

Nach der Migration: Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft

Yildiz, Erol (Ed.); Hill, Marc (Ed.)

Veröffentlichungsversion / Published Version
Sammelwerk / collection

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:
transcript Verlag

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Yildiz, E., & Hill, M. (Hrsg.). (2014). *Nach der Migration: Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft* (Kultur & Konflikt, 6). Bielefeld: transcript Verlag. <https://doi.org/10.14361/transcript.9783839425046>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0>



Erol Yildiz, Marc Hill (Hg.)

Nach der Migration

Postmigrantische Perspektiven jenseits
der Parallelgesellschaft

[transcript]

Kultur & Konflikt

Erol Yildiz, Marc Hill (Hg.)
Nach der Migration

Gewidmet Wolf-Dietrich Bukow zum 70. Geburtstag

EROL YILDIZ, MARC HILL (Hg.)

Nach der Migration

Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft

[transcript]

Veröffentlicht mit Unterstützung des Forschungsrates der Alpen-Adria-Universität Klagenfurt aus den Förderungsmitteln der Privatstiftung Kärnter Sparkasse und der Fakultät für Kulturwissenschaften der Alpen-Adria-Universität Klagenfurt.

Gewidmet Wolf-Dietrich Bukow zum 70. Geburtstag

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivs 4.0 Lizenz (BY-NC-ND). Diese Lizenz erlaubt die private Nutzung, gestattet aber keine Bearbeitung und keine kommerzielle Nutzung. Weitere Informationen finden Sie unter <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Um Genehmigungen für Adaptionen, Übersetzungen, Derivate oder Wiederverwendung zu kommerziellen Zwecken einzuholen, wenden Sie sich bitte an rights@transcript-publishing.com

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

© 2014 transcript Verlag, Bielefeld

Umschlaggestaltung: Kordula Röckenhaus, Bielefeld

Umschlagabbildung: Paula Altmann, Köln

Lektorat: Katrin Baumgärtner, M.A.

Korrektorat: Tanja Jentsch, M.A. (7 Silben), Bottrop

Satz: Mark-Sebastian Schneider, Bielefeld

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

Print-ISBN 978-3-8376-2504-2

PDF-ISBN 978-3-8394-2504-6

<https://doi.org/10.14361/9783839425046>

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <https://www.transcript-verlag.de>

Unsere aktuelle Vorschau finden Sie unter www.transcript-verlag.de/vorschau-download

Inhalt

Einleitung

Erol Yildiz/Marc Hill | 9

MIGRATION BEWEGT DIE FORSCHUNG

Postmigrantische Perspektiven

Aufbruch in eine neue Geschichtlichkeit

Erol Yildiz | 19

Jenseits ethnischer Grenzen

Für eine postmigrantische Kultur- und Gesellschaftsforschung

Regina Römhild | 37

Politiken der (Un-)Sichtbarmachung

Eine Kritik der Wissens- und Bilderproduktionen zu Migration

Sabine Hess | 49

Die Hybridität von Minderheiten

Vom Störfaktor zum Trendsetter

Elka Tschernokoshewa | 65

Kultur und Ökonomie – Betriebsprüfung und Ökonomie

Mark Terkessidis | 89

MIGRATION BEWEGT DIE STADT

Mobilität und Diversität als Herausforderungen für eine *inclusive city*

Wolf-Dietrich Bukow | 105

Hybride Manifestationen

Ottakringer Straße: Balkanmeile

Elke Krasny | 125

Shift the City

Transnationale Phänomene und Veränderungen
durch Migration in der Stadt

Amila Širbegović | 137

Lernende Aneignung von (urbaner) Diversität

Eine Studie im Grazer Bezirk Lend

Angela Pilch Ortega | 147

Postmigrantische Alltagspraxen von Jugendlichen

Marc Hill | 171

»Da sind wir Deutsche, hier sind wir Türken.

Das ist schon manchmal schwer.«

Lebensstrategien Jugendlicher mit Migrationshintergrund in
marginalisierten Stadtteilen: Ein Perspektivwechsel

Miriam Yildiz | 193

MIGRATION BEWEGT DEN KULTURBETRIEB

Migration und die museale Wissenskammer

Von Evidenzen, blinden Flecken und Verhältnissetzungen

Natalie Bayer | 207

Migratorische Kultur und Prekarität am Beispiel des Films »Import Export«

Brigitte Hipfl | 225

Die Party geht weiter!

Migration im Jugendmagazin »Das biber mit scharf.
Magazin für neue Österreicher«

Viktorija Ratković | 239

Postmigrantischer HipHop in Österreich

Hybridität. Sprache. Männlichkeit.

Rosa Reitsamer/Rainer Prokop | 251

Bewegende Räume

12//schau. Räume in Klagenfurt und Villach zum Thema Aussiedelung
heute und damals

Katrin Ackerl Konstantin/Rosalia Kopeinig | 273

Autorinnen und Autoren | 291

Einleitung

Erol Yildiz/Marc Hill

Mobilität in Form von Migration ist weder ein auf den europäischen Kontinent beschränktes Phänomen noch eine Erfindung unserer Zeit. Seit es Menschen gibt, gibt es auch Wanderungen. Ohne sie wäre das heutige Europa kaum denkbar. Gerade im 19. Jahrhundert gab es umfassende Migrationsbewegungen. Im Jahre 1900 hatte etwa die Hälfte der europäischen Gesamtbevölkerung ihren Geburtsort verlassen. Sesshaftigkeit über mehrere Generationen scheint aus dieser Sicht eher die Ausnahme.

Grenzüberschreitende transnationale Migration ist in Europa ein zentrales Phänomen und steht im engen Zusammenhang mit wirtschaftlichen und politischen Entwicklungen. Dennoch können die Motive der Verlagerung von Lebensmittelpunkten für die betroffenen Menschen sehr unterschiedlich sein – ihre Bandbreite reicht von persönlichen Veränderungen bis zu kriegsbedingter Vertreibung. Es waren aber vor allem ökonomische Beweggründe, die viele Menschen zur Mobilität veranlassten. Andere mussten ihre angestammten Orte aufgrund religiöser und politischer Verfolgung verlassen. Ist die Suche nach menschenwürdigen Existenzbedingungen das gemeinsame Motiv der vielfältigen Migrationsbewegungen, so unterscheiden sie sich doch in ihrer historischen Situation beachtlich.

Auch zu Beginn des 21. Jahrhunderts scheint die Welt geographisch, wirtschaftlich und politisch in Bewegung zu sein, Entfernungen sind relativ geworden. Es sind neue Migrationssysteme und Migrationswege entstanden sowie neue Typen und Muster von Wanderungsbewegungen zu beobachten. Migration ist gleichsam als Voraussetzung und Konsequenz der Globalisierung zu ihrem Symbol geworden.

Aus historischer Sicht stellt die Arbeitsmigration nach dem Zweiten Weltkrieg nach Westeuropa nur eine neue Phase dar, die alle westeuropäischen Industriestaaten nachhaltig prägte – auch wenn dieses Faktum im öffentlichen Bewusstsein kaum präsent scheint. Wenn gegenwärtig Migration überhaupt zur Kenntnis genommen wird, dann eher als eine Ausnahmeerscheinung oder als »Sicherheitsproblem«. Der restriktive Umgang mit Arbeitsmigranten

und deren Nachkommen nach dem Zweiten Weltkrieg in der Bundesrepublik Deutschland ist ein Paradebeispiel dafür, wie Migrationsphänomene wahrgenommen und wie darauf politisch, wissenschaftlich und pädagogisch reagiert wurde. Die Einwanderungssituation wurde in der Öffentlichkeit bisher tendenziell negativ beurteilt und der Migrationsdiskurs als Fremdheitsdiskurs geführt. Zunehmend wird die Gefahr beschworen, Verbindungen der Migranten zu ihren Herkunftsgesellschaften würden religiösen Fundamentalismus und Nationalismus fördern und daher desintegrativ und ausgrenzend wirken.

Die aktuellen Debatten sind Belege dafür, dass eine besonders skeptische bis skandalisierende Sichtweise auf Migration wieder im Trend zu liegen scheint. Wenn Einwanderung oder Bilingualität diskutiert wird, wenn es beispielsweise um die schulische Situation der zweiten oder dritten Generation und ihre Mediennutzung geht, ist das Ghetto-Thema nicht weit, ist von Abschottungstendenzen die Rede, wird vor »Parallelgesellschaften« gewarnt und das multikulturelle Zusammenleben für gescheitert erklärt. Migration von vornherein als gesellschaftliches Problem, besonders als Integrationsproblem wahrzunehmen, wirkte sich nachteilig für die betroffenen Bevölkerungsgruppen aus. Die gesellschaftlichen Institutionen reagierten entsprechend: Es entstand eine Art Integrationsindustrie, die ihre eigene gesellschaftliche Normalität produzierte. Perspektiven und Erfahrungen von Migrantinnen und Migranten spielten dabei kaum eine Rolle. Wie Bukow und Heimel (2003: 19) zu Recht hervorgehoben haben, aktivierte diese Betrachtungsweise auch die entsprechenden Forschungstraditionen, die bis heute praktiziert werden. Die anfängliche Gastarbeiterforschung, später die Ausländerforschung und die daran orientierte und bis in die Gegenwart hineinreichende Integrationsforschung zeigen die Beharrlichkeit dieser Forschungstradition.

Diese Umgangsweise ist nicht nur politisch fatal. Sie versperrt den Blick auf eine Vielzahl von Alltagsstrategien und auf die gesellschaftsverändernde und gesellschaftsbildende Kraft von Migrationsbewegungen. Menschen, die migrieren, schaffen (kulturelle) Räume, die sich sowohl von denen unterscheiden, die verlassen, als auch von denen, die neu bezogen wurden.

