

Diversity und Lebensweltorientierung

„Es folge jeder seiner unbestochenen von Vorurteilen freier Liebe nach [...] mit Sanftmut, mit herzlicher Verträglichkeit und Wohltun und innigster Ergebenheit in Gott“ – Dies ist eine Antwort auf die Frage, welche der drei Religionen – Christentum, Judentum und Islam – die wahre ist, die diese Frage unterläuft, indem sie darauf verweist, dass in jeder Religion die gleiche Kraft liegt, sich als wahr zu erweisen, weil sie gut sein kann. Also Anerkennung der Unterschiedlichkeiten, Anerkennung der Gleichheit in den Unterschiedlichkeiten, Anerkennung jenseits von Vorurteilen und Bestechlichkeit (also von Stereotypen, Klischees und Machtinteressen) Anerkennung der Gleichheit im tätigen, bescheidenen und guten Gestalten des Lebens.

Dies ist das Kernstück aus der Ringparabel aus Lessings ‚Nathan der Weise‘, mit ihm nähere ich mich meinem Thema auf einem Umweg. Ich tue es, weil über Diversity heute hier schon viel und aspektreich geredet worden ist und Lebensweltorientierung in diesem Raum ja auch nicht neu ist; so scheint es mir geschickt, das Problem in historischer und poetischer Verfremdung anzugehen. Das ergibt, so hoffe ich, einen Blick von außen auf heutige Fragen. Damit setzt es aber auch unsere gegenwärtige Diskussion in einen weiteren historischen Horizont der Tradition, unserer Tradition. Es beschäftigt mich zunehmend, dass wir, sozialwissenschaftlich und empirisch arbeitend, uns vielleicht allzu sehr, und allzu fahrlässig der weiteren Traditionen und Erörterungen entschlagen, in denen wir stehen und uns belehren könnten. Mit Lessings Nathan gehe ich in die Aufklärung zurück. Sie war eine Zeit in der die Frage nach Vielfältigkeit und dem Zusammenspiel von Vielfältigkeit zentral geworden war (siehe zB dazu die großartige Arbeit von Rainer Forst „Toleranz“). Die europäische Welt hatte sich endgültig über Europa hinaus geöffnet; Herder entwarf eine Weltgeschichte als Geschichte des Reichtums der verschiedenen Kulturen; Montesquieu sah die europäische Welt aus dem verfremdenden Blick des Persers. Die Unzulänglichkeit der herrschenden christlichen Orthodoxien war evident, die Frage nach der Verträglichkeit der Religionen und der unterschiedlichen Eigensinnigkeit der Weltreligionen trat in den Vordergrund; Kant analysierte Perspektiven des Handels in der einen Welt und entwarf Bedingungen für einen

Weltfrieden, wie sie dann später in der Gründung des Völkerbunds und des Weltsicherheitsrats aufgenommen wurden. In diesem Zusammenhang der Aufklärung ist Lessings Nathan ein zentrales Dokument. In der Frage nach dem Verhältnis der drei Religionen - Christentum, Judentum und Islam - skizziert er Grundfiguren und Argumentationsmuster, die Analysen und Konzepte des Miteinanders in der Vielfältigkeit von Lebensmustern bis heute bestimmen. Wenn ich hier nun den Nathan gleichsam als Fallstudie verhandeln will, muss ich ihn zunächst zumindest skizzieren.

A. Lessings Nathan.

Das Eingangszitat stammt aus der Ringparabel; Ein Vater hat drei Söhne, hat jeden gleichermaßen lieb und verspricht jedem als Erbstück seinen Wundering, der ihn im Leben produktiv und glücklich macht. Er hat drei Söhne und nur einen Ring und will keinen seiner Söhne enttäuschen, er lässt zwei Imitationen herstellen, die er selbst nicht vom echten Ring unterscheiden kann. Nach seinem Tod glaubt jeder seiner Söhne rechtmäßiger Erbe und Besitzer des echten Rings zu sein. Sie streiten und zerstreiten sich. Ein Richter schlichtet den Streit, indem er vorschlägt, die Frage nach dem echten Ring als das zu erkennen was sie wirklich ist, nämlich unlösbar. Sie sollten stattdessen durch ihr Tun die Kraft des Ringes erweisen. Später, beim jüngsten Gericht könne dann ein anderer die Wahrheitsfrage entscheiden, sie sei für das Leben hier und jetzt irrelevant.

Diese Parabel ist eines, die Handlung des Stückes dann ein anderes. Nur das Zusammenspiel von beidem aber ergibt Lessings Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis von Vielheit und Anerkennung.

Das Stück spielt in Jerusalem zur Zeit der Kreuzzüge, unter muslimischer Oberherrschaft leben Muslime, Christen und Juden miteinander. Ein Jude, Nathan, ist reich, ist Witwer und hoch angesehen, da er in allem Reichtum bescheiden und mildtätig ist. Er hat eine Tochter, die von einer christlichen Kinderfrau aufgezogen und von Nathan in jener offenen Menschlichkeit erzogen wird, wie sie die Ringparabel darstellt. Nathan ist viel in Geschäften unterwegs. Als er wieder einmal länger fort war, geriet sein Haus in Brand. Die Tochter wird aus den Flammen gerettet - in einem lebensgefährlichen Kraftakt von einem christlichen Ritter, einem Tempelherren,. Der war nach einer verlorenen Schlacht vom muslimischen Sultan Saladin begnadigt worden und lebt seitdem in Jerusalem. Er ist bescheiden und

