

Newsletter Studienbereich Soziologie, Sozialpolitik und Sozialarbeit

Schwerpunkt: Die Schweiz zwischen Öffnung und Schliessung

März 2015, Nr. 16

Editorial	3
Schwerpunkt: Die Schweiz zwischen Öffnung und Schliessung	
MuslimInnen zwischen Assimilation, Laizität und Parallelgesellschaft: Vier Standpunkte <i>Einführung und Moderation: Michael NOLLERT und Amir SHEIKHZADEGAN</i>	7
Arbeitsverhältnisse von vorläufig Aufgenommenen: eine postkoloniale Perspektive <i>Jacqueline KALBERMATTER und Marina RICHTER</i>	24
Integration fördern und fordern? Integrationspolitische Massnahmen unter der Lupe <i>Sophie HODEL</i>	31
Schliessung und Ressourcen <i>Ruedi EPPLE</i>	36
Forum: Soziologie, Sozialpolitik und Sozialarbeit	
Die Welten des Aufbaus und Brechens von Barrieren – Europäische Behindertenpolitiken im Vergleich <i>Christoph TSCHANZ</i>	41
Neuigkeiten aus dem Studienbereich	
Elternurlaub Die aktuelle Nummer der Fachzeitschrift "Frauenfragen" der EKF	55
Abschlüsse	56

Impressum

Dieser Newsletter wird vom deutschsprachigen Studienbereich Soziologie, Sozialpolitik und Sozialarbeit der Universität Freiburg (CH) herausgegeben. Er erscheint einmal pro Semester.

Die Meinungen der Autorinnen und Autoren müssen sich nicht mit denjenigen des Studienbereichs decken.

Abdruck nach Absprache mit der Redaktion und unter Quellenangabe erwünscht.

Redaktion: Ruedi Epple, Amir Sheikhzadegan, Ivo Staub

sopa@unifr.ch

Editorial

Ruedi EPPLE, Amir SHEIKHZADEGAN und Ivo STAUB

Die politische Frage, welche Beziehung die Schweiz zur Welt haben soll und wie sie mit dem (vermeintlich) „Fremden“ umgehen soll, ist ein geradezu klassisches Thema der Schweizer Geschichte. So lancierte beispielsweise James Schwarzenbach als politische Reaktion auf die Zunahme der ausländischen Wohnbevölkerung in den 1950er- und 60er-Jahren seine berüchtigte „Überfremdungsinitiative“, die 1970 von der Stimmbevölkerung knapp abgelehnt wurde. Trotz der Ablehnung hatte die Initiative einen grossen Einfluss, denn die Zuwanderung, der Umgang mit AusländerInnen und die Stellung der Schweiz in der Welt wurden in der Folge zu einem prägenden Thema der Schweizer Politik. Die (äussere) Öffnung und Schliessung der Schweiz ist ein Themenkomplex, der die politischen Diskurse in den vergangenen Jahrzehnten massgeblich prägten. Ein prominentes Beispiel für diese Auseinandersetzung aus jüngerer Zeit ist die eidgenössische Volksinitiative „Gegen Masseneinwanderung“, die im Februar 2014 angenommen wurde.

Das „Andere“ taucht jedoch nicht nur in der Figur des „Fremden“ auf, sondern auch als interne Minderheiten. Dabei stellt sich die Frage, inwiefern die Schweiz „offen“ sein soll für unterschiedliche Lebenspraktiken in verschiedenen Lebensbereichen. So kann man eine Inklusion von Minderheiten fordern, welche den Menschen eine weitgehende Handlungsfreiheit und Anerkennung ermöglicht, oder eine Assimilation der Minderheiten an mehrheitstaugliche Praktiken verlangen, welche jedoch abweichende Haltungen und Ausdrucksformen stark einschränken. Auch diese Frage ist ein klassisches Problem des Schweizerischen Nationalstaates. So wurde etwa die allererste Volksinitiative von 1893 („Für ein Verbot des Schlachtens ohne vorherige Betäubung“) massgeblich von Antisemiten getragen, denen der Tierschutz vergleichsweise egal war. Auch der Themenkomplex der internen Öffnung und Schliessung blieb im politischen Diskurs wichtig und zeigte sich beispielsweise bei Aushandlungen über die Rechte von Religionen, von Frauen, von homosexuellen Personen oder von Menschen mit Behinderung.

Aus soziologischer Sicht liegt es jedoch nahe, gesellschaftliche Schliessung nicht einfach als Abgrenzung zwischen „uns“ und „den Anderen“ zu verstehen, sondern als prozesshafte Auseinandersetzung um Teilhabemöglichkeiten und Rechte in sämtlichen Lebensbereichen, wobei *alle* Menschen von diesen betroffen sein können. Dem Staat kommt dabei als Arena und als Akteur eine besonders wichtige Rolle zu.

Im wissenschaftlichen Versuch, die Welt und die darin enthaltenen gesellschaftlichen Prozesse zu verstehen, geht man oft von unterschiedlichen *Gruppen* aus, die als konstitutiv für die gesellschaftliche (Un-)Ordnung angesehen werden. So verwenden

einige Ansätze Kategorien, mit denen sie Gruppenverhältnisse verstehen möchten: etwa die Figuration von Etablierten und Aussenseitern (Elias und Scotson). Daneben kann man soziale Gruppen und ihre entsprechende Stellung in der Gesellschaft anhand einer Verschränkung einer Vielzahl von Merkmalen und komplexen Konfigurationen von Gruppierungen (sowie Identitäten) festmachen, wie es der Intersektionalitätsansatz versucht.

Ein anderer Ansatz des wissenschaftlichen Verstehens fokussiert auf gesellschaftliche *Prozesse*, die Ungleichheit erst hervorbringen. Man setzt also nicht bei Menschengruppen an, sondern man versteht diese als Produkt sozialer Mechanismen der Differenzierung sowie der Unter- und Überordnung. Eine solche Herangehensweise finden wir etwa in den Konzepten *Ausbeutung* (Marx), *soziale Schliessung* (Weber, Parkin) oder bei der *funktionalen Analyse* der sozialen Ungleichheit (Davis und Moore). Der Vorteil einer solch prozessorientierten Sichtweise ist, dass man nicht von (oftmals transhistorisch und binär gedachten) Gruppen ausgehen muss, sondern diese als historisches Produkt von beobachtbaren Vorgängen versteht. So wird es erst richtig möglich, Ungleichheiten als etwas Graduelles zu denken, komplexe und auch situative Formen der Ungleichheit sachgerechter zu deuten und Menschen nicht einfach als Angehörige von einer Gruppe, sondern von mehreren (und je nach Situation und Standpunkt: anderen) Gruppierungen zu denken.

Einer der Prozesse, der wichtig für die soziale Stratifizierung ist, wird als *soziale Schliessung* bezeichnet. Dieser Begriff geht auf Max Weber zurück, der bei seinen Ausführungen zum Konzept primär ökonomische Ungleichheiten thematisiert. Dabei geht er davon aus, dass soziale Beziehungen aller Art nach aussen offen oder geschlossen sein können. Offenheit zeigt sich darin, dass die Teilnahme an einer Beziehung „niemand verwehrt wird, der dazu tatsächlich in der Lage und geneigt ist“. Demgegenüber sind geschlossene Beziehungen solche, bei denen die Teilhabe beschränkt und an Bedingungen geknüpft ist. Es dürfen also nur bestimmte Menschen an einer bestimmten sozialen Beziehung oder Institution teilhaben, während andere das nicht können. Die „Dazugehörigen“ versuchen dann, sich auf Kosten der „Ausgeschlossenen“ ihre Chancen aller Art zu erhöhen. Bei der Schliessung wird also eine Grenze zwischen den Menschen gezogen, welche über die Teilhabemöglichkeiten entscheidet. Diese Grenzziehung, etwa zwischen „Bürgern“ und „nicht-Bürgern“ oder zwischen „Mann“ und „Frau“, stellt eine wichtige *kulturelle Infrastruktur* dar, auf die sich Stratifikationsprozesse stützen. Als Gegenstrategie zur Schliessung nennt Weber die *Propagierung*. Die besteht darin, dass die „Dazugehörigen“ weitere Personen in ihren Kreis zulassen, wobei das bei den Ausführungen von Weber primär unter zweckrationalen Überlegungen geschieht.

Eine Erweiterung des Schliessungskonzepts finden wir bei Frank Parkin, der die Schliessungstheorie vertieft und analysekräftiger macht, indem er diese stärker in gesellschaftliche Herrschafts- und Machtverhältnisse einbettet und den konflikthaften

Aspekt von Schliessungskämpfen betont. In seinem Ansatz gibt es zwei Formen der Schliessung: die *Exklusion* („exclusionary closure“) und die *Usurpation* („usurpatory closure“). Die erste Form ist eine Schliessung „von oben nach unten“, wobei herrschende Gruppierungen versuchen Rechte, Ressourcen und Chancen zu monopolisieren und andere Gruppierungen unterzuordnen. Als Gegenreaktion versuchen die ausgeschlossenen Gruppen mittels kollektiven Handelns wieder Zugang zu den entsprechenden Rechten, Ressourcen und Chancen zu erhalten. Dieser Kampf „von unten nach oben“ (Usurpation) fordert dabei oftmals nicht nur eine Inklusion, sondern sogleich neue Formen der Verteilung von Chancen, etwa einer Überwindung der Marktungerechtigkeit. Gesellschaftliche Gruppen können in solchen Verteilungskämpfen gleichzeitig Exklusion wie auch Usurpation verwenden, so dass sie zum einen um Öffnung kämpfen, zum anderen aber sich gegenüber anderen schliessen (*dual Schliessung*, resp. „dual closure“). Durch die Schliessungskämpfe werden gesellschaftliche Gruppierungen definiert, die um gesellschaftlich wichtige Ressourcen streiten.

Gegenüber Weber werden bei Parkin die ausgeschlossenen Personen als handlungsfähige Subjekte erachtet. Soziale Schliessung ist demnach ein Prozess, bei dem Menschen voneinander abgegrenzt und unterschiedliche Teilhabemöglichkeiten zugesprochen werden. Als Gegenstrategien dazu kann man versuchen die zugrundeliegende kulturelle Infrastruktur zu hinterfragen, indem man (quasi selbstverständliche) Abgrenzungen offenlegt und anklagt. Herrschende Gruppen können sich aber auch freiwillig öffnen und den ausgeschlossenen Personen Teilhabe- und Lebenschancen verleihen. Oder die ausgeschlossenen können ihr Schicksal selber in die Hand nehmen und versuchen, die Ausschlussmechanismen zu destabilisieren oder zumindest selber ein Teil der eingeschlossenen Gruppierung zu werden.

In der Gesamtheit führen Schliessungskämpfe dazu, dass gesellschaftliche Teilhabe und der Zugang zu Rechten etwas Graduelles ist, wobei je nach Situation unterschiedliche Gruppenzugehörigkeiten vorteilhaft sind.

Im Schwerpunkt „Die Schweiz zwischen Öffnung und Schliessung“ finden sich vier Artikel, die sich aus unterschiedlicher Perspektive dem Themenkomplex nähern.

Der erste Beitrag befasst sich mit dem aktuellen Thema vom Verhältnis zwischen religiösen Gemeinschaften (hier in Form des Islams) und der Gesellschaft: Inwiefern sollen und können Religionen als Agenten der Inklusion dienen? Oder sind sie etwa eine Gefährdung des gesellschaftlichen Zusammenhalts? Der von *Michael Nollert* und *Amir Sheikhzadegan* eingeführte und moderierte Beitrag basiert auf einer Podiumsdiskussion im Rahmen der Vortragsreihe „Die Schweiz zwischen Multi- und Transkulturalität“, die im Frühjahrssemester 2013 an unserem Studienbereich stattfand.

Jacqueline Kalbermatter und *Marina Richter* betrachten in ihrem Artikel, wie ArbeitgeberInnen im Gastronomiebereich Anstellungsverhältnisse mit vorläufig aufgenommenen interpretieren. Thematisiert werden Argumente, wie (angeblich) die Herkunft und Arbeitseignung miteinander zusammenhängen und wie die Arbeit (scheinbar automatisch) für die Arbeitgeber und auch die Arbeitskräfte ein quasi idealer Tausch ist. Diese Argumente werden von den beiden Autorinnen kritisch hinterfragt und analysiert.

Integrationsvereinbarungen sind ein sozialpolitisches Instrument, das in den vergangenen Jahren eine hohe Akzeptanz fand. *Sophie Hodel* untersucht, wie solche Vereinbarungen in der Praxis angewendet werden und wie MigrantInnen und BeamtInnen mit diesen umgehen. Dabei entdeckt sie eine grosse Diskrepanz zwischen dem diskursiven Überbau, der mit Integrationsvereinbarungen einhergeht, und dem konkreten Inhalt, der auf den Besuch eines subventionierten Deutschkurses hinausläuft.

Ruedi Epple setzt sich in seinem Beitrag mit der nachhaltigen Bewirtschaftung von „Commons“ (also von Ressourcen im Allgemeinbesitz, etwa Allmenden) in der Schweiz auseinander. Diese wurden unter anderem für den Unterhalt von verarmten Bürgern eingesetzt, da in der Schweiz die (Heimat-)Gemeinden für diese zuständig waren. Ein wichtiger Aspekt ist dabei, wer von Ressourcen profitieren kann – eine klassische Frage der sozialen Schliessung. Zudem weist der Autor auf die heutige Situation hin, wo Argumente für eine soziale Schliessung einen starken Zuspruch erhalten, jedoch hat sich die historische Situation stark verändert: Früher lebten die Gemeindeangehörigen selber in grosser Armut und die Schliessung diente dem Schutz eines tiefen Lebensstandards, heutzutage geht es um die Verteidigung von Privilegien.

Im „Forum: Soziologie, Sozialpolitik und Sozialarbeit“ werden sozialwissenschaftliche Problemstellungen zu einem weiten thematischen Spektrum dargestellt.

Die Behindertenpolitik der europäischen Nationalstaaten ist das Thema des Beitrags von *Christoph Tschanz*. Zunächst gibt er eine historische und theoretische Herleitung der Behindertenpolitik, die zeigt, dass soziale Sicherung, Arbeitsmarktintegration und zivile Rechte deren wichtigsten Aspekte sind. Danach werden die Länder bezüglich der Ausgestaltung dieser Politik empirisch untersucht. Die skandinavischen Länder und Deutschland unternehmen in allen drei Dimensionen der Behindertenpolitik grosse Anstrengungen. Je eine Ländergruppe setzt entweder stark auf die soziale Sicherung oder die Arbeitsmarktintegration, während sie die jeweils andere Integrationsform vernachlässigen. In osteuropäischen Ländern sind die Inklusionsmassnahmen insgesamt nur schwach ausgeformt.

Wir wünschen Ihnen eine packende und inspirierende Lektüre.

MuslimInnen zwischen Assimilation, Laizität und Parallelgesellschaft: Vier Standpunkte

Einführung und Moderation:

Michael NOLLERT* und Amir SHEIKHZADEGAN**

Moderne Gesellschaften legen darauf Wert, dass Kirche und Staat getrennt sind, dass also religiöse Überzeugung eine Privatsache ist und der Staat gegenüber religiösen Gemeinschaften neutral auftritt. Dieses Prinzip ist in vielen Staaten in Ansätzen realisiert und sollte mithelfen, die Konflikte zwischen Religionen zu bewältigen. Als Musterland der „Laizität“ wird auch heute noch Frankreich betrachtet, das 1905 vor dem Hintergrund der Dreyfus-Affäre ein Gesetz zur Trennung von Religion und Staat verabschiedete. Auch die USA werden häufig als Beispiel für eine strikte Trennung von Kirche und Staat erwähnt, wobei diese Trennung im Unterschied zu Frankreich weniger den Staat vor dem Einfluss der Kirchen, sondern die religiösen Gemeinschaften vor staatlicher Willkür schützen sollte. Obwohl sich die meisten europäischen Staaten in religiösen Fragen neutral verhalten, sind bislang Frankreich und Portugal die einzigen Länder in der Europäischen Union, deren Verfassungen eine laizistische Position enthalten. Auch die Schweiz verzichtet auf eine strikte Trennung von Kirche und Staat. Zwar garantiert Artikel 15 der Bundesverfassung die Glaubens- und Gewissensfreiheit. In der Präambel der Bundesverfassung und der Nationalhymne wird dagegen nach wie vor der christliche Gott gewürdigt. Hinzu kommt, dass die beiden grossen christlichen Konfessionen nach wie vor Landeskirchen sind, die in den meisten Kantonen öffentlich-rechtlich anerkannt sind und durch Steuergelder finanziert werden.

Obwohl auch in der Schweiz immer wieder Stimmen laut werden, die eine striktere Trennung von Kirche und Staat im Allgemeinen und der Abschaffung der Kirchensteuern und anderen öffentlichen Leistungen zuhanden der Landeskirchen im Besonderen fordern, gerät das Verhältnis zwischen Staat und Kirche vor allem auch infolge der Immigration von MuslimInnen in den Fokus öffentlicher Auseinandersetzungen. So fand 2009 in der autochthonen Bevölkerung eine Initiative Gehör, die Minarette nicht als religiöse Symbole, sondern als Machtdemonstration des politischen Islam interpretierte. Während viele Befürworter der Initiative folglich in den Minaretten eine Bedrohung des laizistischen Staats sahen und sehen, interpretierten

* Prof. Dr. Michael Nollert ist Professor am Studienbereich Soziologie, Sozialarbeit und Sozialpolitik der Universität Freiburg (CH). E-Mail: michael.nollert@unifr.ch

** Dr. Amir Sheikhzadegan ist Doktorassistent am Studienbereich Soziologie, Sozialarbeit und Sozialpolitik der Universität Freiburg (CH). E-Mail: amir.sheikhzadegan@unifr.ch

die Gegner der Initiative das Verbot der Minarette vornehmlich als Angriff auf die verfassungsmässig garantierte Glaubens- und Gewissensfreiheit.

Wie auch immer, zeigte die häufig wenig differenzierte Debatte über die Initiative, dass viele BürgerInnen den Islam nicht nur als Bedrohung der „Schweizer Kultur“, sondern vor allem auch als Bedrohung einer zentralen Errungenschaft der Moderne, der Trennung von Religion und Staat, sehen. So wird den MuslimInnen unterstellt, ihre religiösen Oberhäupter würden genauso wie früher die Oberhäupter der christlichen Kirchen versuchen, den Staat zu instrumentalisieren, um die eigene Religion zu protegieren und Andersgläubige zu diskriminieren.

Blickt man auf die Weltkarte, ist diese Befürchtung zweifellos nicht von der Hand zu weisen, zumal sich die meisten realen Theokratien einer islamischen Rhetorik bedienen und aus der Radikalisierung von MuslimInnen politisches Kapital schlagen. Handkehrum haben die BefürworterInnen der Minarett-Initiative geflissentlich ausgeblendet, dass die meisten MuslimInnen in der Schweiz aus vergleichsweise säkularisierten Staaten stammen oder häufig selbst Opfer theokratischer Regimes sind. Insbesondere bei den türkischen MigrantInnen wird auch in Deutschland gerne übersehen, dass die Türkei bis zur Machtübernahme der AKP ein laizistischer Staat nach französischem Vorbild war, der selbst die Glaubens- und Gewissensfreiheit der MuslimInnen nur partiell respektierte. So verbot die Türkei zwischen 1933 und 1948 das Wallfahrten nach Mekka und das Religionsstudium und achtete strikt darauf, dass in der Öffentlichkeit keine religiösen Symbole verwendet und die Imame vom Staat ausgebildet werden.

Kurzum: Die Debatte über die Minarette in der Schweiz dokumentierte, dass MuslimInnen häufig unterstellt wird, sie seien weder integrationsfähig noch -willig, da sie im Unterschied zur autochthonen Bevölkerung das Prinzip der Laizität nicht respektieren und daher versuchen würden, im Rahmen von „Parallelgesellschaften“ eine islamische Rechtsordnung zu kultivieren.