Ungeachtet dieses Problemdiskurses und der ethnisierenden Zuschreibungen sind die Migranten und deren Nachkommen auf ihre eigene Art und Weise angekommen, haben unter restriktiven gesellschaftlichen Bedingungen (transnationale) Lebensstrategien entwickelt und die Beziehungen zu ihren Herkunftsländern nicht aufgegeben. Die neuen Mobilitäts- und Kommunikationsmöglichkeiten haben die Aufrechterhaltung, Forcierung und Veralltäglichung der Beziehungen zu den Herkunftskontexten erleichtert. Gegenwärtig spricht man von transnationaler Migration und meint damit, dass für viele Migranten und deren Nachkommen, die unterschiedliche Orte in ihrem Alltag miteinander verbinden, Mobilität einen Lebensentwurf darstellt. Auch wenn diese Sichtweise noch marginal ist, belegen Studien jedoch,

dass migrationsbedingte transnationale Netzwerke für die Betroffenen eine signifikante Rolle spielen. In diesem Sinne stellen Flexibilität und grenzüberschreitende Verbindungen wesentliche Ressourcen dar, mit denen Migranten restriktive Migrationspolitik kreativ umgehen und Grenzkontrollen unterlaufen können. Allerdings sind Mobilisierung und Transnationalisierung der Lebensentwürfe nicht nur als ein kreativer Akt anzusehen, sondern auch als Folge verschärfter Migrationspolitik, die eine weitgehende Temporalisierung, Illegalisierung und Entrechtung der neuen Migrationsbewegungen erzeugt. Wo es kaum Möglichkeiten zu regulärer Einwanderung gibt, werden neue Wege und Strategien erfunden. Der Zugang zur weltweiten Mobilität ist zu einem der wichtigsten, stratifizierenden Faktoren der gegenwärtigen Weltgesellschaft geworden, eine Art globaler Hierarchie der Mobilität (vgl. Bauman 1998: 88). Während also Migration eine gesellschaftliche Normalität ist, mangelt es bisher an einem angemessenen und fairen Umgang.

In dem vorliegenden Buch nehmen wir in der oben beschriebenen Weise eine Blickverschiebung vor und verfolgen das Ziel, neuere Perspektiven auf Migration aufzuzeigen, die jenseits der hegemonialen Wirklichkeit anzusiedeln sind – eine Wirklichkeit, die als Ergebnis der etablierten ›Integrationsindustrie‹ zu betrachten ist. Dazu haben wir Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aus unterschiedlichen Bereichen eingeladen, die ihre Sichtweisen und Erkenntnisse hier darlegen.

Der Titel des Sammelbandes »Nach der Migration« soll zum Ausdruck bringen, dass Migration in der Bundesrepublik Deutschland und Österreich seit Generationen ein gesellschaftliches Faktum ist, das zunächst anerkannt werden muss. Unter restriktiven Bedingungen haben Migranten und deren Nachkommen ihre eigenen Lebensweisen und Verortungsstrategien entwickelt und wesentlich zur Definition gesellschaftlicher Wirklichkeit beigetragen. Nach der Migration bzw. ›Postmigration‹ bedeutet in dieser Hinsicht auch, die Geschichte der Migration neu zu erzählen und das gesamte Feld radikal neu zu denken und zwar jenseits des hegemonialen Diskurses. Aus dieser Sicht können die so genannten Gastarbeiterinnen und Gastarbeiter, die von Beginn an als Problemfälle betrachtet wurden, eigentlich als Pioniere der Globalisierung gelten. Sie waren gezwungen, sich in den Ankunftsgesellschaften neu zu orientieren, ihr Leben umzuorganisieren. Auf diese Weise akkumulierten sie ein Mobilitätswissen, das für transnationale Lebensentwürfe bis heute von Bedeutung ist.

Der Untertitel »postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft« bringt zum Ausdruck, dass in diesem Sammelband unterschiedliche Sichtweisen, Ideen und Aspekte diskutiert werden, die sich von dem hegemonialen Diskurs über »Parallelgesellschaften« endgültig verabschieden und die Perspektiven und Erfahrungen von Migration in den Blick nehmen. Die gesellschaftsverändernden Impulse durch Migration stehen im Mittelpunkt der Bei-

träge. Das Motto »Migration bewegt und bildet die Gesellschaft« bringt diese Sichtweise zum Ausdruck.

ZUM INHALT

Die Beiträge werden in drei Kapiteln zusammengefasst, die unterschiedliche Aspekte und Schwerpunkte behandeln. Das erste Kapitel »Migration bewegt die Forschung« besteht aus fünf Beiträgen, die als Impulse für die Forschungslandschaft interpretiert werden können. Ohne (kritische) wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Phänomen Migration wären solche Perspektiven kaum denkbar. Migrationsbewegungen üben in dieser Hinsicht auch eine demokratisierende Funktion innerhalb der Forschungslandschaft aus.

Ausgehend davon, dass Zuwanderung für den gesellschaftlichen Wandel konstitutiv ist, plädiert *Erol Yildiz* in seinem Beitrag dafür, die konventionelle Migrationsforschung von ihrer Sonderrolle zu befreien und sie als Gesellschaftsforschung zu etablieren. Der Begriff »postmigrantisch« beinhaltet eine dekonstruktive Sicht auf polarisierende Deutungen von Einheimischen und Migranten. Es ist eine Perspektive, die sich in geistiger Nähe zur Foucaultschen Genealogie oder zu ideologiekritischen Ansätzen der postkolonialen Theorien bewegt. Der Fokus liegt dabei auf Verschränkungen, Überschneidungen und Übergängen, wodurch – im Gegensatz zu einer herkömmlichen isolierenden Sicht – lebensnahe Zugänge zur Wirklichkeit eröffnet werden.

Auch *Regina Römhild* nimmt einen Kurswechsel vor und plädiert dafür, die Migrationsforschung von ihrer Sonderrolle zu befreien. Migration sei keine gesellschaftliche Ausnahmeerscheinung, sondern gehöre zum Kernbereich der Gesellschaft, müsse also zum Ausgangspunkt und nicht (nur) zum Gegenstand der Forschung erhoben werden. In diesem Kontext spricht sie von einer postmigrantischen Gesellschaft, »die überall und dauerhaft von den Erfahrungen und Wirkungen des Kommens, Gehens und Bleibens geprägt ist«.

Auch für *Sabine Hess* steht die Perspektive der Migration im Mittelpunkt. Am Beispiel der Stadt München wird demonstriert, dass das Migrationsphänomen in der offiziellen Stadtgeschichtsschreibung kaum eine Rolle gespielt hat. Migration sei vielmehr als Problem konzipiert und vor dem theoretischen Hintergrund eines methodologischen Nationalismus überwiegend unter ethnischen Vorzeichen diskutiert worden. Ausgehend von »Autonomie der Migration« fordert sie eine kritische Forschungsprogrammatik, eine Forschungshaltung, die die gesellschaftsverändernde Kraft von Migrationsbewegungen in den Mittelpunkt rückt.

Elka Tschernokoshewa rückt in ihrem Beitrag den Umgang mit (nationalen) Minderheiten in den Mittelpunkt, der viele Ähnlichkeiten mit der Migrationsthematik aufweist. In ihren Analysen bezieht sie sich auf langjährige

Forschungen im Umfeld der sorbischen Minderheit in Deutschland und auf eigene Migrationserfahrungen. Sie diskutiert das Thema aus der Sicht von Hybridität und plädiert für eine ›hybridologische‹ Forschungs- und Handlungsperspektive, die Ressourcen von Minderheiten/Migranten wie Mehrsprachigkeit und Mehrkulturalität zum Ausgangspunkt macht. Es handelt sich um eine Forschungsperspektive, die das Doppelbödige, die mehrfachen Kodierungen, das komplexe Beziehungsgeflecht gezielt aufgreift und analysiert.

Mark Terkessidis zeigt in seinem programmatischen Beitrag, wie der ›Kulturbetrieb‹, der traditionell am Bürgertum orientiert ist, auf die ›Vielheit der Gesellschaft‹ reagieren sollte und schlägt vor, hier eine Art ›Betriebsprüfung Kultur‹ vorzunehmen. Das Gemeinwesen ließe sich auch nicht länger von der Sesshaftigkeit der Bewohner her denken. Die Stadt sei ein flüchtiges Gebilde, eine ›Parapolis‹ geworden. Die Gestaltung der Gesellschaft müsse hier ansetzen. Dazu brauche es eine klare programmatische Ausrichtung von Institutionen und Strategien auf ›Interkultur‹, ein Programm, das alle gesellschaftlichen Institutionen einbeziehen sollte.

Unter dem Titel »Migration bewegt die Stadt« geht es im zweiten Teil spezifisch um den Zusammenhang zwischen Migration und Stadt. Es wird der Frage nachgegangen, welchen Beitrag Migrationsbewegungen zur Stadtentwicklung und Urbanität leisten. »Stadt ist Migration« (vgl. Yildiz 2013) ist eine Grundhaltung, die in allen Beiträgen sichtbar wird.

Der Ausgangspunkt in *Wolf-Dietrich Bukows* Beitrag ist, dass Mobilität und Diversität Antriebspotentiale für Stadtgesellschaften darstellen, die erst dann als Problem wahrgenommen werden, »wenn sich Nutznießer des Status quo durch diese Dynamik gefährdet sehen«. Davon ausgehend, dass Mobilität und Diversität für die Stadtgesellschaft substantiell sind, dass sie zugleich immanenter Bestandteil unserer Wirklichkeitskonstruktionen sind, werden in diesem Beitrag Wege gesucht, die bisherigen Inklusionsmodi der Stadtgesellschaft nachhaltig zu demokratisieren. »Heute, wo die Wirklichkeit der ›Vielen als Viele‹ und das Recht auf ›Doing Difference‹ nicht mehr zu übersehen sind, erinnern sich die Städte zunehmend an ihre eigenen Kompetenzen«, so Bukow.

Elke Krasny befasst sich mit der Ottakringer Straße in Wien – im Volksmund auch Balkanmeile genannt. Wie diese Benennung verrät, handelt es sich um eine Straße, in der sich viele Migranten und deren Nachkommen aus Ex-Jugoslawien niedergelassen haben, eine Straße, die in Wien einen schlechten Ruf hat. Wie in dem Beitrag gezeigt wird, haben die ökonomischen Aktivitäten der Zugewanderten allerdings wesentlich zur Wiederbelebung der Straße beigetragen, eine Art ›selbstorganisierter Stadtentwicklung‹. Schon der Beiname ›Balkanmeile‹ habe einen hybriden Bezug, denn der Begriff des Balkans selbst sei eine »hybride Konstruktion zwischen Geographie und Imagination«.

Amila Širbegović lässt sich in ihrem Beitrag von der Grundthese leiten, dass Migrantinnen und Migranten durch ihre transnationalen Orientierungen die Stadtteile verändern und ohne offizielle Stadtplanung wesentlich zur Stadtentwicklung und Urbanität beitragen. Wie sich das migrationsbedingte Wohnen auf den Wandel der Städte auswirkt und welche Unterschiede sichtbar werden, wird anhand von Stadtteilen in drei Städten – Wien, Sarajevo und St. Louis – analysiert. In ihrer qualitativen Studie arbeitet sie mit der Methode der ›migrierenden Interviews‹. Der Stadtpaziergang diene dabei sowohl als Forschungsinstrument als auch als Vermittler von Wissen und Inhalten.

