

Parallelgesellschaft, Ghettoisierung und Segregation – Muslime in deutschen Städten

Norbert Gestring

Dieser Beitrag diskutiert den Zusammenhang zwischen der residentiellen Segregation von muslimischen Migranten in deutschen Städten und der Entstehung von Parallelgesellschaften. Unter Segregation wird in der Stadtforschung die ungleiche Verteilung der Wohnstandorte sozialer Gruppen verstanden. (Dangschat 2000) Die Wohnbevölkerung verteilt sich üblicherweise nicht gleichmäßig über ein Stadtgebiet. Studenten, Wohlhabende, die „kleinen Leute“, Arbeitsmigranten, Mittelschichtsfamilien, Künstler – sie alle haben unterschiedliche Vorstellungen vom guten und richtigen Wohnen und unterschiedliche Ressourcen, diese Präferenzen zu verwirklichen. Aus dieser hoch differenzierten Nachfrage einerseits und andererseits einer Angebotsseite, die durch eine Kombination aus Marktmechanismen und politischer Regulation einen segmentierten Wohnungsmarkt mit differenzierten Teilmärkten schafft, entstehen vielfach segregierte Städte mit oft deutlich abgrenzbaren Vierteln. Während die Vielfalt der Wohngebiete und Quartiere oft den Reiz von Großstädten ausmacht, kann es infolge der Segregation zur Herausbildung benachteiligter Quartiere kommen, die sich *benachteiligend* auf die Lebenschancen der Bewohner auswirken und soziale Ausgrenzung verstärken können. (Vgl. die Beiträge in Häußermann et al. 2004) Das ist etwa der Fall, wenn Bewohner von Armutsquartieren aufgrund ihrer Wohnadresse stigmatisiert werden und bei der Suche nach einem Arbeits- oder Ausbildungsplatz auf Ablehnung stoßen, weil sie aus dem ‚falschen‘ Viertel kommen. Während die negativen Folgen der Konzentration von sozial benachteiligten Gruppen in Wohnquartieren belegt sind (vgl. Gestring/Janßen 2005), werden die Folgen der Entstehung von Migrantenquartieren in den Sozialwissenschaften kontrovers diskutiert. (Zu den Argumenten pro und contra vgl. Häußermann/Siebel 2004: 173-190)

In der Politik gibt es einen breiten Konsens darüber, dass ethnische Segregation und die Herausbildung von Migrantenquartieren ein Indiz für das Scheitern der Integration und deshalb zu verhindern sind. Im nationalen Integrationsplan wird zwar die Losung „Integration trotz Segregation“ zitiert, sie gilt aber deutlich als zweite Wahl gegenüber dem eigentlichen Ziel der Schaffung eth-

nisch gemischter Viertel: „Leitbild (...) ist die Schaffung und Sicherung sozial und ethnisch gemischter Quartiere“ (Bundesregierung 2007: 112). In einem Abschnitt, der von den Bundesländern verantwortet wird, wird die Segregation sogar zu dem, neben der Sprache, wichtigsten Integrationshemmnis erklärt:

„Die Länder sehen die größten Hemmnisse für gelingende Integration in den fehlenden Kenntnissen der deutschen Sprache, einer sozialräumlichen Segregation und im Rückzug in eigenethnische Strukturen.“ (Bundesregierung 2007: 24)

Solche Überzeugungen gehen im medialen und politischen Diskurs häufig mit Warnungen vor *Ghettos* und *Parallelgesellschaften* einher, die infolge der Segregation in Migrantenquartieren entstehen könnten. Dabei werden die Begriffe als Topoi verwendet, die nicht hinterfragt werden können, denn dass Ghettos schlecht sind weiß jeder und dass Parallelgesellschaften, zumal muslimische, verhindert werden müssen, bedarf auch keiner weiteren Begründung.

Auf der Basis theoretischer Überlegungen und empirischer Befunde befassen sich die folgenden Abschnitte mit dem Zusammenhang von Segregation bzw. räumlichen Konzentrationen von muslimischen Migranten und ihrer sozialen Integration. Dazu wird im folgenden Abschnitt das Ghetto definiert und anhand historischer Beispiele von anderen Typen von Migrantenquartieren, insbesondere den Enklaven, abgegrenzt. Der zweite Abschnitt setzt sich mit Parallelgesellschaften auseinander und fragt nach den Folgen von Migrantenquartieren für die soziale Integration. Im dritten Abschnitt werden stadtpolitische Konsequenzen im Hinblick auf die Integration – nicht nur – muslimischer Migranten skizziert.

1 Ghettos, Enklaven und die Segregation von Migranten in deutschen Städten

Ghettos

In deutschen Städten gibt es keine Ghettos und auch keine Ghettoisierungstendenzen. Die Rede davon taugt zur Skandalisierung, nicht aber zur sozialwissenschaftlichen Diskussion der Frage, welcher Zusammenhang zwischen der residentiellen Segregation von Muslimen und den Formen und Folgen ihrer Religionsausübung besteht. Außerdem werden tatsächliche Ghettos dadurch verharmlost.

Nach der Definition von Marcuse ist ein Ghetto

„(...) ein Gebiet, in welchem Raum und Rasse miteinander verbunden sind, um eine bestimmte Bevölkerungsgruppe, die von der herrschenden Gesellschaft als minder-

wertig angesehen wird, zu definieren, zu isolieren und einzugrenzen.“ (Marcuse 1998: 179)

Ein Ghetto ist nach dieser Definition ein sozialräumliches Gefängnis, das Menschen aufgezwungen wird. Vergegenwärtigt man sich historische Beispiele wie die Ghettoisierung von Juden in europäischen Städten des Mittelalters und der frühen Neuzeit oder die der Schwarzen in US-amerikanischen Städten in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts, wird deutlich, was damit gemeint ist.¹

Der Begriff des Ghettos stammt aus Venedig, wo *Ghetto* ursprünglich der Name einer Gießerei war. Anfang des 16. Jahrhunderts wurden die ca. 2000 Juden der Stadt gezwungen, auf eine Insel zu ziehen, auf der sich die Gießerei befand. (Vgl. Sennett 1995: 269-303) Die jüdische Bevölkerung musste im Ghetto wohnen, in anderen Teilen der Stadt durften sich Juden nicht niederlassen, Christen konnten im Ghetto nicht wohnen. Tagsüber konnten die Juden ihren Geschäften in der Stadt nachgehen, aber nachts mussten sie sich im Ghetto aufhalten. Die Zugbrücken über die Kanäle, die das jüdische Wohngebiet umgaben, wurden abends hochgezogen. Dadurch entstand die für Ghettos typische Ambivalenz aus räumlicher Isolation, ökonomischer Teilhabe, sozialer Ausgrenzung und institutioneller Selbstorganisation. Wie im ersten deutschen Ghetto (das freilich noch nicht so genannt wurde), der Frankfurter Judengasse, die 1462 den Frankfurter Juden als Wohnstraße zugewiesen wurde (vgl. dazu die Beiträge in Backhaus et al. 2006), erfüllten Juden ökonomisch bedeutende Funktionen in der Stadt. Aber diese ökonomische Bedeutung wie auch das Recht, Verträge mit Christen abzuschließen, war begleitet von räumlicher Separierung und gesellschaftlicher Ächtung. Die Kehrseite dieser sozial-räumlichen Isolation war die jüdische Selbstbehauptung, die sich im Auf- und Ausbau eigener Institutionen und der Festigung der Gemeindeidentität zeigte. Im Ghetto war es den Juden erlaubt, eine Synagoge und weitere Einrichtungen einer Gemeinde zu betreiben. Auch bot der separierte Wohnort einen Schutz vor gewalttätigen Übergriffen – zumindest solange, wie die Juden im Ghetto verweilten und dort von den Christen in Ruhe gelassen wurden. Betreiberin der Ghettoisierung war seit dem Hoch-Mittelalter die katholische Kirche; verschiedene Päpste versuchten immer wieder, Kontakte zwischen Christen und Juden möglichst weitgehend zu beschränken. Seit dem Laterankonzil von 1179 wurden mehrfach Beschlüsse verkündet,

¹ Auf die Ghettos, die die Nationalsozialisten ab 1939 in Osteuropa errichteten, wird hier nicht weiter eingegangen, weil sie einen Sonderfall darstellen. (Vgl. die Beiträge in Diekmann/Quinkert 2009) Die Ghettos hatten anfangs den Zweck der Separierung und Deportation der jüdischen Bevölkerung, waren dann teilweise Arbeitslager und letztlich „Wartesäle der Vernichtung“ (Benz 2008: 49)

die darauf abzielten, Juden zu separieren. (Vgl. Mentgen 2001 sowie den Überblick über die Ghettoisierung in europäischen Ländern bei Ravid 2006)

