

JÖRG BECKER

Massenmedien, Migration und positive Differenz

Islamfeindlichkeit

Seit der Ermordung des niederländischen Schriftstellers und Filmregisseurs Theo van Gogh im November 2004 durch einen islamistischen Attentäter wachsen meine Zweifel darüber, ob Sprache, Dialog und Kommunikation noch in der Lage sind, Feindbilder, mentale Verkrustungen und rigide Abwehrängste abzubauen. Bestimmte Wörter sind einfach nicht mehr benutzbar. Das Reden um die Zuwanderung ist inzwischen unerträglich geworden. Dicke und schwere Wörter wie Integration, Parallelgesellschaft, Terrorismus, Anpassung, Islam, Kopftuch, Deutschunterricht usw. erschlagen inzwischen alle Betroffenen. Diese Wörter haben längst keinerlei Bedeutung mehr. Diese Begriffe sind Non-Wörter. Es sind Geschütze, Kanonen, Maschinengewehre, Vorschlaghämmer, Totschläger und Dialog-Verhinderer. Sprache hat sich in ein politisch ritualisiertes Dada ohne jegliche Semantik aufgelöst. Mit dem genialen österreichischen Sprachverdrehen Ernst Jandl bleibt nur noch die Möglichkeit, von Rialog, Iglam, Ropftuch oder Tellolismus zu reden. Man kann also einen deutsch-türkischen und einen islamisch-christlichen Rialog kaum noch führen. Politiker haben inzwischen Sinn stiftendes Reden verlernt.

»Sprache definiert und verdammt den Feind nicht nur, sie erzeugt ihn auch; und dieses Erzeugnis stellt nicht den Feind dar, wie er wirklich ist, sondern vielmehr, wie er sein muss, um seine Funktion für das Establishment zu erfüllen.«, so hat der Philosoph Herbert Marcuse einmal die Rolle und Funktion von Feindbildern definiert. Und van Gogh muss um diese Funktionen der Sprache gewusst haben, denn seine anti-islamischen Texte waren unerträglich: primitiv, dumpf, kleinbürgerlich, spießig, rassistisch, zündelnd, mit dem Feuer spielend. Seine »hate speech« diffamierte und war ganz sicherlich ein gewichtiger Teil einer sich immer vehementer drehenden Hass-Spirale von Hass-Mord-Hass-Mord. Auch Wörter können töten, wie wir aus den so genannten Hass-Radios 1994 im Bürgerkrieg in Ruanda noch gut in Erinnerung haben. Aber Wörter legitimieren freilich nie einen Mord.

Anti-islamische Feindbilder kommen in den Niederlanden und Deutschland nicht nur dumpf-spießig, sondern auch aufgeklärt-intellektuell daher.¹ Gerade in einigen linken Zirkeln gelten Muslime inzwischen als »ätzend«, ist »Islam-Bashing« in². Da heißt es z. B. in der »anti-deutschen« Zeitschrift »Bahamas«: »Das Lob von Dummheit und Armut, das der Islam als Ideologie archaischer Ge-

Jörg Becker – Jg. 1946, Prof. Dr., Studium der Germanistik, Politikwissenschaft und Pädagogik in Marburg, Bern und Tübingen; Hochschullehrer an den Instituten für Politikwissenschaft der Universität Marburg und der Universität Innsbruck und Geschäftsführer des KomTech-Instituts für Kommunikations- und Technologieforschung in Solingen. Arbeitsgebiete: Internationale, vergleichende und deutsche Kommunikations-, Medien- und Kulturforschung, Technologiefolgenabschätzung und Friedensforschung; dazu zahlreiche Veröffentlichungen in mehr als zehn Sprachen.

Der Text basiert auf einem Vortrag auf dem Internationalen Kolloquium »1001 Nachrichten« des Orientalischen Seminars der Universität Zürich,

24. - 25. November 2006
und in der VHS in Osna-
brück, 29. Mai 2007

1 Generell vgl. die hervor-
ragende Arbeit von Sabine
Schiffer: Die Darstellung des
Islams in der Presse. Spra-
che, Bilder, Suggestionen.
Eine Auswahl von Techniken
und Beispielen, Würzburg:
Ergon-Verlag 2005; für die
USA vgl. Karim H. Karim:
Islamic Peril. Media and
Global Violence, Montréal
und New York: Black Rose
Books 2000 und Qureshi,
Emran und Michael A. Sells
(Hrsg.): The New Crusades.
Constructing the Muslim
Enemy, New York: Columbia
University Press 2004.

