

Für einen anti-integratorischen Imperativ

*Johannes Kögel**

Schlüsselwörter: Migration, Integration, Dichotomisierung, Othering, Integrationsimperativ

Abstract: Integration ist ein Allgemeinplatz geworden. Er funktioniert als Erwartungshaltung gegenüber Migrant*innen. Begriffsanalytisch betrachtet impliziert Integration Annahmen, die in ihrer Anwendung auf die heutige Gesellschaft zu Paradoxien führen. Dies sind zum einen die Annahme einer homogenen Zielentität von Integration und zum anderen die Annahme der impliziten Asymmetrie. Versuche, diese Annahmen zu umgehen, führen zu Theoriekonstrukten, die die Bedeutung und das Verständnis von und über Integration in Zweifel ziehen. Dabei scheint es bereits dem Begriff „Integration“ inhärent zu sein, von einer zugrundeliegenden Dichotomie auszugehen. Diese Dichotomie besteht zwischen einer migrantischen und nicht integrierten bzw. sich zu integrierenden Gruppe und einer non-migrantischen bzw. integrierten Gruppe. Der integratorische Sprachgebrauch transportiert dabei normative Inhalte, da die integrierte Gesellschaft als die Norm betrachtet wird, von der andere abfallen, und dient in der Praxis der „natio-ethno-kulturellen“ Grenzziehung. Integration hilft uns dabei, zwischen einem „Wir“ und den „Anderen“ zu unterscheiden. Als ethische Konsequenz, so wird argumentiert, sollte auf die Verwendung von Integration als einem wissenschaftlich-analytischen Begriff verzichtet werden. Stattdessen ist Integration als ein identitätspolitisch aufgeladener Kampfbegriff zu verstehen, dessen Überwindung als normativ geboten erachtet wird.

Abstract: Integration has become a commonplace which serves us to manage expectations towards migrants. Analysing the construct of integration reveals two presumptions, the presumption of a homogenous entity of integration and the presumption of an implicit asymmetry. Applied to modern society both presumptions lead to paradoxes. Attempts to circumvent one or both of these presumptions seem to question the very concept of integration. It appears like the concept “integration” itself inherently transports a dichotomy, which is the differentiation between the migrant or the integrating person and the non-migrant or the integrated one. The semantics of integration carries normative assumptions and practically perpetuates a natio-ethno-cultural border regime. Integration is meant to distinguish the “We” from “the Other”. As an ethical consequence, I shall argue, integration needs to be abandoned as a scientific analytical category. Integration needs to be understood as an (identity) politically laden concept and it is an ethical imperative to overcome this very concept.

Integration ist zu einer Selbstverständlichkeit geworden. Das gilt zumindest in einer Hinsicht, nämlich der, dass Migrationsbewegungen unter dem Begriff der Integration verhandelt werden. Integration steht nicht zur Debatte, sondern die Umstände, in welchem Maße Integration erwartet, gefördert oder sogar erzwungen werden soll. Der Begriff der Integra-

* Johannes Kögel, Ludwig-Maximilians-Universität München
Kontakt: johannes.koegel@med.uni-muenchen.de

tion selbst wird jedoch – zumindest im öffentlichen Diskurs – kaum hinterfragt. Dabei ist inhaltlich gar nicht klar, wovon die Rede ist. In Politik und Wissenschaft kursieren, falls überhaupt inhaltlich näher bestimmt, vielfältige und unterschiedliche Integrationsverständnisse und -modelle.

Dies kompliziert auch die Lage, will man die ethischen Implikationen von Integration prüfen. Stellt man die Frage nach einer Ethik der Integration, dann könnte man dies, meiner Ansicht nach, auch so formulieren: Welche Verhaltensweisen sind akzeptabel und welche geboten, wenn es um das Ankommen von Menschen an einem neuen Ort geht? Gemeint ist dabei gemeinhin stets der Fall von Migrant*innen, ohne dass dies weiter ausgewiesen wird. Ein Ostfrieser, der nach Niederbayern zieht, oder eine Breisgauerin, die es nach Vorpommern verschlägt, sehen sich – unabhängig von den eigenen persönlichen Erfahrungen – nicht mit denselben strukturellen Problemen der Integration konfrontiert. Dies ist nicht die Art der Integration, die eine Nation beschäftigt. Gemeint ist hier immer die Integration von Migrant*innen, also von Angehörigen anderer Staaten.

Im Folgenden soll es um diesen Begriff der Integration gehen, auch wenn sich manches auf Integration in einem weiteren Sinne beziehen lassen könnte. In der Geschichte der Sozialtheorie verweist Integration schließlich immer auf die Gesamtgesellschaft (vgl. Lockwood 1964; Holzner 1967).¹ Im Rahmen dieses Artikels orientiere ich mich an dem Trend des öffentlichen Diskurses, welcher Integration auf die Migrationsthematik beschränkt: „Integration und Migration sind Vokabeln, die im öffentlichen Diskurs zusammengehören“ (Mecheril 2011: 49).²

Es geht also um Verhaltensweisen, welche akzeptabel oder geboten sind, wenn es um das Ankommen von Migrant*innen an einem neuen Ort geht. In der Philosophie wird Migration bisher vor allem unter Bezugnahme auf das moralische oder etwaige Menschenrecht zur Migration verhandelt. Dementsprechend stehen sich Befürworter (vgl. Carens 1987, 2013; Abizadeh 2008; Oberman 2011) und Gegner (vgl. Miller 2007, 2014; Huntington 2004) von offenen Staatsgrenzen gegenüber (vgl. auch Fine / Ypi 2016; Mendoza 2017; Dietrich 2017). Integration ist in der philosophischen Debatte bisher eine Randerscheinung und wird stattdessen innerhalb der Sozialwissenschaften vertieft behandelt. Daher soll diese Literatur im Folgenden vermehrt miteinbezogen werden. Die Vermutung, die sich bei der Lektüre dieser Literatur ergibt, ist, dass nichts der Integration mehr zuwiderläuft als eben die „Integration“. Dem möchte ich in diesem Artikel nachgehen.

In den folgenden Ausführungen werde ich ein klassisches Konzept von Integration formulieren und begriffsanalytisch die Essenz dieses Konzepts darlegen. Dieses Konzept soll als Ausgangspunkt der weiteren Betrachtungen fungieren. Die ethischen Implikationen der Modifizierungen und Abweichungen dieses Konzepts sollen davon ausgehend

1 Auch in klassischen soziologischen Theorien spielt Integration eine Rolle, zum Beispiel als Funktion innerhalb des AGIL-Schemas von Talcott Parsons (1951), welche durch Normen und Werte gewährleistet wird, als Gefüge einer symbolischen Sinnwelt zusammengesetzt aus Institutionen bei Peter Berger und Thomas Luckmann (1977), als Verzahnung von Funktionssystemen bei Niklas Luhmann (1998) etc.

2 Auffällig ist dabei, dass gesellschaftliche Integration in Bezug auf verschiedene soziale Kategorien mit unterschiedlichen Vokabeln verhandelt wird. Im Fall von Personen mit Lernschwächen redet man mittlerweile von Inklusion, in Bezug auf die soziale Herkunft benutzt man die Begriffe Exklusion/Prekariisierung und Chancengleichheit, von Sexismus und Gleichberechtigung ist die Rede mit Verweis auf das Geschlecht usw.

bewertet werden. Kritische und alternative Vorschläge sollen diskutiert werden. Als grundlegendes Problem wird die dem Integrationsbegriff inhärente Dichotomie betrachtet. Integration transportiert stets die Idee von einer integrierten Gruppe auf der einen Seite und einer nicht integrierten oder zu integrierenden Gruppe auf der anderen.

Die Quintessenz dieser Betrachtungen liegt in dem ethischen Imperativ, darauf zu verzichten, über „Integration“ zu sprechen, um Migrant*innen eine echte Chance zu geben, an einem neuen Ort ankommen zu können.

1. Das klassische Konzept der Integration

Integration hat sich als Sammelbegriff für eine Reihe unterschiedlicher Konzepte etabliert, die auf verschiedene Dimensionen des Ansiedlungsprozesses von Personen rekurrieren (Favell 2005). Differenziert wird zwischen unterschiedlichen Integrationsmodi wie etwa Multikulturalismus, Transnationalismus, Marginalisierung und Assimilierung (vgl. Gagnon / Khoudour-Casteras 2012) oder Mehrfachintegration bzw. multipler Inklusion, Assimilation, Segmentation und Marginalität (vgl. Esser 2001; Schunck 2014). Integration kann des Weiteren eine mittlere Position auf einer Skala zwischen Assimilation und sozialer Exklusion einnehmen. Sie findet sich beispielsweise als Teil einer Vier-Felder-Matrix nebst Assimilation, Segregierung und Marginalisierung wieder (vgl. Berry 1997). Integration bedient somit eine Bandbreite von Beinahe-Assimilation bis hin zu Multikulturalismus (vgl. Council of Europe 1997). Die Begriffsbedeutung gestaltet sich zusätzlich dadurch unübersichtlich, dass Integration sowohl einen Zustand als auch einen Prozess beschreiben kann, der wiederum dreierlei Formen annehmen kann: „a) forming a new structure out of single elements, or b) ‚improving‘ relations within a structure and c) adding single elements or partial structures to an existing structure and joining these to an interconnected ‚whole‘“ (Heckmann 2003: 46). Zudem wird Integration auch als Ziel ausgegeben: „Integration has not only a positive connotation in the sense that it refers to cohesion, the concept involves also normative background assumptions about what is, or would be, a desirable social order“ (Bauböck 1994: 10; vgl. auch UNRISD 1994). Die Folge dieser Begriffsvielfalt ist eine „babylonische Diskussionslage. Wer wie warum in was und mit welchen Effekten integriert werden oder sein soll, bleibt unklar oder umstritten“ (Imbusch / Rucht 2005: 66).

Der Gedanke, dass „Integration“ problematisch ist, ist freilich nicht neu und die Botschaften lauten „Beyond Integration“ (Povrzanovic Frykman 2001) oder „No Integration!?“ (Hess / Binder / Moser 2009). Seit dem Aufruf des Netzwerks Kritische Migrations- und Grenzregimeforschung zur Abschaffung des Integrationsbegriffs (Kritnet 2010) ist es jedoch ruhig geworden, was die Kritik am Integrationsbegriff anbelangt. Stattdessen hat sich der politische Streit um Integration hin zur Asylpolitik der Bundesrepublik und der EU bewegt, und das Thema Integration wird vor allem auf praktische Fragen der Machbarkeit und Umsetzung reduziert.

