

Transformationsprozesse aus der Perspektive der Theorie der Inklusion

Thomas Hoffmann

Inklusive Pädagogik als Pädagogik der Befreiung oder: Was leere Signifikanten mit egalitärer Differenz und Inklusion zu tun haben

Der Universalitätsanspruch einer Inklusiven Pädagogik als „Allgemeine Pädagogik“ (Feuser 2009), „Pädagogik der Vielfalt“ (Prenzel 2006) oder „Pädagogik für alle“ (Hinz 2002; Sander 2004) läuft angesichts der Heterogenität sozialer Exklusionspraktiken in Gefahr, die gesellschaftliche Realität von Behinderung und sozialer Benachteiligung systematisch zu verfehlen. Der vorliegende Beitrag geht von der These aus, dass Inklusion stets von ihren Grenzen her, das heißt ausgehend von den unterschiedlichen Orten der Exklusion gedacht werden muss. In bestimmter Negation von Unterdrückung, Diskriminierung, Marginalisierung und institutioneller Gewalt wird Inklusive Pädagogik zu einer Pädagogik der Befreiung (vgl. Hoffmann 2018).

Inklusion und Exklusion zwischen Gesellschaftskritik und Gemeinschaftsideologie

Es erscheint paradox, dass ausgerechnet die UN-Behindertenrechtskonvention, deren ursprüngliche Zielsetzung darin bestand, auf die besondere gesellschaftliche Situation von Menschen mit Behinderungen aufmerksam zu machen und deren Gleichberechtigung im Hinblick auf die Verwirklichung aller Menschenrechte und Grundfreiheiten zu fördern, zu schützen und zu gewährleisten (Art. 1), mit der Forderung nach vollständiger sozialer Inklusion (Art. 3, 19, 24 u. 26) einen Diskurs angestoßen hat, in dessen Folge die Etikettierung als „behindert“ selbst

vermehrt zum Exklusionsfaktor erklärt worden ist und die Kritik an einer Engführung des Inklusionsverständnisses auf die Kategorie „Behinderung“ in mancher Hinsicht zu einer Tabuisierung des Behinderungsbegriffs geführt hat. Zum Teil spiegelt sich dies auch in der Unterscheidung zwischen einem „engen“ und einem „weiten“ Inklusionsverständnis wider sowie in dem mittlerweile allgegenwärtigen Hinweis auf die soziale Konstruktion von „Behinderung“ und „Normalität“, die oft genug so ausgelegt wird, als existierten diese Phänomene *ausschließlich* als soziale Zuschreibungen (siehe auch Kastl 2017, 253–272).

Im Unterschied zur Auseinandersetzung mit dem Behinderungsbegriff in den kritischen Sozialwissenschaften, im Kontext der emanzipatorischen Behindertenbewegung, der materialistischen Behindertenpädagogik oder in den Disability Studies wird hierbei auf eine Analyse der zugrunde liegenden Machtverhältnisse und Diskursformationen meist verzichtet. Anstelle der notwendigen Dekonstruktion und Dekategorisierung von Behinderung kommt es oft genug zu einer Dethematisierung, durch die sich die Diskriminierung behinderter Menschen umso wirkungsvoller fortschreiben lässt, als die mit dem Behinderungsbegriff verbundenen strukturellen wie lebensweltlichen Probleme ausgeblendet und einem kritischen Diskurs entzogen werden.

Der bekannte Slogan: „Es ist normal, verschieden zu sein“, den Richard von Weizsäcker als damaliger Bundespräsident 1993 in seiner Eröffnungsrede zur Tagung der „Bundesarbeitsgemeinschaft Hilfe für Behinderte“ prägte, erscheint in diesem Zusammenhang längst schon als abgenutzte Phrase, die entweder nach dem falschen Motto: „Wir sind doch alle behindert!“ ausgelegt wird oder genauso unehrlich im Sinne von: „Behinderung gibt es nicht“ (vgl. Mürner & Sierck 2012, 10). Während jedoch von Weizsäcker in seiner Rede noch von Gewalt und Diskriminierung, Ausgrenzung durch Sondereinrichtungen, ökonomischem Kosten-Nutzen-Kalkül und ethischen Fragen des Lebensrechts behinderter Menschen angesichts der fortschreitenden Möglichkeiten pränataler Diagnostik spricht, werden diese Themen im aktuellen Inklusionsdiskurs weitgehend ausgespart und verdrängt. Statt die herrschenden Bedingungen und Machtverhältnisse zu kritisieren, durch die bestimmte Bevölkerungsgruppen ausgegrenzt und ins gesellschaftliche Abseits gedrängt werden, herrscht das Idealbild einer inklusiven Gesellschaft als differenzlose Gemeinschaft vor, an der alle Menschen – unabhängig von kultureller Herkunft, sozialem Status, Alter, Geschlecht oder individuellen Fähigkeiten – teilhaben können. Inklusion wird damit zur quasi-religiösen „Paradiesmetapher“ (Jantzen 2015), die in einem Zeitalter sozialer Spaltungen und brutalster Exklusionstendenzen (man denke an die ertrinkenden Flüchtlinge im Mittelmeer oder die sich zuspitzenden globalen Konflikte um Nahrungsmittelproduktion, Rohstoffverteilung, Energie- und Wasserversorgung) so etwas wie die Erlösung von allen Übeln verkündet und dann konsequenterweise die Form eines „Bekenntnisses“ (Booth 2011, 9) zu bestimmten Werten annimmt. Kastl spricht