schüchtern und lässt sich nach dem Rettungsakt nicht auffinden, als die Tochter und die Kinderfrau sich dankbar erweisen wollen. Nathan aber, zurückgekehrt, nötigt ihn in sein Haus; der Tempelherr verliebt sich in die Tochter, stracks und unbedingt, zugleich überwältigt von der Liebe und irritiert vom Fakt, dass ein Christ sich in eine Jüdin verliebt. Er drängt auf sofortige Verbindung, Nathan der Vater zögert. Der Tempelherr ist zutiefst gekränkt, er habe auch nicht gezögert sich in die Flammen zu stürzen. Als er dann heimlich von der Kinderfrau erfährt, dass die Tochter Nathans nur seine Pflgetochter, dass sie christlich geboren und ungetauft ist, überlegt er Nathan unter Druck zu setzen, er unterbreitet den „Casus Nathan“ dem Patriarchen, dem Obersten der Christen in Jerusalem, als einen Eventualfall . Als der Patriarch aber, die Lunte riechend unbedingt wissen will, wer das sei, um ihn dem fälligen Scheiterhaufen zu überantworten – das ist die Strafe für die Todsünde, eine geborene Christin nicht zu taufen – zieht der Tempelherr seine Frage gerade noch rechtzeitig zurück. Es gelingt dann dem muslimischen Sultan Saladin die Verwicklungen zu lösen, auch weil sich in verwunderlich überraschender Fügung alle Protagonisten als miteinander verwandt erweisen.

Die Handlung ist dürr, die Lösung einigermaßen überraschend - eher wie in einer Oper - und nicht ohne Künstlichkeit. Spannend ist das Stück in der Charakteristik und in den Konstellationen der Figuren.

Nathan der Jude ist, so habe ich ihn eingeführt, reich und mildtätig; er gibt Almosen. vor allem aber ist er vorsichtig bescheiden und unauffällig. Er kennt, wie wohl er schon länger in Jerusalem lebt, die Herrschenden, also den Sultan und den Patriarchen nicht persönlich, er will sie auch nicht kennen, man kann ja nicht wissen, ob sie etwas im Schilde führen. Die Ringparabel erzählt er dem Sultan, der ihn zu Geschäftsverhandlungen geladen und dann mit der Frage nach den Religionen gleichsam überrumpelt hat, ausdrücklich als Märchen, er will sich in seiner Meinung nicht direkt zu erkennen geben und in dem so heiklen Streit der Religionen miteinander nicht aufs Glatteis führen lassen. - Nathan ist sich bewusst, dass er als Jude ein Stigma trägt, - er sichert sich durch Tarnung; er ist umsichtig um das Management seines Stigmas bemüht.

Im Märchen der Ringparabel erzählt Nathan von der Hoffnung auf unbedingte Menschlichkeit, er versteht sie nüchtern als Freundlichkeit und Hilfsbereitschaft, die eigentlich selbstverständlich ist. Er verteidigt dies leidenschaftlich gegen religiöse

Schwärmerei - also gegen jeden aufgebauchten Überbau. Seine Tochter will glauben, dass es ein Engel gewesen sei, der sie aus den Flammen gerettet hat. Auf die Frage: „Was schadet's ... bei alledem von einem Engel lieber als von einem Menschen sich gerettet denken, fühlt man der ersten unbegreiflichen Ursache seiner Rettung nicht sich so viel näher.“ erwidert Nathan barsch und erregt „Stolz, nichts als Stolz; der Topf von Eisen will mit einer silbernen Zange gern aus der Glut gehoben sein um selbst ein Topf von Silber sich zu dünken. Ach dein ... Gott sich so viel näher fühlen ist Unsinn oder Gotteslästerung. Allein es schadet, ja es schadete allerdings ... begreifst du aber, wie viel andächtig Schwärmen leichter als gut Handeln ist. Wie gern der schlaffe Mensch andächtig schwärmt, um nur ... gut zu handeln nicht zu [müssen].“ – Diese schlichte Menschlichkeit aber ist nicht einfach gegeben, sie ist das mühsam erkämpfte Ergebnis eines schrecklichen verzweiflungsvollen Schicksals (in dem das Schicksal Hiobs durchklingt) Nathan erzählt es erst ganz zum Ende der Handlung und nur, als er um seines Verhältnisses zu seiner Tochter willen bedroht wird – und unter Tränen –, Seine Frau und seine sieben Söhne sind bei einem christlichen Pogrom verbrannt „Drei Tage und Nächte bin ich in Asch und Staub vor Gott gelegen. Ich hab geweint. Geweint? - Beiher mit Gott auch wohl gerechdet, gezürnt, getobt mich und die Welt verwünscht, der Christenheit den unversöhnlichsten Hass zugeschworen.“ Dann aber wurde ihm von einem Christenfreund, der in die Schlacht ritt, seine Tochter überlassen „ich nahm das Kind, trug es auf mein Lager, küsste es, und warf mich auf die Knie und schluchzte: Gott auf sieben doch nur eines wieder.“ – Aus diesem Abgrund der Verzweiflung erwächst dem stigmatisierten Außenseiter Nathan seine Vision eines friedlichen und freundlichen Miteinanderlebens. Zygmunt Bauman hat – wenn ich das anmerken darf - eindringlich analysiert, wie es immer wieder Außenseiter und Juden als Außenseiter waren, die aus ihrer Position heraus befreiende weiterführende Visionen entworfen haben.