Im Folgenden möchte ich mich darauf beschränken, was Niklas Luhmann als „Klassikerbegriff der Integration“ (Luhmann 1998: 618) bezeichnet hat. Damit sind Ansätze gemeint, die darum bemüht sind „Einheitsperspektiven oder sogar Solidaritätserwartungen zu formulieren und entsprechende Einstellungen anzumahnen“ (Luhmann 1998: 602). Analysiert man einflussreiche Integrationstheorien (z.B. Gordon 1964; für Deutschland insbesondere Esser 2001, 2003; Heckmann 2003; Anhut/Heitmeyer 2000) und sogenannte

„neoklassische“ (Fincke 2009) Assimilations- oder Integrationstheorien³ (Alba/Nee 1998, 2003; Joppke/Morawska 2003) lassen sich zwei Grundannahmen aus diesen Ansätzen herauslesen: die Annahme der homogenen Integrationsentität und die Annahme der impliziten Asymmetrie. Das Integrationskonzept, welches sich aus diesen beiden essentiellen Annahmen kondensieren lässt, möchte ich im Folgenden um der Argumentationsführung willen das „klassische“ Integrationskonzept nennen. Dabei handelt es sich zugegebenermaßen um ein holzschnittartiges Modell, welches – wie wir sehen werden – inzwischen modifiziert und überarbeitet wurde. Es soll hier als Ausgangspunkt für folgende Argumentationen herangezogen werden.

Annahme der homogenen Integrationsentität

Es wird davon ausgegangen, dass sich die Integrationsentität, also das Zielobjekt, in welches sich die zu integrierenden Individuen, die Migrant*innen, integrieren (sollen), durch eine hinreichende Homogenität auszeichnet. Dieser Entität wurden verschiedene Namen gegeben, unter anderem Mehrheitsgesellschaft, Mainstream (Alba/Nee 1998, 2003) oder Leitkultur (Tibi 1998, 2001; Gordon 1964⁴). Hinreichend homogen heißt in diesem Kontext, dass es möglich ist, eine Grenze zwischen der Integrationsentität und ihrem Äußeren zu erkennen und aufrechtzuerhalten.

Annahme der impliziten Asymmetrie

Steht eine homogene Einheit als Ausgangspunkt für Integration und als Orientierungspunkt für Integrierende fest, so wird damit gleichzeitig eine Asymmetrie behauptet. Für Migrant*innen heißt das: die Migrant*in integriert sich in die Integrationsbevölkerung, wobei von jeder Non-Migrant*in, die bereits Teil der Integrationsbevölkerung ist, keine Integrationsleistung erwartet wird; schließlich gehört die Non-Migrant*in schon immer zu der Integrationsbevölkerung, während die Verantwortung für eine gelungene Integration der Migrant*in übertragen wird.⁵ Die erwarteten Integrationsleistungen variieren, aber beinhalten mitunter Kulturalisierungsaspekte, zum Beispiel das Erlernen von Sprachen und

3 Während der „neue Assimilationismus“ (Rattansi 2004) vor allem in den USA Einzug gehalten hat, ist in Europa der Begriff Integration bei Weitem gängiger, wobei sich viele Integrationstheorien von Assimilationstheorien nur namentlich unterscheiden.

4 Milton Gordon bezieht sich auf die US-amerikanische WASP-Kultur: WASP steht für White Anglo-Saxon Protestant.

5 Zwei Anmerkungen hierzu: Zum einen wurden stets auch Forderungen an die Gesamtbevölkerung oder zumindest an die Politik formuliert, strukturelle Maßnahmen zu ergreifen, die die Eingliederung in den Arbeitsmarkt, das Bildungssystem etc. ermöglichen. Allerdings wird damit auch erwartet, dass die Migrant*innen diese Arbeits-, Bildungs-, Sprachkurse etc. auch wahrnehmen, unabhängig von deren Angemessenheit oder Zumutbarkeit. Das Entgegenkommen gegenüber den Migrant*innen ist allerdings begrenzt: „Von daher wird – indirekt – auch eine gewisse kulturelle Assimilation der Migranten, spätestens bei den Folgegenerationen, zur Bedingung sowohl der Systemintegration der Aufnahmegesellschaft insgesamt, wie der nachhaltigen Sozialintegration der Akteure“ (Esser 2001: 76).

Zum anderen wird von Migrant*innen Integration als individuelle Leistung und Bereitschaft erwartet. In Bezug auf die non-migrantische Bevölkerung wird den Individuen keine Bringleistung aufgebürdet. Diese schreiben die Verantwortung der Politik und dem Abstraktum Gesellschaft zu. Migration ist dann solange in Ordnung bis einem selbst kein Schaden daraus erwächst bzw. man sich selbst nicht ändern oder gedanklich umstellen muss (vgl. Treibel 2015). Annette Treibel formuliert dahingehend ihr „Integrationsparadoxon“, nämlich dass von Migrant*innen erwartet wird, dass sie sich integrieren aber gleichzeitig unterscheidbar bleiben sollen (Treibel 2015).

das Annehmen von Normen und Werten, oder Identifikationsdimensionen, wie eine emotionale Hinwendung zum „Aufnahmeland“ (mindestens jedoch die Hinnahme von dessen Grundordnung) (vgl. Esser 2001) oder die Entwicklung eines gewissen „sense of nationhood“ (Heckmann 2003).

Der normative Gehalt dieses klassischen Integrationskonzepts ist offensichtlich. Durch die Annahme eines homogenen Zielobjekts für Integration erfährt dieses „Normalität“. Die Integrationsbevölkerung ist die Norm und die Zugehörigkeit zu ihr wird als „normal“ sanktioniert. Alles und jede*r, der nicht dazugehört, ist demgegenüber fremd und „anormal“. Alles und jede*r, der/die dazugehören will, muss sich anpassen. Das Machtgefälle ist klar definiert und beschreibt ein Ungleichheitsverhältnis: auf der einen Seite die Integrationsentität (Mehrheitsgesellschaft, Leitkultur, etc.) ausgestattet mit Definitionsmacht, privilegiertem Zugang zu Ressourcen und Positionen und moralischer Hoheitsmacht und auf der anderen Seite die zu integrierenden Entitäten (Migrant*innen).

In jüngerer Zeit wurden freilich beide Annahmen kritisch diskutiert und abweichende Integrationskonzepte entwickelt. Die Verneinung beider Annahmen soll kurz diskutiert werden.

Verneinung der homogenen Zielentität

Weiterhin wird versucht, eine homogene Einheit zu definieren. So hat beispielsweise die deutsche Leitkultur, die auf liberalen Werten und einer bis zur Aufklärung zurückgehenden Tradition fußen soll, eben durch die Abgrenzung vom Islam ihre christlich-jüdischen Wurzeln entdeckt. Die Definition der vermeintlich homogenen Integrationsentitäten ist schon lange der größte Schwachpunkt von Integrationstheorien. Das mag nicht verwundern angesichts dessen, dass die Soziologie Gesellschaften bzw. die Gesellschaft spätestens seit der Moderne nicht mehr als homogen beschreibbar erachtet. Angenommen Integration basiere auf einer hinreichend integrierten oder homogenen Insidergruppe, so ist der Integrationsbegriff nicht auf die moderne Gesellschaft anwendbar. Integration kann auf Tönnies' Gemeinschaft, Durkheims mechanische Gesellschaft oder auf Gemeinden und Dörfer angewendet werden, in welchen alle Einheimischen persönlich miteinander vertraut sind. Aber in „vorgestellten Gemeinschaften“ (Anderson 2006) und urbanen, pluralistischen und anonymen Räumen muss Integration als ein unpassender Begriff erscheinen.

Versteht man die moderne Gesellschaft als funktional differenziert, so kann sie in ihrer Gesamtheit keine Integration leisten (vgl. Luhmann 1998). Dies übernehmen die funktionalen Subsysteme. Während dabei prinzipiell alle Individuen erfasst werden, gilt dies jeweils nur in Bezug auf die dem jeweiligen Funktionssystem spezifische Operation. Das bedeutet, dass das Wirtschaftssystem Individuen lediglich in Bezug auf Zahlungen oder Geldtransaktionen einbezieht, das Rechtssystem Individuen nur qua Träger bestimmter Rechte erfasst, das politische System ausschließlich auf die politischen Rechte und Pflichten der Individuen abzielt usw. Das heißt ebenso, dass Personen nie in ihrer Ganzheit integriert sind. Diese finden lediglich als Funktionsträger einer Rolle innerhalb des Subsystems ihren Platz. Abgesehen von ihrer funktionalen Rolle bleiben Personen für dieses Subsystem irrelevant. Interaktionen innerhalb des Funktionssystems sind nur möglich, wenn alle anderen Aspekte der Person suspendiert werden. Dieser Umstand wurde als „Generalisierung von Fremdheit“ (Hahn 1994) oder auch als „strukturelle Fremdheit“ (Nassehi 1995) bezeichnet. Das Individuum ist niemals vollständig integriert und damit

partiell immer Outsider. Gleichzeitig könnte man sagen: Da die Subsysteme der funktional differenzierten Gesellschaft über regionale staatliche Grenzen hinweg operieren, ergibt es keinen Sinn, von einer deutschen Wirtschaft als getrennt von der französischen Wirtschaft oder etwa der italienischen Kunst als klar separierbar von der spanischen Kunst zu sprechen. Die Gesellschaft kann nur Weltgesellschaft sein (vgl. Stichweh 2007) und der Gesellschaftsbegriff als nationalstaatlich gebundenes von anderen Gesellschaften abgrenzbares Konzept muss aufgegeben werden (vgl. ebenso Wimmer / Glick Schiller 2003). Da sie daher „kein soziales Außen mehr kennt“, läuft dies darauf hinaus, „daß es niemanden mehr gibt, den man legitimerweise einen *Fremden der Gesellschaft* nennen könnte“ (Stichweh 2010: 174).

Die funktionale Differenzierung der Gesellschaft hat nicht nur zur Folge, dass sie nicht mehr für die Integration der Individuen sorgen kann, sondern auch (oder vielmehr aufgrund dessen) kein Einheit herstellendes Prinzip mehr aufweist. Die Gesellschaft kann sich als Ganzes nicht mehr selbst repräsentieren, noch kann dies eines der Funktionssysteme für sich in Anspruch nehmen. Integrierende Instanzen, seien es Moral und Normen *à la* Durkheim oder Parsons, können diese Aufgabe ebenso nicht (mehr) erfüllen. Die Folge ist, dass die funktional differenzierte Gesellschaft nicht als homogene oder integrierte Einheit anzusehen ist und die Anwendung des Integrationsbegriffs auf die heutige Gesellschaft deplatziert erscheint. Gemäß dem „Klassikerbegriff der Integration“ muss die Gesellschaft daher als grundlegend desintegriert verstanden werden, da sie sich auf kein intern einendes Konzept beziehen kann (Luhmann 1998: 618). Auf eine desintegrierte Gesellschaft freilich kann der Integrationsbegriff nicht mehr legitimerweise angewendet werden. Versuche, der Gesellschaft Mehrheits- oder Homogenitätsannahmen einzuschreiben, müssen arbiträr erscheinen: „Detach the ‚majority‘ from its inherent opposition to the minoritarian outsiders and it collapses along the class, regional, religious, and ideological cleavages that keep members of the ‚majority‘ regularly at odds with one another“ (Waldinger 2003: 25). Die „Mehrheits“- oder Dominanzbevölkerung⁶ selbst vermag sich nicht hinreichend zu definieren. Ganz plastisch veranschaulichen dies auch Studien wie die von Jens Schneider (2001), in der Deutsche das typisch „Deutsche“ skizzieren sollen, ohne dabei auf einen gemeinsamen Nenner zu kommen.