daher zurecht von einer „Inklusiven Gemeinschaftsideologie“ und weist auf die politische Missbrauchbarkeit solcher Vorstellungen hin:

„Von einer Ideologie kann man deshalb sprechen, weil ein eindeutig unrealistisches Bild der modernen Gesellschaft und ihrer strukturellen Möglichkeiten gezeichnet wird und dabei wichtige Differenzierungen verloren gehen. Eine solche Differenzierung hätte zum Beispiel der omnipräsenten Erfahrung Rechnung zu tragen, dass der Zugang zu einem sozialen System (Teilsystem, Gruppe, Organisation) etwas anderes ist als die Frage, wie dicht dort die Bindungen und der Zusammenhalt sind und das wiederum sich unterscheidet von der Frage, in welchem Ausmaß Möglichkeiten der Teilhabe bestehen. [...] Voraussetzungslose Teilhabe ist mit einer funktional differenzierten modernen Gesellschaft schlicht und einfach nicht vereinbar. Wer das Gegenteil behauptet, macht falsche Versprechungen, die nicht eingelöst werden können.“ (Kastl 2017, 247).

Inklusion – Ein entleerter Signifikant?

Der Satz: „Es ist normal, verschieden zu sein“, erscheint von seiner Grundaussage her ambivalent: „Behinderung wird ausgeklammert und durch Verschiedenheit ersetzt, aber auf sie angespielt. Der Begriff Normalität nicht genauer bestimmt, aber durch denjenigen der Verschiedenheit geadelt.“ (Mürner & Sierck 2012, 117). Seine Mehrdeutigkeit dürfte einer der Hauptgründe für die anhaltende Popularität dieses Satzes sein.

Das Thema der Verschiedenheit (Differenz) ist aus den aktuellen erziehungswissenschaftlichen Diskussionen kaum noch wegzudenken (siehe Lutz & Wenning 2001; Emmerich & Hormel 2013): Spätestens seit den 1990er Jahren hat es das Thema der sozialen Ungleichheit abgelöst, das noch in den 1960er und 1970er Jahren die Debatten über Bildungsreformen und Schulpolitik beherrschte. In der Integrationspädagogik und später auch in der Inklusiven Pädagogik findet diese diskursive Verschiebung von der Ungleichheit zur Verschiedenheit (und von der Differenzierung zur Differenz) ihren wohl pointiertesten Ausdruck in dem von Prengel geprägten Begriff der „egalitären Differenz“ als grundlegendes Element ihrer Allgemeinen Pädagogik der Vielfalt (Prengel 2006).

Prengels Ausgangspunkt ist die Suche nach einem demokratischen Differenzbegriff, der jegliche Form der Hierarchisierung überwindet. Mit ihrem Ansatz unternimmt sie den Versuch, grundsätzliche Erfahrungen und Erkenntnisse aus Theorie und Praxis der interkulturellen Pädagogik, der feministischen Pädagogik und der Integrationspädagogik zusammenzuführen. Unterschiedliche Lebensformen müssen in einer pluralen Gesellschaft das gleiche Existenzrecht haben: Dies beinhaltet ein gleiches Recht auf gesellschaftliche Sichtbarkeit, Anerkennung

und Wirksamkeit (vgl. ebd., 184). Gleichheit ist für Prengel die Bedingung der Möglichkeit von Differenz: „Differenz ohne Gleichheit bedeutet gesellschaftliche Hierarchie, kulturelle Entwertung, ökonomische Ausbeutung. Gleichheit ohne Differenz bedeutet Assimilation, Anpassung, Gleichschaltung, Ausgrenzung von ‚Anderen‘.“ (Ebd.).

