

Wolf-Dietrich Bukow

Der aktuelle Integrationsdiskurs

Der deutschsprachige Integrationsdiskurs erscheint auf den ersten Blick sehr uneinheitlich und ohne klare Konturen. Doch dieser Blick täuscht. Bei genauerer Beobachtung kann man zumindest idealtypisch zwei spezifische Diskurslinien erkennen – eine, die vor allem in der Öffentlichkeit und im Kreis von einschlägig interessierten Akteuren und Experten gepflegt wird, und eine, die man im lebenspraktischen Miteinander beobachten kann. Beide unterscheiden sich erheblich voneinander, auch wenn sie nicht unabhängig voneinander entstanden sind.

Der öffentliche Migrationsdiskurs

Der aktuelle öffentliche deutschsprachige Migrationsdiskurs gibt sich der Postmoderne entsprechend „dezentriert“ und „dislokativ“ (Bukow 2002, 136f). Jeder sagt etwas anderes und bezieht sich dabei jeweils auf einen ganz spezifischen Kontext. So erscheint der Diskurs zunächst recht offen, manchmal sicherlich auch beliebig, wenig verbindlich, auf jeden Fall ziemlich tentativ und dabei vor allem der individuellen Perspektive geschuldet, d.h. der eigenen Alltagspraxis verpflichtet und damit durchaus subjektiv eingefärbt.

Doch dieser Anschein trügt gleich mehrfach. Das wird deutlich, wenn man sich darum bemüht, in den Diskurs tiefer einzudringen, wenn man genauer zuhört, sorgfältig beobachtet, wenn man auf die jeweilige Intention achtet, die jeweiligen Intentionen als Positionierungen interpretiert und diese Positionierungen dann miteinander vergleicht und zu dem in Relation setzt, was an anderen Orten und bzw. bei anderen Gelegenheiten gesagt wird. Sobald man sich mit dem Diskurs in dieser Weise auseinander zu setzen beginnt, wird man feststellen, dass es sich um einen fast exklusiv im deutschen Sprachraum vorgetragenen Diskurs handelt, einen sehr lokalen Diskurs. Die Positionen streuen keineswegs so breit und erscheinen auch nicht so unpointiert, wie das auf den ersten Blick aussehen mag. Im internationalen Vergleich verlieren sie schnell ihre lockere und unverbindliche Art, ihre geradezu private Aura, ihre Dezentrierung und Diskokation. All dies ist nämlich nur eine optische Täuschung.

Im größeren Vergleich¹ wird deutlich, dass man in Deutschland nur aus der Nähe betrachtet einen dezentrierten und dislokativen Stil pflegt. Die „Wirklichkeit des Diskurses“ sieht anders aus. Tatsächlich werden in diesem Diskursrahmen idealtypisch betrachtet stets zwei Axiome berücksichtigt:

¹ Im englischsprachigen Diskurs wird die Migrationsthematik je nach den Aspekten, um die es geht, in der Regel entweder im Rahmen der Urbanität, der gesellschaftlichen Mobilität oder im Rahmen der Zivilgesellschaft/Multikulturalität/Differenz (Neubert 2002) diskutiert, weil sich gezeigt hat, dass Migration eine Querschnittsthematik darstellt, die in der Gesellschaft jeweils in bestimmte Kontexte integriert auftritt. Der englischsprachige wissenschaftlichen Diskurs korrespondiert sehr eng mit dem entsprechenden politischen Diskurs und der wiederum sehr eng mit dem alltagspraktischen Diskurs.