2 Vgl. dazu Edith Kresta
und Eberhard Seidel: Liebe
deinen Nächsten wie dich
selbst? Ein Ruck geht durch
das Land. Viele sagen es
nun laut: Muslime sind
ätzend, in: Die Tageszei-
tung, 23. Dezember 2002,
S. 16-17. Auf der Seite links-
liberaler Intellektueller und
Publizisten haben sich in
Deutschland in den letzten
Jahren besonders die fol-
genden Autorinnen und Au-
toren mit islamfeindlichen
Publikationen hervorgetan:
Henryk Broder, Claudia
Dantschke (Aypa-TV),
Dan Diner (Leipzig), Hans
Magnus Enzensberger,
Ralph Giordano (Köln),
Wolfgang Huber (EKD),
Johannes Kandel (Friedrich
Ebert-Stiftung), Matthias
Küntzel, Alice Schwarzer
(Emma), Eberhard Seidel
(taz), und Hans-Ulrich Weh-
ler (Bielefeld). Den Arbeiten
dieser Autorinnen und Auto-
ren mangelt es zumeist an
einfachsten religionssozio-
logischen Kenntnissen, oft
sind sie in ihrer Argumen-
tation einem Schwarz-Weiß-
Bild verhaftet, meist arbeiten
sie auf der Basis von Miss-

schaften des einfachen Tauschs singt, ist die Melodie des deut-
schen Gemüts. Islam ist Heidegger für Analphabeten«³ und parallel
dazu schreibt Ulla Unseld-Berkéwicz, Inhaberin des Suhrkamp-Ver-
lages und damit eine der zentralen politischen Schaltstellen für die
gesamte links-liberale deutsche Kulturpolitik, in einem Essay über
Fanatismus im Jahre 2002 folgende Sätze:

»Unterdrückt, klein gehalten, dumm gemacht, am Fortschritt ge-
hindert, zum Rückschritt gezwungen, stehen die muslimischen Völ-
ker des Ostens heute weit unter dem Bildungsniveau derer des Wes-
tens. Bauchmenschen, Glaubenstiere, hysterisch und fanatisiert,
zurückgeworfen auf Viehhändlergebote, im gerechten Bewusstsein,
dass ihnen Unrecht geschieht, doch ohne das intellektuelle Rüst-
zeug, im Rahmen der Vernunft, die doch der morgenländischen
Weisheit erster und letzter Ratschluss ist, dagegen zu kämpfen.«⁴

Wie bitte?

Man muss diesen Text zweimal lesen: »ohne intellektuelles Rüst-
zeug«, »hysterisch und fanatisiert« und gar »Glaubenstiere«? Darf
man so einen Text eigentlich ungestraft veröffentlichen? Ist das
Volksverhetzung? Was bezweckt die Autorin mit diesem Text? Ist
sie naiv? Ist sie mutig? Ist sie ehrlich? Welche Erfahrungen hat die
Autorin mit muslimischen Menschen? Welches »intellektuelle Rüst-
zeug« hat sie selbst? Ist die Autorin selber gläubig oder religiös?
Was würde in Deutschland passieren, wenn man in diesem Zitat das
Adjektiv »muslimisch« in »weiblich« oder gar »jüdisch« austau-
schen würde? Würde in diesem Fall die Staatsanwaltschaft mit Erm-
ittlungen wegen des Verdachts auf Volksverhetzung beginnen?

In der deutschen Medienlandschaft waren und sind es insbeson-
dere Illustrierte und Magazine wie »stern« und »Der Spiegel«, die
mit ihren reißerischen Titeln und Aufmachern vor der »Weltmacht
des Islam« oder dem »Geheimnis Islam« warnen. Diese Medien
wirken durch ihren Mix aus Bildsprache und Symbolen, mit bedroh-
lich wirkenden Menschen»massen«, wütenden Männern, verschlei-
erten Frauen. Am 8. Oktober 2001 titelte »Der Spiegel«: »Der religiöse
Wahn. Die Rückkehr des Mittelalters«. Zwischen dem brennenden
World Trade Centre, verummten Kriegern mit Maschinengeweh-
ren und einem Halbmond zeigt sich das Gesicht von Osama Bin La-
den. Dem folgte der »stern« am 25. Oktober 2001 mit einem Titelbild,
auf dem über kriegerischen Reiterhorden der kleine Augenschlitz ei-
ner tief verschleierten Frau zu sehen ist. Dazu heißt es auf dem Titel-
blatt: »Neue Serie: Die Wurzeln des Hasses. Mohammeds zornige
Erben. 1 400 Jahre zwischen Stolz und Demütigung«.