Die Frage, die sich somit stellt, ist: In was sollen sich Fremde oder Outsider integrieren? Für den Fall, dass man von keiner sozialen Einheit ausgehen kann, an die man sich anpassen oder in die man sich einfügen kann, verliert der Integrationsbegriff im Allgemeinen seine Grundlage.

Verneinung der Asymmetrie

Neuere Integrationsansätze postulieren allesamt eine gewisse Bringschuld aufseiten der Integrationsbevölkerung (vgl. Fincke 2009: 44). Diese müsse Toleranz gegenüber Veränderung üben und individuelle Einschränkungen zum Wohle aller akzeptieren. *De facto* rühren allerdings auch eine gleiche Chancenverteilung oder gleiche Teilhabe- und Mitbestimmungsmöglichkeiten und gleiche politische Rechte nicht den *status quo* der Machtverteilung an, da die Integrationsbevölkerung immer schon von einer privilegierten Ausgangsposition startet.

6 In Anlehnung an Rommelspacher 1995 und Fincke 2009 benutze ich den Begriff der Dominanzbevölkerung, um das hierarchische Machtgefälle zwischen Nicht-Migrant*innen und Migrant*innen zu verdeutlichen.

Eine vollkommene Symmetrisierung der Integration wurde, meines Wissens, bisher nicht postuliert. Freilich ist eine multikulturelle Gesellschaft denkbar, in der jeder Neuankömmling mit der Ankunft die Staatsbürgerschaft verliehen bekommt, eine Unterkunft bereitgestellt bekommt und so weiter. Allerdings mutet ein solches Szenario utopisch an. Überhaupt scheint die Annahme der Asymmetrie von der Annahme der homogenen Zielentität nicht unabhängig zu sein. Nimmt man einen homogenen Wesenskern, also eine homogene Integrationsbevölkerung an, erhält er zentrale Bedeutung gegenüber peripheren Entitäten, sprich Migrant*innen. Fällt der homogene Wesenskern weg, werden Asymmetrien problematisch, da sich keine Ansprüche mehr bezüglich Herkunft formulieren lassen, in deren Namen die einen Vorrechte oder Privilegien vor den anderen legitimerweise behaupten könnten.

Für den Fall der Integration scheint also Folgendes zu gelten: Jemand oder etwas integriert sich in etwas anderes. Dieses andere muss jedoch zu einem bestimmten Maße in seiner Einheitlichkeit erkennbar sein, um überhaupt abgegrenzt und definiert werden zu können. Der Integrationsbegriff fußt dabei auf der Dichotomie zwischen zwei Gruppen, den Insidern und den Outsidern. Auf Migration bezogen fällt Integration dabei *realiter* stets einseitig oder asymmetrisch aus. Die Outsider haben sich in die Insidergruppe zu integrieren.

Daraus wiederum folgt, dass ein legitimer Gebrauch des Integrationsbegriffs auf der Idee einer hinreichend homogenen Gesellschaft oder zumindest eines identifizierbaren Gesellschaftskerns, einer Leitkultur, eines Mainstreams oder Ähnlichem basiert. Kann von einem solchen nicht ausgegangen werden, wird der Integrationsbegriff obsolet.

2. Alternativkonzepte als Trugschluss: Multikulturalismus und Transnationalismus

Assimilations- und Integrationstheorien erfahren Kritik aus verschiedenen Richtungen, vor allem von Befürwortern von Multikulturalismus- (vgl. Glazer 1997; Kivisto 2002) und Transnationalismustheorien (vgl. Basch / Glick Schiller / Szanton Blanc 1994; Portes / Guarnizo / Landolt 1999; Faist 2000; Portes 2001; Castles 2002; Levitt / Glick Schiller 2004; Glick Schiller 2010). Sind die Grundannahmen dieser Theorien mitunter andere, so bedienen sie sich selbst an Begriffen wie Integration, Inkorporierung, Inklusion oder ähnlichem.

Das Ziel des Multikulturalismus wird etwa folgendermaßen definiert: „to bring heretofore-marginalized groups into the societal mainstream“ (Kivisto / Faist 2010: 184). Die Annahme einer Mehrheitsgesellschaft jedoch entspricht den Annahmen der Integrationstheorien. Multikulturalismus definiert Integration mitunter als „the creation of structures in which the incorporation of immigrants and ethnic minorities occurs fairly“ (Rattansi 2011: 8). Damit ist gemeint, dass die Inkorporierung von Migrant*innen das Aufrechterhalten kultureller Aspekte toleriere und die Nation davon profitiere. Insofern unterscheidet sich dieser Integrationsansatz nicht von obig dargestellten Theorien. Der Unterschied multikultureller Ansätze liegt zumeist darin, dass die Integration oder Inkorporierung nicht in eine Leitkultur oder Mehrheitsgesellschaft stattfindet, sondern in eine multikulturelle Gesellschaft. Freilich stellt sich hier die Frage, in was man sich integrieren soll, wenn es nichts gibt, woran man sich orientieren kann. Da die multikulturelle Gesellschaft keinen Orientierungspunkt in

Form von irgendeinem einheitlichen Vorzeigemodell bietet, wird der Integrationsbegriff obsolet. Anderenfalls ist der multikulturelle Ansatz von Integrationstheorien nicht zu unterscheiden. Die Asymmetrie des Migrationsprozesses bleibt in jedem Fall erhalten, egal wie man die Gesellschaft, in die man sich integrieren soll, verstehen mag.

Ein vielversprechendes Integrationskonzept stellt Sarah Spencer (2011) vor. Sie definiert Integration als „processes of interaction between migrants and the individuals and institutions of the receiving society that facilitate economic, social, cultural, and civic participation and an inclusive sense of belonging at the national and local level“ (Spencer 2011: 203). Hierbei verweist sie ebenso auf die Integrationsdimensionen, wie sie von Esser und Heckmann ausgearbeitet wurden. Spencer versucht, Integration als ein interaktives und gegenseitiges Unterfangen zu begründen und bezieht dabei nicht nur staatliche und Regierungsinstitutionen, sondern auch Arbeitgeber, Gewerkschaften, ehrenamtliche und lokale Organisationen, Gemeinden, Nachbarn sowie die Familien und Kollektive der Migrant*innen mit ein. Spencer bedient sich dabei nur ungern des Integrationsbegriffes und tut dies lediglich mangels Alternativen. Dies kann nicht verwundern, da ihr multikulturelles Rahmenmodell die Problematik, zu definieren, in was sich Individuen integrieren sollen, bedingt.

Der Transnationalismus betont in erster Linie die Lebenserfahrung von Migrant*innen, welche von beiden Ländern oder Gesellschaften, Zuwanderungs- und Herkunftsland, bestimmt wird und daher beide zu einem sozialen Feld verschmelzen lässt (vgl. Glick Schiller / Basch / Szanton Blanc 1992; Glick Schiller 1997) bzw. „transnational social spaces“ kreiert (Faist 2000). Transnationale Theorien stehen damit keineswegs in logischem Widerspruch zu Integrationstheorien. Betrachten transnationale Ansätze die Situation der Migrant*innen in den Migrationsländern, greifen auch diese auf typische Integrationskonzepte – dabei wird oft der Begriff „Inkorporierung“ (vgl. u. a. Levitt / Glick Schiller 2004; Glick Schiller 2010) bevorzugt – zurück. Transnationalismus sei vielmehr insofern relevant, als er den „Integrationsprozess im Gastland“ [Übersetzung d. A.] beeinflussen könne (Portes 2001: 188).

3. Inklusion statt Integration

In systemtheoretischen Überlegungen wird die Problematik, welche gemeinhin oder traditionell von dem Integrationsbegriff abgedeckt wird, durch das Begriffspaar Inklusion und Exklusion ersetzt. Die Unterscheidung Lockwoods zwischen System- und Sozialintegration aufgreifend, deklariert Luhmann (1998) ersteren Begriff zu einem Konzept für Systemdifferenzierungen⁷ und ersetzt letzteren durch den Begriff der Inklusion. Inklusion bezieht sich dabei auf die Einbindung durch die funktionalen Subsysteme. Exklusion bedeutet folgerichtig den Ausschluss von der Teilnahme an Operationen der Funktionssysteme. Es wurde jedoch darauf hingewiesen, dass es sich auch bei der Exklusion gewissermaßen um eine Inklusion handelt. Denn das Wirtschaftssystem inkludiert auch Personen, wenn diese nicht bezahlen können. Das politische System adressiert auch Personen, welche ihre Interessen darin nicht repräsentiert sehen. Oder das Rechtssystem inkludiert auch, wenn etwaigen Personen Unrecht gesprochen wird etc. (vgl. Nassehi 1997).

7 Gemäß Luhmanns Begriffsauffassung von Integration als Verzahnung verschiedener Funktionssysteme wäre die Gesellschaft eine überintegrierte Gesellschaft.

Der Migrationsthematik widmen sich aus systemtheoretischer Perspektive vor allem Rudolf Stichweh (2005; 2011) und Michael Bommers (1999; 2003). Die Systemtheorie tritt mit dem Anspruch auf, Migration gesamtheitlich zu betrachten, indem Migration innerhalb aller Funktionssysteme beachtet wird (Bommers 2003; Stichweh 2005). Dieser Ansatz läuft jedoch selbst Gefahr, wesentliche Aspekte auszulassen, da „individuelle Lebenslagen quer zu jener Differenzierung der Gesellschaft“ liegen (Nassehi 1997: 140) und daher Gesichtspunkte außerhalb der Funktionssysteme ignoriert werden.