Das erste Axiom: Im lokalen Diskurs wird die Migration mit ihren spezifischen Folgen fast immer für einen gesellschaftlicher Sonderfall gehalten, und sie wird dabei unabhängig von allen praktischen Erfahrungen und individuellen Erwägungen zu etwas Außeralltäglichem stilisiert. Migration wird damit zu einem Prozess, den man in Relation zur eigenen Gesellschaft und in Relation zum Alltag setzen kann. Während in der internationalen Diskussion Migration als eine forcierte Mobilität betrachtet wird, erscheint sie im deutschsprachigen Diskurs als Invasionsprozess, bei dem die eigene Gesellschaft durch eine Gesellschaft von Ausländern durchdrungen wird. Bei dieser Invasion entstehen fremde individuelle Bereiche (türkische Ethnizität), familiäre Territorien (patriarchalische Familie), fremde lokale Territorien (Ghettos), fremde Quartiere („Gegengesellschaften“). Im lokalen Diskurs wird Migration nicht im Alltag erlebt, sondern an der Grenze des Alltags. Migration wird an der Grenze der Nationalgesellschaft dramatisiert. Der Migrant wird gewissermaßen als Pendant zur Gesellschaft betrachtet. Deshalb ist stets die Gesellschaft in ihrer Ganzheit involviert: wohlwollend – im Sinn einer multikulturellen Gesellschaft; zurückhaltend – im Interesse der Bevölkerungsstruktur; selektiv – im Rahmen wirtschaftlicher Erfordernisse; ablehnend – aus Angst vor einer kulturellen Entfremdung; feindlich – um die eigenen Ressourcen zu erhalten. Die unterschiedlichen Positionen variieren in der Regel innerhalb dieser regionalen Logik. Unter diesem Vorzeichen reichen sie von wohlwollender Toleranz bis zur Beschwörung kultureller wie ethnischer Homogenität. In jedem Fall gilt es, aufmerksam, wachsam und vorsichtig zu sein (Behr, Schmidt 2001, 16ff.). Es handelt sich um eine *Territorialisierung* der Migration. Sie hält bis heute an, nur die Gewichte verändern sich immer mal wieder. Im Augenblick verschieben sie sich zunehmend von Akzeptanz über Toleranz in Richtung auf Abwehr und Verteufelung.

Das zweite Axiom: Und wenn man beobachtet, bei welchen Gelegenheiten der Migrationsdiskurs aufkommt, so werden weitere lokale Spezifika deutlich. Während nämlich sonst gesellschaftliche Diskurse, die allgemeine Fragestellungen betreffen, in der Regel an globale Diskursmoden gekoppelt erscheinen, folgt der lokale Minderheitendiskurs einer nationalen Logik. Der lokale Diskurs wird offenkundig von zwei Dingen geprägt: von dem Rhythmus der Wahlen und von Wirtschaftsereignissen. Es ist erstaunlich, wie eindeutig er immer dann anschwillt, wenn Landtags- und besonders wenn Bundestagswahlen anstehen oder wenn sich die wirtschaftliche Entwicklung anders als erwartet (nämlich schlechter als gewünscht) gestaltet. Durch die Verkoppelung des Diskurses mit Wahlerfordernissen und ökonomischen Fragestellungen erhält er eine sehr spezifische Wendung. Die zum Außeralltäglichen stilisierte Migration wird damit zum Spielmaterial eines populistischen Aktionismus und ökonomischer Risikobewältigungsversuche. Der Diskurs erweist sich damit als ein zentraler Teil des politischen Systems. Dies ist erst neuerdings wieder bei der Inszenierung des Zuwanderungsgesetzes bis hin zum Eklat in der entsprechenden Abstimmung in der Länderkammer am 22. März vor den Bundestagswahlen 2002 plastisch geworden. Es ist weder gelungen, die wirtschaftlichen Interessen noch den Wahlkampf aus der Migrationsfrage heraus zu halten. Im Gegenteil, sie wird immer stärker zum Spielmaterial für das politische System und seine spezifischen Interessen, er wird *politisch funktionalisiert*.

Die beiden Axiome, die „Territorialisierung“ und die „politische Funktionalisierung“ der Migration im Migrationsdiskurs mögen zwar im internationalen Diskurs kaum auf Verständnis stoßen, scheinen jedoch im lokalen Rahmen so etwas wie eine Grundstimmung zu markieren. Das hat gute Gründe. Ein von diesen Axiomen bestimmter Diskurs bietet zumindest im lokalen Rahmen erhebliche strategische Vorteile. Es wird schnell klar: Man kann die Argumentation auf diese Weise mit einer erheblichen Durchschlagkraft führen. Mit einem solchen Diskurs lässt sich hinter dem Schleier einer breiten und scheinbar diffusen Argumentation eine politisch ungeheuer effektive Argumentationswucht entfalten. Der Migrationsdiskurs

