

# Integration – Inklusion – Verschiedenheit

## Einige Begriffsklärungen

Armin Nassehi

### Zusammenfassung

*In modernen, funktional differenzierten Gesellschaften gibt es kein Zentrum, durch das die Einheit der Gesellschaft insgesamt repräsentiert werden kann. Diese systemtheoretische Beschreibung der Multiperspektivität der Gegenwartsgesellschaft hat erhebliche Konsequenzen für das Verhältnis von Integration und Migration. Integration bedeutet gerade nicht die Angleichung an allgemeine Normen und Wertvorstellungen. Sie bedeutet vielmehr die gleichzeitige Koexistenz unterschiedlichster Lebensformen unter Anerkennung wechselseitiger Fremdheit und Distanz.*

Der öffentliche Migrationsdiskurs stellt eine deutliche Forderung auf: Migranten sollen besser integriert werden, und sie sollen eine größere Integrationsbereitschaft aufweisen. Auf den ersten Blick sind solche Forderungen nachgerade selbstverständlich und wenig problematisch, denn was soll dagegen gesagt werden, dass sich Migranten und ihre Abkömmlinge (um die es ja meistens geht) gut in die Gesellschaft integrieren sollen? Man könnte sagen: genauso wie die autochthone Bevölkerung! Spätestens hier treffen wir auf begriffliche Unschärfen, die zwar eher soziologische Fachtermini betreffen, deren Konsequenzen aber erheblich sind. Die Diskussion um Migranten nämlich ist eine Art Lackmustest dafür, wie wir uns das Verhältnis von Personen und der Gesellschaft überhaupt vorstellen können. Meine These lautet: Auch die autochthone Bevölkerung ist in modernen Gesellschaften unseres Typs nicht im engeren Sinne „integriert“, sondern das Verhältnis von Personen und der Gesellschaft ist erheblich komplexer gebaut. Das gilt dann entsprechend auch für die migrante Bevölkerung.

Um dies angemessen beschreiben zu können, sollte erst am Ende über Migration und Migrationsfolgen verhandelt werden. Zunächst werde ich kurz auf die gesellschaftstheoretische Frage der modernen Differenzierungsform eingehen (1.), danach die Begriffe Inklusion und Integration unterscheiden (2.) und daraus dann einige Konsequenzen für eine Theorie migranter Inklusion ziehen (3.). Ich schließe mit einem Hinweis auf die prinzipielle Verschiedenheit moderner Vergesellschaftung (4.).

## 1. Funktionale Differenzierung der Gesellschaft

Die moderne Gesellschaft kann als *funktional differenzierte Gesellschaft* beschrieben werden, also als eine Gesellschaft, die sich primär in Funktionssysteme mit je eigenen Leitdifferenzen differenziert (zum Folgenden ausführlich: Nassehi 2011): Zahlen/Nicht-Zahlen in der Wirtschaft, Regierung/Opposition in der Politik, wahr/unwahr in der Wissenschaft, Recht/Unrecht im Recht usw. Die so ausdifferenzierten Teilsysteme erreichen ihre Leistungsfähigkeit vor allem dadurch, dass sie exklusiv und konkurrenzlos auf ihre Funktion beschränkt sind. Sie erhöhen ihre Kapazität der Bewältigung von Komplexität durch Limitierung von operativen Anschlüssen an andere Teilsysteme (vgl. dazu Luhmann 1997: 743 ff.). Sie können diese nur im Hinblick auf den eigenen Code beobachten und sehen deshalb je etwas eigenes, wenn sie die Welt beobachten: Wirtschaft sieht in der Welt nur ein Anlageobjekt zur Maximierung von Geldgewinn und zur Herstellung und Wiederherstellung von Zahlungsfähigkeit; Politik macht die Welt als ein widerständiges Objekt aus, das Entscheidungen und Steuerungskapazität einfordert und sich doch immer wieder der politischen Intention versperrt und in dem, wenn schon nicht die Welt gesteuert werden kann, zumindest die eigene Macht gesichert werden muss; Recht sieht einen Konflikt- und Geltungsbereich von Normen, deren Durchsetzung unter Einhaltung prozessualer Regeln gesichert werden muss; Wissenschaft stößt auf das Problem wahrer (und unwahrer) Beobachtungen, die der Gesellschaft zur Verfügung gestellt werden, aber dort offenbar ganz anders ankommen als sie „gemeint“ waren; Erziehung hat die Planung und Begleitung von Sozialisationsprozessen im Blick; Religion sieht immer noch Schöpfung im Ganzen, leidet aber laut an ihrem marginalisiertem Kommunikationsanteil an gesellschaftlicher Gesamtkommunikation, die im Hinblick auf Erlösungsversprechen als defizient erlebt wird.

