

Die politische Konstruktion der Einwanderungsstadt Berlin ¹

Stephan Lanz

Insofern sich die deutsche Stadtforschung mit Fragen von Einwanderung beschäftigt, fokussiert sie v. a. die Lebenssituation von Migranten, die sie als Problemgruppen von Einheimischen abspaltet. Forschungsziele sind meist pragmatische Lösungen für politisch definierte Probleme. Erkenntnisse der Cultural Studies oder der Rassismusforschung werden weitgehend ignoriert. Eine Reflektion des Immigrationskomplexes, also des Ensembles von Ideologien, Praktiken und Institutionen, die Etienne Balibar zufolge Immigration bestimmen², fehlt der zumeist unhistorischen Forschung.

Ich möchte dagegen am Beispiel Berlin den Blick in Richtung Aufnahmegesellschaft drehen, nach Mechanismen der In- oder Exklusion von Einwanderern fragen und deren Effekte auf Machtstrukturen zwischen Mehrheit und Minderheiten analysieren. Denn Immigration, so die These, ist ein integraler Bestandteil der sozialen Produktion von Stadt und Migranten nehmen je nach Phase der Stadtentwicklung bestimmte Funktionen ein. Entscheidend dafür sind die jedem politischen oder administrativen Akt vorausgehenden Normen, Regeln, Leitbilder und Strukturmuster. Damit geht es um eine Reflektion von Fragen, wie das jahrzehntelange Leitbild der ethnisch-räumlichen Mischung der Städte erklärbar ist, wie das Bild des Ghettos zum klassischen Topos in der Debatte über die Integration von Migranten avancieren konnte oder warum der in der englischsprachigen Stadtforschung selbstverständliche Begriff des Rassismus in der hiesigen abwesend ist.

Methodisch liegt hier die sozialwissenschaftliche Diskursanalyse nahe: Sie untersucht die „Regelhaftigkeit sozialer Wirklichkeit“³ anhand von Diskursmustern, die als institutionalisierte Redeweisen Machtwirkungen besitzen insofern sie menschliches Handeln bestimmen. Neben politischen Dokumenten, Debatten und Medientexten analysiere ich Deutungsmuster von Spitzenpolitikern und –funktionären aus Behörden und zivilen Organisationen. Denn solche Diskurseliten, die ich dafür interviewt habe, verfügen über die Macht, ihre Deutungsmuster in politische oder administrative Entscheidungen zu transferieren.

Ich möchte im Folgenden drei Punkte diskutieren, die für das Machtverhältnis zwischen einheimischer Mehrheit und eingewanderten Minderheiten charakteristisch sind: Der stigmatisierende Blick auf das Einwandererquartier sowie die in Deutschland hegemoniale Version zum ersten des Multikulturalismus und zum zweiten von Integration.

Deutsche Angst: Die Nation und das Ghetto

In Deutschland fokussiert der öffentliche Blick auf städtische Quartiere, in denen überdurchschnittlich viele – meist als „Ausländer“ bezeichnete – Einwanderer leben, seit Jahrzehnten nahezu ausschließlich Probleme, Konflikte und Defizite, die dort vermeintlich den Alltag dominieren. Seit die „Gastarbeiter“ in den 60er Jahren aus jenen Lagern und

Heimen, in denen sie zu wohnen gezwungen waren, auszuziehen begannen, stigmatisieren wiederkehrende Debatten die heruntergekommenen Altstadtviertel, in denen sie sich ansiedelten, als „Ghettos“. Lange galt der politische Konsens, dass eine „Ballung“ größerer Ausländergruppen innerhalb der Städte ein Gefahrenpotential für die innere Sicherheit und die nationale Identität der Bundesrepublik darstelle. Die Wohnungen für Ausländer, so das Bundesinnenministerium 1964, sollten daher „zwischen Wohnungen für deutsche Mieter gestreut“ sein.⁴ Ein wesentlicher Bestandteil des Ghetto-Diskurses besteht bis heute im Vorwurf, die „Ausländer“ grenzten sich in ihren „Ballungsvierteln“ bewusst von der deutschen Gesellschaft ab.

Dies stellt jedoch die Entstehungsursachen der Einwandererviertel auf den Kopf. Gerade am Beispiel von Berlin-Kreuzberg, das jahrzehntelang als Ghetto skandalisiert wurde, lässt sich nachweisen, wie der schnelle Wandel zum Einwandererquartier einer Melange aus staatlicher Politik, immobilienwirtschaftlichem Profitdenken und einem Rassismus folgte, der sich in struktureller Diskriminierung äußerte. Zum einen wurden an die ungeliebten Ausländer nur heruntergekommene, im Rahmen der Stadtteilsanierung für den Abriss vorgesehene Wohnungen vermietet, die Deutsche nicht mehr nachfragten. Nachweislich erhoben Vermieter dabei einen Diskriminierungszuschlag, der bis zu 30 Prozent der Miete betrug. Die schlechtesten Wohnungen ohne Bäder erhielten türkische Gastarbeiter, denen man ihnen ein fehlendes Verständnis der Zivilisation unterstellte. Zum anderen lehnte es die Berliner Politik explizit ab, Infrastrukturen wie Schulen, Kindergärten oder Sozialdienste an Bedarfe der neuen Bewohner anzupassen, weil diese sonst motiviert würden, nach Berlin und „in die Ballungsgebiete zu drängen“, so ein Bericht des Regierenden Bürgermeisters.⁵ Die Politik nahm also das Entstehen „sozialer Brennpunkte“ mit einer mangelhaften Infrastruktur bewusst in Kauf, um weitere Zuwanderer abzuschrecken.