Auch wenn wir keineswegs negieren, dass es in der Schweiz durchaus MuslimInnen gibt, die einen politischen, explizit anti-laizistischen Islam befürworten, erachten wir die Angehörigen dieser Religion keineswegs als ein Monolith, sondern als eine äusserst vielfältige soziale Gruppe mit sehr unterschiedlichen, teils divergierenden Ansichten über den Bezug der Religion zur Gesellschaft. Um einen kleinen Einblick in dieses variantenreiche Feld zu vermitteln, haben wir im Rahmen einer öffentlichen Podiumsdiskussion mit dem Titel *„Islam in der Schweiz, zwischen Assimilation und Parallelgesellschaft“* neben zwei MuslimInnen, die sich aktiv für die Integration von MuslimInnen engagieren, zwei Personen eingeladen, die radikale Positionen hinsichtlich der Forderung nach Trennung von Religion und Staat vertreten. Im Anschluss an die lebhaft und kontroverse Debatte haben wir die vier PodiumsteilnehmerInnen gebeten, fünf Bündel von Fragen schriftlich zu beantworten. Im Vordergrund standen Fragen nach der Integration von MuslimInnen in der Schweiz, nach dem Grad an

Integrationsbereitschaft, die von MuslimInnen eingefordert werden darf, nach Optionen, um das Zusammenleben zwischen der autochthonen Bevölkerung und MuslimInnen zu verbessern und die entscheidende Frage, inwiefern es Sinn macht, Staat und Religion zu trennen.

Vorab zeigten die von uns sortierten Antworten, dass viele unserer Fragen von den PodiumsteilnehmerInnen als zu wenig differenziert, wenn nicht gar als missverständlich formuliert kritisiert werden. Vor allem aber zeigte sich, dass – und das vermag vor dem Hintergrund der politischen Realität kaum zu überraschen – vor allem die Frage nach der Trennung von Religion und Staat polarisiert. Während die Vertreterin der Freidenker-Vereinigung, aber auch der Vertreter einer innerhalb des Islams verfolgten Minderheit eine laizistische Position favorisieren, verweist der Vertreter des Islamischen Zentralrats auf die Exzesse gegenüber religiösen Gemeinschaften seit der Französischen Revolution und fügt bei, dass auch der Atheismus ein Wahrheitsmonopol beansprucht.

Die vier TeilnehmerInnen der Podiumsdiskussion und VerfasserInnen der Antworten sind:

Yahya Bajwa, Ahmadiyya Muslim Jamaat Schweiz

Reta Caspar, Die Freidenker-Vereinigung der Schweiz (FVS)

Amira Hafner-Al Jabaji, Interreligiöser Think-Tank

Abdel Azziz Qaasim Illi, Islamischer Zentralrat Schweiz (IZRS)

Frage 1: Moderne Gesellschaften stehen vor einem grossen Dilemma: Gewähren sie den Religionsgemeinschaften Rechte zur Ausübung ihres Kultes, so laufen sie Gefahr, schwächere Mitglieder schutzlos den Praktiken ihrer jeweiligen Gemeinschaft auszusetzen. Verweigern sie diesen Gemeinschaften solche Rechte, so verstoßen sie gegen die Religionsfreiheit. Wie lässt sich Ihrer Meinung nach dieses Dilemma bewältigen?

Hafner-Al Jabaji:

Was hier als Dilemma formuliert wird, betrachte ich als ein normales Spannungsfeld in allen Gesellschaften: Es gilt verschiedene Rechtsansprüche und Bedürfnisse in Einklang zu bringen. Dass Werte und Anschauungen kollidieren oder unterschiedlich priorisiert werden, ist keine Problematik, mit der sich allein moderne Gesellschaften auseinandersetzen müssen. Allerdings gilt zu bedenken, dass die Gesellschaft in der Schweiz wesentlich weniger säkularisiert war, als das Recht auf Religionsfreiheit in die Verfassung aufgenommen wurde. Die zunehmende Säkularisierung führt in unserer Gesellschaft immer mehr zu einer grundsätzlichen religiösen Entfremdung und Heimatlosigkeit, die sich auch in verschiedenen Formen von Religionsfeindlichkeit bemerkbar macht. Religiös begründete Bedürfnisse oder Praktiken haben deshalb in stark säkularisierten Gesellschaften einen zunehmend schweren Stand. Als Beispiel

dient hier etwa die Bubenbeschneidungsdebatte, die durch das Urteil des Kölner Landgerichts im Mai 2012 auch in der Schweiz in Gang gebracht wurde.

Auf der anderen Seite fordert genau der Umstand, dass religiöse Argumente nicht mehr unhinterfragt Akzeptanz finden, die Religionsgemeinschaften auf, eine Auseinandersetzung mit den eigenen religiös begründeten Praktiken zu führen. Das führt nicht selten dazu, dass auch innerhalb einer Gemeinschaft Praktiken, die bis anhin konsensgestützt galten oder passiv geduldet wurden, hinterfragt und kontrovers diskutiert werden, z.B. Zwangsheirat, weibliche Genitalverstümmelung, Kleidervorschriften u.w.m. Dieses „Dilemma“ löst meines Erachtens eine Dynamik nach innen und aussen aus, was ich als positiv erachte.

Bajwa:

Jede Religionsgemeinschaft hat in der Schweiz das Recht zur Ausübung ihres Kultes, sofern er dem Schweizer Gesetz entspricht. Daher auch die Forderung, dass die Gesetze für alle gleich sein „sollten“. Seit dem Minarett-Verbot ist dies offensichtlich nicht mehr der Fall – unabhängig der Diskussion, ob eine Moschee ein Minarett braucht oder nicht. Meiner Meinung nach hätte das Baugesetz genügt und keiner islamischen Organisation wäre in den Sinn gekommen, ein Minarett zu bauen! Dazu sind sie zu gut integriert! Als 1962 die erste Moschee mit dem ersten Minarett, die Mahmud-Moschee in Zürich, unter der Aufsicht meines Vaters gebaut wurde, war man als Stadtregierung stolz auf die eigene Toleranz und Weltoffenheit.

Als Mitglied einer religiösen Gemeinschaft hat man auch das Recht, sich aus ihr zu lösen. Das geschieht nicht immer einfach – unabhängig davon, welcher Religionsgemeinschaft man angehört. Trotzdem ist das kein Dilemma, denn das Schweizer Gesetz sollte immer eingehalten werden und zur Religionsfreiheit gehört auch, dass man zu jeder Zeit nicht nur seine Religionsgemeinschaft, sondern auch die Religion wechseln kann. Sollte eine Religionsgemeinschaft dies versuchen zu verhindern, ist es Aufgabe des Staates, rechtlich dagegen vorzugehen und diesen Missstand aufzuheben.

Caspar:

Ob das ein Dilemma ist, hängt davon ab, wie man die Religionsfreiheit definiert. Wenn sie – wie es hierzulande unbestritten ist – als individuelle Freiheit definiert wird, dann muss kein Dilemma bestehen. In Religionsgemeinschaften unterdrücken die Männer allenfalls die Frauen und die Kinder. Rechte der Frauen sind in der Schweiz verfassungsmässig geschützt. Mehr als die Frauen auf ihre Rechte aufmerksam machen, kann und muss der Staat nicht tun.

Anders bei den Kinderrechten: in der Schweiz bestimmen die Eltern die Konfession der Kinder. Damit die Rechte von jungen Menschen besser geschützt werden können, schlagen wir eine Senkung des Religionsmündigkeitsalters in der Schweiz von derzeit 16 Jahren auf 12 Jahre vor, das ist jenes Alter, in dem religiöse Eltern und Ge-

meinschaften einen erhöhten Druck auszuüben beginnen, um die geschlechtsreifen jungen Menschen zu kontrollieren. Damit werden die Probleme nicht einfach verschwinden, aber die Kinder lernen schon in der Schule, dass der Staat auf ihrer Seite steht, wenn sie von den Eltern im Namen der Religion unterdrückt werden. Absolut kontraproduktiv ist es, wenn an staatlichen Schulen konfessioneller Religionsunterricht erteilt wird, weil damit Menschen aus den jeweiligen Traditionen unter Druck kommen, ihre Kinder dort hinschicken und weil die Kinder quasi staatlich segregiert werden und darauf gebracht, sich gegenseitig als Konfessionszugehörige wahrzunehmen. Ein eigentliches Dilemma entsteht dann, wenn der Staat dazu gezwungen wird zu unterscheiden, welche der vielen religiösen Bekenntnisse er anerkennen soll und welche nicht. Da gibt es keine vernünftigen Kriterien.

Illi:

Die Fragestellung weckt unwillkürlich Assoziationen mit finsternen, ungesetzlichen Praktiken, wie man sie in einer obskuren Sekte in einem rechtsfreien Raum vermuten würde. Doch reden wir hier vom Islam, der drittgrössten unter den in der Schweiz ansässigen Religionsgemeinschaften. Christentum, Judentum und Islam kennen keine gnostischen Elemente. Alle Kulthandlungen sind in allgemein zugänglichen religiösen Quellen nachvollziehbar dokumentiert. Einzelne Riten, wie etwa das Schächten, sind in der Schweiz gesetzlich verboten. Darüber hinaus besteht kein Anlass, Individuen innerhalb von Religionsgemeinschaften gesondert von allen anderen Kollektiven zu betrachten und ihnen ein besonderes Schutzbedürfnis zuzuerkennen. Auch sie sind als handlungsfähige Menschen vollkommen in der Lage, Selbstverantwortung zu übernehmen. Jeder Mensch, der sich missbraucht fühlt, hat in der Schweiz die Möglichkeit, behördliche Hilfe in Anspruch zu nehmen

Frage 2: Wie viel Integration darf von Mitgliedern kulturell definierter Gemeinschaften erwartet werden? Ab wann schlägt Integration in Assimilation um, ab wann manifestiert sich Desintegration in «Parallelgesellschaften»?

Illi:

Integration muss in einer pluralistischen und heterogenen Gesellschaftsordnung vor allem heissen, dass man eine affirmative Haltung zur Rechtsordnung entwickelt, sie kennt und aktiv anwendet sowie die Fähigkeit zur Kommunikation in einer Landessprache. Darüber hinaus ist es selbstverständlich, dass man das Gemeinwesen nicht durch Arbeitsunwilligkeit unnötig belastet. Forderungen, die wesentlich darüber hinausgehen und z.B. die religiöse Praxis betreffen (Kopftuchdebatte), werden als anmassend empfunden und als Assimilationszwang gedeutet. Gerade die inflationäre Verwendung des Kampfbegriffs „Parallelgesellschaft“ zeugt von einem weit verbreiteten Unverständnis für das Konzept des Pluralismus. Demnach sind alle pluralisti-

schen Gesellschaften ein Konglomerat von Parallelgesellschaften: Veganer, Nationalisten, Schwule, religiös Orthodoxe, Freidenker, Kommunisten, Autonome, Neoliberale, Motorradfreaks usw. Sie alle organisieren ihr Leben entlang ihrer spezifischen Weltanschauung, suchen sich Freundschaften primär innerhalb ihres sozialen Milieus und grenzen sich zum Teil mehr, zum Teil weniger scharf von anderen Lebensentwürfen ab. Dieses Modell hat sich in den letzten 60 Jahren bewährt. Warum soll jetzt eine Sonderregelung für Muslime geschaffen werden?

Hafner-Al Jabaji:

Ich halte den Begriff der Integration nicht mehr für tauglich für diese Diskussion. Zu sehr ist er seit Langem politisch belastet, und zu sehr unterliegt er in der Praxis einer willkürlichen Interpretation. Zudem weist „Integriert sein“ in der Selbst- und in der Fremdwahrnehmung bisweilen eine grosse Diskrepanz auf. Auch sehe ich objektiv keinen Grund und Hinweis darauf, die (Gesamtheit der in der Schweiz lebenden) Muslime als eine „kulturell“ definierte Gemeinschaft festzuschreiben. Dazu weist sie eine viel zu grosse innere Heterogenität auf in vielerlei Belangen: Geographisch, innerislamische Ausrichtung, Priorität von Religion im Alltag, kulturelle und religiöse Identität, u.v.m. In allen diesen Bereichen besteht kaum ein eindeutig auszumachender Mainstream. Vielmehr zeichnet sich eine Nuancierung und Mehrdeutigkeit bzw. Hybridisierung dieser verschiedenen Aspekte ab.

Bajwa:

Kulturen leben, weil sie sich weiterentwickeln. Neues kommt dazu, Altes wird weiterentwickelt oder als Altballast abgeworfen. Dies ist auch der Erfolg der Schweizer Gesellschaft und Wirtschaft. Die Frage nach der Parallelgesellschaft ist alt und die Antwort ist: Wir leben alle in mehreren Parallelgesellschaften! Jemand lebt als Punk, kleidet und verhält sich entsprechend. Das gilt auch für mich als Schweizer und Muslim. Ich könnte auch ein Punk mit muslimischem Glauben sein! Trotzdem funktionieren wir normal in unserer Gesellschaft. Problematisch wird es, wenn jemand als Skin Head oder Islamist zu Gewalt aufruft und sie auch anwendet – dies ist gegen das Schweizer Gesetz. Hier ist die Person, egal ob Ausländer oder Schweizer, nicht mehr integriert und muss gesetzlich in die Schranken gewiesen werden. Der Staat gibt uns die Freiheit zu sein, wer wir sind und zu tun, was wir wollen, solange dies innerhalb des Gesetzes geschieht. Interessant ist es bei der katholischen Kirche – dort ist Scheidung verboten. Nach Schweizer Gesetz hingegen ist dies erlaubt. Somit hat die katholische Kirche eine „Parallelgesellschaft“. Geschiedene und wieder verheiratete Paare sind nicht mehr voll in der Kirche integriert, weil sie von der Eucharistie und einer kirchlichen Wiederheirat ausgeschlossen sind.

Caspar:

Der Begriff „Parallelgesellschaft“ ist ein politischer Kampfbegriff geworden. Wenn man die Schweiz anschaut, dann besteht sie aus vielen Parallelgesellschaften: landessprachliche, landeskirchliche etc. Die grösste Parallelgesellschaft der Schweiz ist etwa die katholische Kirche, die auch ein eigenes Recht praktiziert. Damit leben wir, seit es die Schweiz gibt. Integrationsangebote sollten sich primär um die Landessprache drehen, welche ausschlaggebend für die Teilnahme am gesellschaftlichen Leben und das Verständnis der eigenen Rechte ist. Die landeskirchlichen Parallelgesellschaften sind ein Produkt von politischen Entscheidungen im 19. Jahrhundert, damals geeignet, den Konfessionsstreit zwischen Reformierten und Katholiken zu befrieden. Heute sind sie in einem Auflösungsprozess begriffen, die Gesellschaft ist nicht mehr entweder reformiert oder katholisch, sondern religiös/spirituell emanzipiert – deshalb macht es keinen Sinn, den Islam zu verkirchlichen und in eine Struktur des 19. Jahrhunderts integrieren zu wollen.

Gemäss einer Nationalfondsstudie der Universität Lausanne sind heute 64% der Schweizer Bevölkerung religiös distanziert. Nur 17% gehören zu den institutionellen, die sich einer bestimmten Glaubensgemeinschaft eng verbunden fühlen.

Unsere These ist, dass es die hohe Zahl von religiös Distanzierten ist, welche den religiösen Frieden in der Schweiz sichert. Es ist kontraproduktiv, wenn der Staat auf Integration über Religion setzt: Damit kann er allerhöchstens 10-15% der Menschen erreichen und diese sind ja bereits in ihren Gemeinschaften aktiv und distanzieren sich damit tendenziell von der säkularen Mehrheitsgesellschaft. Bei den Menschen aus muslimischen Ländern ist der Anteil der religiös institutionalisierten offenbar noch tiefer, da wird von 5% gesprochen.

Assimilation ist ein politischer Kampfbegriff, der mit statischen Vorstellungen von kultureller Identität hantiert. Darüber hinaus: in der heterogenen Schweiz könnte man ja nicht mal sagen, welches das Ziel einer Assimilation wäre. Koevolution scheint mir hier das Zauberwort zu sein: Teilnahme in der Gesellschaft, um selbst den Wandel der Gesellschaft mitzugestalten.

Frage 3: Ist der Islam ausreichend integriert in der Schweiz? Wer ist für diesbezügliche Defizite verantwortlich? MuslimInnen oder Nicht-MuslimInnen?

Hafner-Al Jabaji:

Ich halte Musliminnen und Muslime in der Schweiz als Individuen im Allgemeinen für gut bis sehr gut integriert. Ab der zweiten Generation, die hier geboren wurde oder zumindest den Grossteil der Schulzeit hier absolviert hat, ergeben sich weniger Sprachprobleme, der Bildungsgrad steigt im Durchschnitt kontinuierlich und somit nehmen auch die Gestaltungs- und Partizipationsmöglichkeiten in verschiedenen Bereichen zu.

Was für den Individualbereich gilt, stimmt allerdings mit dem Kollektivbereich nicht überein: Der Islam und die Muslime als Glaubensgemeinschaft sind nur mangelhaft in der Schweizer Gesellschaft integriert. Ihre Präsenz wird vielerorts im besten Fall geduldet, nicht aber als eine Gemeinschaft, die auch eine tragende und konstruktive Funktion hat, willkommen geheissen.

Das zeigt sich in vielen Bereichen. Einige Beispiele:

- Muslimische Gebetshäuser sind nach wie vor keine Repräsentativbauten. (Das in der Verfassung verankerte Verbot zum Bau von Minaretten unterstreicht, dass auf der Seite der Mehrheitsgesellschaft hier auch keine Notwendigkeit liegt – im Gegenteil). Sie befinden sich als ehemalige Produktions-, Büro- oder bestenfalls Wohngebäude meist an peripherer Lage, was im krassen Gegensatz zu ihrer Funktion steht.
- Muslimische Bestattungsmöglichkeiten fehlen grossmehrheitlich und insbesondere in Gemeinden mit hohem Anteil an muslimischen Einwohnern. Die Bereitschaft in weiten Teilen der Bevölkerung wächst, sich aktiv gegen die Einrichtung von muslimischen Gräberfeldern zu wenden.
- In den Mainstream-Medien, insbesondere auch der SRG, fehlt eine adäquate Abbildung muslimischer Realitäten in der Schweiz. Insbesondere fehlen Gefässe, in denen sich Muslime selbstdefiniert und konstruktiv über die Medien vernehmen lassen können. Ein „Wort zum Sonntag“, wo ethisch-spirituelle Gedanken formuliert und Ideale vermittelt werden können, ist immer noch alleiniges Privileg der öffentlich-rechtlich anerkannten christlichen Kirchen. Muslimen bleibt grösstenteils die Darstellung in den Medien als Problemgebilde.
- Ein adäquater Religionsunterricht an öffentlichen Schulen fehlt nach wie vor und wird in der Öffentlichkeit kaum gefördert und unterstützt.
- Muslime sind in politischen Parteien und Gremien untervertreten. Allerdings herrscht diesbezüglich eine hohe Hemmschwelle.
- Es ist davon auszugehen, dass die Stimmung in der Schweizerischen Gesellschaft auch gegen eine öffentlich-rechtliche Anerkennung der Muslime als Glaubensgemeinschaft ist. Damit wird der kollektiven Desintegration Vorschub geleistet.

Die Integrationsdefizite haben beide Seiten zu verantworten, wobei für den öffentlichen Bereich, Behörden und Politik der Mehrheitsgesellschaft die höhere Bringschuld haben. Nicht nur wäre zu erwarten, dass diese im Interesse der Gesamtbevölkerung sich initiativer und konstruktiver verhalten müssten, sondern auch, dass sie moderierend einwirken müssten, wo es zu einer Spannung zwischen Bedürfnissen von muslimischer Seite und denjenigen der Mehrheitsbevölkerung kommt. Die Spannung zwischen Demokratie und Rechtsstaatlichkeit darf nicht mehr länger einseitig zugunsten der (Volks-)Demokratie entschieden werden. Es braucht hier mehr Ausgewogenheit.

Bajwa:

Ist der Islam in der Schweiz integriert? Der erste Gedanke, den ich bei dieser Frage habe, lautet: Kann man *den Islam* integrieren? Diese Frage wirft gleich den zweiten Gedanken auf: Gibt es *den Islam*?

