

Neues aus Wissenschaft und Lehre

**Jahrbuch der Heinrich-Heine-Universität
Düsseldorf 2008/2009**

Heinrich Heine
HEINRICH HEINE
UNIVERSITÄT
DÜSSELDORF



d|u|p

düsseldorf university press

**Jahrbuch der
Heinrich-Heine-Universität
Düsseldorf
2008/2009**

**Jahrbuch der
Heinrich-Heine-Universität
Düsseldorf
2008/2009**

**Herausgegeben vom Rektor
der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf
Univ.-Prof. Dr. Dr. H. Michael Piper**

**Konzeption und Redaktion:
Univ.-Prof. em. Dr. Hans Süßmuth**

d|u|p

© düsseldorf university press, Düsseldorf 2010
Einbandgestaltung: Monika Uttendorfer
Titelbild: Leben auf dem Campus
Redaktionsassistentz: Georg Stüttgen
Beratung: Friedrich-K. Unterweg
Satz: Friedhelm Sowa, L^AT_EX
Herstellung: WAZ-Druck GmbH & Co. KG, Duisburg
Gesetzt aus der Adobe Times
ISBN 978-3-940671-33-2

Inhalt

Vorwort des Rektors	13
Gedenken	15
Hochschulrat	17
ULRICH HADDING und ERNST THEODOR RIETSCHEL 18 Monate Hochschulrat der Heinrich-Heine-Universität: Sein Selbstverständnis bei konkreten, strategischen Entscheidungsvorgängen	19
Rektorat	25
H. MICHAEL PIPER Ein Jahr des Aufbruchs	27
Medizinische Fakultät	
<i>Dekanat</i>	33
<i>Neu berufene Professorinnen und Professoren</i>	35
JOACHIM WINDOLF (Dekan) Bericht der Medizinischen Fakultät	41
MALTE KELM, MIRIAM CORTESE-KROTT, ULRIKE HENDGEN-COTTA und PATRICK HORN Stickstoffmonoxid und Nitrit als Mediatoren im kardiovaskulären System: Synthesewege, Speicherformen und Wirkmechanismen	49
JULIA SZENDRÖDI und MICHAEL RODEN Die Bedeutung der mitochondrialen Funktion für die Entstehung von Insulinresistenz und Typ-2-Diabetes	63
BETTINA POLLOK, MARKUS BUTZ, MARTIN SÜDMEYER, LARS WOJTECKI und ALFONS SCHNITZLER Funktion und Dysfunktion motorischer Netzwerke	81
WOLFGANG JANNI, PHILIP HEPP und DIETER NIEDERACHER Der Nachweis von isolierten Tumorzellen in Knochenmark und Blut von Patientinnen mit primärem Mammakarzinom – Standardisierte Methodik und klinische Relevanz	95
ROBERT RABENALT, VOLKER MÜLLER-MATTHEIS und PETER ALBERS Fortschritte in der operativen Behandlung des Prostatakarzinoms	111

MARCUS JÄGER, CHRISTOPH ZILKENS und RÜDIGER KRAUSPE Neue Materialien, neue Techniken: Hüftendoprothetik am Anfang des 21. Jahrhunderts	121
CHRISTIAN NAUJOKS, JÖRG HANDSCHEL und NORBERT KÜBLER Aktueller Stand des osteogenen Tissue-Engineerings.....	137
ULLA STUMPF und JOACHIM WINDOLF Alterstraumatologie: Herausforderung und Bestandteil der Zukunft in der Unfallchirurgie	153
ALFONS LABISCH Die säkularen Umbrüche der Lebens- und Wissenschaftswelten und die Medizin – Ärztliches Handeln im 21. Jahrhundert	161
Mathematisch-Naturwissenschaftliche Fakultät	
<i>Dekanat</i>	175
<i>Neu berufene Professorinnen und Professoren</i>	177
ULRICH RÜTHER (Dekan) Die Mathematisch-Naturwissenschaftliche Fakultät im Jahr 2008/2009	181
FRITZ GRUNEWALD Primzahlen und Kryptographie	185
WILLIAM MARTIN Hydrothermalquellen und der Ursprung des Lebens	203
PETER WESTHOFF C4-Reis – Ein Turbolader für den Photosynthesemotor der Reispflanze	217
MICHAEL BOTT, STEPHANIE BRINGER-MEYER, MELANIE BROCKER, LOTHAR EGGELING, ROLAND FREUDL, JULIA FRUNZKE und TINO POLEN Systemische Mikrobiologie – Etablierung bakterieller Produktionsplattformen für die Weiße Biotechnologie	227
SUSANNE AILEEN FUNKE und DIETER WILLBOLD Frühdiagnose und Therapie der Alzheimerschen Demenz	243
ECKHARD LAMMERT Die Langerhanssche Insel und der Diabetes mellitus	251
THOMAS KLEIN Was kann man von der Fliegenborste lernen?	261
REINHARD PIETROWSKY und MELANIE SCHICHL Mittagsschlaf oder Entspannung fördern das Gedächtnis	275
PETER PROKSCH, SOFIA ORTLEPP und HORST WEBER Naturstoffe aus Schwämmen als Ideengeber für neue <i>Antifouling</i> -Wirkstoffe	281

STEPHAN RAUB, JENS ECKEL, REINHOLD EGGER und STEPHAN OLBRICH Fortschritte in der Forschung durch Hochleistungsrechnen – Kooperation von IT-Service, Informatik und Physik	291
Philosophische Fakultät	
<i>Dekanat</i>	305
<i>Neu berufene Professorinnen und Professoren</i>	307
HANS T. SIEPE (Dekan) Die Philosophische Fakultät im Spiegel der Publikationen ihrer Mitglieder	309
BRUNO BLECKMANN Römische Politik im Ersten Punischen Krieg	315
RICARDA BAUSCHKE-HARTUNG Minnesang zwischen Gesellschaftskunst und Selbstreflexion im Alter(n)sdiskurs – Walthers von der Vogelweide „Sumerlaten“-Lied	333
HENRIETTE HERWIG Altersliebe, Krankheit und Tod in Thomas Manns Novellen <i>Die Betrogene</i> und <i>Der Tod in Venedig</i>	345
ROGER LÜDEKE Die Gesellschaft der Literatur. Ästhetische Interaktion und soziale Praxis in Bram Stokers <i>Dracula</i>	361
SIMONE DIETZ Selbstdarstellungskultur in der massenmedialen Gesellschaft	383
MICHIKO MAE Integration durch „multikulturelle Koexistenz“, durch „Leitkultur“ oder durch eine „transkulturelle Partizipationsgesellschaft“?	393
Wirtschaftswissenschaftliche Fakultät	
<i>Dekanat</i>	411
<i>Neu berufene Professorinnen und Professoren</i>	413
GUIDO FÖRSTER (Dekan) und DIRK SCHMIDTMANN Auswirkungen des Bilanzrechtsmodernisierungsgesetzes auf die steuerliche Gewinnermittlung	415
HEINZ-DIETER SMEETS Finanzkrise – Schrecken ohne Ende?	433
PETER LORSCHIED Praxisorientierte Besonderheiten der Statistik im Düsseldorfer Bachelorstudiengang „Betriebswirtschaftslehre“	457

Juristische Fakultät

<i>Dekanat</i>	467
DIRK LOOSCHELDERS (Dekan)	
Neuregelung der Obliegenheiten des Versicherungsnehmers durch das Versicherungsvertragsgesetz 2008	469
HORST SCHLEHOFER	
Die hypothetische Einwilligung – Rechtfertigungs- oder Strafrechtsausschließungsgrund für einen ärztlichen Eingriff?	485
ANDREW HAMMEL	
Strategizing the Abolition of Capital Punishment in Three European Nations	497

Partnerschaften der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf

JIŘÍ PEŠEK	
Die Partnerschaft zwischen der Karls-Universität Prag und der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf	513

**Gesellschaft von Freunden und Förderern der
Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf e.V.**

OTHMAR KALTHOFF	
Jahresbericht 2008	525
GERT KAISER und OTHMAR KALTHOFF	
Die wichtigsten Stiftungen der Freundesgesellschaft	527

Forscherguppen an der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf

KLAUS PFEFFER	
Die Forschergruppe 729 „Anti-infektiöse Effektorprogramme: Signale und Mediatoren“	535
PETER WERNET und GESINE KÖGLER	
Die DFG-Forschergruppe 717 „Unrestricted Somatic Stem Cells from Hu- man Umbilical Cord Blood (USSC)“/„Unrestringierte somatische Stamm- zellen aus menschlichem Nabelschnurblut“	545

Beteiligungen an Forschungsgruppen

DIETER BIRNBACHER	
Kausalität von Unterlassungen – Dilemmata und offene Fragen	565

Sofja Kovalevskaja-Preisträger

KARL SEBASTIAN LANG	
Das lymphozytäre Choriomeningitisvirus – Untersucht mittels eines Mausmodells für virusinduzierte Immunpathologie in der Leber	583

Graduiertenausbildung an der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf

- SONJA MEYER ZU BERSTENHORST, KARL-ERICH JAEGER und
JÖRG PIETRUSZKA
CLIB-Graduate Cluster Industrial Biotechnology:
Ein neuer Weg zur praxisnahen Doktorandenausbildung 597
- JOHANNES H. HEGEMANN und CHRISTIAN DUMPITAK
Strukturierte Promotionsförderung in der Infektionsforschung durch die
Manchot Graduiertenschule „Molecules of Infection“ 607