Betrachtet man die Debatten zu Einwandererstadtteilen über einen längeren Zeitraum wird deutlich, dass ihre Problemoptik nur bedingt mit der realen Situation zusammenhängt. Vielmehr folgt sie den Konzepten von Nation, Kultur oder Integration, die im deutschen Nationalstaat seit seiner Gründung im 19. Jahrhundert vorherrschen. Insofern die deutsche Nation – im Gegensatz zum republikanischen Modell in Frankreich – als Abstammungs- und Kulturgemeinschaft gilt, erfordert die nationale Zugehörigkeit eine kulturelle Ähnlichkeit der Staatsbürger. Kulturelle Unterschiede bedrohen in dieser Konzeption die nationale Identität und müssen domestiziert werden. Hieraus erklärt sich die vorherrschende Angst vor dem „Ghetto“ – als im Stadtraum materialisierter kultureller „Fremdkörper“ – sowie die dominierende Position, wonach eine gesellschaftliche Integration der Einwanderer nur möglich sei, wenn sich ihre als fremd wahrgenommenen Communities in einer ethnisch durchmischten Stadt auflösen. Diese lange historische Linie offenbart sich auch in der regelmäßigen Wiederkehr öffentlicher Debatten, die Einwanderer noch in ihrer dritten Generation als „Fremde“ von „Deutschen“ abspalten und ihnen unterstellen, sich in „Parallelgesellschaften“ – so der aktuelle Begriff für das „Ghetto“ – gezielt einer Integration zu verweigern.

Im öffentlichen Diskurs gilt heute Berlin-Neukölln als paradigmatisches Ghetto der Republik. Obwohl seine sozialen Probleme im Kern einer massenhaften Erwerbslosigkeit und Verarmung folgen, herrscht ein Bild vor, wonach sich dort das vorgebliche Scheitern von Integration und „Multikulti“ in ethnisch-religiösen Abschottungen zu einem gewaltigen sozialen Sprengstoff verdichte. Gerade Neuköllns Bürgermeister Buschkowsky produziert für seine Kommune Bedrohungsszenarien mit Begriffen wie „unregierbare Elendsviertel“ oder –

gemünzt auf „nicht-integrierte“ Einwandererjüngliche – „tickende Zeitbomben“, die mit den Ghetto-Diskursen der 60er und 70er Jahre identisch sind. Dieser Sozialdemokrat suggeriert „nicht-integrierte Migranten“, die er ausschließlich mit dem Islam in Verbindung bringt, als gefährliche Klassen und Stadtteile, in denen sie leben, als überfremdet. Er agiert also mit klassisch rechtsextremen Diskursmustern, für die er, so drückt er es selbst aus, vor wenigen Jahren noch politisch „gekreuzigt“ worden wäre.⁶

Unter dem Ghetto-Diskurs verstehe ich rassistische, biologistische und moralisierende Redeweisen, „die von außen wie eine Schablone sozialer Anomie auf städtische Orte der Zuwanderung gelegt werden“ und „diese Orte labeln und stigmatisieren“.⁷ Sie blenden die soziale Dimension benachteiligter Wohnquartiere aus und rücken ethnisch-kulturelle Fragen ins Zentrum, auf die sie soziale Probleme zurückführen. Letztlich basiert der Ghetto-Diskurs auf der Konzeption einer ethnisch homogenen Gemeinschaft, die nur sich assimilierende Migranten dauerhaft aufnimmt. Er enthält Kollektivsymbole, also allgemein bekannte Stereotype, die den ›Kitt‹ einer Gesellschaft darstellen und dazu dienen, Normalität und Abweichung zu unterscheiden.⁸

Dabei baut er auf einem bürgerlichen Diskurs im 19. Jahrhundert auf, der Armutsviertel als Krebsgeschwülste der Städte charakterisierte und ihre Bewohner als „asoziale Schmarotzer“, die gezielt die Zivilisation verweigerten. Solche urbanen Konstruktionen des Anderen hatte das Modell der europäischen Wohlfahrtsstadt zurückgedrängt. Sie kehrten erst wieder, als das Dispositiv Egalität mit der zunehmenden Dominanz des Neoliberalismus seine Position als regulative Idee des Sozialen ein büßte. Der wachsende Widerspruch zwischen sich mehrenden sozialen Problemen und rückläufigen sozialstaatlichen Politikformen verschärfte Versuche, daraus hervorgehende Krisen ordnungspolitisch zu bearbeiten. Die Diskriminierung von Armen, die wachsende soziale Unterschiede und den repressiven Umgang mit Marginalisierten legitimieren soll, weist Parallelen zum 19. Jahrhundert auf. Als im damals rasanten Urbanisierungsprozess die Zahl der Armen sprunghaft anstieg, deutete die Mehrheit des Bürgertums Armut von einem sozialen Problem zu einer sittlich-moralischen Verfehlung um und mobilisierte dagegen seine rigiden Leistungs- und Normalitätsnormen.