lässt sich bis in das kleinste Detail mit hohen Ansprüchen, ja mit einem althergebrachten Pathos aufladen. Jeder Satz erscheint auf diese Weise wahrheitsträchtig und historisch gesättigt. Jede Vokabel bekommt Gewicht. Jedes Argument verweist auf die gesellschaftlichen Grundfeste. Da wird die nationale Identität bemüht, das urbane Zusammenleben beschworen, und das westliche Abendland mit seinen Grundwerten wird in Gefahr gewähnt. Tiefsitzende Urängste werden heraufgeführt und frei gesetzt. Kriminalität und Überfremdung an die Wand gemalt. Migration wird zur Herausforderung der Moderne schlechthin stilisiert. Migrationspolitik gerät auf allen Ebenen zur wahren Integrationspolitik (Identitäts-, Familien-, Quartier-, Stadt- und Sicherheitspolitik).² Angesicht dieser Diskurslogik erscheinen ökologische, ökonomische und soziale Risiken, Bildungsprobleme und ethnische Fragen zunehmend banal. Man ignoriert die längst bekannte, tatsächlich den gesellschaftlichen Zusammenhalt bedrohende Verarmung an den Peripherien in den Städten, Regionen und im globalen Rahmen. Man ignoriert die schlichte Tatsache, dass Deutschland wie andere Zentrumsländer überhaupt nur durch Zuwanderung zu dem, was sie heute sind, geworden sind. Im lokalen Migrationsdiskurs werden auf lockere Art fundamentale Positionen bezogen.

Die Frage ist, welche Bedeutung einem solchen international eher isolierten lokalen Diskurs überhaupt in der gegenwärtigen Diskussion noch zukommt. Dabei ist zunächst einmal daran zu erinnern, dass ein solcher Diskurs ja nicht beliebig, sondern ganz zentral in der lokalen politischen Öffentlichkeit inszeniert wird. Der internationale Kontext, vor dem er überhaupt erst positionell erscheint, bleibt außen vor. Die Inszenierung des Diskurses erscheint so locker und offen, obwohl das Gegenteil der Fall ist. Sodann ist an die spezifische Dynamik dieses Diskurses zu erinnern, der ihn für öffentliche Inszenierungen besonders geeignet erscheinen lässt. Die Territorialisierung und die politische Funktionalisierung machen es möglich, diesen Diskurs bei entscheidenden Anlässen regeleht auf einer öffentlichen Bühne zu inszenieren.

Bei der öffentlichen Inszenierung erhält der Diskurs seine alles überwölbende Bedeutung. Man kann diesen Diskurs wie ein Bühnenereignis interpretieren, bei dem das alltägliche Zusammenleben in Szene gesetzt wird. Der Diskurs wird auf der „Vorderbühne“ über den Alltag, der sich auf der „Hinterbühne“ vollzieht, inszeniert (Goffman 2001, 106f). Was passiert hier? Es ist klar, dass diese Bühne nicht der Alltag selbst ist, sondern eben der Ort, an dem man über den Alltag diskutiert, den Alltag deutet und für seine Interessen im Alltag, seine Sicht der Dinge in Sachen Zusammenleben wirbt. Es ist deshalb auch kein Problem, wenn es eine Diskrepanz zwischen den individuellen Alltagserfahrungen und den hier vertretenen Positionen gibt. Wer folglich die Bühne betritt, dem geht es selbstverständlich darum, sich mit dem Thema am öffentlichen Diskurs zu beteiligen, also sich in der Öffentlichkeit mit seiner Rolle zu platzieren. Natürlich verschwindet hinter der Darstellung die Thematik, weil sie ja zum Zweck der eigenen Platzierung heraufgeführt wird. Aber in dem Maß, in dem das Thema zur Aufführung kommt, gerät die Thematik in den Sog der Bühneninszenierung und damit in eine spezifische Dynamik zwischen dem sich selbst positionierenden Darsteller und dem Publikum und wird damit auch ganz wesentlich vom Beifall der Anhängerschaft abhängig. Populistische, stilistische, dramaturgische Mittel entscheiden zum Schluss über den Umgang mit dem Thema. Im Wechselspiel zwischen dem wohlinszenierten Diskurs auf der „Vorderbüh-

² Es ist immer wieder eine überraschende Erfahrung, wenn am Ende eines Vortrages, in dem man den alltäglichen Umgang mit Migration beispielsweise in einem Stadtquartier dargestellt hat, unter dem Publikum ein Raunen einsetzt. Es kann einfach nicht sein, dass es in einem Quartier einen wohlwollend distanzierten Umgang miteinander gibt.

ne“ und der Zuhörerschaft bleibt das Thema, bleibt das „Zusammenleben auf der Hinterbühne des Alltags“ auf der Strecke.

