

5. FAZIT: DIE DISKURSIVE FORMATION >EINWANDERUNGSSTADT BERLIN< IN DER GEGENWART

Die abschließenden Ausführungen zielen darauf, das Wuchern der Diskursstränge Stadtentwicklung und Einwanderung/Integration in Berlin, das die empirischen Kapitel thematisch sortieren und diskutieren, in eine für die Gegenwart gültige diskursive Formation >Einwanderungsstadt Berlin< zu ordnen. Abweichend von Foucault verstehe ich eine diskursive Formation mit Michael Schwab-Trapp (2001: 267) als Endprodukt eines Prozesses, in dem »verwandte, benachbarte oder auch sehr heterogene Diskurse miteinander verknüpft«, als »institutionalisierte und legitimierungsfähige Formen des Sprechens über spezifische Themenfelder und Gegenstandsbereiche [...] in Beziehung zueinander gesetzt und auf spezifische Weise organisiert werden«. Ein besonderes Augenmerk möchte ich auf die Frage legen, inwiefern sich hierbei historische Traditionen spiegeln sowie Brüche und Verschiebungen zeigen. Weiter möchte ich die Diskursgemeinschaften der unterschiedlichen Positionen identifizieren, um deren politische Bedeutung abschätzen zu können. Zu beachten ist dabei allerdings, dass sich in der Redeweise einzelner Sprecher in der Regel Fragmente verschiedener Diskurspositionen wiederfinden, die nicht selten widersprüchlich sind.

Das folgende Schema versucht diese Diskursformation systematisch abzubilden. Dafür setzt es die empirisch identifizierten Positionen innerhalb der einzelnen Diskursfelder (Berlin, Integration, Multikultur) zueinander in Bezug, stellt ihre Grenzen und Überlagerungen dar und charakterisiert mit Hilfe der beschrifteten Pfeile Beziehungen zwischen ihnen, die auf Ähnlichkeiten und Andockpunkte für Koalitionen ver-

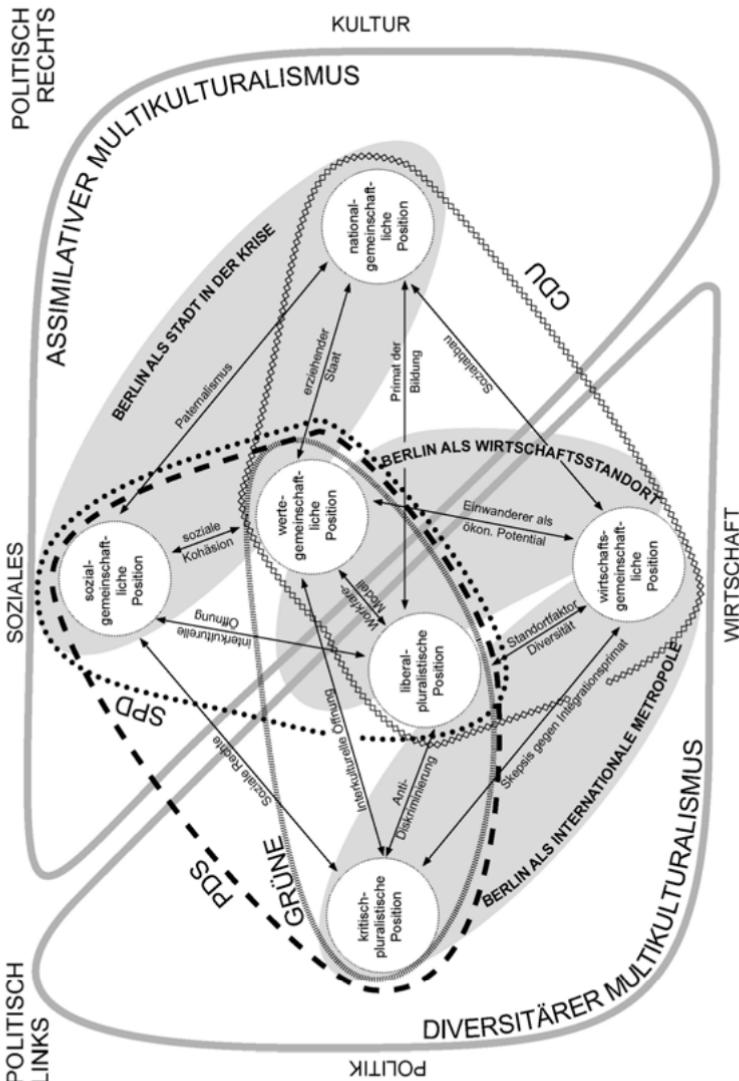


Abbildung 1: Diskursformation Einwanderungsstadt Berlin

weisen. Daraus ergeben sich drei thematische Ebenen, die ich aus Gründen der Lesbarkeit um lediglich eine Akteursebene – den politischen Parteien – ergänze. Die identifizierten Redeweisen sind, so meine These, sowohl in Bezug zu den jeweiligen gesellschaftlichen Feldern – Soziales, Kultur, Wirtschaft, Politik – zu setzen, mit deren Rationalitäten sie

primär operieren, als auch innerhalb des politischen Rechts-Links-Spektrums zu verorten.

Das Schema verdeutlicht zunächst, dass die gegenwärtige Diskursformation ›Einwanderungsstadt Berlin‹ in zwei große Blöcke zerfällt, die man als den (assimilativen) Differenzblock und den Diversitätsblock bezeichnen könnte. Bezogen auf ihre politische und gesellschaftliche Machtposition halten sich beide in etwa die Waage. Während sich in den jeweiligen politischen Randbereichen die konservativen Teile der beiden Volksparteien – im Differenzblock – beziehungsweise die wirtschaftsliberalen und linksliberalen Milieus – im Diversitätsblock – finden lassen, verläuft die Bruchlinie zwischen beiden Blöcken durch die politische Mitte der Stadt. So finden sich die vorherrschenden Diskurspositionen aller interviewten politischen und administrativen Spitzenfunktionäre (Partei- und Fraktionsvorsitzende, Regierungsmitglieder, Behördenleiter) auf Landesebene innerhalb der wertegemeinschaftlichen oder der liberal-pluralistischen Integrationsposition. Wie das Schema verdeutlicht, tummeln sich gleichzeitig nur dort Positionen aus allen relevanten politischen Parteien. Ihre politische Bedeutung zeichnet sich zudem dadurch aus, dass sie zu allen Randpositionen hin diskursiv anschlussfähig sind. Weiterhin zeigt die Akteursebene, dass sich Positionen innerhalb des Einwanderungsdiskurses nicht entlang von Parteien sortieren lassen, sondern sich deren Grenzen durch diese hindurch ziehen. Was charakterisiert nun die beiden großen Diskursblöcke?

