtdeutschen in der Statistik nicht mehr getrennt auszudrucken. Einen solchen Schritt scheint auch Geißler für wünschenswert zu betrachten; ganz klar ist das allerdings nicht. Oder wie soll man den Satz interpretieren, daß die „Verantwortlichen der PKS . . . von der kriminologisch unsinnigen, ethisch problematischen und sozialgefährlichen Kategorie der ‚nichtdeutschen Tatverdächtigen‘ Abstand nehmen und das entsprechende Kapitel völlig umgestalten“ sollten? Brauchen wir insoweit keine kriminalpolitische Lagebeurteilung mehr?

* Da im Rahmen dieser Stellungnahme kein Platz für Fußnoten zur Verfügung gestellt werden konnte, wird insoweit auf die entsprechenden Quellenhinweise verwiesen, die ein Buch enthält, das auch Rainer Geißler zitiert: Hans-Dieter Schwind, *Kriminologie. Eine praxisorientierte Einführung mit Beispielen*, Heidelberg 1995⁶, S. 367–394.

Zur Zeit vermittelt die PKS unter anderem (noch) folgende Informationen: Der Anteil der Nichtdeutschen an allen Tatverdächtigen betrug 1994 insgesamt 30,1 Prozent. Rechnet man fairerweise (wie das in der PKS aber auch schon geschieht) die Straftaten aus diesem Prozentsatz heraus, die Deutsche selbst nicht verüben können, (nämlich Verstöße gegen das Ausländer- und gegen das Asylverfahrensgesetz), bleiben 23,3 Prozent übrig. Unter diesen befinden sich aber keineswegs nur harmlose Straftäter. So betrug der Anteil der Nichtdeutschen an den Mord- und Totschlagsverbrechen im letzten Jahr 37 Prozent, der Anteil an der schweren und gefährlichen Körperverletzung 33,4 Prozent, an der Vergewaltigung 38 Prozent und an den Raubtaten 41,3 Prozent. Recht hat Geißler allerdings mit dem Hinweis, daß man diese Zahlen nicht ohne weiteres mit der Wohnbevölkerung vergleichen darf, und zwar deshalb nicht, weil zu der nichtdeutschen Wohnbevölkerung (die er für 1992 auf neun Prozent schätzt) nicht die ausländischen „Touristen“ bzw. „Durchreisenden“, die Stationierungstreitkräfte und solche Personen gezählt werden, die sich illegal im Bundesgebiet aufhalten. *Aber:* Die Schere zwischen den Tatverdächtigenzahlen und der Ausländergrundgesamtheit wird dadurch kaum erklärt. So meint Geißler selbst, daß sich unter Berücksichtigung der nicht erfaßten Bevölkerungsgruppen die Wohnbevölkerung nur auf zehn Prozent erhöhen würde. Die Differenz zur offiziellen Wohnbevölkerung der Nichtdeutschen macht danach also nur ein Prozent aus.

2. Geißler weist dann darauf hin, daß es Verzerrungsfaktoren gibt, die bei der Interpretation der PKS-Zahlen zu berücksichtigen sind; das ist richtig. Hierzu zählen vor allem alters-, geschlechts- und schichtspezifische, aber auch wohnortbedingte Unterschiede zwischen der deutschen und nichtdeutschen Bevölkerung; hinzu kommen sozialstrukturelle Benachteiligungen der Ausländer, aber auch mitunter Kulturkonflikte, die sich z.B. in Generationenkonflikten entladen: Die Kinder sind nicht mehr bereit, dem Vorbild der Eltern zu folgen, das sich oft noch an den Normen bzw. Wertvorstellungen der Herkunftsländer orientiert. Geißler hat auch recht, wenn er meint, daß es ärgerlich ist, wenn manche Medien über Ausländerkriminalität ohne die entsprechenden „relativierenden Kommentare“ berichten. *Aber:* Die (teilweise) Erklärbarkeit der Kriminalität beseitigt diese doch (grundsätzlich) nicht. Das heißt, dem konkreten Opfer hilft sie nicht weiter; auch nicht den Strafverfolgungsbehörden (Polizei und Justiz), die sich mit den Problemen der Kriminalität der Nichtdeutschen herumschlagen müssen. Die Verhältnisse im Strafvollzug sind durch den hohen Ausländeranteil so verändert, daß sich ein Resozialisierungsvollzug schon deshalb nicht mehr durchführen läßt. Das sind keine bloßen „Gerüchte“.

3. Die Hauptthese Geißlers (die er immer wieder auch anderswo vorträgt) knüpft daran an, daß zahlreiche Ausländer, die in der Polizeilichen Kriminalstatistik als tatverdächtig erscheinen, später nicht (rechtskräftig) verurteilt werden. Geißler meint den Nachweis führen zu können, daß diese Tatsache damit zu tun hat, daß Ausländer oft zu Unrecht verdächtigt oder schon wegen jeder Bagatelle (von der deutschen Bevölkerung) angezeigt werden und es deshalb später zu keiner Verurteilung kommt („These von der Reduktion des Strafvorwurfs durch die Strafjustiz“). *Aber:* Geißler sollte eigentlich wissen, daß man die PKS nicht ohne weiteres mit der Verurteiltenstatistik vergleichen darf. Hier macht er genau das, was er anderen in anderem Zusammenhang vorwirft: nämlich Äpfel mit Birnen zu vergleichen. Beide Statistiken beziehen sich z.B. auf unterschiedliche Zeiträume. Im übrigen ist keineswegs abgeklärt, ob die Verfahrenseinstellungen nicht (auch oder primär) mit der geringeren Geständnisbereitschaft der Ausländer, mit Identifizierungsproblemen und mit Sprachbarrieren zu tun haben. Werden eher deshalb weniger Nichtdeutsche schließlich verurteilt? Diese Auffassung wird jedenfalls von Justizpraktikern und zunehmend auch von Wissenschaftlern vertreten. Manche Verfahren können schließlich deshalb nicht zu Ende geführt werden, weil die Beschuldigten mit unbekanntem Ziel verschwinden, „untertauchen“; sie treiben sich ohne festen Wohnsitz herum. Nicht zuletzt spielen Vollstreckungsverzichte im Hinblick auf Ausreise oder Ausweisung eine Rolle. Weiß Geißler das alles nicht oder will er nichts wissen, damit er seine Argumentation nicht aufs Spiel setzt? Er weiß es – gleichwohl findet eine „Reduktion des Ausländeranteils auf dieser umstrittenen Reinigungsstufe“ statt (so Geißler selbst).