Da der Begriff der Integration zugunsten dem der Inklusion, also der Eingliederung in Funktionssysteme, aufgegeben wird, entzieht sich dieser Ansatz dem Vorwurf des methodologischen Nationalismus. Versteht man unter Integration nämlich die Inkorporierung von Individuen in einen Nationalstaat, so wird gemäß der systemtheoretischen Auffassung lediglich ein Funktionssystem betrachtet, da der Nationalstaat dem politischen Funktionssystem zuzurechnen ist. Demgegenüber ist der Begriff Inklusion vorzuziehen, da er sämtliche Funktionssysteme in den Blick nimmt (vgl. Stichweh 2011). Die Inklusion der Individuen in Funktionssysteme unterliegt jedoch einer politischen Vermittlung und steht in Abhängigkeit zu deren politischem Status (Staatsbürger*in, Geflüchtete, Arbeits- oder Bildungsmigrant*in). Daran wird der Kernpunkt der Migrationsproblematik evident. Mobilität scheint unproblematisch solange sie sich innerhalb der Grenzen eines Nationalstaats abspielt; sobald sie jedoch internationale Formen annimmt, avanciert sie zu einem politischen Problem, da das politische System auf einer segmentären Differenzierung zwischen verschiedenen Nationalstaaten basiert und damit quer zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft liegt. Inklusion in das politische System, i.e. Staatsbürgerschaft, geriert sich, im Unterschied zu anderen Funktionssystemen, als exklusiv, permanent und unmittelbar (vgl. Bommers 2003: 49). Der Begriff der Nation fungiert dabei als „der vielleicht erfolgreichste Inklusionsbegriff der Moderne“ (Stichweh 2005: 41) und weist gleichzeitig ein großes Exklusionspotential auf, „weil er sich in einer von zunehmender personaler Mobilität gekennzeichneten Weltgesellschaft eignet, entstehende Partizipationsansprüche von Migrant*innen abzuweisen“ (Stichweh 2005: 44). Der Nationalismus versteht es, die desintegrierenden und destabilisierenden Auswirkungen des Modernisierungsprozesses abzuschwächen und aufzufangen, indem er Einheit und Identität suggeriert (vgl. Nassehi 1997). Aus diesem Verständnis ergibt sich, dass es sich bei der Migrationsproblematik genauso wie bei ethnischer Segregierung um eine Exklusionsform handelt, welche ihren Ursprung nicht in der funktionalen Differenzierung der Gesellschaft findet (vgl. Stichweh 2005).

Während die systemtheoretische Perspektive mit gewissen Einsichten aufzuwarten weiß, bleiben wesentliche Punkte unangetastet. Die Systemtheorie macht deutlich, dass internationale Migration aufgrund ihrer politischen Dimension zum Problem wird und dass andere Funktionssysteme ebenso beachtet werden müssten, insbesondere da Migration oftmals von der Aussicht auf eine verbesserte Arbeitssituation oder bessere Bildungsmöglichkeiten motiviert ist. Andere Aspekte hingegen finden keine Beachtung, darunter die problematische Situation der Geworfenheit in ein neues, unbekanntes Umfeld, die Stigmatisierung als Fremde*r oder Ausländer*in durch offizielle Institutionen als auch in informellen Settings oder die Diskriminierung und Fremdenfeindlichkeit, mit welcher sich Neuankömmlinge konfrontiert sehen. Mag die Systemtheorie sich daher als hilfreich erweisen, wenn es sich um Inklusions- und Exklusionsprozesse handelt, tendiert sie dazu, mit Migration zusammenhängende Problematiken wie Fremdenfeindlichkeit zu ignorieren, als auch dazu, sich zu allgemein zu halten, um die persönlichen Erfahrungen der

Migrant*innen innerhalb einer sich ändernden Lebenswelt zu erfassen. Während system-theoretische Ansätze die Integrationsproblematik semantisch zu lösen verstehen, gehen diese Lösungsansätze auf Kosten diverser Herausforderungen, die Migration mit sich bringen mag und welche in der Folge ausgeblendet werden. Daher ist zumindest kritisch zu hinterfragen, ob die Substituierung des Integrations- durch den Inklusionsbegriff erstrebenswert ist.

4. Die Umdeutung von Integration

Was schließlich tun, wenn die beiden Grundannahmen von Integration problematisch sind und die Abkehr von beiden Annahmen nichts mehr übrig lässt, von dem sinnvollerweise von Integration gesprochen werden kann? Es gilt den Begriff Integration umzudeuten.

Zum einen werden beispielsweise gleiche Teilhabechancen unter der Bevölkerung als Integration bestimmt (vgl. u. a. Mons 2001; Sachverständigenrat für Zuwanderung und Integration 2004). Integration schlechthin als gleiche Teilhabechancen oder Ähnliches zu definieren, umgeht die Problematik jedoch nur scheinbar. Gleiche Teilhabechancen lassen sich ohne Rekurs auf homogene Integrationsentitäten postulieren und kommen ohne Asymmetrien aus.⁸ Es kann wichtig sein, die Teilhabechancen verschiedener Individuen oder Gruppen auszuloten, um im Anschluss daran, im Falle von sich abzeichnenden Schieflagen, politisch mit Gegenmaßnahmen reagieren zu können. Doch wer dies tut, sollte es auch als das benennen, was es ist: Teilhabechancen, und nicht Integration. Teilhabechancen als *pars pro toto* für Integration verstehen zu wollen, führt lediglich dazu, dass die Integrierenden als jene verstanden werden, die nicht die gleichen Teilhabechancen genießen wie die Integrierten, und transportiert daher ebenso die Dichotomie zwischen beiden Gruppen.

Aladin El-Mafaalani (2018) weist auf ein „Integrationsparadox“ hin.⁹ Das Paradoxon liegt darin, dass die vermeintlich vermehrt auftretenden Konflikte als der Integration gegenläufig wahrgenommen werden, während sie doch tatsächlich darauf hindeuten, dass inzwischen mehr Individuen und Personengruppen, darunter auch diejenigen der Migrant*innen, mit „am Tisch sitzen“, also ihre Rechte und Ansprüche gelten machen können. Das ist, aus meiner Sicht, eine höchst positive Feststellung, angesichts dessen, dass die Thematisierung von Integration im Zusammenhang mit Migration meist als Problemfall verhandelt wird. Allerdings bleibt El-Mafaalani eine Theoretisierung von Integration schuldig. Als integrierend bezeichnet er den „Tisch“, also die Metapher, die für eine Übereinkunft und für die Teilhabe aller steht. So elegant dieser Zug sein mag, so abstrakt bleibt dieses Bild. Die Lösung erinnert an den Rawlschen Gesellschaftsvertrag. Auch die postulierte Identifizierung mit dem Grundgesetz (vgl. Esser 2001) ist dem nicht unähnlich. Die Idee aber verfügt über kein starkes Identifikationspotential. Identitäten orientieren sich an sozialen Markern, zum Beispiel „Creed, Country, Color, Class, Culture“ (Ap-

8 Sie setzen diese Asymmetrien jedoch voraus, da diese die Voraussetzung für eine davon ausgehende Balancierung sind. Dementsprechend wird für die Erhebung sozialer Gruppen argumentiert. Der daraus entstehende Kreislauf (Produktion und Reproduktion bestimmter sozialer Gruppen/Kategorien → Ausbalancierung der verschiedenen Gruppen → wiederholte Erhebung gemäß derselben Charakteristika (= Reproduktion der Gruppen/Kategorien), usw.) sollte jedoch aufgrund dieses kontraproduktiv erscheinenden Mechanismus hin kritisch hinterfragt werden.

9 Vgl. hierzu bereits: Dixon et al. 2010; ten Teije / Coenders / Verkuyten 2013; Verkuyten 2016.

piah 2018), an Sportvereinen, Musikrichtungen und Lebensstilen, aber weniger an der Verfassung eines Landes; kollektive Identitäten bedürfen inhaltlicher Füllung, also Geschichte, Traditionen, Rituale, Mythen u. ä. (vgl. Delitz 2018). Und selbst wenn diese Art von Gesellschaftsvertrag Gültigkeit beanspruchen könnte, scheint mir der Begriff „Integration“ dafür abwegig gewählt. Das eine ist als Gesellschaftsvertrag eine Art unausgesprochene, schlichtweg vorausgesetzte Übereinkunft, das andere ein Aufnahme- oder Eingliederungsprozess.

Zusätzlich scheint es, dass wir das als „klassisch“ titulierte und oben beschriebene Integrationsverständnis noch nicht hinter uns gelassen haben. Dies tritt vor allem zu Tage, wenn es sich um das Thema Identität handelt. Politischen Akteuren geht es mitunter darum, nationale Identität zu beschwören, zum einen um Wähler*innen zu mobilisieren, zum anderen um ihre eigene Position als Vertreter*innen des Volkes zu legitimieren. Doch ebenso werden mittlerweile politikwissenschaftliche Stimmen laut, die sich für die Erneuerung starker nationaler Ideen und Identitäten als Antwort auf die Krise linksliberaler Identitätspolitik aussprechen (vgl. Fukuyama 2018; Lilla 2018) und damit implizit der Festigung internationaler Unterschiede und der Dichotomie Inländer*in – Ausländer*in das Wort reden. Dass folgerichtig Integration und kein multikulturelles Nebeneinander postuliert wird, ist nicht verwunderlich.

Vor allem die Deutung des Integrationsbegriffs im öffentlichen Mainstream, der Politik und Berichterstattung basiert auf einem Insider-Outsider-Denken. Mark Terkessidis zeigt dies auf, angefangen mit dem Auf-den-Plan-Treten von „Integration“ als Hilfsmittel in der Nachkriegszeit, um das Relevantwerden neuer Akteursgruppen (Frauen, „Dritte Welt“) thematisieren zu können, über die politische Integrationsdebatte in den 1970ern und erneut ab 2000 bis hin zum Fremdwörterbucheintrag (vgl. Terkessidis 2010: 39–76). Das Fremdwörterbuch von Langenscheidt bietet drei Bedeutungen von Integration an: das „Herstellen eines Ganzen aus Einzelteilen, Vereinigung“, den „Zustand nach der (Wieder)Herstellung einer Einheit, Vereinigung“ und die „Eingliederung in eine gesellschaftliche oder soziale Ordnung“ (Langenscheidt 2020). Die drei Bedeutungen sind sehr ähnlich und bringen auf den Punkt, was gemeinhin unter Integration verstanden wird. Das Präfix „In-“ suggeriert, dass etwas sich „in“, „ein“ oder „hinein“ bewegt, fügt, orientiert oder ähnliches, was hier mit den Termini „Vereinigung“, „Einheit“ und „Eingliederung“ umschrieben wird. Es ist daher schwierig, Integration zu denken ohne jemanden, der nicht (ganz) oder (noch) nicht irgendwo dazugehört und andere schon. Dies ist schwerlich aus dem Allgemeinverständnis zu tilgen, genauso wenig wie die über die Geschichte hinweg erlangten Begriffsbedeutungen. Und selbst wenn eine Umdeutung gelingen sollte, würde jene Konnotation erhalten bleiben und das Verdachtsmoment der Nicht-Zugehörigkeit am Leben halten.