Die widersprüchliche Einheit von Gleichheit (Äquivalenz) und Verschiedenheit (Differenz) und die daraus abgeleitete Idee von Inklusion lässt sich vor dem Hintergrund der Hegemonietheorie von Laclau und Mouffe (Laclau & Mouffe 2015) treffend mit dem Begriff des „entleerten Signifikanten“ beschreiben. Solche entleerten Signifikanten treten überall dort auf, wo sich in der gemeinschaftlichen Opposition gegenüber einer repressiven Totalität unterschiedliche partikuläre Interessen artikulieren, deren Gemeinsamkeit vor allem darin besteht, dass sie sich gegen ein Außen richten, dessen reine Negativität (aus der Perspektive der Partikularinteressen) selbst nicht angemessen repräsentiert werden kann. Je umfassender eine politische Idee innerhalb eines bestimmten Diskurses hegemoniale Geltung beansprucht, desto indifferenter muss sich ihre symbolische Repräsentation zu konkreten Positionen, Manifestationen und Inhalten verhalten, denn: „Einerseits hat jedes Element des Systems nur insofern eine Identität, als es von den anderen verschieden ist. Differenz = Identität. Andererseits jedoch sind alle diese Differenzen einander äquivalent, soweit sie alle zu dieser Seite der Grenze der Ausschließung gehören.“ (Laclau 2002, 67). Die Identität eines jeden Elements erweist sich damit als in sich gespalten: „Einerseits drückt sich jede Differenz selbst *als* Differenz aus, andererseits löscht sich jede selbst als solche aus, indem sie in ein Äquivalenzverhältnis mit allen anderen Differenzen des Systems eintritt.“ (Ebd.).

Im Hinblick auf das Verhältnis von Inklusion und Exklusion markieren Differenzkategorien wie „Geschlecht“, „Rasse“, „soziale Herkunft“ oder „Behinderung“ nicht bloß unterschiedliche Lebensformen mit gleichem Existenzrecht, sondern verweisen auf zum Teil völlig unterschiedliche gesellschaftliche Differenzierungslinien des sozialen Ein- und Ausschlusses. Diese einander abstrakt gleichzusetzen, bedeutet, „Grenzsituationen zu verselbständigen, die aber nur Sinn annehmen, wenn man sie in einen Prozess zurück versetzt“ (Castel 2008, 71). Erst die Analyse des Prozesses gibt Aufschluss über die heterogenen Verhältnisse dahinter und vermag neue politische und pädagogische Handlungsräume zu erschließen.

Dem durch das Konzept der egalitären Differenz evozierten Bild einer *differenzlosen* Differenz wäre entgegenzuhalten, dass Menschen sich in ihrer Verschiedenheit ihrerseits auch wieder unterscheiden (vgl. Katzenbach 2013, 28). Neben dem Problem der Übergeneralisierung weist Katzenbach daher auf die mit dieser Denkfigur verbundene Gefahr einer Banalisierung hin: Würden wir alle Unterschiede zwischen Menschen und menschlichen Lebenslagen bloß als anders, aber nicht als besser oder schlechter beurteilen, so fehlt uns am Ende ein Maßstab, um Erfahrungen subjektiven Leidens überhaupt noch wahrzunehmen und auszu-

drücken. Man entzöge sich selbst die Grundlage für die Kritik gesellschaftlicher Missstände und sozialer Ungerechtigkeit (vgl. Katzenbach 2015, 26).

Differenz ist außerdem kein Wert an sich. Deleuze, einer der bedeutendsten Differenzphilosophen des 20. Jahrhunderts, warnt vor dem Trugbild der „reinen Differenz“, das die gesellschaftlichen Machtkämpfe und Gewaltverhältnisse ausblendet:

„Die größte Gefahr besteht darin, den Vorstellungen der schönen Seele zu verfallen: nichts als Differenzen, miteinander vereinbar und versöhnbar, fernab von blutigen Kämpfen. Die schöne Seele sagt: Wir unterscheiden uns voneinander, sind einander aber nicht entgegengesetzt [...]. Wenn jedoch die Probleme den ihnen eigenen Grad an Positivität erreichen und wenn die Differenz zum Gegenstand einer entsprechenden Bejahung wird, so setzen sie, wie wir glauben, eine Aggressions- und Selektionsmacht frei, die die schöne Seele zerstört, indem sie diese ihrer Identität selbst beraubt und ihren guten Willen bricht.“ (Deleuze 1992, 12).