Beides muss man mit „Nein“ beantworten. Wir können in der Schweiz die Muslime, die Juden, die Japaner, die Italiener oder die Fussballfans des FC Basel integrieren – nicht aber den Islam oder das Judentum. Es sind Menschen, die eine bestimmte Religion ausüben, die bestimmtes Gedankengut vertreten, die es zu integrieren gilt. Genauso, wie es viele Menschen mit den verschiedensten Kulturen und Traditionen gibt, genauso viele Interpretation des Islam, des Christentum oder Hinduismus gibt es – es gibt also nicht *den Islam* oder *das Christentum*. In der Diskussion sagte ich klar, dass ich mich nicht von einer Person des Islamischen Zentralrates vertreten lassen würde, weil deren Islamauffassung überhaupt nicht der meinigen entspricht. Im Podiumsgespräch wurde vom IZRS-Vertreter (Illi) dann auch klar geäußert, dass ich als Angehöriger der Ahmadiyya Gemeinschaft – eine, nach eigener Auffassung islamische Reformorganisation – gar kein Muslim sei.¹

Natürlich hört man immer wieder, der Islam habe sich in der Schweiz breit gemacht. Das stimmt auch. Überall befinden sich heute Kebab-Läden. Mein Hausarzt – Dr. med. –, diskutiert gerne mit mir über solche Themen und spricht dann von den „Islami“. Ja, diese „Islami“ arbeiten als Handwerker, in Fabriken, in Büros, auch in der Verwaltung oder behandeln uns als Fachärzte im Spital – oft sogar, ohne dass die MitarbeiterInnen was davon wissen. Sind nun diese Menschen integriert?

Integration heisst, sich an die Gesetze halten. Integration heisst aber auch, sich an der Gesellschaft beteiligen. Natürlich beteiligen sich die meisten Muslime, indem sie sich in die Arbeitswelt integrieren. Doch, ist das genug? Eine politische Forderung wäre die lokal-politische Partizipation jener AusländerInnen, die eine C-Aufenthaltsbewilligung haben, d.h., die schon seit 10 und mehr Jahren in der Schweiz leben. Ein politisches Einbinden ist ein nächster Schritt in die Integration! In einigen Kantonen ist dies schon längst Normalität. Vor Jahren gab es im Parlamentsgebäude in Aarau einen Anlass mit dem Titel „Bedroht der Islam die Schweizer Demokratie?“ Damals stellte ich den PolitikerInnen die folgende Frage: „Wann in den letzten 20, 30, 50 oder 150 Jahren war der Islam eine Bedrohung für die Schweizer Demokratie?“ Die einstimmige Antwort war: Noch nie – damit war die Frage beantwortet!

Bildung und Integration stehen in Relation zueinander! Muslime mit Bildung oder einem dicken Konto haben es einfacher, sich in der Schweiz zu integrieren. Die

¹ Auf diese Aussage Bajwas reagierte Illi – nachdem der vorliegende Text den Podiumsteilnehmer/innen zur Sichtung vorgelegt wurde – mit folgender Stellungnahme:

„Ob Herr Bajwa als Individuum dem Islam angehörig ist oder nicht, war nicht Gegenstand meiner Erörterung. Ich führte lediglich aus, dass die Ahmadiyya Gemeinschaft per Konsens der islamischen Weltgemeinschaft dem Islam nicht als angehörig gelte, sondern aus Sicht der ‚Orthodoxie‘ den Status einer irrgeliteten ‚Sekte‘ genieße.“

Unterschicht, ohne oder mit wenig Bildung, tut sich schwer. Dort braucht es zusätzliche Integrationsanstrengungen und zwar von allen Seiten – AusländerIn und SchweizerIn bzw. Staat. Doch auch hier spielt die Religionszugehörigkeit eher eine geringere Rolle. Wo ist der Unterschied bei einem Kosovaren, der muslimisch bzw. katholisch ist? Ausschlaggebend sind Kultur und Tradition, und diese sind bei beiden Fällen mehr oder weniger identisch! Beiden muss klargemacht werden, dass ihr „Kanun“ – Gesetz, das auch die Blutrache beinhaltet – in der Schweiz nicht funktioniert, weil wir jegliches Justizrecht dem Staat mit Gericht und Polizei übertragen haben. Diese Tatsache versteht man, je mehr man sich mit der neuen Lebenssituation positiv auseinandersetzt.

Caspar:

Nach Auffassung der FVS muss der Islam nicht in die Schweiz integriert werden. Integration, so wie wir sie verstehen, soll die Teilnahme von Menschen an den Angeboten und an den Erwartungen einer Gesellschaft fördern, die Teilnahme in der Nachbarschaft, in der Gemeinde, in der Schule, am Arbeitsplatz, in Vereinen und bei Freizeitaktivitäten.

Dabei soll die Gesellschaft, soll der Staat die Menschen als Individuen wahrnehmen und nicht voreilig aufgrund der regionalen Herkunft als kulturell definieren. Das gleiche gilt für die Selbstwahrnehmung: Beide Seiten, die MigrantInnen wie die Gesellschaft, sind nicht statisch, sondern sind in einer stetigen kulturellen Evolution begriffen. Ziel der Integration muss es demnach sein, eine Ko-Evolution zu fördern.

Wir wehren uns dezidiert dagegen, dass Menschen aus sogenannten muslimischen Ländern pauschal über ihre religiöse Tradition definiert und angesprochen werden.

Selbstverständlich bedeutet Teilnahme auch Teilnahme an der verfassungsmässig garantierten Rechten, also auch an der Religionsfreiheit, das ist die Freiheit, an eine übergeordnete Instanz zu glauben – allein und in Gemeinschaft – und seine religiösen oder weltanschaulichen Überzeugungen zu verbreiten, aber auch das Recht jedes einzelnen, keinen Glauben zu haben oder an kultischen Handlungen nicht teilzunehmen.

Regelmässig gerät die Religionsfreiheit in Konflikt mit anderen Freiheiten. Religiöse Gruppierungen haben dabei die Tendenz, die Religionsfreiheit über andere verfassungsmässig garantierte Freiheiten zu stellen. Eine solche Privilegierung und Hierarchisierung von Freiheitsrechten widerspricht aber der hiesigen Vorstellung von Freiheit, in der die einzelnen Freiheitsrechte nur in ihrem ganz eng umrissenen Kernbereich absolut gelten. Im Falle der Religionsfreiheit ist dieser Kernbereich nach überwiegender Auffassung auf die innere Glaubens- und Gewissensfreiheit beschränkt, also auf das Recht zu glauben oder nicht zu glauben, welches der Staat absolut zu respektieren hat. Ausserhalb dieses Kernbereiches gelten die allgemeinen Schranken von Freiheitsrechten, das heisst: die Religionsfreiheit kann beschränkt werden, wenn es im öffentlichen Interesse ist.

Religiöse Gemeinschaften versuchen auffallend oft die Rechte anderer, vor allem von Frauen und Kindern, zu beschränken. Generell setzt die FVS die Grenzen der Religionsfreiheit nach dem Prinzip des „Do no harm“. Demnach darf die Ausübung religiöser Praktiken nicht schaden: nicht anderen Individuen und auch nicht der demokratischen Grundordnung – das ist das öffentliche Interesse.

Der Islam muss nicht integriert werden, sondern er muss, wie auch das Christentum, das Judentum und ganz allgemein alle religiösen und politischen Ideologien und Organisationen in die Schranken der Verfassung verwiesen werden, welche die Freiheit der Menschen in diesem Land garantieren.

Wir gehen davon aus, dass viele Menschen aus muslimischen Ländern in erster Linie in die Schweiz kommen, weil sie die hiesigen Freiheiten jenen eines muslimisch geprägten Staates des 21. Jahrhunderts vorziehen. Dass aber viele Migranten aus weniger gebildeten Schichten primär aus wirtschaftlichen Gründen hier leben, ist ebenfalls eine Tatsache. Sie werden sich grundsätzlich ähnlich integrieren wie jene Gastarbeiter aus den südlichen Ländern Europas: die erste Generation eher schlecht, die zweite Generation sehr gut, weil ambitioniert und der Landessprache mächtig.

Wirklich problematische Integrationsdefizite entstehen dort, wo religiös motivierte Gruppierungen frustrierte Menschen in ihrer Frustration bestärken und sie damit in die Abschottung von der Gesellschaft treiben – insbesondere dann, wenn gleichzeitig die Internationale der eigenen Glaubensgemeinschaft in den Focus genommen wird. Diesen Vorwurf muss sich wohl auch der Islamische Verein von Herrn Illi gefallen lassen. Aber die Manipulation der wirtschaftlichen Verlierer gehört auch zum Repertoire von politischen Parteien.

Ein meines Erachtens nicht unerhebliches Problem ist das Schweizer Namensrecht, das es MigrantInnen fast verunmöglicht, ihren Namen einzuschweizern. Traditionelle Einwanderungsländer wie die USA sind da viel weiser. Wessen Name leichter aussprechbar ist, der wird auch leichter angesprochen, leichter eingestellt, leichter integriert. Da könnte die Schweiz das Angebot zur Integration verbessern. Integration durch Einbürgerung ist ebenfalls ein Bereich, wo die Gesellschaft ihr Integrationsangebot noch verstärken sollte.

Illi:

Kollektivintegration: Um eine Religionsgemeinschaft im Sinne eines gesellschaftlichen Subsystems, wie wir dies von den katholischen und reformierten Landeskirchen her kennen, zu integrieren, sollten zunächst die nötigen strukturellen Grundlagen geschaffen werden.

Dazu benötigen wir eine gesellschaftspolitische Auseinandersetzung, an deren Ende der Islam nicht mehr länger als subversives, eingewandertes und in jeder Hinsicht problematisches Konstrukt wahrgenommen wird, sondern seinen adäquaten

Platz als legitimes gesellschaftliches Subsystem im öffentlichen Denken zugewiesen bekommt.

Doch wie hat man sich diesen Prozess vor dem Hintergrund wachsender Ablehnung noch vorzustellen? Tatsächlich erscheint die Debatte über den Islam seit der Anti-Minarett-Diskussion stark emotional. Die ursächlich migrations- oder religionskritisch bedingte Ablehnung gegenüber dem Islam wird zunehmend als normativer Kulturkampf wahrgenommen. Während die eine Seite ihre eklektizistisch aus dem Repertoire der christlich-abendländischen oder westlich-modernen Tradition konstruierte Lebensordnung für allgemeinverbindlich erklärt, verfällt die andere in eine reflexartige Abwehrhaltung und empfindet die Debatte als Aufforderung zur Assimilation.

Es liegt auf der Hand, dass eine solche Pattsituation der sich aufdrängenden Debatte über die Integration des Islams den Weg abschneidet. Die Blockade liesse sich allenfalls lösen, würde ein politischer Wille dazu bestehen, was mittelfristig wohl nicht zu erwarten sein dürfte. Wer kann es sich schon leisten, eine Diskussion über die Wiederherstellung der Rechtsgleichheit zwischen Muslimen und Nicht-Muslimen (Streichung des Minarett-Verbots) sowie eine glaubwürdige Bekämpfung der gesellschaftlichen Islamophobie gepaart mit der Dekonstruktion hartnäckiger Stereotypen (wie Kopftuch = Unterdrückung und Rückständigkeit), Gleichbehandlung von adäquat qualifizierten Muslimen und Musliminnen auf dem Arbeits- und Wohnungsmarkt zu lancieren?

Aber auch auf Seiten der Muslime wäre ein Prozess möglichst kohärenter Institutionalisierung nötig, um als glaubwürdiger und handlungsfähiger Ansprechpartner dem Staat zu begegnen. Gemeint ist ein korporatives Modell, indem sich Gemeinschaften zusammenschliessen, mit dem Ziel, den Islam als öffentlich-rechtlich anerkannte Religionsgemeinschaft im sozio-politischen System Schweiz institutionell zu verankern.

Individualintegration: Es scheint, dass die gesellschaftspolitische Auseinandersetzung sich derzeit nicht erkennbar in eine Richtung bewegt, die ein politisches Nachdenken über eine solche Kollektivintegration ermöglichen würde. Daher sucht man das Heil alleine in der Individualintegration. Hier stellt sich aber die Frage, wer wird integriert? Der Muslim?

Vergegenwärtigen wir uns einen Augenblick, was das heissen würde: Wird die Forderung nach der Integration des Muslims gestellt, bedeutet dies eine Festlegung des Individuums auf seine Religion. Nun wird versucht, diesen Muslim oder diese Muslimin in ein gesellschaftliches System zu integrieren, welches (noch) über keinerlei institutionelle islamische Anknüpfungspunkte verfügt. Der Muslim wird in einem institutionslosen Niemandsland ausgesetzt und angewiesen, sich darin qua Muslim zu integrieren. Ist das nicht paradox?

Solange es keinen institutionellen islamischen Referenzrahmen gibt, so lange sollte man konsequenterweise auch nicht von der Integration der Muslime sprechen, sondern viel allgemeiner von zu integrierenden Migranten ausgehen. Dies würde einer Entkoppelung von Migrations- und Islamdiskurs entgegenkommen. Damit entfällt die Festlegung des Migrierenden auf seine Religion und damit entfällt hoffentlich auch die Messung seines Integrationserfolges an Kriterien, die die Religion betreffen.

Muslime qua Muslime in ein System zu integrieren, welches keinen muslimspezifischen Referenzrahmen vorgibt, ist nicht sinnvoll. Wie könnte man den Integrationserfolg messen? Solange der Islam keine Systemintegration erfährt, müssen Muslime qua Migranten beurteilt werden. Scheitert die Integration eines Muslims, so ist dies ein ganz persönliches Scheitern, welches nicht stringent auf sein Muslimsein hin essentialisiert werden kann. Es macht folglich wenig Sinn von Integrationserfolgen oder -defiziten bei Muslimen zu reden.

Frage 4: Was können Nicht-MuslimInnen und MuslimInnen tun, um das Zusammenleben zu verbessern?

Illi:

Eine schrittweise Umkehr der sich verstärkenden gegenseitigen Entfremdung könnte wohl nur ein politischer Wille erwirken. Der Ball liegt im Spielfeld des Bundes. Er hätte die Mittel und Möglichkeiten, das Übel an der Wurzel zu behandeln. Anzeichen in diese Richtung lassen sich bisher keine erkennen. Wie der jüngste Bericht des Bundesrats über die Situation der Muslime in der Schweiz zeigt, sind auch da die zuständigen Stellen sehr stark in der Auffassung verhaftet, dass praktizierende Muslime ein potentielles Integrationsproblem darstellten. Kein Problem dagegen sei die grosse Mehrheit der eher säkular orientierten Migranten mit muslimischem Hintergrund.

Damit kommt er aber der islamophoben Stimmung in der Gesellschaft entgegen, anstatt ihr Einhalt zu gebieten. Er schliesst quasi einen gut schweizerischen Kompromiss, indem er die eher säkular orientierte Mehrheit der Migranten mit muslimischem Hintergrund zur Norm erhebt und von ihr jene abgrenzt, die sich für einen religiös-normativen Lebensentwurf entschieden haben. Anstatt an Wertpluralismus zu appellieren, z.B. das Tragen eines Kopftuches als gültige Option unter vielen darzustellen, erscheint die Kopftuchträgerin als jene unglückliche Ausnahme innerhalb der Minderheit, die es nicht zu überbewerten gelte und letztlich die vermeintliche Regel der säkular orientierten Migrantin mit muslimischem Hintergrund nur bestätigt. Dabei täte eine diskursive Entkoppelung von Migrations- und Islamdiskurs längstens Not. Niemand wagt den Versuch, den Islam einmal unabhängig von allen Problemen des Migrationsphänomens als gleichberechtigte Religion neben anderen zu denken. Dieser Topos ist so tief in unserem Bewusstsein verankert, dass islamische

Religiosität auch bei Schweizer Konvertiten nicht selten vorschnell als Integrationsdefizit missverstanden wird.

Muslimen ihrerseits haben als Betroffene weniger Spielraum. Sie sehen sich nicht selten gezwungen, zwischen Wahrung ihrer religiösen Identität und gesellschaftlicher Anerkennung zu entscheiden. Hier gilt es einen Jihad um gesellschaftliche Anerkennung unter Wahrung der religiösen Identität zu führen. Muslimen müssen auch unter scheinbar aussichtslosen Bedingungen nach vorne schauen und den goldenen Schnitt versuchen. Keinesfalls dürfen sie sich aus der Gesellschaft in die Isolation zurückziehen.

Hafner-Al Jabaji:

Insgesamt müssen Begegnungen und Kommunikation verbessert werden.

Auf nicht-muslimischer Seite muss besser die Differenziertheit muslimischen Lebens und Selbstverständnisse in der Schweiz zur Kenntnis genommen und entsprechend in den Medien abgebildet werden. Ausserdem muss im Spannungsfeld zwischen Demokratie und Rechtstaatlichkeit wieder eine Ausgewogenheit hergestellt werden. In den letzten Jahren hatte sich dieses stark in Richtung Demokratie bzw. Volksmeinung verschoben.

Auf muslimischer Seite selbst braucht es mehr Wille, die innere Vielfalt positiv zur Kenntnis zu nehmen und nicht – wie das zur Zeit der Fall ist – „Abweichler“ auszugrenzen. Die aus konservativ-fundamentalistischen Kreisen stammende Forderung nach mehr innerislamischer Einheit durch normative Lebensführung wirkt dem allerdings entgegen.

Bajwa:

Ein wichtiger Aspekt ist wohl, dass man sich gegenseitig als Mensch akzeptiert. „Wir riefen Arbeitskräfte und es kamen Menschen“ wie Du und ich... Dieser Satz stammt von Max Frisch. Auch wenn diese Weisheit alt ist, ist sie noch frisch wie damals! Aufeinander zugehen, miteinander leben, Interesse für die anderen zeigen – Aspekte, die wichtig sind.

Zum Zusammenleben gehört auch, dass man die Sprache lernt. Doch da muss man auch den Arbeitgeber in Verantwortung ziehen. Wenn jemand Deutsch lernt und somit besser im Betrieb einsetzbar ist, dann muss auch ein Entgegenkommen des Arbeitgebers beim Erlernen der Sprache durch den Arbeitnehmer da sein – sei es, dass man entsprechend Zeit gibt oder sich an der Ausbildung finanziell beteiligt. Sprachkenntnisse nützen nicht nur bei der Kommunikation innerhalb des Arbeitsprozesses, sondern wirken sich auch positiv auf das Selbstwertgefühl des Arbeitnehmers aus. Damit können auch Firmen zu der vom Staat geforderten Integration beitragen.

Caspar:

„Muslime“ müssen sich entscheiden, ob sie als solche bezeichnet werden wollen, ob sie sich primär als säkulare MitbürgerInnen in der demokratischen Schweiz verstehen oder sich primär einer religiös geprägten Gemeinschaft zugehörig fühlen. In jedem Fall sind sie gehalten, die Verfassung einzuhalten. Mit säkular gesinnten MuslimInnen werden die 64% religiös Distanzierten keine Probleme haben.

Frage 5: Sind Sie für oder gegen eine strikte Trennung von Staat und Religion?

Illi:

Eine strikte Trennung ist nicht möglich und der Versuch eine solche umzusetzen, führt zu Exzessen, die anhand der französischen Politgeschichte seit der Revolution veranschaulicht werden können. Die meisten westlichen Politsysteme kennen eine pragmatische Trennung von Staat und Religion. Sofern damit gemeint ist, dass sich der Staat nicht in die Belange religiöser Gemeinschaften einmischt, dass er sich ihnen gegenüber neutral verhält, sie gleichberechtigt behandelt, ist das sicher sinnvoll. Wenn damit aber eine Auslöschung jeglicher religiöser Symbolik im öffentlichen Raum im Sinne der Freidenker gemeint sein soll, dann kann dies nur als Radikalisierung eines Wahrheitsanspruchs gegenüber anderen verstanden werden. Schliesslich ist ja auch das Nichtreligiöse, der Atheismus oder wie man sich auch immer selbst auslegt, immer nur eine unter anderen konkurrierenden Weltanschauungen. Der Wunsch radikaler Freidenker etwa, ihre Weltanschauung zur politisch dominanten zu erheben, ist von jenem katholischer Ultramontanen im 19. Jh. nicht grundverschieden.