Als in Berlin ab 1997 die von einer neoliberalen Politik mitverursachte soziale Krise nicht mehr zu leugnen war, tauchte die bürgerliche Tradition, gefährliche Klassen und unwürdige Arme zu konstruieren und in „Slums“ zu verorten, wieder auf. Im „Ausländerviertel“ überschneidete sich beides: Die darauf projizierten „Sicherheits- und Moralpaniken“⁹ unterstellten in suggestiven Bildern über ausländische Drogendealer oder sich zu Gangs zusammenrottenden Jugendlichen, dass von außen eingeschleppte Gefahren die städtische Gesellschaft bedrohen: Die Redeweise vom ‚Ausländerproblem‘ wurde „zum konstitutiven Element eines Diskurses, der die Hierarchisierungen und Ausschließungsprozesse in der städtischen Gesellschaft strukturiert“.¹⁰

„Rassismus auf Distanz“: Der deutsche Multikulturalismus

In Folge des Mordes am niederländischen Filmemacher Theo van Gogh durch einen jungen Islamisten im November 2004 breitete sich in Deutschland eine nicht enden wollende Debatte über ein vorgebliches Scheitern des Multikulturalismus aus. Beispielhaft bringen die

Einlassungen des Neuköllner Bürgermeisters Heinz Buschkowsky den „Multikulti ist gescheitert“-Diskurs auf den Punkt. Für die grünennahe „Kommune“ (Heft 1, 2005) und in der rechtsextremen „Junge Freiheit“ (Nr. 11, 2005) führte Buschkowsky aus, er verstehe es als „multikulturelle Gesellschaft, wenn viele Kulturen in einem Land friedlich miteinander“ und unter „einer gemeinsamen demokratischen Rechts- und Werteordnung“ leben: Eine multikulturelle Gesellschaft hingegen, wonach „in einem Land viele Menschen ihre Lebensentwürfe, ihre Kulturen in eine Gemeinschaft einbringen, und daraus entsteht eine neue multikulturelle Identität des Menschen“ könne es nicht geben. Denn dies leugne, dass Menschen sich nur in ihrer eigenen vertrauten Kultur geborgen fühlen.

Diese Aussagen enthalten exakt den Kulturbegriff, der den deutschen Multikulturalismus von Beginn an geprägt und problematisch gemacht hat. ›Kultur‹ besitzt hier den determinierenden Charakter einer zweiten Natur des Menschen, der man nicht entkommen kann: Vermischungsprozesse, aus der neue kulturelle Identitäten entstehen würden, gelten als widernatürlich, weil sich der Mensch darin „nicht geborgen“ fühle. Diese „Kultur“ ist zugleich an Ethnien gekoppelt: Jede Deutsche, jede Türkin, jede Französin, so die Vorstellung, gehöre untrennbar ihrer jeweiligen Ethnokultur an. Daher eröffnet sich in der Einwanderungsrealität – die prinzipiell akzeptiert wird – lediglich eine Alternative: Entweder das Apartheidmodell eines unverbundenen Nebeneinanders ethnischer Gruppen oder das Bild einer „Vielfalt in der Einheit“, in der sich das Nebeneinander in eine vorgegebene Werteordnung fügt. Buschkowsky vertritt damit eben jenen Multikulturalismus, den er als gescheitert verurteilt. Denn dieser basiert auf den Thesen, so seine frühen Verfechter Daniel Cohn-Bendit und Thomas Schmid, dass der melting pot gescheitert sei und dass Demokratie ein gemeinsames Verständnis verbindlicher Werte brauche.¹¹ Eine Neuköllner Stadträtin wählte im Interview für dieses Modell die Metapher eines Blumenstraußes, dessen Buntheit wunderschön sei, allerdings nur wenn eine äußere Hand die Blumen – sprich Kulturen – auswähle, ordne und binde (Lanz 2007).

Die gemeinte Werteordnung, so zeigt sich hier, wird nicht zwischen den Mitgliedern der Gesellschaft – zu denen ja auch Einwanderer gehören – demokratisch ausgehandelt und nach Bedarf erneuert sondern ist bereits vorab vorhanden und ermöglicht es lediglich, sich daran anzupassen. Aus einer paternalistischen Perspektive setzt die politische Spitze von Neukölln auf einen erzieherischen Staat, um eine so verstandene Integration gegen eine vorgeblich fehlende Bereitschaft von Migranten durchzusetzen.