Das Nebeneinander von ökonomischer Ausbeutung und sozialräumlicher Isolation ist auch Kennzeichen der Ghettos, die den afroamerikanischen² Migranten aufgeherrschet wurden, die in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts aus dem landwirtschaftlich geprägten Süden der USA in die sich rasch industrialisierenden Städte des Nordens und Nordostens gezogen waren. (Vgl. Massey/Denton 1993: 26-59; d'Eramo 1998: 271-294) In Städten wie Chicago und New York stießen sie auf europäische Immigranten und deren Nachfahren, die in ihnen nicht nur – wie in jeder neuen Immigrantengruppe – Konkurrenten um Arbeitsplätze sahen, sondern sie aus rassistischen Gründen prinzipiell als gleichberechtigte Stadtbewohner ablehnten. Auch hier war die räumliche Separation der Minderheit das Mittel, um Kontakte der stigmatisierten Gruppe mit Angehörigen der Mehrheitsgesellschaft auf ein Mindestmaß zu reduzieren. Die erzwungene Segregation erstreckte sich über alle Lebensbereiche, von der Erziehung über den öffentlichen Nahverkehr bis hin zu Freizeiteinrichtungen und Stränden. Durchgesetzt wurde die Ghettoisierung der Schwarzen mit offener Gewalt. Afroamerikaner, die außerhalb der für sie vorgesehenen Wohngebiete wohnten, riskierten ihr Leben. Massey und Denton beschreiben Stufen eskalierender Gewalt: wenn Drohbriefe und Geldsammlungen für den Kauf des Hauses, in dem Afroamerikaner wohnten, nicht zum Ziel führten, dann kam es oft zu Attacken von Gruppen, die sich nach einer Versammlung spontan zu einem Mob zusammenschlossen.

„If the escalating violence still failed to produce the desired result, the last step was dramatic and guaranteed to attract the attention, not only of the homeowner, but of the entire black community: bombing” (Massey/Denton 1993: 35).

Allein in Chicago wurden zwischen 1917 und 1921 58 Wohnhäuser von Schwarzen bombardiert. Ab den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts bewirkten institutionelle Formen der Diskriminierung, dass die Rassentrennung der Wohngebiete aufrechterhalten blieb. So sorgten Nachbarschaftsorganisationen, sogenannte *neighborhood improvement organizations*, dafür, dass weiße Wohngebiete weiß bleiben, indem sich die Hauseigentümer gegenseitig verpflichteten, ihre Häuser nicht an Schwarze zu verkaufen. Wie die Juden in den Ghettos der europäischen Städte der frühen Neuzeit waren auch die Schwarzen ökonomisch integriert – sie arbeiteten größtenteils im niedrigsten Segment der boomenden Industriebetriebe –, aber sozial und kulturell ausgegrenzt. Und wie die Juden organisierten auch die Schwarzen in den US-amerikanischen Ghettos ein intensives Gemeinde- und

² Die Begriffe „afroamerikanisch“ und „schwarz“ werden hier synonym verwendet.

Geschäftsleben. Da der kleinen schwarzen Mittelschicht die für die USA so typische Verbindung von sozialer und räumlicher Mobilität verwehrt blieb – auch Unternehmer, Ärzte und Lehrer konnten nicht außerhalb der vorgeschriebenen Gebiete wohnen – waren die Schwarzenghettos vertikal integriert. Die Mehrzahl der Bewohner gehörte zwar der Arbeiterklasse an, aber die Ghettos waren sozial gemischt, und diese soziale Mischung war die Basis dafür, dass vielfältige kulturelle und religiöse Institutionen entstehen konnten und New Yorks *Harlem* und Chicagos *Bronzeville* prosperierende schwarze Communities beherbergten, in denen kulturelle Innovationen entstanden wie etwa neue Musikrichtungen im Jazz. (Vgl. Jost 1982)

Auf der Grundlage der zwei historischen Skizzen lassen sich die besonderen Merkmale von Ghettos zusammenfassen. Wacquant bezeichnet das Ghetto als „janusköpfige Institution“ (2004: 139), weil es für die Herrschenden die Funktion der „Abgrenzung und Kontrolle“ hat und für die Ghettoisierten eine „integrierende und schützende Einrichtung“ ist, die vor Übergriffen bewahrt und den Zusammenhalt stärkt. Ghettos vereinen somit scheinbar Widersprüchliches in sich: ökonomische Integration und Ausbeutung, sozialräumliche Ausgrenzung, gesellschaftliche Stigmatisierung, institutionelle Ausstattung, vertikale Integration und Gruppenidentität.

Durch die Kombination dieser Merkmale lassen sich Ghettos von anderen Quartierstypen abgrenzen: dem Armutsviertel resp. benachteiligten Quartier einerseits und der Immigranten-Enklave andererseits. Die französischen *banlieues*, die brasilianischen *favelas* und die benachteiligten Quartiere in deutschen Städten sind definiert durch die überdurchschnittliche Armut und Arbeitslosigkeit, die in diesen Stadtteilen herrscht. Es sind ethnisch heterogene, sozial weitgehend homogene Gebiete, die vertikale Integration einer Bevölkerungsgruppe wie in den Ghettos findet man hier nicht. Auch die Segregation von armen Bevölkerungsgruppen hat oft Züge von Zwang, aber es ist ein ökonomisch vermittelter und kein rassistischer Zwang.³ (Vgl. Wacquant 2008) Noch ausgeprägter ist der Unterschied zum Quartierstyp Enklave. Die Mauer ist das Sinnbild des Ghettos, die Brücke das der Enklave. (Wacquant 2004: 143)

³ Allerdings kann aus einem Ghetto ein Armutsquartier werden, das die Nachteile beider Quartierstypen gleichsam potenziert. Beispiele dafür sind einige Ghettos in US-amerikanischen Städten. Aus den vertikal integrierten Ghettos sind unter anderem wegen der Abwanderung der Mittelschicht im Gefolge der Bürgerrechtsbewegung sozial und ethnisch homogene „Ghettos der Ausgeschlossenen“ (Marcuse 1998: 189) geworden. (Vgl. Wilson 1987 und 1996)

Enklaven

„Eine Enklave ist ein Gebiet, in dem Mitglieder einer bestimmten Bevölkerungsgruppe, definiert nach Ethnizität, Religion oder anderen Merkmalen, auf einem bestimmten Raum zusammenkommen, um ihre ökonomische, soziale, politische und/oder kulturelle Entwicklung zu fördern.“ (Marcuse 1998: 186)

Der entscheidende Unterschied gegenüber dem Ghetto ist die Freiwilligkeit. Bewohner von Enklaven, die oft auch als ethnische Kolonien bezeichnet werden (vgl. Heckmann 1992: 96-116; Ceylan 2006), sind nicht gezwungen, in dem Quartier zu wohnen, sondern wählen den Wohnstandort, weil er ihren Vorstellungen vom guten Stadtviertel entspricht. Marcuse (1998: 188-191) unterscheidet im Hinblick auf heutige Städte drei Typen der Enklave: *erstens*, die „exklusive Enklave“ ist der Wohnort der reichen Oberschicht, die in Beverly Hills oder Blankenese unter sich wohnt und durch extreme Immobilienpreise vor Nachbarn aus der Mittel- oder gar Unterschicht geschützt ist; *zweitens*, die „kulturelle Enklave“ ist der Wohnort von Künstlern, Studenten und urban orientierten Angehörigen der Mittelschicht, die in innerstädtischen Altbauquartieren oft zu den Motoren von Prozessen der Gentrifizierung gehören; *drittens*, die „Immigrantenenklave“ ist der Wohnort von Einwanderern, die in ein Wohnviertel ziehen, in dem sie Migranten der gleichen Herkunft und Sprache und eine Infrastruktur vorfinden, die eine Eingewöhnung in der Fremde erleichtert.

Massey und Denton (1993: 32-33) heben drei Unterschiede zwischen den Schwarzen-Ghettos und den Immigrantenenklaven, wie sie in US-amerikanischen Städten in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts bestanden, hervor: *Erstens*, die Ghettos waren ethnisch homogen, die Enklaven der Migranten dagegen waren ethnisch heterogen. In Chicagos „Magyar district“ und „Little Italy“ beispielsweise waren die Ungarn resp. Italiener zwar die jeweils größte Bevölkerungsgruppe, aber sie waren nicht isoliert von anderen ethnischen Gruppen und stellten in der Regel nicht einmal die Mehrheit der Bevölkerung in ihrem Quartier. *Zweitens* lebten die meisten Immigranten nicht in Enklaven. So wohnte ca. die Hälfte der italienischen Immigranten nicht im *Little Italy* von Chicago, während über 90 Prozent der Afroamerikaner der Stadt im Ghetto lebten. *Drittens*, die Enklaven erfüllten ihre Funktion als Sprungbrett der Integration in die amerikanische Gesellschaft; sie lösten sich auf, wenn es keine weiteren Immigranten der gleichen ethnischen Gruppe mehr gab. Die Ghettos dagegen blieben über Jahrzehnte eine dauerhafte Einrichtung.