Eine solche territorialisierte und politisch funktionalisierte öffentliche Inszenierung ist also äußerst folgenreich. So wird auf der öffentlichen Bühne das, was wir tagtäglich erleben, leben und bewirken, diskursiv aufgegriffen, zur Inszenierung des eigenen gesellschaftlichen Ortes aufgebessert, reformuliert, in neue Deutungsmuster eingebettet, verallgemeinert und anschließend öffentlich kund getan. Der Alltag bietet den Diskursteilnehmern nichts als den Stoff, der bearbeitet, neu ausgestaltet und anschließend an den Alltag zurückgespielt wird. Dabei entsteht kein bloßes Spiegelbild dessen, was man im Alltag zuvor beobachtet hat, sondern ganz im Gegenteil etwas völlig Neues im Vergleich zu dem, was vorher praktisch gelebt wurde. Was zurückgespielt wird, erscheint diskursiv verflüssigt im Lichte der entsprechenden Fachdiskurse geadelt und damit öffentlich legitimiert. An die Stelle der individuellen Erfahrung werden zustimmungsheischende kollektive Behauptungen gerückt (Barthes 1976, 85). Mit anderen Worten: Die lebenspraktischen Erfahrungen bleiben auf der Strecke. Der Vorsprung eines diskursiven Bewusstseins wird verspielt (Giddens 1997, 56f). An die Stelle einer aufhellenden reflexiven Deutung tritt die rituelle Installation einer spezifischen (aus „sachfremden“ Gründen gewollten) gesellschaftlichen Wirklichkeit.

Alltagspraktische Diskurslinien

Das Problem ist, dass anders als im englischsprachigen Diskurs die Alltagserfahrungen einfach verdrängt bzw. für etwas instrumentalisiert werden, was sie in ihr Gegenteil wendet. Dabei wird – ganz pauschal formuliert – ignoriert, dass Mitteleuropa schon immer eine Einwanderungsregion war und sich damit lebenspraktisch immer wieder arrangieren mußte. Der Diskurs steht hier im Widerspruch zu den durch ihn thematisierten praktischen Erfahrungen (Bukow, Nikodem, Schulze, Yildiz 2001, 427ff). Es gibt sicherlich viele Gründe dafür, warum sich ein öffentlich aufgeführter Diskurs von der Alltagspraxis, aus der er sich ja letztlich speist, unterscheidet. Auf Grund seiner reflexiven Grundstruktur und seinem Diskurskontext, in dem er sich ja eigenständig entfaltet, ist eine Distanz zur Praxis zu erwarten. Konkrete alltägliche Erfahrungen folgen denn auch einem lokalen und individuellen Erkenntnisinteresse, während ein in der Öffentlichkeit platzierter Diskurs dem Kontext entsprechend übergreifende Interessen mit zu berücksichtigen hat. Solche Diskurse müßten eigentlich reflexiv ausgelegt, rational orientiert und erfahrungsgesättigt verlaufen. Der diskursive Vorsprung des Diskurses wird – wie gesagt – verspielt, ja, noch mehr: Es ist schon erstaunlich, wie groß die Diskrepanz zwischen dem lebenspraktischen Miteinander und dem dieses Miteinander beschreibenden Migrationsdiskurs ist. Genauer besehen geht es hier darum, dass der in der Öffentlichkeit platzierte Diskurs weniger bloß übergreifenden, als vielmehr *völlig anderen* Interessen folgt (Schmidt 2000, 125ff).