Kultur als Sprengstoff: Der Westen und der Rest

Slavoj Žižek bezeichnete diesen Typus des Multikulturalismus als „verleugnete, auf den Kopf gestellte, selbstbezügliche Form von Rassismus, ein „Rassismus auf Distanz“ – er „respektiert“ die Identität des Anderen, indem er den Anderen als eine in sich geschlossene „echte“ Gemeinschaft begreift, der gegenüber er, der Multikulturalist, eine Distanz hält, die ihm seine privilegierte universelle Position ermöglicht“.¹² Die aktuelle Debatte offenbart, dass, seit sie die Einwanderungsrealität akzeptieren, vor allem jene Christ- und Sozialdemokraten zu Hütern dieses Multikulturalismusmodells avanciert sind, die sich am heftigsten davon abgrenzen. Gerade ihr Diskurs enthält dessen Merkmale, insofern er Stadtbewohner in eine dominante Mehrheitsgesellschaft und „andere“ Ethnokulturen spaltet,

paternalistisch auf diese „anderen“ Kulturen herabblickt und die Einwanderungsrealität kulturalistisch deutet. Dabei werden Immigranten in zwei Gruppen gespalten: Jene, die aus dem Westen stammen oder sich zu „westlichen Werten“ bekennen, geraten nicht in das Visier der allgegenwärtigen Integrationsaufforderung. Die primär muslimischen „Anderen“ hingegen sollen als „Rest jenseits des Westens“¹³ dessen Werte übernehmen: Als „zentrale Gefahr der unterschiedlichen Zuwanderung“ gilt einem Berliner Spitzenpolitiker der SPD, „dass es kulturell nicht zusammenpasst“. „Ihr müsst begreifen“, so ein sozialdemokratischer Behördenleiter im Interview, „in Eurer Kultur wichtige gesellschaftspolitisch stabilisierende Momente zu verinnerlichen“ (Lanz 2007). Aus einer Perspektive, die ein Wir von einem Nicht-Wir trennt, bestimmt das Wir hier jene Werte, die sich Eure Kulturen einzuverleiben haben. Gegenüber dem frühen Multikulturalismus ist nur die jetzt als „gutmenschlich“ verachtete Liberalität gegenüber kulturellen Praxen nichtwestlicher Einwanderer verschwunden. Diese gelten nicht mehr als etwas, das den Alltag bereichert, sondern als potentieller gesellschaftlicher Sprengstoff.

Ein Multikulturverständnis, das auf dem Szenario eines Zusammenpralls zwischen dem Westen und dem Islam basiert, breitet sich gegenwärtig auch innerhalb linksliberaler Milieus der SPD, Grünen und Linkspartei aus. Die integrationspolitische Frontstellung zwischen den Grünen und der Union in den 80er und 90er Jahren scheint in der nun gemeinsamen Absicht zu zerbröseln, „Einwandererkulturen“ auf westliche Werte zu verpflichten. Ein zentrales Muster bezieht sich hier auf das Geschlechterverhältnis. Muslimische Frauen gelten pauschal als Opfer. Sie erscheinen in der Figur „der aus Anatolien geholten Frau, türkischen Frau, die kein Wort Deutsch spricht, die in den Wohnungen gehalten wird und die Tür zu, weil da Gewalt eine große Rolle spielt“, so ein Landespolitiker (Lanz 2007). Patriarchalische Unterdrückungspraktiken werden kausal und ausschließlich mit der Religionszugehörigkeit zum Islam verknüpft. Indem „allenthalben die moslemische/türkische Familie oder die islamische Kultur als der Ort ausgemacht wird, an dem Frauen unterdrückt werden“¹⁴, so weist Margret Jäger nach, werden Türken/Muslimen und Deutsche/Westler homogenisiert und einander entgegengestellt. Denn die „eigene“ Kultur gilt bezogen auf Geschlechterfragen ebenso pauschal als emanzipativ. Folgt man Stuart Hall, offenbart sich hier, „was den Diskurs des „Westens und des Rests“ so zerstörerisch macht – er trifft grobe und vereinfachte Unterscheidungen, konstruiert eine absolut vereinfachte Konzeption von „Differenz“ und zieht so Grenzen zwischen der Mehrheitsgesellschaft und den Anderen.