Die moderne Gesellschaft zeichnet sich insbesondere dadurch aus, dass ihre innere horizontale Differenzierungsform ein Zentrum ausschließt, von dem her die Einheit der Gesellschaft für alle verbindlich repräsentiert werden könnte. Die Moderne muss also mit der Kontingenz leben, dass teilsystemrelative Perspektiven zugleich unersetzbar und ersetzbar sind: sie sind, was ihre Funktion angeht, unersetzbar. Es gibt keine Zahlungen außerhalb der Wirtschaft und keine wissenschaftliche Wahrheit außerhalb des Wissenschaftssystems. Es ist entscheidend, diese Teilsysteme nicht im Sinne der Summe von Handlungsträgern – Investoren/Kapitaleigner oder Wissenschaftler – oder als Organisationen – Betriebe/Konzerne oder Universitäten/Forschungsinstitute – zu verstehen. Die Unersetzbarkeit der Funktion erschließt sich erst, wenn man die Teilsysteme als Anschlusszusammenhänge von Kommunikationen denkt, die etwa den wirtschaftlichen oder wissenschaftlichen Code benutzen. Die Unersetzbarkeit der Perspektive resultiert aus der Unersetzbarkeit der jeweiligen Funktion.

In diesem Sinne kann man sagen, dass die moderne Gesellschaft nach diesem Verständnis nicht integrierbar ist, wenn man unter Integration einen Mechanismus der Einschränkung der Teile zugunsten eines Ganzen versteht. Dies war noch das Grundverständnis der Gesellschaft, wie es vor allem von Talcott Parsons geprägt wurde – ein System, in dem die Teile wohlkoordiniert und damit integriert sind. Wir

haben es eher mit einem System zu tun, das sich nur punktuell, nur von unten, nur zeitweise integriert und ansonsten von hoher unkoordinierter Komplexität geprägt ist. Exakt deshalb erlebt sich gesellschaftliche Moderne stets als krisenhaft (vgl. Nassehi 2012).

## 2. Integration versus Inklusion

In der Tradition von Parsons und im üblichen Sprachgebrauch wird die Teilhabe von Personen am sozialen Geschehen über die *Integrationsfunktion* vermittelt. Wie das soziale System durch die normative Bindung seiner Teile *integriert* wird, erfolgt die Integration von Persönlichkeitssystem und allgemeinem Handlungssystem über die Internalisierung der integrierenden Elemente des sozialen Systems (vgl. dazu Alexander 1983: 56; Parsons 1972: 12 ff.). Ganz in der Tradition Durkheims stehend, wird in diesem Verständnis die solidarisierende Funktion der Integration darin gesehen, dass es zu einer Angleichung individueller Aspirationen und gesellschaftlicher Norm- und Wertvorstellungen kommt (so auch Münch 1991: 200 ff.; Peters 1993: 92 ff.). Verzichtet man aber aus theoretischen und empirischen Gründen auf die Vorstellung normativer Integration des sozialen Systems und sozialer Integration des Persönlichkeitssystems als struktureller Bedingung des Bestandes sozialer Systeme, muss das Verhältnis von Individuum und sozialen Systemen theoretisch neu verortet werden.