Zum anderen wurde weniger die Bedeutung von Integration selbst, sondern die Kriterien dafür verändert; weg von objektiven Maßstäben, hin zu subjektiven Wahrnehmungen. Es werden also nicht mehr die Teilhabechancen ermittelt oder die prozentuale Erfassung auf dem Arbeits- und Wohnungsmarkt, in Bildungseinrichtungen oder politischer Repräsentation, sondern die Ähnlichkeitswahrnehmung zwischen verschiedenen Gruppen evaluiert und als Gradmesser für Integration verstanden (vgl. Fincke 2009). Hierbei geht es nicht mehr um die objektive Beschreibbarkeit der Homogenität einer Bevölkerung, sondern vielmehr um deren Wahrnehmung, genauer gesagt, der „wahrgenommenen Ähnlichkeit der migrantischen Bevölkerung auf Seiten der Dominanzbevölkerung“ (Fincke 2009: 39). Es kann jedoch davon ausgegangen werden, dass weniger Homogenität an sich

wahrgenommen wird, da sie dem Menschen in seiner Alltagswelt normalerweise nicht auffällt. Was ihm auffällt, ist Andersheit und aufgrund einer abnehmenden Wahrnehmung von Andersheit kann man auf eine größere Homogenität schließen. Es gilt allerdings zu bedenken:

„Wenn MigrantInnen akzentfrei Deutsch sprechen und gesicherte Erwerbsarbeit haben, sind sie deswegen nicht zwangsläufig integriert. Ob ihr Status in eine Wahrnehmung von Ähnlichkeit überführt wird, hängt von einer Reihe von Faktoren ab, u. a. vom Rassismus in der Gesellschaft“ (Finke 2009: 41).

Generell ist die Frage nach Wahrnehmungen sehr wichtig. Zum einen weil wir uns unserer subjektiven Einschätzung und Wahrnehmung gemäß verhalten und unser Handeln nicht an objektiven Statistiken ausrichten; zum anderen ist sie für unser subjektives Wohlbefinden in Bezug auf unseren Wohnort und Lebensmittelpunkt bedeutsam und zielt dabei wohl über das hinaus, was unter Integration verhandelt wird. Die Wichtigkeit dessen lässt sich auch an dem Aufkommen von #MeTwo¹⁰ erkennen. Hier geht es um die subjektive Einschätzung, die persönlich gesammelten Erfahrungen und die individuellen Wahrnehmungs- und Verarbeitungsweisen von Menschen, die sich mit Rassismus, Diskriminierung und Stigmatisierung konfrontiert sehen. Das ist auch das eigentliche Thema und die tatsächliche Problemlage und nicht das der Integration, unter dessen Deckmantel nämlich etwas anderes thematisiert wird, wie wir in Kürze sehen werden: nämlich die Rechtfertigung von Grenzziehungen zwischen denen, die dazugehören, und denen, die das nicht tun.

Das Problem ist hierbei, dass verschiedene Personengruppen als Ausgangspunkt dienen, zwischen denen die Wahrnehmung von Ähnlichkeit oder Unterschiedlichkeit ermittelt werden soll. Dadurch wird ein Differenzierungs- und Kategorisierungsdenken reproduziert und in manchen Fällen sogar da produziert, wo dies vielleicht vorher gar nicht vorhanden war. Für den Fall, dass einmal tatsächlich für alle Gruppen eine absolute Ähnlichkeit zwischen allen, inklusive der eigenen Gruppe, festgestellt werden würde, gäbe es immer noch Zweifel an einer gelungenen „Integration“, da das Gruppenschema selbst unangetastet bliebe, ja quasi Grenzen dort gezogen würden, wo eigentlich keine Unterschiede mehr feststellbar sind.

5. Die inhärente Dichotomie

In beiden beschriebenen Ansätzen, Integration anders oder neu zu verstehen, bleibt jedoch die eigentliche Problematik bestehen. Das Konzept der Integration setzt immer die Unterscheidung zwischen einer Integrationsbevölkerung und integrierenden Entitäten voraus, sprich die Unterscheidung zwischen Insidern und Outsidern. Die Wurzel des Problems scheint dabei bereits in der Begrifflichkeit des Wortes „Integration“ verankert zu sein. Der Integrationsbegriff ist problematisch, da er „auf der Unterscheidung zwischen einem ‚Selbst‘ und den ‚Anderen‘ basiert. Letztere sind bereits als ‚Andere‘ in ein System von ‚Integrierten‘ und ‚Nichtintegrierten‘ eingegliedert, bevor sie dem ‚I.‘ [Abkürzung für ‚Integration‘, Anm. d. A.]-Gebot unterworfen werden“ (Böcker / Goel / Heft 2010: 308).

10 #MeTwo ist ein von dem Aktivisten Ali Can initiiertes Aufruf an Betroffene, ihre Erfahrungen mit Diskriminierung aufgrund ihrer Migrationsgeschichte zu thematisieren, dem viele unter Benutzung des Hash-tags nachgekommen sind.

Folgerichtig kam es zu Verteidigungsversuchen dieser Unterscheidungslogik:

„Eine solche Strategie [auf den Integrationsbegriff zu verzichten, Anm. d. A.] ist unrealistisch, weil alle Menschen, Menschengruppen und Gesellschaften sich über Unterscheidungen von ›Wir‹ und ›die Anderen‹ definieren. Gesellschaft – selbst noch verstanden als Weltgesellschaft aller Menschen – basiert immer auf Inklusions- und Exklusionsregeln, z.B. auf einer Definition von Menschsein (relevant bei der Frage, wann menschliches Leben beginnt und aufhört), von Staatsbürgerschaft oder Staatsangehörigkeit sowie von weiteren Teilhaberechten und -pflichten, die an bestimmte Merkmale gebunden sind. Prozesse der individuellen und kollektiven Selbst- und Fremdzuschreibungen finden immer statt, sie sind unausweichlich. Ebenso existierten und existieren immer soziale Differenzierungen und Unterscheidungen sozialer Ungleichheit und sozialer Ungleichwertigkeit“ (Pries 2015: 20).

Ich möchte nicht in Abrede stellen, dass Ein- und Abgrenzungsmechanismen der menschlichen Sozialität eingeschrieben sind. Doch die Thematik der Integration stellt sich vor allem auf einer Ebene, und zwar nicht der des Menschseins, sondern der Ebene nationalstaatlicher Zugehörigkeit, an die die meisten Teilhaberechte gekoppelt sind. Solch eine dichotome Differenzierung, also die zwischen Insidern und Outsidern, auf Staatsebene offiziell zum politischen Kalkül zu erheben, kann wenigstens aus ethischer Sicht nicht automatisch gebilligt werden. Als staatlich sanktionierte Denkweise wird eine manichäische Ethik installiert und reproduziert: die vermeintlich integrierte Bevölkerung als das Setzende, Positive, Unproblematische, der postulierte „Normalfall“ auf der einen Seite und das davon Abweichende, Problematische, das Maßnahmen erforderlich Machende, nämlich die zu integrierenden Bevölkerungsgruppen, auf der anderen. Dieses Denken ist nationalstaatlicher Prägung und war für eine Gesellschaft konzipiert, in der der Fremde (als Gastarbeiter) kommt und morgen wieder geht, doch ist obsolet geworden in einer Zeit, in der der Fremde gemäß Georg Simmel „heute kommt und morgen bleibt“ (Simmel 1908: 509). Nur weil Ausgrenzungen menschlich sind, heißt das nicht, dass sie zur Staatsräson erhoben werden oder als Leitmotiv unseres sozialen Miteinanders dienen sollten.

Unterschiede oder Grenzen sind an sich weder moralisch gut noch schlecht. Jede Identität, sei sie individuell oder kollektiv, ist auf diese angewiesen. Fan von Borussia Dortmund zu sein macht nur richtig Spaß, weil es den FC Schalke gibt und *vice versa*, der bayerische Dialekt erscheint dem Ohr des (bayerischen) Hörers nur deswegen so wohlklingend, weil es auch das Schwäbische, Sächsische und Norddeutsche gibt. Diese Unterschiede, die vielen als wichtig erscheinen, dürfen das auch sein, weil sie gewissermaßen harmlos sind (obwohl auch diese als Gründe für Diskriminierung missbraucht werden können). Doch wenn Unterschiede dafür herangezogen werden, Ungleichheiten festzuschreiben und strukturell zu verankern (männlich – weiblich, heteronorm – alternativ, nichtbehindert – behindert, deutsch – nicht-deutsch bzw. non-migrantisch – migrantisch usw.), dann ist es Aufgabe einer kritischen Wissenschaft, diese aufzuzeigen. An dieser Stelle scheint es mir dann auch angebracht, normativ zu werden und diese Ungleichheiten und ihre zugrundeliegenden Mechanismen zu verurteilen.

Über Integration zu sprechen, bedeutet Dichotomien zu transportieren und zu perpetuieren. Ist das nicht das Gegenteil von dem, was mit Integration eigentlich erzielt werden sollte?¹¹

11 Hier sei mir ein Verweis auf den Diskurs im Kontext der Pädagogik erlaubt, der Kritik am Integrationsbegriff vor allem in Bezug auf dessen Dichotomiebildung übte (in diesem Fall die zwischen behinderten und nichtbehinderten Kindern und Jugendlichen) (vgl. Ziemer/Langner 2010). Um diese integrieren zu können, wurden sie zunächst erstmal ausgeschlossen. Inzwischen hat sich der Inklusionsbegriff anstatt dem

6. Integration als Scheinbühne

Mit Blick auf kritische Beiträge zur Integration gewinnt man einen anderen Eindruck. Rückgreifend auf Michel Foucault spricht Paul Mecheril (2011) von Integration als einem Dispositiv. Demzufolge beschreibt er Integration als ein „Bündel symbolischer und außersymbolischer Praxen, das auf die mit Migrationsphänomenen diskursiv assoziierte Beruhigung bezogen ist“ (Mecheril 2011: 51). Integration reagiert dabei auf die Krise des modernen Nationalstaats, dessen Nation-Part fraglich geworden ist. Die Nation als „vorgestellte Gemeinschaft“ hat ein Imaginationsproblem erhalten, die Grenzen der imaginierten Einheit haben sich verflüchtigt. Um diese Vorstellung zu verteidigen, werden unter dem Begriff der Integration heterogene Elemente, Diskurse und Praxen entwickelt, um Unterschiede, Differenzen und Dichotomien zu firmieren. Das „Integrationsdispositiv“ fungiert dann als „das Bündel von Vorkehrungen, Maßnahmen und Interpretationsformen, mit dem es in öffentlichen Debatten gelingt, die Unterscheidung zwischen natio-ethno-kulturellem ‚Wir‘ und ‚Nicht-Wir‘ plausibel, akzeptabel, selbstverständlich und legitim zu machen“ (Mecheril 2011).