Schon Robert E. Park (1967), einer der zentralen Köpfe der Chicagoer Schule der Soziologie, sah Einwandererquartiere der ethnischen Communities als Übergangszonen. Sie seien notwendig, um den Migranten zunächst einen Ort zu geben, in dem sie sich orientieren und allmählich auf die Aufnahmegesellschaft

einlassen können. Neben den praktischen Hilfen bei der Eingliederung in die neue Gesellschaft hebt Park die positive Funktion der sozialen Kontrolle der ethnischen Communities hervor. Parks Ausgangspunkt war die Frage, wie in einer Einwanderungsstadt die soziale Ordnung aufrechterhalten bleiben kann. Seine Antwort: die soziale Kontrolle, die in den Enklaven der Immigranten die sozialisierenden und schützenden Funktionen des Dorfes übernehmen kann. (Vgl. zu den Konzepten der Chicagoer Schule zur Segregation Farwick 2009: 26-59) In der deutschen Debatte hat als erster Elwert (1982) die Binnenintegration als möglichen Zwischenschritt für die gesellschaftliche Integration betont. Die Eingliederung in die ethnische Community könne unter bestimmten Bedingungen eine Stufe im Prozess der Integration werden. Häußermann und Siebel (2004) benennen diese Bedingungen, unter denen ethnische Segregation positive Effekte haben kann, genauer: Ist sie freiwillig, können sich in den Vierteln ethnische Ökonomien und soziales Kapital entwickeln; zum Problem wird Segregation dann, wenn die Bewohner segregierter Viertel nicht in der Lage sind, in einem Wohnviertel außerhalb der Community eine Wohnung zu nehmen, weil sie diskriminiert werden. Ein weiteres Argument für Enklaven stammt von Rex (1998), der hervorhebt, dass die politischen Interessen von Migranten, die in einem Quartier leben und so leicht erreichbar sind, besser organisiert und artikuliert werden können.

Diese positiven Effekte von Enklaven sind nicht unwidersprochen geblieben. So halten Esser (2001) und Heitmeyer (1998) eine Bildung von Migrantenquartieren für unvereinbar mit einer gelingenden Integration, da sie aus ihrer Sicht einer Abkehr der Migranten von der Aufnahmegesellschaft gleichkommen. Heitmeyer (1998: 453) versteht ethnische Communities sogar als „ethnischen Schraubstock“, aus dem sich die zweite Generation befreien müsse. Er vermutet, dass ethnische Eliten, die sich in den segregierten Vierteln bilden, ihre Machtposition wahren und deshalb ihre Gefolgschaft von der Aufnahmegesellschaft fernhalten wollen.

Dass Quartiere mit einem hohen Anteil von Migranten in deutschen Städten keine Ghettos sind, ist offensichtlich. Ob es sich aber um Enklaven handelt, die als Brücke in die Gesellschaft fungieren oder um Orte von Parallelgesellschaften, deren Mitglieder sich nicht integrieren können und wollen, ist letztlich eine empirische Frage. Bevor im Abschnitt über die Parallelgesellschaften auf die Effekte der Migrantenquartiere eingegangen wird, ist die Frage zu beantworten, wie hoch die ethnische resp. muslimische Segregation in deutschen Städten ist.

Segregation von Migranten in deutschen Städten

Über die residentielle Segregation von Muslimen liegen keine aussagekräftigen Daten vor. Nimmt man hilfswise Befunde zur Segregation der größten muslimische Gruppe, den türkischen Migranten,⁴ so zeigt sich, dass ihre Segregation erstens im europäischen Vergleich nicht sehr hoch ist und zweitens in den letzten Jahren gesunken ist. (Vgl. Janßen/Schroedter 2007; Schönwälder/Söhn 2007; van Kempen 2005) In einer detaillierten Analyse der vorliegenden Studien zur ethnischen Segregation konstatiert Friedrichs eine Abnahme der Segregation von Migranten, die „insbesondere am Beispiel der Türken zu erkennen sei“ (Friedrichs 2008: 390). Gemessen wird Segregation vor allem mit zwei Indizes: Der Segregationsindex (IS) misst die Verteilung einer Gruppe im Vergleich zur Gesamtbevölkerung einer Stadt, der Dissimilaritätsindex (ID) misst die Verteilung einer Gruppe gegenüber einer anderen Bevölkerungsgruppe. So ist beispielsweise der ID der türkischen Wohnbevölkerung Kölns gegenüber der deutschen zwischen 1984 und 1998 von 35,0 auf 33,7 gesunken. (Friedrichs 1998) In Hannover ist die Segregation der türkischen Wohnbevölkerung in den achtziger Jahren leicht angestiegen (IS von 46,0 auf 49,0) und in den neunziger Jahren (auf 44,0) gesunken. (Janßen 2004) Die errechneten Werte geben den Anteil der Bewohner an, die theoretisch umziehen müssten, um eine vollkommene Gleichverteilung im Stadtraum zu erreichen. Segregationsindizes verschiedener Städte können aus methodischen Gründen (Janßen 2004) nicht ohne Weiteres verglichen werden. Nützlich sind sie, um erste Hinweise zu bekommen für die Entwicklung der Segregation verschiedener Bevölkerungsgruppen in einer Stadt.

Segregationsindizes sagen aber nichts aus über die Qualität der sozialen Beziehungen und Lebensbedingungen in Quartieren mit hohen Migrantenanteilen, über die Ressourcen, die solche Quartiere bereitstellen, und über die Frage, ob sie der Integration von Migranten dienen – die Funktion der Enklave also erfüllen – oder Räume der Selbstisolation und der Abschottung sind. Theoretisch denkbar ist zudem, dass es trotz niedriger Segregationswerte vereinzelte räumliche Konzentrationen von einzelnen Bevölkerungsgruppen gibt. Vergleichbare Daten gibt es lediglich über die Ausländeranteile auf der Ebene von Stadtteilen, und diese Daten (vgl. den Überblick für 15 Großstädte in Friedrichs/Thierner 2009) zeigen erwartungsgemäß zwar kein einheitliches Bild, aber dass es auf der Ebene der Stadtteile, selbst dort, wo die Ausländeranteile über 50 Prozent betragen,⁵ keine ethnisch oder religiös homogenen Wohngebiete gibt; solche räumli-

⁴ Allerdings sind nicht alle türkischen Migranten Muslime.

⁵ Solche Stadtteile gibt es im Jahr 2005 nur in Dortmund, Duisburg, Frankfurt am Main, Hamburg, München und Nürnberg. (Friedrichs/Thierner 2009: 79-108)

chen Konzentrationen ethnischer Gruppen gibt es allenfalls in kleinräumigen Nachbarschaften auf Blockebene. (Vgl. für Bremen Farwick 2009: 204-208)

2 Die These der Parallelgesellschaft

Seit ca. einem Jahrzehnt wird von Politik und Medien vor Parallelgesellschaften vielfach gewarnt, insbesondere nach den Anschlägen auf das World Trade Center 2001 und der Ermordung des niederländischen Filmemachers Theo van Gogh. Was darunter zu verstehen ist, wird dabei nicht expliziert, klar scheint lediglich zu sein, dass sie „schwer durchschaubar“, „muslimisch“, selbst verschuldet und in jedem Fall zu vermeiden, da gefährlich, sind. (Vgl. Gestring 2005; Häußermann 2007; Kaschuba 2007) Auch von sozialwissenschaftlichen Autoren, die vor parallelgesellschaftlichen Strukturen warnen, wird oft auf eine Definition verzichtet.⁶ Die wenigen sozialwissenschaftlichen Definitionen, die es überhaupt gibt (Halm/Sauer 2006; Meyer 2002), unterscheiden sich zwar im Detail, gehen aber davon aus, dass Parallelgesellschaften in unterschiedlichen Teilbereichen der Gesellschaft resp. unterschiedlichen Dimensionen entstehen könnten. Vier Dimensionen kommen dabei in den Blick, in denen Angehörige einer Gruppe eigene Strukturen unabhängig von der Mehrheitsgesellschaft unterhalten müssten, wollte man von Parallelgesellschaften sprechen:

- in der rechtlichen Dimension wären das eine eigenständige Rechtsetzung und Gerichtsbarkeit sowie entsprechende Sanktionen,
- in der ökonomischen Dimension müsste die Chance bestehen, nicht nur den Konsum innerhalb der eigenen Strukturen zu organisieren, sondern auch die Produktion sowie den Arbeits- und Wohnungsmarkt,
- in der sozialen Dimension würden parallele, selbst organisierte dauerhafte Strukturen bedeuten, dass die Betroffenen ihre sozialen Kontakte ausschließlich auf Angehörige ihrer Gruppe beschränken und in ihrem Quartier verbleiben, das zu einem Ort der Sozialisation in die eigene Kultur würde,
- in der kulturellen Dimension hieße das eine strikte Abschottung einer Subkultur mit eigener Sprache sowie eigenen Normen und Werten gegenüber Einflüssen der Mehrheitsgesellschaft, ein Festhalten an der (vermeintlichen) Herkunftskultur und im Fall einer muslimischen Parallelgesellschaft eine starke Religiosität.