4. Geißler erwähnt ferner die Dunkelfeld-Problematik, geht jedoch davon aus, daß die Zahl der nicht bekannt gewordenen Straftaten bei Nichtdeutschen geringer ist als bei Deutschen. Dazu werden zwei Belegstellen angeführt. *Aber:* Sind die Resultate hinreichend abgesichert? Räumen Nichtdeutsche, die im Rahmen von Täterbefragungen interviewt werden, tatsächlich alle Straftaten ein? Oder gibt es bei Nichtdeutschen größere Hemmschwellen als bei deutschen Probanden? Werden Nichtdeutsche tatsächlich von Deutschen mehr angezeigt als deutsche Straftäter? Belege dafür gibt es kaum; es könnte auch umgekehrt sein. Und wird eine eventuelle Dramatisierungsneigung der Deutschen (unterstellt, es gäbe sie) durch

eine verminderte Bereitschaft der Polizei zur Anzeigenaufnahme, wenn es um ausländische Tatverdächtige geht, nach unten hin korrigiert? Auch diese Meinung wird im Schrifttum vertreten. Gelangt die Kriminalität (insbesondere die Gewaltkriminalität), die Ausländer untereinander verüben, überhaupt immer zur Kenntnis der Strafverfolgungsbehörden? In der Literatur wird geschätzt, daß dies bei einem Großteil solcher Straftaten nicht der Fall ist. Auch die Schutzgelderpressung bleibt fast immer im Dunkeln; das gilt ferner z. B. für den größten Teil der Schwarzarbeit, die Ausländer (z. B. auf Baustellen) leisten. Immerhin räumt Geißler ein, „daß bestimmte Ausländergruppen bei bestimmten Delikten – z. B. im Rauschgifthandel – dominieren“. Also zumindest insoweit keine bloßen „Gerüchte“?

5. Grundsätzlich zustimmen darf man Geißler, wenn er schreibt, daß es „unsinnig ist, alle Ausländer in einen Topf zu werfen und unter der Rubrik ‚Nichtdeutsche‘ zusammenzufassen“. Der Oberbegriff der „Nichtdeutschen“ wurde übrigens deshalb gewählt, weil sonst die Staatenlosen nicht mit erfaßt werden. *Aber:* Wenn nun Geißler aus dieser Gruppe die „Tourismuskriminalität“ (wie er sie nennt) wieder herausrechnet, dann fragt man sich, was das soll. Macht es für das Opfer einen Unterschied, ob es von einem durchreisenden Ausländer (z. B. aus Polen oder Rumänien) beraubt wird, oder von einem Ausländer, der zur gemeldeten Wohnbevölkerung zählt? Man ist geneigt, sich an Taschenspielertricks zu erinnern. Außerdem wäre es wünschenswert gewesen, wenn Geißler auch weitere Ausländergruppen erwähnt hätte. Denn „die“ Nichtdeutschen bilden keineswegs eine homogene Gruppe. Gering ist z. B. die Kriminalitätsbelastung der Ausländer aus den meisten EG-Staaten. Zunehmend Sorgen bereiten hingegen die kriminellen Aktivitäten nicht nur des organisierten Verbrechens (das Geißler erwähnt), sondern auch solche der extremistischen Gruppen, die ihre Bürgerkriege (die im Heimatland geführt werden) auf deutschem Boden fortsetzen. Auch das sind doch keine bloßen „Gerüchte“.

6. Geißler beklagt ferner die „schädliche und fragwürdige These“ von der „eher mißlungenen Integration“ der zweiten und dritten Ausländergeneration. Ihm ist unverständlich, weshalb auch der ‚Papst‘ der deutschen Kriminologen, Günther Kaiser, diesen Ansatz vertritt. Weiß Geißler nicht, daß es vor allem diese (14- bis 21-jährigen) Nichtdeutschen sind (primär junge Türken und Kurden), die zunehmend in unseren Justizvollzugsanstalten einsitzen müssen? Geißler geht offenbar von einer gelungenen Integration aus. In bezug auf die große Mehrheit der Nichtdeutschen hat er damit wahrscheinlich auch recht. Es bleiben jedoch weit überproportional viele Fälle übrig, in denen das offensichtlich nicht der Fall ist. So könnten Geißlers Behauptungen (wenn sie jemand an den politischen Schalthebeln ernst nehmen würde) zu einer Blockierung der weiteren Integrationsanstrengungen führen. Denn warum sollte man noch Gelder ausgeben, wenn Geißler recht hätte mit dem Satz: „Ohne ausländische Wohnbevölkerung wäre die Kriminalität in Deutschland nicht niedriger, sondern höher“.