In diesem Rahmen gelten integrationspolitische Ansätze vergangener Jahrzehnte auch Teilen der Linken heute als übermäßig liberal, wenn sie auf multikulturalistischen Konzepten beruhten. Rechtliche, politische und soziale Dimensionen von Integration rücken gegenüber kulturellen Phänomenen in den Hintergrund. Während die strukturellen Ursachen sozialer Ausgrenzungsprozesse aus dem integrationspolitischen Blickfeld rutschen und allerlei gut gemeinte Kleinprojekte des Quartiersmanagements im Rahmen des Bund-Länder-Programms „Soziale Stadt“ an den Erscheinungen von Armut herumdoktern, geraten Bildung und Erziehung in das Zentrum jeglicher Integrationspolitik. Als deren primäre Aufgabe gilt es nun, den (muslimischen) Anderen neben der deutschen Sprache die eigenen Werte besser zu vermitteln. Aus dem – zu Recht – vermuteten Fehler des deutschen Multikulturalismus, Einwanderer ignoriert oder kulturell konsumiert zu haben, wird nun der Schluss gezogen, ihnen das Bekenntnis zu westlichen Werten abfordern zu müssen. Solange aber Einwanderer pauschal als Mitglieder homogener Ethnokulturen adressiert werden, die von „unseren“ Werten abweichen, gehen mehrheitsgesellschaftliche Integrationsaufforderungen mit diskriminierenden Zuschreibungen einher. Auf diese Weise verfestigen sich innerhalb der

Gesellschaft „natio-ethno-kulturelle Grenzen“.15 Daher errichten gerade jene Politiker diskursive „Parallelgesellschaften“, die von Einwanderern mehr Integrationsbereitschaft einfordern ohne ihren eigenen Dominanzanspruch zu reflektieren.

Gescheitert, so lässt sich resümieren, ist nicht der Multikulturalismus an sich sondern seine in Deutschland vorherrschende Variante, die Einwanderer paternalistisch als kulturell Andere definierte und sie als „Exoten“ von der Mehrheitsgesellschaft fernhielt. Während diese Variante in der Redeweise des Scheiterns von „Multikulti“ fortlebt, begann sich in der offiziellen Berliner Politik erstmals eine neue Variante des Multikulturalismus zu entwickeln, die kulturelle Pluralität und aus ihr entspringende neue Identitäten positiv als Wesensmerkmale städtischer Gesellschaft deutet. So etablierte das Integrationsprogramm des rot-roten Senats von 2005 das Bild einer sich stets wandelnden gesellschaftlichen Pluralität, wobei auch nichtwestliche Einwanderer als gleichberechtigte Mitglieder einer kulturell vielfältigen Stadt gelten.

Das Reden über Integration

Seitdem der Senat 1971 das „bedarfsorientierte Integrationsmodell“ zur offiziellen Strategie im Umgang mit „Gastarbeitern“ erklärte, stand die Berliner „Ausländerpolitik“ unter dem Primat der Integration. Die Integrationsmetapher fungiert seither als Passepartoutbegriff, unter den sich nahezu jegliche Politik für den Umgang mit Einwanderern fassen lässt. Ein wesentlicher „Vorteil des Begriffs liegt darin, dass er Ausgleich und Gerechtigkeit assoziiert und den Herrschafts- und Kontrollanspruch ausblendet“.16 Die herrschende Ausländerpolitik verstand Integration als Alternative zu Einwanderung und konzipierte sie nicht als rechtlich-politischen Anspruch der Migranten sondern als soziokulturelle staatliche Fürsorge: Integration sollte nicht nur „ausländische Arbeitnehmer und ihre Familien möglichst harmonisch“ eingliedern, so der Regierende Bürgermeister 1972,17 sondern weiterhin Kontrolle über sie gewährleisten. Sie ging stets mit institutioneller Diskriminierung einher. Ihre Zielsetzung, so fasst Axel Schulte für die Bundesrepublik zusammen, „wurde und wird in einem reduzierten, restriktiven, selektiven und segregierenden Sinne verstanden“: Kennzeichnend waren Konzepte wie eine den Maßgaben des Arbeitsmarktes folgende „Integration auf Zeit“, eine Migranten zu Opfern stilisierende „Integration als soziale Betreuung“ oder eine wirtschaftlich, sozial und kulturell „partielle Integration“, die politische Rechte von Migranten ausblendete.18 Insofern diskriminierende Sonderrechte im Arbeits-, Familien- oder Sozialrecht „Ausländer“ einschüchtern und disziplinieren sollten, fungierte „Integration als Restriktion“. Meist galt sie als schließliche Leistung der Migranten, um sich einzufügen. Zugleich konnte die Politik „Ausländer“ nach solchen selektieren, die zur Integration willig oder fähig oder eben nicht seien. Dabei spielten rassistische Muster eine wesentliche Rolle. Andere Einwanderer wiederum, die erst gar nicht unter das Integrationspostulat gelangten – Flüchtlinge, Geduldete, Papierlose – blieben komplett ausgegrenzt. Obwohl sich diese Muster in vergangenen Jahrzehnten dem gesellschaftlichen Wandel angepasst haben, bestimmen sie das Dispositiv ›Integration‹ weiterhin mit.