Der diskursive Kern des Differenzblocks, innerhalb dessen die national-, werte- und sozialgemeinschaftlichen Integrationspositionen zu verorten sind, konstruiert ein ethno-kulturelles Eigenes und Anderes als differente Einheiten. Das die gesellschaftliche Normalität definierende Eigene umfasst je nach Diskursposition entweder nur Gruppen, die sich mit einer deutschen Ethnokultur identifizieren oder integriert im weiteren Sinne alle Subjekte, die sich als Mitglieder einer westlichen Wertegemeinschaft verstehen. Einwanderer werden in zwei Gruppen gespalten: In Jene, die aus einer dem Westen zugeordneten Region stammen und/oder sich zu ›westlichen Werten‹ bekennen – und damit nicht im Visier des Integrationsdiskurses stehen – und in die zu normalisierenden ›Anderen‹, die mit Stuart Hall dem Rest jenseits des Westens entsprechen und primär durch die Zugehörigkeit zum Islam charakterisiert sind. Interessant sind innerhalb dieses Blocks nicht nur historische Kontinuitäten – wie die Diskursformation vom Westen und dem Rest oder ein essentialistischer Kulturbegriff – sondern auch Verschiebungen zu deutschen Traditionen: So taucht der antislawische Rassismus, der den deutschen Einwanderungsdiskurs bis Kriegsende dominiert hatte und noch in

den frühen 90er Jahren in Abgeordnetenhausdebatten über drohende osteuropäische ›Einwanderungsfluten‹ grassierte, nur noch spurenhaft – etwa in Imaginationen über ›Russen‹ – auf. Ferner akzeptieren nun selbst nationalkonservative Positionen grundsätzlich die Einwanderungsrealität, richten ihren ›patriotischen Appell‹ auch an Einwanderer und folgen so dem neuen Staatsbürgerschaftsprinzip, wonach man deutsch nicht zwangsläufig qua Abstammung sein muss sondern auch als Einwanderer werden kann. Dies findet jedoch dort seine Grenzen, wo es vorgeblich kulturell nicht zusammenpasst. Dem Differenzblock inhärent ist ein Diskurs kultureller Assimilation innerhalb einer als *salad bowl* imaginierten Gesellschaft, in der sich einzelne ›Kulturen‹ harmonisch in eine ihnen vorgegebene Werteordnung zu fügen haben. Indem er Einwanderer als Mitglieder essentiell fremder Ethnokulturen deutet, steht der Differenzblock in der Tradition des deutschen Multikulturalismus. Auch hier zeigt sich aber eine Verschiebung. Gegen einen damals vorherrschenden Integrationsdiskurs, der von ›Ausländern‹ verlangt hatte, sich einer als homogen geltenden Mehrheitsgesellschaft kulturell anzupassen, forderte der frühe Multikulturalismus, ›kulturelle Besonderheiten‹ faktischer Einwanderer zu akzeptieren. Damit zielte sein politischer Appell in Richtung Mehrheitsgesellschaft. Der gegenwärtige implizite Multikulturalismus – häufig grenzen sich Sprecher dieses Diskurses wie der Neuköllner Bürgermeister Buschkowsky von diesem Begriff ab – dreht diese Blickrichtung wieder um und fordert von den ›Anderen‹ unter den Einwanderern, zentrale mehrheitsgesellschaftliche Werte in ihre ›Kulturen‹ zu integrieren und sich damit zu identifizieren. Dieser aktuelle Typus des deutschen Multikulturalismus enthält also ein ähnliches kulturelles Dominanzpostulat wie jener auf Anpassung abhebende traditionelle Integrationsdiskurs, gegen den er sich ursprünglich gerichtet hatte. Er ist so letztlich von der linken in die rechte Hälfte des politischen Spektrums gerückt.

Betrachtet man sich die Integrationspositionen innerhalb dieses assimilativen Multikulturalismus, wird schnell deutlich, dass die beiden traditionellen Konzepte unter ihnen eine eher marginale Rolle spielen und Auslaufmodelle darzustellen scheinen: Bei der sozialgemeinschaftlichen Position handelt es sich im Grunde um ein Modell der klassischen Sozialdemokratie. Ihren Kern bildet ein paternalistischer Solidaritäts- und Toleranzgedanke, der Einwanderer primär als soziale und der Fürsorge bedürftige Problemgruppen wahrnimmt. Sie enthält ein traditionelles Sozialstaatskonzept, das mit der Sozial- und Arbeitsmarktpolitik der rot-grünen Bundesregierung auch innerhalb der SPD ins Abseits geriet. Ihre Diskursgemeinschaft setzt sich aus konservativen SPD-Politikern sowie aus Funktionären von kommunalen Behörden mit sozialen Auf-

gaben (etwa Wohnungsamt) und von Organisationen, die aus der Arbeiterbewegung resultieren, zusammen. Die in meinem Textkorpus ausschließlich von Politikern der CDU vertretene nationalgemeinschaftliche Integrationsposition wiederum steht historisch in der nationalkonservativen Kontinuität und basiert auf dem Konzept einer vorgeordneten deutschen Leitkultur, in die sich Einwanderer einzufügen haben. Auch hier bedeutet Assimilation entgegen der landläufigen Ansicht nicht das restlose Aufgehen anderer ›Kulturen‹ in einer Leitkultur – daher können sich die Sprecher dieses Diskurses vom Assimilationsbegriff distanzieren – sondern das harmonische sich Einfügen solcher ›Kulturen‹ in eine gesellschaftliche *salad bowl* oder wie es eine Interviewpartnerin ausdrückt, in einen Blumenstrauß, dessen Vielfalt nur gelingen kann, wenn ihn eine äußerliche Hand ordnet und begrenzt. Diese Position folgt zwar der konservativen Tradition, ethno-kulturelle Zugehörigkeit als zweite Natur eines Menschen zu verstehen und kulturelle Verschmelzungsprozesse als widernatürlich zu deuten. Sie weicht aber insofern entscheidend von ihr ab, als ihr Begriff von Nation nicht mehr auf einer ethnischen Homogenität gründet sondern innerhalb der angedeuteten Grenzen Vielfalt prinzipiell zulässt.