Die „Unterschichtungsthese“, die er insoweit vertritt, ist zumindest interessant. *Aber:* Geißler verstrickt sich. Auf der einen Seite erklärt er Ausländerkriminalität mit schichtspezifischen Einflußfaktoren, auf der anderen Seite möchte er suggerieren, daß es die Kriminalität (jedenfalls in Besorgnis erregender Weise) überhaupt nicht gibt. Richtig ist, daß sich die Probleme, die wir auch bei deutschen Jugendlichen beobachten können, bei den Nachkommen der Gastarbeitergeneration potenzieren: nämlich Erziehungsdefizite, Schulschwierigkeiten, fehlende Angebote zur Freizeitgestaltung, keine Lehrstellen, Arbeitslosigkeit und Wohnbedingungen, die für die gesunde soziale Entwicklung junger Menschen nicht geeignet erscheinen. Die mangelhaften Unterbringungsmöglichkeiten werden übrigens oft von denjenigen kritisiert, die zugleich für die unkontrollierte Zuwanderung weiterer Ausländergruppen eintreten.

7. Vor diesem Hintergrund bleibt auch die „multikulturelle Gesellschaft“ nur ein Traum, eine Utopie. Eine solche Gesellschaft funktioniert unter den Bedingungen der Arbeitslosigkeit und fehlendem Wohnraum auf der ganzen Welt nicht. Dementsprechend schrieb Rudolf Augstein am 21. November 1994 im „Spiegel“: „Wo es sie gibt, funktioniert sie nicht. In Kalifornien nicht, in New York nicht; im Frankreich des Charles Pasqua schon lange nicht, und auch im Frankfurt des multikulturellen Stadtrats Cohn-Bendit ist sie schwach und atmet kaum.“ Aktuell ist der Bosnien-Konflikt, der vor allem mit ethnischen Rivalitäten zu tun hat; das gilt auch für Ruanda-Burundi oder Aserbaidshan. Die Rassenkrawalle in den USA sollten eigentlich ebenfalls nachdenklich machen. Wenn Deutschland von solchen Problemen in Zukunft verschont bleiben will, kommt es zunächst darauf an, die Integrationsangebote zu verstärken. Integration setzt jedoch auch Anpassungswilligkeit voraus, die nach Geißler „empirisch belegt ist“. Zweifel sind angebracht – zahlreiche junge Türken und auch junge Zuwanderer z. B. aus der früheren UdSSR wollen an ihrer (nationalen) Identität eher festhalten; auch das läßt sich nachweisen. Deshalb müssen sie vor die Entscheidung gestellt werden, wo sie hin wollen.

8. Integrationspolitik setzt im übrigen – wenn sie Erfolg haben soll – die Absicherung durch eine eindeutige Begrenzungs politik voraus. Man bekommt Probleme nur in den Griff, wenn sie sich nicht ständig vergrößern. Mit anderen Worten: Man darf ohne Schaden für das Gemeinwesen nur so viele Zuwanderer aufnehmen, wie auch integriert werden können. Insoweit kommen vor allem in Frage: die weitere Begrenzung des Zuzugs, die effektivere Bekämpfung der illegalen Einreise (einschließlich der entschiedenen Bekämpfung des Schlepperunwesens), die Einschränkung von Bleiberechten und die konsequente Abschiebung, insbesondere von Straftätern. In diesem Rahmen muß vom Staat verlangt werden, sich im Interesse der Erhaltung des inneren Friedens auch von manchen lieb gewordenen liberalen Positionen zu trennen. Zu einer restriktiven Ausländerpolitik haben sich inzwischen selbst so liberale Staaten wie Holland und Dänemark durchgerungen – sicherlich nicht ohne Grund!

9. Der Anteil derjenigen, die jährlich in die Bundesrepublik einwandern (obgleich sich Deutschland ausdrücklich nicht zu den Einwanderungsländern zählt), steigt seit der Auflösung des Ostblocks und der deutschen Wiedervereinigung sowie im Rahmen der Aufhebung europäischer Grenzen an. Allein 1992 kamen 438 141 Asylbewerber (die sich weitgehend mit der Zahl der Wirtschaftsflüchtlinge decken) zu uns. Ihre Anerkennungsquote liegt weit unter zehn Prozent; über 90 Prozent werden also nicht anerkannt. Ein Drittel von diesen taucht (wie von den Bundesländern geschätzt wird) in die Illegalität unter: Wovon leben sie da? Daß es 1994 „nur“ noch 127 210 waren, hat mit dem sogenannten Asylkompromiß zu tun, der Ende dieses Jahres in bezug auf das Prinzip der sicheren Herkunftsländer, der Flughafenregelung und der Drittstaatenklausel auf dem Prüfstand des Bundesverfassungsgerichts in Karlsruhe steht. Sollte das Gericht die Asylrechtsänderung vom 1. Juli 1993 kippen, stehen der Bundesrepublik nicht nur neue Wellen von Zuwanderern bevor, sondern (vermutlich) auch wieder weiter ansteigende Kriminalitätsraten („importierte“ Kriminalität). Denn beide Phänomene haben miteinander zu tun. Daß das so ist, kann man bereits daran erkennen, daß der Anteil der Asylbewerber an der Kriminalität der Nichtdeutschen nach dem Asylkompromiß deutlich absank (1993: 37,1 Prozent, 1994: 25,3 Prozent).