Warum sind gerade »stern« und »Spiegel« – einst Vorzeigobjekte
für eine erfolgreiche Umsetzung von Vernunft und Aufklärung in
Journalismus – seit einigen Jahren ausländischer- und islamfeindlich?
Und was hat sich in der Beziehung zwischen der deutschen Kultur
und islamischen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts geän-
dert, als Gottfried Wilhelm Leibniz, Gotthold Ephraim Lessing und
Johann Wolfgang von Goethe gerade in der islamischen Religion
eine Manifestation von Vernunft und Aufklärung sahen, eine Reli-
gion ohne Geheimnisse, eine Religion, in der sie Vernunft als innig-
ste Ergebenheit in Gott erkannten? Lessings religiöse Toleranz in
der Ringparabel seines »Nathan« ist nicht nur ein Symbol deutsch-

jüdischer Symbiose, es ist vor allem auch eingebettet in seine Gleichsetzung von Islam mit Aufklärung.⁵ Diesen deutschen Aufklärern galt der Islam keinesfalls als »Rückfall ins Mittelalter«, ihnen ging es nicht um die Konfrontation zwischen einem »dunklen Islam« gegenüber einem »hellen Christentum« und sie dachten nicht im Entferntesten daran, im Islam »finstere Kräfte der Vor-Moderne« zu sehen. Das Gegenteil war der Fall: »Ex oriente lux«! Das Licht kommt aus dem Osten! Der Islam stand für Wissenschaft, Aufklärung, Wahrheit, Klarheit, Licht, Liebe und Toleranz.⁶

Wie also erklärt sich das mehr als düstere Islambild von »stern« und »Spiegel«?

Ist hinter dem Leser dieser beiden Magazine ein moderner Liberaler zu vermuten: hedonistisch, libertär, metropolitane? Ein Leser, dem es eher um universalistische Rechtsstaatlichkeit als um kulturelle Unterschiede geht, eher ein republikanisch orientierter Bürger denn ein Deutscher, einer, der Religion sowieso für ein Opiat hält, ein Leser, dem es eher um Gleichheit als um Differenz geht, ein Rezipient schließlich, der bei dem Stichwort Multikulti im Wesentlichen an Tourismus, Urlaub, Genuss, Vergnügen, Musik und Essen denkt? Kann aber ein solchermaßen atheistisch-aufgeklärter »Spiegel«-Leser eine tragfähige Brücke zum Islam bauen?

Medienfeindbilder und schlechte Images können sehr reale soziale Folgen haben. Bereits weit vor dem 11. September 2001 ermittelte das Meinungsforschungsinstitut EMNID, dass Muslime in Deutschland im Vergleich zu den Angehörigen anderer Religionen auf die stärksten Vorbehalte treffen. Während Juden von 11 Prozent aller Befragten strikt abgelehnt werden, sind es bei der Frage nach den Muslimen sogar 20 Prozent und für den Zeitraum zwischen dem 11. September und dem 19. Oktober 2001 konnte die Europäische Zentralstelle zur Beobachtung von Rassismus und Fremdenfeindlichkeit (EUMC) in Wien in allen Ländern der EU einen starken Anstieg rassistischer Gewalt und eine deutliche Zunahme von Islamfeindlichkeit feststellen.

Und während alle diese verschiedenartigen medialen Facetten islamophober Feindbildberichterstattung eigentlich bedenklich genug sind, verschärfte der US-amerikanische Präsident die mediale Gleichsetzung von Islam mit Terror im August 2006 noch dadurch, dass er das Wort »Islamofaschismus« benutzte, eine Begrifflichkeit, die vollends a-historisch und unsystematisch ist.⁷

Migrantenmedien

Man muss um diese Feindbildmechanismen wissen, um verstehen zu können, dass sie einen von drei Gründen verdeutlichen, um zu verstehen, warum sich Migranten von der Mehrheitsgesellschaft abwenden und in eigenen Medien mit sich selbst kommunizieren. Ich sagte drei Gründe: Da ist also zum ersten – wie gezeigt – die Diskriminierung, ja, der Rassismus durch die Mehrheitsgesellschaft und da ist zum zweiten deren völliges Desinteresse an den Migranten. Und vielleicht ist dieser zweite Grund noch bei weitem wichtiger als die mediale Feindbildproduktion. Jede Inhaltsanalyse der etablierten Medien, die die Darstellung der Migranten untersuchen würde, käme vorrangig zu dem Ergebnis, dass über Migranten fast gar nichts berichtet wird – sie sind ganz wesentlich eine Leer- und eine Nullstelle.

trauen und mit (latenten) Unterstellungen, meist kennen ihre Texte eher apodiktisch formulierte Ergebnisse als offene Fragen, meistens arbeiten sie nicht auf der Basis von Originalquellen, oft neigen sie zu Verschwörungstheorien und schließlich basieren ihre grundlegenden gesellschaftlichen Annahmen häufig auf sehr simplen Zivilisations- und Modernisierungstheorien.