Der Gegenspieler Nathans ist der Statthalter des Christentums in Jerusalem, der Patriarch. Er ist ein Vorfahr von Dostojewskis Großinquisitor, aber wohl auch von Robespierre; er ist ein Urbild des Tyrannen im Namen der Wahrheit, genauer: der Tyrannei der unbedingten Wahrheit. – Dem Christentum, so sagt er, muss man sich unterwerfen, unbedingt, ohne wenn und aber, ohne Rücksichten; es geht um die Reinheit der Wahrheit. Der Patriarch sucht durch einen Boten den Tempelherrn zu

gewinnen, für ihn Spionage zu treiben und so doch noch einen Sieg über den Sultan möglich zu machen. Der Tempelherr führt alle Gegengründe des Anstands an – der Sultan hatte ihn ja begnadigt. Der Bote des Patriarchen aber erwidert „Und doch – ja meint der Patriarch – das wäre schon gut, Gott aber und der Orden.“ Und „nur - meint der Patriarch – sei Bubenstück vor Menschen nicht auch Bubenstück vor Gott.“ – Das gleiche Muster, dass das Prinzip um des Prinzips Willen ohne alle Rücksichten gelten muss, zeigt sich wenn der Tempelherr dem Patriarchen den Fall Nathans und seiner Tochter als mögliches Exempel vorträgt. Der Tempelherr fragt um Rat. „Den gebe er gern, sagt der Patriarch, doch ist der Rat auch anzunehmen.“ „Doch blindlings nicht?“ fragt der Tempelherr zurück „Wer sagt denn das“ – so der Patriarch gleisnerisch beschwichtigend - nur, „wer darf sich da noch unterstehen den Willen dessen, der die Vernunft erschaffen, nach Vernunft zu untersuchen, das eigene Gesetz der Herrlichkeit des Himmels nach den kleinen Regeln seiner eitlen Ehre zu prüfen.“ Als dann der Patriarch verkündet, einem Juden wie im „Fall Nathan“ sei der Scheiterhaufen bestimmt, hält der Tempelherr entsetzt dagegen „und wenn das Kind, erbarmte sich der Jude nicht, vielleicht im Elend umgekommen wäre. Der Patriarch insistiert: „Tut nichts, der Jude wird verbrannt.“ – Vor allem aber will der Patriarch ob es den Juden denn nun gäbe und wer es sei, er drängt auf den Holzstoß. – Und schließlich: Der unbedingte Wahrheitsanspruch des Patriarchen geht einher mit Kontrolle, und Spionage. Wenn sich Wahrheit und Kontrolle nicht verbinden, sei ein gedeihliches Leben in der Gesellschaft gefährdet, es drohe Aufsässigkeit und Aufruhr.

Zu Spionagezwecken hat der Patriarch einen Klosterbruder zu seinen Diensten. Der ist zwar treuherzig, aber der Patriarch ist ihm zutiefst unheimlich, nur „wir Klosterleute sind schuldig unseren Oberen zu gehorchen“; so distanziert er sich zwar von seinen hinterhältigen Aufträgen und zitiert nur immer - „sagt der Patriarch“ ist seine Formel, um deutlich zu machen, dass er es nicht ist, der so spioniert - aber fragen tut er doch. Er salviert sich für sich selbst und stützt – und durch seine Gutartigkeit besonders überzeugend – das System des Patriarchen. Ein früher Stasi?

Zwischen Nathan und den Patriarchen gerät der Tempelherr. Als Tempelherr war er verpflichtet in der Brandsituation zu helfen. Als er aber im Nachhinein erfährt, dass es die Tochter eines Juden ist, die er gerettet hat erwägt er, dass er darüber jedenfalls

nicht nachgedacht habe, es hätte ihn zögern lassen können. Er hätte vielleicht „brennen lassen, was brennt“. Als ihm Nathan dann die Tochter nicht gleich zur Frau überlassen will, sieht er in seinem enttäuschten Zorn in ihm nur den Juden – bedenklich, zögerlich, wohl auch vor allem handelnd und schachernd: „Er bleibt in Ewigkeit der Jude.“ „Der tolerante Schwätzer ist entdeckt“. Er benutzt alle Klischees und eingefahrenen Vorurteile, er fällt hinter seine eigenen Einsichten zurück in gemeine Diskriminierung. Er hätte ja schließlich auch beinahe Nathan an den Patriarchen ausgeliefert. Er benutzt die Unterschiede zwischen den Religionen um seines Vorteils Willen. Er zieht Gewinn aus den Verschiedenheiten.

Und schließlich der Sultan. Er rettet die Situation. Er weist den Tempelherrn in seine Schranken, zwar entsetzt über dessen fahrlässige Leidenschaftlichkeit, aber doch souverän – „Dass doch in der Welt so ein jedes Ding so manche Seiten hat, von denen oft sich gar nicht denken lässt, wie sie zusammen passen.“ Er insistiert auf seiner Macht über den Patriarchen. Es ist ein faszinierendes Moment in Lessings Komposition, dass der Sultan, selbst durchaus nicht immer besonnen und sicher, von seiner klugen Schwester gedämpft, begleitet und beraten wird. Es braucht, so die Botschaft Lessings, für die Praxis der Menschlichkeit die Lebensklugheit der Frau

Die Geschichte erzählt von prekären und riskanten Verhältnissen. Der gerade schon skizzierte Klosterbruder sehnt sich danach ausbrechen zu können. Er war Knecht, war den Krieg leid, hatte sich in eine Klause zurückgezogen, die Klause wurde abgefackelt, er musste um zu überleben zum Patriarchen fliehen, er hofft, dass dieser endlich sein Versprechen wahr macht und ihm wieder ein Klause überlässt, damit er sich herausziehen kann aus den Widrigkeiten der menschlichen Verhältnisse.