Hafner-Al Jabaji:

Ich bin für eine grundsätzliche Trennung von politischen und religiösen Institutionen. Ebenso spreche ich mich für die Gewaltenteilung aus, bei der ausser Legislative, Exekutive und Judikative als „vierte Gewalt“ die religiösen Institutionen unabhängig von den drei anderen agieren sollen. Trotz der Gewaltenteilung haben wir aber dennoch Berührungspunkte zwischen allen Bereichen. So gibt es etwa „christliche“ Parteien. Die Schweizer Bundesverfassung beginnt „Im Namen Gottes“. Es gibt Gesetzgebungen, die auf religiös-ethischen Anschauungen beruhen, usw. Die fortschreitende Säkularisierung entfernt und entflechtet staatliche und religiöse Strukturen immer weiter von einander. Das ist einerseits richtig und gewollt, andererseits hat das den Nebeneffekt, dass der gesellschaftstragende Teil der Religion, sei es als Individuum oder als Kollektiv, verkannt wird und erodiert.

Religionsgemeinschaften leisten soziale Aufgaben, die der Staat nicht (allein) bewältigen kann und für welche nicht die Allgemeinheit aufkommen sollte. In einem „konfessionellen Religionsunterricht“ zum Beispiel werden in den Glaubensgemein-

schaften (unabhängig der religiösen Ausrichtung) nicht nur ethische Werte und Praktiken vermittelt, Solidarität und Gruppenidentität gelebt, sondern auch ein Beitrag zur ganzheitlichen Entwicklung von Individuen geleistet, wenn Angebote zur Bildung in den Bereichen Hygiene, Gesundheit, Bildung, Wissen und Spiritualität bestehen. In Gefängnissen (welche staatliche Institutionen sind) wird die Seelsorge, die von elementarer Bedeutung für eine spätere Wiedereingliederung ist, zu einem erheblichen Teil von den Glaubensgemeinschaften geleistet. Ebenso auch die Seelsorge von Flüchtlingen und Asylsuchenden. Diese Form seelischer Beheimatung kann vom Staat unmöglich geleistet werden.

Den Begriff „strikt“ finde ich auch deshalb problematisch, weil er als „absolut“ verstanden werden könnte und so zum Beispiel sich religiös bekennende Menschen nicht in die Politik einbringen könnten oder für den Staat tätig sein dürften. Wenn wir davon ausgehen, dass es die Aufgabe des Staates ist, die Gesellschaft als Ganzes sowie die Teilgesellschaften und einzelne Menschen in der Gesellschaft möglichst so zu führen und zu organisieren, dass Frieden, Prosperität und Entfaltung in höchstem Mass möglich werden, darf die religiöse Dimension menschlicher Individuen und Kollektive nicht gänzlich fehlen bzw. in Abrede gestellt werden.

In der Schweiz hat sich das subsidiäre System „Staat über Religion“ bewährt. Der Staat lässt den Religionsgemeinschaften die Selbstorganisation und mischt sich im Wesentlichen nicht in die inneren Angelegenheiten einer Religionsgemeinschaft ein, bindet sie, sofern sie öffentlich-rechtlich anerkannt sind, wo nötig und erwünscht, in gesellschaftstragende Aufgaben ein.

Neu muss mitgedacht werden, dass auch nicht öffentlich-rechtlich anerkannte Religionsgemeinschaften, wie etwa die muslimischen, viele wichtige Aufgaben leisten. Der Staat soll dies künftig mehr würdigen, indem er sich beispielsweise bei Gemeinden und Kantonen stark macht für die konkreten Bedürfnisse der Muslime in der Schweiz. Dies wäre eine Anerkennung der erbrachten Leistung und eine Umsetzung des stets postulierten Credo: Integration ist keine Einbahnstrasse!

Bajwa:

In der Diskussion wurde mir gesagt (Illi), dass ich kein Muslim bin. Mein Diskussionspartner berief sich auf den Entscheid des pakistanischen Staates, der die Ahmadiyya Muslim Gemeinde 1974 zu einer nicht islamischen Minderheit erklärte. 1984 wurde das Gesetz durch den Staat verschärft und verbot einem Ahmadi, sich wie ein Muslim zu verhalten. Wenn ich als Ahmadi Muslim den islamischen Gruss verwende oder mein Gebetshaus Moschee nenne usw. werde ich mit einer Gefängnis- und Geldstrafe gebüsst. 1986 wurde das Blasphemiegesetz eingeführt. Jemand, der den Heiligen Propheten Muhammad (Friede und Segnungen Gottes seien auf ihn) beleidigt, wird mit dem Tod bestraft. Viele Richter in Pakistan haben bei einer Anklage gegen Ahmadis von sich aus diesen zusätzlichen Artikel hinzugefügt, weil für sie die

Existenz eines Ahmadis bereits Blasphemie bedeutet. Das Resultat: Zum Beispiel haben 2010 die Taliban in Lahore über 80 Ahmadis in zwei Moscheen während dem Freitagsgebet umgebracht, ohne dass der Staat bis jetzt etwas unternommen hätte. Solche Taten werden nicht nur geduldet, sondern in den staatlichen Medien sogar begrüsst! In Bangladesch wurde von den Islamisten die Einführung desselben Gesetzes gefordert. Zum Glück hat dort die Regierung dies abgelehnt. Der Staat hat die Aufgabe, die Religionsfreiheit zu schützen, aber nicht zu definieren, wer ein Gläubiger ist oder welche Religion die Richtige ist.

Während mehreren Jahren war ich Mitglied des Grossrates im Aargau. In meiner Abschiedsrede – ich musste zurücktreten, weil ich mehr Unterrichtsstunden an einer kantonalen Schule übernahm – versuchte ich diese Fragen wie folgt zu beantworten:

„[...] Es war für mich auch eine grosse Ehre – sozusagen als Pionier im Aargauer Grossrat – tätig zu sein, war ich doch der erste muslimische Grossrat. Zwar gab es in den Medien auch negative Anmerkungen, dass ich mich nicht so sehr für die Anliegen der Schweizerinnen und Schweizer, sondern eher für die Muslime einsetze. Zum Glück hat ein anderer Zeitungskommentator dann geschrieben, dass ich ja als Schweizer in den Grossrat gelangt sei. So hoffe ich, dass mein Fall für die Demokratie der multikulturellen Schweiz kein Einzelfall bleibt, zumal ich weiterhin im Einwohnerrat der Stadt Baden tätig sein werde.

Ich habe mich als Schweizer, als Badener, als Brillenträger mit Schuhgrösse 42 und als Muslim für alle Menschen im Grossrat eingesetzt. In diesem Sinne wünsche ich Euch allen weiterhin viel Erfolg und möglichst viele positive Entscheide, die unserem Volk im Kanton nützen!“

Caspar:

Ja, weil sie die einzig sinnvolle Basis für ein friedliches Zusammenleben in einer religiös emanzipierten Gesellschaft ist.

Arbeitsverhältnisse von vorläufig Aufgenommenen: eine postkoloniale Perspektive

Jacqueline KALBERMATTER* und Marina RICHTER**

1. Einleitung

Das Schweizer Asylwesen wird derzeit von verschiedenen Seiten kritisiert. Auf der einen Seite wird beanstandet, dass die Schweiz ihrer humanitären Tradition nicht gerecht werde und Asylbewerber unzulässig lange in Verfahren binde und so eine rasche Regulierung des Status der Betroffenen verhindere. Für Flüchtlinge oder vorläufig Aufgenommene wird weiter die erschwerte gesellschaftliche Integration und insbesondere die erschwerte Integration in den Arbeitsmarkt kritisiert. Auf der anderen Seite wird am Asylwesen ausgesetzt, es selektiere zu wenig und lasse Personen in der Schweiz verbleiben, welche keinen „echten“ Asylgrund aufzuweisen hätten.

Wir wollen in diesem Artikel in die Arbeitsverhältnisse von vorläufig Aufgenommenen¹ in der Gastronomie blicken. Dabei widmen wir uns den Perspektiven und Praktiken von Arbeitgeber_innen in Bezug auf die Rekrutierung und Beschäftigung von vorläufig aufgenommenen Personen. Vor allem interessiert uns, welche Logiken und Bilder dahinter stecken.

Für diese Analyse nehmen wir eine postkoloniale Perspektive ein. Dass eine solche Perspektive für Vorgänge in einem Land ohne (direkte) koloniale Vergangenheit sinnvoll und fruchtbar ist, hat die postkoloniale Forschung deutlich gemacht. Die „Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien“ (Purtschert, Lüthi und Falk 2012) lassen sich auch in der Schweiz bis in die heutige Zeit verfolgen und zeigen sich beispielsweise in der Einbindung von Migrant_innen in den Arbeitsmarkt, wie wir in der Folge näher betrachten werden.

* Jacqueline Kalbermatter ist Diplomassistentin am Studienbereich Soziologie, Sozialpolitik und Sozialarbeit der Universität Freiburg (CH). E-Mail: jacqueline.kalbermatter@unifr.ch

** PD Dr. Marina Richter ist Oberassistentin am Studienbereich Soziologie, Sozialpolitik und Sozialarbeit der Universität Freiburg (CH). E-Mail: marina.richter@unifr.ch

¹ Die vorläufige Aufnahme (Ausweis F) ist eine so genannte Ersatzmassnahme und wird angewendet, wenn Personen aus der Schweiz weggewiesen wurden und Wegweisungsvollzugshindernisse bestehen (Bolzli 2009:192). Das heisst, wenn der Vollzug der Wegweisung unzumutbar (konkrete Gefährdung der Person aufgrund von Krieg, Bürgerkrieg, allgemeiner Gewalt und medizinischer Notlage im Heimat- oder Herkunftsstaat), unmöglich (vollzugstechnische Gründe; z.B. in Fällen in denen der Staat, in den eine Person abgeschoben werden soll, deren Staatsbürgerschaft nicht anerkennt) oder unzulässig ist (Verstoss gegen Völkerrecht). Der Aufenthaltskanton gewährt eine vorläufige Aufnahme jeweils nur für zwölf Monate und kann sie jeweils um zwölf Monate verlängern (Art. 85 AuG).

2. Dimensionen einer postkolonialen Perspektive

Was ist unter einer postkolonialen Perspektive zu verstehen? Zum einen geht es um eine kritische Perspektive historischer Art, welche das heutige Weltgefüge geprägt durch die Prozesse der Kolonisierung und Dekolonisierung versteht. Hierzu gehören ehemalige Kolonialmächte, aber auch Staaten wie die Schweiz, welche keine eigenen Kolonien besaßen, jedoch wirtschaftlich in die kolonialen Verflechtungen eingebunden waren. Darüber hinaus gehören dazu auch neokolonialistische Tendenzen von Staaten, welche in kolonialer Art und Weise wirtschaftlich andere Staaten ausbeuten und sich durch Machtasymmetrien absichern. Zum anderen geht es aber auch um eine diskurstheoretische, auf kulturelle Aspekte fokussierte Perspektive, welche eurozentrische Bedeutungs- und Interpretationsgefüge kritisiert (Bachmann-Medick 2006).

Wenden wir uns zuerst der kulturellen Dimension zu. Diese wird „auch immer relevanter für Länder, welche durch die Beschäftigung mit den kulturellen Aspekten des Rassismus die kolonialen Bestandteile ihrer eigenen Geschichte entdecken“ (Purtschert et al. 2012:17). In Bezug auf die Schweiz haben verschiedene Studien gezeigt, wie koloniale Deutungsmuster in unserem Alltag weiterhin verbreitet sind. Das bekannteste Beispiel sind wohl die „Mohrenköpfe“, welche in „Schokoküsse“ umbenannt wurden. Koloniale Bilder finden sich auch in medialen Darstellungen, beispielsweise einer Kandidatin der Miss-Schweiz-Wahlen 2004, welche als Tochter eines Schweizers und einer Kongolesin nicht dem bekannten Bild einer Kandidatin entsprach. Der Blick titelte entsprechend „Kommt die nächste Miss Schweiz aus dem Kongo?“ (Bischoff 2012).

Es geht bei solchen Beispielen um mehr oder minder subtile Formen von Rassismus und *Othering*, d.h. um eine Grenzziehung zwischen Weissen/Schweizer_innen und den Anderen. Dabei werden Vorstellungen von zivilisatorischer Rückständigkeit mit naturalisierenden Vorstellungen von Kultur und angeborenen Fähigkeiten vermischt. Obwohl heutzutage niemand mehr offiziell von „Rasse“ sprechen würde, so operieren Bilder und Texte doch nach wie vor mit der (Haut-)Farbe als Verweis auf Andersartigkeit und damit implizit auch Minderwertigkeit. So beispielsweise in der Inseratekampagne der SVP zur Ausschaffungsinitiative 2007, welche weisse Schafe zeigte, die ein schwarzes Schaf von der Schweizer Fahne wegstossen (Purtschert et al. 2012).

Die ökonomische Dimension kolonialer Ausbeutung lässt sich gut am Dreieckshandel von Sklaven, Zucker und billigen europäischen Produkten exemplifizieren. Am Beispiel der englischen Kolonialwirtschaft stellt Sidney Mintz dies in seinem Buch „Sweetness and Power“ eindrücklich dar (1985). Minderwertige Ware wurde von England nach Afrika verschifft, um dort Sklaven als billige und rechtlose Arbeitskräfte zu erwerben. Die kulturell legitimierte Minderwertigkeit der „Schwarzen Rasse“

ermöglichte es den Händlern, die Arbeitskräfte als reine ökonomische Faktoren in ihre Berechnungen einzubeziehen und nicht als Menschen: Die Überlebensrate auf der Transatlantikfahrt orientierte sich an der Gewinnrechnung und nicht an der Überlegung, dass Menschen dabei umkamen. Ebenso waren die Arbeits- und Lebensbedingungen in den Zuckerplantagen dergestalt, dass die Sklaven früh starben. Auch hier wiederum galten ökonomische Überlegungen der Profitmaximierung in Anbetracht der Kosten für neue Arbeitskräfte.

3. Kulturalisierungsprozesse und die Verwertung von Arbeitskräften

Die Arbeitsverhältnisse von vorläufig Aufgenommen konzentrieren sich in Niedriglohnbranchen. So zeigt beispielsweise eine Studie von Lindenmeyer, Glutz, Häusler und Kehl (2008:15-20), dass im Dezember 2006 36 Prozent der vorläufig aufgenommenen Personen (N=5486) in der Schweiz im Gastgewerbe und in der Hauswirtschaft tätig waren. Es folgen Arbeitsverhältnisse in der Reinigungsbranche (14 Prozent) und dem Baugewerbe (6 Prozent). Diese Segmentierung des Arbeitsmarktes wird durch die Klassifizierung von Migrant_innen über aufenthaltsrechtliche Kategorien und die damit einhergehenden Rechte reproduziert. In Bezug auf die vorläufige Aufnahme können wir feststellen, dass trotz der im Jahr 2007 gesetzlich verankerten Erleichterung des Zugangs zum Arbeitsmarkt, sprich der Abschaffung des Inländervorrangs und der Branchenbeschränkung, institutionelle Zugangsbeschränkungen zum Arbeitsmarkt existieren. Diese sind mit ein Grund dafür, dass sich die Arbeiter_innen in der untersten Position des Arbeitsmarktes widerfinden und praktisch keine Perspektive auf einen Aufstieg haben. Gleichzeitig ist die Konstitution des Aufenthaltsstatus durch eine hohe Instabilität gekennzeichnet. Zentral sind dabei die Ungewissheit und die eingeschränkte Planbarkeit, welche an den (jährlich erneuerten) Aufenthaltsstatus geknüpft sind. Gerade diese Kombination der Perspektivenlosigkeit und Unsicherheit macht vorläufig Aufgenommene zu billigen und flexibel einsetzbaren Arbeitskräften (vgl. Kalbermatter 2012).

Die arbeitsmarktliche Position und die Verwertung der Arbeitskraft von vorläufig Aufgenommen wird durch die Ideologie des Rassismus unterfüttert und dient so der Aufrechterhaltung dieser Struktur (vgl. Wallerstein 1992a:43). Wie sich der ideologische Rassismus auf der Mikroebene reproduziert, lässt sich exemplarisch anhand der Legitimierungsstrategien von Arbeitgeber_innen in der Gastronomie aufzeigen: Die Rekrutierung und Verwertung von migrantischen Arbeiter_innen als billige und flexible Officemitarbeiter_innen werden hier durch Kulturalisierungsprozesse begründet. Officemitarbeiter_innen – zumeist sind es Männer – befinden sich am untersten Ende der betrieblichen Hierarchie und übernehmen die „schmutzige Arbeit“. Zu ih-

ren Hauptaufgaben gehören Abwaschen, Putzen, Aufräumen, Rüsten, Schälen und Schneiden.²

Mit den Kulturalisierungsprozessen der Arbeitgeber_innen geht eine Trennung zwischen ökonomisch verwertbaren und nicht verwertbaren Arbeitskräften einher. Verschiedene Arbeitgeber_innen unterscheiden zwischen Arbeiter_innen, die sich besonders gut als Officemitarbeiter_innen eignen und jenen, die nicht die geforderten Verhaltensweisen mitbringen. Diese Konstruktion von „guten“ und „schlechten“ Arbeiter_innen wird dabei an der Nationalität der Arbeitskräfte festgemacht. Die Definitionsprozesse tangieren die formelle Gleichheit vor dem Gesetz nicht und dienen dazu, die betriebliche Hierarchie und die Segmentierung des Arbeitsmarktes zu legitimieren (vgl. Wallerstein 1992b:104-105). Als verwertbare Arbeitskräfte werden insbesondere Tamilen betrachtet, da diese als arbeitswillig, diszipliniert und ruhig definiert werden. Das folgende Zitat veranschaulicht dies:

„Ich meine, ich habe auch sehr viele Tamilen und das sind eine von den besten, arbeitsamsten, nett, super“ (Arbeitgeber_in I).

Daneben existieren aber auch Konzeptionen der „schlechten“ Nationalitäten, die als potenzielle Gefahr wahrgenommen werden, weil sie aufgrund ihrer Verhaltensweisen den Arbeitsprozess stören und die soziale Ordnung innerhalb des Betriebs destabilisieren könnten. Hier finden wir sowohl Begründungen, welche auf die Nationalität von Arbeiter_innen Bezug nehmen, als auch solche, die auf der Konstruktion von „Rasse“ gründen, wobei sich diese beiden Argumentationsfiguren teilweise überlagern und widersprechen. Als ungeeignete Arbeitskraft dominiert das Bild des Afrikaners, der faul und unfähig ist zu arbeiten:

„Ja, Afrikaner sind schwierig. Weil sie haben auch – glaube ich – ihre Mentalität. Das sind ganz gute Leute, soziale Leute auf eine Art. Aber wenn es ums Arbeiten geht, dann meinen sie, das geht so weiter, ein bisschen [...] Und haben ein bisschen Mühe zu arbeiten, mal richtig jetzt acht Stunden zu arbeiten oder sechs Stunden oder was auch immer.[...]. Weil einfach, ja sie haben eine ganz andere Mentalität, lustig, super Leute, aber die kannst du nicht brauchen“ (Arbeitgeber_in I).

Währendem nun argumentiert werden kann, dass die Produktion von geeigneten Arbeitskräften über das Bild der „guten Nationalitäten“ die Segmentierung des Arbeitsmarktes aufrechterhält, stellt sich demgegenüber die Frage, ob die Definierung von nicht geeigneten „schlechten Nationalitäten“ im Widerspruch zur Verwertungslogik steht, da diese Arbeitskraft auch nicht eingesetzt wird. Aber genau dieser scheinbare Widerspruch entpuppt sich als ein Mechanismus, der die rassistische Arbeitsteilung aufrechterhält. Denn die Argumentationsfigur begründet die Unfähigkeit

² Die folgenden Zitate stammen aus dem empirischen Material des laufenden Disserationsprojekts von Jacqueline Kalbermatter mit dem vorläufigen Titel „Verwertung der Arbeitskraft von Personen aus dem Asylbereich: Perspektiven und Praktiken von Arbeiter_innen und Arbeitgeber_innen in der Gastronomie“.

spezifischer Arbeitskräfte mit einem superioren Rassismus – das heisst die Konstruktion einer „Hierarchie der ‚kulturschöpferischen‘ Superiorität Europas und der Inferiorität der ‚Völker aller anderen Kontinente““ (Müller 1992:33-34) – und legitimiert damit zugleich die Einbindung der Arbeitskraft in die unterste Position innerhalb des Betriebes. Die folgenden Zitate verdeutlicht dies.

„[...]und Sie dürfen eines nicht vergessen, also diese Leute, die eben aus Drittstaaten kommen, die haben noch nie im Leben richtig gearbeitet, die wissen auch nicht, was strukturiertes Arbeiten ist. Die haben keinen strukturierten Arbeits- oder Tagesablauf; das ist jetzt meine Erfahrung, die ich mit den Leuten gemacht habe“ (Arbeitgeber_in L).