3 Bahamas-Redaktion: Hinter dem Ruf nach Frieden verschanzen sich die Mörder!, in: Bahamas, Herbst 2001, S. 31.

4 Ulla Berkéwicz: Du bist getötet worden, weil Du getötet hast, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 11. Mai 2002, S. 47.

5 Vgl. Friedrich Niewöhner: Vernunft als innigste Eigenheit in Gott. Lessing und der Islam, in: Neue Zürcher Zeitung, 10. - 11. November 2001, S. 83 und Annemarie Schimmel: Rumi. Ich bin Wind und Du bist Feuer. Leben und Werk des großen Mystikers, München: Diederichs 1995.

6 Als Einstieg in eine Debatte über das Verhältnis von Islam zu Aufklärung vgl. die folgenden Werke: Michael Burleigh: The Clash of Religion and Politics in Europe from the French Revolution to the Great War, New York: Harper & Collins 2006; Gazi Çağlar: Staat und Zivilgesellschaft in der Türkei und im osmanischen Reich, Frankfurt: Peter Lang Verlag 2000; Islamic Enlightenment in the 18th Century, Schwerpunkt-Heft der Zeitschrift »Die Welt des Islam«, Bd. 36, Heft 3/1996, Leiden: Brill Verlag;

Abdelwahab Meddeb: Islam und Aufklärung. Theologen und Philosophen im Widerstreit um Tradition und Moderne, in: *Lettre International*, Sommer 2006, S. 17-20. Dass Papst Benedikt XVI. in seiner berühmten Regensburger Rede vom 12. September 2006 den Gegensatz Vernunft – Glaube (<http://www.br-online.de/papst-besuch/teaser-re-li/benedikt-vorlesung-uni-regensburg.xml?jsessionid=T0FXWNYXV0CIWCSBUKSSM4Q>) vor der Folie Christentum – Islam diskutiert, entspricht dem seit Edward Said diskreditierten Orientalismus insofern, als dort wie selbstverständlich das Christentum für Vernunft und der Islam für Unvernunft (d. h. Gewalt) steht. Schon Lessing hatte diesen Platonismus von Vernunft und Glaube bei Benedikt XVI. dadurch überwunden, dass er in seiner Ringparabel die Vernunft als innigste Eigenheit in Gott verstand. Mit seinem orientalistischen Dualismus von christlicher Vernunft versus islamischem Glauben fällt Benedikt XVI. weit hinter den christlich-islamischen Dialog seines Vorgängers Johannes Paul II. in Assisi 1986 zurück.

7 Vgl. kritisch zu diesem Begriff Stefan Durand: Grober Keil. Seit einigen Jahren kursiert in den Medien das Etikett »Islamofaschismus«, in: *Le Monde Diplomatique* (dt. Ausgabe), November 2006, S. 3.

8 Vgl. Karl W. Deutsch: The Trend of European Nationalism – the Language Aspect, in: Joshua A. Fishman, (Hg.): *Readings in the Sociology of Language*, Den Haag: Mouton, 1968, S. 98-606.

Drittens und am spannendsten für die gegenwärtige und europaweite Dynamik bei der Entwicklung der Migrantenmedien ist aber das Phänomen, das die Migrationsforschung, freilich abwertend, »Selbstethnisierung« nennt. Gesellschaftliche Dynamik gehorcht nämlich nicht (nur) einem Interaktionsmodell, nach dem einem ablehnenden Reiz durch die Mehrheitsgesellschaft als Reaktion ein abwehrendes Selbstbewusstsein der ethnischen Minderheit folgt oder folgen muss, sondern (auch) einem strukturellen Modell, nach dem sich eine Gruppen- oder Nationenbildung über Zeit ausdifferenzieren kann. Eine solche Ausdifferenzierung geschieht häufig und vor allem bei der formalisierten Herausbildung muttersprachlicher Grammatiken, Literatur und Massenmedien. Während es solche Prozesse historisch schon immer gab – man denke an die von Karl W. Deutsch beschriebene Dynamik zwischen nur sechs funktionsfähigen Schriftsprachen in Europa um das Jahr 1000 n. Chr. und 53 funktionsfähigen europäischen Schriftsprachen im Jahre 1937⁸ – so gibt es mit der Variable »grenzüberschreitende elektronische Informationstechnologien« gegenwärtig einen historisch neuartigen Faktor, der eigentlich bekannte Ausdifferenzierungen erheblich dynamisiert