Also: Über der Geschichte, die Lessing erzählt, steht die Ringparabel, die Vision, die reale Utopie. Unter ihr tobt das Leben. Das ist gefährlich und ruinös. Brandgeruch liegt auf der Szene: Der Brand des Pogroms, in dem Nathan seine Familie verlor, der Brand der Klause des Klosterbruders. der Brand des Hauses aus dem Nathans Tochter gerettet wird. der Brand des Scheiterhaufens auf dem der Patriarch Nathan so gerne brennen sehen würde, hätte er dazu die Macht.

Bei Lessing geht die Geschichte gut aus, aber was wäre, wenn der Patriarch der Herrscher wäre, wenn er nicht gebändigt würde durch den muslimischen Sultan. Was wäre aber auch, wenn der Tempelherr in seiner Leidenschaft nicht gebremst würde, was wäre, wenn der Klosterbruder in seiner Spionage nicht so durchsichtig auch vor ihr warnend wäre. Die Geschichte bräche ein und mit ihr die Vision der Ringparabel. Die Ringparabel setzt auf Vielfältigkeit, auf die Gleichwertigkeit des Vielfältigen, auf die gegenseitige Anerkennung und auf die Menschlichkeit im Umgang miteinander. Diese Vielfältigkeit aber geht einher mit Kampf, Die rigorose Unduldsamkeit des Wahrheitsanspruchs steht gegen pragmatische und unmittelbare Menschlichkeit, Macht erzwingt Unterdrückung, Angst und Verführbarkeit, führt zum Verlust der Menschlichkeit. Wahrheit, die sich derart unbedingt setzt, gefährdet die Vielfältigkeit, sie ist, als Anspruch der unbedingten Wahrheit, die eigentliche Todsünde, – so der amerikanische Philosoph Rorty.

Lessings Geschichte geht gut aus, in ihr - so hat Walter Jens es zusammengefasst – begnadigt der Muselman den Christ, rettet der Christ die Jüdin aus dem Feuer, rettet der Jude dem Christenkind das Leben. Jenseits dieser Geschichte aber bleibt die Frage: wie die Vielfältigkeit in ihrem Reichtum gerettet werden kann gegen das Spiel mit Wahrheitsanspruch, Unterdrückung, mangelnder Anerkennung, Demütigung und Entfremdung. Wie kann Verschiedenheit als Reichtum menschlichen Lebens in Menschlichkeit gelebt werden?

Soweit Lessings ‚Nathan‘, er entwirft eine Grundfigur im Widerstreit von Vision und Realität, wie sie die Szenerie bis heute bestimmt in der Spannung zwischen der Menschenrechtserklärung, den Postulaten der Diversity und der brutalen Realität von Vorurteilen, Machtkämpfen und unterdrückten Lebensansprüchen. Die Geschichte zeigt ebenso vielfältige Momente und Argumentationen, die sich bis heute immer neu reproduzieren. Dem im einzelnen nachzugehen wäre nicht reizlos, ist hier aber nicht der Platz.. - Auch nämlich, wenn wir in Grundfigur und Details nicht viel weiter gekommen sind, wäre es billig, es bei einer solchen Feststellung bewenden zu lassen; die Figuren konkretisieren sich immer wieder in neuen Konstellationen neu. Was also bedeuten sie für unsere Gegenwart?

B. Zur heutigen Diskussion von Diversity und Lebensweltorientierung.
Die Diskussion der Aufklärung stand in einem spezifischen historischen Kontext; der hat sich verschoben.

Das Problem der Vielfältigkeit der Religionen hat sich – wenigstens in unserer Gesellschaft und im Prinzip – entdramatisiert; die Frage nach der Vielfältigkeit aber hat sich erweitert und erstreckt sich auf die unterschiedlichsten Formen und Erfahrungen von Vielfältigkeit; es geht um Vielfältigkeit der Religionen, aber ebenso um Geschlechtszugehörigkeit und Sexualität, um Ethnien, Gesundheit, Behinderung und Krankheit, um Reichtum und Armut, um gelebte Kulturformen. Die Erweiterung rückt die Frage nach der Vielfältigkeit und der Bewältigung von Vielfältigkeit in den Vordergrund.

Was ist der gesellschaftliche Hintergrund dieser Situation? Ich deute es in Stichworten an. Die Einheit der Welt, der Märkte, der Produktion und der Informationen in allen Kulturen ist im Zeichen der Globalisierung überall präsent, und ebenso im Binnenraum einer multiethnischen Kultur. Diese Erfahrung der Offenheit der Vielfältigkeit geht einher mit der Realisierung von Demokratisierung als Kultur- und Weltprogramm. Der Anspruch an Freiheit, Gleichheit und Geschwisterlichkeit ist weltweit präsent, die gegebene Vielfältigkeit wird an ihm gemessen und von ihm aus bekämpft; es ergeben sich die vielfältigsten Emanzipationsgeschichten der Sklaven, der Arbeiter, der Armen und der von Ausgrenzung bedrohten Gruppen, der Völker, vor allem der kolonialisierten Völker, der Frauen, der Kinder, der Behinderten, Kranken und Alten. Diese Emanzipationsgeschichten und die in ihnen uneingelösten Ansprüche zeigen die Machtverhältnisse in der Gesellschaft und sind eine treibende Kraft in der derzeitigen Vielfältigkeitsdiskussion.

