

über hinaus) verstellt den Blick auf soziale und politische Ursachen und wirkt als Verstärker vorhandener Entfremdungstendenzen zwischen deutschen Muslim*innen, als solchen Markierten und staatlichen Institutionen.

Weiter verstärkt wird dieser Trend, wenn insbesondere während der Hochphase von Da'esh/ISIS aus dem politischen Raum Terrordistanzierungsforderungen pauschal an in Deutschland lebende Muslim*innen und als solche Markierte gerichtet werden. Damit werden sie nicht nur in die Nähe von Gewalt und Terrorismus gerückt, sondern es wird auch ihre Loyalität zur rechtsstaatlichen Ordnung aufgrund ihrer Religionszugehörigkeit in Frage gestellt und sie außerhalb eines liberal-demokratischen Konsenses verortet, der das Gewaltverbot gegen Zivilist*innen als europäische Errungenschaft deklariert.

2.2 Ausgrenzungen: Die inneren Anderen?

Das Integrationsparadigma gilt in weiten Kreisen der Politik bis heute als Richtschnur für Entscheidungen. Dabei spielen kulturelle Aspekte in den diskursiven Verknüpfungen von Migration, Islam und Integration meist eine große Rolle (Wissenschaft im Dialog 2016; Foroutan 2012: 10). Doch zunächst gilt es, festzuhalten und analytisch zu trennen: Politisch und wissenschaftlich dominieren in der Regel individuenzentrierte Konzeptionen von Integration, die Fragen nach der Erhöhung der Teilhabechancen, der Sozialintegration von migrierten Menschen in verschiedenen Teilbereichen der Einwanderungsgesellschaft stellen und deren Lösung sie dem Individuum durch einseitige Anpassung zuweisen (Esser 2001; 1980). Esser beschreibt in seiner breit rezipierten Theorie vier Dimensionen eines linearen *Assimilationsprozesses* des Individuums, um sich in der Aufnahmegesellschaft zu integrieren: kognitive (Sprache, Wissen), kulturelle, strukturelle (Arbeitsmarkt, Bildungssektor), soziale (*interethnische* soziale Beziehungen) und identifikative (Werte, Normen) Assimilation (Esser 2001: 17ff.). Er selbst bestreitet, dass sein Konzept problematisch sei: »Das Assimilationskonzept, verstanden als die sich vollziehende nachhaltige Sozialintegration der Migranten und Minderheiten in die jeweilige Aufnahmegesellschaft, ist nach wie vor durchaus keine unrealistische oder den Migranten irgendwie als Zumutung aufgezwungene Vorstellung.« (Ebd.: 24)

Assimilation sei demnach möglich, wenn die »individuellen Migranten« darauf abzielten und wenn sie keine »attraktivere ethnische Alternative« hätten, wie »etwa die Sozialintegration in die ethnische Gemeinde« (Esser 2001: 25). Sein Konzept, das den umstrittenen Begriff der Assimilation durch denjenigen der Integration ersetzt, beeinflusste maßgeblich die deutsche Integrationspolitik. Gesellschaftlich hegemoniale Vorstellungen von Integration und den *inneren Anderen* sind auf diese Ideen zurückführbar (vgl. kritisch: Koch 2021). Die Konzentration von Esser auf das rational entscheidende Individuum, das unter Einbezug von Kosten-Nutzen-Kalkülen sich

für oder gegen die Integration entscheide (vgl. dazu: Oberlechner 2020: 48), blendet strukturelle und symbolisch-kulturelle Ausschlüsse sowie gesellschaftliche Barrieren systematisch aus und verortet die Ursachen sozialer Probleme bei den Adressierten selbst (vgl. Canan 2015: 30f.). Der mögliche *Selbstausschluss*, den Esser durch den Hinweis auf Communities andeutet (»ethnic mobility trap«), nimmt die diskursiv abwertende Figur der *Parallelgesellschaft* vorweg und negiert dabei, dass die Community für viele Menschen ein Zufluchtsort und Anlaufpunkt für Hilfe vor Rassismus ist (vgl. ebd.: 29). Zugleich suggeriert das Konzept der Assimilation bereits auf begrifflicher Ebene, dass Zugehörigkeit nur durch ein Ablegen mitgebrachter Werte und Normen erreicht werden kann.