War der polnische Bergarbeiter im Ruhrgebiet 1890 auf Gedeih und Verderb gezwungen, sich muttersprachlich und medial nach spätestens einer Generation an die Mehrheitsgesellschaft anzupassen, so kann sich der türkische Migrant in Westeuropa heutzutage jederzeit über TV-Satellit und Internet muttersprachlich, musikalisch und kulturell seiner selbst rückversichern und kann damit eine für ihn typische Mediennutzung und -rezeption verwirklichen. Denn Mitglieder ethnischer Minderheiten bevorzugen eine identifikatorische gegenüber der eher informatorischen Mediennutzung der Mehrheitsgesellschaft. Das speziell grenzüberschreitende Moment der gegenwärtigen Medienrevolution erfasst selbstverständlich auch die migrantische Peripherie, und der typischen Phase von affirmativem Fortschrittsglauben zu Anfang der Migration in den sechziger Jahren des letzten Jahrhunderts folgt gegenwärtig ein Infragestellen der Moderne, in der sich kulturelle Fragen in den Vordergrund schieben, die dann differenztheoretisch überwunden werden.

Auf ein weiteres Moment bei der Ausdifferenzierung gerade islamischer Massenmedien hat der Ethnologe Werner Schiffauer hingewiesen. Ausgangspunkt von Schiffauers Überlegungen ist der Gedanke, dass traditionell sowohl das Fremd- als auch das Selbstbild des Islam weitgehend von einer starken Betonung des Einheitsgedankens geprägt war: ein Gott, eine Gemeinde und eine offenbarte Schrift. Wurde diese Einheitsvorstellung bereits in Folge von Buchdruck, Telefon, Radio und Fernsehen brüchig, so brach jeglicher islamischer Einheitsgedanke in Folge von grenzüberschreitendem Satellitenfernsehen und Internet in sich zusammen. Nie war infolge der digitalen Medienrevolution die weltweite islamische Kultur vielfältiger und heterogener als heute. Islamische Massenmedien haben sich gegenwärtig weniger radikalisiert als sich vielmehr radikal neu restrukturiert und zwar in einer erstaunlich großen technischen, politischen, geographischen, kulturellen und grenzüberschreitenden Pluralität.⁹

Die Medien sprachlicher und ethnischer Minderheiten nehmen also in der Moderne nicht ab, sondern zu. Gerade weil Massenmedien sprachliche und kulturelle Identitäten abbilden, d.h. aber auch fixieren, festhalten und bannen, können sie wesentlicher Ausdruck davon sein, dass sich ethnische Bewegungen eher verstetigen als flexibilisieren. Sich selbst definierende Sprach- und Kulturminderheiten erleben wegen der Moderne – nicht trotz der Moderne – eine Renaissance, wie sie in der Vormoderne nicht denkbar gewesen wäre. Man denke an den bis vor kurzem kaum vorstellbaren Aufschwung ethnisch-nationaler Bewegungen in der Bretagne, Schottland oder Wales und den dauerhaften – gerade nicht schwankenden – erfolgreichen Einfluss vieler ethnisch-nationaler politischer Parteien in Europa.¹⁰

Sind inzwischen wegen neuer Technologien die Markteintrittskosten in neue Medienmärkte gesunken und lassen sich nun auch in kleinen Medienmärkten große Renditen erzielen, so gibt es überall in Europa eine Medienlandschaft für sprachliche und ethnische Minderheiten, deren Dynamik erst am Anfang steht. Unter der lukrativen Perspektive eines Ethno-Marketings übertragen privatwirtschaftlich begründete Minderheitenmedien einerseits das Kapitalprinzip auch auf die Sprachmärkte der Minderheiten, andererseits unterstützen sie deren dezentralisiertes Emanzipationspotential und untergraben so den Anspruch auf die kulturelle Hegemonie durch die Medien in den dominanten Sprachen. Beispielhaft sei hier auf friulisches TV in Italien (www.nordest.tv), bretonisches TV in Frankreich (www.tv-breizh.com) oder pakistanisches TV in London (www.arydigital.tv) verwiesen, und auch darauf, wie neuartig es für die Türkei ist, dass dort kurdische TV-Sendungen im staatlichen TV-Sender TRT seit August 2002 (freilich in sehr eingegrenzter Form) zu sehen sind.