In der Alltagspraxis, wo sich die Einwanderung sukzessive vollzogen hat und wo der Wandel zur Normalität geworden ist, hat die im urbanen Zusammenleben seit langem entwickelte und für viele urbane Gesellschaften längst typische „wohlwollende Distanz“ zwischen den Bevölkerungsgruppen schließlich auch vor den jüngsten Einwanderern nicht halt gemacht. Man kann das – etwas überpointiert – sogar im Blick auf den besonders häufig problematisierten religiösen Umgang miteinander demonstrieren: Einst hat sich das katholische Köln an die Protestanten gewöhnt. Man hat sogar gelernt, dass sie längst genauso stark sind wie die Katholiken. Gemeinsam beklagt man heute einen starken Mitgliederverlust und blickt erstaunt auf islamische Gruppen, denen es noch gelingt, ihre Klientel in die Moschee zu lotsen. Unterdessen überlegt man sich, ob man nicht gelegentlich mit kirchlichen Räumen für islamische

Gemeinden aushelfen kann. Wie man sich in den 60er Jahren sogar an Mischehen zwischen „Evangelen“ und „Katholen“ gewöhnt hat, so auch heute an die so genannten „bikulturellen“ Ehen zwischen Christen und Muslims. Und wie man in den rheinischen Städten schließlich den Protestanten Kirchen mit Glockenläuten zugestanden hat, so sind irgendwann Moscheen entstanden, wenn sie vorerst auch noch nicht besonders repräsentativ ausgestaltet werden können. Aber dass auch das allmählich möglich wird, belegt zum Beispiel die Stadt Lauingen an der Donau³, wo sich die Bevölkerung – von lokalen Akteuren nachhaltig motiviert – zusammen getan hat, um für die Einwanderer eine repräsentative „Kirche“ zu schaffen.

In der Alltagspraxis lassen sich sicherlich eine Fülle von Problemen im Umgang miteinander beobachten. Aber im Kern gilt, dass die Einwanderung mit all ihren Implikationen aus pragmatischen Gründen sehr schnell in die Routine des Alltags „eingebettet“ wird.

„Die im Alltag entwickelte Routine wird nicht nur zum Orientierungspfad, sondern gleichzeitig auch zum Maß der ‚Dinge‘. Der Bettler, beispielsweise, der vor dem Supermarkt steht, kann solange nicht irritieren, wie er jeden Vormittag zur gleichen Zeit dort steht. Irritiert ist man, wenn er plötzlich zu einer anderen Tageszeit auftaucht, vielleicht vor Sauberkeit strahlt und ganz offensichtlich weder nach Alkohol riecht noch mit drohengeweiteten Augen umher starrt. In diesem Augenblick hebt sich der Schleier. Die durch die Routine erzeugte Unschärferelation im sozialen Handeln erscheint aufgehoben. Genauso ist es mit der Verkäuferin, mit der ich bisher im lokalen Dialekt gesprochen habe. Sie fällt mir auf, weil sie plötzlich ins Türkische wechselt, was ich nicht erwartet hatte. Solange also die Routine aufrechterhalten wird, bleiben die Besonderheiten des Alltags hinter ihrem Schleier konturenlos, ‚konstitutiv belanglos‘. Bricht die Routine zusammen, werden erstmals Besonderheiten wichtig. Die Aufmerksamkeit nimmt plötzlich alle bislang nur nebulös gebliebenen Spezifika wirklich wahr *und* sieht sie jetzt zugleich als etwas Besonders, ggf. auch Anderes, Fremdes. ...

Nicht deshalb wird etwas für alltäglich oder gewohnheitsmäßig gehalten, weil es für eine Stadt angeblich seit Jahrzehnten typisch, oder weil es für eine bestimmte Bevölkerungsgruppe kennzeichnend wäre, und nicht deshalb wird etwas als ungewöhnlich oder vielleicht auch störend und fremd empfunden, weil es von meinem persönlichen Lebensstil abweichen oder Konflikte enthalten würde, sondern deshalb, wird etwas als alltäglich oder gewohnheitsmäßig hingenommen, weil es sich mitsamt allen seinen Besonderheiten, Kontrasten und Abweichungen in die Alltagsroutine einfügt, und deshalb wird etwas abgelehnt und als ungewöhnlich empfunden, weil es sich mit den ‚normalen‘ Störungen, mit den ‚normalen‘ Besonderheiten oder den ‚normalen‘ Konflikten, dem ganz normalen Chaos⁴ aus irgendwelchen Gründen nicht verträgt.