Ähnlich versteht Serhat Karakayali (2009) die Integrationspolitik, nämlich als „den Versuch, das modernisierungstheoretische Versprechen eines Bedeutungsverlusts ethnischer Differenzierung und ständischer Zugehörigkeiten einzulösen; aus konservativer Sicht geht es darum, die Nation jenseits von gesellschaftlichen Widersprüchen als Gemeinschaft zu konstruieren“ (Karakayali 2009: 98). Während es vordergründig um Migration geht, werden unter dem Deckmantel der Integration Konflikte ausgetragen, die sich einer bisher nicht stattgefundenen Entwirrung von *Race*, Klasse und Nation verdanken und als „Klassenrassismus“ bezeichnet werden (Karakayali 2009: 99). Als Fazit lässt sich konstatieren: „Integration ist damit ein ‚deplatzierter‘ Platzhalter für die sozialdemokratische Vorstellung, dass alle Menschen in einer Gesellschaft in gleichem Maße an ‚ihr‘ partizipieren“ (Karakayali 2009: 98).

Böcker, Goel und Heft (2010) erkennen in Integration eine Widersprüchlichkeit, welche eine kulturelle Anpassung einfordert, aber Teilhabemöglichkeiten strukturell verwehrt. Die Begründung dafür operiert zirkulär. Das Vorenthalten von Partizipationsmöglichkeiten wird durch die mangelnde (kulturelle) Integration von Migrant*innen legitimiert. Deren Ursache wird allerdings nicht in der mangelnden strukturellen Integration und fehlenden Möglichkeit für Anpassungsbemühungen, sondern in dem defizitären Anpassungs- oder Integrationswillen der Migrant*innen gefunden. Dieser Unwille wird dabei ausschließlich bei Migrant*innen und nicht bei sich selbst verortet, wodurch die Definitionsmacht über Integration und die Legitimität von Disziplinarmaßnahmen gesichert werden.

Aus dieser Identitätspolitik des „Wir“ gegen „die Anderen“¹² speist sich der Integrationsimperativ. Migrant*innen müssen und sollen sich integrieren, wohlwissend, dass dies nicht zu schaffen ist bzw. mit der Gewissheit im Hinterkopf, dass das „Wir“ im Zweifelsfall über die Entscheidungsmacht verfügt, die Kriterien für (gelungene) Integration zu modifizieren. Selbst wenn die Migrant*in in Deutschland geboren ist, deutsch spricht wie andere Muttersprachler*innen, eine universitäre Bildung genossen und einen gut bezahl-

der Integration eingebürgert, wobei Begriffe wie Inklusion, Inkorporation u. ä. im Prinzip ebenso dichotom strukturiert sind. Warum Dichotomie und damit auch Integration im Zusammenhang mit Migration aufrechterhalten werden, soll im Folgenden nachgezeichnet werden.

12 Hierfür hat sich der Begriff des „Othering“ etabliert (vgl. Brons 2015).

ten, angesehen Beruf ausübt, kann die Migrant*in dennoch ob ihres „exotisch“ klingenden Namens oder „südländischem“ Aussehens oder des mangelnden Bekenntnisses zur deutschen Fußballnationalmannschaft unter (Des-)Integrationsverdacht geraten.

Ist dem Begriff der Integration also eine grundlegende Dichotomie eingeschrieben, so wie dies die Argumentation bisher versucht hat nahezulegen, so ist der Integrationsimperativ als ein Aufruf an Integrierende zu verstehen, diese Dichotomie selbst mitzutragen. Die Migrant*in selbst soll also ihre Ausgrenzung bedingen; ein im wörtlichen Sinne pervertierter Umstand.

Dies lässt sich mit dem Integrationsbegriff auch nur deswegen bewerkstelligen – so mein Eindruck –, weil genau der oben beschriebene Integrationsbegriff Anschluss (vor allem in der Bevölkerung und der öffentlichen Thematisierung, aber mitunter auch in der akademischen Auseinandersetzung damit) findet; weil also das Verständnis von Insidern und Outsidern und die Auffassung, dass letztere sich an erstere anpassen oder an jenen orientieren müssten und nicht anders herum, auf Einverständnis trifft.

7. Wider den Integrationsimperativ

Man sollte niemanden zwingen, sich anzupassen oder sich einzubringen, vor allem dann nicht, wenn – wie ich versucht habe darzulegen – dies von vornherein unmöglich ist. Integration funktioniert demnach als Stimmenfang für alle jene, die sich durch Migration bedroht fühlen. Integration dient diesen als eine Schutzfunktion, innerhalb derer sie sich selbst als Maßstab verorten können. Integration funktioniert gemäß dieser einseitigen Vorstellung aber nicht.

Wie beschrieben deutet vieles darauf hin, dass das, was im Namen oder unter dem Begriff der „Integration“ verhandelt wird, gar nicht auf Anpassungsprozesse abzielt. Es geht vielmehr darum, eine Grenze zu ziehen zwischen dem natio-ethno-kulturellen „Wir“ und den natio-ethno-kulturellen „Anderen“. Während der Begriff also Dynamik, nämlich Einschluss- oder Aufnahmeprozesse, suggeriert und postuliert, manifestiert und (re)produziert er Statik: wir hier, ihr dort und dazwischen eine Linie; und diese Linie gilt es aufrechtzuerhalten.

Ich möchte an dieser Stelle dafür plädieren, den Begriff „Integration“ aufzugeben und dabei Anleihen an Rogers Brubaker und Frederick Cooper nehmen, welche für eine Verabschiedung von „Identität“ als „analytischen Begriff“ argumentieren (Brubaker / Cooper 2000). „Identität“ sei zum einen mit verschiedensten Bedeutungen und Konnotationen überlagert, so dass dieser Begriff keinen analytischen Mehrwert mehr besitze, sogar ganz im Gegenteil Sachverhalte eher verdunkle als zu erhellen. Dasselbe Argument ließe sich gegen Integration ins Feld führen. Das Hauptargument liegt jedoch darin, dass „Identität“ genauso wie damit zusammenhängende Begriffe wie „Nation“ oder „Race“ essenzialisierend wirken. Das heißt, dass diese Begriffe suggerieren, dass einem natürlicherweise eine bestimmte Identität, Zugehörigkeit zu einer Nation und eine bestimmte Ethnizität oder Hautfarbe gegeben seien, wenn sie von der Wissenschaft unhinterfragt benutzt werden und als wissenschaftlich-analytische Begriffe Verwendung finden. Dadurch erfahren diese Begriffe eine reifizierende Wirkung, welche sich auch im Falle von „Integration“ skizzieren lässt. „Integration“ suggeriert die Zwangsläufigkeit der Anpassung einer Gruppe oder eines Individuums an eine andere Bevölkerungsgruppe, wobei die Anpassungsleistung derjenigen obliegt, die sich in ein anderes Land (intranationale Migration gilt in dieser Hinsicht ja als unbedenklich) bewegt. Die unmittelbare semantische Nähe zu den Begriffen „Nation“ und

„Identität“, die man hier verorten kann, ist dabei kein Zufall, verweisen sie doch alle auf natio-ethno-kulturelle Grenzziehungsversuche. Verwendet man diese Begriffe, dürfen diese nicht den Anschein erwecken, wissenschaftlich neutrale Signifikanten zu sein, sondern müssen als identitätspolitisch aufgeladene Rhetorik gekennzeichnet werden.

Es reicht also nicht, den Integrationsimperativ abzulehnen. Es gilt, auf „Integration“ – zumindest in Bezug auf Migration – zu verzichten. Bis dahin gilt es, in Manier der Wittgenstein'schen Leitermetapher einen Gegen-Imperativ, einen anti-integratorischen Imperativ zu formulieren:¹³ Verzichtet auf „Integration“! Und an Migrant*innen wie Nicht-Migrant*innen gerichtet: Macht neue Freund*innen, lernt andere Sprachen, lernt neue Dinge und andere Menschen kennen, bildet euch und findet Jobs, alles falls und insoweit es euch gefällt, nur nicht im Namen der „Integration“. Und wo dies euch oder anderen nicht möglich ist aufgrund von Benachteiligung oder Diskriminierung, beruhe diese auf natio-ethno-kultureller Herkunft, Geschlecht, sexuellem Begehren, sozialem Status, körperlicher oder psychischer Verfassung oder anderem, gilt es, diese Umstände zu identifizieren und zu ändern zu versuchen.

Auch bedarf es gezielter Unterstützung von politisch-rechtlicher Seite. Wer kein Dach über dem Kopf hat oder in Massenunterkünften residieren muss, für dessen Existenzminimum nicht gesorgt ist, wer kein Recht hat, Arbeit zu suchen und zu finden, dem wird von vornherein die Möglichkeit genommen, an einem Ort anzukommen, an einer Gemeinschaft teilnehmen und teilhaben zu können.

Das Zusammenleben von Menschen bedarf der Solidarität und es bedarf Regeln. Aber es bedarf nicht der „Integration“ als einer vorwiegend einseitigen, asymmetrischen Maßnahme. Integration ist nämlich kein „Imperativ der Gerechtigkeit“ (Anderson 2010).

8. Alternativen

Es gibt vielversprechende Ansätze, die neue Wege einschlagen, etwa die „Interkultur“, in deren Namen dazu angehalten wird, Institutionen dort zu verändern, wo sie simple Identitäten reproduzieren und dadurch komplexe Identitätskonflikte hervorrufen, etwa beschrieben am Beispiel der Institution Schule (Terkessidis 2010; 2012). Das Projekt „Multigration“ (www.multigration.de), welches sich zum Ziel setzt, das interkulturelle Zusammenleben zu fördern und ein interkulturelles Bewusstsein zu schaffen und das dabei in seiner Selbstbeschreibung auch ohne „Integration“ auskommen würde, ist ein anderes Beispiel.

Unter „Ethnic Boundaries“ werden die Grenzziehungen zwischen verschiedenen ethnischen Zugehörigkeiten in Anlehnung an Fredrik Barth (1969) verstanden und erforscht (Sanders 2002; Wimmer 2008). Dabei werden Unterscheidungen zwischen Dominanzbevölkerung und migrantischer Bevölkerung, seien diese ethnisch, national, kulturell oder anderer Art, und deren Dynamiken im Sinne von „boundary crossing“, „boundary blurring“ (Bauböck 1994) oder „boundary shifting“ (Zolberg / Woon 1999) beschrieben, ohne dabei Rückgriffe auf Homogenitätsannahmen machen zu müssen.¹⁴

13 Es gilt also solange anti-„integratorisch“ zu wettern, bis der Begriff sich selbst abgeschafft hat (vgl. Wittgenstein (2006, 85): „Er muss sozusagen die Leiter wegwerfen, nachdem er auf ihr hinaufgestiegen ist“).