Nachwuchsforschergruppen an der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf

- ULRICH HEIMESHOFF und HEINZ-DIETER SMEETS
Empirische Wettbewerbsanalyse 623
- WOLFGANG HOYER
Selektion und Charakterisierung von Bindeproteinen
für amyloidogene Peptide und Proteine 631

Interdisziplinäre Forscherverbände an der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf

- ULRICH VON ALEMANN und ANNIKA LAUX
Parteimitglieder in Deutschland.
Die Deutsche Parteimitgliederstudie 2009 641
- JULIA BEE, REINHOLD GÖRLING und SVEN SEIBEL
Wiederkehr der Folter? Aus den Arbeiten einer interdisziplinären Studie
über eine extreme Form der Gewalt, ihre mediale Darstellung und ihre
Ächtung 649
- KLAUS-DIETER DRÜEN und GUIDO FÖRSTER
Düsseldorfer Zentrum für
Unternehmensbesteuerung und -nachfolge 663
- KLAUS-DIETER DRÜEN
Der Weg zur gemeinnützigen (rechtsfähigen) Stiftung –
Stiftungszivilrechtliche Gestaltungsmöglichkeiten
und steuerrechtliche Vorgaben 665
- GUIDO FÖRSTER
Steuerliche Rahmenbedingungen für Stiftungsmaßnahmen 677

Kooperation der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf und des Forschungszentrums Jülich

- ULRICH SCHURR, UWE RASCHER und ACHIM WALTER
Quantitative Pflanzenwissenschaften – Dynamik von Pflanzen
in einer dynamischen Umwelt am Beispiel der Schlüsselprozesse
Photosynthese und Wachstum 691

Ausgründungen aus der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf

DETLEV RIESNER und HANS SÜSSMUTH

Die Gründung des Wissenschaftsverlags *düsseldorf university press
GmbH* 709

Zentrale Einrichtungen der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf

Zentrale Universitätsverwaltung

JAN GERKEN

Der Umstieg auf das kaufmännische Rechnungswesen:
Die Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf nutzt als
Vorreiter die Chancen der Hochschulautonomie 729

Universitäts- und Landesbibliothek

IRMGARD SIEBERT

Sammelleidenschaft und Kulturförderung.
Die Schätze der Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf 737

GABRIELE DREIS

Das Kulturgut Buch für die Zukunft bewahren:
Bestandserhaltung in der Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf ... 751

Zentrum für Informations- und Medientechnologie

MANFRED HEYDTHAUSEN und ROBERT MONSER

Die Entwicklung eines Portals für
die Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf 769

STEPHAN RAUB, INGO BREUER, CHRISTOPH GIERLING und STEPHAN
OLBRICH

Werkzeuge für Monitoring und Management von Rechenclustern –
Anforderungen und Entwicklung des Tools <myJAM/> 783

Sammlungen in der Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf

KATHRIN LUCHT-ROUSSEL

Die Düsseldorfer Malerschule in der
Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf 795

Ausstellungen

ANDREA VON HÜLSEN-ESCH

Jüdische Künstler aus Osteuropa und die
westliche Moderne zu Beginn des 20. Jahrhunderts 813

JENS METZDORF und STEFAN ROHRBACHER

„Geschichte in Gesichtern“ 827

Geschichte der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf

SVENJA WESTER und MAX PLASSMANN

Die Aufnahme des klinischen Unterrichts an der
Akademie für praktische Medizin im Jahr 1919 853**Forum Kunst**

HANS KÖRNER

Frömmigkeit und Moderne.
Zu einem Schwerpunkt in Forschung und Lehre
am Seminar für Kunstgeschichte 865**Chronik der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf**

ROLF WILLHARDT

Chronik 2008/2009 897

Campus-Orientierungsplan 919**Daten und Abbildungen aus dem
Zahlenspiegel der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf** 925**Autorinnen und Autoren** 937

MICHIKO MAE

Integration durch „multikulturelle Koexistenz“, durch „Leitkultur“ oder durch eine „transkulturelle Partizipationsgesellschaft“?

Einleitung

Im heutigen globalen Zeitalter ist die Integration von Migrantinnen und Migranten eine Schlüsselaufgabe in vielen Gesellschaften der Welt; in einem allgemeinen Sinn könnte man sogar sagen, dass die ganze Menschheitsgeschichte auch eine Migrationsgeschichte war. Viele Menschen erfahren heute in ihrem Alltagsleben die Migrationsituation als einen Normalzustand. Dennoch genießen Migrantinnen und Migranten auch in demokratischen Staaten wie Japan und Deutschland noch nicht die vollen Bürgerrechte, obwohl Demokratien von der Partizipation der Bürgerinnen und Bürger leben. Migrantinnen und Migranten können zum Beispiel nicht die politischen Mandatsträger wählen, die über ihre unmittelbaren Lebensbedingungen entscheiden. Und auch heute noch werden Migrantinnen und Migranten als Sicherheitsfaktor im Sinne der staatlichen Kontrollfunktion gesehen und nicht als Mitbürgerinnen und Mitbürger, denen Chancengleichheit in allen Lebensbereichen zusteht. Trotzdem kann man sagen, dass sowohl in Deutschland wie auch in Japan die Integration einen neuen Stellenwert in der Politik bekommen hat und dass sich beide zunehmend als „Integrationsländer“ verstehen. In beiden Ländern wird das Zusammenleben mit Menschen aus anderen Ethnien und Kulturen allmählich auch als Bereicherung und Chance gesehen, und die positiven Migrationspotenziale werden erkannt. Gleichzeitig wird aber die Forderung nach Integration der Migrantinnen und Migranten vor allem als Aufforderung zur Assimilation verstanden, und damit wird deutlich, dass nicht nur die zugrunde liegenden Vorstellungen von Migration und Integration kritisch überprüft werden müssen, sondern auch die zugrunde liegenden Kulturkonzepte. Die Migrationsthematik sollte nicht mehr nur als Aufnahme und Integration von „Ausländerinnen“ und „Ausländern“ mit einer anderen Kultur in einen nationalen Staat mit seiner besonderen Kultur betrachtet werden, sondern sie sollte grundsätzlich neu überdacht werden im Sinne der Bildung einer gemeinsamen transkulturellen Zivilgesellschaft. Erste Ansätze dazu kann man in den letzten Jahren in Japan erkennen, und deshalb soll im Folgenden die Migrations- und Integrationssituation in Japan erörtert werden, wo allmählich ein Bewusstsein für die Migrations- und Integrationsproblematik erwächst und ein neues Konzept für die Integration von Migrantinnen und Migranten als „multikulturelle Koexistenz“ (*tabunka kyôsei*) entwickelt wurde. Es geht dabei aber nicht nur um konkrete Migrationspolitik und -maßnahmen, sondern auch um die Analyse, welches Kulturkonzept hinter dieser Politik und diesen Maßnahmen steckt. Daran anschließend sollen dann die deutsche Integrationspolitik und die leitenden Konzepte der kontroversen Debatten in Deutschland über diese Politik zum Vergleich herangezogen werden, um schließlich auf dieser breiteren Grund-

lage die Möglichkeit einer transkulturellen Integrationspolitik in ersten Umrissen herausarbeiten zu können.

Das Konzept der „multikulturellen Koexistenz“

Lange Zeit wurde in Japan behauptet, die japanische Gesellschaft sei eine homogene Gesellschaft mit einer gemeinsamen Sprache, Geschichte, Kultur und Ethnie. Diese sehr oft in dem so genannten Japan-Diskurs (*nihon bunka-ron* oder *nihonjin-ron*) wiederholte Behauptung wurde schon längst als Ideologie entlarvt und ist unter heftige Kritik geraten.¹ Obwohl dieser Japan-Diskurs, dessen nationalistische Grundtendenz in den Schleier der Kultur gehüllt war, in den 1980er Jahren beendet zu sein schien, entstand in der zweiten Hälfte der 1990er Jahre ein noch stärker und direkter nationalistischer Diskurs. Er wurde und wird von der nationalkonservativen Seite, die diesen Diskurs bis heute führt, als „Verteidigung“ beziehungsweise als „Gegenangriff“ empfunden, der sich gegen die langsam aufkommenden und immer stärker werdenden liberalen zivilgesellschaftlichen Tendenzen in der japanischen Gesellschaft richtet.