Was das Leben in der Stadt betrifft, so ist es also zunächst einmal von Routine bestimmt, einer Routine, in die die gesamte Dynamik und die gesamten alltäglichen Konflikte und Probleme entproblematisiert und mit einem gehörigen Maß an Unschärfe versehen eingehen. Und in der

³ Die Moschee hat 5 Kupfer-Kuppeln und ein 28-Meter-Minarett. Auf drei Geschossen sind dort ein großer Gebetsraum für die Männer, Jugend-, Frauen- und Gästezimmer, ein Geschäft für türkische Spezialitäten, ein Schulungsraum für Koran- und Deutschunterricht, eine Bibliothek sowie ein öffentliches Lokal ohne Alkoholausschank untergebracht.

⁴ Für Zygmunt Bauman (1995, 312f) ist es ein Kennzeichen der Postmoderne, dass sie, anders als die Moderne, allmählich gelernt hat, statt mit immer mehr Ordnungswillen mit mehr Gelassenheit gegenüber dem Chaos zu reagieren. Er spricht von „gewohnheitsmäßiger Toleranz“.

Tat, die modernen urbanen Quartiere sind voll von einer sehr spezifischen Dynamik, die dem Quartierbewohner eigentlich gar nicht besonders bewusst wird. Angetrieben wird die Dynamik von aktuellen Individualisierungs- und Pluralisierungsprozessen genauso wie von einer zunehmenden Mobilität mitsamt einer insgesamt ansteigenden Migration. Man lebt in ihr und lebt mit ihr. Man hat seinen Pfad gefunden, dem man routiniert folgt.“ (Bukow u.a. 2001, S. 440)

Die politische und öffentliche Praxis hat mit der Entwicklung nicht Schritt gehalten. In der Regel hat man sich zumeist anders als etwa in Laingen nicht an der praktischen Entwicklung orientiert, sondern sich aus einer einst in Verbindung mit der Anwerbung gefällten gesellschaftspolitischen Entscheidung heraus der Anerkennung von Einwanderung verweigert. Und wo man es dennoch tut, bekommt man Schwierigkeiten.

Zum öffentlichen Umgang mit der Alltagspraxis

Unter den gesellschaftlichen Akteuren und den einschlägigen Experten hat sich ein ganz anderer Diskurs durchgehalten – eine Diskurslinie, im Rahmen der bis heute die jeweils letzte Einwanderergruppe skandalisiert wird, wobei – wie gesagt – zu Hilfe kommt, dass sich diese Gruppen zunehmend durch eine besondere sprachliche und religiöse Distanz zur autochthonen Bevölkerung auszeichnen. Es gibt also wachsendes „Material“, um sie kollektiv zu fassen und als Fremde zu markieren. Zum Fremden gemacht, hat man keine Rechte mehr und ist quasi vogelfrei. Es ist es im politischen Diskurs ausgemacht, dass in Deutschland ein massives Integrationsproblem besteht und dass dieses Problem durch die fremde Ethnizität und letztlich durch die fremde Religion, nämlich den Islam provoziert wird. Der Islam wird in einem solchen Diskurs schrittweise zur Inkarnation des Fremden und damit zur Inkarnation von Integrationsbarrieren stilisiert (Kiesel, Messerschmidt, Scherr 1999).

Im Großen wie im Kleinen gibt es zwischen der Vorder- und der Hinterbühne eine meilenweite Differenz – man kann schon von einem *negativ reziproken Verhältnis* sprechen. Auf jeder Ebene sind zwischen diesen beiden Sichtweisen natürlich viele Abstufungen verbreitet. Nicht jeder leugnet Einwanderung generell, aber doch zumindest, dass die dritte Generation der Einwanderer ihre Identität aus dem Hier-Aufwachsen und nicht durch das Blut der Großeltern bezieht. Und nicht alle gehen wie selbstverständlich durch die Straßen und auf dem deutsch-türkisch sprechenden Markt einkaufen, sondern fühlen sich besonders tolerant, wann sie bei dem einzigen Bäcker mit frischer Backware, einem Italiener, ihre Brötchen kaufen.

Diese negative Reziprozität der Positionen ist nicht einfach zu verstehen. Mit dem Migrationsdiskurs betreten wir offenbar eine Bühne, die gewissermaßen im Zentrum der Gesellschaft und vor einer in einer besonderen Weise historisch gesättigten Szenerie installiert wird. Zu Recht notiert Wolfgang Kaschuba: „Die Wahrnehmung heutiger Migrationsprozesse erfolgt überwiegend nicht über lebensweltliche Primärerfahrung. ... Sie ist medial formuliert, ist organisierter Bestandteil jenes Diskurses über Kultur, der die gesamte deutsche Nationalgeschichte so nachhaltig prägte.“ (Kaschuba 1995, 29).