Angela Pilch Ortega fokussiert in ihrem Beitrag auf die ›lernende Aneignung von (urbaner) Diversität‹, die sie am Beispiel des Stadtteils Lend in Graz demonstriert. Für urbane Diversifizierungsprozesse spielt das Phänomen der Migration als eine spezifische Form von Mobilität eine wesentliche Rolle. Dabei rückt sie die biographisch relevanten Differenzenerfahrungen im urbanen Kontext als informelle Bildungsprozesse in den Mittelpunkt. In diesem Zusammenhang wird ›interkulturelle Kompetenz‹ als die Fähigkeit verstanden, sich in verschiedenen Lebenskontexten zu bewegen, sich individuell zu orientieren und daraus Biographien zu entwerfen. In ihrer qualitativ ausgerichteten Studie macht sie aus der Binnenperspektive Lern- und Bildungsprozesse im Umgang mit Diversität sichtbar und interpretiert die Aneignung von Diversität als eine von den Menschen erbrachte ›Syntheseleistung‹.

Marc Hill richtet den Fokus auf die Alltagspraxen von Migrantenjugendlichen, die er unter dem Vorzeichen des ›Postmigrantischen‹ diskutiert. Es handelt sich um eine qualitative Studie in einem Klagenfurter Stadtteil, ein historisch gewachsenes Bahnhofsviertel, in dem mehrheitlich Migranten und deren Nachkommen leben, und das einen negativen Ruf hat. Hill geht der Frage nach, wie migrantische Jugendliche sich in diesem Stadtteil verorten und welche Strategien dabei sichtbar werden. Ihm geht es einerseits um die Sichtbarmachung der ›inneren Logik‹ des Stadtviertels und andererseits darum, den individuellen Umgang der Jugendlichen mit der Marginalisierung ihres Wohnumfeldes herauszuarbeiten.

Im Unterschied dazu geht es bei *Miriam Yildiz* um eine Hochhaussiedlung in Köln, einer Großstadt, die stark durch Migration geprägt ist. Jenseits eines öffentlichen Diskurses, in dem Jugendliche aus Migrationsfamilien automatisch Abweichung und Defizite unterstellt werden, versucht sie in ihrer qualitativ ausgerichteten Studie, die Perspektiven der Jugendlichen in den Mittelpunkt zu rücken und ihre Lebensstrategien unter marginalisierenden Bedingungen zu rekonstruieren. Dabei zeigt sie exemplarisch, wie es drei jungen Frauen über Umwege gelingt, ihre gewünschten Bildungsabschlüsse zu erreichen und ihren Zukunftsvisionen ein Stück näher zu kommen.

Im letzten Kapitel mit dem Titel »Migration bewegt den Kulturbetrieb« werden Impulse für den Kulturbereich diskutiert. Im Mittelpunkt stehen die Reaktionen von Kultureinrichtungen auf migrationsbedingte Veränderungen sowie Repräsentationspraxen und eine kritische Auseinandersetzung damit.

So verweist *Natalie Bayer* in ihrem Beitrag auf die Ambivalenz des Repräsentierens im musealen Kontext und setzt sich mit der hegemonialen Wissensproduktion, in der ›Anderer‹ als ›Fremde‹ inszeniert werden, auseinander. Obwohl transnationale Praktiken und Lebensentwürfe zur Normalität der postmigrantischen Gesellschaften gehören, werden sie durch die museale Materialisierung auf ein »Set von statischen, unterscheidbaren kulturellen Werten und Verhaltensweisen« reduziert. Zum Schluss zeigt sie Gegenperspektiven auf, die sich an den Erkenntnissen der neueren kritischen Migrationsforschung orientieren und von der »Autonomie der Migration« ausgehen.

Brigitte Hipfl analysiert in ihrem Beitrag den Film »Import Export« (2007) des österreichischen Regisseurs Ulrich Seidl, in dem zwei unterschiedliche Lebensgeschichten vorgestellt werden: zum einem die Geschichte einer jungen ukrainischen Krankenschwester, die ihr Glück in Österreich versucht, zum anderen die Geschichte eines jungen arbeitslosen Wieners, der sich ein besseres Leben im Osten erhofft. An den beiden Lebensgeschichten wird demonstriert, wie sich Prekarität auf unterschiedliche Menschen unterschiedlich stark auswirken kann. Die Einzelnen werden nicht als Opfer ihrer schwierigen Bedingungen betrachtet, sondern als Akteure und Experten ihrer eigenen Lebenspraxis. »Insgesamt illustriert ›Import Export‹, dass Bewegung und migratorische Kultur generell von Momenten der Kontingenz gekennzeichnet ist«, so *Brigitte Hipfl*.

Viktorija Ratković geht der Frage nach, ob bzw. inwiefern sich in den von Migrantinnen und Migranten produzierten Medien eine spezifische »migrantische Kultur« formiert hat. Dies wird am Beispiel einer Ausgabe des Wiener Jugendmagazins ›biber‹ demonstriert. In den einzelnen Beiträgen dieser Ausgabe finden sich vielfältige und zumeist positiv konnotierte Artikulationen, die Mehrperspektivität und Vielfalt von Erfahrungen in den Mittelpunkt stellen.

Rosa Reitsamer und Rainer Prokop zeigen am Beispiel der postmigrantischen HipHop-Kultur in Österreich, wie unterschiedliche globalisierte Kulturelemente von Rappern vor Ort aufgenommen und kombiniert werden, wie sich die HipHop-Kultur auf diese Weise zu einem hybriden Phänomen entwickelt hat, eine Art transkultureller Praxis, die nationale und ethnische Grenzen überschreitet. Die von den interviewten Rappern in Wien entwickelte lokale Variante der HipHop-Linguistics verstehen sie als eine »widerständige Alltagssprache«. So wird die globalisierte HipHop-Kultur von den Rappern in Wien in die lokale Alltagspraxis übersetzt und damit ein ›dritter Raum‹ produziert, der den jugendlichen Migranten ermöglicht, dominante Bilder über ihre angeblich »zerrissene Generation« in Frage zu stellen.

Die Autorinnen *Katrin Ackerl Konstantin und Rosalia Kopeinig* schildern das interdisziplinäre Performanceformat *schau.Räume*, welches das gesellschaftliche Tabu von Deportation aufzeigt und dieses in leer stehenden Objekten verortet. Im Jahre 2012 wurde es anlässlich der 70jährigen Wiederkehr der ›Aussiedelung‹ der Kärntner Slowenen und heutiger Abschiebungen von Migrantinnen und Migranten durchgeführt. Theatrale Zugänge werden kritisch hinterfragt, dabei geht es auch darum, wie die Zuschauerinnen und Zuschauer ihre eigene ›Übersetzung‹ und Interpretation ausarbeiten. Danach erfolgt eine Auseinandersetzung mit den historischen Ereignissen.

Insgesamt wird in allen hier vorgestellten Beiträgen der Versuch unternommen, gängige Klassifizierungen und binäre Kategorien zu suspendieren, dafür hybride, mehrdeutige und ›mehrheimische‹ Perspektiven ins Blickfeld zu rücken. Dies ermöglicht, gesellschaftliche Verhältnisse neu zu denken und fördert Aspekte und Geschichten zutage, die in nationalen Erzählungen bisher marginalisiert, ignoriert oder verdrängt wurden. Jacques Le Goff (1992) formulierte in einem ähnlichen Zusammenhang: »Es gilt, ein Inventar der Archive des Schweigens zu erstellen.« Lenkt man die Aufmerksamkeit auf die Inhalte solcher ›Archive‹, werden andere Lebensentwürfe, Geschichten und neue Genealogien der Gegenwart sichtbar, jenseits nationaler Narrative und Polarisierungen. Im Zentrum der Aufmerksamkeit stehen dann mehrdeutige, transkulturelle und translokale Verschränkungen, ohne jedoch Dominanzverhältnisse und strukturelle Barrieren zu übersehen.

LITERATUR

- Bauman, Zygmunt (1998): *Globalization. The Human Consequences*. New York.
- Bukow, Wolf-Dietrich/Heimel, Isabel (2003): *Der Weg zur qualitativen Migrationsforschung*. In: Badawia, Tarek/Hamburger, Franz/Hummrich, Merle (Hg.): *Wider die Ethnisierung einer Generation. Beiträge zur qualitativen Migrationsforschung*. Frankfurt a.M./London, S. 13-40.
- Le Goff, Jacques (1992): *Geschichte und Gedächtnis*. Frankfurt a.M.
- Yildiz, Erol (2013): *Die weltoffene Stadt. Wie Migration Globalisierung zum urbanen Alltag macht*. Bielefeld.

Migration bewegt die Forschung

Postmigrantische Perspektiven

Aufbruch in eine neue Geschichtlichkeit

Erol Yildiz

»Wenn [...] heute die Frage gestellt wird, wer ein Deutscher ist und wer nicht, schaut man auf die Türken. An ihnen werden die Grenzen des Deutscheins getestet.«
(Senocak 1998: 90)

1. EINLEITUNG

In den letzten Jahren ist im Kontext von Migration eine Verschiebung der Perspektive zu beobachten, die – angelehnt an den Postkolonialismuskurs – Begriffe von »Postmigration¹« bzw. »postmigrantisch« verwendet. Auch wenn diese Analogie zunächst irritierend wirkt, sind auf den zweiten Blick gewisse Parallelen festzustellen.

Die Grundidee des im anglophonen Raum entstandenen Postkolonialismus-Diskurses ist es, die Geschichtsschreibung des Kolonialismus von westlicher Hegemonie zu befreien und die historischen Entwicklungen neu und anders zu denken. So werden andere Zusammenhänge, geteilte Geschichten, Diskontinuitäten, Brüche und marginalisierte Sichtweisen ins Bewusstsein gerückt, die von der bisher favorisierten westlichen Normalität deutlich abweichen. Mit anderen Worten: Kolonialgeschichte wird aus der Erfahrung und Perspektive der Kolonisierten erzählt. In dieser Sicht verweist der Postkolonialismus auf einen konstitutiven »Bruch mit der gesamten historiographischen Großnarrative« (Hall 1997: 232). Gerade darin liege sein theoretischer Vorteil.