Damit ist eine strukturelle Determinante des in Deutschland hegemonialen Integrationskonzepts benannt: Zumeist wird in Politik und Wissenschaft das Konzept der Integration in ein primär deutsch gedachtes, homogenes Kollektiv nicht hinterfragt, es gilt als normative Richtschnur in der Einwanderungspolitik. Mit dem Zuwanderungsgesetz im Jahr 2005 wurde die staatliche Integrationsförderung sogar per Gesetz festgeschrieben (Nationaler Integrationsplan). Im Mittelpunkt der anvisierten Förderung steht der verpflichtende Besuch sogenannter Integrationskurse allerdings nur für Menschen, die nicht aus der EU nach Deutschland eingewandert sind (Ha 2006).

Scharfe Ablehnung erfährt das eben skizzierte Esser'sche Konzept am anderen Ende des politischen und wissenschaftlichen Spektrums durch eine postkolonial informierte Position: Integration und die gesetzlich geregelten Maßnahmen werden als Instrumente politischer Kontrolle, kultureller Überwachung und nicht zuletzt als Manifestation post/kolonialer und dominanzgesellschaftlicher rassistischer Machtbeziehungen kritisiert (Alkın/Geuer 2022; Yıldız 2020; Önder 2018; Hess u.a. 2015; Ha 2010a). Kien Nghi Ha etwa versteht Integration als »repressives Element eines ideologischen Diskurses und politischer Praxis, welches in Deutschlands interner kolonialer Geschichte von Antisemitismus, rassistischer Einwanderungspolitik und Germanisierung verankert ist« (Ha 2010b: 165).

Das Integrationsparadigma wird unter Verweis auf den ihm zugrundeliegenden »methodologischen Nationalismus« als gleichbedeutend mit (leitkultureller) Assimilation und Exklusion nicht-deutscher/europäischer Werte und Kulturen abgelehnt (Yıldız 2018). Frühe Assimilationstheorien fassten unter dem Begriff eine vollständige Anpassung bzw. Unterwerfung an im Aufnahmeland herrschende Normen, Werte, Traditionen unter Aufgabe eigener, mitgebrachter sprachlicher und kultureller Normen und Traditionen (Koch 2021; vgl. Aumüller 2009; vgl. kritisch: Ha 2010b: 170). Einwander*innen, insbesondere aus nicht-westlichen Staaten, würden auf diese Art gezwungen, sich in ein europäisch-christlich-weiß konstruiertes Deutschland einzufügen, um auf diese Art quasi unsichtbar gemacht zu werden (El-Tayeb 2016: 25ff.).

Die Deutung des Integrationsparadigmas als paternalistisches Instrument zur Ausübung von Dominanz findet in Begriffen wie »Integrationsverweigerung«, »Parallelgesellschaft«, »Integrationsunfähigkeit« oder weiteren kulturalistisch-abwertenden »Tropen der Repräsentation«, die eine Unvereinbarkeit von *westlich*-abendländischen mit muslimischen Wertorientierungen unterstellen, immer wieder ihre Bestätigung im politischen Diskurs (Hall 2018a: 112).

Naika Foroutan lehnt die Verengung des Integrationsbegriffes auf Migration und Muslim*innen und die damit verbundenen diskursiven Exklusionen ab und schlägt stattdessen eine Ausweitung seines Bedeutungsbereichs auf die gesamte Gesellschaft vor, es als »Metanarrativ« im öffentlichen Diskurs, aber auch in der Politik zu verankern, das nicht exklusiv und homogenisierend ein *Deutsches Wir* axiomatisch setzt, sondern viel eher versucht, die Heterogenität, Vielfalt und Gewordenheit einer Gesellschaft zu betonen (Foroutan 2015c).

So sollen die mit dem Integrationsparadigma verbundenen Strukturen der Differenzkonstruktion und Exklusion ersetzt und einer konstruktiven Neuinterpretation zugeführt werden (vgl. auch: Böcker u. a. 2014; Foroutan 2015a). »Sinn und Ziel« der Integration wären dann:

- »eine gleichberechtigte ökonomische, rechtliche und politische Partizipation aller Bürger an den zentralen Gütern der Gesellschaft
- zum Zwecke der Herstellung von Chancengleichheit
- und des Abbaus von Diskriminierung und Ungleichheit.
- Zusätzlich müsste die symbolische Anerkennung und somit Zugehörigkeit und Teilhabe als sinnstiftender Endpunkt in die Erzählung eines neuen Integrationsparadigmas eingedacht werden.
- Und es müsste verdeutlicht werden, dass Integration keine Frage der kulturellen, ethnischen, religiösen oder nationalen Herkunft alleine ist, sondern genauso eine Frage von Schicht und Klasse, Gender, sexueller Orientierung etc. Dies alles definiert die heterogene Gesellschaft und diese ist als empirische Basis gegeben. Sich in diese Gesellschaft hinein zu integrieren, stellt eine große Herausforderung dar.« (Foroutan 2015a)

Im Begriff der postmigrantischen Gesellschaft, dessen Etablierung in der Forschung maßgeblich auf Foroutans Arbeiten zurückgeht, spiegelt sich das von ihr vorgeschlagene, neue Metanarrativ bzw. Paradigma wider (Foroutan 2019). Anders als postkolonial-antirassistische Abwehrdispositive, kann dieser Ansatz als liberale Lösungsstrategie bezeichnet werden, die sich durch eine grundsätzliche Anerkennung von Einwanderung als strukturierendes Merkmal der deutschen Gesellschaft auszeichnet und auf die Schaffung eines neuen identifikativen Leitbildes für alle Menschen abzielt – unabhängig von ethnisch-nationalen Zuschreibungen.

Damit kehrt sich – idealerweise – auch die Perspektive auf Integration um: Migrantiserten Menschen wird nicht mehr einseitig eine Bringschuld abverlangt, Zugehörigkeit wird nicht mehr erteilt oder entzogen, je nachdem, ob die jeweilige Person die (in-)formellen Kriterien erfüllt oder nicht. Vielmehr geht es darum, dass »Zugehörigkeiten, nationale (kollektive) Identitäten, Partizipation und Chancengerechtigkeit nachverhandelt und neu justiert werden« (Foroutan 2015b). In der Konsequenz würde dies nicht nur auf diskursiver Ebene zu einem Wandel führen, sondern auch auf struktureller und polit-kultureller Ebene.

Es soll an dieser Stelle der Hinweis darauf ausreichen, dass umfangreiche gesellschaftliche Transformationen immer mit Verteilungskonflikten und Abwehrreaktionen zwischen politisch-sozialen Kräften der Beharrung und progressiven, auf Veränderung ausgerichteten, Kräften einhergehen. Ein Paradigmenwechsel erheischt deshalb die Notwendigkeit, nicht nur die sozialen Realitäten anzuerkennen, sondern auch eine tatsächliche Adoption und Anerkennung einer pluralen politischen Kultur, in deren Zentrum die Fortentwicklung bzw. Überwindung des national-liberalen Modells *westlicher* Demokratien steht.

2.3 Kulturangst: Die *fremden Anderen*?

Was sich im vorangegangenen Kapitel mit Bezug auf den eng verflochtenen Themenkomplex Integration/Migration deutlich als methodologischer Nationalismus offenbart hat, setzt sich mit Blick auf eine mögliche Implementierung einer kosmopolitischen Version des Liberalismus fort: Mit Leela Ghandi, einer postkolonialen Theoretikerin, kann auch von »kulturellem Nationalismus« gesprochen werden (Ghandi 2022).

Debatten über die Un/Zugehörigkeit des Islams und Muslim*innen zu Deutschland, die seit 2006 immer wieder aufflammen, zentrieren i.d.R. auf eine deutsch-hegemoniale Perspektive und problematisieren implizit die Rolle von Muslim*innen in Deutschland für das Zusammenleben und schüren Ängste. Soziale Handlungen von Muslim*innen werden ursächlich auf *fremde* religiös-kulturelle Wertorientierungen zurückgeführt und deren (In-)Kompatibilität mit vermeintlich vorherrschenden, christlich-abendländischen, kulturellen Wertorientierungen kontrastiert. Die beiden Pole Un/Zugehörigkeit werden häufig entlang der Dispositive³ multikulturelle bzw. plurale Gesellschaft einerseits und deutsche (*Leit-*)Kultur andererseits diskutiert, wobei der Begriff der *Leitkultur* in rechtskonservativen und rechtsextremen Kreisen als identitäre Abgrenzung eingesetzt wird, um mit seiner Hilfe ein christlich-säkulares, *westlich* orientiertes Deutschland zu konstruieren, zu dem *der Islam* nicht gehöre (Attia 2018).

3 Zum Begriff des Dispositivs vgl. Foucault (1978: 119ff.).