Obwohl die japanische Gesellschaft in keiner historischen Phase – auch nicht in ihrer Entstehungsphase – eine homogene Gesellschaft war, sondern schon immer unter dem chinesischen und koreanischen kulturellen Einfluss stand und die Ureinwohner Japans, die Ainu, wie dann später auch die Okinawaner, als Teile des japanischen Volks integriert hat, bestand und besteht in Japan immer noch das Bewusstsein, eine ethnisch homogene nationalkulturelle Gesellschaft zu sein. Deshalb ist es nicht verwunderlich, dass es in Japan bis heute kein umfassendes Migrationsgesetz gibt. Zwar hat Japan verschiedene auf die Menschenrechte bezogene UNO-Konventionen wie die Weltmensenrechtsdeklaration (1948), die Internationale Menschenrechtskonvention (1979), die Kinderrechtskonvention (1994) sowie die Antidiskriminierungskonvention (1995) unterzeichnet beziehungsweise ratifiziert, aber die inländischen Gesetze sind diesen Konventionen noch nicht ausreichend angepasst worden. Seit der Festlegung des „Gesetzes zur Kontrolle über die Ein- und Ausreise sowie zur Anerkennung von Flüchtlingen“ von 1951 gab es bis zur Novellierung dieses Gesetzes im Jahr 1990, die japanischstämmigen Auswanderern einen ständigen Aufenthalt in Japan ermöglichte, keine Bereitschaft, Migrantinnen und Migranten sowie Flüchtlinge längerfristig aufzunehmen. Nach der neuesten Novellierung dieses Gesetzes, die im Juli 2009 beschlossen wurde, wird Ausländern eine Aufenthaltskarte ausgestellt, mit der alle Informationen über die einreisenden Ausländer vom Justizministerium kontrolliert werden können. Dahinter steckt immer noch die Idee der Notwendigkeit einer Kontrolle von Ausländern und weniger die Bereitschaft zur Aufnahme von Migrantinnen und Migranten sowie Flüchtlingen, auch wenn inzwischen die Aufenthaltsfrist für Ausländer von drei auf fünf Jahre verlängert wurde. Für einen hochentwickelten Industriestaat nimmt Japan nur eine sehr kleine Zahl von Flüchtlingen auf (siehe Tab. 1).

Diese restriktive Ausländerpolitik änderte sich auch nicht, als die Geburtenrate 1989 in Japan den „1,57-Schock“ auslöste und seitdem weiter kontinuierlich sank (2007: 1,34).² Mit dem radikalen demografischen Wandel insgesamt, den man in Japan unter dem Begriff „*shōshi-kōreika-shakai*“ (eine Gesellschaft mit niedriger Geburtenrate und hoher Überal-

¹ Vgl. zum Beispiel Dale (1990), Befu (1987), Befu (2001) sowie Antoni (1991).

² Vgl. Sōmushō (2009).

Zielland	Jahr			
	2004	2005	2006	2007
Australien	3.201	3.204	3.515	3.980
Deutschland	35.613	28.914	21.029	19.164
Japan	426	384	954	816
Korea	145	412	278	717
USA	44.972	39.240	41.101	40.449

Tab. 1: Aufnahme von Asylsuchenden nach Zielland (vgl. OECD. Stat Extracts 2007)

terung) zusammenfasst, verändert sich aber allmählich das Bewusstsein der Gesellschaft und der Politik auch in Bezug auf die Migrationsfrage.

In dem „Zweiten Masterplan für die Regulierung von Einwanderung“, der vom japanischen Justizministerium im Jahr 2000 veröffentlicht wurde, spricht die japanische Regierung zum ersten Mal davon, ein „gemeinsames Leben (für Japaner und Ausländer)“ zum Ziel der Einwanderungspolitik zu machen.³ Als 2005 die Zahl der Ausländerinnen und Ausländer in Japan die zwei Millionen überschritt, begann die Regierung, diese Situation unter dem Konzept der „multikulturellen Koexistenz“ (*tabunka kyōsei*) zu begreifen und zu versuchen, daraus eine Integrationspolitik zu entwickeln. Das Innenministerium (*Sōmushō*) veröffentlichte 2006 ein „Förderprogramm zur multikulturellen Koexistenz“ (*tabunka kyōsei suishin puroguramu*) und erklärte die „multikulturelle Koexistenz in der Region“ (*chiiki ni okeru tabunka kyōsei*) zu einer seiner Schwerpunktmaßnahmen.⁴ Bedeutete dies eine grundlegende Wende in der Ausländerpolitik der japanischen Regierung, weg von einem Kontrollstreben und hin zu dem Bemühen um Integration?

Das Konzept „multikulturelle Koexistenz“ (*tabunka kyōsei*) ist – wie es für eine sich globalisierende Zivilgesellschaft charakteristisch ist – aus dem Zusammenhang der zivilgesellschaftlichen Netzwerkbewegungen hervorgegangen. Der Begriff *kyōsei* (Koexistenz, Zusammenleben) hat sich in der Bürgerbewegung seit den 1970er Jahren herauskristallisiert, als so genannte *Zainichi*-Koreaner (in Japan lebende Nord- und Südkoreaner) angefangen haben, mit Japanern zusammenzuarbeiten. Dies geschah aus einem bestimmten Anlass: Im Jahr 1970 wurde die einem *Zainichi*-Koreaner bereits zugesagte Einstellung beim Unternehmen Hitachi in Kawasaki (in der Präfektur Kanagawa) rückgängig gemacht, nachdem sich seine Identität als *Zainichi*-Koreaner herausgestellt hatte. Daraus entstand der so genannte Hitachi-Kampf, in dem die Diskriminierung der *Zainichi*-Koreaner als ein Problem der japanischen Gesellschaft und der Japaner selbst begriffen wurde; aus diesem gemeinsamen Kampf ging die Vorstellung des *kyōsei* („gemeinsam leben“) hervor.⁵ Es gab für die Entwicklung dieses Konzepts also einen konkreten und sozusagen individuellen Ausgangspunkt.

Der Hitachi-Kampf wurde zum Anlass, dass in den 1970er Jahren in Kawasaki eine Reihe von Bürgerbewegungen entstand, durch die die Diskriminierung der in der zweiten Generation in Japan lebenden Koreaner und ihrer Kinder in verschiedenen Lebensbereichen problematisiert wurde und durch einen gemeinsamen Kampf überwunden werden

³ Vgl. Yamawaki (2006: 61).

⁴ Vgl. *Sōmushō* (2006).

⁵ Vgl. Park *et al.* (2008).

sollte. Dies führte 1986 zur Festlegung der „Richtlinien zur Erziehung von Kindern der in Kawasaki lebenden Ausländer – hauptsächlich der Erziehung der Kinder von *Zainichi-Koreanern*“, in denen steht:

Man muss den in der Stadt [Kawasaki] lebenden Ausländern das Recht auf Erziehung zuerkennen und ihnen garantieren, dass sie aktiv an der Entwicklung einer regionalen Gesellschaft mitarbeiten können, in der sie sich mit einem ethnischen Bewusstsein und Stolz etablieren und als Bürger mit den Japanern, gegenseitig die Position der anderen respektierend, leben können.⁶

In diesen Richtlinien wird bereits die Idee der Koexistenz – im Sinne eines *Zusammenlebens* – zwischen den *Zainichi-Koreanern* und den Japanern zum Ausdruck gebracht. Kern der Bürgerbewegung in Kawasaki war eine juristische Körperschaft für soziale Wohlfahrt, die „*Seikyūsha*“, die mit der Einrichtung einer Kindertagesstätte hauptsächlich für *Zainichi-Kinder* begann. Auf ihre Initiative hin entstand dann ein Jugendzentrum, „*Fureaikan*“ (Begegnungshaus), in dessen Satzung steht:

Das Fureaikan soll auf der Grundlage des Geistes der Menschenrechte zur Gründung einer regionalen Gesellschaft beitragen, in der alle in Japan lebenden Ausländer – hauptsächlich *Zainichi-Koreaner* – und Japaner als Bürger gegenseitig Kontakte pflegen, die Geschichte und die Kultur der anderen verstehen und gemeinsam leben (*tomo ni ikiru*) können.⁷

Die Stadt Kawasaki hat bereits 1993 in ihrem Verwaltungsplan „Das neue Zeitalter der Stadt Kawasaki 2010“ die „Förderung der Stadtgestaltung für multikulturelle Koexistenz“ als ein Ziel aufgeführt und 1996 in der Stadtverwaltung eine Abteilung für die „Förderung von Menschenrechten und Koexistenz“ eingerichtet.⁸ Darüber hinaus hat die Stadt Kawasaki die Beschränkung der Eintrittsmöglichkeiten in den öffentlichen Dienst abgeschafft, die vor allem in der Voraussetzung der Staatsbürgerschaft bestanden, und damit Ausländern die Möglichkeit der Einstellung in bestimmten Bereichen eröffnet; diese Regelung wurde unter dem Namen „Kawasaki-Methode“ auch in anderen Regionalverwaltungen eingeführt. Um die Stimmen der Ausländer in der Stadtpolitik zu repräsentieren, wurde ein Ausländerrat mit 26 Vertretern eingerichtet.⁹ So hat Kawasaki bereits in den 1990er Jahren als „Stadt der multikulturellen Koexistenz“ einen guten Ruf in Japan erlangt.

Eine weitere Entwicklungslinie hin zum Konzept der „multikulturellen Koexistenz“ sieht dessen Ursprung in dem Informationszentrum für Ausländer, das nach dem Hanshin-Erdbeben im Jahr 1995 entstanden war, um die vom Erdbeben betroffene ausländische Bevölkerung in mehreren Sprachen zu informieren und ihr die notwendige Hilfe und Unterstützung geben zu können. Daraus entwickelte sich ein „Zentrum für multikulturelle Koexistenz“ (*tabunka kyōsei sentā*), und inzwischen gibt es solche Zentren auch in Osaka, Hiogo, Kioto, Hiroshima und Tokio.¹⁰

Es waren also vor allem die Kommunen, in denen zuerst die Bedeutung und die Notwendigkeit einer Neukonzipierung der Integrationspolitik in Japan erkannt wurden. Diese Integrationspolitik wurde verstanden als Verwirklichung einer Gesellschaft, in der nicht nur ein gemeinsames Leben von Japanern und Ausländern ermöglicht werden sollte, son-

⁶ Zitiert nach Katō (2008: 22); Übersetzung der Verfasserin.