Beide bis in die 80er Jahre hinein dominanten Integrationspositionen verbinden sich mit einer Perspektive auf Berlin, die dessen soziale, ökonomische und politische Krisen in den Vordergrund rückt: Es handelt es sich bei ihnen um urbane Verfallserzählungen, die aus der Perspektive des Sozialen oder aus jener der nationalen Kultur eine städtische Gemeinschaft gemeinsamer Normen, Werte und persönlicher Beziehungen im Niedergang begriffen sieht und einen düsteren Blick auf eine von sozialen und kulturellen Konflikten beherrschte Zukunft wirft. ›Andere‹ Einwanderer, also jene die wie Muslime von ›unseren‹ Werten und Normen vorgeblich abweichen, existieren in diesen ausschließlich mehrheitsgesellschaftlichen Diskurspositionen als Objekte eines Paternalismus, der in der sozialen Variante eher fürsorglich, helfend und solidarisch und in der nationalkulturellen eher erziehend, fordernd und repressiv 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 prinzipiell als defizitär und einer speziellen Behandlung bedürftig erscheint.

Die dritte Integrationsposition hingegen begann sich mit dem 11. September 2001 und dem Mord an Theo van Gogh im November 2004 im diskursiven Zentrum der ›Einwanderungsstadt Berlin‹ zu etablieren. In jenem Maße, wie ein westlich-islamisches Konfliktzenario in den Mittelpunkt des Einwanderungsdiskurses rückte, breitete sich die darauf gründende wertegemeinschaftliche Integrationsposition gerade innerhalb

politischer Strömungen aus, die traditionell liberale Positionen vertreten hatten, also im progressiven SPD-Flügel, bei den Grünen und der PDS. Gerade in der Redeweise der von mir interviewten Berliner Spitzen dieser Parteien lassen sich zentrale Merkmale dieser Diskursposition finden. Charakteristisch ist hier eine gewandelte Deutung integrationspolitischer Ansätze der vergangenen Jahrzehnte, die nun als übermäßig liberal gelten insofern sie auf multikulturalistischen Konzepten beruhten. Ferner beinhaltet das Verständnis von Integration nun ebenfalls die Forderung an als Andere geltende (muslimische) Einwanderer, sich mit ›überlegenen‹ westlichen Werten zu identifizieren. Zunehmend scheint dieser Teil der Linken städtische Gesellschaft als soziokulturelle Gemeinschaft zu imaginieren, die gemeinsamer Werte und Normen bedarf, um nicht auseinander zu brechen. Darauf verweisen auch Tendenzen, sozialpolitische Interventionsprogramme wie das Quartiersmanagement – etwa indem räumliche Nachbarschaften als füreinander einstehende Gemeinschaften moralisch gedeutet werden – nach kommunaristischen Prinzipien zu gestalten oder die räumliche Segregation von Einwanderern auf eine ähnliche Weise an Probleme der Integration zu koppeln, wie dies die in gesellschaftlichen Krisensituationen immer wieder aufflackernden Ghetto-Diskurse tun (vgl. Kap. 2.5, 3.5, 4.2): Ein normalistischer Blick auf den städtischen Alltag verknüpft sich dabei mit einer traditionell konservativen Art und Weise, rechtliche, politische und soziale Fragen von Integration nachrangig gegenüber kulturellen Phänomenen zu thematisieren. Damit rücken zwangsläufig die Kategorien Bildung und Erziehung in den Fokus jeglicher Integrationspolitik, als deren primäre Aufgabe es nun gilt, den ›Anderen‹ unter den Einwanderern neben der deutschen Sprache die eigenen westlichen Werte besser zu vermitteln.

Prinzipiell prägt den Differenzblock ein normalistischer Diskurstypus, der städtische Realität durch die Brille vorgefertigter Normen interpretiert und Situationen etwa in benachteiligten Einwandererquartieren nicht aus der Komplexität des Alltags heraus zu deuten in der Lage ist. Seine Interventionsvorschläge folgen einer ›ver-andernden‹ und stigmatisierenden Problemlösungslogik, die solche Quartiere letztlich an eine fiktive gesellschaftliche Normalität anzupassen sucht. Seit der öffentlichen Diskurs Ende der 90er Jahre wahrzunehmen begann, dass sich Berlin sozial wie räumlich polarisiert und fragmentiert und dass gerade Milieus, die als ›Gastarbeiter‹ immigrierten und in Einwandererquartieren leben, zusehends verarmen, verschmolzen Diskurse über Probleme der Integration mit jenen über eine neue städtische Armut. Sowohl auf der Basis des westlich-islamischen Konfliktzenarios als auch im Kontext von sozialen Ausgrenzungsprozessen, die türkisch- und arabisch-

stämmige Einwanderergruppen mehr als andere treffen, deuten differenzielle Diskurstypen deren Integration als gescheitert oder vom Scheitern bedroht. Dabei thematisieren sie Ausgrenzungsphänomene primär aus einem Blickwinkel, der den sozialen Frieden in Berlin als bedroht ansieht. Insofern die Redeweise vom Scheitern der Integration die Verantwortung dafür an Kultur und Verhalten der betroffenen Gruppen delegiert, erscheinen diese als potenziell gefährliche Klassen; eine Deutung, die im städtischen Alltag Diskriminierungsmechanismen Vorschub leistet. Auch in dieser Hinsicht steht der Differenzblock in einer Kontinuität zu einem in Deutschland historisch dominanten Integrationsdiskurs, der Immigranten primär als Gefahrenpotenzial für die innere Sicherheit oder den sozialen Frieden fokussierte. Dabei hat die Redeweise von Parallelgesellschaften zwar den klassischen Ghetto-Begriff abgelöst, dessen diskursive Muster aber fast vollständig übernommen. Im Rahmen der hegemonalen Stellung des westlich-islamischen Konfliktzenarios hat dieses klassische Narrativ des deutschen Einwanderungsdiskurses wieder stark an Bedeutung gewonnen, fokussiert aber heute fast nur Muslime. Lässt der Begriff des Ghettos immerhin noch Zwangsverhältnisse aufscheinen, suggeriert ›Parallelgesellschaft‹ eine ausschließlich freiwillige Separation. In Einwanderervierteln lebende Muslime geraten innerhalb dieses Diskursblocks so mehr oder weniger pauschal unter Verdacht, sich bewusst von der Mehrheitsgesellschaft separieren zu wollen und werden auf diese Weise diskursiv als Andere ausgegrenzt.