Der lokale Migrationsdiskurs hat sich tatsächlich vom Alltagsleben vollständig entfernt und sich eine besondere Bühne geschaffen, wo er seine überkommene nationale Sicht von der gesellschaftlichen Wirklichkeit vortragen, pflegen und verkünden kann. So kann dieser Diskurs mit seiner ihm eigenen Wucht, Dichte und Bedeutungsschwere scheinbar nur auf sich selbst bezogen, in sich selbst ruhend und abgekapselt erscheinen und doch seine Interessen mit aller Macht durchsetzen (Bourdieu 1997, 823). Dies versieht den Migrationsdiskurs mit einer besonderen Aura und macht ihn *erfahrungsresistent* und zugleich *theoriefundiert*.

Bleibt die Frage, warum das so gut gelingt. Zum Teil hat dies sicherlich damit zu tun, dass Deutschland sich nach dem zweiten Weltkrieg vollständig nach innen gewendet hat und deshalb zunächst einmal auf die reflexive Bearbeitung aller voraus gegangenen Entwicklungen, genauso wie neue weltweite Prozesse, verzichtet hat. Man hat im Rahmen des Wiederaufbaus den gesellschaftlichen Diskurs am kurzen Zügel geführt und im Grunde alles pragmatisch und kurzfristig betrachtet. Als es die wirtschaftliche Entwicklung erforderte, hat man einfach pragmatisch Menschen angeworben, sich aber über dieses Tun keine Rechenschaft abgelegt. So konnte es geschehen, dass man, solange es die damalige DDR zuließ, einfach von dort seinen Arbeitskräftebedarf deckte, und dann, als diese Quelle wegen des Mauerbaus versiegte, einfach den Mittelmeerraum abgegrast hat, angefangen bei dem am nächsten gelegenen Italien und endend bei Marokko im Westen und der Türkei im Osten. So hat man völlig unreflektiert einen Einwanderungsprozess installiert, der sich noch dazu gut in den weltweiten Trend zunehmender Mobilität einfügte, ohne dabei auch nur ansatzweise zur Kenntnis zu nehmen, was man getan hat. Und erst recht hat man sich nicht darum bemüht, diese Prozesse politisch aktiv zu begleiten. So kam es von Beginn an zu einem gebrochenen und wenig reflektierten Migrationsdiskurs, der statt durch theoretische Einsicht bestenfalls von Nützlichkeitsabwägungen und schlimmstenfalls von populistischer Stimmungsmache gespeist wurde. Und so füllte er sich schnell mit einem Gemenge aus (pragmatischem) ökonomischem Kalkül und (theoriesubstituierenden) nationalistischen Versatzstücken an. Migration wurde von dem Primat eines wie auch immer definierten „nationalen Interesses“ abhängig gemacht, wobei heute die einen an billige Arbeit im Haushalt oder der Landwirtschaft, andere an Bevölkerungsnachwuchs, und wieder andere an billige High-tech-Experten denken.

Ausblick

Nun könnte man natürlich sagen, es kommt nur darauf an, dass die Dinge sich lebenspraktisch reimen. Das Problem ist nur, dass Migration und Mobilität zwar lebenspraktisch funktionieren, aber wie zum Beispiel die PISA-Studie belegt, sich dieses Funktionieren auf einem sehr „niedrigen Niveau“ bewegt und jederzeit in Rassismus und Nationalismus umkippen kann. Und das Problem ist weiter, dass das lebenspraktische Zusammenleben von der „Territorialisierung“ und der „politische Funktionalisierung“ des überkommenen lokalen Diskurs immer wieder bedroht wird. Ausgrenzung, Ethnisierung und Kriminalisierung lassen nicht nach. Im Gegenteil! Das bedeutet, dass gerade in einem Land wie Nordrhein-Westfalen, wo zum Beispiel bereits ein Drittel aller Jugendlichen Migrationshintergrund aufweisen, mehr für das praktische Zusammenleben getan werden müsste. Allerdings benötigen wir dazu keinen paternalistischen, sondern einen für die Bevölkerungsgruppen, um die es hier geht, offenen Diskurs, einen *sich disziplinierenden Diskurs* (Schmidt 1998, 160) – einen Diskurs, der nicht länger die allochthone Bevölkerung skandalisiert, sondern ihre Kompetenzen forciert, ihre Meinungen anerkennt und ihre Urteilskraft schätzt. Es geht im Kern eigentlich nur darum, das lebenspraktische Zusammenleben insgesamt zu diskutieren, also die Migrations- bzw. Minderheitenfragestellung *integriert* und nicht nach von außen herangetragenem „Verdächtigungen“ zu rekonstruieren.