⁷ Zitiert nach Katō (2008: 22); Übersetzung und Hervorhebung durch die Verfasserin.

⁸ Vgl. Katō (2008: 23).

⁹ Nach diesem Vorbild wurde beispielsweise auch in den Präfekturen Kanagawa, Hiogo und Nagano ein Ausländerrat eingerichtet.

¹⁰ Vgl. <http://www.tabunka.jp/> (22.10.2009).

dern in der beide für die Gestaltung der Stadt und der Region, in der sie leben, verantwortlich sein sollen. So beschloss zum Beispiel die Stadt Hiroshima in diesem Sinn 2006 „Richtlinien zur Gestaltung einer Stadt der verschiedenen Kulturen“.¹¹

Im selben Jahr wurden der Begriff und das Konzept der „multikulturellen Koexistenz“ auch auf der gesamtstaatlichen Ebene aufgenommen und als administrative Aufgabe verstanden. In den im Juli 2006 veröffentlichten „Generellen Richtlinien“ (*honebuto no hōshin*) des Kabinetts wird festgestellt: „Der Aufbau einer multikulturellen Gesellschaft wird vorangetrieben, unter anderem dadurch, dass noch in diesem Jahr Maßnahmen zur Integration in Japan lebender Ausländer getroffen werden“.¹²

Und in dem Bericht der vom Innenministerium beauftragten Arbeitsgruppe zur Förderung der „multikulturellen Koexistenz“ heißt es:

Die Arbeitsgruppe definiert die „multikulturellen Koexistenz“ in der Region so‘ dass „Menschen mit unterschiedlicher Staatsbürgerschaft oder Ethnie als Mitglieder der regionalen Gesellschaft zusammen leben, indem sie sich bemühen, *ihre kulturellen Unterschiede gegenseitig anzuerkennen* und gleichberechtigte Beziehungen aufzubauen.“ [. . .]

Wie aus dieser Definition hervorgeht, ist es wichtig, um die „multikulturelle Koexistenz“ zu fördern, dass *sowohl die japanische als auch die ausländische Bevölkerung* die gemeinsame Vorstellung haben, Subjekte der regionalen Gesellschaft zu sein.¹³

Seitdem wurde diese Definition in verschiedene Integrationsvorschriften von Kommunalverwaltungen aufgenommen und hat damit einen offiziellen Status bekommen. Als Unterstützungsmaßnahme für die ausländische Bevölkerung wurde vom Innenministerium der „Förderplan zur multikulturellen Koexistenz in der Region“ vorgeschlagen. Darin werden folgende Maßnahmen genannt, um die regionale Internationalisierung voranzutreiben:

1. Kommunikationsunterstützung:

- Multikulturalisierung der Informationssprachen;
- Unterstützung beim Lernen der japanischen Sprache und von Grundkenntnissen über die japanische Gesellschaft;

2. Unterstützung für das Alltagsleben:

- Wohnung;
- Erziehung;
- Arbeitsumgebung;
- medizinische Hilfe, Gesundheit, soziale Wohlfahrt;
- Vorbeugungsmaßnahmen gegen Katastrophen;
- anderes;

3. Gestaltung des Regionallebens für die „multikulturelle Koexistenz“:

- Bewusstseinsförderung beziehungsweise Aufklärung der regionalen Gesellschaft;
- Autonomie und Partizipation der ausländischen Bevölkerung.¹⁴

¹¹ Vgl. Yamawaki (2006: 68).

¹² Zitiert nach Yamawaki (2006: 65).

¹³ Tabunka kyōsei no suishin ni kansuru kenkyūkai (2006: 5). Bericht vom März 2006; Übersetzung und Hervorhebung durch die Verfasserin.

¹⁴ Vgl. Sōmushō (2006).

In den Vorschlägen zur Förderung der „multikulturellen Koexistenz“ in der Region wird vor allem auf ihre positiven Aspekte hingewiesen: Sie entspräche dem Sinn der Menschenrechte von Ausländern im Geiste der Internationalen Menschenrechtskonvention und der UN-Antidiskriminierungskonvention; durch die Förderung würden in einer der Welt geöffneten regionalen Gesellschaft deren Wirtschaft und Industrie revitalisiert; die Förderung der „multikulturellen Koexistenz“ trage zur Verbesserung der interkulturellen Kommunikationskompetenz der regionalen Bevölkerung und zur Bildung der jüngeren Generation durch die Entwicklung einer interkulturellen Kompetenz bei. So könne insgesamt die Gestaltung der Region in der Perspektive des *universal design* vorangetrieben werden.¹⁵ Diesen positiven Ansätzen und hoffnungsvollen Aussichten, die mit der Förderung der „multikulturellen Koexistenz“ verbunden werden, folgen dann konkrete Empfehlungen zu den oben genannten Unterstützungsmaßnahmen für Ausländer.¹⁶ Im März 2007 wurde von der Arbeitsgruppe zur Förderung der „multikulturellen Koexistenz“ ein weiterer Bericht vorgelegt. Dessen Hauptteil ist der Bildung eines Netzwerks zum Schutz der Ausländer im Fall von Naturkatastrophen gewidmet. Der zweite Teil besteht aus Überlegungen, wie man der ausländischen Bevölkerung einen angemessenen Service durch die regionale Verwaltung anbieten könnte. In diesem zweiten Teil geht es zuerst darum, wie man die ausländische Bevölkerung genau erfassen und erreichen kann. Danach geht es um die Kommunikationsunterstützung; dazu werden einerseits Überlegungen angestellt, die jeweiligen Informationen in mehreren Sprachen zu geben, andererseits wird diskutiert, wie man der ausländischen Bevölkerung Japanisch und Grundkenntnisse über die japanische Gesellschaft vermitteln kann.¹⁷

Lange Zeit hat sich die Ausländerpolitik der japanischen Regierung lediglich auf die Kontrolle über den Aufenthalt der Ausländer und über deren Arbeitsverhältnisse konzentriert. Obwohl in den 1980er Jahren in der Regierungszeit des Ministerpräsidenten Nakasone der Leitsatz geprägt wurde: „Japan als internationaler Staat und eine Politik der Internationalisierung der Regionen“, betrachtete man die Migrantinnen und Migranten, die hauptsächlich aus China, Südostasien und Lateinamerika kamen, immer noch als Gastarbeiter auf Zeit. Aber in den 1990er Jahren zeigte sich immer stärker die Tendenz, dass diese Arbeitskräfte langfristig ansässig wurden, ihre Familien nachholten und ihre Kinder auf japanische Schulen schickten. Politik und Verwaltung mussten sich auf die neue Situation einstellen, und dies führte zu einer Systematisierung der Ausländerpolitik auf kommunaler und regionaler Ebene. Ausländer sollten nun als regionale Bevölkerung betrachtet werden, und die regionalen und kommunalen Verwaltungen sollten verschiedene Aspekte der Alltagslebensbereiche von Ausländern mit bedenken; dies wird unter dem Stichwort „*seikatsusha to shite no gaikokujin*“ (Ausländer als *seikatsusha*, das heißt als „das Alltagsleben Lebende“) beschrieben. Im Strategiepapier „Strategien zur Globalisierung“ (*gurôbaru senryaku*; Mai 2006) der Regierung von Ministerpräsident Koizumi

¹⁵ Mit dem Begriff des *universal design* ist das Design von Produkten, Einrichtungen und Informationen gemeint, die nicht für bestimmte Menschen gedacht, sondern trotz aller kulturellen, sozialen, Gender- und Altersunterschiede oder auch Unterschiede von Menschen mit oder ohne Behinderung für alle gleichermaßen gut nutzbar sind.

¹⁶ Vgl. Tabunka kyôsei no suishin ni kansuru kenkyûkai (2006: 5). Bericht vom März 2006; Übersetzung der Verfasserin.

¹⁷ Vgl. Tabunka kyôsei no suishin ni kansuru kenkyûkai (2007).

wurde der „Aufbau einer multikulturellen Koexistenzgesellschaft“ (*tabunka kyôseishakai no kôchiku*) geplant, und es wurden noch im selben Jahr umfassende Maßnahmen zur Verbesserung der Lebensbedingungen für „Ausländer als *seikatsusha*“ eingeleitet (Dezember 2006).¹⁸ Wird mit diesen Plänen und Maßnahmen der japanischen (Zentral-)Regierung eine neue Ära in der japanischen Ausländerpolitik eingeführt?

Es sind zwar die ersten Schritte zur Gestaltung einer neuen Migrationspolitik von der Zentralregierung getan worden; aber bis heute sind die Regionen und Kommunen, in denen viele Migrantinnen und Migranten leben und arbeiten, weitgehend auf sich gestellt. Sie mussten und müssen mit der neuen Situation allein fertig werden und neue Wege zur Lösung der Probleme finden. Dabei ist es von entscheidender Bedeutung, wie das Konzept der „multikulturellen Koexistenz“ verstanden wird. Zwar ist es richtig, wenn Yamawaki sagt, um den Begriff der „multikulturellen Koexistenz“ präzise definieren und im Sprachgebrauch verankern zu können, sei es notwendig, „dass er durch Gesetze und kommunale Verordnungen mit Leben erfüllt wird“.¹⁹ Gerade deshalb ist es aber wichtig, vor der Umsetzung in Gesetze und Verordnungen kritisch zu analysieren und zu klären, welche Vorstellungen und Prämissen dem Konzept der „multikulturellen Koexistenz“ zugrunde liegen.