Gleichwohl: Die Asylbewerber verüben noch immer etwa so viele Straftaten wie *alle* anderen Nichtdeutschen-Gruppen (ohne die „Touristen“) zusammen. Aber auch insoweit versucht Geißler die Probleme wieder herunterzuspielen. Jedenfalls teilt er mit, daß es sich bei der Kriminalität der Asylbewerber „hauptsächlich um Bagatelldelinquenz“ handeln würde: „um einfache Diebstähle, vor allem Warenhausdiebstähle“. Stimmt das denn nicht? Nein, zumindest wird wieder ein falscher Eindruck erweckt. Asylbewerber wurden (nach der von Geißler verachteten PKS, die er jedoch selbst benutzt) nicht nur überproportional häufig (nämlich mit 30,1 Prozent) als Tatverdächtige von Einbrüchen und einfachen Diebstahlsdelikten registriert, sondern auch (mit 21,4 Prozent) als Tatverdächtige von Gewaltstraftaten: Jede 14. gefährliche oder schwere Körperverletzung, jede 12. Raubtat, jede 10. Vergewaltigung und jedes 9. Tötungsverbrechen mußte dieser Gruppe (1994) zur Last gelegt werden. Und das bei einem Bevölkerungsanteil, der nach Geißler lediglich 600 000 Menschen umfaßt. Warum wird die kriminelle Belastung der Asylbewerber bzw. der sogenannten Wirtschaftsflüchtlinge unterschlagen? Sind die in der PKS registrierten nichtdeutschen Gewalttäter etwa alle unschuldig? Es kommt noch schlimmer! Dem Reinigungsverfahren von Geißler fällt nämlich, nachdem er das (wie schon erwähnt) bei der sogenannten „Tourismuskriminalität“ bereits praktiziert hatte, auch die Gruppe der Asylbewerber „zum Opfer“: Die Kriminalität der Asylbewerber bzw. Wirtschaftsflüchtlinge rechnet er jedenfalls auch noch, und zwar aus wenig überzeugenden Gründen, aus seinen Zahlen heraus. Geißlers Begründung: es handele sich um bloße „Notdelikte“; außerdem seien „die Ausländer noch besonderen Stigmatisierungs- und Kriminalisierungsprozessen ausgesetzt“. Diese Begründung dürfte nicht reichen. Spätestens an dieser Stelle hätte Geißler zumindest auffallen müssen, daß die Überschrift zu seinem Artikel nicht paßt. Sein Verfahren erinnert fatal an die frühere DDR-Praxis, die darin bestand, die Kriminalstatistik zu manipulieren bzw. zu „schönen“: Was nicht ins Bild paßte, wurde eliminiert.

10. Der politische Spielraum ist im übrigen gar nicht so groß, wie manche Wissenschaftler und (Kriminal-) Politiker meinen. Die Ausländerkriminalität zu unterschätzen, wäre jedenfalls ein schwerer kriminalpolitischer Fehler, der schon in anderen Ländern (mit z. T. verheerenden Folgen) gemacht worden ist – nicht zuletzt in England und in den Vereinigten Staaten. Eine entsprechende falsche Lagebeurteilung ist gefährlich, wenn sie die (für den inneren Frieden) notwendigen Entscheidungen der gewählten Organe abbremst. Auch eine zweite Gefahr sollte man nicht übersehen: Wenn man die (nicht unberechtigten)

Bedrohtheitsgefühle der Bevölkerung nicht ernst nimmt bzw. die Ursachen für diese verharmlost und zu bloßen „Gerüchten“ erklärt, darf man sich nicht wundern, wenn (wie z. B. in Frankreich) die Zahl derer zunimmt, die sich von dritter Seite Hilfe erhoffen. Radikale präsentieren dann die Rechnung.

Prof. Dr. Hans-Dieter Schwind
Universität Bochum

„Ausländerkriminalität“ ist und bleibt ein gefährliches Unwort

Es ist erfreulich und für die Sache nützlich, daß mein Kollege Hans-Dieter Schwind durch meine – durchaus und absichtlich pointiert formulierte – These vom gefährlichen Gerücht von der hohen Ausländerkriminalität zum Widerspruch „gereizt“ wurde und diesen Widerspruch in einem Kommentar auch konkret zum Ausdruck gebracht hat. Wissenschaft lebt – ebenso wie Aufklärung durch politische Bildung – von der kontroversen Diskussion.

Etwas stutzig machen zunächst einige Formulierungen zu meiner angeblichen Vorgehensweise und ihren Ergebnissen – z. B. „realitätsblind“; „Taschenspielertricks“; die Zahlen würden „z. T. bedenkenlos minimiert“ oder gar: „Sein Verfahren erinnert fatal an die frühere DDR-Praxis, die darin bestand, die Kriminalitätsstatistik zu manipulieren bzw. zu ‚schönen‘: was nicht ins Bild paßte, wurde eliminiert.“ Vorwürfe dieser Art aus der Feder eines Kollegen sind schon relativ starker Tobak. Die aufmerksamen Leserinnen und Leser unserer Beiträge werden jedoch schnell merken, daß sie nicht belegt werden können. Die zitierten Formulierungen – und auch einige andere mehr – lassen sich am besten unter der Rubrik „politische Polemik“ ablegen, denn Hans-Dieter Schwind ist nicht nur in der Wissenschaft, sondern als ehemaliger Landesjustizminister auch in der Politik zu Hause – zwei Bereiche mit recht unterschiedlichen Argumentationskulturen. Ich werde versuchen, durch den Pulverdampf der politischen Polemik hindurch zum sachlichen Kern seiner Argumente vorzudringen. Nicht ansprechen werde ich die in Schwinds Beitrag erwähnten Funktionsprobleme der „multikulturellen Gesellschaft“ und die Probleme von Einwanderung und Asylgesetzgebung. Sie waren nicht Gegenstand meines Artikels und sind auch nicht wissenschaftlich seriös auf wenigen Seiten abzuhandeln.