Die Offenheit von Vielfältigkeit und die Tendenzen der Demokratisierung realisieren sich nicht gleichsam naturwüchsig, Stufe um Stufe. Globalisierung und Emanzipationen gehen in der neueren Geschichte einher mit der Ausbildung neuer tödlicher Differenzierungen, Abgrenzungen und Ungleichheiten. Die Nationen bilden sich und grenzen sich gegeneinander ab (es fällt uns schwer, uns heute zurück zu erinnern, dass man bis vor 65 Jahren hier in Deutschland einig war im Hassgesang: „Wir lieben vereint, wir hassen vereint, wir haben alle nur einen Feind: England“) Es bildet sich das Bewusstsein von der Unterschiedlichkeit der Rassen und, in einer Mischung von Religion, Rasse und Nationalbewusstsein, von der Eigenheit der

Volksstämme, es entsteht die Kategorie des lebensunwerten Lebens mit ihren Vernichtungskonsequenzen und es entstehen in unserem Jahrhundert die Gruppen der ideologisch unbrauchbaren Menschen, im Faschismus, in Russland, in China, in Kambodscha und Ruanda; die Reihe ließe sich fortsetzen. Schließlich formieren sich bei uns in letzter Zeit neue Differenzierungen, die Gruppe der Überflüssigen und Exkludierten und die der nutznießenden Steuerschmarotzer und der so genannten Leistungsträger.

In dieser Situation bedeutet die Frage nach Vielfältigkeit die Frage nach dem Kampf um Anerkennung der Vielfältigkeit im Anspruch von Gleichheit. Diese Frage muss in zwei Intentionen bestimmt werden. Es geht – zum einen – um Anerkennung der Unterschiedlichkeit von Lebensformen und – zum anderen – um den Anspruch auf Gleichheit im Kampf um Ressourcen, also um Gerechtigkeit. Die heutige Rede von Vielfältigkeit ist Indiz der Krise in der Bewältigung dieser Aufgaben und der Hoffnung auf ihre moralisch inspirierte Bewältigung.

Diese doppelte Frage konkretisiert sich in vielen unterschiedlichen Lebensbereichen, in denen sie in einer je spezifischen Logik angegangen werden. (gerade die Soziale Arbeit hat hier ja beträchtliches vorzuweisen.) Es geht um die elaborierten Diskurse zur spezifischen Situation des Nebeneinanders von Religionen, Kulturen und Machtblöcken ebenso wie zur Migrationsarbeit, zur Genderarbeit, der Arbeit im Kindergarten, im Altenheim oder in einem sozialräumlich orientierten Gemeinwesen. Das kann ich hier im Einzelnen natürlich nicht weiter verfolgen, wichtig aber scheint mir festzuhalten, dass die allgemeine Diversity-Diskussion und diese spezifischen Diskurse aufeinander bezogen sein müssen. Ohne solchen Bezug steht der Diversity Diskurs in Gefahr, sich im allgemeinen zu verlieren. Ich verstehe ihn als Rahmenkonzept, als übergreifendes, gleichsam inspirierendes Moment, das in seinem spezifischen Akzent in den spezifischen Diskursen wechselseitige Spiegelungen, Erweiterungen und Provokationen profilieren und darin dann auch gemeinsame Konstellationen und Linien zwischen ihnen im Horizont der allgemeinen gesellschaftlichen Lage deutlich machen kann.

Im Problem der Bewältigung von Vielfältigkeit und in den konkreten politischen und sozialpädagogischen Aufgaben gibt es spezifische theoretische, konzeptuelle und methodische Ansätze z.B. in der Vorurteilsforschung, in der Psychoanalyse und in der Lebensweltorientierung. Deren spezifischen Beitrag zur Diskussion, ihre

Möglichkeiten und ihre notwendigen Weiterprofilierungen im Horizont von Diversity will ich nun näher skizzieren.

Einige Momente will ich in diesem Kontext herausheben:

Lebensweltorientierung sieht den Menschen in der Lebenswelt, d.h. in den sozialen und lebensweltlich spezifischen Erfahrungen. Sie sieht die Menschen nicht primär von außen, z.B. in statistisch erfassten Merkmalen, so wichtig die natürlich zur Analyse von Verhältnissen sind. Sie sieht Menschen in ihren Deutungsmustern, ihren Selbstinterpretationen, in ihren Handlungsintentionen.

Lebensweltorientierung konkretisiert Lebenswelt in den Dimensionen der erfahrenen Zeit, des erfahrenen Raums, der erfahrenen sozialen Strukturen,

Lebensweltorientierung sieht Menschen in ihren Ordnungen und Perspektiven, ihren Sicherheiten und Risiken, wie sie sie in ihrem Lebensraum, in ihrer Lebenszeit und ihren sozialen Netzen erfahren; sie sieht vor allen die Welt der Dinge, in dem, was sie dem Menschen bedeuten. Lebensweltorientierung fragt nicht nur nach Werten, Orientierungen und Einstellungen, sie fragt nach der gelebten Alltagskultur.

Lebensweltorientierung sieht den Menschen in der Auseinandersetzung mit dieser Welt, sie betont in der Gestaltung die Entlastungen durch Pragmatik und durch Routinen, sie betont, die geltenden Regeln über das, worüber geredet und gestritten werden kann und was unberedet bleibt.

In dieser Gestaltung der Lebenswelt haben Menschen den Ehrgeiz mit den Verhältnissen zu Rande zu kommen, sie suchen zu beweisen, dass sie den Verhältnissen gewachsen sind, sie haben darin ihren Stolz. Sie setzen sich, auch da, in Szene, wo es gilt Schwierigkeiten zu verbergen.