⁶ So warnte Heitmeyer (1996), ohne den Begriff zu definieren, in einem Artikel in ‚Die Zeit‘ davor, dass „(...) religiös politische Gruppen eine schwer durchschaubare ‚Parallelgesellschaft‘ am Rande der Mehrheitsgesellschaft aufbauen könnten.“

In den beiden erstgenannten Dimensionen sind selbstorganisierte, parallele Strukturen aus naheliegenden Gründen unter den derzeitigen Bedingungen nicht denkbar. In der rechtlichen Dimension sind sie aufgrund des staatlichen Gewaltmonopols ausgeschlossen. Die sogenannten Ehrenmorde, die oft als Ausweis einer Parallelgesellschaft gelten, werden ja vor den zuständigen deutschen Gerichten verhandelt und entsprechend sanktioniert. Ein geteiltes Recht und eigene Gerichtsbarkeit, wie es in Nigeria der Fall ist, wo in den nördlichen Bundesstaaten seit 1999 nach der Scharia ein als islamisch definiertes Recht gesprochen wird (Kogelmann 2005), ist in der deutschen Gesellschaft nicht möglich.

Und auch in der ökonomischen Dimension sind parallelgesellschaftliche Strukturen nicht zu erwarten. So zeigen die Forschungen zur ethnischen Ökonomie (vgl. den Überblick und die Befunde in Schuleri-Hartje et al. 2005) *erstens*, dass diese in deutschen Städten vergleichsweise gering ausgeprägt ist, und *zweitens*, dass sie verstärkt unterstützt werden sollte, um mehr Arbeitsplätze zu schaffen. Die vorhandene ethnische Ökonomie ist schlicht nicht in der Lage parallele Angebote in verschiedenen Märkten – vom Spielzeug bis zur Wohnung – bereitzustellen. *Drittens* sind ethnische Unternehmer keinesfalls darauf aus, nur Angehörige der eigenen Herkunftsgruppe als Kunden und Beschäftigte zu gewinnen, vielmehr haben in diesem Segment der Ökonomie längst Prozesse der Diversifizierung stattgefunden, so dass die Unternehmen sich immer weniger ausschließlich an der eigenen Community orientieren: In einer Parallelgesellschaft wäre nicht viel Geld zu verdienen.

Während in der rechtlichen und ökonomischen Dimension die Entstehung von Parallelgesellschaften in deutschen Städten somit auszuschließen ist, bleibt es dagegen theoretisch denkbar und prinzipiell möglich, dass eine Gruppe die sozialen Kontakte weitgehend auf Mitglieder der Eigengruppe beschränkt, über eigene Normen und Werte verfügt, diese an die Folgegeneration weitergibt und sich in einer sprachlich und religiös distinkten Subkultur abschottet. Es ist somit zu fragen, ob es in deutschen Städten sozial-kulturelle Parallelgesellschaften gibt und diese ihren Ort in Migrantenquartieren finden. Drei Argumente, die im Folgenden ausgeführt werden, sprechen dagegen: *Erstens*, die moderne Gesellschaft produziert aus sich heraus Fremdheit und kulturelle Vielfalt, und auch muslimische Migranten sind keine kulturell homogene Gruppe, *zweitens*, ethnisch-kulturelle Identitäten, Organisation und Segregation sind Begleiterscheinungen von Integrationsprozessen und keine Besonderheit von muslimischen Migranten und aktuellen Migrationsprozessen, *drittens*, die empirischen Befunde über die Effekte der ethnischen Segregation resp. der Herausbildung von Migrantenquartieren stützen die These der sozial-kulturell abgrenzbaren Parallelgesellschaft nicht.

Kulturelle Vielfalt in der modernen Gesellschaft

Wird in Fernsehberichten über muslimische Parallelgesellschaften berichtet, dann tauchen üblicherweise Bilder von kopftuchtragenden Frauen auf, die sich durch Märkte bewegen, die man eher in Istanbul vermutet als in Frankfurt oder Hamburg. Sie sagen dem Betrachter dreierlei: dass hier Fremde zu sehen sind, die kulturell anders sind als die Angehörigen der Mehrheitsgesellschaft, dass diese Fremdheit und kulturelle Andersartigkeit potentiell gefährlich ist und dass sie von außen kommt.

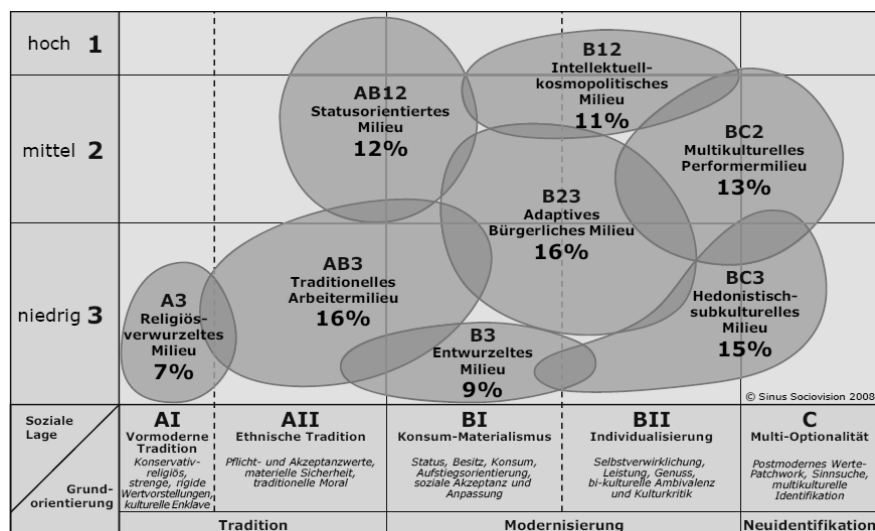
Fremdheit und kulturelle Vielfalt sind in der modernen Gesellschaft aber nicht nur Folge von Einwanderung, vielmehr entstehen sie auch innerhalb der Gesellschaft durch die säkularen Prozesse der funktionalen Differenzierung und Individualisierung. Die Ausdifferenzierung von gesellschaftlichen Teil- und Subsystemen schafft eine fortschreitende „strukturelle Fremdheit“ (Nassehi 1995: 454), die bewirkt, dass Menschen sich zunehmend in funktional definierten Rollen begegnen. Sie ist aber auch Voraussetzung für eine weitere Individualisierung. Mit der Schwächung bis hin zur Auflösung traditioneller Bindungen wachsen die individuellen Entscheidungsspielräume im Hinblick auf die Wahl von Lebensformen und kulturellen Zugehörigkeiten. Dadurch ist die Pluralisierung von Lebensweisen ein Merkmal moderner Gesellschaften geworden. Lebensweisen können sich ausdifferenzieren, weil die auf der Zugehörigkeit zu einer Klasse, Nachbarschaft oder Familie basierenden Bindungen an Bedeutung verlieren. Der Wandel von der Industrie- zur Dienstleistungsgesellschaft, die Bildungsexpansion und die Emanzipation der Frauen haben diese Entwicklungen enorm beschleunigt. So haben die Kulturen von traditionell gewerkschaftlich orientierten Arbeitern und Dinks (*double income no kids*), von protestantischen oder katholischen Mittelschichtsfamilien und Yuppies (*young urban professionals*) oder Schwulen, von Lesben und Punks wenig Gemeinsamkeiten, so dass „(...) die Grenzen zwischen Vertrautheit und Fremdheit erheblich milieuspezifischer, schichtenspezifischer, interessengeleiteter und nicht zuletzt kontextabhängiger und arbiträrer verlaufen, als es zunächst den Anschein hat“ (Nassehi 1995: 452). Fremdheit, kulturelle Pluralität und Andersartigkeit kommen somit nicht erst durch Muslime und Migranten in die Gesellschaft. Wenn aber die Milieubildung und Differenzierung wesentliche Merkmale der modernen Gesellschaft sind, dann könnte man sie – zugespitzt formuliert – als eine Ansammlung von sozial-kulturellen Parallelgesellschaften beschreiben. Unter dieser Perspektive ist es dann eine Machtfrage, welche Milieus als Parallelgesellschaft diskreditiert werden können.

Wenn von muslimischen Parallelgesellschaften die Rede ist, dann wird darüber hinaus häufig übersehen, dass zum einen die Migranten keine homogene

Teilgesellschaft bilden und dass zum anderen auch die Muslime eine heterogene Bevölkerungsgruppe sind und der Islam in Deutschland alles andere als ein monolithischer Block ist.