Niklas Luhmann schlägt zur Beschreibung dieses Sachverhalts eine Weiterentwicklung des *Inklusionskonzeptes* vor. Unter Inklusion ist in diesem Sinne derjenige Mechanismus zu verstehen, nach dem „im Kommunikationszusammenhang Menschen bezeichnet, also für relevant gehalten werden“ (Luhmann 1994: 20). Der Begriff *Inklusion* bezeichnet also die Art und Weise, wie Kommunikation auf Menschen zugreift. Ein Begriff von Inklusion wird theoretisch dann sinnvoll, wenn man das Soziale nicht auf die intentionalen, psychischen Operationen von Aktanten zurückführt, sondern mit dem Begriff des Sozialen ausschließlich den Anschlusszusammenhang von Kommunikationen aneinander meint. Für eine so gebaute Theorie ist die Frage des Zugriffs sozialer Systeme auf Psychisches bzw. Menschliches nicht schon per se beantwortet, sondern sie wird als erläuterungsbedürftiger, weil kontingenter Horizont geführt. Es wird also nicht mehr nach – funktional als bestandserforderlich angesehenen – *Integrationsbedingungen* gesucht. Vielmehr wird das, was aus strukturfunktionalistischer Sicht als *Integration* firmiert, nun zu einem kontingenten, historisch unwahrscheinlichen Sachverhalt. Sie ist nicht mehr *Bedingung der Möglichkeit* sozialer Systembildung und individueller Teilhabe, vielmehr wird ihre *Möglichkeit* nun als abhängige Variable gesellschaftsstruktureller *Bedingungen* vorgestellt.

In vormodernen Gesellschaften war Inklusion tatsächlich gleichbedeutend mit der Integration von Personen in stabile Verbände – Schichten, Familien, Höfe usw. Hier war die Gesamtheit der individuellen Existenz durch Gruppenzugehörigkeit geprägt. Die *Inklusion in die funktional differenzierte Gesellschaft* folgt dagegen einer völlig anderen Logik. Wurde Inklusion in früheren Gesellschaften mit der gesellschaftlichen Struktur parallelisiert, hat die funktionale Differenzierung der Gesellschaft zur Folge, dass gesellschaftliche Struktur und Individualität *quer* zueinander stehen: Da

funktionale Differenzierung die Gesellschaft nicht in gruppennah bzw. gruppenanalog gebaute Systeme aufteilt, sondern in kommunikative Systeme, deren *differentiae specificae* in der *exklusiven Erfüllung je einer gesellschaftlichen Funktion* zu sehen sind, verlangt die moderne Gesellschaft von Personen eine *gleichzeitige* Zugehörigkeit zu *verschiedenen* Teilsystemen der Gesellschaft. Während solche *Mischexistenzen* für vormoderne Gesellschaften nahezu ausgeschlossen waren, bringt die moderne Gesellschaft eine Form der Multiinklusion hervor, weil sie Personen nicht mehr nur einem gesellschaftlichen Teilsystem zuordnen kann: Niemand wird nur erzogen, nimmt ausschließlich an Zahlungen teil, führt eine ausschließlich politische, wissenschaftliche, familiale oder religiöse Existenz (vgl. Luhmann 1980: 30 f.).

Konnten Individuen in der Vormoderne ihre Inklusionsverhältnisse im Wesentlichen durch *fremdreferentielle Operationen* aufrechterhalten – es reichte weitgehend die Orientierung an tradiertem, gruppenspezifischem Regelwissen –, kann die Teilhabe von Personen am gesellschaftlichen Geschehen in der funktional differenzierten Gesellschaft kaum mehr über fremdreferentielle Beobachtung allein gesichert werden. Analog zu den gesellschaftlichen Teilsystembildungen selbst, die sich über die zunehmende Referenz auf sich selbst voneinander wegdifferenziert haben, spielt die *Selbstbeobachtung* und *Selbstbeschreibung* von Individuen eine im Modernisierungsprozess zunehmend wichtige Rolle. Dieser in der soziologischen Literatur seit den Klassikern geführte Diskurs um die *Individualisierung persönlicher Lebenslagen in der Moderne* stellt sich aus der Perspektive der Theorie funktionaler Differenzierung als Folge der Umstellung auf eine Differenzierungsform dar, die sich von individuellen Lebenslagen und ihren Bedingungen für stabile Gruppenbildung weitgehend abgekoppelt hat: „Das Prinzip der Inklusion ersetzt jene Solidarität, die darauf beruhte, dass man einer und nur einer Gruppe angehörte.“ (Luhmann 1980: 31)