Kritik an der Zweiteilung „Japaner und Ausländer“

Wie bereits dargestellt, wurde die „multikulturelle Koexistenz“ im Bericht der Arbeitsgruppe zur Förderung der „multikulturellen Koexistenz“ als „Zusammenleben von Menschen mit unterschiedlicher Staatsbürgerschaft oder Ethnie als Mitglieder der regionalen Gesellschaft definiert, die sich bemühen sollen, *ihre kulturellen Unterschiede gegenseitig anzuerkennen* und gleiche Beziehungen aufzubauen“. Und deshalb sollen nach dieser Definition „*sowohl die japanische als auch die ausländische Bevölkerung die gemeinsame Vorstellung haben, Subjekte der regionalen Gesellschaft zu sein*“.²⁰ Aus dieser Formulierung geht hervor, dass es hier um das Zusammenleben von Japanern und Ausländern geht, die beide zuerst ihre kulturellen Unterschiede anerkennen sollen. Das bedeutet, dass man sich die Subjekte der „multikulturellen Koexistenz“ als die Japaner einerseits und die Ausländer andererseits vorstellt und damit die Menschen von vornherein in zwei Gruppen strikt aufteilt. Darüber hinaus werden kulturelle Unterschiede zwischen ihnen als selbstverständlich vorhanden vorausgesetzt, und sie werden als Angehörige unterschiedlicher Kulturen gesehen. Diese Annahme ist besonders in Bezug auf die schon erwähnten *Zainichi*-Koreaner nicht zutreffend.

An der Unterscheidung zwischen „Japanern und Ausländern“, die in fast allen Dokumenten und Schriften zur Migration auftaucht, wird deutlich, dass in dem Konzept der „multikulturellen Koexistenz“ unter „Ausländern“ vor allem die „Newcomer-Ausländer“ gemeint sind, denen Japanisch-Sprachkurse angeboten und die in Japankunde unterrichtet werden sollen. In diesem binären oder Zweiteilungsdenken werden aber die schon lange in Japan ansässigen nicht japanischstämmigen Menschen übersehen, die nach diesem

¹⁸ Ziel war es, eine Lebensumgebung zu schaffen, in der die Ausländer die gleichen Dienstleistungen der öffentlichen Verwaltung genießen können wie die japanische Bevölkerung; vgl. Keizai zaisei shimon kaigi (2006).

¹⁹ Yamawaki (2006: 64).

²⁰ Hervorhebung durch die Verfasserin.

Denken nicht als Japaner betrachtet werden, aber auch keine „Ausländer“ sind. Zu diesen Menschen gehören vor allem die Koreaner der zweiten und dritten Generation, die *Zainichi*-Koreaner. *Zainichi* heißt „sich in Japan aufhalten“, und *Zainichi*-Koreaner sind „sich in Japan aufhaltende Nord- oder Südkoreaner“. Die Absurdität dieser Bezeichnung wird daran erkennbar, dass sie auch auf diejenigen Koreaner angewendet wird, die als zweite, dritte oder sogar vierte Generation in Japan leben, Korea kaum kennen und kein Koreanisch beherrschen. Sie unterscheiden sich – abgesehen von ihrer Abstammung – kaum von den Japanern.

Vor dem Zweiten Weltkrieg hat es etwa zwei Millionen Koreaner in Japan gegeben.²¹ Viele waren schon seit Ende des 19. Jahrhunderts, also noch vor der Annexion Koreas durch Japan im Jahr 1910, nach Japan gekommen, um dort Arbeit zu finden. Nach einem Kabinettsbeschluss vom September 1944 wurden auf der Grundlage des Mobilisierungsgesetzes Koreaner durch die Japaner als Zwangsarbeiter in Japan eingesetzt. Nach dem Zweiten Weltkrieg kehrte bis März 1946 über eine Million Koreaner in ihre Heimat zurück. Die in Japan bleibenden Koreaner, die bis dahin die japanische Staatsangehörigkeit hatten, wurden zu Ausländern erklärt; nach dem Friedensvertrag von San Francisco von 1952 verloren sie ihre japanische Staatsangehörigkeit.²² Gegenwärtig leben in Japan 589.239 Koreaner; sie machen 26,6 Prozent der in Japan lebenden Ausländer insgesamt aus (Statistik von 2008) und sind damit die zweitgrößte Ausländergruppe nach den Chinesen (655.377 im Jahr 2008).²³

Zwar wurden die Diskriminierungen der *Zainichi*-Koreaner nach und nach durch Gesetze beseitigt, aber es gibt immer noch subtile Diskriminierungen zum Beispiel bei beruflichen Einstellungen, Eheschließungen und so weiter. Für die *Zainichi*-Koreaner der ersten Generation, die starke Diskriminierungen durch die Japaner erlitten hatten, war und blieb ihre Identität eindeutig koreanisch. Die koreanische Identitätsbildung wurde erst ab der zweiten Generation schwieriger und komplexer, weil diese Koreaner sowohl zu Japan wie auch zu Korea ambivalente Beziehungen haben und ihre Identität deshalb nicht eindeutig bestimmen können. Die heutigen jungen *Zainichi*-Koreaner haben dagegen vielfältige Identitätsbildungsstrategien entwickelt, die sich zum Beispiel im Umgang mit ihren koreanischen Namen manifestieren: Manche benutzen auch offiziell ihren koreanischen Namen, manche ihren japanisierten Namen, manche den koreanischen und japanischen Namen kombiniert.²⁴ Da diese Koreaner sich in ihrer Japanischkompetenz und in ihrer Kenntnis der japanischen Kultur und Gesellschaft von den Japanern nicht unterscheiden, ist es unangemessen, sie als „Ausländer“ zu behandeln, denen Japanisch-Sprachkurse oder Informationen über die japanische Gesellschaft angeboten werden sollen. In der neuen

²¹ Vgl. Ryang (2000: 3 f.).

²² Nach einem Bericht des japanischen Außenministeriums von 1959 wurden allerdings Koreaner vor dem Ende des Zweiten Weltkrieg nur zwischen September 1944 und März 1945 als Zwangsarbeiter eingesetzt, von denen zum Berichtszeitpunkt nur noch 245 in Japan lebten. Die restlichen Koreaner seien – diesem Bericht zufolge – freiwillig nach Japan gekommen und geblieben; vgl. Asahi Shinbun (1959).

²³ Vgl. Nyūkoku kanrikyoku (2009).

²⁴ Unter der japanischen Kolonialherrschaft wurden die koreanischen Staatsbürger gezwungen, einen japanischen Namen anzunehmen. Nach der Niederlage Japans benutzten die meisten der in Japan verbliebenen Koreaner weiterhin den japanischen Namen; nicht zuletzt, um sich der Diskriminierung zu entziehen; vgl. Iwata-Weickgenannt (2008: 107–112).

Politik der „multikulturellen Koexistenz“ der japanischen Regierung werden sie in ihrem besonderen Status und ihrer spezifischen Situation nicht berücksichtigt.

Die kulturelle Differenzierung zwischen Japanern und Ausländern ist im Multikulturalitätskonzept selbst angelegt. Die Multikulturalität setzt voraus, dass in einer Gesellschaft Menschen beziehungsweise Gruppen mit verschiedenen Kulturen nebeneinander existieren. Deshalb muss nach diesem Konzept eine Möglichkeit gesucht werden, dass sie in irgendeiner Weise zusammenleben können. Im Konzept der „multikulturellen Koexistenz“ sind von vornherein die Differenzen und damit die Unvereinbarkeit der Kulturen vorprogrammiert. Darüber hinaus ist der Begriff der „Koexistenz“ ein viel zu passives Konzept, um gemeinsam eine Gesellschaft zu gestalten. Es liegen bereits in der Definition, ja sogar in der Bezeichnung dieses Konzeptes der „multikulturellen Koexistenz“ Annahmen, die die Migranten- und Ausländerpolitik vorstrukturieren und ihr klare Grenzen setzen.

Kritik des dem Konzept der „multikulturellen Koexistenz“ zugrunde liegenden Kulturverständnisses

Nach dem Kulturverständnis der Moderne wird die Kultur nur auf eine Ethnie oder auf eine Nationalität, also auf die Nation, bezogen gedacht. Dieses moderne Kulturverständnis liegt auch dem Konzept der „multikulturellen Koexistenz“ zugrunde. Kultur ist aber niemals eine geschlossene Einheit, die eigenursprünglich ist und in einem „reinen“ Zustand bleibt – zum Beispiel als ursprüngliche, „rein“ japanische Kultur. Auch die japanische Kultur hat erst im Austausch mit anderen Kulturen ihre spezifische Form angenommen und lebt in einem ständigen Austausch mit anderen Kulturen; wie jede Kultur ist sie in einem steten Wandel begriffen. Die japanische Kultur stand unter einem starken Einfluss der chinesischen Kultur, aber auch der koreanischen Kultur. Die moderne japanische Kultur ist darüber hinaus ohne den Einfluss der europäischen und amerikanischen Kultur undenkbar. Die Denkweise, die japanische Kultur als eine Einheit zu sehen, ist erst in der Moderne entstanden; bis dahin hatte es keinen einheitlichen japanischen Nationalstaat mit einer einheitlichen japanischen Kultur gegeben. Auch heute noch gibt es in Japan verschiedene regional unterschiedliche Kulturen, die alle zusammen als japanisch bezeichnet werden, aber keineswegs einheitlich sind. Auch historisch gibt es sehr verschiedene kulturelle Strömungen und Tendenzen.