Die politische Anerkennung und juristische Grundlage von Minderheitenmedien ist in den einzelnen europäischen Ländern sehr unterschiedlich. Auf europäischer Ebene ist hier vor allem auf die Europäische Charta der Regional- und Minderheitensprachen des Europarates von 1998 zu verweisen. Politischen Handlungsbedarf gibt es vor allem dort, wo es den Gegensatz zwischen alten und neuen Minderheiten aufzubrechen gilt. Gegenwärtig folgt aus diesem Gegensatz eine Ungleichbehandlung von Minderheitenmedien, da die Medien der alten Minderheiten oft genau die staatlichen Subventionen erhalten, die den Medien der neuen Minderheiten verwehrt werden. Betreiben aus staatlich-offizieller Sicht Medien der alten Minderheiten positive »Brauchtumpflege«, so gilt die gleiche Tätigkeit von Medien der neuen Minderheiten als Beitrag zu einer negativ definierten »Parallelgesellschaft«. Einen weiteren Handlungsbedarf in der Medienpolitik wird es zukünftig über ethnische Quotierungen von Programminhalten im TV geben können. So kündigte der französische Minister für Gleichstellungsfragen Azouz Begag als Reaktion auf die militanten Protestaktionen französisch-algerischer Jugendlicher im Winter 2005 den Aufbau einer Datenbank an, die überprüfen sollte, ob französische TV-Sender ihrer sozialen Verpflichtung nachkämen, »die kulturelle Vielfalt der Gesellschaft auf dem Bildschirm zu spiegeln«¹¹.

9 Vgl. Werner Schiffauer: Verborgene Gemeinsamkeiten von Ost und West. Die Medienrevolution hat auch die geistige Landschaft in der islamischen Welt gravierend verändert, in: Frankfurter Rundschau, 18. Juni 2002.

10 Vgl. Stephen van Evera: Primordialism Lives!, in: Newsletter of the Organized Section in Comparative Politics of the American Political Science Association. Jg. 12, Nr. 1/2001, S. 20-22; Sonia Alonso: Dauerhaft erfolgreich. Ethnisch-nationalistische Parteien in westlichen Demokratien, in: WZB-Mitteilungen, Dezember 2005, S. 31-33.

11 Zitiert nach Bennhold, Katrin: French Minister Urges Collecting Minority data, in: International Herald Tribune, 16. Dezember 2005, S. 3.

Tabelle 1: Wichtige Minderheitensprachen im Vergleich von zwölf europäischen Ländern

Land	Sprachen
Deutschland	Dänisch, Friesisch, Griechisch, Italienisch, Kurdisch, Portugiesisch, Russisch, Sorbisch, Spanisch, Türkisch
Estland	Russisch, Seto, Ukrainisch, Võro
Finnland	Arabisch, Estnisch, Romani, Russisch, Schwedisch, Sami, Türkisch
Frankreich	Arabisch, Baskisch, Berberisch, Bretonisch, Elsässisch, Flämisches, Katalanisch, Korsisch, Öl-Sprachen, Okzitanisch, Piemontesisch, Portugiesisch, Rumänisch, Spanisch, Türkisch
Großbritannien	Arabisch, Bengalisch, Chinesisch, Griechisch, Gujarati, Hindi, Punjabi, Türkisch, Urdu, Walisisch
Italien	Albanisch, Deutsch, Friulisch, Griechisch, Katalanisch, Ladinisch, Sardisch, Slowenisch, Türkisch
Österreich	Kroatisch, Slowenisch, Ungarisch, Türkisch
Polen	Deutsch, Jiddisch, Kaschubisch, Lemko, Litauisch, Rumänisch, Russisch, Slowakisch, Tschechisch, Ukrainisch, Vietnamesisch, Weißrussisch
Portugal	Mirandês, Ukrainisch
Schweiz	Kroatisch, Portugiesisch, Serbisch, Spanisch, Türkisch
Serbien	Albanisch, Chinesisch, Roma, Slowakisch, Ungarisch
Spanien	Arabisch, Asturisch, Baskisch, Caló, Galizisch, Hindi, Katalanisch, Portugiesisch

Positive Differenz und migrantische Medien

Diskriminierung ist nicht dasselbe wie Differenz. Und Differenz ist nicht einmal eine notwendige und schon gar nicht eine hinreichende Bedingung für die verschiedensten Spielarten von ökonomischer, politischer, sozialer und kultureller Diskriminierung. Und genau deswegen liegen die gegenwärtig in der Soziologie so beliebten kontrastiven Gegenüberstellungen von »Inklusion« (= positiv) mit »Exklusion« (= negativ) manchmal theoretisch wie praktisch-empirisch völlig schief. Entscheidend an einer gesellschaftstheoretisch normativen Einordnung von Inklusion und Exklusion sind die beiden Parameter Freiwilligkeit und Gewaltfreiheit. Wird Exklusion selbstbestimmt und friedlich propagiert und praktiziert, kann dahinter ein durchaus positiv zu wertendes Gesellschaftsmodell des Miteinander verschiedener Gruppen stehen.