Das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft gestaltet sich also in der Weise, dass jeder rechtsfähig sein, an politischer Kommunikation teilnehmen, eine Familie gründen, über wirtschaftliche Ressourcen verfügen, medizinische Versorgung und religiösen Zuspruch in Anspruch nehmen oder an Erziehung und Bildung partizipieren kann. So sehr sich die konkreten Inklusionsformen der verschiedenen funktionalen Teilsysteme auch unterscheiden, so ist doch allen gemeinsam, dass sie ausschließlich ihr jeweiliges Bezugsproblem abarbeiten und keinerlei Inklusion bzw. Integration in das gesellschaftliche Gesamtsystem anbieten.

Mit der zunächst semantischen Herausbildung je spezifischer, sich immer mehr an einer je eigenen Logik orientierender Handlungsbereiche wird eine neue Teilsystembildung in Gang gesetzt, die schließlich in die *funktionale Differenzierung der modernen Gesellschaft* mündet. Man denke etwa an die Folgen der Reformation für das Verhältnis von Religion und Politik: Die Subordination der Konfession unter die politisch-regionale Herrschaft lässt Politik mehr und mehr von *Fremdreferenz* auf *Selbstreferenz* umstellen: Nicht mehr die außerhalb politischen Handelns liegende Kodifizierung der Gesamtselektivität der Welt ist der wesentliche Referenzhorizont, sondern die Politik selbst. Sie entdeckt den Staat, also sich selbst, als letzten Referenzhorizont ihres Prozessierens. Sie wird gewissermaßen zum letzten Fluchtpunkt ihrer selbst. Ähnliches hat sich in anderen gesellschaftlichen Bereichen abgespielt: etwa die

Säkularisierung und beginnende Ablösung der Erziehung und der Pädagogik vom Modell stratifikatorischer Ordnung bei gleichzeitiger Herausbildung einer erziehungseigenen Semantik (vgl. Luhmann 1989: 191); die Ausdifferenzierung eines allein wissenschaftseigenen Codes (vgl. Luhmann 1990); die Herausbildung einer familialen Privatsphäre und eines speziellen Liebescodes (vgl. Luhmann 1982: 163 ff., 183 ff.); die Entfernung des Rechts von der Politik (vgl. Luhmann 1989: 11 ff.); die Entkopplung der Wirtschaft von Religion und Moral und die vollständige Monetarisierung ökonomischer Beziehungen (vgl. Luhmann 1988: 43 ff., 230 ff.). Es entsteht so aus der semantischen Autonomisierung verschiedener Bereiche der Gesellschaft eine neue Form der primären gesellschaftlichen Differenzierung, deren Teilsystemgrenzen nun nicht mehr an Lokalitäten und Kopräsenzen wie in der segmentär differenzierten Gesellschaft, auch nicht mehr an relativ undurchlässigen Schichten wie in der stratifizierten Gesellschaft verlaufen, sondern an gesellschaftlichen Funktionen, die je exklusiv sind und sich nicht gegenseitig ersetzen können. Diese nun *funktionale Differenzierung der Gesellschaft* bezeichnet die primäre Differenzierungsform der modernen Gesellschaft.