In diesem Kontext benutzt Homi Bhabha Begriffe wie »Dritter Raum«, »Zwischenräume«, »Spaltungen« oder »Doppelungen« (vgl. Bhabha 1997a). Er

1 | Der Begriff taucht zum ersten Mal im Jahr 1995 in einem wissenschaftlichen Beitrag von Baumann und Sunier auf. In dem Konzept wird ein dynamisches und nicht essentialisierendes Kulturverständnis vertreten.

wendet sich den »wandernden Randgebiete[n] kultureller De-Platzierung« zu und plädiert dafür, »die kulturelle und historische Hybridität der postkolonialen Welt zum paradigmatischen Ausgangspunkt« zu nehmen (Bhabha 2000: 32). Erst die postkoloniale Perspektive eröffne einen dritten Raum, in dem die Verwandlung »inkommensurabler«, scheinbar unübersetzbarer Differenzen eine Spannung schaffe, wie sie für Existenzweisen an der Grenze typisch sei (vgl. 2000: 326), einen Raum, »in dem die Vergangenheit nicht ursprünglich und die Gegenwart nicht einfach ein Übergang ist« (ebd.: 327). In diesem Zwischenraum lasse sich die Vergangenheit in der Gegenwart auflösen, sodass Zukunft wieder zu einer offenen Frage würde, statt bereits durch die Vergangenheit geprägt zu sein (vgl. ebd.: 328). So lassen wir uns mit Bhabha auf einen Raum ein, in dem asymmetrische Kräfte, Dissonanz und Ungesagtes in einer Begegnung aufeinandertreffen, aus der der Westen und seine »Anderen« verändert hervorgehen werden. Die Einführung dieses Konzepts stellt unser klassisches Bild von Identität und Kultur als homogenisierende Kräfte infrage (vgl. ebd.: 56):

»Theoretisch innovativ und politisch entscheidend ist die Notwendigkeit, über Geschichten von Subjektivitäten mit einem Ursprung oder Anfang hinaus zu denken und sich auf jene Momente oder Prozesse zu konzentrieren, die bei der Artikulation von kulturellen Differenzen produziert werden. Diese ›Zwischen‹-Räume stecken das Terrain ab, von dem aus Strategien – individueller oder gemeinschaftlicher – Selbstheit ausgearbeitet werden können, die beim aktiven Prozess, die Idee der Gesellschaft selbst zu definieren, zu neuen Zeichen der Identität sowie zu innovativen Orten der Zusammenarbeit und des Widerstreits führen.« (Bhabha 1997b: 124)

Aus dieser Denkrichtung heraus wird die binäre Logik von Identitätskonstruktionen wie Schwarz/Weiß, Inländer/Ausländer, Selbst/Andere aufgebrochen. Diese Zwischenräume der Identifikationen eröffnen nach Bhabha »die Möglichkeit einer kulturellen Hybridität, in der es einen Platz für Differenz ohne eine übernommene oder verordnete Hierarchie gibt« (ebd.: 127).

In dieser Hinsicht sind sie zugleich Räume der Intervention. Die Relation Vergangenheit-Gegenwart wird zu einem notwendigen, keinem nostalgischen Teil des Lebens. Erst in den Zwischen-Räumen der Moderne ließe sich eine »postkoloniale Gegenmoderne« erkennen, bilden sich neue Konstellationen und Praktiken heraus, die nicht mehr auf Eindeutigkeit, sondern auf Ambivalenz und Hybridität basieren. Bhabha spricht in diesem Zusammenhang von einer »projektiven Vergangenheit« und konstatiert:

»Was Foucault und Anderson als ›Rückwendung‹ verleugnen, entfaltet sich als rückwirkende Aktivität, als eine Form der kulturellen Neueinschreibung, die sich *zurück in die Zukunft* bewegt. Ich werde sie als ›projektive Vergangenheit‹ bezeichnen, eine Form

des zukünftigen Gewesenen. Ohne die postkoloniale Zeitdifferenz kann der Diskurs der Moderne meiner Ansicht nach nicht geschrieben werden; mittels der *projektiven Vergangenheit* kann er als die historische Narrative der Alterität eingeschrieben werden, welche bis jetzt noch nicht angemessen repräsentierte Formen des sozialen Antagonismus und Widerspruchs, sich gerade herausbildende politische Identitäten und im Akt der Hybridität, im Prozess der Übersetzung und Umwertung kultureller Differenzen hervortretende Artikulationen erkundet.« (Bhabha 2000: 378f)

In Analogie zu dieser Auffassung des Postkolonialismus bedeutet die Idee der »Postmigration« zunächst, die Geschichte der Migration neu zu erzählen und das gesamte Feld der Migration radikal neu zu denken, und zwar indem die Perspektiven derer eingenommen werden, die Migrationsprozesse direkt oder indirekt erlebt haben. Im Gegensatz zu gängigen nationalen Narrativen wird im postmigrantischen Diskurs nicht nach integrativen Leistungen von (Post-)Migranten gefragt, es rücken vielmehr Prozesse von Entortung und Neuverortung, Mehrdeutigkeit und Grenzbiographien ins Blickfeld. Gerade der von Homi Bhabha im metaphorischen Sinn gebrauchte Begriff »Dazwischen« scheint auch für (post-)migrantische Situationen, in denen mit eindeutigen Verortungen gebrochen und Diskontinuitäten ins Blickfeld gerückt werden, prägend zu sein. Dieser »innovative Bruch« stellt Dualismen von westlich/nichtwestlich, Inländer/Ausländer, die bisher als Wegweiser der gesellschaftlichen Wahrnehmung fungierten, radikal infrage und rückt stattdessen produktive Spaltungen, Mehrfachzugehörigkeiten und bewegte Biographien ins Blickfeld.

2. DAS POSTMIGRANTISCHE: EIN NEUER BLICK

»Schluss mit diesem Unsinn. Es sind Zeiten eingeläutet, in denen jede Abstammung an den persönlichen Lebensentwürfen zerschellt.«
(Zaimoglu 2000: 24)

Die Idee, Geschichte aus der Perspektive und Erfahrung von Migration zu erzählen und dabei marginalisierte Wissensarten sichtbar zu machen, ist für ein postmigrantisches Konzept von zentraler Bedeutung. Migration wird radikal neu gedacht und als eine gesellschaftsbewegende und gesellschaftsbildende Kraft verstanden. Wortbildungen und kreative Neuerfindungen, die in der letzten Zeit vermehrt im Migrationskontext auftauchen – postmigrantische Kunst, postmigrantisches Theater, postmigrantische Literatur, postmigrantische Gesellschaft, postmigrantische Urbanität, postmigrantische Lebensentwürfe – signalisieren diese neue Sicht.

Drei wesentliche Dimensionen postmigrantischer Perspektiven möchte ich hervorheben:

Erstens geht es um die Neuerzählung der Migrationsgeschichte der sogenannten Gastarbeiter. Sie waren – wie aus alten Dokumentationen unschwer zu erkennen ist – eigentlich Pioniere einer Transnationalisierung im konkreten Sinn, indem sie unter unsicheren Lebensbedingungen gezwungen waren, neue Wege bzw. Umwege zu finden, sich vor Ort zu positionieren. Im Laufe der Zeit entwickelten sie transnationale Verbindungen und Strategien, erwarben transkulturelle Kompetenzen und akkumulierten ein Mobilitätswissen – Ressourcen, die situativ für ihre gesellschaftlichen Verortungsprozesse genutzt wurden, wie ich später noch ausführen werde.

Zweitens geht es um die Nachfolgenerationen der Gastarbeiter, die nicht über die gleichen Migrationserfahrungen verfügen wie ihre Eltern oder Großeltern. Sie sind in Köln, Berlin oder Wien aufgewachsen und haben hier ihre Sozialisationsprozesse durchlaufen. Dennoch werden sie von außen als »Migranten« wahrgenommen. In diesem Kontext taucht auch der Begriff »Migrationshintergrund« auf, der seit einigen Jahren als die politisch korrekte Bezeichnung verhandelt wird. In der Auseinandersetzung mit der offiziellen Benennungspraxis entwickeln die betreffenden Generationen unterschiedliche Gegenstrategien und Selbstbezeichnungen, die oft irritierend auf etablierte Wahrnehmungen wirken: »Kanak Attack«, »Tschuschenpower«, »Migrantentadl«, »die Unmündigen« usw. Die unterschiedlichen Verortungspraktiken, die aus dieser Auseinandersetzung sichtbar werden bzw. hervorgehen, sind ebenfalls als »postmigrantisch« zu betrachten.

Aus veränderter Sicht auf die gesellschaftlichen Verhältnisse wird *drittens* der Versuch unternommen, die konventionelle Migrationsforschung aus ihrer bisherigen Sonderrolle zu befreien und sie als Gesellschaftsanalyse zu etablieren. In diesem Kontext spricht Regina Römhild von einer »postmigrantischen Migrationsforschung« und plädiert für eine Forschungsrichtung, in der Migration als Perspektive, nicht als Gegenstand begriffen wird (*siehe Beitrag in diesem Band*). Das »Postmigrantische« fungiert damit als eine Analyse-kategorie für eine soziale Situation von Mobilität und Diversität, macht Brüche, Mehrdeutigkeit und marginalisierte Erinnerungen sichtbar, die nicht am Rande der Gesellschaft anzusiedeln sind, sondern die zentralen gesellschaftlichen Verhältnisse zum Ausdruck bringen. Durch ihre irritierende Wirkung schafft diese Blickverschiebung auch eine kritische Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Machtverhältnissen. Das »Postmigrantische« versteht sich dann als ein Kampfbegriff gegen »Migrantisierung« und Marginalisierung von Menschen, die sich als integraler Bestandteil der Gesellschaft sehen, gegen einen öffentlichen Diskurs, der Migrationsgeschichten weiterhin als spezifische historische Ausnahmeerscheinungen behandelt und in dem zwischen einheimischer Normalität und eingewanderten Problemen unterschieden wird.

Das Postmigrantische präsentiert also die Stimmen und Erfahrungen der Migration, greift marginalisierte Deutungen auf, wirkt irritierend auf nationale Erzählungen, stellt das gängige Differenzdenken infrage. Es versteht sich als eine politische Perspektive, die auch subversive, ironische Praktiken einschließt und in ihrer Umkehrung provokant auf hegemoniale Verhältnisse wirkt.

Die Migrationsgeschichte und deren Folgen werden neu erzählt, andere Bilder, Repräsentationspraktiken und Vorstellungen von Subjektivität, kurz gesagt, ein anderes Geschichts- und Gesellschaftsverständnis generiert. Etablierte Sichtweisen und Ordnungskonzepte geraten dadurch aus den Fugen: Der postmigrantische Blick lässt neue Unterschiede zutage treten, übliche Differenzauffassungen fraglich erscheinen, bedeutet eine »radikale Revision der gesellschaftlichen Zeitlichkeit« (Bhabha 2000).