Der aktuelle Berliner Integrationsdiskurs zerfällt meiner Analyse zufolge in sechs verschiedene, quer zu den politischen Parteien verlaufende Positionen. Es fällt zunächst auf, dass die beiden bis in die 80er Jahre dominanten deutschen Integrationskonzepte

Auslaufmodelle darstellen, die nur noch strukturkonservative Flügel der Christ- bzw. Sozialdemokraten vertreten: Bei der „sozialgemeinschaftlichen Integrationsposition“ handelt es sich erstens um ein Modell der klassischen Sozialdemokratie. Ihren Kern bildet ein paternalistischer Solidaritäts- und Toleranzgedanke, der Einwanderer als der Fürsorge bedürftige Problemgruppen wahrnimmt. Sie enthält ein traditionelles Sozialstaatskonzept, das mit der rot-grünen Bundesregierung auch innerhalb der SPD ins Abseits geriet. Ihre Diskursgemeinschaft setzt sich aus konservativen SPD-Politikern sowie aus Funktionären sozialer Behörden und Organisationen wie DGB oder AWO zusammen.

Die innerhalb der CDU vertretene „nationalgemeinschaftliche Integrationsposition“ basiert zweitens auf dem Konzept einer vorgeordneten deutschen Leitkultur, in die sich Einwanderer einzufügen haben. Diese beiden traditionellen Integrationspositionen sind urbane Verfallserzählungen, die aus der Perspektive des Sozialen oder der nationalen Kultur eine städtische Gemeinschaft gemeinsamer Normen und Werte im Niedergang begriffen sieht. „Andere“ Einwanderer, also jene die wie Muslime vorgeblich von „unseren“ Werten und Normen abweichen, existieren als Objekte eines Paternalismus, der in der sozialen Variante eher fürsorglich und in der nationalkulturellen eher repressiv erziehend agiert. In beiden lebt ungebrochen das im Ursprung koloniale Phantasma fort, welches das ›Eigene‹ als Helferin und Erzieherin eines kindlichen oder barbarischen Anderen imaginiert, der als defizitär und einer speziellen Behandlung bedürftig erscheint.

Eine dritte Position im Integrationsdiskurs bezeichne ich als „wirtschaftsgemeinschaftlich“: Ihre Träger entstammen dem bürgerlich-liberalen Lager. Sie erwarten von Migrant*innen ein unternehmerisches Handeln, das Berlin für neoliberale Reformlogiken öffnen und seine globale Konkurrenzfähigkeit verbessern soll. Ihnen komme die Avantgarderolle für einen „Mentalitätswandel“ der Berliner zu, die sich von ihrem sozialstaatlichen „Sicherheitsdenken“ verabschieden sollen. Diese Position enthält eine generelle Skepsis gegenüber dem Integrationspostulat, da dieses Einwanderer einzwänge und ihre Dynamik beschädige. Sie verharrt im historisch dominanten Strang des Einwanderungsdiskurses, Migration ausschließlich nach ihrem ökonomischen Nutzen zu bewerten.

Im politischen Zentrum des aktuellen Berlin konkurrieren aber zwei weitere Positionen des Integrationsdiskurses um die Dominanz, zum einen die „wertegemeinschaftliche“, zum anderen die „liberalpluralistische Integrationsposition“.

Die „wertegemeinschaftliche Position“ hat sich seit den New Yorker Anschlägen vom 11. September 2001 im politischen Zentrum etabliert: Ihre Diskursgemeinschaft besteht aus Linksliberalen, die nun den klassischen Multikulturalismus als zu liberal interpretieren und von Migrant*innen fordern, sich besser zu integrieren. Stadt wird als Gemeinschaft gedeutet, die gemeinsamer Werte und Normen bedarf, um nicht auseinander zu fallen. Die Position differiert pauschal zwischen der Mehrheitsgesellschaft als Trägerin dieser Werte und jenen Einwanderern, die im Fokus des Integrationsdiskurses stehen. Das sind im Kern Muslime. Erstere steht für Säkularität, Liberalität, Demokratie, Geschlechtergleichheit, letztere für Islam, Tradition und Unterdrückung der Frau. Integration gilt als gelungen, wenn sich Migrant*innen mit westlichen Werten identifizieren und diese in ihre vermeintlich homogenen „Kulturen“ inkorporieren. Gleichzeitig gelten Einwanderer im globalen Wettbewerb des Unternehmens Berlin als Potentiale und sollen vom Staat besser gefördert werden. Politische Interventionen in benachteiligte Stadtteile der Einwanderer sollen deren Selbstorganisationen mobilisieren. Der fast ausschließliche Fokus der Integrationspolitik liegt auf Bildung, die zu

westlichen Werten erziehen, deutsche Sprache vermitteln und Wettbewerbsfähigkeit auf dem Arbeitsmarkt herstellen soll.