Anstatt die Kategorie des Anderen aufzulösen, zieht gerade die werbegemeinschaftliche Position aus dem vermuteten Fehler des Multikulturalismus, den ›Anderen‹ ignoriert oder kulturell konsumiert zu haben, den Schluss, ihm nun verbesserte Integrationsleistungen und das Bekenntnis zu westlichen Werten abfordern zu müssen. Erst ein Verzicht darauf, ethno-kulturelle Kollektive zu konstruieren, würde es aber ermöglichen, ›Integrationsprobleme‹ zu bearbeiten ohne den Kontroll- und Herrschaftsanspruch zu reproduzieren, der dem Integrationsbegriff im deutschen Einwanderungsdiskurs historisch inhärent ist. In dem Maße, wie dies nicht passiert – und gerade das westlich-islamische Konfliktzenario erzeugte einen *backlash* kultur-rassistischer Diskursmuster – gehen mehrheitsgesellschaftliche Integrationsimperative mit einem diskriminierenden *othering* einher und verfestigen sich ›natio-ethno-kulturelle‹ Grenzen und Brüche. Insofern ›Parallelgesellschaften‹ eine diskursive Realität darstellen, tragen gerade Jene dazu bei, diese zu errichten und zu vertiefen, die für sich in Anspruch nehmen, Konflikte und Probleme einer Einwanderungsstadt ›ohne Tabus‹ zu benennen und von Einwanderern mehr Bereitschaft zur Integration einzufordern.

Gleichzeitig enthalten sozial- und wertegemeinschaftliche Positionen ein reflexives Moment, das kritisch an der Fähigkeit der städtischen Institutionen und Gesellschaft zweifelt, ›integrierten‹ Einwanderern – also letztlich Jenen, die sich mit westlichen Werten identifizieren – gleiche Rechte und Chancen zu garantieren wie den Mehrheitsmilieus. Im Gegensatz zum nationalgemeinschaftlichen Diskurs finden sich hier damit Ansatzpunkte für antidiskriminierungspolitische Ziele. Obwohl eher beiläufig thematisiert, gilt es beiden Positionen als integrationspolitische Notwendigkeit, staatliche Institutionen interkulturell zu öffnen. Allerdings reproduziert das differenziellen Diskurstypen inhärente Verständnis von Interkulturalität als Sozialtechnik, um den ›Anderen‹ besser verstehen zu können, sicherlich eher ungewollt jenes Dominanzverhältnis, in dem sich eine eigene ›normale Kultur‹ von anderen ›fremden Kulturen‹ abspaltet und aus der Perspektive des Eigenen der Umgang mit dem Anderen problematisiert wird (Kap. 4.3).

Bezogen auf das Bild von Berlin weicht die wertegemeinschaftliche Position von der Krisenperspektive der beiden anderen ab. Sie nimmt Berlin als Einwanderungsstadt wahr und fokussiert Immigranten nicht nur als Träger von Integrationsproblemen sondern sieht sie als ökonomisches Potenzial. Hier verschränkt sich der Einwanderungsdiskurs mit dem ökonomischen Globalisierungsdiskurs, dem Stadt als einer globalen Standortkonkurrenz ausgesetztes Unternehmen gilt. Gleichzeitig wird hier deutlich, dass sich die Boomvisionen der 90er Jahre, die Berlins Zukunft als *Global City*, also als eine Kommandozentrale der Weltwirtschaft imaginieren hatten, mit der jahrelangen ökonomischen und fiskalischen Krise der Stadt in Luft aufgelöst haben. Vielmehr herrscht ein skeptischer Blick auf die Prosperitätschancen Berlins vor, der eher vorhandene Potentiale durchforstet und bestehende Strukturen zu qualifizieren sucht als auf Investitionen von außen setzt. Die forcierte Einwanderung dynamischer und hochqualifizierter Milieus gilt im Rahmen der Standortkonkurrenz zwar als hochgradig wünschenswert, aufgrund der sozioökonomischen Krise Berlins aber für das nächste Jahrzehnt als unrealistisch.

Der diversitäre Diskursblock, in dem sich die wirtschaftsgemeinschaftliche, die liberal-pluralistische und die kritisch-pluralistische Integrationsposition verorten, nimmt hingegen keine ›natio-ethno-kulturellen‹ Konstruktionen zwischen ›Wir‹ und ›Nicht-Wir‹ vor. Er bricht grundlegend mit dem in Deutschland historisch hegemonialen Verständnis von Nation als Abstammungs- und Kulturgemeinschaft und von Kultur als identitätsbestimmender zweiter Natur des Menschen. Alle hierunter fallenden Positionen verstehen Kultur als dynamisches Set alltäglicher

Praktiken und Diskurse, das weder Handeln und Identität der Menschen determiniert noch als primäre Kategorie dienen kann, um soziale wie individuelle Probleme zu erklären. Auch gegenüber nicht-westlichen Einwanderern werden hier keine fundamentalen Grenzen errichtet, die sie als Andere markieren würden. Welchen Grad der Dominanz das westlich-islamische Konfliktzenario im Einwanderungsdiskurs erreicht hat, zeigt freilich die Tatsache, dass die Integrationsdebatte auch hier fast nur muslimische Gruppen fokussiert. Gerade das Sprechen über Religion veranschaulicht aber den prinzipiellen Unterschied zwischen beiden Blöcken: Während der differentielle Diskurs Phänomene wie die Unterdrückung von Frauen innerhalb patriarchaler Familienverhältnisse an den Islam als solchen koppeln und Muslime – ob Einwanderer oder nicht – pauschal unter Verdacht stellen und stigmatisieren, stellt der diversitäre Diskurs solche Phänomene in ihren konkreten Kontext ohne dabei Religionsgruppen als kulturelle Kollektive zu deuten und zu bewerten. Nationale, ethnische oder religiöse Diversität gilt hier als selbstverständliches Merkmal einer Metropole wie Berlin und wird nicht primär problematisiert sondern als fördernswert gedeutet. Redeweisen einer drohenden Disharmonie nicht zusammenpassender ›Kulturen‹ existieren hier schon deshalb nicht, weil Stadtgesellschaft nicht als Gemeinschaft gemeinsamer Normen und Werte gilt sondern als funktional, sozial und kulturell stark ausdifferenziert und im Kern über die Qualität ihrer Institutionen zusammengehalten.