Der Blick richtet sich auf das bisher Ungesagte, Unsichtbare und Marginalisierte. Es geht darum, ein neues Verständnis von Migration zu etablieren, Migrationspraxis und die damit verbundenen Erfahrungen und Kompetenzen aus der Binnensicht ans Licht zu holen. Migration wird aus dieser Sicht zu einem konstitutiven Moment im historischen Prozess.

3. MIGRATIONSGESCHICHTE NEU DENKEN²

Angeichts ihrer prekären Existenzbedingungen und der öffentlichen Abwertung ihrer Lebensweise blieb der sogenannten Gastarbeitergeneration gar nichts anderes übrig, als sich über lokale Beschränkungen hinaus zu orientieren. Die Bahnhöfe, in denen man sich in den 1960er Jahren mit der Hoffnung traf, Neuankömmlingen aus den eigenen Herkunftsorten zu begegnen, Nachrichten von Familie und Nachbarschaft zu erfahren und auszutauschen, wandelten sich zu Schnittpunkten transnationaler Bezüge. Dort fanden Begegnungen statt, entstanden neue Verbindungen und Kommunikationsräume.

Die erste Generation versuchte unter schwierigen Umständen, zu denen auch der technische Stand der damaligen Fernkommunikation zählte, die Verbindung zu ihren Herkunftsorten aufrechtzuerhalten. Es entwickelten sich neue Formen der Mobilität, etablierten sich neue Infrastrukturen und informelle Netzwerke, die den Nachzug weiterer Menschen ermöglichten. Über diese grenzüberschreitenden Netzwerke wurden Transnationalisierungsprozesse in Gang gesetzt und praktisch eine »Globalisierung von unten« vorangetrie-

² | Hier wird davon ausgegangen, dass die dominante Geschichtsschreibung als Ausschlussmechanismus fungiert, der bestimmte historische Auseinandersetzungen ignoriert bzw. marginalisiert (vgl. z.B. Benjamin 1992 (1940): 141-144).

ben. Solche Mobilitätsgeschichten werden jetzt von den Nachfolgenerationen neu erzählt und mit familiären Erfahrungen und Visionen verknüpft.

Es handelt sich um Zwischenräume, in denen weltweite Querverbindungen zusammenlaufen und sich zu Alltagskontexten verdichten. Es sind gewissermaßen ›Transtopien‹ (vgl. Yildiz 2013), die sich zugleich aus Herkunfts- und Ankunftsräumen zusammensetzen. Solche Verortungspraxen erscheinen aus nationaler Sicht als Defizite und werden folglich marginalisiert. Doch sie entfalten eine innovative Kraft, die für die biographische und räumliche Orientierung der Betroffenen von besonderer Relevanz ist.

Ausgehend von Autonomie und Kraft der Migration spricht sich Sabine Hess in ähnlicher Weise dafür aus, Geschichtsverläufe neu zu denken (*siehe Beitrag in diesem Band*). Sie plädiert dafür, die Geschichte aus der Sicht der Migration zu erzählen und dabei ihre gesellschaftsbewegende Kraft und Dynamik nicht aus dem Auge zu verlieren (vgl. Hess 2013: 119)

Manuela Bojadzije (2012) rückt die Praktiken des Widerstands von Migranten in den Mittelpunkt ihrer Analysen. Sie kritisiert konventionelle Auffassungen, die Migrationsbewegungen nur im Kontext von ökonomisch motivierten Pull- und Push-Faktoren betrachten und zeigt in ihren Analysen eindrucksvoll, dass Migrationsprozesse nie so eindeutig verlaufen sind, wie in der gängigen historischen Repräsentationspraxis oft behauptet wird. Dazu gehört aus ihrer Sicht auch die Infragestellung nationalstaatlicher Deutungen:

»Geht man in der Betrachtung nicht von den staatlichen Maßnahmen zur Kontrolle von Einwanderung und von ökonomischen Interessen nach Arbeitskraftmobilität aus, sondern nimmt die Perspektive der Migration ein, lässt sich zeigen, dass Migrantinnen und Migranten die legalen Möglichkeiten der Einwanderung durch ihre Praktiken und Taktiken großzügig ausgelegt haben und auf diese Weise auch die nationalstaatliche Verfasstheit von Bürgerrechten und den Rahmen von Einwanderungspolitiken beeinflusst und infrage gestellt haben.« (2012: 16, auch Kapitel 4: S. 94ff.)

Wie Migranten und deren Nachkommen unter restriktiven gesellschaftlichen Bedingungen neue Wege bzw. Umwege und Lebensstrategien (er-)fanden, um gesellschaftliche Verortungs- und Bildungsprozesse zu organisieren, veranschaulichen die Fallbeispiele in den folgenden Abschnitten.

3.1 Sozialer Aufstieg auf eigene Rechnung

Im Zuge der Weltwirtschaftskrise und der zunehmenden Deindustrialisierung Anfang der 1970er Jahre waren die Gastarbeiter in Europa die ersten, die sich von Arbeitslosigkeit betroffen sahen. Einige fühlten sich zur Rückwanderung gezwungen, andere blieben und versuchten auf anderen Wegen, sich am Arbeitsmarkt zu behaupten. Die einzige Möglichkeit schien dabei für viele

der Weg in die Selbstständigkeit. Dafür mussten erhebliche Hürden überwunden werden. Die Selbstständigkeit bedeutete für die meisten Arbeitsmigranten einerseits Schutz vor der Diskriminierung auf dem offiziellen Arbeitsmarkt, zu dem sie kaum Zugang hatten, und versprach andererseits eine gewisse Aufwertung ihres sozialen Status.

Großstädtische, durch migrantische Ökonomie geprägte Viertel werden immer wieder als Parallelgesellschaften, als Orte der Desintegration abgewertet. Dabei weisen sie oftmals eine besser funktionierende Infrastruktur auf, haben ökonomische Nischen mit zahlreichen Unternehmen besetzt und damit durch Eigeninitiative Aufstiegschancen geschaffen (vgl. Yildiz/Mattauch 2009). Da weder eine Niederlassung der Gastarbeiter noch ihre ökonomische Einbindung in die Gesellschaft politisch vorgesehen waren, kann man ihre Unternehmensgründungen als einen Akt des »Ankommens auf eigene Rechnung« betrachten. Als ökonomische Selbstverortung, die unter schwierigen Bedingungen organisiert werden musste und als eine Art Überlebensstrategie anzusehen ist, kann sie bereits als Teil einer postmigrantischen Praxis betrachtet werden.

3.2 Über transnationale Umwege zum Bildungserfolg

Viele Migrationsfamilien sahen sich angesichts restriktiver gesellschaftlicher Bedingungen genötigt, familiäre Strategien zu entwickeln, um sich in der Gesellschaft vor Ort zu behaupten. So entstanden in den letzten 50 Jahren transnationale Netze und Organisationen, die die gesellschaftliche Positionierung der betreffenden Familien in der Aufnahmegesellschaft erleichterten und Berufs- und Bildungskarrieren jenseits der bestehenden Systeme organisieren halfen. Diese Strukturen wurden von den nachkommenden Generationen übernommen, ausgebaut und genutzt.

Die griechischen Privatschulen in Deutschland sind ein Paradebeispiel dafür, wie griechische Familien versuchen, ihre Kinder über transnationale Umwege zum Bildungserfolg zu führen (vgl. ausführlich Tsiatsios 2012). Sie wurden Mitte der 1970er Jahre in Deutschland vom griechischen Staat gegründet und werden bis heute von Griechenland finanziert. Diese Schulen sollten zunächst die Pflege griechischer Kultur und Sprache unterstützen. Seit den 1980er Jahren werden sie von griechischen Familien genutzt, ihren Kindern jenseits des deutschen Schulsystems Bildungskarrieren zu ermöglichen. Bei ihren Schülern handelt es sich vorwiegend um Kinder und Jugendliche, die sich im hochselektiven deutschen Bildungswesen diskriminiert fühlten und sich auf der griechischen Privatschule bessere Chancen versprachen, über Sonderwege zum Hochschulzugang zu gelangen. Statt zur Hauptschule wurden Kinder nun in die griechische Privatschule geschickt, wo sie mehrheitlich zum Abitur gelangten. Da dieses Abitur in Deutschland nur als Realschulab-

schluss anerkannt wird, können die betroffenen Jugendlichen in Deutschland nicht studieren. Dafür aber bekommen sie durch eine Aufnahmeprüfung in Griechenland einen Studienplatz; der Nachweis des Studienplatzes in Griechenland berechtigt sie wiederum, ohne weitere Auflagen ein Studium in Deutschland aufzunehmen. So wird auf transnationalen Umwegen praktisch ›kulturelles Kapital‹ geschaffen. Erfolgreiche gesellschaftliche Positionierung und transnationale Karrieren wären ohne diese Schulen für Kinder aus sozial schwachen Familien kaum zu realisieren – auch eine Art postmigrantischer Strategie!

3.3 Über transnationale Umwege zum sozialen Aufstieg

Betrachtet man die Bildungssituation von Jugendlichen und Heranwachsenden aus Migrationsfamilien auf einer Zeitachse, so wird sichtbar, dass ihre Bildungsabschlüsse in den letzten Jahren kontinuierlich gestiegen sind. Unter den Nachkommen der Gastarbeitergeneration wächst zugleich eine Schicht gut ausgebildeter junger Menschen heran, die Deutschland oder Österreich verlassen und in die Herkunftsländer ihrer Eltern auswandern. Dabei gehen sie neue und eigene Wege. Obwohl sie in europäischen Ländern sozialisiert und ausgebildet sind und in den meisten Fällen einen akademischen Abschluss haben, sehen sie hier kaum Chancen, sozial aufzusteigen. Sie erfahren eine erhebliche Benachteiligung auf dem Arbeitsmarkt, wo ihnen berufliche Chancen wegen ihres Namens, der vermeintlichen Herkunft oder des religiösen Hintergrunds verwehrt werden. Offenbar spielen in diesem Zusammenhang die erworbenen formalen Qualifikationen keine Rolle. In dieser Lage sehen sich die Nachkommen der Gastarbeitergeneration dazu genötigt, andere Strategien zu entwickeln. Mit der Hoffnung, ihre fachlichen Kompetenzen und ihr kulturelles und soziales Kapital wie Mehrsprachigkeit und transnationale Verbindungen besser nutzen und sozial aufsteigen zu können, wandern sie in den letzten Jahren zunehmend in die Herkunftsländer ihrer Eltern aus. In Istanbul beispielsweise wächst die Zahl derer, die in renommierten Firmen untergekommen sind und höhere soziale Positionen bekleiden. Für diese Firmen sind gut ausgebildete Personen, die überwiegend die europäische Staatsbürgerschaft besitzen, über ein gewisses Mobilitätswissen und türkische Sprachkenntnisse verfügen, attraktive Mitarbeiter. Sie verfügen über Ressourcen, die in Europa kaum Anerkennung finden. Soziale Aufwärtsmobilität wird also auf transnationalen Umwegen organisiert. Auch dies kann als eine postmigrantische Lebensstrategie bezeichnet werden.