Ein solcher Diskurs hätte eine öffentliche Bühne durchaus verdient. In der metropolitanen Gesellschaft müssen sich die politischen Akteure genauso wie der Experten umstellen. Die Zeit der großen Traditionen und der damit verknüpften nur der Gnade geschuldeten paternalistischen Hinwendung ist vorbei. Geboten ist eine rekonstruktive Orientierung, in der die Bürgerinnen und Bürger mit ihrem Recht auf zivilgesellschaftliches Zusammenleben, auf Bildung und Arbeit respektiert werden und das so bestimmte lebenspraktische Miteinander der Bevölkerungsgruppen konstruktiv begleitet wird. So formuliert Ernst von Glasersfeld (2002,

28): „Darum ist auch die Praxis unseres Lebens der Zusammenhang, in dem dieses Denken sich bewähren muss.“

Literatur

Barthes, Roland: Mythen des Alltags. Suhrkamp, Frankfurt 1976

Behr, Hartmut; Schmidt, Siegmund (Hg.): Multikulturelle Demokratien im Vergleich. Westdeutscher Verlag, Opladen 2001

Bielefeld, Heiner; Heitmeyer, Wilhelm: Politisierte Religion in der Moderne. In: Dies. (Hg.): Politisierte Religion. Suhrkamp, Frankfurt 1998, S. 11-36

Bourdieu, Pierre: Das Elend der Welt. Universitätsverlag Konstanz, Konstanz 1997

Bukow, Wolf-D.: Plädoyer für eine Neubestimmung von kulturellen Diskursen innerhalb der postmodernen Entwicklung. In: Neubert, Stefan; Roth, Hans-Joachim; Yildiz, Erol (Hg.): Multikulturalität in der Diskussion. Leske & Budrich, Opladen 2002, S.121ff.

Bukow, Wolf-D.; Nikodem, Claudia; Schulze, Erika; Yildiz, Erol: Die multikulturelle Stadt. Von der Selbstverständlichkeit im städtischen Alltag. Leske & Budrich, Opladen 2001

Giddens, Anthony: Der dritte Weg. Suhrkamp, Frankfurt 1999

Giddens, Anthony: Die Konstitution der Gesellschaft. Campus, Frankfurt 1997³

Glaserfeld, Ernst von: Abschied von der Objektivität. In: Krieg, Peter; Watzlawick, Paul (Hg.): Das Auge des Betrachters. Carl-Auer-Systeme Verlag, Heidelberg 2002², S. 17-30

Goffman, Ervin: Wir alle spielen Theater. Piper, München 2001⁹

Kaschuba, Wolfgang: Kulturalismus. In: Ders. (Hg.): Kulturen - Identitäten - Diskurse. Berlin 1995, S. 11-30

Kiesel, Doron; Messerschmidt, Astrid; Scherr, Albert (Hg.): Die Erfindung der Fremdheit. Suhrkamp, Frankfurt 1999

Neubert, Stefan: Konstruktivismus, Demokratie und Multikultur. In: Neubert, Stefan; Roth, Hans-Joachim; Yildiz, Erol (Hg.): Multikulturalität in der Diskussion. Leske&Budrich, Opladen 2002, S.63-98

Riesebrodt, Martin: Fundamentalismus, Säkularisierung und die Risiken der Moderne. In: Bielefeld, Heiner; Heitmeyer, Wilhelm (Hg.): Politisierte Religion. Suhrkamp, Frankfurt 1998, S.67-91

Schmidt, Siegfried J.: Die Zählung des Blicks. Suhrkamp, Frankfurt 1998.

Schmidt, Siegfried J.: Kalte Faszination. Velbrück Wissenschaft, Weilerswist 2000.