„Alles was Putzen, Abwaschen und so betrifft, das sind nicht ausgebildete Leute, das sind eben in der Regel Flüchtlinge oder besser gesagt Asylanten oder Mitarbeiter aus Drittstaaten, die zwar eine Schweizer Aufenthaltsbewilligung haben oder sogar den Schweizer Pass haben, aber nie eine Ausbildung gemacht haben und die kann man nicht anders einsetzen. Aber wir sind dankbar, dass wir solche Leute haben, weil bei allem Respekt ein Schweizer wäre nicht bereit, ein WC zu putzen oder einen Teller eines anderen abzuwaschen. Daher sind wir dort mehr auf Leute angewiesen, die eben aus Drittstaaten kommen und bereit sind, diesen Job zu machen“ (Arbeitgeber_in L).

Wie die obigen Zitate zeigen, wird bei der Herabsetzung von Migrant_innen gleichzeitig auf Nationalität, „Rasse“ und „Asylant“ oder „Flüchtling“ rekurriert. Die Grenzen der unterschiedlichen Konstruktionen sind dabei fließend. Letztere werden generell mit einer kulturalistischen Zuschreibung versehen, ungeachtet ihrer Herkunft.

Es lässt sich weiter feststellen, dass dieser superioren Rassismus mit einer humanistischen Argumentation unterlegt ist. Der Anspruch der Arbeitgeber_innen besteht darin, den Arbeiter_innen „eine Chance zu geben“ und sie somit durch den Arbeitsprozess zu „fähigen Arbeiter_innen“ zu entwickeln und zu disziplinieren. Sie verweisen darauf, dass sie den Migrant_innen die Möglichkeit bieten, sich in den Arbeitsmarkt zu integrieren und diejenigen Kompetenzen anzueignen, die sie schliesslich irgendwann dazu befähigen, ihre Arbeitskraft auf dem Arbeitsmarkt erfolgreich zu verkaufen. Im folgenden Zitat wird die Idee der Arbeitgeber_innen deutlich, dass sie den Migrant_innen die Tür zum Arbeitsmarkt öffnen.

„Sie müssen das so sehen, dieser Job, Office, Abwascher, das ist für Leute, für Asylanten, für Flüchtlinge ein Anfang. Irgendwo müssen sie beginnen. Und das ist in der Gastronomie immer Tellerwäscher, wenn ich das so sagen darf“ (Arbeitgeber_in L).

Die Arbeitgeber_innen legitimieren somit den Einsatz und die Arbeitsbedingungen von nichteuropäischen Migrant_innen in ihrem Betrieb. Was hier passiert, können wir als Formung und Disziplinierung der scheinbar unverwertbaren migrantischen Arbeitskraft bezeichnen. Und dies wird erst möglich durch die Gleichzeitigkeit des

Widerspruchs und die Übereinstimmung mit dem Universalismus, welche durch die Temporalisierung geschaffen werden. Währendem Arbeitgeber_innen nichteuropäischen Arbeiter_innen die Fähigkeit und den Willen zur Leistung und zum Verdienst *per se* absprechen und somit auch die Legitimationsbasis für eine geringere Vergütung schaffen (superiorer Rassismus), betonen sie über das Anführen des meritokratischen Prinzips trotzdem, dass dies kein unüberwindbarer Zustand ist. Hervorgehoben wird hier, dass sich die Gastronomie dadurch auszeichnet, dass ein Aufstieg über Leistung jederzeit möglich ist. Das Offenheitsprinzip ermöglicht, die Segregation der vom Rassismus unterdrückten Arbeitskräfte aufrechtzuerhalten, ohne die universalistische Idee direkt zu verletzen.

4. Fazit

Zusammenfassend können wir feststellen, dass die Kulturalisierungsprozesse mit einer Verwertungslogik einhergehen: Auf der einen Seite werden die von den Produktionsverhältnissen geforderten Verhaltensweisen spezifischen sozialen Gruppen aufgrund ihrer Nationalität zugeschrieben und dadurch als ideale unqualifizierte Arbeitskräfte taxiert. Auf der anderen Seite wirkt der superiore Rassismus als Legitimationsbasis zur Eingliederung bestimmter nichteuropäischer Migrant_innen in die unterste arbeitsmarktliche und soziale Position der Gesellschaft.

Aus einer postkolonialen Perspektive wird es möglich, genau jene Zusammenhänge zwischen der ökonomischen Ausbeutung und dem eurozentrischen Bedeutungs- und Interpretationsgefüge aufzuspüren. Wir können somit eine Realität einfangen, die über die Ausgrenzung von bestimmten Gruppen durch die Bezeichnung als „Sündenböcke“ hinausgeht. Die beschriebenen Kulturalisierungsprozesse gehen mit einer spezifischen Qualität der Arbeitskräfte einher. Und diese Qualität liegt eben gerade nicht in einem konsequenten Ausschluss der Migrant_innen, sondern in ihrem partiellen Einschluss (Friedrich und Pierdicca 2014:126). Denn die Kehrseite des Ausschlusses wäre der Verlust der Arbeitskraft.

Literatur

- Bachmann-Medick, Doris (2006). *Cultural Turns. Neuorientierung in der Kulturwissenschaft*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Bischoff, Christine (2012). „Kommt die nächste Miss Schweiz aus dem Kongo?“ Postkoloniale Blickregimes in den Medien. In: Purtschert, Patricia, Barbara Lüthi und Francesca Falk (Hg). *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien* (65-88). Bielefeld: transcript.

- Bolzli, Peter (2009). 11. Kapitel: Vorläufige Aufnahme. In: Spescha, Marc, Hanspeter Thür, Andreas Zünd und Peter Bolzli (Hg.). *Migrationsrecht. Kommentar* (191-212). Zürich: Orell Füssli Verlag.
- Bundesgesetz über die Ausländerinnen und Ausländer AuG (2005). 142.20. Stand am 01.01.2008.
- Friedrich, Sebastian und Marika Pierdicca (2014). Migration und Verwertung. Rassismus als Instrument zur Segmentierung des Arbeitsmarktes. In: Tölle, Hartmut und Patrick Schreiner (Hg.). *Migration und Arbeit in Europa* (125-138). Köln: Papyrossa.
- Kalbermatter, Jacqueline (2012). „*Ich laufe auf der Strasse richtig, ich fahre richtig, ich schlafe richtig, ich esse richtig, alles wie ein Schweizer*“. *Eine qualitative Studie im Kanton Zürich über Wahrnehmungs- und Handlungsmuster von vorläufig aufgenommenen Personen (Ausweis F) in prekären Lebenslagen*. Masterarbeit. Departement für Soziologie, Sozialpolitik und Sozialarbeit, Universität Fribourg, Fribourg.
- Lindenmeyer, Hannes, Barbara von Glutz, Fiona Häusler und Franz Kehl (2008). *Arbeitsmarktintegration von Flüchtlingen und Vorläufig Aufgenommenen. Studie über erfolgversprechende Faktoren*. Forschungsbericht. KEK-CDC Consultants, Zürich. Zugriff am 24.03.2011 auf <http://www.ejpd.admin.ch/content/dam/data/migration/integration/berichte/studie-erfolgskriterien-arbeitsintegration.pdf>.
- Mintz, Sidney W. (1985). *Sweetness and Power. The Place of Sugar in Modern History*. London: Penguin Books.
- Müller, Jost (1992). Rassismus und die Fallstricke des gewöhnlichen Antirassismus. In: Redaktion diskurs (Hg.). *Die freundliche Zivilgesellschaft. Rassismus und Nationalismus in Deutschland* (25-44). Berlin: Edition ID-Archiv.
- Purtschert, Patricia, Barbara Lüthi und Francesca Falk (Hg.) (2012). *Postkoloniale Schweiz. Formen und Folgen eines Kolonialismus ohne Kolonien*. Bielefeld: transcript.
- Wallerstein, Immanuel (1992a). Ideologische Spannungsverhältnisse im Kapitalismus: Universalismus vs. Sexismus und Rassismus. In: Balibar, Etienne und Immanuel Wallerstein. *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten* (39-48). Hamburg: Argument Verlag.
- Wallerstein, Immanuel (1992b). Die Konstruktion von Völkern: Rassismus, Nationalismus, Ethnizität. In: Balibar, Etienne und Immanuel Wallerstein. *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten* (87-106). Hamburg: Argument Verlag.

Integration fördern und fordern? Integrationspolitische Massnahmen unter der Lupe

Sophie HODEL*

Viele sehen in der Integrationsvereinbarung eine sinngemässe Übersetzung des populären Leitsatzes der Schweizer Integrationspolitik „Integration fördern und fordern“. Dieser Vertrag zwischen ausländischen Personen und kantonalen Behörden soll Integrationserwartungen an Migrantinnen und Migranten aus Drittstaaten verbindlich festhalten und ihnen zugleich im Sinne der individuellen Integrationsförderung Informationen über das Integrationsangebot vermitteln. Die Integrationsvereinbarung hat seit ihrer Einführung auf Verordnungsstufe (2007) an politischer Akzeptanz gewonnen und Einzug in die meisten kantonalen Integrationsprogramme (KIP) der Deutschschweiz gefunden. Betrachtet man das Instrument jedoch aus der Nähe, gerät das ihm zugrundeliegende gedankliche Gerüst ins Wanken. Die parteienübergreifend Anklang findende Maxime „Integration fördern und fordern“ leidet in der Praxis an der Mehrdeutigkeit des Integrationsbegriffes und der Ambivalenz des Aktivierungspostulats „fördern und fordern“. Was wird mit dem Motiv „Integration“ genau angestrebt? Was bedeutet es in der konkreten Praxis, „Integration zu fördern und zu fordern“? Die von der Autorin eingereichte Masterarbeit¹ nimmt die Vollzugswirklichkeit der Integrationsvereinbarung unter die Lupe und untersucht, welche „Integration“ im Kontext von Integrationsvereinbarungsgesprächen überhaupt produziert und ermöglicht wird.

Das Interesse für die soziale Realität des Integrationsdiskurses impliziert, dass die lokalen, situativen und subjektiven Interpretationen der Integrationsvereinbarung ins Zentrum der Untersuchung gerückt werden. Die „Street-level“-Akteure – also die Migrantinnen und Migranten, welche Integrationsvereinbarungen unterzeichnen, sowie die Beamtinnen und Beamten, welche die Massnahme durchführen – werden als die eigentlichen „Macher“ der Integrationsvereinbarung gesehen: Als agierende und interpretierende Subjekte, welche in ihrem Handeln und Deuten auf formalisierte Abläufe, Routinen, Gesetzesgrundlagen und politische Diskurse, aber auch auf sub-

* Sophie Hodel, MA, studierte Sozialwissenschaften mit dem Schwerpunkt „Sozialarbeit und Sozialpolitik“ am Studienbereich Soziologie, Sozialarbeit und Sozialpolitik der Universität Freiburg (CH). E-Mail: sophie.hodel@unifr.ch

¹ Die erwähnte Masterarbeit, welche die Autorin im Herbstsemester 2014 am Lehrstuhl „Soziologie, Sozialpolitik und Soziale Arbeit“ der Universität Freiburg (CH) einreichte, trägt den Titel: „Integration fördern und fordern? Eine ethnographische Studie zur Vollzugswirklichkeit der Integrationsvereinbarung“.

jektive Deutungen und Erfahrungen zurückgreifen, sind sie an der Schaffung der sozialen Realität des Instruments massgeblich beteiligt.

In diesem Sinne wurden für die erwähnte Masterarbeit in der Fachstelle Integration des Kantons Solothurn Beobachtungen von Integrationsvereinbarungsgesprächen durchgeführt, und es wurden die Protagonisten dieser Gespräche qualitativ befragt. Die Resultate präsentieren sich als eine Vielzahl praktischer und subjektiver Übersetzungen der Integrationsvereinbarung, welche zueinander - und zum offiziellen Integrationsdiskurs des Bundes - in einem Spannungsverhältnis stehen. Trotz der Einschränkung auf die Erforschung der Praxis in einem Kanton, bieten die Ergebnisse dieser Forschungsarbeit über das lokale Setting hinaus Stoff für eine grundlegende Diskussion der Integrationsvereinbarung und des ihr zugrundeliegenden politischen Diskurses. Angelpunkt dieser Diskussion stellt die implizite und explizite sowie willentliche und unwillentliche soziale Wirklichkeit des Integrationsbegriffes dar, welche durch die Massnahmen geschaffen wird.

Der Integrationsbegriff ist für seine Mehrdeutigkeit bekannt. Integration kann etwa auf der systemischen Ebene als gesellschaftlicher Zusammenhalt und als Inklusionsvermögen der politischen, wirtschaftlichen und sozialen Teilsysteme (vgl. Radtke 2011) verstanden werden. Andererseits kann sich Integration auf die Teilnahme und Teilhabe von (ausländischen) Individuen am gesellschaftlichen, kulturellen und wirtschaftlichen Leben einer Gesellschaft beziehen oder im Sinne der Assimilation die Anpassung des Individuums an eben diese Gesellschaft meinen (vgl. Esser 2001). In den gesetzlichen Grundlagen der Integrationspolitik der Schweiz² wird an der Mehrdeutigkeit des Begriffes festgehalten und auf eine eindeutige Definition verzichtet, um der kantonalen Vielfalt und der Komplexität von Integrationsprozessen Rechnung zu tragen (BFM 2009). Im Vollzug von Integrationsmassnahmen besteht jedoch die Notwendigkeit einer Klärung des Begriffes und der Definition von konkreten Integrationsparametern, an welchen sich staatliche Interventionen orientieren können - was nur auf Kosten der Komplexität des Integrationsbegriffes geschehen kann.

Effektiv tritt eine Komplexitätsreduktion in der untersuchten Praxis der Integrationsvereinbarungsgespräche deutlich zutage. Integration wird dort ausschliesslich auf der Ebene des ausländischen Individuums thematisiert. Darin zeigt sich eine logische Konsequenz der Vermischung der Integrationsthematik mit dem *Aktivierungsdiskurs*, da die Verknüpfung von „Integration“ mit der Handlungsmaxime „fördern und fordern“ zwar impliziert, dass der Staat eine aktive Rolle im Integrationsprozess einnimmt, diese sich aber auf die Bereitstellung eines Förderangebots und der Absichtserklärung der „Schaffung förderlicher Rahmenbedingungen“ beschränkt. Integration wird in erster Linie als ein Motivationsproblem der migrantischen Bevölkerung be-

² AuG, Vint und Weisung IV (BFM).

handelt. Gesamtgesellschaftliche Prozesse und Ausschluss Tendenzen werden mit diesem Leitmotiv hingegen unter den Teppich gekehrt.

Trotz dieser Reduktion auf die individuelle Ebene ist in den beobachteten Integrationsvereinbarungsgesprächen eine eindeutige Definition von Integration weiterhin *nicht* auszumachen. Ein Migrant, der nach einem Integrationsvereinbarungsgespräch befragt wurde, fragte beispielsweise nach der „konkreten Bedeutung“ von Integration und spottete: „In der Schweiz, ich weiss nicht, soll man zum Hornussen oder Alphornblasen gehen, wäre das Integration?“ Seine Unsicherheit scheint im Kontext der Integrationsvereinbarungsgespräche berechtigt: Während der beobachteten Gespräche werden zahlreiche individuelle Integrationsparameter angesprochen, alle ihrerseits Träger von spezifischen Interpretationen der Kausalitätsverhältnisse bei Integrationsprozessen (Kultur, Sprache, wirtschaftliche Integration, soziale Integration, etc.). Im dabei zustande kommenden „Cocktail“ treffen nebst der Schulbildung, der beruflichen Erfahrung und der familiären Situation auch die Vereinsmitgliedschaft und das Nachbarschaftsverhältnis aufeinander. Am Ende des Gesprächs werden aber trotzdem Deutschkenntnisse als einziges relevantes Kriterium für die Verpflichtung zu einer Integrationsmassnahme festgehalten und damit das Erlernen der Landessprache zum alles entscheidenden Integrationsfaktor erkoren.

Seitens der befragten Beamten und Beamtinnen führt die Reduktion von Integration auf die individuelle Dimension und die Einschränkung des Handlungsfeldes für eine individuelle Unterstützung auf die Verpflichtung zu Sprachkursen zu Unbehagen und zu einer Infragestellung der Praxis der Integrationsvereinbarungsgespräche. Sie merke, meinte beispielsweise eine Mitarbeiterin im qualitativen Interview, dass sie gerne den Leuten individuell helfen würde, dass ihr jedoch die Hände gebunden seien. Diese Unzufriedenheit fliesst in die Praxis der Integrationsvereinbarungsgespräche ein: Die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter setzen ihren Handlungsspielraum grösstenteils ein, um anstatt des Forderns die fördernde Seite ihrer Rolle zu inszenieren und sich selbst als Verbündete im Kontext einer durch das Migrationsregime geschaffenen Erwartungshaltung darzustellen.

Paradoxerweise äussern sich die von der Integrationsvereinbarung betroffenen Migrantinnen und Migranten grösstenteils positiv zu diesem Instrument. Was vordergründig widersprüchlich erscheint – werden sie doch durch die Integrationsvereinbarung vom Staat in die Pflicht genommen – ergibt im Hinblick auf die beobachtete Umsetzung des Instruments und insbesondere auf die subjektiven Integrationsverständnisse der Migrantinnen und Migranten durchaus Sinn. Der in den Gesprächen vorherrschende (und den persönlichen Einstellungen der Beamten entsprechende) betont freundliche Ton überrascht viele der befragten Migrantinnen und Migranten: Sie hatten sich das Gespräch mit den „Migrationsbehörden“ weniger angenehm vorgestellt. Sie begrüssen zudem die Möglichkeit, subventionierte Deutschkurse besuchen zu können. Mit dem Umstand, dass sie zu diesem Kurs verpflichtet werden –

und damit einer durch diesen administrativen Akt geschaffenen Kategorie der „nicht Integrierten“ zugeteilt werden – wissen sich die meisten zu arrangieren. So sehen sie in der Integrationsvereinbarung die Möglichkeit, sich negativer Erwartungen in Bezug auf ihre Integration zu entledigen und ihre Integrationsbereitschaft von öffentlicher Seite her anerkennen zu lassen. Abwertenden medialen und politischen Diskursen über Ausländerinnen und Ausländer ausgesetzt, welche sie mit dem Vorwurf mangelnder Bereitschaft zur Integration behaften, halten die meisten der befragten Migrantinnen und Migranten selber an einem defizitären und individualistischen Integrationsverständnis fest. Aus dieser Perspektive präsentiert sich die Integrationsvereinbarung als ein angemessenes Instrument, um gegen Integrationsunwillige anzukämpfen. Und, indem sie das Vorgehen der Behörden bejahen, sich selber aber aus dem Kreis derjenigen, welche eine solche „Inpflichtnahme“ benötigen, ausschliessen, versetzen sie sich in die Lage, die Grenzen von Zugehörigkeit und Nichtzugehörigkeit mitzuverhandeln. Die Deutungs Offenheit der im Integrationsvereinbarungsgespräch transportierten Operationalisierungen von „Integration“, die Hervorhebung des „Integrationswillens“ als entscheidenden Faktor und der Aufhänger „Sprachkurs“ unterstützen diese Manipulation der Zugehörigkeitskategorien. Doch auch wenn die Migrantinnen und Migranten in ihren subjektiven Interpretationen das Kategoriensystem „integriert vs. nicht integriert“ zu ihren Gunsten auslegen, stellen sie das Grundfundament der Kategorisierung nur vereinzelt in Frage. Verständlich – da das Integrationsvereinbarungsgespräch nicht zu einer kritischen Haltung gegenüber Grenzziehungen anregt.