Die Gestaltung der Lebenswelt ist bestimmt durch die Ressourcen, die jeweils verfügbar sind, es gibt die Unterschiede nach Geld, Status und Zugangsgerechtigkeiten, es gibt die unterschiedlichen Lebenswelten der Armen, der Reichen oder der ethnischen Kulturen. Die Bewältigungsaufgaben in der Lebenswelt sind bestimmt durch ihren Status im Gefüge der Lebenswelten in der machtbestimmten Hierarchie der Gesellschaft.

Die Gestaltungsaufgaben in der Lebenswelt müssen unter zwei Aspekten bewältigt werden – Menschen in der Lebenswelt brauchen Sicherheit und Überschaubarkeit um sich ihrer Lebenswelt und ihrer Lebensmöglichkeiten in ihr zu vergewissern.

Menschen brauchen Vertrauen und ein stabiles Wir-Gefühl, um handlungsfähig zu

sein. Sie betonen die Zusammengehörigkeit und grenzen sich nach außen hin ab. Darin aber liegen auch hohe Gefährdungen. Lebenswelten sind eng, in sich befangen, sie sind borniert und exklusiv. Damit sind sie immer wieder in ihren eigenen Schwierigkeiten hilflos, sie sind angewiesen auf den Blick von außen, den Ausbruch aus den eingefahrenen gewohnten Gleisen, die Öffnung der Abgrenzungen. Abgrenzungen aber sind gefährlich. Zur inneren Vergewisserung dienen Abwertungen und Dequalifikationen. Man bedient sich der Definition des Unterlegenen oder des bedrohlich Anderen, der Ausgrenzung des Fremden und der Exklusion derer, die weniger Ressourcen haben. –

Solche Abgrenzungen sind nicht einfach natürlich gegeben, sie sind immer – auch da, wo sie ein gleichsam natürliches Substrat haben - auch gesellschaftlich bestimmt, sie werden konstruiert, die neuere Konstruktions- Dekonstruktionsdiskussion macht diesen Aspekt gegen alle Tendenzen eines naiven Realismus und der Verdinglichung stark; (in der Figur der Kritik des Warenfetischismus bei Marx war das ja schon angelegt.) Stress, Unsicherheit und Überforderung produzieren solche Abgrenzungen, ebenso aber kann die allgemeine Offenheit und Verunsicherung unserer gegenwärtigen Gesellschaft solche Tendenzen der Abkapselung und des Rückzugs in die Vergewisserung des Eigenen bestärken. Es gibt die Fähigkeit neue Abgrenzungen zu bilden, es gibt aber ebenso die aus der Geschichte heraus gewachsenen Abgrenzungsmuster der Ethnie, und der Rasse, sie sind noch nicht überwunden, sie lauern, sie warten gleichsam auf Ängste und Panikmache um wieder aktiv zu werden.; das Wiedererstarken des Rassismus in unserer Gesellschaft ist dafür ein erschreckend deutlicher Beleg.

Wie kann ein solches Gefüge von Selbstverständlichkeiten, Unterscheidungen, Abgrenzungen, Ausgrenzungen und Ungerechtigkeiten bewältigt werden? Wie kann es gegen die in ihm angelegten Gefährdungen stark gemacht werden dazu, dass menschliches Leben in seiner Vielfältigkeit unter den zwei Aspekten, in der Anerkennung seiner Vielfältigkeit und im Horizont von Gerechtigkeit in der Vielfältigkeit gelebt wird?

Auch hier scheint es mir von der Lebensweltorientierung her möglich eine allgemeine Orientierung zu beschreiben.

Zunächst muss Gesellschaft gewillt sein sich als Gefüge von Vielfältigkeiten zu verstehen und sich auf die Eigenheiten der jeweiligen Lebenswelten einlassen und die in ihnen erbrachten spezifischen und eigensinnigen Bewältigungsleistungen respektieren.. Das scheint trivial, ist es aber in gegebenen Verhältnissen durchaus nicht. Die Eigenheit von Lebenswelten muss behauptet werden ebenso gegen die Normierungszwänge im Zeichen einer dominanten Lebenswelt (wie schwierig das ist, zeigen die Auseinandersetzungen um Integration und Leitkultur). Die herrschende Kultur ist die Kultur der Herrschenden – so lässt sich in Analogie zu Marx formulieren. Macht macht rücksichtslos und stark. - Sozialpädagogik in ihrem Doppelauftrag von Hilfe und Kontrolle ist hier sehr gefährdet ist, das will ich aber hier nicht näher verfolgen. Versagen will ich mir aber nicht den Hinweis darauf, dass die einebnende Macht von Egalisierung und Normierung über die Ansprüche von Eigensinnigkeit massiv befördert und befestigt wird von jener Einheitskultur, in der – drastisch offenkundig repräsentiert z.B.in der Informationswelt – die neuen egalisierenden Gesetze von Effektivität und digitaler Kommunikation gelten. Im Schreckensbild der schönen neuen Welt verbindet sich Macht mit Egalisierung.

Also Anerkennung der Vielfältigkeit, Nutzung der Vielfältigkeit ohne in die Fallen ruinöser, gefährdender Dequalifikation zu geraten,- was kann das Konzept Lebenswelt im konkreten dazu beitragen?