Die „liberal-pluralistische Integrationsposition“ zum zweiten wird getragen von Politikern der SPD, der PDS, der Grünen und des liberalen CDU-Flügels sowie von behördlichen Integrationsfunktionären. Auch hier spielt ein ökonomisches Deutungsmuster von Vielfalt eine zentrale Rolle: In einer modernen Unternehmenskultur, so argumentiert das hier einzuordnende offizielle Berliner Integrationsprogramm gilt Vielfalt als Stärke und dies treffe auch für Berlin zu. Diese Redeweise schlägt sich in konträren Raumbildern zu einzelnen Stadtteilen nieder. Während Neukölln den gesellschaftlichen Unort verkörpert, an dem sich großstädtische Probleme verdichten, schillert Kreuzberg zwischen einem „sozialen Brennpunkt“ und einem modellhaftem Labor einer erfolgreichen Einwanderungsstadt. Den kosmopolitischen Raum par excellence repräsentieren die gentrifizierten Stadtteile Mitte und Prenzlauer Berg, wo von Migration nicht mehr als Einwanderung mit telloser Arbeiter die Rede ist sondern als temporäre Anwesenheit globaler mobiler Milieus. Die Stadt gilt nur als „zukunftsfähig“, wenn sie sich als kosmopolitisch genug erweist, um für solche Milieus attraktiv und offen zu sein. In diesem Diskurs hat die Redeweise von einem ökonomischen und gesellschaftlichen Potenzial der Einwanderer die Problemoptik des defizitären Blicks abgelöst. Er tendiert entsprechend dazu, Immigranten utilitaristisch in brauchbare und eher störende Gruppen zu spalten.

Die zentrale Brücke, die nicht nur die beiden Integrationspositionen der politischen Mitte verknüpft sondern auch national- und wirtschaftsgemeinschaftliche Redeweisen einbindet, findet sich im gemeinsam vertretenen Modell des aktivierenden Sozialstaates, der Welfare durch Workfare ersetzt: Auf den Punkt bringt dies die Floskel vom „Fördern und Fordern“. Dabei ergeht an die Einwanderer ein fordernder Appell, ihr ökonomisches Potential auszuschöpfen. Integration bedeutet letztlich ihr gelingendes „Anrufen“ als ohne Sozialleistungen auskommende Subjekte, die aus eigener Initiative an der dafür offenen städtischen Gesellschaft partizipieren. Hier findet sich also der neoliberale Kern der aktuellen Diskursformation „Einwanderungsstadt Berlin“. Dessen Fundament bildet ein Aktivierungsimperativ, der Individuen als unternehmerische, für ihre materielle Existenz selbst verantwortliche Subjekte adressiert und sie bei Bedarf durch repressive Kontroll- und Sanktionsinstrumente zu einem Job verpflichtet. Ursachen sozialer Deklassierungsprozesse verortet dieses Modell in individuellen Defiziten – mangelnde Bildung und Eigeninitiative – und beschränkt die sozialstaatliche Aufgabe darauf, diese zu bearbeiten. Daraus resultiert der Effekt, Integrationspolitik auf Bildung zu reduzieren. Soziale Bedingungen wie ein institutioneller Rassismus, der auch qualifizierte Einwanderer am Arbeitsmarkt benachteiligt, werden ausgeblendet.

Auch auf der sozialräumlichen Ebene gilt der Aktivierungsimperativ. Eine Politik gegen die fortschreitende Armut großer Einwanderergruppen konzentriert sich auf ein „Regieren durch Community“.19 Dabei versuchen Quartiersmanagementverfahren in Stadtteilen mit den sichtbarsten sozialen Problemen Bewohner zu Selbsthilfe zu aktivieren und dafür Communities aller Art – Initiativen, Religionsgruppen, Sozialprojekte – zu beanspruchen oder staatlich zu initiieren ohne im größeren Stil Ressourcen umzuverteilen. Auch hier ergeht ein moralischer Druck an Einwanderer, sich dem fordernden Appell an ihre Eigeninitiative zu unterwerfen. Während der Staat die Integration „würdiger“ Gruppen besser fördern soll, gibt er „unwürdige“ Gruppen tendenziell auf und unterstellt sie einer repressiven Kontrolle.

Neben den fünf genannten Positionen des Integrationsdiskurses existiert mit der „kritisch-pluralistischen Integrationsposition“ auch ein linker Gegendiskurs: Dieser weist erstens den fordernden Charakter einer aktivierenden Sozial- und Integrationspolitik und das Sortieren in würdige und unwürdige, gebrauchte und nicht gebrauchte Einwanderer zurück. Zweitens koppelt er jegliches Sprechen über Integration an eine Reflektion des Herrschaftsanspruchs, der diesem Begriff historisch inhärent ist, und setzt sich so systematisch mit dem institutionellen Rassismus der städtischen Gesellschaft auseinander. Er fordert eine Version von Interkulturalität, die in städtischen Institutionen hausende Dominanzverhältnisse zwischen Mehrheit und Minderheiten reflektiert und beseitigt. Ein mehrheitliches Integrationspostulat gegenüber Einwanderern gilt hier nur als legitim, wenn dies erfüllt ist.