Der sich so vom kulturellen Apartheid-Modell des deutschen Multikulturalismus lösende diversitäre Diskursblock setzt nicht zuletzt aus einem ökonomischen Blickwinkel auf die Dynamik kultureller Hybridisierungsprozesse. Auch dies markiert eine Verschiebung gegenüber dem traditionellen Multikulturalismus. Während dieser ›fremde Kulturen‹ aus einer mehrheitlichgesellschaftlichen Perspektive nach ihrem Grad an konsumierbarer Exotik schätzte – ein Mechanismus, der in Berlin noch heute das exotische Gesicht des ›Karnevals der Kulturen‹ erklärt – geht es nun primär um ökonomische Potenziale von Einwanderern. Bezeichnenderweise finden sich in der wirtschaftsgemeinschaftlichen Position, wo sich der Einwanderungsdiskurs mit einem neoliberalen Reformdiskurs verschränkt, wo Berlin als ökonomische Standortgemeinschaft gilt und Migranten nach ihrem Beitrag dazu bewertet werden, noch Spuren eines kulturellen *othering*: Da eine außer-westeuropäische Herkunft von Einwanderern hier pauschal dafür steht, mit dem Modell des Sozialstaats nicht vertraut zu sein, wird von solchen Migranten ein unternehmerisches Handeln erwartet, das dynamische *Minority Businesses* hervorbringen, Berlin für neoliberalen Reformlogiken öffnen und seine globale Konkurrenzfähigkeit verbessern soll. Unternehmerischen Einwanderer-

milieus kommt so die Avantgarderolle für einen eingeforderten ›Mentalitätswandel‹ der Berliner zu, die sich von ihrem sozialstaatlichen ›Sicherheitsdenken‹ verabschieden sollen.

Die wirtschaftsgemeinschaftliche Diskursposition dethematisiert nicht nur soziale oder rechtliche Dimensionen von Integration sondern enthält eine generelle Skepsis gegenüber dem Integrationspostulat, da dieses Einwanderer in vorhandene Strukturen hineindränge und ihre Dynamik beschädige. Zentrale Bezugspunkte sind dabei das ›Edikt von Potsdam‹ von 1685 und die darauf gründende Einwanderungspolitik der preußischen Herrscher: Auch damals sei ein krisenhaftes Berlin für aufstiegsorientierte Migranten kaum attraktiv gewesen. Nur eine politische Liberalität, die Immigranten nicht zur Integration gedrängt sondern ihnen jahrzehntelang gestattet habe, einen eigenen Staat im Staate zu bilden, habe qualifizierte Einwanderer angezogen, die Berlin auch heute dringend brauche. Diese Position verharrt in jener historisch dominanten Position des Einwanderungsdiskurses, der Migration nur nach ihrem ökonomischen Nutzen bewertet. Während dies im industriellen Zeitalter Berlins, also in dem auf die Gründung des deutschen Reiches folgenden Jahrhundert, primär auf einfache Fabrikarbeiter zutraf, sind in der post-industriellen Epoche offenbar ähnliche Gruppen gefragt wie in der vor-industriellen: Qualifikationseliten und kapitalstarke Unternehmer auf der einen Seite und Dienstboten jeglicher Art auf der anderen Seite der sozialen Skala. Nun verhält sich ein Integrationsdiskurs, der Einwanderer als defizitär wahrnimmt und sie unter die Obhut paternalistischer Erziehung stellt, zur angestrebten Anwerbung hochkarätiger Spezialisten dysfunktional. Ein ökonomischer Blick auf Berlin als global konkurrierendem Standort gebietet es daher, sich von Diskurstypen zu verabschieden, die aus dem Kolonialismus in die Gastarbeiterzeit übernommen wurden. Unverändert bleibt hier aber ein instrumenteller Zugriff auf Einwanderer, deren Einreise als legitim gilt, wenn sie einen unverzichtbaren Beitrag zur städtischen Ökonomie leisten. Diese Diskursposition, die in meinem Textkorpus bei einigen CDU-Politikern und Interessensvertretern der Wirtschaft vorherrscht, fließt in ihrer Absage an einen Wohlfahrtsstaat mit der nationalgemeinschaftlichen Position ineinander: Beide fordern von eingewanderten wie eingesessenen Bewohnern ein Selbstverständnis als unternehmerische Subjekte, die ihr Schicksal in die eigenen Hände nehmen sollen.

Ein teilweise ökonomisches Deutungsmuster von Vielfalt enthält auch die liberal-pluralistische Integrationsposition, die in meinem Textkorpus bei eher der zweiten Reihe angehörenden Politikern der SPD, der PDS, der Grünen und des liberalen CDU-Flügels sowie bei den meisten behördlichen Integrationsfunktionären vorherrscht. In einer modernen