1. *Übereinstimmungen.* Zunächst lassen sich über die kontroversen Standpunkte hinweg vier wichtige Gemeinsamkeiten festhalten (ich zitiere im folgenden immer H.-D. Schwind):

1. Die Polizeiliche Kriminalstatistik (PKS) ist „kein zuverlässiges Meßinstrument“, sie „weist zweifellos Fehlerquellen auf, die die Resultate verzerren“ – u. a. zu Lasten der Ausländer.
2. Zu den wichtigen Verzerrungsfaktoren zu Lasten der Ausländer zählen „vor allem alters-, geschlechts- und schichtspezifische, aber auch wohnortbedingte Unterschiede zwischen der deutschen und nichtdeutschen Bevölkerung; hinzu kommen sozialstrukturelle Benachteiligungen der Ausländer...“
3. Auch meiner Kritik am unsinnigen Konzept der „Nichtdeutschen“ stimmt Schwind grundsätzlich zu, denn „die‘ Nichtdeutschen bilden keineswegs eine homogene Gruppe“.
4. Schließlich findet es auch Schwind „ärgerlich...“, wenn manche Medien über Ausländerkriminalität ohne die entsprechenden ‚relativierenden Kommentare‘ berichten“. (Allerdings komme ich an dieser Stelle nicht umhin, nochmals auf den bereits kritisierten Artikel Schwinds in der FAZ hinzuweisen, der ebenfalls die „relativierenden Kommentare“ vermissen läßt.)

Welche sachlichen Argumente hat nun Schwind gegen die These vom gefährlichen Gerücht der hohen Ausländerkriminalität ins Feld zu führen?

2. *Kein ernsthafter Einwand gegen die Kernthesen.* Meine Argumentation läßt sich stark gerafft wie folgt skizzieren: Es wird zunächst der empirische Nachweis geführt, daß die Kriminalitätsbelastung der ausländischen Wohnbevölkerung geringer ist als diejenige von Deutschen in vergleichbarer Soziallage. Daraus ergeben sich zwei wichtige Schlußfolgerungen: 1. Die Unterschichtung der deutschen Gesellschaft durch ausländische Erwerbspersonen hat die Kriminalitätsprobleme nicht verschärft, sondern eher gemindert.
2. Das Gerücht von der „hohen Ausländerkriminalität“ ist ein Gerücht, da diese pauschale Aussage auf

die über sechs Millionen Angehörigen der ausländischen Wohnbevölkerung nicht zutrifft; und das Gerücht ist gefährlich, weil es diese Gruppe diffamiert und allgemeine ausländerfeindliche Ressentiments schürt.

Gegen diese Kernthesen kann ich lediglich einen konkreten Einwand erkennen: Schwinds Kritik an der „Reinigungsstufe 4“. Dabei geht es um den Sachverhalt, daß tatverdächtige „Ausländer“ seltener rechtskräftig verurteilt werden als tatverdächtige Deutsche. Zunächst ist deutlich hervorzuheben, daß diese „Reinigungsstufe“ im Gesamtzusammenhang meiner empirischen Beweisführung quantitativ relativ unbedeutend ist; auch ohne sie läßt sich die Kernthese von der niedrigeren Kriminalitätsbelastung der ausländischen Wohnbevölkerung aufrechterhalten. Dennoch will ich kurz auf Schwinds Ausführungen dazu eingehen.

Schwind stimmt mit mir überein, daß die Deutung dieses Sachverhalts unter Experten umstritten ist. Richtig ist sein – quantitativ nicht präzisierter – Hinweis, daß einige der tatverdächtigen Ausländer „untertauchen“, ausreisen oder ausgewiesen werden und daher nicht bestraft werden (können). Empirisch gut belegt ist jedoch auch meine Interpretation vom häufigeren „falschen bzw. übertriebenen Tatverdacht“. Keine Belege gibt es dagegen für die Vermutungen Schwinds über die geringere Geständnisbereitschaft der Ausländer oder über die Auswirkungen von „Identifizierungsproblemen“. Reine Spekulation ist auch die These, daß Sprachbarrieren ein Vorteil für Ausländer seien. Sicherlich sind sie für die Beamten der Strafverfolgung manchmal ein ärgerliches Erschwernis bei ihren Ermittlungsbemühungen. Vermutlich schlagen sie sich jedoch insgesamt eher als „Defizit an Verteidigungsfähigkeit“ nieder. Ein sprachgewandter deutscher Kaufmann oder Professor wird sich gegen erhobene Vorwürfe besser zur Wehr setzen können als ein Tatverdächtiger, der die deutsche Sprache nur mangelhaft beherrscht. Im Prinzip richtig ist auch Schwinds Hinweis auf Probleme beim Vergleich von PKS und Verurteiltenstatistik; völlig falsch ist es allerdings, die dabei entstehenden Ungenauigkeiten mit denjenigen des Vergleichs von PKS und Bevölkerungsstatistik auf eine Stufe zu stellen – die Unvergleichlichkeit hat in beiden Fällen völlig andere Dimensionen. Hier handelt es sich – wie gezeigt – um den Vergleich von Äpfeln mit sauren Gurken, dort nur um den Vergleich von Boskop und Golden Delicious.