In der Geschichte der emanzipatorischen Behindertenbewegung finden sich hierfür zahlreiche Beispiele, wie die „Krüppelschläge“ von Franz Christoph gegen Bundespräsident Karl Carstens im internationalen „Jahr der Behinderten“ 1981 und die Forderung der autonomen Krüppelgruppen, die Differenz zwischen Behinderten und Nicht-Behinderten nicht vorschnell durch Solidaritätsbekundungen und die „Gewalt der Menschlichkeit“ (Christoph 1983) zuzudecken, sondern die bestehenden Konflikte offen auszutragen:

„Zur Zeit gibt es ja noch gar keine Auseinandersetzung, denn ihr dürft ja nichts gegen uns haben, und wir dürfen auch nichts gegen euch haben, weil wir ja integriert sein müssen. Jetzt beginnt erstmal der Kampf dafür, dass die Auseinandersetzung überhaupt zugelassen wird. Denn Integration geht ja nicht. Integration ist ja nur Zwangsanpassung an die Normalität und bedeutet für uns Persönlichkeitszerstörung.“ (Christoph 1981, 21).

In Anlehnung an Adornos Diktum: „Freiheit ist einzig in bestimmter Negation zu fassen, gemäß der konkreten Gestalt von Unfreiheit. Positiv wird sie zum Als ob“ (Adorno 1992, 230), gilt auch der Satz: „Inklusion ist einzig in bestimmter Negation zu fassen, gemäß der konkreten Gestalt von Exklusion. Positiv wird sie zum Als ob.“ (Hoffmann 2018, 21). Will man eine inklusive „Als-ob-Pädagogik“ vermeiden, so kommt es weniger auf das Bekenntnis zu bestimmten Werten an, sondern auf eine sorgfältige Analyse der jeweiligen Unterdrückungssituationen und der daraus abzuleitenden Möglichkeiten der Befreiung. Wie Paulo Freire, der vielleicht bekannteste Vertreter der Befreiungspädagogik feststellt, kann Pädagogik in diesem Sinne niemals neutral sein: „Entweder ist sie ein Instrument zur Befreiung des Menschen oder sie ist ein Instrument seiner Domestizierung, seiner Abrichtung für die Unterdrückung.“ (Freire 1973, 13). So fordert auch Jantzen, „Inklusion systematisch vom Standpunkt der Überflüssigen, der Ausgegrenzten,

der Verdammten zu denken, vom Ort der Exklusion her“ (Jantzen 2016, 142). Wesentliche Gegenkräfte einer Pädagogik der Befreiung sind die Bewusstseinsbildung und die Kultur des Dialogs. Das Problem von Inklusion und Exklusion stellt sich dabei nicht als das des Hineinholens der Ausgeschlossenen in die Gesellschaft. Dies würde lediglich der weiteren Ausbreitung entleerter Signifikanten Vorschub leisten und verkennt die Tatsache, dass Exklusion kein Randphänomen ist, sondern auf die Konstitutionsbedingungen unserer Gesellschaft und damit auf ihr Zentrum verweist (vgl. Kronauer 2006, 4181). Es geht vielmehr darum, jene Grenzziehungen zu analysieren und zu reflektieren, die die Alternative von Einschluss und Ausschluss überhaupt erst hervorbringen (vgl. Foucault 1990, 48), verbunden mit dem Ziel, die zugrundeliegenden Machtmechanismen aufzudecken und die dafür konstitutive Praxis selbst zu verändern.