Unternehmenskultur, so argumentiert das über weite Strecken ebenfalls hier einzuordnende Integrationskonzept des Senats, gilt Vielfalt als Stärke und dies treffe auch für Berlin zu. Ein instrumenteller Blick auf Diversität gewann in Folge der gescheiterten Boomvisionen stark an Einfluss, da nun ein parteienübergreifender Konsens zukünftige Prospektchancen an die Bedeutung von Berlin als Kulturmetropole knüpft. Während in den 90er Jahren zeitweise ein nationalkonservatives Raumbild dominant zu werden schien, das Berlin als Hauptstadt der ethnokulturell Deutschen konzipierte und dazu Andere politisch marginalisierte, gewinnt gegenwärtig ein konträres *urban meaning* die Oberhand, das Berlin als kosmopolitische Metropole imaginiert. Dieses bezieht sich wesentlich auf Bilder, mit denen die traditionell an der gefühlten Abwesenheit einer weltstädtsichen Urbanität leidenden lokalen Eliten die Stadt schon mehrfach imaginär aufgeladen haben: Verhieß der Marketingslogan ›Das neue Berlin‹ in der Boomphase der 90er Jahre noch einen Aufstieg zur wirtschaftlichen *Global City*, deuten heute die eher progressiven Diskurseliten wie schon in den 20er – partiell den 30er – und in den 80er Jahren Berlin als immerhin weltbedeutende Metropole der Jugend, der (Sub)Kultur und der Modernität. Auch heute stellt dies einen Versuch dar, der Stadt einen Ausweg aus einer tiefen sozioökonomischen Krise zu weisen. Kultur gerät hierbei zur wichtigsten Produktivkraft Berlins und der Beitrag aller möglichen dauerhaft oder temporär zugewanderten Kulturmilieus zu einer heißeersehnten Ressource.

Migration gilt diesem Diskurs als Normalfall, gerade weil er auch temporäre Formen oder sich daraus ergebende transnationale Situationen in den Blick nimmt. Der begehrte hochmobile Teil der globalen Jugend, der nach Berlin migriert obwohl dort keine sicheren Jobs warten, so weiß man hier, wird wohl immer nur wenige Jahre bleiben. Diese Redeweise schlägt sich nicht zuletzt in konträren Raumbildern zu einzelnen Stadtteilen nieder. Während Neukölln – wie im Krisendiskurs auch – den gesellschaftlichen Unort verkörpert, an dem sich großstädtische Probleme verdichten und materialisieren, schillert Kreuzberg zwischen einem ›sozialen Brennpunkt‹ und einem modellhaften Labor einer ökonomisch erfolgreichen Einwanderungsstadt. Den kosmopolitischen Raum *par excellence* wiederum repräsentieren die gentrifizierten Stadtteile Mitte und Prenzlauer Berg, wo von Migration nicht mehr als Einwanderung mittelloser Arbeiter die Rede ist sondern als temporäre Abwesenheit globaler und hochmobiler Milieus. Die Stadt gilt hier nur als ›zukunftsfähig‹, wenn sie sich als kosmopolitisch genug erweist, um für solche Milieus attraktiv und offen zu sein. In diversitären Diskurstypen und zu einem gewissen Grad auch in der wertegemeinschaftlichen Position hat daher die Redeweise von einem ökonomischen und gesellschaft-

lichen Potenzial der Einwanderer die Problemoptik des defizitären Blicks abgelöst. Diese Perspektive tendiert aber dazu, Immigranten utilitaristisch in solche zu spalten, die der Berliner Kultur und Wirtschaft nutzen und in solche die ›nicht so sehr gebraucht werden‹, wie es eine Interviewpartnerin ausdrückt.

Wie in wirtschaftsgemeinschaftlichen ergeht auch in liberal-pluralistischen Diskurspositionen – gleichsam als Preis für die Befreiung der Einwanderer aus der Obhut des Paternalismus – ein fordernder Appell an sie, ihr ökonomisches Potential auszuschöpfen. Integration bedeutet so ein gelingendes Anrufen der Einwanderer als ohne Sozialleistungen auskommende Subjekte, die aus eigener Initiative an einer städtischen Gesellschaft partizipieren, deren Institutionen ihnen die gleichen Chancen ermöglichen wie den Mehrheitsmilieus. Hier befindet sich die zentrale Brücke, die nicht nur die beiden Integrationspositionen der politischen Mitte verknüpft sondern auch national- und wirtschaftsgemeinschaftliche Redeweisen einbindet: Sie enthalten alle eine *Welfare* durch *Workfare* ersetzende Version des aktivierenden Sozialmodells, das die Floskel vom ›Fördern und Fordern‹ auf den Punkt bringt, und bilden in gewisser Weise den neoliberalen Part der Diskursformation ›Einwanderungsstadt Berlin‹ (Fünfter Exkurs, Kap. 4.2). 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. Im Kern verortet dieses Modell die Ursachen sozialer Deklassierungsprozesse in individuellen Defiziten – mangelnde Bildung und Eigeninitiative – und beschränkt die sozialstaatliche Aufgabe darauf, diese zu bearbeiten. Daraus resultiert der Effekt, Integrationspolitik ›auf Bildung und nichts als Bildung‹ zu reduzieren. Soziale Bedingungen wie ein institutioneller Rassismus, der auch qualifizierte Einwanderer am Arbeitsmarkt benachteiligt, werden hingegen ausgebündet. Das integrationspolitische Postulat gerade liberal-pluralistischer Diskurspositionen, für Einwanderer Chancengleichheit herzustellen, wird daher auf diese Weise nicht zu erfüllen sein. Auch auf der sozialräumlichen Ebene gilt der Aktivierungsimperativ. Politik gegen die fortschreitende Armut großer Einwanderergruppen konzentriert sich auf ein »Regieren durch *Community*« (Nikolas Rose). Dabei versuchen Quartiersmanagementverfahren, die in Stadtteilen mit den sichtbarsten sozialen Problemen installiert sind, Bewohner zu Selbsthilfe zu aktivieren und dafür *Communities* aller Art – Initiativen, Religionsgruppen, Sozialprojekte – zu beanspruchen oder staatlich zu initiieren ohne in einem ausreichenden Maß Ressourcen umzuverteilen. Auch in diesem Rahmen ergeht ein moralischer Druck an Einwanderer, die nicht willens oder in der Lage

sind, sich dem fordernden Appell an ihre Eigeninitiative zu unterwerfen. Dies demonstriert die vorwurfsvolle Redeweise von einer mangelnden Bereitschaft, sich zu integrieren. Entlang dieser ›Integrationsbereitschaft‹ werden die Armen – und in differentiellen Diskurstypen auch die kulturell ›Anderen‹ – unter den Einwanderern diskursiv gespalten: Während der Staat die Integration ›würdiger‹ Gruppen besser fördern soll, gibt er ›unwürdige‹ Gruppen tendenziell auf und unterstellt sie einer repressiven Kontrolle.