Ein gewichtiges, gleichsam elementares Moment liegt im Charakter der lebensweltlichen Bewältigungsaufgaben selbst. Schon oben in der Erzählung von Lessings Nathan war deutlich geworden, dass die Pragmatik des miteinander Auskommens und sich gegenseitig Helfens, des Handels und der tätigen Liebe die Basis des Miteinanderlebens sein kann. Dies lässt sich im Konzept Lebenswelt nüchterner formulieren. Die Bewältigung des Alltags bedeutet, dass Menschen in ihrer Situation zu Rande kommen wollen; dies ist in allen Alltagswelten gleich. Die Bewältigungsaufgaben stehen im Vordergrund, Fragen von Abgrenzungen und Unterscheidungen sind in diesem pragmatischen Interesse nachrangig. Also: Kinder im Kindergarten wollen – ganz gleich welchen ethnischen oder religiösen Hintergrund sie haben – im Kindergarten zu Rande kommen, wollen spielen, Freundinnen finden, sich von der Erzieherin geschätzt wissen. Junge Menschen, ganz gleich woher sie stammen, sind alle gleich durch Schule, Freundschaften, Geschlechtsbeziehungen und Medienereignisse herausgefordert. Diese starke Gemeinsamkeit im

Alltagsgeschäft wird durch eine neue Sinus-Studie bestätigt, nach der die Gemeinsamkeiten im jeweiligen sozialen Milieu – z.B. benachteiligter und mittelständischer Familien – größer sind als Unterschiede nach ethnischer Herkunft. Die neueren Analysen von A. Sen erweitern dieses Faktum für den Verkehr zwischen den Kulturen; er insistiert darauf, dass die Gemeinsamkeiten von Bewältigungsaufgaben vor kulturellen und religiösen Differenzen stehen; er verlangt, die Unterschiedlichkeiten, das Anderssein nicht zum bestimmenden Merkmal – soziologisch geredet also zum Hauptstatus – zu machen, sondern als ein Problem unter anderen zu sehen.

In der je individuellen Geschichte der Lebensbewältigung ist Andersheit nur ein Moment. Es braucht den kasuistischen, auf die jeweilige Einzelkonstellation bezogenen und konzentrierten Blick. Jeder ist eigen, jeder hat einen Anspruch, darin ernst genommen zu werden.

So wichtig solche Relativierungen von Unterschieden und Grenzen sind, so sind sie damit nicht aufgehoben. Natürlich- so habe ich gerade konstatiert - sind sie gesellschaftlich bedingt, also von Menschen gemacht und deshalb prinzipiell veränderbar. Diese konstruktivistische Dekonstruktion ändert aber nichts an ihrer lebensweltlichen Macht. Situationen sind für Menschen relevant, so wie sie definiert werden – so das alte Thomas Theorem. Abgrenzungen, Vorurteile und Dequalifikationen bleiben, auch wenn sie durchschaut sind Bestandteil der Lebenswelt und damit Gegenstand der Auseinandersetzung.

Wie aber kann das praktiziert werden? Verstärkt nicht – so wird Immer wieder gefragt - , das Thematisieren das Problem? Indem es benannt wird, wird es im Sinn einer sich selbst erfüllenden Prophezeiung zum Problem .Dass dem so sein kann – und dass darin eine ungeheure Gefahr liegt -, ist im bisherigen offenkundig geworden. Die Angst vor dieser Gefahr aber führt - gleichsam in der Umkehr - zu ängstlichen und darin fatalen Tabuisierungen: Im Mantel freundlicher Einverträglichkeit will man Unterschiede nicht sehen und wahrhaben; ihre Realität, das Leiden an ihnen und die Arbeit daran werden unterdrückt. In solcher verdeckenden Verschwiegenheit aber können die Differenzen ihre Macht ungestört entfalten.

Es braucht einen reflexiven Umgang mit Eigenheiten und Unterschieden, also eine bewusste Vermittlung von Relativierung und Achtsamkeit. In diese Achtsamkeit auf das Verhältnis von vertraut und fremd, von innen und außen, müssen immer beide Seiten einbezogen sein, also die mächtigere und die nachrangige; die jeweils mächtigere hat hier eine Bringschuld – das steht gegen ihr Bewusstsein ihrer Macht und die darin liegende Selbstverständlichkeit ihres Selbstverständnisses. –

Die Praxis eines reflexiven Umgangs mit Unterschiedlichkeit führt auf die Frage des Verstehens. Auf die damit aufgeworfenen Fragen nach unterschiedlichen Formen von Verstehen darf ich mich hier nicht einlassen, im hier zu verfolgenden Zusammenhang muss es genügen, darauf zu insistieren, dass Verstehen als Fähigkeit das Anderssein des Anderen nachzuvollziehen, also ihn von sich selbst her zu sehen, gewiss in vielen Konstellationen wichtig und unverzichtbar ist, dass man aber nicht alles verstehen muss, um gut gemeinsam handeln zu können, Verstehen geht also einher mit Nichtverstehen, mit dem Anerkennen von Andersheit. Verstehen ist nicht unbedingt nötig, Respekt genügt – formuliert Franz Hamburger.

In diesem Zusammenhang der unterschiedlichen Formen des Umgangs als Verstehen und Respektieren scheint mir noch eine weitere Unterscheidung hilfreich. In der Gesellschaft lassen sich nähere – intime, verwandtschaftliche, nachbarschaftliche, kollegiale – Verhältnisse des unmittelbaren Umgang unterscheiden von weiteren und indirekteren in der Öffentlichkeit oder im Rechts- oder Geschäftsverkehr. Das Gefüge der Mikrowelten steht neben der Makrowelt. Simmel - aber auch Sennet und Bauman - charakterisieren eine solche Makrowelt als die der Großstadt; hier lebe man nebeneinander, halte sich aus, lasse es sich in aller Eigenheit unbeeinträchtigt leben, wolle man nichts Besonderes voneinander. Das garantiere den Raum für Eigensinnigkeiten und mache frei. Simmel redet – pointiert und doppelsinnig - von der lebenserhaltenden Kraft der Blasiertheit. Die bedeutet nämlich immer auch Desinteresse, Gleichgültigkeit und Missachtung. Das aber gefährdet und untergräbt Solidarität.