3. *Zu den „Ausländeranteilen“ unter den Strafgefangenen.* Schwind teilt im Grundsätzlichen meine Kritik am kriminologisch und kriminalistisch unsinnigen Sammel(suriums-)konzept „Nichtdeutsche“ bzw. „Ausländer“. Dennoch fällt er in seinem Kommentar z. T. hinter diese Einsicht zurück. Er stellt erneut Daten zu den „Ausländeranteilen“ unter den Strafgefangenen und unter den einer Gewalttat Verdächtigen in der üblichen pauschalen Form vor, die Vorurteile gegenüber Ausländern im allgemeinen und gegen die ausländische Wohnbevölkerung im besonderen schüren können. Ich möchte nochmals am Beispiel des „Ausländeranteils“ unter Strafgefangenen, der in Schwinds Gegenargumentation eine zentrale Rolle spielt, illustrieren, warum Aussagen dieses Typs „gefährliche Gerüchte“ sind.

Schwind führt an, daß „weit über 20 %“ der erwachsenen Strafgefangenen und „sogar über 30 %“ der Häftlinge in den Jugendstrafanstalten Ausländer sind. Diese nackten Zahlen bedürfen einer Interpretation: Nach den Angaben des Statistischen Bundesamtes liegen die letzten repräsentativen Daten für das Jahr 1991 vor. Damals gab es in den alten Bundesländern 33 392 erwachsene Strafgefangene, davon 4 635 „Nichtdeutsche (= 13,8 %); in den Jugendstrafanstalten kamen 930 „Nichtdeutsche“ auf 3 889 Häftlinge (= 23,9 %). Angaben aus einzelnen Ländern, z. B. aus Nordrhein-Westfalen, deuten darauf hin, daß die „Ausländeranteile“ seitdem gestiegen sind; es ist jedoch völlig unklar, aus welchen Gruppen diese „Neuzugänge“ stammen und welche Ursachen hinter dieser Zunahme in den neunziger Jahren stecken. Wie hoch ist z. B. der Anteil der kriminellen „Grenzgänger“ aus den Nachbarländern („Touristenkriminalität“), nachdem der Grenzübergang insbesondere nach der Öffnung der Grenzen im Osten, aber auch durch den Abbau von Kontrollen im Westen erheblich erleichtert wurde? Die Zahlen sind durchaus alarmierend. Allerdings muß der verantwortungsvolle Experte bei der Präsentation derartiger Daten stets nachdrücklich auf zwei wichtige Punkte aufmerksam machen: Zum einen sagen diese Zahlen nichts Sinnvolles über die Kriminalitätsbelastung der mehr als sechs Millionen ausländischen Erwerbspersonen und ihrer Familien aus. Denn mit der Strafvollzugsstatistik ist es noch schlimmer bestellt als mit der PKS, da sie die unsinnige Gruppe der „Nichtdeutschen“ nicht differenziert aufschlüsselt. Aus der PKS geht immerhin noch hervor, daß 1994 gerade einmal 27 % der nichtdeutschen Tatverdächtigen zu den ausländischen Arbeitnehmern, Gewerbetreibenden, Studenten oder Schülern gehörten. Ein sehr großer Teil der „ausländischen“ Häftlinge dürfte also – entgegen dem ersten Anschein – nicht aus der ausländischen Wohnbevölkerung stammen. Und zweitens muß auf den enormen schichtspezifischen Filter bei der Strafverfolgung hingewiesen werden, der empirisch gut belegt ist. So hat z. B. Schwind bereits vor langer Zeit

in seinen eigenen Dunkelfeldstudien herausgefunden, daß mehr als die Hälfte der untersuchten Jura-Studenten ein oder auch mehrere Delikte begangen hatten, die nicht zu den Bagatelldelikten zählen – wie z. B. Diebstahl, Urkundenfälschung, Betrug oder gar Raub, Brandstiftung oder Notzucht. Viele Untersuchungen kommen zu ähnlichen Ergebnissen, auch für Gymnasiasten. Dennoch landen Straftäter mit guter Ausbildung nur in Ausnahmefällen im Gefängnis. 1988 waren nur 0,1 % (!) der männlichen Häftlinge in den Jugendstrafvollzugsanstalten Gymnasiasten oder Abiturienten, die immerhin bereits etwa ein Viertel der Schulabgänger ausmachten; statt dessen sind mehr als zwei Drittel der Häftlinge ohne Hauptschulabschluß – eine Gruppe, die unter den Schulabgängern inzwischen auf unter 10 % geschrumpft ist. Unsere Gesellschaft vollstreckt also ihre härtesten Strafen hauptsächlich an einer kleinen Gruppe aus den untersten Schichten – was nur z. T. mit schichtspezifischen Unterschieden im kriminellen Verhalten zusammenhängt.