Ein solches Modell der positiven Differenz möchte ich im Folgenden unter kurzer Bezugnahme auf inner-jüdische und deutsch-jüdische Theoriendebatten im 19. Jh. entwickeln (und will damit nebenbei

anregen und vorschlagen, die gegenwärtige deutsch-türkische Migrationsdebatte mit der vergangenen deutsch-jüdischen Debatte zu verknüpfen). Auf eine solche Vergleichsmöglichkeit hatte mich vor fünf Jahren zum ersten Mal ein deutsch-türkischer Jugendlicher aus Solingen in einer Gruppendiskussion aufmerksam gemacht. Damals sagte der 17-jährige Tulay über das Integrationsangebot der Mehrheitsgesellschaft an deutsch-türkische Migranten: »Und wie wurden in Deutschland die Juden angesehen? Hast du schon mal daran gedacht? Die haben sich doch total angepasst. Die sind für Deutschland sogar jubelnd in den Krieg mitgezogen und nachher wurden sie verarscht. Ab in's KZ.«¹²

In der Tat gab es ab der zweiten Hälfte des 19. Jh. im europäischen Judentum durchaus der Gegenwart vergleichbare Diskussionen über die eigene ethnische und religiöse Positionierung gegenüber der Mehrheitsgesellschaft. Immens und verständlicherweise durch die Schoah verstärkt, aber eben empirisch dennoch unzutreffend, wird das historische Verhältnis der jüdischen Community zur deutschen Mehrheitsgesellschaft ex post heute fast ausschließlich aus einer Miserebilitismus-Perspektive gesehen, die lediglich die beiden Pole »Opfer von Anti-Semitismus« und »jüdische Emanzipation« kennt. Nicht nur bleiben bei einem solchen Dualismus viele Alltagsrealitäten des (auch) friedlichen Mit- und Nebeneinander von Juden und Deutschen auf der Strecke¹³, vor allem blendet eine solche Perspektive viele und kontroverse inner-jüdischen Debatten aus oder stempelt das so genannte orthodoxe Judentum als reaktionär und rückständig ab.

In der inner-jüdischen Emanzipationsdebatte gab es auf der einen Seite die Befürwortung extremer Assimilierungstendenzen durch den Frankfurter Rabbiner Samuel Holdheim (1806-1860), es gab aber auch einen Rabbiner wie Abraham Geiger (1810-1874), der Reformen nur wollte, »ohne aber den alten Stamm zu entwurzeln«¹⁴. Als Gründer der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums lehnte Geiger jegliche nationale Zukunftshoffnung für das jüdische Volk ab und setzte stattdessen auf ein durchgeistigtes Judentum. Im »Neuen Lexikon des Judentums« heißt es in diesem Kontext:

»Dass gerade während dieser Zeit um 1875 die Judengegner, aus ihrer extremen Ablehnung des jüdischen Aufgehens in Deutschland, die rassistische Ideologie des modernen politischen Antisemitismus in die Welt setzten, ist wohl kein Zufall. Von jüdischer Seite wurde jedenfalls gerade damals der Terminus ›Assimilation‹ in die Diskussion geworfen, dem anfangs, für ganz kurze Jahre, ein *positiver* politischer Begriffsinhalt zugeschrieben wurde. (...) Bald aber (...) scheinen die hebräischen und nationaljüdischen Journale sich dieses Wortes bemächtigt zu haben, und zwar als Objekt der Bekämpfung nicht nur der politischen, sondern auch der kulturellen und gesellschaftlichen Auflösungstendenzen der Juden in bezug auf die nicht-jüdische Umwelt. Seitdem diente tatsächlich ›Assimilation‹ als innerjüdisches Reizwort und kam nicht mehr für eine ernsthafte Klärung jüdischer Belange in Frage.«¹⁵

Um die Jahrhundertwende entwickelte sich dann eine Position des »Kulturzionismus«. Wichtigster Vertreter dieser Position war der Philosoph Martin Buber (1878-1965), der in seinen beiden Aufsätzen »Das Judentum und die Menschheit« (1911) und »Der Geist des Orients und

12 Zitiert nach Jörg Becker: Türkische Hip Hop-Musik in Deutschland, in: Mut. Forum für Kultur, Politik und Geschichte, Nr. 41/2002, S. 48.

13 Vgl. dazu methodisch wie inhaltlich vorbildhaft den Aufsatz von J. Friedrich Batzenberg: Zwischen Integration und Segregation. Zu den Bedingungen jüdischen Lebens in der vormodernen christlichen Gesellschaft, in: Aschkenas. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden. Jg. 6, Heft 2/1996, S. 421-454.

14. Zitiert nach Nachum T. Gidal: Die Juden in Deutschland. Von der Römerzeit bis zur Weimarer Republik, Köln: Könenmann Verlag 1997, S. 199.