4. POSTMIGRANTISCHE GENERATIONEN UND IHRE LEBENSENTWÜRFE

»Aber ich habe wohl in mir diese unruhige migrantische Seele und irgendwie finde ich es spannend, nicht eins zu sein, sondern vieles.« (Mican 2013: 24)

Historisch gesehen ist eine gewisse Kontinuität im Umgang mit Migrationsfragen zu beobachten, selbst wenn Begriffe und Benennungen sich wandeln. In Bezug auf die Nachfolge-Generationen, die selbst nicht eingewandert sind, hat sich in den letzten Jahren die Wortschöpfung »Migrationshintergrund« durchgesetzt. Diejenigen, die mit einem solchen Label versehen werden, reagieren oft verärgert auf die hegemoniale Benennungspraxis. Sie wollen nicht auf einen »Migrationshintergrund« reduziert werden. »Man macht damit Menschen zu einem Apparat. Da habe ich's lieber, wenn man mich als Kanake bezeichnet. Das ist wenigstens ehrlich«, so die Reaktion von Tuncay Acar vom »Export-Import-Laden« aus München. Mit dieser hegemonialen Benennungspraxis, die oft auch mit der Frage der Zugehörigkeit verbunden wird, findet eine permanente Auseinandersetzung statt, auch wenn die Betroffenen unterschiedlich damit umgehen. Die Künstlerin Nezaket Ekici, deren Vater 1970 aus Kirsehir/Türkei nach Duisburg kam, äußert sich gelassen: »Mal bin ich eine deutsche Künstlerin, dann eine türkische oder deutsch-türkische Künstlerin. Eigentlich sind mir diese Labels mittlerweile egal. Ich finde das nicht so schlimm.« (Dogramaci 2013: 102)

Aziza, die in Berlin-Kreuzberg lebt und unter dem Namen Aziza-A als Musikerin bekannt ist, sieht es so: »Man wird immer wieder aufgefordert, sich zu definieren: bist du jetzt mehr das oder das? Das lässt dich ja nicht unberührt, wenn du dauernd damit konfrontiert wirst. Du müsstest eine krass dicke Mauer um dich haben, um dich davon nicht berühren zu lassen.« (Maier 2006: 21) Und sie macht ihrem Ärger darüber Luft:

»Was für bescheuerte Sachen ich bei den Interviews gefragt worden bin: Wie viel Prozent an mir deutsch und türkisch sind – excuse me! Wonach ich meine Freunde aussuche, nach welchen Kulturfaktoren ... Ich habe irgendwann angefangen, die Leute anzugreifen, die mich solche Sachen gefragt haben. Ich dachte: *»Hey, das ist positiver Rassismus, der hier umgeht.«* Das ist genauso wie diese biologisch abbaubaren, deutschstämmigen Frauen, die in diesen Frauenhilfsgruppen rumlaufen und der Meinung sind, sie müssten alle türkischen Frauen, die Kopftuch tragen, helfen, weil die sind ja so arm dran, die werden unterdrückt! Das ist jetzt vielleicht ein bisschen aufgebauscht, aber ich habe einige getroffen, die so sind. Ich bin mir sicher, dass die Kopftuchfrauen diese Frauen fünfzig Mal in die Tasche stecken würden und zwar so schnell.« (Ebd.: 28-29)

Immer wieder scheinen »die Einheimischen« als selbsternannte Experten in Herkunftsdingen aufzutreten. Statt sich mit Antworten, die nicht ihrer Erwartung entsprechen, zufrieden zu geben, versuchen sie hartnäckig, den Befragten und deren »eigentlichen Wurzeln« auf die Schliche zu kommen. Wenn sich eine Person, deren Eltern oder Großeltern zugewandert ist, als Kölner oder Frankfurterin definiert, weil er oder sie in dieser Stadt aufgewachsen ist, wird die Antwort als Ausflucht oder Ironie gedeutet. Man scheint davon auszugehen, dass die so Befragten Probleme mit ihrer eigentlichen Herkunft hätten und einer ehrlichen Antwort ausweichen wollten. Immer wieder findet sich die zweite oder dritte Generation in solchen Befragungssituationen wieder: »Woher kommst du?«, »Fühlst du dich wohl bei uns?« Oder verwundert: »Du lebst ja wie wir«, oder auch lobend: »Sie sprechen aber gut Deutsch!« Zu solchen Herkunftsmynthen, die hier zum Ausdruck kommen, bemerkt Armin Nassehi (2014):

»Sie gehen ganz offensichtlich davon aus, dass es so etwas wie eine metaphysische Kontinuität zwischen dem Konstrukt ›Herkunft‹ und der Gegenwart gehen muss – anders ist das Insistieren nicht zu erklären. Und der Unglaube und die Enttäuschung darüber, dass dieses zugeschriebene Merkmal nicht dazu taugt, auch den Rest der Person zu erklären.«

Die Beispiele legen nahe, dass in Alltagsgesprächen dieser Art nicht mit Individuen kommuniziert wird, sondern mit den allbekanntesten Klischees. Menschen werden von vornherein als Repräsentanten ihrer angeblichen Herkunftskultur verstanden. Eine solche Art der Repräsentationspraxis, die Menschen auf ihre sogenannte Herkunftskultur reduziert, wird von Battaglia (2000) »Herkunftsdialog« genannt. Implizit wird dem Gegenüber mitgeteilt, dass er oder sie eigentlich woanders hingehöre. Terkessidis (2004) nennt diesen Prozess »Verweisung«. Mustafa, dessen Eltern Anfang der 1970er Jahre als Gastarbeiter nach Köln kamen, beschreibt seine Erfahrung so: »Obwohl ich hier geboren und aufgewachsen bin, werde ich immer wieder gefragt, wo ich herkomme. Wenn ich sage, ›ich komme aus Köln‹ oder ›ich bin Deutscher‹, dann wird man gefragt: ›Aber woher kommen deine Eltern?‹ Um diese Dialoge zu vermeiden, sage ich dann, ›ich bin Türke‹, ›ich komme aus der Türkei‹.«³

Der Autor Feridun Zaimoglu geht spöttisch an solche Herkunftsfragen heran und kontert: »[...] Meine Sippe stammt ursprünglich aus der Krim, sie gehörten zum Volk der kriegerischen Tataren. Die nächste Generation, also meine Eltern sind schon in der Türkei geboren. Und ich bin ein orientalischer Deutscher.« (Zaimoglu 2000a)

3 | Diese Passage stammt aus dem Interview mit Mustafa, das 2007 in Köln durchgeführt wurde.

Statt der gängigen Benennungspraxis, in der die Betroffenen als gesellschaftliche Ausnahme oder Randerscheinung behandelt werden, fordert Tu-nay Önder vom »Migrantenstadl« ein Recht auf Selbstbestimmung:

»Unsere Biographien, Identitäten, Lebenslagen und Perspektiven sind keine Geschichten am Rande der großen bundesrepublikanischen Erzählung. Ich erzähle diese Hintergründe deshalb, weil es wichtige Faktoren sind, die unsere Wahrnehmung und unser Handeln in der Gesellschaft beeinflussten und stets beeinflussen. [...] Deshalb ist es uns wichtig, einen Ort zu schaffen, in dem wir selbst bestimmen, wer wir sind und wie wir sein wollen. Es geht uns darum, selbst zu entscheiden, wie wir das Weltgeschehen wahrnehmen und welchen Erinnerungsarbeiten wir nachgehen.« (Önder 2013: 364)

Spott, Ironie und Parodie sind kreative Mittel mit subversiver Wirkung, wie es zum Beispiel der Name »KanakAttak« signalisiert – ein loses Bündnis der zweiten und dritten Generation in Deutschland, eine Art sozialer Bewegung, die aus der hegemonialen Zuschreibung »Kanake« mittels ironischer Umdeutung eine positive Selbstdefinition macht. Auf diese Weise werden Räume des Widerstands gegen eine hegemoniale Normalisierungspraxis und gegen die »Kanakisierung« bestimmter Gruppen geschaffen. Dieser Widerstand besteht in einer kreativen Auseinandersetzung mit dem vorherrschenden Wissen der Dominanzgesellschaft, in der Absicht, dieses zu dekonstruieren (vgl. dazu auch Heidenreich 2013). In dem von Kanak-TV gedrehten Kurzfilm »Weißes Ghetto Köln-Lindenthal« wird die gewöhnliche Wahrnehmung umgekehrt und der als konservativ und »ausländerfrei« bekannte »gehobene« Stadtteil als »Problemviertel« dargestellt – eben als weißes Ghetto bzw. Parallelgesellschaft, als Abweichung von der städtischen Normalität. Die Nachbarschaft wird befragt, wie es ihnen in so einem »weißen Ghetto« gefiele und welchen Problemen sie täglich begegneten. Kaum einer verstand die Frage, sie löste Reaktionen von Erstaunen bis Ärger und Abwehr aus.

KanakAttak weist alle Formen der Identitätspolitik zurück, die aus einer hegemonialen Benennungspraxis von außen zugeschrieben werden. KanakAttak bedeutet für das Bündnis eine Frage der Haltung und nicht der Herkunft (vgl. Manifest KanakAttak: www.kanak-attak.de/ka/about/manif_deu.html).