Kultur – gerade auch die japanische – muss als offen, wandelbar und stets im Austausch befindlich begriffen werden. Wenn die einzelne spezifische Kultur nicht mehr als geschlossen, als von den anderen Kulturen verschieden und als eigenständig verstanden wird, dann werden mehr die Gemeinsamkeiten der Kulturen gesehen und nicht das Trennende zwischen ihnen. Nach diesem Kulturverständnis wird man nicht mehr von vornherein „kulturelle Unterschiede“ voraussetzen und die Menschen dadurch voneinander trennen. Weil man Kultur immer in Kommunikation und Austausch versteht, ist nach diesem Verständnis Kultur etwas Prozesshaftes und nicht etwas Festes und Starres. Vor der Kommunikation und Interaktion der Kulturen gibt es keine festgelegte Kultur; sie wird erst im Dialog in ihrer Besonderheit erkennbar und fassbar.

Auch das Multikulturkonzept geht von einem Verständnis in sich geschlossener abgegrenzter Kulturen aus und ist gekennzeichnet durch ethnische Fundierung, soziale Homogenisierung und Abgrenzung der einzelnen ethnisch kulturell bestimmten Gruppen nach

außen; außerdem ist es verbunden mit einer Hierarchisierung dieser Gruppen und ihrer Kulturen. Dem Multikulturalismus liegt also die Vorstellung einer Gesellschaft zugrunde, die aus ethnisch-kulturellen Gruppen zusammengesetzt ist; die Individuen werden als Träger einer bestimmten Gruppenidentität definiert, und es wird gefordert, im Sinne einer „Politik der Differenz“²⁵ den verschiedenen ethnischen Gruppen und Kulturen gleich viel Respekt und Anerkennung entgegenzubringen. Das Gegenkonzept zum Multikulturalismus ist die Assimilationspolitik. Während die monokulturelle Assimilationspolitik auf eine Gesellschaft zielt, die sich als ein homogenes Ganzes versteht und den sozialen Zusammenhalt betont, führt eine multikulturelle Politik zu einer fragmentierten Gesellschaft ethnischer Gemeinschaften, das heißt zu einem ethnischen und kulturellen Pluralismus. Multikultur bedeutet im positiven Sinn, die Kultur des anderen aufzuwerten und ihr – bezogen auf das Migrationsproblem – in der Aufnahmegesellschaft einen eigenen Raum zu schaffen. Wenn aber diese Kultur und die entsprechende ethnische Gruppe eine eigene Souveränität beanspruchen und dieser Anspruch mit der nationalen und staatlichen Rechts-, Sozial- und Werteordnung der Aufnahmegesellschaft in Konflikt gerät, dann könnte die kulturelle und ethnische Verschiedenheit und Vielfalt die Einheit eines Staates und seine Werteordnung bedrohen. Deshalb wird auch vom Multikulturalismus gefordert, dass Angehörige kultureller Minderheiten in den jeweiligen nationalen Staat integriert werden – zum Beispiel in Einwanderungsländern wie Australien.²⁶

Sowohl Multikultur als auch Assimilation setzen voraus, dass Kultur im Sinne einer ethnisch kodierten Kultur ein Unterscheidungsmerkmal zwischen Menschen und sozialen Gruppen ist. Individuen und Gruppen werden ethnisch und kulturell definiert und verstehen sich auch so. An die Stelle der Anerkennung von Individuen in ihrer Autonomie tritt die Forderung nach Anerkennung von Kulturen beziehungsweise kulturellen Zugehörigkeiten. Die Kulturzugehörigkeit wird zur Voraussetzung für die Selbstachtung und für ein selbstbestimmtes Leben.²⁷ Dies kann zu einer Überbetonung des Eigenwerts einer Kultur und kulturellen Gemeinschaft, zur Bevorzugung des Eigenen gegenüber dem Fremden und allgemein zur Essenzialisierung der Kultur führen. Bezogen auf die Migrationsthematik bedeutet dies, dass die Integration von Migrantinnen und Migranten in die Aufnahmegesellschaft zu einem Problem werden kann.

Zur Integrationsproblematik in Deutschland

In Deutschland ist es in den letzten Jahren sowohl in der Migrationsforschung wie auch in der öffentlichen Debatte über die Migrationsproblematik zu einer „Konjunktur des Integrationsparadigmas“ gekommen.²⁸ Seit ein politischer Konsens darüber besteht, dass die Bundesrepublik Deutschland ein Einwanderungsland ist, kam es seit 1998 zu einem Paradigmenwechsel in der Integrationspolitik, wie er sich zum Beispiel in der Reform des Staatsangehörigkeitsrechts und in dem neuen Zuwanderungsgesetz von 2005 manifestiert hat.²⁹ Integrationspolitik zielt nun darauf ab, den Migrantinnen und Migranten eine mög-

²⁵ Taylor (1992).

²⁶ Vgl. Hage (2009).

²⁷ Vgl. Radtke (2009).

²⁸ Hess und Moser (2009: 14).

²⁹ Vgl. Bundesministerium des Innern (2008).

lichst umfassende gleichberechtigte Teilhabe in allen gesellschaftlichen Lebensbereichen zu ermöglichen. Eine solche Teilhabe setzt aber – in der Denkweise dieser Integrationspolitik – das Gefühl der Zugehörigkeit und die „Bereitschaft zu Solidarleistungen und Gemeinwohlorientierung“ voraus.³⁰ Soziale Integration und politische Integration bedingen sich wechselseitig; sie sind bezogen auf das Zugehörigkeitsgefühl zu einer Gesellschaft und zu einem politischen Gemeinwesen. Deshalb stellt sich die Frage, wie viel ethnische Unterschiedlichkeit, kulturelle Verschiedenheiten und Abweichungen von der Mehrheitskultur eine Integrationspolitik zulassen kann. In Deutschland hat sich diese Frage in der politischen Diskussion auf das Problem der „Leitkultur“ zugespitzt. Es geht darum, ob die für das Funktionieren einer Gesellschaft und eines demokratischen Staats notwendige Gemeinschaftsidentität und das notwendige Solidarbewusstsein die Integration in eine Leitkultur, die als eine „integrierende Leitkultur“ verstanden wird, voraussetzen.³¹ Es geht dabei um die Zugehörigkeit zu einer kollektiven Identität im Sinne einer „Bürgerschaft“, die „die Bürger zu einer politischen Gemeinschaft integriert“.³² Der problematische Begriff der Leitkultur zielt in diesem Verständnis auf eine normative Orientierung und soziale Integration (Göhler spricht hier von einer „normativen Integration“³³), ohne die eine politische Gemeinschaft nicht auskommen kann.³⁴ Diese normative Orientierung könne nicht nur an der abstrakten Verfassung ausgerichtet sein, sondern müsse auch – so Göhler – „die Wertvorstellungen der konkreten Alltagskultur erfassen“.³⁵ Sowohl die Werte der Verfassung wie auch die Werte der Alltagskultur sollten gefühlsmäßig verankert sein. Göhler definiert in diesem Sinn Leitkultur als „das Ensemble kulturell ausgedrückter, in einem Gemeinwesen geltender und allgemein kommunizierbarer Werte, die auf die Normen der Verfassung hin ausgerichtet sind“.³⁶ Führt dies nun notwendig dazu, dass der Kultur einer aufnehmenden Gesellschaft die Definitionsmacht zukommt im Sinne einer „Vereinheitlichung auf die Mehrheitsgesellschaft hin“?³⁷ Drückt sich also im Begriff der Leitkultur ein Verhältnis von Über- und Unterordnung aus, der Vorrang einer Kultur und die Abwertung der anderen Kultur(en)?

Der Anspruch einer Kultur, Leitkultur zu sein, an der sich andere Kulturen orientieren müssen, und auch der sprachliche Begriff der Leitkultur sind vor allem deshalb problematisch, weil kulturelle Normen – im Gegensatz zum Beispiel zu Rechtsnormen – nicht zwingend verbindlich sind, sondern unterschiedliche Interpretationen und auch Abweichungen zulassen. Nach Stein kann in einem freiheitlichen Verfassungsstaat eine Leitkultur, die als eine spezifische Kulturtradition verstanden wird, nicht normativ verbindlich gemacht werden. Kultur, auch im Sinne von Leitkultur, sollte deshalb nicht als vorgegebene und übergeordnete Nationalkultur mit Ausschließlichkeitsanspruch verstanden werden, sondern als Kultur der Bürger eines Landes. Dann ist es möglich, dass auf der einen Seite die kulturellen Verschiedenheiten respektiert und anerkannt werden und gelebt werden können, dass es zugleich aber auch ein gemeinsames Zugehörigkeitsbewusstsein zu einer

³⁰ Stein (2008: 35).

³¹ Vgl. Stein (2008: 35).

³² Stein (2008: 34).

³³ Zitiert nach Stein (2008: 41).

³⁴ Vgl. Stein (2008: 41).

³⁵ Zitiert nach Stein (2008: 41).

³⁶ Zitiert nach Stein (2008: 41).