Im Gegensatz zu differentiellen stehen in diversitären Diskurstypen auch arme Einwanderer nicht unter kulturellen Anpassungspostulaten oder nur für sie geltenden Erziehungsansprüchen. Das integrationspolitische Bildungsprimat bezieht sich hier nicht auf das kulturelle Ziel, benachteiligte ›Andere‹ auf westliche Werte zu verpflichten sondern soll deren Wettbewerbsfähigkeit auf dem Arbeitsmarkt erhöhen. Daraus resultieren etwa in der Frage der ethnischen Segregation entscheidende Unterschiede: Während selbst die wertegemeinschaftliche Position eine räumliche ›Ballung‹ jener ethno-kulturell Anderen problematisiert, die im Fokus des Integrationsdiskurses stehen, deutet die liberal-pluralistische Position dies als selbstverständlichen Prozess räumlicher Nachbarschaftsbildung von kulturellen Gruppen. Insofern sie benachteiligte Quartiere entstehen lassen und eine Quelle für Exklusion darstellen, bilden hier lediglich soziale Segregationsformen einen Anlass, mit Hilfe des Quartiersmanagementverfahrens politisch zu intervenieren. Damit hebt dieser Diskurstypus die traditionelle deutsche Kopplung zwischen Integration und räumlicher Segregation auf und setzt sich von der differentiellen normalistischen Redeweise über Ghettos und Parallelgesellschaften ab. Da sie weder Individuen als Vertreter ethnischer Kulturen verstehen noch ein Eigenes als das Normale definieren, sind diversitäre Diskurstypen in der Lage, Konflikte zwischen mehr- und minderheitlichen Gruppen zu thematisieren ohne letztere pauschal zu stigmatisieren. Die Interviews widerlegen hier einen immer wieder erhobenen Vorwurf, diversitäre Positionen würden Konflikte ›gutmenschlich‹ verharmlosen oder gar tabuisieren. Gerade *weil* sie diskursiv keine homogenen Kollektive wie *die* ›türkischen‹ Jugendlichen oder *die* ›Muslime‹ mit pauschal angehafteten Verhaltensweisen konstruieren, können alltagsweltlich argumentierende diversitäre Positionen Konflikte in ihren alltäglichen Kontexten thematisieren und auf der Basis einer gleichberechtigten Partizipation der Minderheiten konkrete Schritte unternehmen, um sie demokratisch zu bearbeiten.

Neben den genannten Positionen enthält der Diversitätsblock einen linken Gegendiskurs, der sich durch zwei Hauptmerkmale von der politischen Mitte absetzt: Er weist erstens den fordernden Charakter einer

aktivierenden Sozial- und Integrationspolitik und das Sortieren in würdige und unwürdige, gebrauchte und nicht gebrauchte Einwanderer zurück. Dabei plädiert diese Redeweise keineswegs für eine altruistische Politik sondern hält auch ökonomisch begründete Einreiseregeln für legitim, so lange sie transparent sind und keine rassistischen Sonderregelungen enthalten. Zweitens setzt sich nur diese kritisch-pluralistische Diskursposition systematisch mit dem institutionellem Rassismus der städtischen Gesellschaft auseinander und koppelt jegliches Sprechen über Integration an eine Reflektion des diesem Begriff historisch inhärenten Herrschaftsanspruchs. Sie fordert eine Form von Interkulturalität, die in städtischen Institutionen hausende Dominanzverhältnisse zwischen Mehrheit und Minderheiten reflektiert und beseitigt. Da ein mehrheitliches Integrationspostulat gegenüber Einwanderern nur als legitim gilt wenn dies erfüllt ist, existiert hier eine fundamentale Skepsis gegenüber dem Integrationsbegriff. Dessen hegemoniale Position offenbarte sich indes, als ein Thesenpapier aus dem Rathaus von Friedrichshain-Kreuzberg, das *›Integration‹* durch *›Interkulturalität‹* und *›Managing Diversity‹* zu ersetzen suchte, selbst in dieser einwanderungspolitisch progressivsten Kommune starke Widerstände erfuhr. Die Diskursgemeinschaft dieser integrationskritischen Redeweise umfasst in meinem Textkorpus neben einigen Repräsentanten von Einwandererorganisationen also die politische Spitze jener Kommune Kreuzberg, die konservativen Diskursen Jahrzehntelang als Sinnbild für eine in Ghettos gescheiterte Integration diente und progressiven als vorbildhaftes Modell für eine Einwanderungsstadt galt.

Die beiden im Fokus des öffentlichen deutschen Einwanderungsdiskurses liegenden Kommunen Kreuzberg und Neukölln verorten sich bezogen auf den politischen Umgang mit Einwanderung und Diversität damit an den gegensätzlichen diskursiven Polen der *›Einwanderungsstadt Berlin‹*: Steht das Rathaus von Neukölln für eine urbane Verfalls-erzählung, die ethno-kulturelle Gruppen als sozialen Sprengstoff konstruiert und Einwanderer einer paternalistischen Obhut unterwirft, steht jenes von Kreuzberg für Diskurstypen, die den traditionellen Herrschaftsanspruch des Integrationsprimats kritisch hinterfragen, einwanderungsbedingte Vielfalt als städtische Ressource interpretieren und Probleme auf einer alltäglichen Ebene partizipatorisch zu lösen versuchen.

Jenseits dieses Gegendiskurses beschränkt nicht nur der Zwang, sich positiv auf den Integrationsbegriff zu beziehen das im Einwanderungsdiskurs für politische und administrative Eliten Sagbare, sondern auch das immer noch wirksame Tabu des Rassismusbegriffs. Seit dem Ende des Nationalsozialismus ist dieser im öffentlichen deutschen Diskurs für Ideologien oder für das Handeln von Gruppen reserviert, die wie Rechts-