Auch bei Migranten machen sich die Prozesse der Individualisierung und kulturellen Pluralisierung bemerkbar. Das zeigen in eindrucksvoller Weise die neueren Sinus-Studien (2008), die 2006 zum ersten Mal auch die Bevölkerung mit Migrationshintergrund in ihre Lebensstilforschung einbezogen (Abb. 1). In den Studien, die der Konsumforschung dienen, werden soziokulturelle Milieus nach zwei Kriterien gebildet: der sozialen Lage, die nach hoch, mittel, niedrig unterschieden wird, und der Grundorientierung, bei der die Kategorien Tradition, Moderne und Neuidentifikation unterschieden werden. Auf dieser Grundlage werden acht Milieus unterschieden, die vom „religiös verwurzelten Milieu“, dem sieben Prozent der Migranten zugerechnet werden, und dem „traditionellen Arbeitermilieu“ (16 Prozent) bis zum „multikulturellen Performermilieu“ (13 Prozent) reichen.

Abbildung 1: Migrantenmilieus in Deutschland 2008



Quelle: www.sociovision.de

Die Autoren der Studie betonen nicht nur die „vielfältige und differenzierte Milieulandschaft“, sondern auch, dass man keine gradlinigen Schlussfolgerungen vom Herkunftsland auf die kulturellen Orientierungen und das Milieu ziehen

kann: „Menschen des gleichen Milieus mit unterschiedlichem Migrationshintergrund verbindet mehr miteinander als mit dem Rest ihrer Landsleute aus anderen Milieus“ (Sinus 2008: 2). Allerdings sind in dem einzigen Milieu, in dem Religion eine relevante Rolle im Alltag spielt, dem der religiös Verwurzelten, Migranten türkischer Herkunft und Muslime deutlich überrepräsentiert.

Dass der Islam in Deutschland eine vielfältige und wenig hierarchische Religion ist, wird in allen großen repräsentativen Studien über Muslime in Deutschland hervorgehoben. (Bertelsmann-Stiftung 2008; Brettfeld/Wetzels 2006; Haug et al. 2009) Die Vielfalt bezieht sich auf die nationale Herkunft und die konfessionelle Zugehörigkeit der Muslime. (Zum Folgenden Haug et al 2009: 81, 92) Von den ca. vier Millionen Muslimen kommen 2,5 Millionen aus der Türkei, die übrigen aus einer Vielzahl von Ländern vor allem aus Südosteuropa, dem Nahen Osten, Süd-/Südostasien und Nordafrika. Ungefähr drei Viertel der Muslime gehören der sunnitischen Glaubensrichtung an, in der es wiederum verschiedene Strömungen gibt, daneben sind die Aleviten mit knapp 13 und die Schiiten mit sieben Prozent die größten Konfessionen. In den Studien wird die im Vergleich zur Mehrheitsgesellschaft hohe Religiosität der Muslime hervorgehoben, die allerdings einhergeht mit einer Vielfalt von Einstellungen. Der Umgang von Muslimen mit ihrer Religion folgt nicht einem einheitlichen Muster (vgl. auch Schiffauer 2004), so dass eine Kategorisierung als homogene Gruppe – wie es die Rede von der Parallelgesellschaft unterstellt – weder theoretisch noch empirisch gerechtfertigt erscheint.

Segregation und Integration

Das dominierende Leitbild der sozialen und ethnischen Mischung von Wohngebieten wird damit begründet, dass residentielle Segregation Integration behindere. Die Herausbildung muslimischer Parallelgesellschaften in Quartieren mit einem hohen Migrantenanteil gilt als der *worst case*. Übersehen wird dabei, dass die ethnische Segregation, die Herausbildung von Migrantenquartieren und der Auf- und Ausbau eigener Organisationen nicht nur in den USA (vgl. D'Eramo 1998: 153-175) eine häufig zu beobachtende Begleiterscheinung von Prozessen der Integration war. Dies galt und gilt vor allem für Migrantengruppen, in denen es einen hohen Anteil von niedrig qualifizierten Personen gibt. Aufgrund ihrer niedrigen und oft unsicheren Einkommen und weil sie oft zu den am stärksten diskriminierten Gruppen gehören, haben sie in der Regel sehr begrenzte Wahlmöglichkeiten auf den Wohnungsmärkten, so dass sie oft außerhalb von Migrantenquartieren nur schwerlich eine Wohnung finden. (Zur Diskriminierung von türkischen Migranten im Wohnungsmarkt vgl. Gestring et al. 2006: 65-82) Aber

die ethnische Segregation und Quartiersbildung war nicht nur Folge von Zwängen, sondern entsprach oft auch den Präferenzen von Migranten, die die unmittelbare Nähe der ethnisch-sozialen Netzwerke und ihrer Unterstützungsleistungen suchen oder generell Nähe zu Migranten gleicher Herkunft schätzen. Deshalb kommt es teilweise auch bei hoch qualifizierten Migranten zu Segregation und räumlichen Konzentrationen, wie bei den Kubanern in Miami (Pérez 2001) und den Japanern in Düsseldorf (Glebe 1985).

Historische Beispiele zeigen, dass mit der Konzentration in Quartieren in der Regel der Aufbau eigener Organisationen, die zeitweise Beibehaltung der Sprache des Herkunftslandes und eine Orientierung an der Herkunftskultur einherging. Das Ausmaß und die Dauerhaftigkeit der Segregation, Selbstorganisation und der Bedeutung der Herkunftskultur hängen von mehreren Faktoren ab, wobei vor allem die Chancen der Migranten auf einen sozialen Aufstieg, die gesellschaftliche Anerkennung ihrer Kultur und der Abbau von Diskriminierung zu nennen sind.

Ein geradezu exemplarischer Fall für diese Zusammenhänge sind die sogenannten Ruhrpolen, die Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts ins Ruhrgebiet kamen. (Vgl. zum Folgenden Herbert 2001: 74-84; Siebel 1997: 36-38) Vor dem ersten Weltkrieg lebten ca. 350.000 Polen und ca. 150.000 Masuren, die den Polen häufig zugerechnet wurden, im Ruhrgebiet. Die Polen, die für die Arbeit im Bergbau rekrutiert wurden, kamen aus den ländlichen Gebieten im Osten des Deutschen Reiches und waren somit deutsche Staatsbürger. Trotzdem sahen Sie sich einerseits einer massiven Diskriminierung und generellen Ablehnung durch die Bewohner des Ruhrgebiets ausgesetzt und andererseits einer Germanisierungspolitik durch die preußischen Behörden. Die polnischen Migranten sollten sich assimilieren, die Mittel, die dazu angewandt wurden, liefen auf eine Zwangsassimilation hinaus: Verbot der polnischen Sprache in polnischen Vereinen, keine Zulassung polnischer Pfarrer, Beherrschung der deutschen Sprache als Voraussetzung für die Arbeitsaufnahme in einer Zeche etc. Begleitet wurden diese Maßnahmen von einer schrillen, teilweise rassistischen Propaganda, in der etwa von der „sittlichen Überlegenheit des Deutschtums“ die Rede war, die „dem Polen (...) in vollem Umfang zugute kommen“ soll (Studt, zit. nach Herbert 2001: 78). Eine Reaktion der Polen, die sich in den Städten nach landsmannschaftlicher Zugehörigkeit in Wohngebieten konzentrierten, war eine Intensivierung der Selbstorganisation in Form von Kirchengemeinden, Arbeiter- und Turnvereinen sowie schließlich eigenen Gewerkschaften. Eine andere Reaktion bestand darin, dem Druck nachzugeben, das Ruhrgebiet zu verlassen und in die französischen oder belgischen Bergbauggebiete weiter zu wandern oder in die Herkunftsregion zurückzukehren, so dass Ende der zwanziger Jahre die Anzahl der Polen auf ein Drittel des Standes von 1908 gesunken war. Diejenigen, die

blieben, bildeten eine polnische Subkultur mit einem deutlich höheren Niveau der „institutionellen Vollständigkeit“ (Breton 1964) als muslimische Migranten es heute in deutschen Städten erreichen.

Bezieht man die polnische Subkultur des Ruhrgebiets auf die oben skizzierten vier Dimensionen möglicher Parallelgesellschaften, dann wird zum einen deutlich, dass selbst die Polen mit ihrem hohen Organisationsgrad über keine getrennte Ökonomie und kein eigenes Recht verfügten, und zum anderen, dass die sozial-kulturelle Selbstorganisation eine notwendige Reaktion auf die Ablehnung durch eine Umwelt war, die voller antipolnischer Ressentiments war. Doch diese Subkultur, die alle Ingredienzen einer auch räumlich abgegrenzten sozial-kulturellen Parallelgesellschaft beinhaltete, „(...) erwies sich nun nicht nur als Element der Absonderung, sondern als wichtiger Faktor in einem längerfristigen Integrationsprozeß der Ruhrpolen“ (Herbert 2001: 83). Diese „Dialektik von (...) Abgrenzung und Integration“ (Siebel 1997: 41) zeigt sich darin, dass die Selbstorganisation verbunden war mit dem Kampf um kulturelle Anerkennung *in* der neuen Gesellschaft und soziale Rechte *in* den Zechen und Betrieben des Ruhrgebiets. Dadurch entstanden Bindungen, die letztlich dazu führten, dass diejenigen, die blieben, sich nicht nur ökonomisch, sondern auch sozial integrieren konnten. Dass eine Vereinsgründung – zumal in Deutschland – nicht nur ein Zeichen der Abgrenzung, sondern eben auch der Einrichtung und Selbstbehauptung in einer teils fremden, teils feindseligen Umwelt ist, wird übersehen, wenn solche Selbstorganisationen als Ausweis einer Parallelgesellschaft gelten, die ja per se verhindert werden soll. *Zweitens* wird im Diskurs der Parallelgesellschaft übersehen, dass Integration ein konflikthafter Prozess ist, der von beiden Seiten – Aufnahmegesellschaft und Staat einerseits, Migranten und ihren Organisationen und Communities andererseits – gestaltet wird, *drittens*, dass Integration ein langwieriger Prozess ist, der Zeit braucht und *viertens*, dass Integration immer dann wieder neu anfängt, wenn ein Migrant ins Land kommt. Das Bild der Parallelgesellschaft lässt sich nicht in Einklang bringen mit der Dialektik und Dynamik migrantischer Selbstorganisation. Was aber sagen die Befunde sozialwissenschaftlicher Forschungen über die Konsequenzen von Migrantenquartieren für die Integration heute?