Eine weitere Gruppe bezeichnet sich ironisch als »Die Unmündigen« (vgl. dazu Cindark 2012: 123ff.). Hinter dem Namen verbirgt sich eine Selbstorganisation der zweiten und dritten Generation, deren Hauptanliegen die Thematisierung, Bearbeitung und das Entlarven von Rassismus ist. Die Gruppenmitglieder nennen sich »unmündig«, weil ihnen in Deutschland wesentliche Bürgerrechte vorenthalten werden, sie sich auf diese Weise entmündigt und bevormundet sehen. In ihrem Selbstverständnis formulieren sie:

»Wir sind weder ›Gäste‹, ›Fremde‹ noch ›Ausländer‹: ›Gäste‹ bleiben kein halbes Jahrhundert, ›Fremden‹ begegnet man nicht jeden Tag und ›Ausländer‹ leben im Ausland. Auch der kaschierende Ausdruck ›ausländische Mitbürger‹ kann nicht zur Genüge verschleiern, dass wir politisch unmündig gehaltene Bürger dieses Landes sind.« (Die Unmündigen 2014)

Seit ihrem Zusammenschluss Anfang der 1990er Jahre in Mannheim organisieren sie Aktivitäten und Veranstaltungen, deren Hauptziel es ist, die Perspektive umzukehren und eingespielte Denkweisen auf ironische Weise infrage zu stellen. So haben sie als Kontrapunkt zu den üblichen Kulturfesten wie »Tage der ausländischen Mitbürger« oder »Interkulturelle Woche«, wie es inzwischen heißt, im Jahr 1994 ein »Fest des deutschen Mitbürgers« veranstaltet. Hier wurden nicht wie üblich exotische Speisen, folkloristische Tänze aus aller Welt oder die Integrationsfähigkeit der Migranten auf die Bühne gebracht, sondern kulinarische Genüsse, traditionelle Tänze und rassistische Alltagspraktiken der deutschen Mitbürger. Dabei konnte man bei Sauerkraut in Fladenbrot und Dattelpier deutscher Folklore der Gruppe »Neppelhaube« beiwohnen. In der üblichen Festrede und auf der anschließenden Podiumsdiskussion mit anerkannten Fachexperten wurden kritische Entwicklungen wie die Ghettoisierung der Deutschen in einzelnen Stadtvierteln, ihre Radikalisierungstendenzen, etwa nach dem Kreuzifixurteil, oder die ethnischen Konflikte zwischen West- und Ostdeutschland analysiert und Auswege aus dem Dilemma diskutiert.

Das Weblog »Migrantenstadl 2.0« ist ebenfalls ein Beispiel für subversiv-ironische Umdeutung. Das Selbstverständnis der Autorinnen und Autoren lautet:

»Wenn wir sagen, wir leben in einem Migrantenstadl oder wenn wir sagen, wir erzählen Geschichten aus dem Migrantenstadl, dann sind das ebensolche Geschichten mitten aus der Gesellschaft im Hier und Jetzt. Für das Migrantenstadl steht die Selbstbezeichnung ›Migrant‹ letztlich für eine oppositionelle Figur, die die herrschenden Denk- und Funktionslogiken konterkariert. Migrantenstadl 2.0 ist daher ein Ort von und für grenzüberschreitende Dadaisten und Textterroristen, mit provokativen, subjektiven und politischen Ansichten aus dem Migrantenmilieu und darüber hinaus, in München und anderswo.« (Önder 2013: 367-368)

Gegen eine überkommene Kodierungspraxis von außen könnte die Bezeichnung »postmigrantische Generation« dem Umstand Rechnung tragen, dass Brüche, Diskontinuitäten und Umwege eher den Regelfall darstellen als die Ausnahme, dass sie konstitutiv für biographische Konstruktionen sind. Der in München aufgewachsene Autor und Schauspieler Emre Akal schöpft aus solchen Erfahrungen in seinem Theaterstück »Die Schafspelzratten«, das auf

zahlreichen Interviews mit Migranten der ersten, zweiten und dritten Generation basiert. Aus diesen Gesprächen und seinen persönlichen Einsichten als Kind türkischer Einwanderer entwickelte er die Figuren und Sprache des Theaterstückes. Hier werden widersprüchliche Geschichten zwischen Generationen sichtbar, die Auffassungen von Authentizität und Eindeutigkeit infrage stellen, festgefahrene Wahrnehmungsmuster wie ›Migranten‹ und ›Einheimische‹ irritieren und zugleich die Brüche und Diskontinuitäten zwischen Generationen sichtbar machen.

Im Gegensatz zum öffentlichen Diskurs, der sie zum Integrationsobjekt degradiert und durch Herkunftsdialekte auf einen anderen Ort verweist, zeugen die genannten Beispiele davon, dass die Jugendlichen und Erwachsenen der 2. und 3. Generation sich nicht passiv in eine Opferrolle fügen, sondern gegen Dominanzverhältnisse aufbegehren und Gegenbilder schaffen. Solche Alltagsstrategien dienen dazu, sich mit der eigenen Lebenswirklichkeit auseinanderzusetzen und ihr einen positiven Sinn abzugewinnen. Durch die Erzählung neuer Geschichten und die Umdeutung zugeschriebener Negativmerkmale werden einerseits Machtverhältnisse offen gelegt und andererseits eine Anerkennung gleichzeitiger und widersprüchlicher Lebenswirklichkeiten gefordert. In diesem Sinn ist das Postmigrantische implizit herrschaftskritisch. Es wirkt politisch provokativ und irritierend auf nationale Erzählungen und Deutungsmuster.

Was die Umkehrung negativer Zuschreibungen und deren ironische Umdeutung betrifft, spricht Stuart Hall von »Transkodierung«. Nach seiner Überzeugung können Bedeutungen niemals endgültig festgelegt und kontrolliert werden. Transkodierung meint die Aneignung und Re-Interpretation, kurz die Umdeutung bestehender Begriffe und Wissensinhalte (vgl. Hall 1994a: 158). In den von mir aufgeführten Beispielen wurden Stereotypen ironisch inszeniert, binäre Gegensätze auf den Kopf gestellt, indem der marginalisierte Begriff privilegiert wird, um durch positive Identifikation negative Klischees auszuräumen. Vor diesem Hintergrund stellt auch eine Art Selbstethnisierung, die in unterschiedlichen Kontexten zu beobachten ist, eine Reaktion gegen die hegemoniale Benennungspraxis dar und ist – neben dem Versuch, Negative Erfahrungen auf diese Weise zu bearbeiten – als eine politische Strategie zu betrachten.

Durch solche Verortungspraxen werden mehrdeutige lokale Räume geschaffen, in denen unterschiedliche Traditionen, Kulturen, Erinnerungen und Erfahrungen kombiniert und kultiviert werden. Das ›Leben zwischen unterschiedlichen Kulturen und Welten‹ wird nicht wie üblich als ›Identitätsdefekt‹ oder schizophrene Situation betrachtet, sondern positiv in Szene gesetzt.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass postmigrantische Alltagspraktiken, unterschiedliche Formen, sich mit hegemonialen Strukturen auf

kreative Weise auseinandersetzen, das Gesicht der Großstädte prägen. So sind aus Kindern oder Enkelkindern der Gastarbeiter auch Künstler, Musiker, Literaten, Kabarettisten, Filmemacher, Wissenschaftler, Journalisten, politische Aktivisten etc. geworden. Sie haben ein neues Selbstbewusstsein entwickelt und damit auch die Selbstwahrnehmung und das Selbstverständnis der Gesamtgesellschaft verändert. Sie versuchen sowohl die Migrationsgeschichte ihrer Eltern oder Großeltern als auch ihre eigene Lebensgeschichte aus einem anderen Blick zu erzählen. Bilder jenseits des üblichen Opferdiskurses werden entworfen, wie der Dokumentarfilm von Fatih Akin »Gegenbilder. Wir haben vergessen, zurückzukehren« exemplarisch veranschaulichen kann. Im Mittelpunkt steht das persönliche Porträt der Familie Fatih Akins, dessen Eltern Ende der 1960er Jahre als Gastarbeiter aus der Türkei angeworben wurden und nach Hamburg kamen. In dem Film werden die Spuren bis in das kleine Fischerdorf am Schwarzen Meer zurückverfolgt, das sein Vater verlassen musste, um ein neues Leben in einem anderen Land aufzubauen. Vor allem anhand von Gesprächen zeigt Akin eindrucksvoll ein differenziertes und komplexes Bild seiner migrierten Familie, deren einzelne Mitglieder sehr unterschiedliche Lebenswege eingeschlagen haben, eine Art »normaler« familiärer Alltagspraxis in der Diaspora.

5. POSTMIGRANTISCHE URBANITÄT ALS TRANSTOPIE

Indem die Nachkommen der Zuwandererinnen und Zuwanderer ihre Migrationsgeschichte neu erzählen, neue Perspektiven aufzeigen, sich mit den Lebensbedingungen vor Ort auseinandersetzen, negative Zuschreibungen subversiv und ironisch umdeuten, schaffen sie ihre eigenen urbanen Räume, *Transtopien*, in denen scheinbar entfernte, lokale wie grenzüberschreitende Elemente miteinander verknüpft werden und sich zu urbanen Strukturen und Kommunikationsformen verdichten. Transtopien sind Orte des Übergangs, an denen marginalisierte Akteure und Wissensarten ins Zentrum der Betrachtung rücken, privilegiert, zum Teil auch kultiviert werden, Orte, an denen herrschende Normen infrage gestellt und eine andere urbane Selbstverständlichkeit erzeugt wird.

Transtopien können im übertragenen Sinn Denkräume, virtuelle Räume und postmigrantische Lebensentwürfe bezeichnen, wie sie schon vorgestellt wurden. Bei den nachfolgenden Beispielen handelt es sich auch um Transtopien im physischen Wortsinn.

Das postmigrantische Theater in Berlin-Kreuzberg »Ballhaus Naunynstraße« sieht sich innerhalb der hiesigen Theaterlandschaft eher als Bruchstelle und als ein alternatives Konzept zur »Hochkultur«. Das Theaterhaus versteht sich als ein translokales Theater und sucht nach kreativen Neuerungen, Hori-

zonerweiterungen, nach innovativen Brüchen und marginalisierten Erinnerungen. »Ich glaube, dass jede gebrochene Biographie, sei es durch Migration oder andere Umstände, ein gewisses Potenzial birgt«, so Shermin Langhoff, die das Selbstverständnis des postmigrantischen Theaters in Berlin wesentlich geprägt hat. Mit der Bezeichnung »postmigrantisch« gehe es laut Langhoff vor allem um Geschichten und Perspektiven derer, die keine Migrationserfahrungen im klassischen Sinne aufweisen, den Migrationshintergrund aber als Wissen und kulturelles Kapital mitbringen⁴. In den im Ballhaus inszenierten Stücken wird bewusst mit Klischees, stigmatisierenden und ethnisierenden Deutungsmustern gespielt. Neue Bilder und Deutungen im Kontext von Migration werden sichtbar, postmigrantische Strategien als eine Empowerment-Strategie verstanden. Gängige Begriffe werden bewusst »transkodiert«.