Es braucht – so scheint mir - das Zusammenspiel der näheren und der distanzierteren Formen des achtsamen Umgangs miteinander, wenn gleichberechtigter Umgang der verschiedenen Eigensinnigkeiten realisiert werden soll.

Anerkennung der eigensinnigen Verschiedenheiten im gleichen Recht auf diese Eigensinnigkeiten aber ist – so habe ich oben konstatiert – nur der eine Aspekt im Leben in Verschiedenheiten. Der zweite Aspekt war die Kritik der Verschiedenheiten im Horizont von Gerechtigkeit. (Die Alltäglichkeit von Lebenswelt – so wird im Konzept Lebensweltorientierung analysiert – ist immer auch nur vordergründig, nur pseudokonkret und muss im Anspruch von Gerechtigkeit, von Praxis, auf ihre gesellschaftliche Bedingtheit hin durchschaut, also in ihrer Selbstverständlichkeit „destruiert“ werden.) Verschiedenheiten sind auch Verschiedenheiten der Macht, der Ressourcen, des Status, der Partizipation. Verschiedenheiten im Horizont von Demokratisierung, also von Ungerechtigkeit und herzustellender Zugangsgerechtigkeit verlangen nach Abbau und Veränderung der Machtstrukturen in der Gesellschaft, also nach Skandalisierung, Verweigerung, Bemächtigung und Kampf.

Die Geschichte der Emanzipationsbewegungen – der Sklaven, der Frauen, der Arbeiterbewegung - zeigt, wie Veränderungen in der harten Auseinandersetzung um Macht, um Ressourcen, um angestammte Privilegierungen durchgesetzt wurden. Diese Kämpfe sind noch nicht ausgekämpft. Es braucht gegen alle so lähmenden Gegebenheiten und Widrigkeiten gesetzliche Regelungen den Kampf um die Einlösung der Menschenrechte und ihrer vielfältigen Konkretisierungen, das Antidiskriminierungs-, das Antirassismusetz, die Gleichberechtigungsregelungen.

Ich fasse zusammen.

Ausgegangen bin ich von der konkreten Utopie, der Vision der Ringparabel; sie hat sich zunächst im Durchgang durch die Geschichte Nathans gleichsam ausgehärtet. Menschliches Miteinander muss durchgesetzt werden gegen die Absolutheit eines unbedingten Wahrheitsanspruchs und die damit einhergehenden Macht- und Kontrollansprüche, gegen Stigmatisierung und Demütigung. Das Programm eines gelungenen Miteinanders in den Verschiedenheiten des gesellschaftlichen Lebens habe ich dann ausgelegt als Anerkennung eines gleichen Rechts auf den Eigensinn in allen Verschiedenheiten und auf Gleichheit im Horizont von Gerechtigkeit, also in der Vermittlung von Respekt vor der Eigensinnigkeit und Kampf gegen Ungerechtigkeit. In dieser Vermittlung ging es um die unterschiedlichen Funktionen von Grenzen in der Spannung von notwendiger Selbstverständigung im begrenzten

Raum und bornierter Abgrenzung mit ihren Gefahren der Abqualifikation des Anderen, Fremden; Es ging um die alltagspragmatische Relativierung von Grenzen in der Verbundenheit gemeinsamer Aufgaben in den je individuellen Aufgaben der Lebensbewältigung und um das Ernstnehmen von Differenzen und Grenzen und der damit gegebenen Schmerzen und Kränkungen. Es ging im Umgang zwischen eigensinnigen Verschiedenheiten um die Spannung von Verstehen und Respekt, unterschiedlich im Nahraum und in distanzierteren Konstellationen. Es ging schließlich um die Notwendigkeit, die in aller Verschiedenheit liegenden Konflikte im Kampf gegen Ungerechtigkeit auch in rechtliche Verbindlichkeiten zu fassen.

Der Weg ist weit. Sieht man wie schwer sich unsere, im Weltmaßstab gesehen reichen und stabilen Gesellschaften mit Unterschiedlichkeiten, Ausgrenzung und Ungerechtigkeit tun, drängt sich beängstigend die Frage nach der Leistungsfähigkeit und Kraft unserer Demokratie auf, - verstärkt auch, wenn man die knauserige Zögerlichkeit sieht, mit der sie nicht einmal die ja nur bescheidenen Mittel von Bildung und sozialer Förderung benutzt. Erweitert man aber die Frage und sieht in die globalisierten Zusammenhänge und macht sich bewusst, dass zwischen den Ländern und räumen soziale Auseinandersetzungen fällig werden, wie sie für den europäischen Raum das vorige Jahrhunderts bestimmten, dann stellt sich die bange Frage nach der Gestaltungsmacht einer „Weltinnenpolitik“, wie sie weiland Willy Brandt gefordert hat

Der Weg ist weit und liegt in beängstigenden Verdüsterungen. Lessing – mit einem gleichsam theologischen Schlenker: “ Geh Deinen unmerklichen Schritt, unendliche Vorsehung. Nur lass mich dieser Unmerklichkeit wegen an Dir nicht verzweifeln. Lass mich an Dir nicht verzweifeln, selbst wenn Deine Schritte mir scheinen sollten zurückzugehen.“