Aus der Perspektive der Vollzugswirklichkeit produziert die Formel „Integration fördern und fordern“ somit eine widersprüchliche Realität. Während das Ziel, die berühmte „Integration“, eine abstrakte und undurchsichtige Konstruktion bleibt, validiert die Integrationsvereinbarung einen individualistischen Ansatz und eine Reduktion auf „messbare“ Faktoren, wie die Sprache. Der Graben zwischen dem komplexen Integrationsverständnis, das auf Bundesebene vertreten wird, und dieser reduktiven Praxis rührt von der Polysemie des Integrationsbegriffs her: ein Begriff, der für viele, darunter die befragten Beamten, nur dann Sinn ergibt, wenn er in seiner Komplexität erfasst wird. Dieser diskursiv proklamierten Komplexität kann jedoch eine kantonale Instanz zur Integrationsförderung, deren Ressourcen und deren Handlungsfeld beschränkt sind (Dimensionen wie das Bildungssystem, die Familie, der Arbeitsmarkt, die politische Partizipation etc. liegen ausserhalb ihrer Kompetenz), nur bedingt Rechnung tragen. Im untersuchten Kontext haben die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der Fachstelle Integration nebst der Verpflichtung zur Teilnahme an einem Deutschkurs wenig Instrumente zur individuellen Förderung von Migrantinnen und Migranten, geschweige denn die Möglichkeit der Einflussnahme auf die Schaffung von förderlichen Rahmenbedingungen.

Niemand stellt hier die Bedeutung der Sprache für die wirtschaftliche und soziale Eingliederung ausländischer Personen in die Aufnahmegesellschaft infrage. Die hier präsentierte Masterarbeit ermutigt aber das Zweifeln am gedanklich-rhetorischen Gerüst und der rechtlichen Form, welche die Subventionierung von Sprachkursen für Migrantinnen und Migranten begleiten. Nebst einer Verklärung der gehegten Ansprüche an die Migrationsbevölkerung wird dadurch auch ein individualistisches und defizitäres Integrationsverständnis behördlich validiert. Fraglich ist allerdings, inwiefern eine gesellschaftliche Bereitschaft zur breit angelegten Sprachförderung von Migrantinnen und Migranten auch ohne ihren Mantel „Integration fördern und fordern“ bestünde.

Literatur

- BFM, Bundesamt für Migration (2009). *Weisung IV zur Integration*. Stand am 1.1.2015. Zugriff am 03.03.2015 auf: <https://www.bfm.admin.ch/dam/data/bfm/-rechtsgrundlagen/weisungen/integration/weisungen-integration-d.pdf>
- Esser, Hartmut (2001). *Integration und ethnische Schichtung*. Arbeitspapiere. Zentrum für europäische Sozialforschung, Mannheim.
- Radtke, Frank-Olaf (2011). *Kulturen sprechen nicht. Die Politik grenzüberschreitender Dialoge*. Hamburg: Hamburger Edition.

Schliessung und Ressourcen

Ruedi EPPLE*

Im Alpenraum, aber auch in Spanien, Japan oder auf den Philippinen, schafften es Dorfgemeinschaften, ihre „Commons“, gemeinsam genutzte und verwaltete knappe Güter wie Alpweiden oder Gewässer, während Jahrhunderten nachhaltig zu bewirtschaften. Elinor Ostrom, die diese Beispiele eingehend untersuchte und verglich,¹ führte den Erfolg der im Einzelnen sehr unterschiedlichen Bewirtschaftungsformen auf eine Reihe von „Bauprinzipien“ zurück. Neben Arenen und Verfahren, um kollektive Entscheidung zu treffen und Konflikte zu lösen, neben Formen der Überwachung und abgestuften Sanktionierung, neben anerkannten Organisationsrechten und kongruenten Regeln bedurfte es nach Ostrom klar definierter Grenzen: Sowohl die zu bewirtschafteten „Ressourcensystemen“ wie Alpweiden oder Gewässer als auch die an ihnen gemeinsam beteiligten „Aneigner“ von „Ressourceneinheiten“ waren klar zu bestimmen. Der Anspruch auf die knappen und erneuerbaren Ressourcen wie nachwachsendes Gras oder nachfliessendes Wasser war auf einen bestimmten Personenkreis zu begrenzen (Ostrom 1999:38-53, 79-85, 115-132, 233-236).

Nach Ostrom gelang die nachhaltige Bewirtschaftung knapper Ressourcen somit nur, wenn sie sich mit einer sozialen „Schliessung“ verband, die nutzungsberechtigte von nicht zur Nutzung berechtigten Personenkreisen schied und ersteren ein Nutzungsmonopol einräumte. Die Theorie der Schliessung knüpft an die Unterscheidung „offener“ und „geschlossener“ sozialer Beziehungen bei Max Weber an (Weber 1922:23-25, 183-185). „Eine soziale Beziehung [...] soll nach aussen ‚offen‘ heissen, wenn und insoweit die Teilnahme an dem an ihrem Sinngehalt orientierten gegenseitigen sozialen Handeln, welches sie konstituiert, nach ihren geltenden Ordnungen niemand verwehrt wird, der dazu tatsächlich in der Lage und geneigt ist. Dagegen nach aussen ‚geschlossen‘ dann, insoweit und in dem Grade, als ihr Sinngehalt oder ihre geltenden Ordnungen die Teilnahme ausschliessen oder beschränken oder an Bedingungen knüpfen“ (Weber 1922:23). Der Prozess, durch den „offene“ zu „geschlossenen“ sozialen Beziehungen führen, nennt Max Weber „soziale Schliessung“ (Mackert 2004a:15-18).

In den von Elinor Ostrom untersuchten Beispielen der Verwaltung von Commons gibt es Leute, die ein Monopol auf deren Nutzung inne haben: Diese Leute unterhalten die Anlagen, stimmen über die Nutzungsordnungen ab, beschliessen über Verfah-

* Dr. Ruedi Epple ist Lektor am Studienbereich Soziologie, Sozialarbeit und Sozialpolitik der Universität Freiburg (CH). E-Mail: rudolf.epple@unifr.ch

¹ Ostrom erhielt 2009 als erste Frau den Wirtschaftsnobelpreis zugesprochen.

ren der Überwachung und Sanktionierung und führen diese selbst oder durch beauftragtes Personal durch. Im Gegenzug dürfen sie in einem festgelegten Umfang ihr Vieh auf die Alp treiben oder mit dem Wasser, das von den Anlagen hergeleitet wird, ihre Felder bewässern. Dem nutzungsberechtigten Personenkreis stehen alle anderen Leute gegenüber, die von der Teilhabe an diesen Commons ausgeschlossen bleiben. Es liegt in allen diesen Fällen eine „soziale Schliessung“ nach Max Weber vor.

Als Beispiel aus der Schweiz führt Ostrom die Alpbewirtschaftung in der Walliser Gemeinde Törpel an. Dort gelang der Ausgleich zwischen dem knappen Angebot an natürlichen Ressourcen und der Nachfrage durch die an ihrer Nutzung beteiligte Gemeinschaft allerdings – wie auch Ostrom darstellt – nicht nur durch die mit der gemeinsamen Bewirtschaftung verbundene Schliessung. Er stellte sich auch deshalb ein, weil sich im Dorf Praktiken der Geburtenkontrolle und Migration einspielten, die das Bevölkerungswachstum über lange Zeit steuerten (Netting 1972; Netting 1981; Ostrom 1999:82).

Auch für die gemeinsame Bewässerung von Feldern hätte Ostrom auf das Beispiel Törpel oder auf andere Gemeinden der Kantone Wallis und Graubünden zurückgreifen können. Solche wären hier wie dort zahlreich vorzufinden gewesen (Bundi 2000, Crettaz 1995). Die Praxis der Commons wie sie Ostrom weltweit verglich, war nämlich im schweizerischen Alpenraum weit verbreitet und hielt sich teilweise bis heute (Dyttrich 2014a, 2014b). Sie war keine schweizerische Eigenheit, sondern stellte die alpwirtschaftliche Variante des „Kommunalismus“ dar, dessen Verbreitung Peter Blickle in weiten Teilen Europas beobachtete: Gemeinden, die den Alltag organisierten und den Frieden sicherten (Blickle 2000). Die Bewirtschaftung von Commons gehörte während Jahrhunderten zum festen Bestandteil dieser wirtschaftlichen und politischen Organisationsform. Erst in der frühen Neuzeit mit der Modernisierung der landwirtschaftlichen Produktion, der Aufteilung von Allmenden und dem Vordringen der marktwirtschaftlichen Orientierung nahm die Bedeutung der gemeinschaftlichen Produktion und des gemeinsamen Besitzes an Boden nach und nach ab.

Unter anderem dienten die gemeinschaftlich verwalteten Güter auch dazu, besitzlose und verarmte Gemeindeangehörige zu unterstützen. So konnten der allgemeine Weidegang auf der Brache und die Nutzung des Waldes oder der Allmend, die geringen Einkünfte aus Gelegenheitsarbeiten durch Selbstversorgung zu einem kargen Haushaltseinkommen ergänzen. Wie im Alpenraum, so spielte auch in anderen Gegenden dabei die Schliessung eine Rolle. In Abhängigkeit zur Verfügung stehender Ressourcen beschränkten zunächst die Städte die Zuwanderung. Sie wiesen verarmte Leute in ihre Herkunftsgemeinden zurück und machten diese für deren Unterhalt verantwortlich. Man erfand den Heimatschein, um diese Praxis rechtlich abzusichern.

Später schlossen sich auch die Landgemeinden vermehrt ab. Sie nahmen die bei ihnen heimatberechtigten Personen im Falle ihrer Verarmung nicht nur sehr ungern wieder auf, sie setzten diese auch unwürdiger Behandlung, Heiratsverboten und

strenger sozialer Kontrolle aus. Im Sinne Malthus' sollten sie daran gehindert werden, sich zu vermehren. Zudem förderte man die Abschiebung Armer nach Übersee. Im Verhalten der Gemeinden schlugen sich deren Verfügbarkeit über Ressourcen nieder: Es blieben diejenigen länger für Zuwanderer offen oder bei der Unterstützung grosszügiger, die über ausreichend gemeindeeigenen Boden verfügten.

Weil sich die Zugehörigkeit zu einer Gemeinde, die so genannte Heimatberechtigung, mit dem Anspruch auf Unterstützung aus dem Gemeindegut verband, hielten die Gemeinde in der Schweiz auch hartnäckig am Recht fest, selbst über Einbürgerungen zu entscheiden. Die Zuständigkeit der (Heimat-)Gemeinden für ihre verarmten Bürger galt in der Schweiz bis in die 70er Jahre des 20. Jahrhunderts. An ihrem Vorrecht, über das Staatsbürgerrecht zu entscheiden, halten sie noch heute fest. Jede Person, die das schweizerische Staatsbürgerrecht erwerben will, muss zuerst eine Gemeinde finden, die ihr das Gemeindegüterrecht erteilt (Epple und Schär 2010).

Schliessung steht noch immer und heute wieder besonders hoch im Kurs. Obwohl die (Heimat-)Gemeinden nicht mehr für die Unterstützung von Armut betroffener Personen zuständig sind, kommt es im Zusammenhang mit Einbürgerungen immer wieder zu Problemen. Einbürgerungsautomatismen für Nachkommen von Zugewanderten wurden wiederholt abgelehnt. Im vergangenen Jahr hiess zudem eine Mehrheit der Stimmenden eine Kontingentierung der Zuwanderung gut. Wenig später kam mit der Ecopop-Initiative eine Vorlage zur Abstimmung, welche die Zuwanderung noch stärker einschränken wollte. Wes Geistes Kind dieser Vorstoss war, zeigte sich aber vor allem daran, dass sie im Sinne Malthus' mit bevölkerungspolitischen Massnahmen dazu beitragen wollte, die Vermehrung einer armen Bevölkerung in den Entwicklungsländern zu verhindern (Glättli und Niklaus 2014).

Die Schliessung bei der Nutzung und Verwaltung alpiner Commons, wie sie von Elinor Ostrom beobachtet wurde, diente dazu, einer Übernutzung knapper Ressourcen vorzubeugen. Auch die Schliessungen, die seit dem Spätmittelalter im Zusammenhang mit der Unterstützung verarmter Haushalte durch ihre Herkunftsgemeinden immer stärker auftraten, reagierten auf eine Verknappung von Ressourcen. Erstens verursachten die Fortschritte von Hygiene und Medizin ein Bevölkerungswachstum in einer Gesellschaft, die in ihrer überwiegenden Mehrheit einem prekären Lebensstandard unterworfen war. Zweitens entstanden mit den neuen Verdienstmöglichkeiten in der Proto-Industrie zusätzliche Armutsrisiken. Beide Entwicklungen konnten die den Gemeinden verbliebenen Ressourcen zur Unterstützung ihrer verarmten Bürgerinnen und Bürger überfordern.

Auch die aktuell geforderten Schliessungen stehen vordergründig mit knappen Ressourcen in Verbindung. So gehen nicht nur einige wichtige Rohstoffe zur Neige, auch die natürliche Regenerationsfähigkeit des Ökosystems kommt an ihre Belastungsgrenze. Mit dem Hinweis auf die Ressourcensituation werden die aktuell geforderten Neuauflagen alter Schliessungsstrategien denn auch gerechtfertigt. Entscheidende

Unterschiede aber übersehen die heutigen Verfechtern der Schliessung: Erstens beachten sie nicht, dass die von ihnen geforderte Schliessung nicht knappe Ressourcen einer am Rande des Existenzminimums lebenden Gemeinschaft, sondern die Privilegien einer ressourcenintensiven Lebensweise verteidigen soll. Zweitens blenden sie den Zusammenhang zwischen einer imperialen Lebensweise und der Zuwanderung aus. Es ist diese Lebensweise des globalen Nordens, die in der Vergangenheit dazu beigetragen hat, die wirtschaftliche und politische Not des globalen Südens hervorzu-rufen oder mindestens zu verschärfen. Drittens lässt sie ausser Acht, dass nicht das Bevölkerungswachstum oder die Zuwanderung für die Verknappung der Rohstoffe und für die Überlastung des Ökosystems verantwortlich sind. Auch diese sind in erster Linie eine Folge der imperialen Lebensweise im globalen Norden. Arme Menschen des Südens erträgt unser Erdball noch viele. Das Problem ist der Reichtum des Nordens, den man verzweifelt durch Schliessung zu verteidigen sucht (Epple und Schär 2015).

Literatur

- Blickle, Peter (2000). *Kommunalismus: Skizzen einer gesellschaftlichen Organisationsform*. München: Oldenbourg Verlag.
- Bundi, Martin (2000). Zur Geschichte der Flurbewässerung im rätschen Alpengebiet. Chur: *Bündner Monatsblatt*.
- Dyttrich, Bettina (2014a). «Der Mensch hat die Natur nie vollständig im Griff» Werner Bätzig: Leben in den Alpen. *Die Wochenzeitung*, 2014(47), 5.
- (2014b). Ein gutes Beispiel für das ganze Wallis. «Binntal. Exkursionen durch die Zeit». *Die Wochenzeitung*, 2014(47).
- Epple, Ruedi und Eva Schär (2010). *Stifter, Städte, Staaten: Zur Geschichte der Armut, Selbsthilfe und Unterstützung in der Schweiz 1200–1900*. Zürich: Seismo.
- (2015). *Spuren einer anderen Sozialen Arbeit: Zur Geschichte der kritischen und politischen Sozialarbeit in der Schweiz 1900–2000*. Zürich: Seismo.
- Glättli, Balthasar und Pierre-Alain Niklaus (Hg.) (2014). *Die unheimlichen Ökologen: Sind zuviele Menschen das Problem?* Zürich: rotpunktverlag.
- Mackert, Jürgen(2004). Die Theorie sozialer Schliessung. Das analytische Potenzialeiner Theorie mittlerer Reichweite. In: Jürgen Mackert (Hg.) (2004). *Die Theorie sozialer Schliessung: Tradition, Analysen, Perspektiven* (9–24). Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Netting, Robert McC (1972). Of men and meadows: Strategies of alpine land use. *Anthropological Quarterly*, 45(3), 132–144.
- (1981). *Balancing on an Alp: Ecological change and continuity in a Swiss mountain community*. Cambridge [etc.]: Cambridge University Press.

Ostrom, Elinor (1999). *Die Verfassung der Allmende: Jenseits von Staat und Markt*.
Tübingen: Mohr Siebeck.

Weber, Max (1922). *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Die Welten des Aufbaus und Brechens von Barrieren – Europäische Behindertenpolitiken im Vergleich

Christoph TSCHANZ*

Je genauer man „Behinderung“ zu studieren scheint, desto schwieriger wird die Findung einer einfachen Definition. Dieser Eindruck aus meiner bisherigen Studienzeit hat sich beim Schreiben meiner Masterarbeit zusätzlich akzentuiert.¹ Keinen einfachen Ausweg bot die Auseinandersetzung mit den Disability Studies, in welchen simple Erklärungen von „Behinderung“ keinesfalls gestützt, sondern vielmehr dekonstruiert werden. Meine Gedanken haben sich lange um die Frage gedreht, wie sinnvoll die Durchführung einer vergleichenden Studie von verschiedenen Behindertenpolitiken ist ohne dabei eine fassbare theoretische Verordnung von „Behinderung“ selbst zu haben. Zunehmend setzte sich die Idee durch Theorien auszuwählen und zu verknüpfen, welche in dieser Hinsicht eine Rekonstruktion ermöglichen

Als sozialwissenschaftlich bereichernd empfunden wurde die ständige Auseinandersetzung der Disability Studies mit den Fragen von wem, weshalb und zu wessen Nutzen die Differenzkategorie „Behinderung“ immer wieder hergestellt wird. Ohne selbst eine Beeinträchtigung zu haben und mich eher als angehender kritischer Soziologe denn als Beitragender zur Theoriebildung der Disability Studies sehend, habe ich diese Fragen konsequent im Kontext vom Wohlfahrtsstaat zu verordnen versucht. Eine zentrale Grundidee der Disability Studies wurde dabei übernommen: Die Unterscheidung zwischen der biologisch-körperlichen Ebene der „Beeinträchtigung“ („impairment“) und der sozial-konstruierten Ebene der „Behinderung“ („disability“). Bei der hier vorliegenden Rekonstruktion wird aber davon ausgegangen, dass für beeinträchtigte Personen nicht immer der Terminus „behindert“ („disabled“) gebraucht wurde, sondern dieser Terminus sich erst als Folge der Entstehung des Wohlfahrtsstaates (mehr oder weniger) durchgesetzt hat.

Der hier vorliegende Beitrag beginnt mit einer Übersicht über herangezogene Metatheorien. Im *ersten Abschnitt* werden diese kurz dargestellt. Zentral ist, dass die Entwicklung von Denk- und Wissenssystemen und die Entwicklung von Wirtschaftssystemen als aufeinander bezogen und miteinander verwoben angesehen werden. Im *zweiten Abschnitt* wird es historisch und konkret. England wird als Fallbeispiel heran-

* Christoph Tschanz, MA, studierte Sozialwissenschaften mit dem Schwerpunkt Soziologie am Studienbereich Soziologie, Sozialarbeit und Sozialpolitik der Universität Freiburg (CH). E-Mail: christoph.tschanz@unifr.ch

¹ Im Dieser Artikel basiert auf der Masterarbeit von Christoph Tschanz mit dem Titel: „Die Welten des Aufbaus und Brechens von Barrieren: Eine komparative Untersuchung von europäischen Behindertenpolitiken mittels einer Indexkonstruktion zur Messung der Outcomes der zivilrechtlichen Dimension“.

gezogen um zu erzählen, wie in einer prä-wohlfahrtsstaatlichen Situation die Ursprünge der heutigen Kategorisierung entstanden. Im *dritten Abschnitt* wird zu erklären versucht, weshalb der Wohlfahrtsstaat das entwickelte Wissen über eine verordnete Normabweichung plötzlich nicht mehr nur negativ besetzt hat, sondern zur Installation einer von der Norm abweichenden Verteillogik heranzog. Dies wird am Fallbeispiel England gemacht doch dank den eingangs eingeführten Metatheorien wird dieser Prozess soziologisch verordnet und die Erzählung wird somit allgemeiner. Dies bietet die Grundlage für den *vierten Abschnitt*. Darin wird aufgezeigt, dass die Kategorie „Behinderung“ in Wohlfahrtsstaaten hoch ambivalent aufgeladen ist und sich im Kontext von aktivierenden Wohlfahrtsstaaten, nebst der Verteilfrage, weitere Dimensionen der Behindertenpolitik ergeben haben. Diese Ansicht bietet die Basis für den *fünften Abschnitt*, in welchem die Ergebnisse des empirischen Vergleichs dargestellt und diskutiert werden. Behindertenpolitik wird dabei als dreidimensional angesehen. Für die Dimension der zivilen Rechte, welche die Gleichstellung als Ziel hat, wird ein eigener Index aus Eurobarometer-Daten errechnet. Diese Daten werden in einem zweiten Schritt mit OECD-Daten zu sozialer Sicherung und Arbeitsmarktintegration kombiniert. Clusteranalytisch wird untersucht, welche Welten in den Behindertenpolitiken der europäischen Nationalstaaten auftreten. Der *letzte Abschnitt* schliesst den Beitrag mit einem Bezug zur gegenwärtigen Situation in der Schweiz ab.