³⁷ Zitiert nach Stein (2008: 41).

gemeinsamen gesellschaftlichen Kultur gibt, die „die staatlich-politische Gemeinschaft trägt“. ³⁸ Auch die Migrantinnen und Migranten könnten so in eine staatsbürgerliche Solidarität einbezogen werden – vielleicht sogar unabhängig von ihrer Einbürgerung und Staatsbürgerschaft. ³⁹

Dieser Ansatz geht davon aus, dass innerhalb einer Gesellschaft sehr verschiedene Lebensweisen existieren, die auch in Wechselbeziehungen zueinander stehen. Deshalb sollte für alle Bürger, das heißt auch für die Migrantinnen und Migranten, kulturelle Freiheit unabhängig von der jeweiligen ethnischen Herkunft, Religion oder Weltanschauung bestehen. Jeder hat mehrere kulturelle Identitäten und Zugehörigkeiten, über deren Prioritäten sie beziehungsweise er selbst entscheiden können muss. In diesem Ansatz werden kulturelle Zugehörigkeit und kulturelle Identität neu gedacht, indem sie auf die Offenheit und Vielfalt der Lebensweisen in modernen Gesellschaften bezogen werden. Wenn Menschen nicht mehr auf eine bestimmte kulturelle und ethnische Zugehörigkeit und Identität im Sinne einer Zuschreibung festgelegt werden, kann man von kultureller Freiheit sprechen; sie betrifft Migrantinnen und Migranten sowie Japaner beziehungsweise Deutsche in gleicher Weise – beide werden zuerst als Individuen und Bürgerinnen und Bürger einer Zivilgesellschaft gesehen.

Transformierung des Integrationsparadigmas: Auf dem Weg zur transkulturellen Partizipationsgesellschaft

Die bisherige Integrationspolitik, die „nationale gesellschaftliche Kohäsion und Zusammenhalt“ ⁴⁰ anstrebt, könnte allerdings in der kulturellen Freiheit und Vielfalt die Gefahr einer gesellschaftlichen Desintegration und Segregation sehen. Das Integrationsparadigma, das bisher die Migrationswissenschaft und -politik bestimmt hat, sollte deshalb heute in einer Welt der zunehmenden Globalisierung transformiert werden. Partizipationsgesellschaftliche und politische Bürgerrechte, die bisher an eine Staatsbürgerschaft gebunden waren, sollten davon abgekoppelt werden und als globale soziale Rechte im Sinne der Menschenrechte verstanden werden. In der japanischen Verfassung werden allerdings die Menschenrechte ausdrücklich nur den Menschen japanischer Staatsangehörigkeit garantiert, weil in dieser Verfassung das Subjekt der Menschenrechte immer als „alle Staatsbürger“ (*subete kokumin wa...*) angesprochen wird. Hier muss neu überdacht werden, dass mit Menschenrechten prinzipiell alle Menschen angesprochen werden; das heißt, ein neuer Bürgerbegriff muss entwickelt werden, der den bisherigen Staatsbürgerbegriff in dem Sinn transzendiert, dass dieser seinen Ausschließlichkeitsanspruch verliert. So wie der moderne Staat auf eine jeweilige spezifische Nationalkultur bezogen ist und in dieser Verbindung den Staatsbürgerbegriff begründet, so ist die (globale) Zivilgesellschaft auf die Transkulturalität ⁴¹ bezogen, und kann in diesem Sinn kulturelle Freiheit begründen und ermöglichen. Entsprechend müsste sich dann auch das Integrationsparadigma verändern.

³⁸ Stein (2008: 51).

³⁹ Hier müsste natürlich genauer diskutiert werden, ob Einbürgerung und Staatsbürgerschaft notwendige Voraussetzung für die Einbeziehung in eine bürgerliche Solidargemeinschaft und Gemeinwohlorientierung sind.

⁴⁰ Hess und Moser (2009: 20).

⁴¹ Das Konzept der Transkulturalität kann man einerseits im Sinne der *Trans*-Dynamik (Transzendieren, Transformieren und so weiter) auf die Kulturalität beziehen; unter Kulturalität wird dann die Verfasstheit einer Kultur verstanden, die auf eine bestimmte Bezugsgröße wie Nation, Ethnie, Religion und so weiter bezogen ist und von diesen bedingt wird. Kultur in diesem Verständnis kann man als eine geschlossene Einheit be-

Das Konzept der „multikulturellen Koexistenz“ in Japan ist ursprünglich zwar „von unten“ als Bürgerinitiative entstanden. Aber das Konzept der „Koexistenz“ (*kyōsei*) ist ein zu passiver Begriff, der nichts über den tatsächlichen Zustand des Zusammenlebens aussagt; es könnte auch ein reines Dulden ohne Anteilnahme oder ein bloßes Nebeneinander sein. Wenn die japanische Gesellschaft die von ihr immer behauptete Homogenität überwinden und sich dem neuen Zeitalter einer globalen Welt öffnen will, muss stärker eine gemeinsame Gestaltung der Gesellschaft in den Vordergrund gerückt werden. In Japan wurde 1999 das so genannte Partizipationsgesetz (genauer: „Das Gesetz zur Gestaltung einer Gesellschaft, in der Männer und Frauen sich gleichermaßen beteiligen“) verabschiedet. In diesem Gesetz ist zwar die gemeinsame Gestaltung der Gesellschaft durch Männer und Frauen gemeint. Da aber nicht nur die japanischen Staatsbürgerinnen und Staatsbürger angesprochen sind, sondern allgemein „Männer und Frauen“, könnte dieses Gesetz auch für Migrantinnen und Migranten beziehungsweise für die Bevölkerung „mit Migrationshintergrund“ gelten; es würde dann weniger um „Koexistenz“ als vielmehr um gemeinsame „Partizipation“ gehen. In der Tat wird in einigen Regionen in den Planungen und Ausführungsvorschriften zum Partizipationsgesetz das Konzept der „multikulturellen Koexistenz“ beziehungsweise die Integration von Migrantinnen und Migranten mit einbezogen. Im Zusammenhang mit dem Partizipationsgesetz, das ursprünglich eine Konsequenz der Genderpolitik und der praktischen Umsetzung der Genderforschung ist, werden also über die Genderfrage hinaus verschiedene andere Differenzproblematiken wie zum Beispiel die der alten und die der behinderten Menschen, aber eben auch die von Nichtjapanerinnen und Nichtjapanern angesprochen.

Dadurch verliert nicht nur die Genderdifferenz, sondern auch die ethnisch, kulturell und national bestimmte Differenz ihren exklusiven und die Menschen festlegenden Anspruch. Nach dem „Diversity“-Konzept ist die nationale, ethnische und kulturelle Zuordnung nicht mehr der primär die sozialen Prozesse und die individuelle Identifikation bestimmende Faktor, gerade auch im Zusammenhang von Migration und Integration.⁴² Andere Faktoren wie Alter, Geschlecht, soziale Schicht und Behinderung sind für die Integrationspolitik in gleicher Weise relevant, und damit verliert die Unterscheidung zwischen Japanern beziehungsweise Deutschen und Migrantinnen und Migranten an Bedeutung. Integrations- wie Desintegrationsprozesse müssen als ein gesamtgesellschaftliches Phänomen verstanden werden und nicht nur als ein „Effekt von Migration“⁴³ und ein auf Migrantinnen und Migranten bezogenes Problem.

Fazit

In dem neuen Verständnis der Migrations- und Integrationsproblematik überlagern sich die Perspektiven des „Diversity“-Ansatzes und des „Transkulturalitäts“-Ansatzes. Damit können sowohl das Multikulturalitäts- wie auch das Assimilationsmodell als Leitmodelle für die Migrations- und Integrationspolitik überwunden werden. Gerade an der Migrations-

trachten. Andererseits bezeichnet Transkulturalität die eigentliche Verfassung der Kultur als Prozess, in dem sie sich nur in Austauschbeziehungen zu anderen Kulturen herauskristallisieren kann und stets im Wandel begriffen ist. Kultur wird hier als offen und veränderbar verstanden.

⁴² Vgl. Scherr (2008: 144 f.); zum „Diversity“-Konzept vgl. Fuchs (2007), Klinger (2003) sowie McDonald (1995).

⁴³ Scherr (2008: 138).

und Integrationsthematik wird deutlich erkennbar, wie das „Diversity“-Konzept und das „Transkulturalitäts“-Konzept aufeinander bezogen sind; beide Konzepte ermöglichen es der Wissenschaft, die Grundlagen der sich entwickelnden globalen Zivilgesellschaft zu bestimmen.

Anders als das „Transkulturalitäts“-Konzept gibt der Ansatz der ethno-kulturellen „Diversity“ – vor allem in einer normativen und präskriptiven Perspektive – der Verschiedenheit und Heterogenität und der Entwicklung einer jeweils eigenen Identität einen positiven Wert im Sinne des *empowerment* zum Beispiel von ethnisch-kulturellen Gruppen und Minderheiten. Er fordert nicht nur die Überwindung jeder Form von Diskriminierung; in der „Universal Declaration on Cultural Diversity“ der UNESCO von 2001 wird festgestellt, dass kulturelle „Diversity“ „as a source of exchange, innovation and creativity [. . .] is as necessary for humankind as biodiversity is for nature“⁴⁴. Der „Diversity“-Diskurs geht nicht nur davon aus, dass die verschiedenen Kulturen und Ethnien als gleichwertig anerkannt werden müssen und dass die verschiedenen Lebenswelten, Lebensstile und soziokulturellen Identitäten, die in der globalisierten Welt nicht mehr voneinander getrennt werden können, sich wechselseitig durchdringen. Im „Diversity“-Diskurs wird darüber hinaus gefordert, dass die Anerkennung der Diversity zu einem neuen Verständnis von Bürgerschaft (*citizenship*), zu neuen Formen der politischen Partizipation und zu unterschiedlichen Arten der Zugehörigkeit in der öffentlichen Sphäre führen muss.⁴⁵ Entscheidend ist dabei, wie die Anerkennung von „Diversity“ und der Umgang mit Differenzen neu gedacht und in die gesellschaftliche und politische Praxis umgesetzt wird. In dem gemeinsamen Bezug auf eine sich entwickelnde globale Zivilgesellschaft treffen sich das „Diversity“- und das „Transkulturalitäts“-Konzept, und damit wird es möglich, das „Diversity“-Konzept aus seiner Übereinstimmung mit dem Multikulturalismus zu lösen und auf das „Transkulturalitäts“-Konzept zu beziehen. Transkulturalität ermöglicht es, Differenz und „Diversity“ neu zu denken.