radikale aus der Gesellschaft ausgeschlossen sind. Rechtsstaatliche Strukturen oder demokratische Parteien gelten hingegen als prinzipiell immun gegenüber Rassismus. Folgt man dagegen der These von Etienne Balibar, dass »im Zentrum der rassistischen Praxen und des unbewussten rassistischen Imaginären der Individuen« (1993: 67) der Staat als Institution steht, verhinderte es dieses Tabu bis heute, staatliche Strukturen kritisch zu reflektieren, die ›natio-ethno-kulturelle‹ Minderheiten systematisch diskriminieren. National- oder wirtschaftsgemeinschaftliche Positionen etwa verneinen selbst am Beispiel des Arbeitsmarktes die Existenz institutioneller Diskriminierungsformen generell und auch die beiden Diskurspositionen der politischen Mitte vermögen nur sehr bedingt Mechanismen zu erkennen, die Institutionen gegenüber Minderheiten verschließen: Zwar beschreiben und kritisieren sie diskriminierende Praktiken im städtischen Alltag – wie die zunehmende Ausgrenzung muslimischer Kopftuchträgerinnen – und heißen die interkulturelle Öffnung städtischer Institutionen gut. Ein reflexiver Blick auf Mechanismen einschließlich des eigenen Diskurses, in denen sich ein Eigenes und ein Fremdes erst auseinander falten und sich Fragen von Zugehörigkeit, kultureller Dominanz oder sozialen Chancen zwischen Mehr- und Minderheiten entscheidend verfestigen, fehlt aber selbst in liberal-pluralistischen Redeweisen weitgehend: Rassistisch und diskriminierend ist demnach nur das individuelle Handeln jener ›Anderen‹, die man unter Rechtsradikalen, ›deutschen Unterschichten‹ oder eingewanderten ›Fundamentalisten‹ verortet.

Den blinden Fleck Rassismus veranschaulicht beispielsweise das Sprechen über räumliche Segregation: Liberal-pluralistische Diskurspositionen problematisieren wie beschrieben nur deren soziale Formen und deuten ethnische Segregation als quasi natürlichen Vorgang, bei dem Kulturgruppen Nachbarschaften bilden. Damit blenden sie anders als kritisch-pluralistische Positionen deren rassistischen Ursprung aus, wonach die Mehrheitsgesellschaft zu ihr Andere durch diskriminierende Mechanismen in bestimmte Stadtteile verweist und andere Gebiete gegen sie abschottet, während sich im Gegenzug Einwanderer, gegen die sich ein solcher Rassismus richtet, nur in ›eigenen‹ Quartieren sicher fühlen. Beide Deutungen erzeugen konträre politische Effekte: Fordern liberale Positionen eher die Mehrheitsgesellschaft auf, Einwandererquartiere zu tolerieren, verlangen integrationskritische Positionen ein politisches Vorgehen gegen Mechanismen, die Immigranten einen gleichberechtigten Zugang zu allen städtischen Wohngebieten verwehren. Dabei fällt auf, dass selbst kritisch-pluralistische Redeweisen diskriminierende Strukturen fast nie mit dem Begriff des Rassismus fassen sondern sie erzählend umschreiben – eine Tatsache, die das noch im gegenwärtigen

deutschen Einwanderungsdiskurs hegemoniale Rassismustabu verdeutlicht. Dass dieses gleichwohl brüchig zu werden scheint, lässt das diskursive Muster des Integrationskonzepts vermuten, das der rot-rote Senat im August 2005 seiner Politik zugrunde legte. Zum einen macht das zwischen der liberal- und der kritisch-pluralistischen Integrationsposition anzusiedelnde Dokument nicht individuelle Defizite oder eine fehlende Bereitschaft von Einwanderern für Integrationsprobleme verantwortlich sondern sie benachteiligte institutionelle Strukturen. Im Widerspruch zum vorherrschenden *Workfare*-Pramat bezieht sich ›Fördern‹ hier auf Institutionen, während sich ›Fördern‹ partizipatorisch an sozial benachteiligte Gruppen richtet. Zum anderen legt das Konzept einen Schwerpunkt auf antidiskriminierungspolitische Maßnahmen und auf eine interkulturelle Öffnung städtischer Institutionen. Zwar verhandelt es Dominanzverhältnisse nicht explizit und bezieht Rassismus nur auf individuelles Handeln, verweist aber immerhin darauf, dass dieser nicht nur an rechtsextremen Rändern sondern auch in der Mitte der Gesellschaft existiere.

Gerade die Tatsache, dass sich dieses offizielle Integrationskonzept von Positionen absetzt, die auf dem vorherrschenden Szenario eines westlich-islamischen Kulturkonflikts basieren, verdeutlicht die unberechenbare Dynamik der Diskursformation ›Einwanderungsstadt Berlin‹: Keine der Positionen darin hält eine hegemoniale oder stabil dominante Stellung inne. Vielmehr scheinen im Widerstreit der zwei prinzipiell unterschiedlichen Diskursblöcke beide gleichermaßen an Bedeutung zu gewinnen, also sowohl die differentielle Redeweise, die einen *Clash of Cultures* herbeiredet und Muslime zu Anderen rassifiziert, als auch die diversitäre Redeweise, die ohne ethno-kulturelles *othering* auskommt und Berlin als kosmopolitische Metropole imaginiert. Während sich die erstere seit dem 11. September 2001 auch innerhalb linker Parteien zu verfestigen scheint, infiltriert letztere zunehmend auch konservative politische Strömungen, insofern dort die Präsenz von Einwanderern sichtbar anwächst. Die Frage in welcher politischen Thematik oder Entscheidung ein kultur-rassistischer Rückfall in Kontinuität zur deutschen Historie oder ein emanzipativer Traditionsbruch die Oberhand gewinnt, scheint von einiger Kontingenz bestimmt und von jeweiligen Akteurskonstellationen abzuhängen. Gleichwohl wäre ein Integrationskonzept, das in ähnlicher Weise auf Diversität gründet und primär die Qualität der städtischen Institutionen für ein Gelingen von ›Integration‹ verantwortlich macht, weder zu Zeiten der Großen Berliner Koalition noch vor Antritt der rot-grünen Bundesregierung denkbar gewesen. Betrachtet man sich die Fähigkeit der städtischen Diskurseliten, gesellschaftliche Mechanismen und institutionelle Strukturen kritisch zu reflektieren, die

Grenzen gegenüber Einwanderern errichten und bestimmte Gruppen exkludieren, scheint gegenwärtig eine Pendellogik des ›zwei Schritte vor und einen zurück‹ – oder manchmal auch umgekehrt – zu dominieren, in der sich Chancen und Gefahren für deren Abbau die Waage halten.