1. Theoretische Grundlagen

Zentral für die hier vorliegende theoretische Vorordnung ist die im Jahre 1984 publizierte Monographie von Deborah A. Stone mit dem wohl bewusst zweideutig zu interpretierenden Titel „The Disabled State“. Darin werden einerseits der historische Prozess und die historischen Machtverhältnisse beschrieben, die dazu geführt haben, dass Staaten damit begonnen haben beeinträchtigte Individuen in eine einheitliche Kategorie einzuteilen. Andererseits wird die Bedeutung analysiert, die im Wohlfahrtsstaat mit dem Status als „behinderte Person“ verbunden ist. Beides wird in die Erzählung einer sich rationalisierenden Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung eingeordnet. Nach Oliver und Barnes (2012:71) kann man das Basisargument von Stone (1984) folgendermassen zusammenfassen: In der Weiterentwicklung der kapitalistischen Gesellschaft wurde „Behinderung“ eine bindende Kategorie, nach der Personen in ein bedarfsbasiertes - statt arbeitsbasiertes - Verteilsystem eingeteilt werden. Die zunehmende Spezialisierung sowohl bei der Kategorisierung wie auch bei der Zuteilung zu spezifischen Sozialleistungen ist demnach eine Funktion der zunehmenden Rationalisierung der Welt. Geht man dieser Argumentation nach, dann landet man bei der Suche nach soziologischen Grundlagen für die Beschreibung von Rationalisierungsprozessen unweigerlich bei einem Doyen der deutschsprachigen Soziologie: bei Max Weber.

Gewinnbringend für die Analyse der Entwicklungsgeschichte der Kategorisierung zeigt sich die Hinzunahme von zwei weiteren Theoretikern, die sich teilweise auf Max Weber bezogen haben: Karl Polanyi und Michel Foucault. Mit Polanyi (1978 [1944]) lässt sich der Aufstieg der Marktwirtschaft in England im 19. Jahrhundert nachvollziehen, also die Expansion der Industrialisierung, mit welcher nach Oliver und Barnes (2012:16) der Prozess der graduellen Konstruktion von „Behinderung“ als individuellem medizinischem Problem begann. Zusätzlich wird mit ihm fassbar, dass Marktexpansion zweckrationales wirtschaftliches Denken bedingt (Polanyi 1968:142-148). Auf der anderen Seite kann man mit Foucaults Lebenswerk die Wirkungsmacht einer rationalen Medizin (vgl. u.a. Foucault 1988 [1963]) sowie auch die Wirkungsmacht von Institutionen auf deren institutionalisierten Mitglieder (vgl. u.a. Foucault 1994 [1976]) ins Blickfeld nehmen. Grundsätzlich lässt sich mit ihm fassen, dass Macht auch über Dienstleistungen, wie medizinische Angebote und Institutionen, ausgeübt werden kann und es in der Moderne zu einer „Verkörperung der Macht“ gekommen ist, also einer Macht, die bis zum Körper der Individuen gelangen kann (Foucault 1978:42-43).

2. Der Rationalisierungsprozess ab der Industrialisierung

Nach Polanyi (1978 [1944]:108) ist ein wichtiges Kennzeichen der Marktexpansion im 19. Jahrhundert, dass Arbeit fiktiv zur Ware gemacht und menschliche Arbeitskraft somit kommodifiziert wurde. In England wurde in diesem Zusammenhang mit dem workhouse eine spezifische Institution für Arme geschaffen und als Folge der Industrialisierung wurden beeinträchtigte Personen aus ihren lokalen Gemeinschaften herausgerissen und traten ins workhouse ein (Oliver und Barnes 2012:63-65). Das workhouse wurde im 19. Jahrhundert zunehmend Opfer des eigenen Erfolgs, weil es immer weitere Teile der Bevölkerung zur Arbeitsaufnahme disziplinierte und zunehmend nur noch Personen im workhouse zurückblieben, welche der Arbeitsmarkt nicht aufzunehmen vermochte. Zunehmend wurden durch die Medizin vier Kategorien für Personen definiert, die in anderen, spezialisierteren Gebäuden untergebracht wurden: „the sick“, „the insane“, „the defectives“ sowie „the aged and infirm“ (Stone 1984:41-51). Die Kategorie der „defectives“ galt den Personen mit einer Beeinträchtigung. Ursprünglich angewandt für Personen mit einer Körper- und/oder Sinnesbeeinträchtigungen, erwies sich die Kategorie als offen zur Integration von weiteren Unterkategorien. So wurde nach Stone (1984:47) beispielsweise die Unterkategorie der „mentally defectives“ erst im Jahre 1903 definiert.

Die Kategorie „the defectives“, fungierte als Abgrenzungskategorie. Es setzte sich „Ableism“ durch, ein in den englischsprachigen Disability Studies verwendeter Begriff für „den herrschenden Glauben an und die Macht der Funktions- und Leistungsfähigkeit“ (Waldschmidt 2011b:98). Die Rolle der Medizin lag dabei in der Kategori-

sierung und Dokumentation der Defekte, in der Suche nach rationalen Erklärungen sowie im Versuch jene zu vermeiden. Der heute nicht mehr gebräuchliche Terminus „defectives“ kann als Produkt einer Welt verstanden werden, in welcher produktive Arbeitsleistung als einziges Ziel galt: Zweckrational gedacht, erschien in der Industrieproduktion ein beeinträchtigter Körper tatsächlich als defekt.

Die Marktexpansion im 19. Jahrhundert und die Kommodifizierung von Arbeit war für die Gesellschaft ein Schock. So kommt Polanyi (1978 [1944]:75) bei seiner anthropologisch-historischen Analyse zur Erkenntnis, dass davor nicht der materielle Besitz für die Menschen im Zentrum stand, sondern es mehr um die Sicherstellung des gesellschaftlichen Ranges, des gesellschaftlichen Anspruchs und der gesellschaftlichen Wertvorstellungen ging. Durch die Marktexpansion hat sich dies geändert: Die Wirtschaft hat sich aus der Gesellschaft herausgelöst, d.h. sie wurde „endbettet“ (Polanyi 1978 [1944]:88-89). Nach Polanyi (1978 [1944]:223) ist die Gesellschaft aber fähig, sich gegen den Markt zum Schutze ihrer Substanz zur Wehr zu setzen.

3. Die wohlfahrtsstaatliche Rückbettung und Umdeutung

Angesichts des Spannungsverhältnisses zwischen Markt und Gesellschaft lohnt sich der Blick auf eine Metanalyse von Miller (2008) über die sozialwissenschaftliche und sozialpsychologische Evidenz zu gesellschaftlichen Vorstellungen von Verteilungsgerechtigkeit. So haben in Marktgesellschaften lebende Menschen die Wertvorstellung, dass nicht ausschliesslich eine Verdienstgerechtigkeit herrschen sollte (Miller 2008:104-138). Wichtig ist dabei die Unterscheidung zwischen „Bedürfnissen“ und „Vorlieben“ (Miller 2008:118). Geht es um Bedürfnisse, dann empfinden es Menschen als gerecht, den „Bedürftigeren so lange mehr zu geben, bis sie das gleiche Niveau erreicht haben wie die weniger Bedürftigen“ (Miller 2008:118); geht es allerdings um die Befriedigung von Vorlieben, dann gilt eher das Verdienstkriterium als Gerechtigkeitsewegweiser. Nach Miller (2008:114-122) steht das Prinzip Bedarf dem Prinzip Verdienst gegenüber. Die beiden verhalten sich gewissermassen wie Antipoden, weil situations- und individuumsabhängig das eine oder andere Prinzip als gerecht beurteilt wird.

Um die Gerechtigkeitsvorstellung von Bedarf besser zu verstehen, hilft die Unterscheidung verschiedener Arten von Rationalität. Weber (1980:12) definiert nebst Zweckrationalität auch Wertrationalität, die sich nicht an einem Zweck, sondern an ethischen oder religiösen Werten orientiert. Dies ist die Grundlage für die Unterscheidung zwischen dem zweckrationalen Sinn von Wirtschaft und dem wertrationalen Sinn der Wirtschaft nach Polanyi (1968:142). Während zweckrationaler wirtschaftlicher Sinn die Grundlage für den Marktaustausch ist, lässt sich frei nach Polanyi (1968) feststellen, dass wertrationaler wirtschaftlicher Sinn in Mikrokontexten zu Reziprozität, und in Makrokontexten zu Redistribution führt. Hier kommt der Wohl-

fahrtsstaat ins Spiel, welcher wirtschaftliche Prozesse wieder vermehrt in die Gesellschaft rückbettet und auch eine nicht marktförmige, de-kommodifizierende Verteilung zulässt (Esping-Andersen 1990). De-Kommodifizierung kann man nach Esping-Andersen (1990:37) verstehen als den Grad, zu dem Individuen (oder Familien) einen sozial akzeptablen Lebensstandard unabhängig von Marktteilnahme aufrechterhalten können.

Die Institutionalisierung einer Bedarfsverteilung für beeinträchtigte Personen stellt aber eine gewisse Herausforderung dar, denn nach Stone (1984:21) muss dabei ein distributives Dilemma zwischen einem arbeitsbasierten Verteilsystem und einem bedarfsbasierten Verteilsystem gelöst werden. Dieses Dilemma kommt dadurch zu Stande, dass die Bedarfsverteilung nicht auf alle Mitglieder der Gesellschaft angewandt werden kann, weil sonst der durch Arbeit geschaffene Mehrwert nicht mehr garantiert ist (Stone 1984:15). Zentral ist dabei, dass das bedarfsbasierte Verteilsystem nicht zur Norm wird, was durch das Hilfsmittel des gesammelten Wissens über spezifische Individuen sichergestellt wird (Stone 1984:21). Dieses Wissen hilft bei der Abmilderung des Dilemmas. Die Funktion dieses Wissens muss berücksichtigt werden, um den Kern der Kategorie „Behinderung“ im Wohlfahrtsstaat zu fassen, denn der Wohlfahrtsstaat hat der Medizin die Definitionsmacht nicht entrissen, sondern diese gefestigt. Die Medizin wird im Wohlfahrtsstaat zur Zuteilungsinstanz für Wohlfahrtsleistungen, weil sie die Zuteilung zur bedarfsbasierten Verteilung in einer rational-naturwissenschaftlichen und somit (jedenfalls scheinbar) exakten Art und Weise machen kann. Andererseits wurden beeinträchtigte Personen bereits ab Beginn der Industrialisierung als von der Norm abweichend kategorisiert. Diese Abgrenzung kann auch für die Zuteilung zur bedarfsbasierten Redistribution übernommen werden, was das distributive Dilemma mildert.

Allerdings kam es im Wohlfahrtsstaat zu einer Umdeutung. Nach Oliver und Barnes (2012:16) hatte der 1948 in England eingeführte „National Assistance Act“, der eine Verrechtlichung von De-Kommodifizierung für beeinträchtigte Personen fest schrieb, zur Folge, dass sich der Terminus „disability“ durchgesetzt hat. Die „defectives“ wurden zu den „disabled“; eine Rückbettung in die Wertrationalisierung fand statt. Oder frei in einer foucault'schen Art: Die Macht und das kategorisierende Wissen wurden vermehrt (auch) fürsorgerisch.

4. Behindertenpolitik im aktivierenden Wohlfahrtsstaat

Dass der Wohlfahrtsstaat mit dem Wissen des 19. Jahrhunderts nicht gänzlich gebrochen hat, sondern die Kategorie auf einem an der individuellen Funktions- und Leistungsfähigkeit orientierten Wissenssystem angehängt und darauf aufbauend umgedeutet hat, erklärt die Ambivalenz der Kategorie „Behinderung“ bis heute. Der askriptive Prozess beinhaltet sowohl spezifische Rechte und Sozialleistungen sowie auch

Diskriminierung² und Segregation (Waldschmidt 2011a:150). Unter diesem Gesichtspunkt ist verständlich, weshalb kollektive Akteure von als „behindert“ kategorisierten Menschen im Wohlfahrtsstaat nicht nur für De-Kommodifizierung, sondern auch für Gleichstellung und Inklusion kämpfen. Es erklärt ebenfalls, weshalb nicht kategorisierte beeinträchtigte Individuen in ihrem Lebenslauf für den Erhalt der Kategorisierung kämpfen, weil deren ambivalente Wirkung einer fehlenden Bedarfsabdeckung vorgezogen wird.

Die Behindertenpolitik befindet sich ständig in einem Aushandlungsprozess bezüglich ihrer Inhalte. In den 2000-er Jahren hat Maschke (2004) Behindertenpolitik bereits als dreidimensional systematisiert. So beinhaltet sie 1) soziale Sicherung, 2) Arbeitsmarktintegration sowie 3) zivile Rechte (Maschke 2004; bzgl. Bezeichnungen vgl. Waldschmidt 2009:9). Soziale Sicherung scheint als Kern wohlfahrtsstaatlicher Politik denkbar. Bei der Arbeitsmarktintegration liegt es im Auge der Betrachterin oder des Betrachters, ob man diese als Rückbesinnung (weil beeinträchtigte Menschen bereits früher mit dem workhouse in Kontakt kamen) oder eher als eine Besinnung auf die Schaffung einer inkludierenderen Umgebung in einem postfordistischen Arbeitsmarkt ansehen will. Zuletzt kann man die Dimension der zivilen Rechte als Verschiebung der Inhalte von Behindertenpolitik verstehen – weg von traditioneller Sozialpolitik, hin zu Gleichstellungspolitik (Waldschmidt 2009:18).

Angesichts der neuen Unübersichtlichkeit ist es hilfreich, die Dreidimensionalität im Zusammenhang mit aktivierenden Wohlfahrtsstaaten zu verstehen. Nachdem Behindertenpolitik im versorgenden Wohlfahrtsstaat vorwiegend in der Kompensation für die durch den kapitalistischen Arbeitsmarkt und an der Normalität ausgerichteten Staatsbürgerrechten aufgebauten Barrieren bestand, ist das Brechen der Barrieren im aktivierenden Wohlfahrtsstaat zunehmend das Ziel.

5. Europäische Behindertenpolitiken im Vergleich

Nach den theoretischen Grundlagen scheint nun eine Verknüpfung mit Empirie angebracht. Die hier vorliegende empirische Analyse bezieht sich auf zwei Hauptstudien: Waldschmidt (2009) sowie die Synthese verschiedener Befunde aus OECD-Staaten mit dem Namen „Sickness, Disability and Work: Breaking the Barriers“ (OECD 2010). Erstere erklärt sinnhaft die jeweiligen Ausprägungsstärken der drei

² Zusätzlich ist zu erwähnen, dass die Kategorie bis heute tendenziell mit dem Ausschluss aus der Produktion wie aber auch mit dem Ausschluss aus der gesellschaftlichen Reproduktion verbunden ist. Dies hat forschungstheoretische Auswirkungen. Grundsätzlich übernehmen die Disability Studies zahlreiche Forschungs- und Denkmethoden der Gender Studies, welche wiederum ausführlich und kritisch auf die Wohlfahrtstypologie von Esping-Andersen (1990) reagiert haben (vgl. u.a. Bambra 2007). Doch Frauen sind im Wohlfahrtsstaat mit einem doppelten Einschluss sowohl in die Reproduktion wie auch Produktion konfrontiert. Behinderung und Wohlfahrtsstaat müssen demnach separat betrachtet werden.

Dimensionen in den Behindertenpolitiken der drei Wohlfahrtstypen³ nach Esping-Andersen (1990), bietet aber wegen der Beschränkung auf drei Länder wenig Datenmaterial. Zweitere bietet keine theoretischen Erklärungsansätze, stellt jedoch für die Dimensionen sozialer Sicherung und Arbeitsmarktintegration komparative Daten aus 28 OECD Staaten bereit (allerdings fehlt die Dimension der zivilen Rechte). Der hier vorliegende Vergleich will diese Lücke füllen.

Nach Maschke (2004:410) beinhaltet die zivilrechtliche Dimension sowohl Antidiskriminierungs- und Gleichstellungsgesetze sowie Vorschriften bezüglich Zugänglichkeit. Beides kann mit Umfragedaten von zwei Eurobarometern (European Commission 2012a und European Commission 2012b) operationalisiert werden und fließt in die Konstruktion eines Index ein. Der Index ist zusammengesetzt aus den Werten von fünf Fragen: Beim ersten Eurobarometer werden die Einschätzungen von behinderten Personen oder deren Haushaltmitgliedern zu drei Feldern der Zugänglichkeit berücksichtigt. Konkret geht es um die Fragen, wie häufig sie selbst oder das behinderte Mitglied des Haushaltes in im letzten Jahr Probleme hatten bei der Zugänglichkeit 1) zu Wahlen, 2) zu öffentlichen Gebäuden und 3) zum öffentlichen Verkehr. Aus dem zweiten Eurobarometer werden zwei Fragen, die man einer repräsentativen Auswahl der Gesamtbevölkerung gestellt hat, verwendet: 4) wie wohl es einem wäre mit einer behinderten Person im höchsten politischen Amt und 5) wie hoch man die Diskriminierung von behinderten Personen einschätzt.

Da die interne Konsistenz der Werte dieser fünf Fragen statistisch als genügend angesehen werden kann, bilden sie einen summativen Index zwischen 5 (perfekte Zugänglichkeit & keine Diskriminierung) und 0 (Null-Zugänglichkeit & absolute Diskriminierung). Auf der Tabelle 1 sind die Werte des Index dargestellt bei dem sich Malta, das Angebote für behinderte Touristinnen und Touristen als offizielle Tourismusstrategie fördert, zuoberst befindet. Ungarn, das

Tabelle 1: Behinderten-Gleichstellungsindex

Malta	4.09
Schweden	3.95
Dänemark	3.88
Deutschland	3.79
Luxemburg	3.78
Irland	3.77
Niederlande	3.75
Polen	3.73
Spanien	3.73
Rumänien	3.70
Slowenien	3.69
Finnland	3.67
Österreich	3.54
Grossbritannien	3.52
Litauen	3.51
Frankreich	3.50
Lettland	3.49
Estland	3.48
Bulgarien	3.45
Portugal	3.45
Italien	3.43
Griechenland	3.41
Belgien	3.37
Tschechische Rep.	3.22
Zypern	3.11
Slowakei	2.99
Ungarn	2.95

Quelle: eigene Darstellung

³ Nach Esping-Andersen (1990) gibt es drei Welten des Wohlfahrtskapitalismus: liberale, korporatistische und sozialdemokratische Welten.

auch bei anderen Diskriminierungsfaktoren sehr hohe Werte aufweist (European Commission 2012b:62-64), steht auf dem letzten Platz.

Die Operationalisierung der zivilrechtlichen Dimension ermöglicht zudem eine Sekundärdatenanalyse aus einer Kombination mit Primärdaten der OECD (2010) und Daten aus dem errechneten Index. Dabei kommt es zu einer datenbedingten Reduktion der Länder, weil nur Länder, die sowohl in der OECD-Studie (2010) enthalten sind und in denen gleichzeitig der Eurobarometer durchgeführt wird, betrachtet werden können. Insgesamt sind dies 19 europäische Länder.⁴ Diese Länder sollen mit Blick auf deren dreidimensionale Verteilung in der Behindertenpolitik verglichen werden. Mit Hilfe einer Clusteranalyse kann genauer analysiert werden, welche Welten von wohlfahrtsstaatlicher Behindertenpolitik auftreten. Diese Methode zur Bestimmung von Ähnlichkeitsstrukturen wird zunehmend in der vergleichenden Wohlfahrtsforschung angewandt (vgl. u.a. Bambra 2007).