Für die soziale Lagerung von Individuen in der modernen Gesellschaft hat dies zur Konsequenz, dass sich die gesellschaftlich voneinander wegdifferenzierenden funktionalen Teilsystemperspektiven in individuellen Lebenslagen bündeln. Waren vormoderne Grenzziehungen zwischen Teilsystemen *auch* Grenzen zwischen ganzen Personen, zwischen typisierten Individuallagen, zwischen mehr oder weniger festgelegten Lebensformen, gehen die Teilsystemgrenzen in der funktional differenzierten Gesellschaft durch Individuen hindurch. Von der Systemreferenz der Gesellschaft her gesehen, werden nicht ganze Menschen, nicht *Individuen* in die gesellschaftlichen Teilsysteme inkludiert, sondern lediglich rollen- bzw. inklusionsspezifische Teilaspekte der Person, die dann aus den jeweiligen teilsystemspezifischen Perspektiven als *Dividuum* erscheint. Dabei bedingen sich funktionale Erfordernisse des Gesellschaftssystems und der (In-)Dividualität gegenseitig: Während sich die „dividuelle“ Existenz... parasitär zum Gesellschaftssystem“ (Fuchs 1992: 204) verhält, indem sie die Disparität der Teilsystemperspektiven dazu ausnutzen kann, sich einer generellen Konditionierung durch Gesellschaft zu entziehen, nutzt das Gesellschaftssystem seinerseits das multiple Selbst, um die Komplexität von Situationen handhabbar zu halten: Man stelle sich vor, jeder Teilnehmer an Zahlungen müsste sich als ganze Person und nicht nur als Zahler in das ökonomische System einbringen! Die Wechselseitigkeit des selektiven Zugriffs auf Gesellschaft bzw. auf den Menschen ermöglicht erst sowohl die spezifisch moderne Form individualisierter Lebenslagen als auch die funktionale Differenzierung: *Auf der einen Seite* bringt erst der selektive Zugriff der Gesellschaft auf den Menschen jene Form moderner Individualität hervor, die durch Begleitsemantiken der Individualität, der Menschen- und Bürgerrechte und der Gesellschafts- und Staatsferne einer privaten Sphäre kulturell gestützt wird. *Auf der anderen Seite* kann sich Gesellschaft erst dadurch an Funktionsgrenzen differenzieren und somit die hohe Komplexität und Pluralität der Moderne bewältigen, dass Personen selektiv, d. h. funktionsspezifisch auf ihre zentralen Instanzen zugreifen und auf vollständige Inklusion/Integration nicht mehr angewiesen sind.

All das lässt sich hier nur andeutungsweise behandeln. Es sollte freilich deutlich geworden sein, dass die Inklusionsform von Personen in der modernen Gesellschaft so komplex ist, dass man nicht von einer schlichten Zugehörigkeit sprechen kann. Die Gesellschaft ist kein Behälter, in dem man drin sein kann, sondern ein vibrierendes System, an das Individuen multipel andocken und in dem es letztlich für niemanden einen festen Platz gibt. Dass sich individuelle und gesellschaftliche Perspektiven dennoch synchronisieren lassen, ist eine erhebliche Leistung, die immer wieder neu erbracht werden muss.

### 3. Migrante Inklusion

Migranten sind nicht anders in die Gesellschaft inkludiert als Autochthone auch. Sie gehören nicht prinzipiell festen Gruppen an, sondern werden ebenso in die unterschiedlichen Funktionssysteme integriert. Man muss die Lebenslagen von Migranten, wir nennen sie „migrante Inklusion“ (Saake/Nassehi 2003: 407), soziologisch und nicht nur migrationssoziologisch formieren, d. h. man muss zunächst einmal von der migranten Lebenslage absehen, um die Besonderheiten des Migranten überhaupt erfassen zu können. Migrantinnen und Migranten wechseln nicht von einer Gesellschaft in die andere, nicht von einem Behälter in einen anderen, sondern letztlich ändern sich durch den Ortswechsel ihre Inklusionsverhältnisse. Sie werden nun von sozialen Systemen anders für relevant gehalten – oder eben nicht. Sie treten nicht *von außen* in eine *andere* Gesellschaft ein, auch sind sie nicht zunächst *exkludiert*, um dann durch entsprechende Maßnahmen in einen Zustand der *Inklusion* überführt zu werden. Vielmehr erfahren sie Inklusion durch Funktionssysteme der Gesellschaft, aber auch durch Kommunikation außerhalb der Funktionssysteme, in einer ganz bestimmten Weise, die sich als *migrante Inklusion* nur empirisch von autochthonen Lebenslagen unterscheiden kann, nicht aber prinzipiell.