14 Problematisch ist hierbei freilich, dass Grenzziehungen und damit eine Insider/Outsider-Dichotomie vorausgesetzt werden. Auch beschreibt Bauböck diese Grenz(ziehungs)prozesse im Kontext von Integration, welche wiederum von Alba und Nee (2003) in die Integrations- bzw. Assimilationstheorie eingeführt werden.

Ansätze der Critical-Whiteness-Studies beschreiben das Unsichtbare als das Unproblematisierte und das hegemonial Etablierte, wie eine „weiße“ Hautfarbe zu haben (vgl. Frankenberg 1997; Amesberger / Halbmayr 2008). Es kann aber auch auf andere soziale Kategorien übertragen werden, wie es im Rahmen des Dominanzkultur-Ansatzes gemacht wurde (vgl. Rommelspacher 1995; Amesberger / Halbmayr 2008). Das Auftauchen von „Integration“ könnte dann zu jenen Sichtbarkeiten gezählt werden, welche problematisch sind, da sie Menschen als anders oder fremd kennzeichnen. Der Fokus richtet sich dann auf Umstände und Ereignisse, wo Nichtzugehörigkeiten aufgedeckt, erkannt und thematisiert werden, etwa wenn Menschen aufgrund von Sprache, Aussehen, Namen oder anderen sozialen Markern zu Outsidern gemacht werden. So gesehen wird „Integrations“-Forschung dann zur kritischen Erforschung von Vorkommnissen von Fremdheits- oder Zugehörigkeitsproblematisierungen.

Tatsächlich ist es an der Zeit, von der postmigrantischen Gesellschaft (vgl. u. a. Yildiz / Hill 2014; Hill / Yildiz 2018) zu sprechen, die ohne die „etablierte binäre Codierung in Einheimische und Eingewanderte“ (Foroutan 2019: 19) verstehbar wird. Ob man zur Beschreibung dieser den Begriff der Integration benötigt, darüber lässt sich streiten. In diesem Fall wäre Integration als „soziale Integration“, wie sie – das wurde anfangs angemerkt – in der Sozialtheorie vor der Verengung auf das Migrationsthema relevant war, gemeint und für die Gesamtgesellschaft anwendbar (Foroutan 2015).¹⁵

9. Schlussbetrachtung

Vieles, was unter dem Begriff Integration verhandelt wird, ist gut und wichtig. Alles, was es Menschen leichter macht, ein neues Zuhause zu finden, *ergo* Wohnraum zu haben, Arbeit zu finden, soziale Kontakte aufzubauen, neue Freund*innen zu machen, Bildungsangebote wahrnehmen zu können, politische Mitbestimmung zu erfahren und alles sonstige, was dazu gehört, sich nicht nur akzeptiert und anerkannt, sondern auch wohl und zufrieden fühlen zu können. Doch wenn alles dies unter dem Banner der „Integration“ verhandelt wird, wird diese Chance verwirkt.

Wer „Integration“ fordert und verhandelt, aber auch formuliert, erforscht und publiziert, sei es in Politik, Medien oder Wissenschaft, trägt das Seine zum „Integrationsdispositiv“ bei. Es ist freilich auch wichtig über Rechte und Pflichten von Migrant*innen nachzudenken, so wie es wichtig ist, über Rechte und Pflichten von Nicht-Migrant*innen nachzudenken, genauso wie über Veränderungen für Migrant*innen und Veränderungen der von Migration geprägten Gesellschaft. Dieses Denken wäre, meiner Ansicht nach, nachhaltiger, wenn es frei von der Rhetorik und Thematik der Integration passieren könnte.

Ich habe versucht aufzuzeigen, dass Integration in seiner „klassischen“ Form problematisch ist und dass etwaige Rettungsversuche des Konzepts fehlgehen. Alternativkonzepte wie das Postulat von gleichen Chancen oder gleicher Teilhabe haben mit jenem Integrationsbegriff kaum etwas gemein. Warum also an einem Begriff festhalten, der mit so viel Ballast behaftet ist? Warum also nicht Chancengleichheit oder politische Mitbestimmung *statt* Integration und nicht Integration *als* Chancengleichheit oder Ähnlichem. Zudem sind alternative Ansätze und Begrifflichkeiten vorhanden.

15 Wobei dies wiederum mit dem Verständnis von Gesellschaft als funktional differenziert und desintegriert konfligiert.

Man soll auch dort, wo man ist, sein dürfen, ohne dazugehören zu müssen; vor allem wenn das „dazu“ höchstens im Kopf derer existiert, die dazugehören. Teilhabe für alle ist für ein soziales Miteinander wichtig, „Integration“ ist es nicht.

Literatur

- Abizadeh, Arash, 2008: Democratic Theory and Border Coercion. No Right to Unilaterally Control Your Own Borders. In: *Political Theory* 36, 37–65.
- Alba, Richard / Nee, Victor, 1998: Rethinking Assimilation Theory for a New Era of Immigration. In: Charles Hirschman / Philip Kasinitz / Josh DeWind (Hg.), *The Handbook of International Migration. The American Experience*, New York, 137–160.
- Alba, Richard / Nee, Victor, 2003: *Remaking the American Mainstream. Assimilation and Contemporary Immigration*, Cambridge, MA.
- Amesberger, Helga / Halbmayer, Brigitte, 2008: *Das Privileg der Unsichtbarkeit. Rassismus unter dem Blickwinkel von Weißsein und Dominanzkultur*, Wien.
- Anderson, Benedict, 2006: *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London.
- Anderson, Elizabeth, 2010: *The imperative of integration*, Princeton.
- Anhut, Reimund / Heitmeyer, Wilhelm, 2000: Desintegration, Konflikt und Ethnisierung. Eine Problem- analyse und theoretische Rahmenkonzeption. In: Wilhelm Heitmeyer / Reimund Anhut (Hg.), *Bedrohte Stadtgesellschaft*, Weinheim, 17–75.
- Appiah, Kwame A., 2018: *The Lies That Bind: Rethinking Identity*, London.
- Barth, Fredrik, 1969: Introduction. In: Ders. (Hg.), *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*, London, 9–37.
- Basch, Linda / Glick Schiller, Nina / Szanton Blanc, Cristina, 1994: *Nations Unbound. Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation States*, New York.
- Bauböck, Rainer, 1994: *The Integration of Immigrants*, Strasbourg.
- Berger, Peter L. / Luckmann, Thomas, 1977: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit: Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt (Main).
- Berry, John W., 1997: Immigration, Acculturation, and Adaption. In: *Applied Psychology. An International Review* 46, 5–68.
- Böcker, Anna / Goel, Urmila / Heft, Kathleen, 2010: Integration. In: Adibeli Nduka-Agwu / Antje Lann Hornscheidt (Hg.), *Rassismus auf gut Deutsch. Ein kritisches Nachschlagewerk zu rassistischen Sprachhandlungen*, Frankfurt (Main), 304–310.
- Bommes, Michael, 1999: *Migration und nationaler Wohlfahrtsstaat. Ein differenzierungstheoretischer Entwurf*, Wiesbaden.
- Bommes, Michael, 2003: Migration in der modernen Gesellschaft. In: *Geographische Revue* 2, 41–58.
- Brons, Lajos L., 2015: Othering, an analysis. In: *Transcience* 6, 69–90.
- Brubaker, Rogers / Cooper, Frederick, 2000: Beyond 'identity'. In: *Theory and Society* 29, 1–47.
- Carens, Joseph H., 1987: Aliens and Citizens. The Case for Open Borders. In: *Review of Politics* 49, 251–273.
- Carens, Joseph H., 2013: *The Ethics of Immigration*, Oxford.
- Castles, Stephen, 2002: Migration and Community Formation under Conditions of Globalization. In: *International Migration Review* 36, 1143–1168.
- Council of Europe, 1997: *Measurement and Indicators of Integration*, Strasbourg.
- Delitz, Heike, 2018: *Kollektive Identitäten*, Bielefeld.
- Dietrich, Frank, 2017 (Hg.): *Ethik der Migration. Philosophische Schlüsseltexte*, Frankfurt (Main).
- Dixon, John / Durrheim, Kevin / Tredoux, Colin / Tropp, Linda / Clack, Beverley / Eaton, Liberty, 2010: A Paradox of Integration? Interracial Contact, Prejudice Reduction, and Perceptions of Racial Discrimination. In: *Journal of Social Issues* 66, 401–416.
- El-Mafaalani, Aladin, 2018: *Das Integrationsparadox. Warum gelungene Integration zu mehr Konflikten führt*, Köln.

