## "Integration" und die Macht von Identität(en). Eine interkulturell-philosophische Kritik

Beitrag für Momentum 16: Macht (13.-16.10.2016, Hallstatt) – Track 1: Grundlagen der Macht

\_\_\_\_\_

Im Kontext der Herausforderung von Migration und Flüchtlingsbewegungen wird seit vielen Jahren der Begriff "Integration" als Schlüsselkonzept für eine Aufnahmeform von Migrant\_innen präsentiert, bei der sich "Fremde" an das (uns) "Vertraute" anpassen. Die Irritation des gesellschaftlich Unvertrauten, des kulturell/religiös "Anderen" oder des lebensweltlich "Befremdenden" soll durch "Integration" beseitigt werden – so die oft unausgesprochene Erwartungshaltung vieler, die für "Integration" plädieren.

Die Begriffsbedeutung von "Integration" weist zwei Aspekte auf: einen juridischen, der die Befolgung von Gesetzen und Vorschriften eines bestimmten Landes meint, und einen kulturellen, der die Angleichung eines für die Aufnahmegesellschaft "ungewohnten"/unverständlichen oder gar verstörenden Verhaltens an die Verhaltensplausibilitäten der Mehrheitsgesellschaft fordert. Während der Hinweis darauf, dass die Gesetze eines Landes einzuhalten sind, wenig kontrovers ist, wirft die Forderung nach "Anpassung der Fremden" an "unsere Gewohnheiten" eine Reihe von Fragen auf. Neben dem Hinweis auf die interne Pluralität z. B. der österreichischen Gesellschaft und der Frage, ob eine solche Anpassungslogik nicht überhaupt erst jene kulturellen Identitäten erzeugt, die dann "integriert" werden sollen, wird auch Kritik an einer kulturalistischen Interpretation geäußert, die konkrete soziale Probleme durch den Verweis auf eine (meist homogen vorgestellte) "Kultur" ausblendet. Die Debatte um die sogenannten "Kölner Ereignisse" etwa hat eindrücklich verdeutlicht, welche Diskursmacht die Zuschreibung kultureller Identitäten entwickeln kann und wie schwer berechtigte Kritik (an sexuellen Übergriffen) von xenophober Agitation (gegen "die arabischen/nordafrikanischen Männer") zu trennen ist.

Es zeigt sich jedenfalls, dass die Berufung auf "Integration" unlösbar mit konkreten Machtinteressen verbunden ist: Wer hat die Definitionsmacht, jemanden als "integrationsbedürftig" zu bezeichnen und den nötigen politischen Druck aufzubauen, um Menschen anhand bestimmter Identitätskriterien zu inkludieren bzw. exkludieren?

Dass die Forderung nach "Integration" zum einen insofern berechtig ist, als alle vor dem Gesetz gleich sind und eine "Desintegration" aus dem Zusammenhang des Rechtsstaates nicht akzeptabel sein kann, zum anderen "Integratin" aber keinesfalls als "selbstverständlich" anzusehen ist, weil in der Migrationsdebatte nicht selten kulturelle Identitäten postuliert werden, die gegenüber Fremden eine exkludierende Dynamik entwickeln, möchte ich aus der Perspektive interkulturellen Philosophierens näher beleuchten. "Interkulturelles Philosophieren" stellt keine spezielle Disziplin oder bestimmte Schulrichtung dar, sondern steht für die Haltung des Denkens und des Polylogs, "in die philosophischen Diskurse Beiträge aller Kulturen und Traditionen als gleichberechtigte einzuflechten, also nicht bloß vergleichend nebeneinander zu stellen, sondern so in einen offenen gemeinsamen Raum [...] zu bringen, dass alle Positionen in diesem Polylog für Veränderungen offen gehalten bleiben" (Statement der Zeitschrift "Polylog", Umschlagseite, vgl. www.polylog.net). Genau die hier angesprochenen Lern- und Veränderungsmöglichkeiten erscheinen durch eine undifferenzierte Forderung nach "Integration" unmöglich; im Licht einer kritischen interkulturell-philosophischen Auseinandersetzung zeigen sich die Unzulänglichkeiten eines Konzepts von "Integration", das seine "Identitätspolitik" verschweigt und entweder als "Zentrismus" (F. M. WIMMER), als "Normalisierung" (B. WALDENFELS) oder als "Dispositiv" (P. MECHERIL) zur Geltung kommt. Diese Ansätze einer interkulturell-philosophischen Hermeneutik, einer Phänomenologie des Fremden sowie einer migrationswissenschaftlichen Kritik an essentialistischen Identitäten tragen dazu bei, die - im öffentlichen Migrationsdiskurs überaus dominante – "Integrationslogik" zu relativieren und neue Möglichkeiten eines interkulturell sensiblen Dialogs zwischen unterschiedlichen gesellschaftlichen Gruppen zu eröffnen.