Der skizzierte Filter ist auch auf eine Fülle von Faktoren auf den verschiedenen Stufen der Strafverfolgung zurückzuführen, die sich – jeder für sich – geringfügig zu Lasten der Unterschichtangehörigen auswirken und die sich dann aber im Endeffekt zu einer deutlichen schichtspezifischen Auslese aufaddieren. Da Ausländer überwiegend der Unterschicht angehören, ist die Annahme plausibel, daß sie ebenfalls von diesen Auslesemechanismen zu ihren Ungunsten betroffen sind. Diese Überlegung wird zusätzlich gestützt durch die beiden bereits erwähnten Dunkelfeldstudien, die neben deutschen auch ausländische Jugendliche erfassen – trotz aller methodischen Tücken, die bekannterweise mit Dunkelfeldstudien, sei es über Deutsche, sei es über Ausländer, verbunden sind. Schicht- und „Ausländer“-Quoten unter den Strafgefangenen sind also wegen der Selektionsprozesse ein denkbar schlechter Indikator für die Verbrechensrealität, so wie auch die ca. 4 % weiblichen Strafgefangenen ein schiefes Bild vom kriminellen Verhalten der Geschlechter vermitteln.

4. *Differenzierte Sichtweise, aber keine „Datenmanipulation“.* Schwind wirft mir vor, aus den PKS-Daten die Kriminalität der „Touristen“ und Asylbewerber „herauszurechnen“ und fühlt sich dabei an „Taschenspielertricks“ und Datenmanipulation à la DDR erinnert. Schlimmer kann man eigentlich mein Vorgehen und meine Argumentation nicht mißverstehen! Oder mißverstehen wollen? Ziel des „Reinigungsverfahrens“ der PKS-Daten ist, der tatsächlichen Kriminalitätsbelastung der ausländischen Wohnbevölkerung auf die Spur zu kommen, und dazu ist es nötig, andere Ausländergruppen mit ganz spezifischen Lebensumständen auszusondern. Schwinds Hinweis auf die Betroffenheit der Opfer überzeugt in diesem Zusammenhang nicht. Es ist zwar richtig, daß es einem Geschädigten egal ist, ob er von einem durchreisenden oder ansässigen Ausländer beraubt wurde; es ist ihm jedoch genauso egal, ob der Täter ein Ausländer oder – was häufiger vorkommt – ein Deutscher war. Aus der Betroffenheitsperspektive lassen sich keine kriminologisch sinnvollen Kriterien zur Strukturierung der Tätergruppe gewinnen. Wer sich von der Pauschalkategorie „Ausländerkriminalität“ verabschiedet, vermeidet dagegen nicht nur deren gefährliche Effekte, sondern schärft auch seinen Blick für die Verbrechensrealität – nämlich dafür, daß die Straftaten von Ausländern (so wie auch diejenigen von Deutschen) aus sehr verschiedenen Zusammenhängen heraus entstehen und zu bekämpfen sind.

5. *Zur „Anpassungswilligkeit“ der ausländischen Wohnbevölkerung.* Schwinds Hinweis auf den Wunsch zahlreicher junger Zuwanderer, an ihrer nationalen Identität festzuhalten, spricht ein kompliziertes Problem der „Integration“ an, hat aber mit meiner Argumentation nichts zu tun. Mir geht es bei der „Anpassungsthese“ um den Nachweis, daß sich ausländische Arbeitnehmer und ihre Familien mit den strukturellen Nachteilen ihrer Sozillage besser arrangieren als Deutsche und daher, so hier die Konkretisierung dieser These, seltener kriminell werden als Deutsche mit ähnlichen Benachteiligungen. Die These von der „Anpassungswilligkeit“ wird im übrigen auch durch arbeitssoziologische Untersuchungen bestätigt: Obwohl ausländische Arbeitnehmer überproportional häufig Nacht- und Schichtarbeit sowie belastende und gefährliche Tätigkeiten verrichten und häufiger von Arbeitslosigkeit bedroht sind als Deutsche, sind sie mit ihrer Arbeit genauso zufrieden wie ihre deutschen Kolleginnen und Kollegen.

6. *Zur „Integration“ der zweiten und dritten Ausländergeneration.* Auch in diesem Punkt beruhen die Einwände und Überlegungen Schwinds auf einem Mißverständnis. Ich gehe nicht „von einer gelungenen Integration aus“, wie Schwind schreibt, sondern kritisiere die falsche Vorstellung, daß es eine – im Vergleich zu Deutschen in ähnlicher Sozillage – besonders hohe Kriminalität der zweiten und dritten Ausländergeneration gibt (dies wird von Schwind unterstellt, überprüfbare Belege dafür bringt er allerdings nicht bei) und daß dieser angebliche Sachverhalt dann als Symptom für eine „mißlungene Integration“ herangezogen wird. Die vielen Facetten der vielschichtigen Integrationsprobleme junger Ausländer sind

ein Thema für sich und bedürften einer besonderen Abhandlung (einige Aspekte werden in den Beiträgen von Thränhardt und Herrmann in B 35/95 behandelt).

7. „Ausländerkriminalität“ ist und bleibt ein diffamierendes Konzept. Die Vorstellung von einer besonders hohen kriminellen Belastung der ausländischen Wohnbevölkerung hält – wie gezeigt – einer empirischen Überprüfung nicht stand. Gegen diese Erkenntnis, die nicht allen politisch willkommen ist, läßt sich zwar politisch polemisieren, nicht aber überzeugend wissenschaftlich argumentieren. Daher ist und bleibt die Pauschalkategorie „Ausländer“ im Zusammenhang mit Kriminalität ein diffamierendes und gefährliches Konzept, vor dem sich Statistiker, Wissenschaftler, Politiker und Publizisten hüten müssen, die an einem friedlichen Zusammenleben der Deutschen mit ihren ethnischen Minderheiten interessiert sind.