- Esser, Hartmut, 2001: Integration und ethnische Schichtung, Mannheimer Zentrum für Europäische Sozialforschung – Working Papers Nr. 40.
- Esser, Hartmut, 2003: Ist das Konzept der Assimilation Überholt? In: *Geographische Revue* 5, 5–22.
- Faist, Thomas, 2000: *The Volume and Dynamics of International Migration and Transnational Social Spaces*, Oxford.
- Favell, Adrian, 2005: Assimilation/Integration. In: Matthew J. Gibney / Randall Hansen (Hg.), *Immigration and Asylum. From 1900 to the Present*, Santa Barbara, CA.
- Fincke, Gunilla, 2009: Abgehängt, chancenlos, unwillig? Eine empirische Reorientierung von Integrationstheorien zu MigrantInnen der zweiten Generation in Deutschland, Wiesbaden.
- Fine, Sarah / Ypi, Lea, 2016 (Hg.): *Migration in Political Theory. The Ethics of Movement and Membership*, Oxford.
- Foroutan, Naika, 2015: Die Einheit der Verschiedenen. Integration in der postmigrantischen Gesellschaft. In: *Focus Migration* 28, 1–8.
- Foroutan, Naika, 2019: *Die postmigrantische Gesellschaft. Ein Versprechen der pluralen Demokratie*, Bielefeld.
- Frankenberg, Ruth, 1997 (Hg.): *Displacing Whiteness. Essays in Social and Cultural Criticism*, Durham.
- Fukuyama, Francis, 2018: *Identity. The Demand for Dignity and the Politics of Resentment*, New York.
- Gagnon, Jason / Khoudour-Castéras, David, 2012: South-South Migration in West Africa. Addressing the Challenge of Immigrant Integration, OECD Development Centre Working Paper Nr. 312.
- Glazer, Nathan, 1997: We are all multiculturalists now, Cambridge, MA.
- Glick Schiller, Nina, 1997: The Situation of Transnational Studies. In: *Identities* 4, 155–166.
- Glick Schiller, Nina, 2010: A global perspective on transnational migration. Theorising migration without methodological nationalism. In: Rainer Bauböck / Thomas Faist (Hg.), *Diaspora and Transnationalism. Concepts, Theories and Methods*, Amsterdam, 109–129.
- Glick Schiller, Nina / Basch, Linda G. / Szanton Blanc, Cristina, 1992: *Towards a Transnational Perspective on Migration*, New York.
- Gordon, Milton M., 1964: *Assimilation in American Life. The Role of Race, Religion and National Origins*, New York.
- Hahn, Alois, 1994: Die soziale Konstruktion des Fremden. In: Walter M. Sprondel (Hg.), *Die Objektivität der Ordnungen und ihre kommunikative Konstruktion. Für Thomas Luckmann*, Frankfurt (Main), 140–163.
- Heckmann, Friedrich, 2003: From Ethnic Nation to Universalistic Immigrant Integration. In: Friedrich Heckmann / Dominique Schnapper (Hg.), *The Integration of Immigrants in European Societies. National Differences and Trends of Convergence*, Stuttgart, 45–78.
- Hess, Sabine / Binder, Jana / Moser, Johannes (Hg.), 2009: No integration?! *Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa*, Bielefeld.
- Hill, Marc / Yildiz, Erol, 2018 (Hg.): *Postmigrantische Visionen. Erfahrungen – Ideen – Reflexionen*, Bielefeld.
- Holzner, Burkart, 1967: The Concept “Integration” in Sociological Theory. In: *The Sociological Quarterly* 8, 51–62.
- Huntington, Samuel P., 2004: *Who Are We?*, New York.
- Imbusch, Peter / Rucht, Dieter, 2005: Integration und Desintegration in modernen Gesellschaften. In: Wilhelm Heitmeyer / Peter Imbusch (Hg.), *Integrationspotenziale einer modernen Gesellschaft. Analysen zu Gesellschaftlicher Integration und Desintegration*, Wiesbaden, 13–71.
- Joppke, Christian / Morawska, Ewa, 2003: Integrating Immigrants in Liberal Nation-States. Policies and Practices. In: Dies. (Hg.), *Toward Assimilation and Citizenship. Immigrants in Liberal Nation-States*, Basingstoke, 1–36.
- Karakayali, Serhat, 2009: Paranoic Integrationism. Die Integrationsformel als unmöglicher (Klassen-)Kompromiss. In: Sabine Hess / Jana Binder / Johannes Moser (Hg.), *No integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa*, Bielefeld, 95–103.
- Kivisto, Peter, 2002: *Multiculturalism in a global society*, Malden, MA.
- Kivisto, Peter / Faist, Thomas, 2010: *Beyond a Border. The Causes and Consequences of Contemporary Immigration*, Thousand Oaks.

- Kritnet, 2010: Demokratie statt Integration; <http://kritnet.org/2010/demokratie-statt-integration/>, 2.9.2018.
- Langenscheidt, 2020: Integration; <https://de.langenscheidt.com/fremdwörterbuch/integration#Integration>, 15.09.2020.
- Levitt, Peggy / Glick Schiller, Nina, 2004: Conceptualizing Simultaneity. A Transnational Social Field Perspective on Society. In: *International Migration Review* 38, 1002–1039.
- Lilla, Mark, 2018: The Once and Future Liberal. After Identity Politics, London.
- Lockwood, David, 1964: Social Integration and System Integration. In: George K. Zollschan / Walter Hirsch (Hg.), *Explorations in Social Change*, London, 244–257.
- Luhmann, Niklas, 1998: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt (Main).
- Mecheril, Paul, 2011: Wirklichkeit schaffen. Integration als Dispositiv. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 61, 49–54.
- Mendoza, Jose J., 2017: *The Moral and Political Philosophy of Immigration. Liberty, Security, and Equality*, London.
- Miller, David, 2007: *National Responsibility and Global Justice*, Oxford.
- Miller, David, 2014: Immigration. The Case for Limits. In: Andrew I. Cohen / Christopher H. Wellman (Hg.), *Contemporary Debates in Applied Ethics*, Malden, MA, 363–375.
- Mons, Leo, 2001: Zuwanderungssteuerung und Arbeitsmarktintegration. In: Ursula Mehrländer / Günther Schultze (Hg.), *Einwanderungsland Deutschland*, Bonn, 161–173.
- Nassehi, Armin, 1995: Der Fremde als Vertrauter. Soziologische Betrachtungen zur Konstruktion von Identitäten und Differenzen. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 47, 443–463.
- Nassehi, Armin, 1997: Inklusion, Exklusion, Integration, Desintegration. Die Theorie funktionaler Differenzierung und die Desintegrationsthese. In: Wilhelm Heitmeyer (Hg.), *Was hält die Gesellschaft zusammen?*, Frankfurt (Main), 113–148.
- Oberman, Kieran, 2011: Immigration, Global Poverty and the Right to Stay. In: *Political Studies* 59, 253–268.
- Parsons, Talcott, 1951: *The Social System*, London.
- Portes, Alejandro, 2001: Introduction. The debates and significance of immigrant transnationalism. In: *Global Networks* 1, 181–194.
- Portes, Alejandro / Guarnizo, Luis E. / Landolt, Patricia, 1999: The Study of Transnationalism. Pitfalls and Promise of an Emergent Research Field. In: *Ethnic and Racial Studies* 22, 217–237.
- Povrzanovic Frykman, Maja, 2001 (Hg.): *Beyond Integration. Challenges of Belonging in Diaspora and Exile*, Lund.
- Pries, Ludger, 2015: Teilhabe in der Migrationsgesellschaft. Zwischen Assimilation und Abschaffung des Integrationsbegriffs. In: *IMIS* 47, 7–35.
- Rattansi, Ali, 2004: *New Labour, New Assimilationism*; https://opendemocracy.net/arts-multiculturalism/article_2141.jsp, 6.7.2018.
- Rattansi, Ali, 2011: *Multiculturalism. A very short introduction*, Oxford.
- Rommelspacher, Birgit, 1995 (Hg.): *Dominanzkultur. Texte zu Fremdheit und Macht*, Berlin.
- Sachverständigenrat für Zuwanderung und Integration, 2004: *Migration und Integration. Erfahrungen nutzen, Neues wagen*; <http://bamf.de/SharedDocs/Anlagen>, 6.7.2018.
- Sanders, Jimmy M., 2002: Ethnic Boundaries and Identity in Plural Societies. In: *Annual Review of Sociology* 28, 327–357.
- Schneider, Jens, 2001: *Deutsch sein. Das Eigene, das Fremde und die Vergangenheit im Selbstbild des vereinten Deutschland*, Frankfurt (Main).
- Schunck, Reinhard, 2014: Transnational Activities and Immigrant Integration in Germany. Concurrent or Competitive Processes?, Heidelberg.
- Simmel, Georg, 1908: *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Berlin.
- Spencer, Sarah, 2011: *The Migration Debate*, Bristol.
- Stichweh, Rudolf, 2005: *Inklusion und Exklusion*, Bielefeld.
- Stichweh, Rudolf, 2007: Evolutionary Theory and the Theory of World Society. In: *Soziale Systeme* 13, 528–542.
- Stichweh, Rudolf, 2010: *Der Fremde. Studien zu Soziologie und Sozialgeschichte*, Frankfurt (Main).

- Stichweh, Rudolf, 2011: Von der Soziologie des Fremden zur Soziologie der Indifferenz. Zur Zugehörigkeit des Fremden in Politik und Gesellschaft. In: Harald Bluhm / Karsten Fischer / Marcus Llanque (Hg.), *Ideenpolitik. Geschichtliche Konstellationen und gegenwärtige Konflikte*, Berlin, 421–432.
- Ten Teije, Irene / Coenders, Marcel / Verkuyten, Maykel, 2012: The Paradox of Integration. Immigrants and Their Attitude Toward the Native Population. In: *Social Psychology* 44, 278–288.
- Terkessidis, Mark, 2010: *Interkultur*, Berlin.
- Terkessidis, Mark, 2012: *Interkultur. Die Herausforderung der Einwanderungsgesellschaft*. In: Isolde Charim / Gertraud Auer Borea (Hg.), *Lebensmodell Diaspora. Über moderne Nomaden*, Bielefeld, 113–122.
- Tibi, Bassam, 1998: *Europa ohne Identität? Die Krise der multikulturellen Gesellschaft*, München.
- Tibi, Bassam, 2001: Leitkultur als Wertekonsens. Bilanz einer missglückten deutschen Debatte. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte*; <http://www.bpb.de/apuz/26535/leitkultur-als-wertekonsens?p=all>, 2.9.2018.
- Treibel, Annette, 2015: *Integriert Euch! Plädoyer für ein selbstbewusstes Einwanderungsland*, Frankfurt (Main).
- UNRISD (United Nations Research Institute for Social Development), 1994: *Social Integration. Approaches and Issues*, UNRISD Briefing Paper Nr. 1.
- Verkuyten, Maykel, 2016: The Integration Paradox. Empiric Evidence From the Netherlands. In: *American Behavioral Scientist* 60, 583–596.
- Waldinger, Roger, 2003: The Sociology of Immigration. Second Thoughts and Reconsiderations. In: Jeffrey G. Reitz (Hg.), *Host Societies and the Reception of Immigrants*, San Diego, 21–43.
- Wimmer, Andreas, 2008: The Making and Unmaking of Ethnic Boundaries. A Multilevel Process Theory. In: *American Journal of Sociology* 113, 970–1022.
- Wimmer, Andreas / Glick Schiller, Nina, 2003: Methodological Nationalism, the Social Sciences, and the Study of Migration. An Essay in Historical Epistemology. In: *International Migration Review* 37, 576–610.
- Wittgenstein, Ludwig, 2006: *Werkausgabe Band 1*, Frankfurt (Main).
- Yildiz, Erol / Hill, Marc, 2014 (Hg.): *Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft*, Bielefeld.
- Ziemen, Kerstin / Langner, Anke, 2010: Inklusion – Integration. In: Oliver Musenberg / Judith Riegert (Hg.): *Bildung und geistige Behinderung. Bildungstheoretische Reflexionen und aktuelle Fragestellungen*, Oberhausen, 247–259.
- Zolberg, Aristide R. / Woon, Long Litt, 1999: Why Islam Is Like Spanish. Cultural Incorporation in Europe and the United States. In: *Politics and Society* 27, 5–38.