Effekte von Migrantenquartieren

Die erste Voraussetzung dafür, dass es überhaupt zu nennenswerten Effekten infolge der Segregation kommen kann, ist, dass sie ein hohes Ausmaß annimmt. Da die Segregation in deutschen Städten vergleichsweise niedrig ist, können die befürchteten Folgen einer Abschottung von muslimischen Parallelgesellschaften

in Migrantenquartieren quantitativ nicht besonders bedeutsam sein, aber sie könnten ja dort auftreten, wo es solche Viertel gibt. Was sagen nun empirische Studien zu der Frage?

Die Befunde der Forschungen über die Lebensbedingungen und sozialen Beziehungen in Migrantenquartieren sowie die Effekte der Quartiere auf die Lebenschancen von Migranten lassen sich in sechs Punkten zusammenfassen (vgl. zum Folgenden die Überblicke bei Friedrich 2008: 56-59; Häußermann 2007):

1. Das Wohnen in Migrantenquartieren bedeutet keinen Rückzug aus der Mehrheitsgesellschaft, *Kontakte* von Migranten zu Einheimischen werden durch ethnische Segregation nicht eingeschränkt, entscheidend für Kontakte sind sozioökonomischer Status, Lebensstil und Sprachvermögen. (Alpheis 1990, Farwick 2009)
2. Es gibt keine Belege für die These, dass Migrantenquartiere Orte der *Sozialisation* in eine abweichende Kultur sind. Die einzige Studie, die diese Frage untersucht, kommt zu dem Ergebnis, dass dies nur für eine sehr kleine, klar abgrenzbare Gruppe zutrifft: männliche Jugendliche mit einer niedrigen Schulbildung, die ihre Kontakte auf das Quartier beschränken und noch nie umgezogen sind. (Oberwittler 2004)
3. Eine Parallelgesellschaft, die ihre Mitglieder in einem Quartier gleichsam festsetzt, gibt es nicht, denn ethnische Segregation verhindert nicht die räumliche *Mobilität*: Mit sozialem Aufstieg zeigen sich bei Migranten die gleichen Muster wie bei Einheimischen: Sie verlassen die Migrantenquartiere. (Zdrojewski/Schirner 2005) „Menschen mit Migrationshintergrund (...) äußern keine Neigung, sich in tendenziell ethnisch homogene Quartiere oder gar ‚Parallelgesellschaften‘ zurückzuziehen“. (Sachverständigenrat deutscher Stiftungen 2010: 52)
4. Auch wenn Bewohner von Migrantenquartieren die gleiche nationale Herkunft haben, bilden sie keine homogene Gruppe, wie die Rede von der Parallelgesellschaft suggeriert. Sie unterscheiden sich vielmehr nach Lebensstilen und Motiven der *Wohnstandortwahl*. (Hanhörster/Zimmer-Hegmann 2008) Für türkische Migranten der zweiten Generation, die in Migrantenquartieren wohnen bleiben, ist oft die Nähe zu den Eltern das ausschlaggebende Motiv für das Verbleiben im Quartier, etwaige ethnisch-religiöse Bindungen spielen dabei keine Rolle. (Gestring et al. 2006)
5. Die *sozialen Beziehungen* zwischen nach Herkunft, sozialem Status und Lebensstil unterscheidbaren Bewohnergruppen sind in Migrantenquartieren vielfältiger und folgen nicht dem Stereotyp, nach dem sich muslimische Migranten in eine Parallelgesellschaft zurückziehen. So kommt eine Studie über die Sozialbeziehungen und Raumnutzung von türkischen, italienischen

Migranten und deutschen Bewohnern in der Kölner Südstadt zu dem Ergebnis, dass es nicht immer Migranten sind, die sich selbst organisieren und entsprechende Strukturen aufbauen und dass man

„(...) jedenfalls davon ausgehen (kann), daß eine ähnlich ausschließliche Raumbesetzung einschließlich der Etablierung einer weitgefächerten Infrastruktur bis hin zu eigenen Einrichtungen zur Kinderversorgung, wie sie in Teilen der Südstadt durch die alternative Szene geschieht, zweifellos als Ghattobildung in der öffentlichen Meinung kritisiert würde, wenn eine ethnisch definierte Gruppierung so vorgeinge“. (Eckert/Kißler 1993: 73)

6. Auch die Unterstellung, in Migrantenquartieren würden sich vor allem diejenigen finden, die besonders religiös sind und kulturell auf das Herkunftsland bezogen leben, trifft nicht zu. Eine höhere *Religiosität* oder stärkere Orientierung an einer *Herkunftskultur* geht nicht mit dem Wohnen in Migrantenquartieren einher: „(...) living within an ethnic neighbourhood is not associated with a deeper involvement in one's religion“. (Drever 2004: 1436)

Kurz zusammengefasst: Die Vorstellung, in Migrantenquartieren entstünden in Folge der Segregation parallelgesellschaftliche Milieus, die der sozialen Integration von Migranten entgegenstehen, ist empirisch nicht haltbar. Befürchtungen wie die Herausbildung von Parallelgesellschaften mit eigenen Werten und Normen, eine Sozialisation in eine abweichende Kultur und die Verweigerung der Integration halten den Befunden empirischer Forschungen nicht stand. Das Handeln von Migranten und Migrantinnen ist nicht anders zu erklären als das von Nicht-Migranten. So kommt Häußermann (2007: 465) zu dem Fazit:

„Wenn man alle (...) Beobachtungen zusammenfasst, zeigt sich, dass das Sozialverhalten (Kontakte), die Sozialisation (Werte und Normen), die kulturelle Orientierung und die räumliche Mobilität vor allem von den individuellen Merkmalen der Bewohner abhängen, also von Bildung, Einkommen und Beruf der Einzelnen – und erst nachrangig von der Nachbarschaft.“

3 Konsequenzen für die lokale Integrationspolitik

Aus sozialwissenschaftlicher Sicht erweist sich die Rede von Ghettos und Parallelgesellschaften als „Paniksemantik“ (Bade 2004: 5), die theoretisch nicht plausibel und empirisch nicht haltbar ist. Auch die negativen Effekte von Migrantenquartieren, die in der Debatte über Parallelgesellschaften unterstellt werden, lassen sich nicht nachweisen.

Integrationspolitik ist ein aktuelles Thema auf der lokalen Ebene. In den Städten sind seit der Verabschiedung des nationalen Integrationsplans der Bundesregierung (2007) und entsprechenden Plänen auf Landesebene eine Vielzahl von kommunalen Integrationskonzepten auf den Weg gebracht worden. (Vgl. die Beiträge in Gesemann/Roth 2009) In diesen Konzepten wird vielfach die multi-kulturelle Realität der Städte anerkannt und als Ressource verstanden. Andererseits finden sich im Hinblick auf ethnische Segregation auch in diesen Konzepten oft die Ambivalenzen, die für die deutsche Politik typisch sind. (Vgl. Gestring 2010) Die Integrationspolitik der Städte und Kommunen sollte sich in einigen Punkten an anderen Prinzipien als bisher orientieren.

Einer Stadtpolitik, die sich am Leitbild der Mischung orientiert, fehlt der Maßstab um zu beurteilen, was eine gute resp. schlechte Mischung von Wohnquartieren ausmacht, und es fehlen ihr die Mittel, um Segregation – mit demokratischen Mitteln und ohne Diskriminierung – zu verhindern und Mischung herzustellen. Vielmehr sollte freiwillige Segregation von Migranten zugelassen werden. Dazu gehört einerseits, dass Migrantenquartiere nicht länger als Orte der Parallelgesellschaft dämonisiert werden, und andererseits eine Wohnungspolitik, die einen offenen Wohnungsmarkt kreiert, in dem Migranten nicht infolge von Diskriminierung oder ökonomischer Zwänge chancenlos sind, wenn sie außerhalb von Migrantenquartieren eine Wohnung suchen.