Die Diskursgemeinschaft dieser integrationskritischen Redeweise umfasst, so ein Ergebnis meiner Studie, neben einigen Repräsentanten der Einwanderer die politische Spitze jener Kommune Kreuzberg, die Konservativen jahrzehntlang als Sinnbild für eine in Ghettos gescheiterte Integration diente und Progressiven als vorbildhaftes Modell für eine Einwanderungsstadt galt. Die seit vielen Jahren im Fokus der deutschen Integrationsdebatte liegenden Kommunen Kreuzberg und Neukölln verorten sich also an deren entgegengesetzten Polen. Das Rathaus von Neukölln steht für ein urbanes Katastrophenszenario, das ethnokulturelle Gruppen als sozialen Sprengstoff konstruiert und Einwanderer einer paternalistischen Obhut unterwirft. Jenes von Kreuzberg reflektiert kritisch den Dominanzanspruch der Mehrheitsgesellschaft, interpretiert einwanderungsbedingte Vielfalt als städtische Ressource und versucht Probleme auf einer alltäglichen Ebene partizipatorisch zu lösen, ohne Einwanderer zu stigmatisieren.

Hier zeigt sich, dass neben einem kulturrassistischen Backlash, der basierend auf dem historischen Archiv des deutschen Einwanderungsdiskurses einen Clash of Cultures herbeiredet und Muslime zu Anderen rassifiziert, ein diversitärer Diskurs an Bedeutung gewinnt, der ohne ethnokulturelles othering auskommt, Berlin als kosmopolitische Metropole imaginiert und Ansatzpunkte dafür birgt, die Einwanderungsstadt Berlin zu demokratisieren.

1 Der Text basiert auf der Dissertation des Autors an der Europa-Universität Viadrina in Frankfurt (Oder), deren Ergebnisse in Lanz 2007 publiziert sind. Dafür wurden Interviews mit zahlreichen Berliner (Spitzen-)Politikern und Funktionären geführt.

2 Balibar, Etienne 1993: Die Grenzen der Demokratie, Hamburg

3 Bublitz, Hannelore 2001: Differenz und Integration. Zur diskursanalytischen Rekonstruktion der Regelstrukturen sozialer Wirklichkeit, in: R. Keller u.a. (Hrsg.): Handbuch sozialwissenschaftliche Diskursanalyse, Band 1: Theorien und Methoden, Opladen

4 Schönwälder, Karen 2001: Einwanderung und ethnische Pluralität. Politische Entscheidungen und öffentliche Debatten in Großbritannien und der Bundesrepublik von den 1950er bis zu den 1970er Jahren, Essen

5 Der Regierende Bürgermeister von Berlin (Hrsg.) 1972: Eingliederung der ausländischen Arbeitnehmer und ihrer Familien. Abschlussbericht, Berlin

6 Lanz, Stephan 2007: Berlin aufgemischt: abendländisch – multikulturell – kosmopolitisch? Die politische Konstruktion einer Einwanderungsstadt, Bielefeld

- 7 Gebhardt, Dirk 2001: „Gefährliche fremde Orte“ – Ghetto-Diskurse in Berlin und Marseille, in: Ulrich Best/Dirk Gebhardt: Ghetto-Diskurse. Geographie der Stigmatisierung in Marseille und Berlin, Potsdam
- 8 Link, Jürgen 1982: Kollektivsymbolik und Mediendiskurse, in: kultuRRevolution, Heft1
- 9 Cremer-Schäfer, Helga 1993: Was sichert Sicherheitspolitik? Über den politischen Nutzen steigender Kriminalität und ausufernder Gewalt, in: Eva Kampmeyer/ Jürgen Neumeyer (Hrsg): Innere Unsicherheit. Eine kritische Bestandsaufnahme, München
- 10 Ronneberger, Klaus/Stephan Lanz/Walther Jahn 1999: Die
- 11 Cohn-Bendit, Daniel/Thomas Schmid 1993: Heimat Babylon. Das Wagnis der multikulturellen Demokratie, Hamburg
- 12 ĀiĀek, Slavoj 1998: Das Unbehagen im Multikulturalismus, in: Argument, Heft1-2
- 13 Hall, Stuart 1994: Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2, Hamburg
- 14 Jäger, Margret 1996: Fatale Effekte. Die Kritik am Patriarchat im Einwanderungsdiskurs, Duisburg
- 15 Mecheril, Paul 2004: Einführung in die Migrationspädagogik, Weinheim/Basel
- 16 BojadĀijev, Manuela/Klaus Ronneberger 2001: Gleich in die Ungleichheit. Integration in Deutschland, in: iz3w – blätter des informationszentrums 3. welt, Heft 253
- 17 A.a.O., Fußnote 5
- 18 Schulte, Axel 2000: Von der Gastarbeiter- und Ausländerpolitik zur Minderheiten- und Zuwanderungspolitik, in: ders.: Zwischen Diskriminierung und Demokratisierung. Aufsätze zu Politiken der Migration, Integration und Multikulturalität in Westeuropa, Frankfurt am Main
- 19 Rose, Nikolas 2000: Tod des Sozialen? Eine Neubestimmung der Grenzen des Regierens, in: U. Bröckling/S. Krasmann/T. Lemke (Hrsg.): Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen, Frankfurt am Main

Quelle:
Marxistische Blätter 5-08