Es ist dann eine *empirische* Frage, ob sich die ethnische/geographische/familiäre Herkunft eines Menschen konkret auf seine Inklusionslage auswirkt. Hier ist die Migrationsrealität der Bundesrepublik erheblich erfolgreicher, als es der öffentliche Diskurs nahelegt. Obwohl Deutschland sich nicht als Einwanderungsland verstanden hat und man davon ausging, dass Arbeitsmigration eine nur temporäre Erscheinung sein sollte, hat die Gesellschaft eine erstaunlich inklusive Kraft entwickelt. Migranten sind durchaus unsichtbarer geworden – das bedeutet, dass das Merkmal Migrationshintergrund durchaus in den Hintergrund treten kann. In Krisensituationen freilich, auch als Ungleichheitsfolge wird hier wieder Sichtbarkeit hergestellt.

Diese Welt wird dann komplizierter. Konkurrenten um knappe Ressourcen und Lebenschancen haben es immer weniger mit kollektiven, klar identifizierbaren Gegenübern zu tun, weil Inklusionslagen unkoordiniert erscheinen. Der Konkurrent wird ein abstrakter und unsichtbarer Konkurrent – unsichtbar unter anderem deswegen, weil die Konkurrenten nur noch in Ausschnitten ihrer Persönlichkeiten miteinander konkurrieren, nicht mehr als Exemplare von eindeutigen Gruppen, Klassen und Milieus. Der Konkurrent um Ausbildung, Arbeit, Wohnung, soziale Sicherheit, sogar um intime Zuneigung und soziale Anerkennung ist letztlich nur noch eine sta-

tistisch wahrnehmbare Größe, ein Konglomerat ähnlicher Merkmale. Konkurrenten werden gewissermaßen digitalisiert – sie treten nicht mehr als analoge pralle Formen auf, nicht mehr als soziale Gruppen, sondern als statistische Gruppen. Damit werden auch Verantwortliche und Schuldige immer weniger adressierbar und identifizierbar. Der Konkurrent wird schlicht unsichtbar.

Diese Ressource aber scheint dort knapp zu werden, wo es auf schnelle Benennbarkeit ankommt – und dafür bieten sich „sichtbare“ Migranten besonders gut an, die dann auf dem Bildschirm der öffentlichen Diskussion als sichtbare Gruppe auftauchen – obwohl ihre Sichtbarkeit nur eine optische Täuschung ist. Ich meine damit, dass das sekundäre Merkmal des Migrationshintergrunds zu einem primären in der Beobachtung werden kann. Wer über Migrationsfolgen nachdenkt, sollte begrifflich präzise sagen, was gemeint ist. Eine Inklusionstheorie jedenfalls kann helfen, realistischere Beschreibungen der Migrationsrealität anzufertigen. Man stößt dann übrigens darauf, dass problematische Inklusionsformen von Migranten und Autochthonen sich kaum unterscheiden.

Auf eine fast ironische Paradoxie ist noch hinzuweisen: Es gibt durchaus sehr problematische Migrantengruppen. Problematisch sind sie dann, wenn sie ihre Mitglieder vollständig in ihrer eigenen Gruppe aufgehen lassen und jeglichen Kontakt nach außen unmöglich machen. Solche Gruppen sind gut integriert – in dem klassischen Sinne der monologen Inklusion in eine Gruppe. Es sind dies die einzigen Gruppen der Gesellschaft, für die der Integrationsbegriff wirklich taugt. Man möge das im Kopf haben, wenn man von Migranten höhere Integrationsbereitschaft einfordert.

#### **4. Verschiedenheit als Grundprinzip**

Jenseits aller Migrationsfragen muss zur Kenntnis genommen werden, dass moderne, liberale Gesellschaften vor allem dadurch integriert werden, dass sie auf Leitkultur, kulturelle Homogenität und einen Konsens über Lebensformen weitgehend verzichten können. Moderne, liberale Gesellschaften zehren weniger von Gemeinsinn und Gemeinschaftlichkeit. Sie sind vielmehr Gesellschaften von Fremden – die ihre Fremdheit als Ressource begreifen, nicht als Problem.