15 Jacob Toury: Emanzipation und Assimilation, in: Neues Lexikon des Judentums, Gütersloh: Bertelsmann Verlag 1992.

das Judentum« (1912) dringend vor einer zu starken Assimilation an die europäische Aufklärung warnte und einer »Jüdischen Renaissance« – so ein weiterer Essay von 1900 – aus sich selbst heraus das Wort redete.

Bubers Spät- und Hauptwerk, seine Kommunikationstheorie »Das dialogische Prinzip« (1954), konnte auf diesen frühen Vorstellungen des »Eigenen« und des »Anderen« als »Ich« und »Du« aufbauen. Bei Buber ist das »Du« nicht die projektive Verlängerung des »Ich« und eben nicht Teil einer »holistisch« konstruierten Vereinnahmung nach dem zeitgeschmäckerischen Motto »Jeder ist Ausländer«. Vielmehr gelingt der Dialog zwischen dem »Ich« und dem »Du«, dem »Einen« und dem »Anderen« nur dann, wenn beide Dialogeinheiten als voneinander getrennte Einheiten distinkt bleiben.

Zentral heißt es dazu bei Martin Buber: »Die Hauptvoraussetzung zur Entstehung eines echten Gesprächs ist, dass jeder seinen Partner als diesen, als eben diesen Menschen meint. Ich werde seiner inne, werde dessen inne, dass er anders, wesentlich anders ist als ich, in dieser bestimmten ihm eigentümlichen einmaligen Weise wesentlich anders als ich, und ich nehme den Menschen an, den ich wahrgenommen habe, so dass ich mein Wort in allem Ernst an ihn, eben als ihn, richten kann. (...) Ich sage Ja zu der Person, die ich bekämpfe, partnerisch bekämpfe ich sie, ich bestätige sie als Kreatur und als Kreation, ich bestätige auch das mir entgegen Stehende als das mir gegenüber Stehende. Freilich hängt es nun von jenem ab, ob zwischen uns ein echtes Gespräch, die zur Sprache gewordene Gegenseitigkeit aufkommt. Aber ist es erst so weit, dass ich den andern, als einen Menschen, mit dem ich dialogisch umzugehn bereit bin, so mir gegenüber legitimiere, dann darf ich ihm zumuten, dass auch er partnerisch handle.«¹⁶

Und mit diesem kleinen Rekurs auf Martin Bubers Kommunikationstheorie, Charles Taylors Theorie der Anerkennung¹⁷ und Werner Schiffauers Überlegungen zu einer Theorie der kulturellen Differenz¹⁸ fällt der Sprung zurück in eine Debatte über Migrantenmedien nicht schwer. Nur dann, wenn sich Migranten in den Medien der Mehrheitsgesellschaft wieder finden können und nur, wenn sie über eigene und selbst bestimmte Medien für sich verfügen, ist eine dialogische Kommunikation mit der Mehrheitsgesellschaft, ist eventuell auch Integration, denkbar. Funktionierende Integration gehorcht also einem Zweistufenprinzip – nur wer sich selbst (u. a. in Medienangeboten) positiv rückverichern kann, ist in der Lage, positiv auf den Anderen zuzugehen.

Dieses Dialog-Prinzip lässt sich durchaus auch empirisch nachweisen. Wie ich in einer Studie über die Fernsehnutzung deutsch-türkischer Migranten zeigen konnte, gibt es keinen empirischen Hinweis darauf, dass Migranten, die bevorzugt türkische TV-Programme gucken, integrationsfeindlich seien¹⁹. Ich nenne dieses Prinzip auch vernünftig und Wissenschaft ist die Vernunft geleitete Suche nach Wissenszuwachs und Erkenntnis. Und so gilt für diesen Vortrag das, was mit einigen Suren des Koran für die Wissenschaft insgesamt gilt: »Lade ein zum Weg deines Herren mit Weisheit und schöner Ermahnung; und streite« – das heißt diskutiere – »mit ihnen in bester Weise« (16:126). »Und er lässt seinen Zorn auf jene herab, die ihre Vernunft nicht gebrauchen wollen« (10:100).

16 Martin Buber: Das dialogische Prinzip. 4. Aufl., Heidelberg: Verlag Lambert Schneider 1979, S. 283 f.

17 Vgl. Charles Taylor: Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung, Frankfurt: Suhrkamp 1993.

18 Vgl. Werner Schiffauer: Migration und kulturelle Differenz, Berlin: Büro der Ausländerbeauftragten des Senats von Berlin 2002.

19 Vgl. Jörg Becker und Nesrin Calagan: Türkische Fernsehnutzung in Herne, in: Karl-Heinz Meier-Braun und Martin A. Kilgus (Hrsg.): Integration durch Politik und Medien?, Baden-Baden: Nomos Verlag 2002, S. 75-102.