Literatur

- Adorno, T.W. (1992): *Negative Dialektik*. 7. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Booth, T. (2011): *Wie sollen wir zusammen leben? Inklusion als wertbezogener Rahmen* für die pädagogische Praxis. Frankfurt a.M.: GEW.
- Castel, R. (2008): Die Fallstricke des Exklusionsbegriffs. In: H. Bude & A. Willisch (Hrsg.): *Exklusion: Die Debatte über die „Überflüssigen“*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 69–86.
- Christoph, F. (1981): Ein Krüppel greift zum Knüppel. Interview. In: *Konkret* 8/1981, 21.
- Christoph, F. (1983): *Krüppelschläge: Gegen die Gewalt der Menschlichkeit*. Reinbek: Rowohlt.
- Deleuze, G. (1992): *Differenz und Wiederholung*. München: W. Fink.
- Emmerich, M. & Hormel, U. (2013): *Heterogenität – Diversity – Intersektionalität: Zur Logik sozialer Unterscheidungen in pädagogischen Semantiken der Differenz*. Wiesbaden: Springer VS.
- Feuser, G. (2009): Momente entwicklungslogischer Didaktik einer Allgemeinen (integrativen) Pädagogik. In H. Eberwein & S. Knauer (Hrsg.): *Handbuch Integrationspädagogik*. 7. Aufl. Weinheim, Basel: Beltz, 280–294.
- Foucault, M. (1990): Was ist Aufklärung? In E. Erdmann, R. Forst & A. Honneth (Hrsg.): *Ethos der Moderne: Foucaults Kritik der Aufklärung*. Frankfurt a.M., New York: Campus, 35–53.
- Freire, P. (1973): *Pädagogik der Unterdrückten: Bildung als Praxis der Freiheit*. Reinbek: Rowohlt.
- Hinz, A. (2002): Von der Integration zur Inklusion – terminologisches Spiel oder konzeptionelle Weiterentwicklung. In: *Zeitschrift für Heilpädagogik*, 53(9), 354–361.
- Hoffmann, T. (2018): Inklusive Pädagogik als Pädagogik der Befreiung. In: T. Hoffmann, W. Jantzen & U. Stinkes (Hrsg.): *Empowerment und Exklusion: Zur Kritik der Mechanismen gesellschaftlicher Ausgrenzung*. Gießen: Psychosozial-Verlag, 19–48.
- Jantzen, W. (2015): Inklusion als Paradiesmetapher? Zur Kritik einer unpolitischen Diskussion und Praxis. In: *Behinderte Menschen*, 38(3), 13–16.
- Jantzen, W. (2016): Paranoider Raum und Grenze als Grundbegriffe einer Soziologie der Exklusion. In: *Behindertenpädagogik*, 55(2), 125–145.
- Kastl, J. (2017): *Einführung in die Soziologie der Behinderung*. 2., völlig überarb. u. erw. Aufl. Wiesbaden: Springer VS.
- Katzenbach, D. (2013): Inklusion – Begründungsfiguren, Organisationsformen, Antinomien. In: R. Burtscher, E.J. Dietschek, K.-E. Ackermann, M. Kil & M. Kronauer (Hrsg.): *Zugänge zu Inklusion: Erwachsenenbildung, Behindertenpädagogik und Soziologie im Dialog*. Bielefeld: Bertelsmann, 27–38.

- Katzenbach, D. (2015): Zu den Theoriefundamenten der Inklusion – Eine Einladung zum Diskurs aus der Perspektive der Kritischen Theorie. In: I. Schnell (Hrsg.): *Herausforderung Inklusion: Theoriebildung und Praxis*. Bad Heilbrunn: Klinkhardt, 19–32.
- Kronauer, M. (2006): „Exklusion“ als Kategorie einer kritischen Gesellschaftsanalyse: Vorschläge für eine anstehende Debatte. In: K.-S. Rehberg (Hrsg.): *Soziale Ungleichheit, kulturelle Unterschiede: Verhandlungen des 32. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in München*. Frankfurt a.M.: Campus, 4179–4190.
- Laclau, E. (2002): *Emanzipation und Differenz*. Wien, Berlin: Tura + Kant.
- Laclau, E. & Mouffe, C. (2015): *Hegemonie und Demokratie: Zur Dekonstruktion des Marxismus*. Wien: Passagen Verlag.
- Lutz, H. & Wenning, N., Hrsg. (2001): *Unterschiedlich verschieden: Differenz in der Erziehungswissenschaft*. Opladen: Leske + Budrich.
- Mürner, C. & Sierck, U. (2012): *Behinderung. Chronik eines Jahrhunderts*. Weinheim, Basel: Beltz Juventa.
- Prengel, A. (2006): *Pädagogik der Vielfalt*. 3. Aufl. Wiesbaden: VS Verlag.
- Ricken, N. & Reh, S. (2014): Relative und radikale Differenz: Herausforderung für die ethnographische Forschung. In: A. Tervooren, N. Engel, M. Göhlich, I. Miethe & S. Reh (Hrsg.): *Ethnographie und Differenz in pädagogischen Feldern*. Bielefeld: Transcript, 25–44.
- Sander, A. (2004): Konzepte einer Inklusiven Pädagogik. In: *Zeitschrift für Heilpädagogik*, 55(5), 240–244.
- Weizsäcker, R. von (1993): Ansprache von Bundespräsident Richard von Weizsäcker bei der Eröffnungsveranstaltung der Tagung der Bundesarbeitsgemeinschaft Hilfe für Behinderte (1.7.1993). URL: www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Richard-von-Weizsaecker/Reden/1993/07/19930701_Rede.html (Stand: 18. Juli 2019)

in: T. Dietze u.a., Hrsg. (2020): *Inklusion – Partizipation – Menschenrechte: Transformationen in die Teilhabegesellschaft? 10 Jahre UN-Behindertenrechtskonvention – Eine interdisziplinäre Zwischenbilanz*. Bad Heilbrunn: Klinkhardt, 65–71.