Moderne, urbane Lebensformen sind nur deshalb möglich, weil sich hier vor allem Fremde begegnen. Es klingt auf den ersten Blick vielleicht paradox, aber gerade in den Ballungsräumen, in denen sowohl räumliche Nähe als auch funktionale Abhängigkeiten untereinander extrem gesteigert werden, werden die Grenzen der Gemeinschaft, die Unmöglichkeit, das gesellschaftliche Leben auf direkte persönliche und kulturelle Reziprozität aufzubauen, besonders deutlich. Distanz und persönliche Neutralität treten an ihre Stelle.

Eine liberale Gesellschaft lebt vom bürgerlichen Privileg, in Ruhe gelassen werden zu können. Nur hier kann es gelingen, die Fremdheit des Anderen nicht bedrohlich zu finden. Und nur hier kann es gelingen, Minderheiten – ethnische, sexuelle, kulturelle – so unsichtbar zu machen, dass auch sie von der Fremdheit und Indifferenz unserer Umgangsformen profitieren können. Die Zukunft unserer Lebensfor-

men wird sich daran erweisen, ob es gelingt, dieses bürgerliche Privileg der Fremdheit zu erhalten. Der Lackmустest dafür ist die Frage, wie viel soziale Ungleichheit sie aushält, wie viel Pluralität sie gewährt, ob auch Migranten und sexuelle Minderheiten, Behinderte und Skurrile fremd und unsichtbar bleiben können.

Letztlich leben solche Gesellschaften von Unsichtbarkeit – nicht in dem Sinne, dass man die Pluralität der Gesellschaft nicht sieht. Entscheidend ist vielmehr, dass das Fremde, das Unvertraute, das andere Milieu nicht weiter auffällt, weil der Alltag eben nicht auf kulturelle Integration angewiesen ist. Auch ohne Einwanderungsmilieu wäre unsere Gesellschaft kulturell außerordentlich plural. Lebensstile und moralische Standards, ästhetische Vorlieben und Glaubensfragen, Gewohnheiten und Ansprüche – all das produziert unterschiedlichste Welten, vielleicht kann man sogar sagen: Parallelgesellschaften. Entscheidend ist aber, dass es diesen Parallelgesellschaften und kulturellen Milieus offensichtlich gelingt, sich gegenseitig indifferent zu verhalten. Verschiedenheit wird dann weder romantisch aufgeladen, noch ist sie bedrohlich.

## Literatur

- Alexander, Jeffrey C. 1983: *Theoretical Logic in Sociology. Vol. 4: The Modern Reconstruction of Classical Thought: Talcott Parsons*, Berkeley/Los Angeles.
- Fuchs, Peter 1992: *Die Erreichbarkeit der Gesellschaft. Zur Konstruktion und Imagination gesellschaftlicher Einheit*, Frankfurt/M.
- Luhmann, Niklas 1980: *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Band 1*, Frankfurt/M.
- Luhmann, Niklas 1982: *Liebe als Passion*, Frankfurt/M.
- Luhmann, Niklas 1988: *Die Wirtschaft der Gesellschaft*, Frankfurt/M.
- Luhmann, Niklas 1989: *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Bd. 3*, Frankfurt/M.
- Luhmann, Niklas 1990: *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, Frankfurt/M.
- Luhmann, Niklas 1994: *Inklusion und Exklusion*. In: Helmut Berding (Hg.): *Nationales Bewusstsein und kollektive Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins der Neuzeit 2*, Frankfurt/M., S. 15-45.
- Luhmann, Niklas 1997: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt/M.
- Nassehi, Armin 2011: *Gesellschaft der Gegenwart. Studien zur Theorie der modernen Gesellschaft II*, Berlin.
- Nassehi, Armin 2012: *Der Ausnahmezustand als Normalfall*, in: Armin Nassehi (Hg.) *Kursbuch 170: Krisen lieben*, Hamburg, S. 34-49.
- Parsons, Talcott 1972: *Das System moderner Gesellschaften*, München.
- Saake, Irmhild/Armin Nassehi 2003: *Die Emigration als biografisches Ereignis. Eine empirisch-qualitative Untersuchung*, in: Georg Weber/Armin Nassehi/Irmhild Saake et al. 2003: *Die Emigration der Siebenbürger Sachsen. Studien zu Ost-West-Wanderungen im 20. Jahrhundert*, Opladen, S. 185-423.