In der neuen Migrations- und Integrationspolitik in Japan und auch in Deutschland zeigen sich in dem erkennbaren Paradigmenwandel die ersten Umriss einer entstehenden globalen Zivilgesellschaft in diesen beiden Ländern. Dabei scheint mir in dem japanischen Partizipationsgesetz von 1999 ein großes Potenzial zu liegen, wenn es nicht nur auf die Genderverhältnisse, sondern auf die Zivilgesellschaft insgesamt bezogen wird. Ein neuer Umgang mit Differenzen sowohl im Genderverhältnis wie auch im Verhältnis zwischen Japanerinnen und Japanern beziehungsweise Deutschen und Migrantinnen und Migranten wird möglich, wenn eine für alle gemeinsame und alle einbeziehende Partizipationsgesellschaft entwickelt wird.

Literatur

- ANTONI, Klaus (1991). „Tradition und ‚Traditionalismus‘ im modernen Japan: Ein kulturanthropologischer Versuch“, *Japanstudien* 3, 105–128.
- ASAHI SHINBUN (1959). „Taihan, jiyūishi de kyōjū. Senjichōyō wa 245 nin“ [Der Großteil ist aus freiem Willen ansässig. Gegenwärtig 245 Zwangsarbeiter in Japan.], *Asahi Shinbun* (13.07.1959), 2.

⁴⁴ Dietz (2007: 9).

⁴⁵ Vgl. Dietz (2007: 9).

- BEFU, Harumi (1987). *Ideorogî toshite no nihonbunkaron* [Der Diskurs um die japanische Kultur als Ideologie]. Tokio.
- BEFU, Harumi (2001). *Hegemony of Homogeneity: An Anthropological Analysis of Nihonjinron*. Melbourne.
- BUNDESMINISTERIUM DES INNERN (2008). „Zuwanderungsgesetz“. Stand Februar 2008. http://www.zuwanderung.de/cdn_161/nn_1068532/DE/Zuwanderung_geschieht_jetzt/Zuwanderungsgesetz/Zuwanderungsgesetz__node.html?__nnn=true (23.10.2009).
- DALE, Peter (1990). *The Myth of Japanese Uniqueness*. London.
- DIETZ, Gunther (2007). „Keyword: Cultural Diversity. A Guide Through the Debate“, *Zeitschrift für Erziehungswissenschaft* 1, 7–30.
- FUCHS, Martin (2007). „Diversity und Differenz – Konzeptionelle Überlegungen“, in: Gertraude KRELL *et al.* (Hrsg.). *Diversity Studies. Grundlagen und disziplinäre Ansätze*. Frankfurt am Main und New York, 17–34.
- HAGE, Ghassan (2009). „Der unregierbare Muslim. Jenseits der Bipolarität von Multikultur und Assimilation“, in: Sabine HESS *et al.* (Hrsg.). *No Integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa*. Bielefeld, 73–90.
- HESS, Sabine und Johannes MOSER (2009). „Jenseits der Integration. Kulturwissenschaftliche Betrachtungen einer Debatte“, in: Sabine HESS *et al.* (2009). *No Integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa*. Bielefeld, 11–26.
- IWATA-WEICKGENANNT, Kristina (2008). *Alles nur Theater? Gender und Ethnizität bei der japan-koreanischen Autorin Yû Miri*. München.
- KATÔ, Chikako (2008). „Joron: ‚tabunka kyôsei‘ e no dôtei to shinjijûshugi no jidai“ [Vorwort: Der Weg zur „multikulturellen Koexistenz“ und das Zeitalter des Neoliberalismus], in: PARK, Jong-seok *et al.* (Hrsg.). *Nihon ni okeru tabunka kyôsei to wa nani ka: ‚Zainichi‘ no keiken kara* [Was ist kulturelle Koexistenz in Japan: Aus der Erfahrung eines „Zainichi“]. Tokio, 11–31.
- KEIZAI ZAISEI SHIMON KAIGI [Council on Economic and Fiscal Policy] (2006). „Gurôbaru senryaku“ [Strategien zur Globalisierung]. <http://www.keizai-shimon.go.jp/minutes/2006/0518/item10.pdf> (23.10.2009).
- KLINGER, Cornelia (2003). „Ungleichheit in den Verhältnissen von Klasse, Rasse und Geschlecht“, in: Gudrun-Axeli KNAPP und Angelika WETTERER (Hrsg.). *Achsen der Differenz. Gesellschaftstheorie und feministische Kritik II*. Münster, 14–48.
- MCDONALD, Gaynor (1995). „The Politics of Diversity in the Nation-State“, in: Gaynor MCDONALD und John MAHER (Hrsg.). *Diversity in Japanese Culture and Language*. London und New York, 291–315.
- NYÛKOKU KANRIKYOKU [Immigrationsbehörde] (2009). „Heisei 20 nenmatsu genzai ni okeru gaikokujin-tôrokusha tôkei ni tsuite“ [Betreffend die Statistik der gemeldeten Ausländer zum Jahresende 2008]. <http://www.moj.go.jp/PRESS/090710-1/090710-3.pdf> (23.10.2009).
- OECD.STAT EXTRACTS (2007). „International Migration Database. Demography and Population: Migration Statistics“. <http://stats.oecd.org/index.aspx> (22.10.2009).
- PARK, Jong-seok *et al.* (2008). *Nihon ni okeru tabunka kyôsei to wa nani ka: ‚Zainichi‘ no keiken kara* [Was ist kulturelle Koexistenz in Japan: Aus der Erfahrung eines „Zainichi“]. Tokio.
- RADTKE, Frank-Olaf (2009). „Nationale Multikulturalismen. Bezugsprobleme und Effekte“, in: Sabine HESS *et al.* (Hrsg.). *No Integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa*. Bielefeld, 37–50.
- RYANG, Sonia (2000). „Introduction: resident Koreans in Japan“, in: Sonia RYANG (Hrsg.). *Koreans in Japan. Critical Voices from the Margin*. New York, 1–12.
- SCHERR, Albert (2008). „Integration: Prämissen und Implikationen eines migrationspolitischen Leitbegriffs“, *Neue Praxis* 38(2), 135–146.

- SÔMUSHÔ [Ministry of Internal Affairs and Communications] (2006). „Tabunka kyôsei suishin puroguramu‘ no teigen“ [Entwurf eines „Förderprogramms zur multikulturellen Koexistenz“]. http://www.soumu.go.jp/menu_news/s-news/2006/060307_2.html (22.10.2009).
- SÔMUSHÔ [Ministry of Internal Affairs and Communications] (2009). „Statistical Handbook of Japan“. http://www.stat.go.jp/english/data/handbook/c02cont.htm#cha2_3 (22.10.2009).
- STEIN, Tine (2008). „Gibt es eine multikulturelle Leitkultur als Verfassungspatriotismus? Zur Integrationsdebatte in Deutschland“, *Leviathan* 36(1), 33–53.
- TABUNKA KYÔSEI NO SUISHIN NI KANSURU KENKYÛKAI [Arbeitsgruppe zur Förderung der „multikulturellen Koexistenz“] (2006). „Tabunka kyôsei no suishin ni kansuru kenkyûkai hôkokusho“ [Bericht der Arbeitsgruppe zur Förderung der „multikulturellen Koexistenz“]. http://www.soumu.go.jp/menu_news/s-news/2006/pdf/060307_2_bs1.pdf (23.10.2009).
- TABUNKA KYÔSEI NO SUISHIN NI KANSURU KENKYÛKAI [Arbeitsgruppe zur Förderung der „multikulturellen Koexistenz“] (2007). „Tabunka kyôsei no suishin ni kansuru kenkyûkai hôkokusho 2007“ [Bericht der Arbeitsgruppe zur Förderung der „multikulturellen Koexistenz“ von 2007]. http://www.soumu.go.jp/menu_news/s-news/2007/pdf/070328_3_bt1.pdf (23.10.2009).
- TAYLOR, Charles (1992). *Multiculturalism and „the Politics of Recognition“*. Princeton.
- YAMAWAKI, Keizô (2006). „Integrationspolitik in Japan: Aktuelle Themen und Tendenzen“, in: JAPANISCH-DEUTSCHES ZENTRUM BERLIN (Hrsg.). *Homogenität versus Multikulturalismus: Immigration in Deutschland und Japan*. Symposium am 23. November 2006. Berlin, 60–72.

ISBN 978-3-940671-33-2



9 783940 671332