Statt am aussichtslosen Ziel der Mischung festzuhalten, wäre es Aufgabe der Stadtpolitik, die integrativen Potentiale von Migrantenquartieren *und* Moscheevereinen zu stärken. (Vgl. Ceylan 2006; Färber 2008) Bisher haben sich die Hoffnungen auf das Wohnquartier als Ort der Binnenintegration kaum bewahrt. Das liegt zum einen daran, dass es innerhalb der Migrantengruppen keine so starke Vergemeinschaftung gibt, dass von einer engen, solidarischen Community gesprochen werden könnte. Zum anderen fehlen Migranten die Ressourcen in Form von ökonomischem und kulturellem Kapital, die notwendig sind, um beispielsweise eine ethnische Ökonomie mit einer Vielzahl von Arbeitsplätzen und Dienstleistungen zu etablieren. Die Ansätze der Selbstorganisation, zu der auch die Moscheevereine gehören, sollten begrüßt und anerkannt werden statt sie zu diskreditieren. Die Selbstorganisation sollte gestärkt werden, damit aus Migrantenquartieren Enklaven werden können, die zum Sprungbrett in die Gesellschaft werden können.

Die Anerkennung von Multikulturalität bedeutet nach Ipsen (2004) für eine Stadt, dass sie zum einen Räume des Rückzugs, der Organisation und der Identifikation von Minderheitenkulturen und deren Symbole, und dazu gehören nun einmal auch Moscheen und Minarette, zulässt und fördert. Zum anderen gilt es, Räume der Interaktion zu schaffen, die Chancen der Kommunikation eröffnen

und so etwas wie eine „Metakultur“ bestärken, die Ipsen als „das Gemeinsame im Verschiedenen“ definiert.

Die grundlegende Voraussetzung für eine gelingende Integration bleibt aber auch in einer multikulturellen Stadt, dass Chancen auf eine strukturelle Integration in den Bereichen Bildung und Arbeit verbessert werden. Hier haben die Kommunen geringe Einflussmöglichkeiten und sind angewiesen auf politische Initiativen von Bund und Ländern. Ein Schulsystem, das in der Lage ist, Migrantenkinder so zu qualifizieren, dass sie gleiche Chancen im Arbeitsmarkt haben, ist überfällig. Davon würde die Gesellschaft zum einen ökonomisch profitieren in Form von Stärkung der Innovationsfähigkeit und höheren Steuereinnahmen, zum anderen wäre das der beste Schutz vor einer Ausbreitung von fundamentalistischen Ideologien. Denn letztlich geht es Muslimen in Deutschland wie anderen Migranten darum, für sich und ihre Familie sorgen und ein gutes Leben führen zu können: *to make a living* – wie es in der US-Amerikanischen Einwanderungsgesellschaft heißt.

Literatur

- Alpheis*, Hannes, 1990: Erschwert die ethnische Segregation die Eingliederung?, in: *Esser, Hartmut/Friedrichs, Jürgen* (Hrsg.): *Generation und Identität, Theoretische und empirische Beiträge zur Migrationssoziologie*, Opladen, 147-184.
- Backhaus*, Fritz/*Engel, Gisela/Liberles, Robert/Schlüter, Margarete* (Hrsg.), 2006: *Die Frankfurter Judengasse, Jüdisches Leben in der frühen Neuzeit*, Frankfurt/M., 9-12.
- Bade*, Klaus J., 2006: Integration und Politik – aus der Geschichte lernen?, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 40-41, 3-6.
- Benz*, Wolfgang, 2008: *Der Holocaust*, München.
- Bertelsmann Stiftung*, 2008: *Religionsmonitor 2008, Muslimische Religiosität in Deutschland*, Gütersloh. [URL: http://www.bertelsmann-stiftung.de/cps/rde/xbcr/SID-2F4377F6-2D3CE530/bst/xcms_bst_dms_25864_25865_2.pdf] (4.7.2010).
- Breton*, Raymond 1964: Institutional Completeness of Ethnic Communities and the Personal Relations of Immigrants, in: *American Journal of Sociology* 70, 193-205.
- Brettfeld*, Katrin/*Wetzels, Peter*, 2006: *Muslime in Deutschland*, Berlin. [URL: <http://www.bmi.bund.de/cae/servlet/contentblob/139732/publicationFile/14975/Muslime%20in%20Deutschland.pdf>] (4.7.2010).
- Bundesregierung*, 2007: *Der Nationale Integrationsplan*, Berlin. [URL: <http://www.bundesregierung.de/Content/DE/Publikation/IB/Anlagen/nationaler-integrationsplan.property=publicationFile.pdf>] (4.7.2010).
- Ceylan*, Rauf, 2006: *Ethnische Kolonien*, Wiesbaden.
- Dangschat*, Jens S., 2000: Segregation, in: *Häußermann, Hartmut* (Hrsg.): *Großstadt, Soziologische Stichworte*, Opladen, 209-221.
- d'Eramo*, Marco, 1998: *Das Schwein und der Wolkenkratzer, Eine Geschichte unserer Zukunft*, Reinbek.

- Diekmann, Christoph/Quinkert, Babette* (Hrsg.), 2009: Im Ghetto 1939 – 1945, Neue Forschungen zu Alltag und Umfeld, Göttingen.
- Drever, Anita I.*, 2004: Separate Spaces, Separate Outcomes? Neighbourhood Impacts on Minorities in Germany, in: *Urban Studies* 41 (8), 1423-1439.
- Elwert, Georg*, 1982: Probleme der Ausländerintegration, Gesellschaftliche Integration durch Binnenintegration?, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 34 (4), 717-731.
- Färber, Alexa*, 2006: Islamisches Gemeindeleben ‚made in Berlin‘: Pluralisierung, Professionalisierung und urbane Kompetenz, Berlin. [URL: http://www.migration-boell.de/web/integration/47_1134.asp] (04.07.2010).
- Farwick, Andreas*, 2009: Segregation und Eingliederung, Zum Einfluss der räumlichen Konzentration von Zuwanderern auf den Eingliederungsprozess, Wiesbaden.
- Friedrich, Lena*, 2008: Wohnen und innerstädtische Segregation von Migranten in Deutschland, Integrationsreport Teil 4 des Bundesamts für Migration und Flüchtlinge, Nürnberg. [URL: http://www.bamf.de/clin_180/SharedDocs/Anlagen/DE/Migration/Publicationen/Forschung/WorkingPapers/wp21-wohnen-innerstaedtsche-segregation,templateId=raw,property=publicationFile.pdf/wp21-wohnen-innerstaedtsche-segregation.pdf] (04.07.2010).
- Friedrichs, Jürgen*, 2008: Ethnische Segregation, in: *Kalter, Frank* (Hrsg.): Migration und Integration, Wiesbaden, 380-411.
- Friedrichs, Jürgen*, 1998: Ethnic Segregation in Cologne, in: *Urban Studies* 35, 1745-1763.
- Friedrichs, Jürgen/Thiener, Sascha*, ²2009: Gespaltene Städte? Soziale und ethnische Segregation in deutschen Großstädten, Wiesbaden.
- Gesemann, Frank/Roth, Roland* (Hrsg.), 2009: Lokale Integrationspolitik in der Einwanderungsgesellschaft, Wiesbaden.
- Gestring, Norbert*, 2010: Strategien der Kommunen zur Integration von Migranten, in: *Hanesch, Walter* (Hrsg.): Die Zukunft der „Sozialen Stadt“, Strategien gegen soziale Spaltung und Armut in den Kommunen, Wiesbaden, 257-274.
- Gestring, Norbert*, 2005: Parallelgesellschaften – ein Kommentar, in: *Gestring, Norbert/Glausauer, Herbert/Hannemann, Christine/Petrowsky, Werner/Pohlan, Jörg* (Hrsg.): Jahrbuch StadtRegion 2004/05, Schwerpunkt: Schrumpfende Stadt, Wiesbaden, 163-169.
- Gestring, Norbert/Janßen, Andrea*, ²2005: Sozialraumanalysen aus stadtsoziologischer Sicht, in: *Riege, Marlo/Schubert, Herbert* (Hrsg.): Sozialraumanalyse, Grundlagen – Methoden – Praxis, Wiesbaden, 159-174.
- Gestring, Norbert/Janßen, Andrea/Polat, Ayça*, 2006: Prozesse der Integration und Ausgrenzung, Türkische Migranten der zweiten Generation, Wiesbaden.
- Glebe, Günther*, 1986: Segregation and intra-urban mobility of a high-status ethnic group: the case of the Japanese in Düsseldorf, in: *Ethnic and Racial Studies* 9: 481-82.
- Halm, Dirk/Sauer, Martina*, 2006: Parallelgesellschaft und ethnische Schichtung, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 1-2, 18-24.
- Hanhörster, Heike/Zimmer-Hegmann, Ralf*, 2008: Soziale und räumliche Mobilität von Menschen mit Zuwanderungsgeschichte in nordrheinwestfälischen Städten, Dort-