Prof. Dr. Rainer Geißler
Universität – Gesamthochschule Siegen

Dieter Senghaas: Die Kultur des Friedens

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 43/95, S. 3–8

Die derzeitige Debatte über die „Kultur des Friedens“, wie sie vor allem in der UNESCO erfolgt, wird in den Zusammenhang eines differenzierten Konzepts des Friedens gestellt. Der Autor erläutert das sogenannte „zivilisatorische Hexagon“ – ein Konzept, demzufolge Frieden in sechsfacher Hinsicht zu thematisieren ist: Gewaltmonopol, Rechtsstaatlichkeit, Affektkontrolle, demokratische Partizipation, Verteilungsgerechtigkeit/Fairneß und Konfliktkultur. Dieses Konzept sollte also nicht auf einzelne Wertorientierungen reduziert werden – wie es etwa geschieht, wenn beispielsweise achtenswerte Verhaltensorientierungen wie Friedfertigkeit oder Versöhnung per se schon als Inbegriff einer Kultur des Friedens bezeichnet werden. Konstruktive Konfliktbearbeitung wird als eine Resultante verfassungspolitischer, institutioneller, materieller und emotionaler Vorgaben interpretiert, die „Kultur des Friedens“ als eine darauf aufbauende Orientierung mit Eigenwert und gegebenenfalls einer Eigendynamik. Aber: Zivilisierte Konfliktbearbeitung muß immer auch von ihren immanenten Gefährdungen her betrachtet werden: Die Unkultur der Gewalt erweist sich oft genug als geschichtsmächtig, die Kultur des Friedens – obgleich überlebensnotwendig – hingegen als brüchig.

K. Peter Fritzsche: Toleranz im Umbruch. Über die Schwierigkeit, tolerant zu sein

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 43/95, S. 9–17

Im Mittelpunkt der Ausführungen steht die Frage: Warum ist es so schwierig, tolerant zu sein – gerade in Zeiten beschleunigten Wandels, in denen die Nachfrage nach Toleranz rapide zunimmt? In sechs Schritten wird die Argumentation entfaltet: 1. Was versteht man darunter, wenn man von Toleranz spricht? 2. Es gibt zwei unverzichtbare Voraussetzungen der Toleranz, nämlich die Toleranz-Kompetenz und die Toleranz-Kultur. 3. Warum ist Toleranz gerade in der Zeit des Umbruchs wieder ein Thema, und welche neuen Bedingungen gibt es für die Entwicklung von Toleranz? 4. Es hilft uns, die Entwicklung von Intoleranz zu verstehen, wenn wir die „Toleranz-Schwellen“ der Bürger als Streß-Schwellen verstehen. 5. Die Diskussion der These vom vereinten Deutschland als Bewährungsfeld der Toleranz. 6. Was kann politische Bildung zur Entwicklung einer Kompetenz und einer Kultur der Toleranz beitragen?

Wolfgang Grunwald: Konfliktmanagement: Denken in Gegensätzen

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 43/95, S. 18–23

Konflikte gelten bei den meisten Menschen als etwas Negatives. Demgegenüber wird aufgezeigt, daß Konflikte allgegenwärtig sind; sie können – je nachdem, wie sie aufgefaßt und gehandhabt werden – negative, positive oder neutrale Wirkungen haben. Wesentliche Voraussetzung für ein konstruktives Konfliktmanagement ist daher ein Konfliktverständnis, das sich durch Denken in Gegensätzen auszeichnet. Diese Behauptung wird philosophisch-psychologisch begründet. In diesem Zusammenhang werden praktikable Konfliktbegriffe sowie eine praxisbewährte Typologie wichtiger Konfliktarten vorgestellt. Überdies wird gezeigt, daß sich Konflikte effektiver handhaben lassen, wenn ihr dynamisch-zirkulärer Charakter erkannt wird. Kernelement jedweder zufriedenstellender Konfliktregelung bleiben jedoch die Grundannahmen über Bedeutung und Funktion von Konflikten bei den beteiligten Konfliktparteien.

Andreas Beierwaltes: Das Ende des Liberalismus? Der philosophische Kommunitarismus in der politischen Theorie

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 43/95, S. 24–31

Die liberalen Gesellschaften des Westens schienen nach dem Zusammenbruch der Regime in Osteuropa die strahlenden Sieger zu sein. Doch schon seit Beginn der achtziger Jahre diskutieren amerikanische Philosophen und Sozialwissenschaftler zunehmend die Grenzen der liberalen Gesellschaften. Sie kritisieren den übersteigerten Individualismus, der bereits in der Philosophie des Liberalismus angelegt sei, und setzen dieser eine stärkere Betonung gemeinschaftlicher Kontexte entgegen. Diese Position, die seit etwa fünf Jahren auch in Deutschland rezipiert und diskutiert wird, heißt Kommunitarismus.

Die Argumentationslinie der Kommunitaristen ist klar: Der Mensch ist ein soziales Wesen und wird von seiner kulturellen und sozialen Umgebung geprägt. Fundamentaler Bestandteil jeder Kultur ist aber ein Wertesystem. Geht dieses verloren oder wird es durch einen falsch verstandenen Pluralismus allzusehr relativiert bzw. zur Disposition gestellt („anything goes“), ist eine Entwicklung des Individuums zu einer moralisch handelnden Person nicht möglich. Eine Gemeinschaft – anders als die liberale pluralistische Gesellschaft – zeichne sich aber gerade durch die Existenz eines solchen Wertesystems aus. Diese Position fordert deshalb u. a. auch die Reform einer repräsentativen Demokratie, die auf der ethischen Neutralität als Grundlage des Staates besteht. Gerade diese Debatte ist in Deutschland aktueller denn je.