(1) Die "Zentrismuskritik" markiert ein zentrales Anliegen interkulturellen Philosophierens. FRANZ M. WIMMER unterscheidet vier Formen einer Zuordnung von "Zentrum" und "Peripherie", denen vier Logiken einer gesellschaftlichen/globalen "Zentrierung" sowie vier Formen von Kommunikation ent-

sprechen. (a) Ein *expansiver* Zentrismus versucht, die Überzeugung des "Zentrums" auf alle anderen Kontexte hin auszubreiten; die Peripherie hat nichts zu sagen – das "Zentrum" führt einen Monolog. (b) Ein *integrativer* Zentrismus breitet zwar die Position des "Zentrums" nicht aktiv aus, geht aber – im Sinn einer "Entwicklungslogik" – davon aus, dass sich die dominierende, zentrale Position (einer Kultur/Religion/politischen Überzeugung usw.) von selbst durchsetzen wird, da sie von den Anderen als bedeutungsvoll und überlegen erkannt wird. (c) Ein *separativer* Zentrismus lehnt jegliche Einflussnahme einer Tradition auf eine andere ab und sieht jede (kulturelle/religiöse/politische etc.) Position als ihr eigenes "Zentrum" an. (d) Ein *tentativer* Zentrismus schließlich geht davon aus, dass ein gemeinsames "Zentrum" nicht als Besitz *einer* Tradition vorgegeben ist, sondern nur durch einen reziproken, vielseitigen und selbstkritischen "Polylog" gewonnen wird. – "Integration" erscheint hier als politische Entscheidung, die entweder die kulturelle Identität der Mehrheitsgruppe auf Minderheitengruppen (z. B. Migrant\_innen) ausbreitet oder – im Sinn eines Paternalismus – die "Anpassung" der Minderheit an die Mehrheit erwartet.

- (2) Die "Phänomenologie des Fremden", wie sie BERNHARD WALDENFELS in den letzten Jahrzehnten ausgearbeitet hat, sieht den Anspruch des Fremden nicht als Problem, das es zu "beheben" gilt, sondern als Krisis einer Ordnung, einer Normalität, einer Plausibilität, auf die es zu "antworten" gilt. "Pathos" (im Sinn eines "Zu-Falls", eines jeder Erwartung vorgängigen "Erleidens") und "Response" (als Antwort auf einen Anspruch) bilden die beiden Brennpunkte der Erfahrung des Fremden, deren Asymmetrie die "responsive Differenz" ausmacht: Das, was wir antworten, holt das, worauf wir antworten, nie ein; der "Vorsprung" des Fremden lässt sich nicht aufholen. Die Geschichte der Menschheit, insbesondere die europäische Neuzeit, ist allerdings voll von Versuchen, das Fremde zu "normalisieren", es seines Anspruchs zu berauben und das "Außerordentliche" des Fremden aus der "Ordnung" des Normalen auszumerzen. "Integration", die übersieht, dass die Erfahrung des Fremden auch eine Ressource des Wissens, der Erfahrung, ja der Humanität sein kann, verfällt einer Logik der "Normalisierung" und bringt sich somit selbst um die Möglichkeit gesellschaftlicher Lernprozesse.
- (3) Paul Mecheril zeigt in seiner migrationswissenschaftlichen Auseinandersetzung auf, dass der Begriff "Integration" jene Alterität erst hervorbringt, die er aufzulösen vorgibt. Es wird ein "Wir" legitimiert, das sich von den "Anderen" abgrenzt, um die Beunruhigung, die von Migration ausgeht, diskursiv zu bannen. Der Integrationsimperativ, so Mecheril, komme als normative politische Regulierung zur Geltung und schaffe eindeutige Polaritäten, werde aber weder der Komplexität von Migrationskontexten noch den unterschiedlichen Ebenen (soziale, ökonomische, politische, kulturelle, religiöse usw. Aspekte) einer Migrationsdynamik gerecht. "Das Integrationsdispositiv", resümiert Mecheril, "ist das Netz, das zwischen kulturellen, institutionellen, bürokratischen, wissenschaftlichen, wirtschaftlichen und medialen Ereignissen gespannt ist, in welchem ein natio-ethno-kulturelles "Wir' sich von seinem "Anderen' scheidet." Im Licht dieser Kritik braucht es ein Verständnis von "Integration", das nicht von der Macht von Identitäten, sondern von den Ressourcen einer offenen und pluralen Gesellschaft ausgeht.

"Integration" sollte, wie der Bezug auf drei Ansätze aus dem Umfeld interkulturellen Philosophierens deutlich gemacht hat, nicht als machtvolle Angleichung einer schwächeren Gruppe an die kulturelle Identität der Mehrheits-/Aufnahmegesellschaft verstanden werden, sondern als Ausdruck eines reziproken Lern- und Dialogprozesses, der weniger versucht, andere zu "integrieren", als vielmehr, Kommunikation und Partizipation zu ermöglichen. Die Grundlagen der Macht, um die es in Track 1 geht, bestehen nicht selten in kulturellen "Normalitäten" und diskursiven Zentrismen, die schwächere Gruppen zu "integrieren" versuchen. Solche Dynamiken und Plausibilitäten offenzulegen und von möglichen Alternativen her kritisch in Frage zu stellen, stellt nicht nur einen Impuls zur Öffnung der Migrationsdebatte dar, sondern – darüber hinaus – einen Beitrag zur Entwicklung einer offenen und egalitären Gesellschaft.