- mund. [URL: http://www.ils-forschung.de/down/soz_rauml_mobilitaet_zuw.pdf] (04.07.2010).
- Hanhörster, Heike/Mölder, Margit*, 2000: Konflikt- und Integrationsräume im Wohnbereich, in: *Heitmeyer, Wilhelm/Anhut, Raimund* (Hrsg.): *Bedrohte Stadtgesellschaft*, Weinheim/München, 347-400.
- Haug, Sonja/Müssig, Stephanie/Stichs, Anja*, 2009: *Muslimisches Leben in Deutschland*, Deutsche Islamkonferenz, Bundesamt für Migration und Flüchtlinge. [URL: <http://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Migration/Publikationen/Forschung/Forschungsberichte/fb6-muslimisches-leben,templateId=raw,property=publicationFile.pdf/fb6-muslimisches-leben.pdf>] (04.07.2010).
- Häußermann, Hartmut*, 2007: Ihre Parallelgesellschaften, unser Problem, Sind Migrantenviertel ein Hindernis für Integration, in: *Leviathan* 4, 458-469.
- Häußermann, Hartmut/Kronauer, Martin/Siebel, Walter* (Hrsg.), 2004: *An den Rändern der Städte*, Frankfurt/M.
- Häußermann, Hartmut/Siebel, Walter*, 2004: *Stadtsoziologie, Eine Einführung*, Frankfurt/M./New York.
- Heckmann, Friedrich*, 1992: *Ethnische Minderheiten, Volk und Nation, Soziologie inter-ethnischer Beziehungen*, Stuttgart.
- Heitmeyer, Wilhelm*, 1996: Für türkische Jugendliche in Deutschland spielt der Islam eine wichtige Rolle, in: *Die Zeit* vom 23.08.1996.
- Ipsen, Detlev*, 2004: Babylon in Folge – wie kann der städtische Raum dazu beitragen, kulturelle Komplexität produktiv zu wenden?, in: *Siebel, Walter* (Hrsg.): *Die europäische Stadt*, Frankfurt/M., 253-269.
- Janßen, Andrea*, 2004: Segregation in Großstädten, Das Problem von Messung und Interpretation, in: *Stadtforschung und Statistik* 1, 19-22.
- Janßen, Andrea/Schroedter, Julia H.*, 2007: Kleinräumliche Segregation der ausländischen Bevölkerung in Deutschland: Eine Analyse auf der Basis des Mikrozensus, in: *Zeitschrift für Soziologie* 36 (6), 453-472.
- Jost, Ekkehard*, 1982: *Sozialgeschichte des Jazz in den USA*, Frankfurt/M.
- Kaschuba, Wolfgang*, 2007: Ethnische Parallelgesellschaften? Zur kulturellen Konstruktion von Fremden in der europäischen Migration, in: *Zeitschrift für Volkskunde* 103 (1), 65-85.
- Kogelmann, Franz*, 2005: Islamisches Recht und Scharia-Debatten in Nigeria, in: *inamo* (Informationsprojekt Naher und Mittlerer Osten e.V.) 11 (41).
- Marcuse, Peter*, 1998: Ethnische Enklaven und rassische Ghettos in der postfordistischen Stadt, in: *Heitmeyer, Wilhelm/Dollase, Rainer/Backes, Otto* (Hrsg.): *Die Krise der Städte*, Frankfurt/M., 176-193.
- Massey, Douglas S./Denton, Nancy A.*, 1993: *American Apartheid: Segregation and the Making of the Underclass*, Cambridge, MA.
- Mentgen, Gerd*, 2001: Juden, Zwischen Koexistenz und Pogrom, in: *Hergemöller, Bernd-Ulrich* (Hrsg.): *Randgruppen der spätmittelalterlichen Gesellschaft*, Warendorf, 335-387.
- Meyer, Thomas*, 2002: *Identitätspolitik*, Frankfurt/M.

- Musterd, Sako*, 2003: Segregation and integration: a contested relationship, in: *Journal of Ethnic and Migration Studies* 29 (4), 623–664.
- Nassehi, Armin*, 1995: Der Fremde als Vertrauter, Soziologische Beobachtungen zur Konstruktion von Identitäten und Differenzen, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 47 (3), 443–463.
- Oberwittler, Dietrich*, 2004: Stadtstruktur, Freundeskreis und Delinquenz, Eine Mehrebenenanalyse zu sozialökologischen Kontexteffekten auf schwere Jugenddelinquenz, in: *Oberwittler, Dietrich/Karstedt, Susanne* (Hrsg.): *Soziologie der Kriminalität*, Sonderheft 43 der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Wiesbaden, 135–170.
- Park, Robert E.*, 1967 (1925): *The City: Suggestions for the Investigation of Human Behavior in the Urban Environment*, in: *Park, Robert E./Burgess, Ernest W.* (Hrsg.): *The City*, Chicago, 1–46.
- Pérez, Lisandro*, 2001: Growing Up in Cuban Miami: Immigration, the Enclave, and New Generations, in: *Rumbaut, Rubén G./Portes, Alejandro* (Hrsg.): *Ethnicities – Children of Immigrants in America*, Berkeley/New York, 91–126.
- Rex, John*, 1998: Multikulturalität als Normalität moderner Stadtgesellschaften. Betrachtungen zur sozialen und politischen Integration ethnischer Minderheiten, in: *Heitmeyer, Wilhelm/Dollase, Rainer/Backes, Otto* (Hrsg.): *Die Krise der Städte, Analysen zu den Folgen desintegrativer Stadtentwicklung für das ethnisch-kulturelle Zusammenleben*, Frankfurt/M., 123–142.
- Sachverständigenrat deutscher Stiftungen für Integration und Migration*, 2010: Einwanderungsgesellschaft 2010, Jahresgutachten 2010 mit Integrationsbarometer. [URL: http://www.svr-migration.de/wp-content/uploads/2010/05/einwanderungsgesellschaft_2010.pdf] (4.7.2010).
- Schiffauer, Werner*, 2004: Vom Exil- zum Diaspora-Islam, Muslimische Identitäten in Europa, in: *Soziale Welt* 4, 347–368.
- Schönwälder, Karen/Söhn, Janina*, unter Mitarbeit von Nadine Schmid, 2007: *Siedlungsstrukturen von Migrantengruppen in Deutschland: Schwerpunkte der Ansiedlung und innerstädtische Konzentrationen*, WZB Discussion Paper Nr. SP IV 2007-601, Berlin.
- Schuleri-Hartje, Ulla-Kristina/Floeting, Holger/Reimann, Bettina*, 2005: *Ethnische Ökonomie, Integrationsfaktor und Integrationsmaßstab*, Darmstadt/Berlin.
- Sennett, Richard*, 1995: *Fleisch und Stein*, Berlin.
- Siebel, Walter*, 1997: Die Stadt und die Zuwanderer, in: *Häußermann, Hartmut/Oswald, Ingrid* (Hrsg.): *Zuwanderung und Stadtentwicklung*, Leviathan Sonderband 17, 30–41.
- Sinus*, 2008: Zentrale Ergebnisse der Sinus-Studie über Migranten-Milieus in Deutschland. [URL: http://www.sociovision.de/uploads/tx_mpdnloadcenter/Migranten_Milieus_Zentrale_Ergebnisse_09122008.pdf] (4.7.2010).
- Ravid, Benjamin*, 2006: Alle Ghettos waren jüdische Viertel, aber nicht alle jüdischen Viertel warfen Ghettos, in: *Backhaus, Fritz/Engel, Gisela/Liberles, Robert/Schlüter, Margarete* (Hrsg.): *Die Frankfurter Judengasse, Jüdisches Leben in der frühen Neuzeit*, Frankfurt/M., 13–30.
- van Kempen, Ronal* 2005: Segregation and Housing Conditions of Immigrants in Western Europe Cities, in: *Kazepov, Yuri* (Hrsg.): *Cities of Europe*, Oxford, 190–209.

- Varady, David*, 2008: Muslim Residential Clustering and Political Radicalism, in: *Housing Studies* 23, 45-66.
- Wacquant, Loïc J.D.*, 2008: *Urban Outcasts, A Comparative Sociology of Advanced Marginality*, Cambridge.
- Wacquant, Loïc*, 2004: Was ist ein Ghetto?, in: *PROKLA, Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft* 34 (134), 133-147.
- Wilson, William Julius*, 1996: *When Work Disappears*, New York.
- Wilson, William Julius*, 1987: *The Truly Disadvantaged, The Inner City, the Underclass, and Public Policy*, Chicago/London.
- Zdrojewski, Simone/Schirner, Henning*, 2005: Segregation und Integration, Entwicklungstendenzen der Wohn- und Lebenssituation von Türken und Spätaussiedlern in der Stadt Nürnberg, in: *Verbundpartner „Zuwanderer in der Stadt“* (Hrsg.): *Zuwanderer in der Stadt, Expertisen zum Projekt*, Darmstadt, 75-115.