Tabelle 2: Behindertenpolitik-Cluster

Cluster 1	Cluster 2	Cluster 3	Cluster 4
Finnland	Österreich	Griechenland	Tschechische Rep.
Schweden	Frankreich	Irland	Ungarn
Deutschland	Niederlande	Italien	Slowakei
Dänemark	Grossbritannien (Dänemark)	Luxemburg	Belgien
		Polen	
		Portugal	
		Spanien	
		(Belgien)	

Quelle: eigene Darstellung

Bei der Untersuchung von Wohlfahrtswelten eignet sich eine Kombination aus hierarchischer Clusteranalyse und einer Clusterzentrenanalyse (Bambra 2007:329). Mit der hierarchischen Clusteranalyse lässt sich die Bestimmung einer geeigneten Anzahl Cluster vornehmen. Bei den hier vorliegenden Daten deuten sowohl die Ward-Linkage Methode als auch Complete-Linkage Methode auf eine 4-Cluster-Lösung. Die Clusterzentrenanalyse hingegen bedingt eine vorgegebene Startzahl von zu er rechnenden Clustern. Im Gegensatz zur hierarchischen Clusteranalyse, bei der die Fälle hierarchisch miteinander fusioniert werden, errechnet die Clusterzentrenanalyse in einem iterativen Prozess Clusterzentren und die Fälle werden anschliessend auf Grund ihrer Distanz zum Clusterzentrum eingeteilt. Auf der Tabelle 2 ist die Einteil-

⁴ Enthalten sind: BE, DK, DE, FI, FR, EL, IE, IT, LU, NL, AT, PL, PT, SE, SK, ES, CZ, HU, UK

lung der Clusterzentrenanalyse mit einem Startwert von 4 dargestellt. Betrachtet man die Distanzen zu den Clusterzentren, die Einteilungen der hierarchischen Clusteranalyse sowie Clusterzentrenanalysen mit andern Startwerten, dann zeigt sich die Einteilung von zwei Ländern als instabil: Dänemark (teilweise Tendenz zur Einteilung in Cluster 2) und Belgien (teilweise Tendenz zur Einteilung in Cluster 3).

Nach Schendera (2010:131) ist die „inhaltliche Interpretierbarkeit“ das wichtigste Kriterium einer guten Clusterlösung; im Prinzip geht es demnach darum in der Clusterlösung einen Sinn zu finden. Um die Cluster inhaltlich zu interpretieren hilft ein Vergleich der Mittelwerte der im gleichen Cluster eingeteilten Länder. Daraus erhält man die auf der Tabelle 3 dargestellte Matrix, welche aufzeigt, wie stark die Ausprägungsstärke der drei Dimensionen im Verhältnis zur jener von anderen Cluster ist. Vier X stellt jeweils die höchste und ein X die tiefste Ausprägungsstärke im Vergleich der Cluster dar. Uneindeutig ist die Einteilung bei den zivilen Rechten, denn die Mittelwerte von Cluster 2 und Cluster 3 sind sehr nahe beieinander und bei einem Wechsel von Dänemark und Belgien in Cluster 2 und 3 gäbe es eine Verschiebung bei der Frage, welches Cluster die höhere Ausprägungsstärke aufweist. Deshalb werden sie als gleich hoch eingeschätzt.

Cluster 1 beinhaltet die drei in der Untersuchung vorkommenden skandinavischen Staaten und Deutschland. Im Verhältnis zu anderen europäischen Ländern sind die Länder in diesem Cluster bezüglich der Ausprägungsstärke aller drei Dimensionen an der Spitze. In diesem Cluster ist am ehesten der Typus der sozialdemokratischen Behindertenpolitik zu erkennen. Hier scheint ein historisch gewachsener hoher De-Kommodifizierungsgrad (Esping-Andersen 1990:48-58) auf Politiken zur Förderung von maximaler Arbeitsmarktpartizipation (Esping-Andersen 1990:223) zu treffen. Auch die behindertenpolitische Gleichstellung scheint in diesen Ländern sehr hoch zu sein.

Tabelle 3: Relative Ausprägungen der Cluster

	Cluster 1	Cluster 2	Cluster 3	Cluster 4
Soziale Sicherung	XXXX	X	XXX	XX
Arbeitsmarktintegration	XXXX	XXX	X	XX
Zivile Rechte	XXXX	XXx	XXx	X

XXXX: Cluster mit höchster Ausprägung; X: Cluster mit tiefster Ausprägung

Quelle: eigene Darstellung, in Anlehnung an Waldschmidt (2009:20)

Auf zwei Länder sei genauer eingegangen: *Dänemark* weist bezüglich Arbeitsmarktintegration den höchsten Wert der OECD (2010:102) auf. Weil die Dimension der Arbeitsmarktintegration stärker ausgeprägt ist als jene der sozialen Sicherung (allerdings auf sehr hohem Niveau), wird Dänemark in der Clusteranalyse teilweise auch Cluster

2 zugeteilt. Überraschenderweise befindet sich auch *Deutschland* in diesem Cluster. Zum Versuch einer möglichen – und zugegebenermassen etwas spekulativen – Erklärung lohnt sich ein Blick auf die Geschichte der deutschen Behindertenpolitik, die sich bezüglich eines massiven Einschnitts von jener in England unterscheidet. Im Deutschen wurde die Bezeichnung „invalid“ im 19. Jahrhundert aus dem Französischen übernommen, wo sie bereits im 18. Jahrhundert entstanden ist (Stone 1984:58). In ihrer auf den Zweck ausgerichteten Beschreibung ist die Bezeichnung zu vergleichen mit dem englischen „defectives“. Sie bedeutet eine Negation von valide und meint damit ungültig oder unnütz.⁵ In Deutschland ist man aber nicht direkt von „invalid“ zu „behindert“ übergegangen: In der nationalsozialistischen Diktatur hat sich die Zweckerationalisierung beeinträchtigter Personen totalitarisiert und die „Invaliden“ wurden zu „lebensunwerten Ballastexistenzen“ erklärt. Unter den Nationalsozialisten kam es zu gross angelegten und durchorganisierten Massentötungen von beeinträchtigten Personen (vgl. u.a. Klee 1983). Möglicherweise kann man die heutige deutsche Behindertenpolitik, bis zu einem gewissen Grad, als Korrektur der historischen Schuld des deutschen Staates und der deutschen Medizin ansehen. Eventuell neigt man, als Effekt der neueren deutschen Vergangenheitsbewältigung, zu einer stärkeren Wertrationalisierung denn in sonstigen korporatistischen Wohlfahrtsstaaten.

Cluster 2 beinhaltet insgesamt 3 Länder des korporatistischen Wohlfahrtstypus. In diesem Cluster befinden sich Österreich, Frankreich, die Niederlande und Grossbritannien. Der starke Fokus auf Arbeitsmarktintegration scheint dadurch erklärbar, dass einerseits konservative Sozialpolitik stark von der Partizipation ihrer Mitglieder auf dem Arbeitsmarkt abhängig ist (Waldschmidt 2009:20), also Behindertenrenten häufig über Arbeitnehmer- und Arbeitgeberbeiträge finanziert werden. Andererseits sind die Instrumente der behindertenpolitischen Arbeitsmarktintegration gut in korporatistische Settings integrierbar (diese Aussage könnte auch für die Länder im Cluster 1 gelten). Bezüglich der Einteilung von Grossbritannien in dieses Cluster lässt sich festhalten, dass gemäss OECD (2010:90) das liberale Modell der Behindertenpolitik das korporatistische Modell bezüglich der Ausprägungsstärke bei der Arbeitsmarktintegration inzwischen aufgeholt hat.

Cluster 3 zeichnet sich dadurch aus, dass es bezüglich Ausprägungsstärke der sozialen Sicherheit und Arbeitsmarktintegration genau konträr zu Cluster 2 steht. In diesem Cluster befinden sich Griechenland, Irland, Italien, Luxemburg, Polen, Portugal und Spanien. Auf den ersten Blick könnte man dieses Cluster dem südeuropäischen Wohlfahrtstypus zuordnen. Alle in der Analyse integrierten südeuropäischen Staaten sind darin vorhanden. Quer dazu sind aber Irland, Luxemburg und Polen. Auffallend ist die konfessionelle Zugehörigkeit der Mehrheitsbevölkerung: In allen Ländern ist sie katholisch (abgesehen vom ebenfalls nicht-protestantischen Griechen-

⁵ Im deutschen Wohlfahrtsstaat heisst die frühere Invaliditätsrente deshalb heute Erwerbsminderungsrente.

land). Ein genuin-weberianischer Erklärungsversuch für die schwache Ausprägungsstärke der Arbeitsmarktintegration liegt somit auf der Hand. Erstens bedingt es einer rationalen Erklärungsweise der Gründe für körperliche Beeinträchtigung, dass man rehabilitativ(-medizinische) Interventionen nicht als Verstoss gegen eine gottgewollte schicksalshafte Fügung versteht. Zweitens kann man von beeinträchtigten Individuen Anstrengungen zur Arbeitsmarktintegration eher verlangen und legitimieren, wenn, wie in protestantischen Ländern, die „die Umgestaltung der Askese zu einer *innerweltlichen*“ (Weber 2006:157) stattgefunden hat. Eine in katholische Gesellschaften eingebettete Behindertenpolitik scheint dagegen den Fokus eher auf soziale Sicherung zu legen.

Cluster 4 zeichnet sich dadurch aus, dass sowohl bei der sozialen Sicherung wie auch bei der Arbeitsmarktintegration eine relativ schwache und bei den zivilen Rechten eine sehr schwache Ausprägungen auftreten. In diesem Cluster befinden sich Belgien, die Tschechische Republik, Ungarn und die Slowakei. Im Prinzip lässt sich feststellen, dass es sich hier um ein osteuropäisches und post-sozialistisches Cluster handelt. Belgien muss separat betrachtet werden. Die Einteilung des katholischen Belgiens in dieses Cluster ist grundsätzlich die instabilste Einteilung der gesamten Clusteranalyse. Belgien zeigt eine starke Tendenz zur Einteilung ins Cluster 3. Die Einteilung ins Cluster 4 kommt vorwiegend dadurch zu Stande, dass Belgien bei der zivilrechtlichen Dimension sehr tiefe Werte aufweist. Hier ist die - zugegeben spekulative - Erklärung möglich, dass im föderalen Dickicht des belgischen Staates und in dessen politischem System die konsistente Implementierung dieser neueren Behindertenpolitik nicht ausgeprägt zu gelingen scheint.

Abschliessend seien die wichtigsten Limitierungen dieser Analyse erwähnt. Bezüglich der Indexkonstruktion ist zu erwähnen, dass mit Umfragedaten nur „Outcomes“ betrachtet werden können. Deshalb können hohe Werte des Index nicht ausschliesslich auf spezifische behindertenpolitische Gleichstellung, sondern auch auf allgemeine sozialen Rechte oder grundsätzlich tiefere Diskriminierung zurückzuführen sein. Auch bei den Daten der OECD (2010) ist bezüglich der Interpretation eine gewisse Vorsicht geboten. Die Daten zur sozialen Sicherung erfassen eher die formelle Offenheit des Systems zur Zuteilung (OECD 2010:99) und nicht die tatsächliche Höhe der behindertenpolitischen Sozialausgaben. Und die Daten zur Arbeitsmarktintegration erfassen Politikinstrumente zur Integration in einen formellen und bezahlten Arbeitsmarkt (OECD 2010:100) und erfassen deshalb weder informelle noch unbezahlte Arbeitsmöglichkeiten. Zusätzlich ist zu erwähnen, dass die Daten der OECD (2010:99-102) das Jahr 2007 abbilden. Es ist denkbar, dass in der darauffolgenden Krise die Behindertenpolitik zahlreicher ins Cluster 3 eingeteilten Ländern bezüglich der Ausprägungsstärke der sozialen Sicherung unter Druck gekommen ist.

6. Bezug zur Situation in der Schweiz

Zwar keine Limitierung aber trotzdem schade ist es, dass die Schweiz, auf Grund der fehlenden Durchführung des Eurobarometers, in der Analyse nicht enthalten ist. Trotzdem sind Bezüge möglich. In der Schweiz ist im Jahre 2010 die Invalidenversicherung 50 Jahre alt geworden. „Festlaune“ wolle aber nicht aufkommen schreibt Procap (2010:o.S.), die grösste Behindertenorganisationen der Schweiz. Die Festlaune scheint getrübt zu sein, weil man – nachdem die Schweizerische Invalidenversicherung noch in den 1990er-Jahren eine Verschlechterung des Arbeitsmarktes sozial abgedeckt hat – im Jahre 2010 auf ein Jahrzehnt des Leistungsabbaus zurückschauen muss. Bezüglich Gleichstellungspolitik haben sich aber auch Verbesserungen ergeben. So trat das Behindertengleichstellungsgesetz im Jahre 2004 in Kraft. Dieses wird, angesichts der Umsetzungsfristen bis 2024, seine volle Wirkung erst noch entfalten und die zivilen Rechte von behinderten Schweizerinnen und Schweizern stärken.

Trotzdem scheint man bei Procap besorgt zu sein und stellt zum runden Geburtstag des wichtigen Sozialwerks „Forderungen statt Gratulationen“ auf, welche die Sicherung der Rente, verstärkte Inklusionsmöglichkeiten, eine inklusive Schule oder eine De-Institutionalisierung der Pflege dank dem Ausbau des Assistenzmodells beinhalten (Procap 2010:o.S.). Eine der Forderungen ist sehr konkret: „Es ist höchste Zeit, die Invalidenversicherung umzubenennen und sie mit einem würdigen Namen als Sozialversicherung für Menschen mit Behinderung zu versehen“ (Procap 2010:o.S.). Aus einem europäischen und historischen Blickwinkel scheint man dieser Forderung Recht geben zu können: Die Bezeichnung der „Invalidität“ scheint tatsächlich nicht mehr zu einer Versicherung mit wohlfahrtsstaatlichem Anspruch zu passen.

Literatur

- Bambra, Clare (2007). Defamilisation and welfare state regimes: a cluster analysis. *International Journal of Social Welfare*, 16(4), 326-338.
- Esping-Andersen, Gøsta (1990). *The Three Worlds of Welfare Capitalism*. Cambridge: Polity Press.
- European Commission (2012a). *Flash Eurobarometer 345 (Accessibility)*. TNS Political & Social (producer). auf http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/flash_arch_360_345_en.htm
- European Commission (2012b). *Special Eurobarometer 393 (Discrimination in the EU in 2012)*. TNS Political & Social (producer). auf http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/ebs/ebs_393_en.pdf

- Foucault, Michel (1978). Wahrheit und Macht: Interview von A. Fontana und P. Pasquino. In: Foucault, Michel (Hg.). *Dispositive der Macht: Michel Foucault über Sexualität, Wissen und Wahrheit* (21-54). Berlin: Merve.
- Foucault, Michel (1988 [1963]). *Die Geburt der Klinik: Eine Archäologie des ärztlichen Blicks*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Foucault, Michel (1994 [1976]). *Überwachen und Strafen: Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag.
- Klee, Ernst (1983). "Euthanasie" im NS-Staat: Die "Vernichtung lebensunwerten Lebens" (2. Aufl., 5.-6. Tsd.). Frankfurt am Main: Fischer.
- Maschke, Michael (2004). Behinderung als Feld wohlfahrtsstaatlicher Politik - eine Systematisierung der Behindertenpolitik. *Berliner Journal für Soziologie*, 14(3), 399-420.
- Miller, David (2008). *Grundsätze sozialer Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- OECD (2010). *Sickness, Disability, and Work: Breaking the Barriers: A Synthesis of Findings across OECD countries*. OECD, Paris.
- Oliver, Michael und Colin Barnes (2012). *The New Politics of Disablement*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Polanyi, Karl (1968). The Economy as Instituted Process. In: Dalton, George (Hg.). *Primitive, Archaic and Modern Economies: Essays of Karl Polanyi* (139-174). New York: Anchor.
- Polanyi, Karl (1978 [1944]). *The Great Transformation: Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*. Baden-Baden: Suhrkamp Verlag.
- Procap (2010). *50-Jahr-Jubiläum der Invalidenversicherung (IV): Engagement für das wichtigste Sozialwerk der Menschen mit Behinderung geht weiter*. Procap Medienmitteilung, Olten. Zugriff am 12. Dezember 2014 auf http://www.procap.ch/NewsAnsichtThemen.2118.191.html?&tx_ttnews%5Btt_news%5D=18&cHash=a3b64bf21fdb6f7abee409932ace1f0c
- Schendera, Christian F. G. (2010). *Clusteranalyse mit SPSS: Mit Faktorenanalyse*. München: Oldenbourg Verlag.
- Stone, Deborah A. (1984). *The Disabled State*. Philadelphia: Temple University Press.
- Waldschmidt, Anne (2009). Disability policy of the European Union: The supranational level. *ALTER - European Journal of Disability Research / Revue Européenne de Recherche sur le Handicap*, 3(1), 8-23.
- Waldschmidt, Anne (2011a). Disability as a Social Problem. In Ritzer, George und J. Michael Ryan (Eds.), *The Concise Encyclopedia of Sociology* (150-151). Malden: Wiley-Blackwell.

Waldschmidt, Anne (2011b). Symbolische Gewalt, Normalisierungsdispositiv und/oder Stigma? Soziologie der Behinderung im Anschluss an Goffman, Foucault und Bourdieu. *Österreichische Zeitschrift für Soziologie*, 36(4), 89-106.

Weber, Max (1980). *Wirtschaft und Gesellschaft* (5., rev. Aufl., Studienausg.). Tübingen: Mohr.

Weber, Max (2006). *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus: Vollständige Ausgabe, herausgegeben und eingeleitet von Dirk Kaesler* (2., durchgesehene Auflage). München: Beck.

Zeitschrift «Frauenfragen»

Elternurlaub

Neue Nummer der Fachzeitschrift «Frauenfragen»

In den ersten Lebensjahren eines Kindes ist die zeitliche Beanspruchung der Eltern enorm. Viele Paare möchten diesbezüglich eine faire Arbeitsteilung aushandeln, scheitern aber an den fehlenden Möglichkeiten, Elternschaft mit Beruf zu vereinbaren.

«**Frauenfragen**» 2014 untersucht, wo die Diskussion über den Elternurlaub heute steht. Dies verdeutlicht insbesondere eine Umfrage bei den Parteien. Lesen Sie zudem zwei Fachartikel, sowie Interviews und Porträts, die zeigen, wie junge Eltern versuchen, ihre individuelle Vorstellung von gleichberechtigter Partnerschaft umzusetzen.

Die Fachzeitschrift der **Eidgenössischen Kommission für Frauenfragen** EKF erscheint einmal pro Jahr zu einem aktuellen Themenschwerpunkt.

Bestellen

«Frauenfragen» 2014 kann auf der Website der EKF bestellt werden (Printausgabe) und ist auch als PDF verfügbar: <http://www.ekf.admin.ch/dokumentation/00507/index.html?lang=de>

Congé parental

Nouveau numéro de la revue spécialisée «Questions au féminin»

Durant les premières années d'existence d'un enfant, les parents doivent lui consacrer énormément de temps. A ce sujet, de nombreux parents aimeraient négocier entre eux une répartition équitable du travail, mais heurtent au fait qu'il n'est pas possible de concilier parentalité et profession.

«**Questions au féminin**» 2014 fait le point sur le débat concernant le congé parental. Ceci illustre l'enquête auprès des partis politiques. Découvrez ensuite deux articles de fond ainsi que des entretiens et des portraits qui montrent comment de jeunes parents essaient de traduire dans les faits leur conception personnelle d'un partenariat reposant sur l'égalité des droits.

La revue spécialisée de la **Commission fédérale pour les questions féminines** CFQF paraît une fois par an et présente un thème d'actualité.

Commander

«Questions au féminin» 2014 est disponible sous format pdf; la version imprimée peut être commandée sur le site de la CFQF:

<http://www.ekf.admin.ch/dokumentation/00507/index.html?lang=fr>

Wir gratulieren!

Abschlüsse am Studienbereich

Zur Dissertation

Martin Gasser

Sarah Kersten

Zum Bachelor-Abschluss

Lena Allenspach

Stefanie Simone Baumgartner

Adrian Baur

Eliane Ettlin

Miriam Krienbühl

Manuel Lüchinger

Andrea Mader

Emilia Manuela Nunes

Monik Perroulaz

Karin Pfister

Katrin Santschi

Anna-Béatrice Schmaltz

Martina Schweizer

Gabriela Tvrzova

Nadine von Allmen

Samray Yirgu

Aileen Layla Zainuddin