Das postmigrantische Theater wird zu einem Ort des Möglichen und der Irritation. Für Azadeh Sharifi bedeutet postmigrantisches Theater, »von den Rändern, von der Peripherie aus Geschichten zu erzählen und trotzdem das Zentrum zu kennen« (2013: 104). Unterschiedliche Haltungen, die in der Inszenierung »Verrücktes Blut« zu beobachten sind, stellen die gewohnte Eindeutigkeit infrage. Einerseits erfahren in den Rollen der Schüler alle klischeehaften Vorstellungen von Ghettojugendlichen eine Bestätigung, gegen die die Inszenierung zugleich mit ironischen Brüchen vehement antritt. Zum Schluss sieht man sich mit unterschiedlichen Motiven für den Ausbruch von Gewalt und mit unterschiedlichen Haltungen konfrontiert, was Erwartungshaltungen des Publikums irritiert und eine gewisse Verunsicherung auslöst. Es bleibt offen, was ernst gemeint und was Ironie ist. Zu Inszenierungen des Ballhauses schreibt Nora Haakh (2013) im Kultur- und Gesellschaftsmagazin »freitext«:

»Ballhaus-Inszenierungen erproben für eine solche Suche nach ›Gegenbildern‹ unterschiedliche Strategien: die Abwendung von essentialisierenden Klischees durch die Gegenüberstellungen komplexer, hybrider Identitäten in Bewegung wie ›Jenseits – bist du schwul oder bist du Türke‹, die Sichtbarmachung der Breite und Kontinuität postmigrantischer Perspektiven in und auf die deutsche Gesellschaft und die Durchkreuzung des hegemonialen Diskurses, indem die eigene Funktionsweise thematisiert und dekonstruiert wird.« (2013: 41)

Das »Café Secondas« in Basel verfolgt ein ähnliches Ziel. Nach Randalen postmigrantischer Jugendlicher am 1. Mai 2002 tauchte zum ersten Mal die Bezeichnung »Secondos« für die zweite Generation – etwas später auch der Begriff »Secondas« – in den Schweizer Medien auf. Bald wurde dieses Label von den Jugendlichen angeeignet und positiv besetzt. Sie gründeten das »Café Secondas«

4 | Auch im Literaturbetrieb werden ähnliche Entwicklungen beschrieben (siehe Peters 2012).

in Basel, das sich als ein Projekt für und von ›Secondas‹ versteht und sich nur an Frauen richtet. Es ist eine Plattform für neue Perspektiven und Visionen. Die Frauen identifizieren sich mit dem Seconda-Dasein und entwickeln daraus ein politisches Konzept der Empowerment- und Antirassismusbearbeitung.

Auch die »Import-Export-Bar« im Münchner Bahnhofsviertel greift mit ihrem Namen ein urbanes Symbol auf. Im Rahmen des »Munich Central«-Projekts der Münchner Kammerspiele gestalteten Künstler und Kreative einen früheren türkischen Gemüseladen zu einer Bar um, ein Lokal mitten im belebten, migrationsgeprägten Bahnhofsviertel. Der Laden wird in der Presse als »Kreative Kraft aus dem Nichts« bezeichnet. Tuncay Acar, von dem die Idee stammt und der in München geboren und aufgewachsen ist, kann dem Begriff ›Migrant‹ allerdings nicht viel abgewinnen, wie wir schon gehört haben. In der »Import-Export-Bar« finden Konzerte, Musikveranstaltungen und Theateraufführungen statt, in denen Musikgruppen und Künstler aus aller Welt auf lokale Szenen treffen. Bei Lesungen und Diskussionsrunden werden neue Perspektiven und Visionen zum Thema »Migration und Integration« entwickelt.

Ebenso unkonventionell und in ironischer Umdeutung eines Schlagworts verortet sich die »Integrier Bar« in München. Sie entstand auf Initiative eines informellen Netzwerks von Wissenschaftlern, Künstlern und Aktivisten. Mit dem Wortspiel des Namens wird das öffentliche Gezeter um Integration bzw. ›Nichtintegrierbarkeit‹ auf die Schippe genommen. Unter diesem Namen werden in einer Galerie im Bahnhofsviertel, in der gezielt ›(post-)migrantische Kunstwerke‹ ausgestellt werden, Veranstaltungen zu Fragen von Migration, Integration und Rassismus organisiert. Die »Integrier Bar« versteht sich als eine Plattform, auf der Themen diskutiert, Geschichten erzählt und Wissensformen sichtbar gemacht werden, die in der medial inszenierten Wirklichkeit entweder nicht vorkommen oder abgewertet werden. Ein Ziel der »Integrier Bar« ist es, öffentliche Aufmerksamkeit für gesellschaftlich erzeugte Ungleichheit zu erlangen und deren Entstehungsbedingungen kritisch zu reflektieren.

Initiativen und alternative Orte wie die vorgestellten – »Migrantenstadt«, »Import-Export-« oder »Integrier Bar« – öffnen den Blick für urbane Vielfalt, regen zu kritischem Denken an. Als künstlerische Ausdruckformen inspirieren sie uns durch neue, überraschende Sichtweisen, eröffnen Möglichkeitsräume und verbinden auf diese Weise die Stadt mit der Welt.

LITERATUR

- Baumann, Gerd/Sunier, Thijl 1995: Post-Migration Ethnicity, London.
- Benjamin, Walter 1992 (1940): »Über den Begriff der Geschichte«, in: Ders.: Sprache und Geschichte. Philosophische Essays, Stuttgart, 141-144.
- Battaglia, Santina 2000: »Verhandeln über Identität. Kommunikativer Alltag von Menschen binationaler Abstammung«, in: Ellen Frieben-Blum u.a. (Hg.): Wer ist fremd? Ethnische Herkunft, Familie und Gesellschaft, Opladen, 183-202.
- Bojadzije, Manuela 2012: Die windige Internationale. Rassismus und Kämpfe der Migration (2. Aufl.), Münster.
- Bhabha, Homi K. 1997a: »Die Frage der Identität«, in: Elisabeth Bronfen/Benjamin Marius/Therese Steffen (Hg.): Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte, Tübingen, 97-122.
- Bhabha, Homi K. 1997b: »Verortungen der Kultur«, in: Elisabeth Bronfen/Benjamin Marius/Therese Steffen (Hg.): Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte, Tübingen, 123-148.
- Bhabha, Homi K. 2000: Die Verortung der Kultur, Tübingen.
- Cindark, Ibrahim 2012: »Der kommunikative Stil der ›emanzipatorischen Migranten‹ im Umgang mit Marginalisierungen und Diskriminierungen«, in: Seyda Ozil/Hofmann, Michael/Dayioglu-Yücel, Yasemin (Hg.): 51 Jahre türkische Gastarbeitermigration in Deutschland, Göttingen, 123-150.
- Die Unmündigen (2014): Unmündigkeit, http://www.die-unmuendigen.de/die-unmuendigen/selbstda/wir_text/wir__text.html (abgerufen 07/2014).
- Dogramaci, Burcu 2013: »Gespräch mit der Berliner Performancekünstlerin Nezaket Ekici über Medley in der Pinakothek der Moderne in München anlässlich der Tagung ›Migration und künstlerische Produktion‹, in: Ders. (Hg.): Migration und künstlerische Produktion. Aktuelle Perspektiven, Bielefeld, 85-106.
- Haakh, Nora 2013: »Banden Bilden, Räume Schaffen, Diskurse Durchkreuzen«, in: Freitext 22, S. 36-42.
- Hall, Stuart 1994: »Das Spektakel des ›Anderen‹«, in: Stuart Hall: Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4, Hamburg, 108-166.
- Hall, Stuart 1997: »Wann war ›der Postkolonialismus‹? Denken an der Grenze«, in: Bronfen, Elisabeth/Marius, Benjamin/Steffen, Therese (Hg.): Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte, Tübingen, 219-246.
- Heidenreich, Nanna 2013: »Die Kunst des Aktivismus. KanakAttak revisited«, in: Burcu Dogramaci (Hg.): Migration und künstlerische Produktion. Aktuelle Perspektiven, Bielefeld, 347-360.
- Maier, Julia 2006: Doppelter Boden. Deutsch Türkinnen zu Hause, Frankfurt (Interview mit Aziza: 21-31).

- Mican, Hakan Savas 2013: »Was menschlich ist liegt genau dazwischen (Interview)«, in: Freitext 22, 24-27.
- Nassehi, Armin 2014: »Namenlos glücklich. Warum ist es vormodern, Menschen heutzutage nach ihrer Herkunft zu fragen?«, in: Die Zeit No.06 vom 30.01.2014.
- Önder, Tunay 2013: »Was sind Migrant/-innen anderes als babylonische Botschafter des Paradieses? Migrantenstadl 2.0«, in: Burcu Dogramaci (Hg.): Migration und künstlerische Produktion. Aktuelle Perspektiven, Bielefeld, 361-368.
- Peters, Laura 2012: Stadttext und Selbstbild. Berliner Autoren der Postmigration nach 1989, Heidelberg.
- Senocak, Zafer 1998: Gefährliche Verwandtschaft, München.
- Sharifi, Azadeh 2013: »Ich rufe meine Schwester und Bruder«, in: Freitext 22, 102-105.
- Terkessidis, Mark 2004: Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive, Bielefeld.
- Tsiatsios, Antonios 2012: Die griechische Privatschulen in der BRD und deren Beitrag zur erfolgreichen gesellschaftlichen Positionierung ihrer Schüler: Exemplarisch am Beispiel einer Grundschule in Düsseldorf, Theorie und Forschung 913, Regensburg.
- Yildiz, Erol 2013: Die weltoffene Stadt. Wie Migration Globalisierung zum urbanen Alltag macht, Bielefeld.
- Yildiz, Erol/Mattausch, Birgit (Hg.) 2009: Urban Recycling. Migration als Großstadt-Ressource, Basel/Boston/Berlin.
- Zaimoglu, Feridun 2000: »Planet Germany«, in: Spiegelreporter Nr. 2, 18-27.
- Zaimoglu, Feridun (2000a): »Meine Sippe stammt ursprünglich aus der Krim«, in: Welt am Sonntag vom 12.02.2000.

Jenseits ethnischer Grenzen

Für eine postmigrantische Kultur- und Gesellschaftsforschung¹

Regina Römhild

Migration bewegt und bildet Gesellschaft – und das viel mehr, als es die mit derselben Gesellschaft befasste Politik und Wissenschaft wahrhaben wollen. Tatsächlich haben die gesellschaftlichen Realitäten aber die Versuche, sie entlang innerer nationaler und äußerer europäischer Grenzen zu ordnen und zu kontrollieren, längst überholt. Denn längst leben wir in einer postmigrantischen Gesellschaft, die überall und dauerhaft von den Erfahrungen und Wirkungen des Kommens, Gehens und Bleibens geprägt ist. In den etablierten Diskursen, die um »Einwanderung« und »Integration« kreisen, rangiert Migration jedoch noch immer als gesondertes Problem, so als hätte eine im Gegensatz dazu gedachte, wie selbstverständlich als national und weiß geltende »Mehrheitsgesellschaft« damit nichts zu tun.

Ein Schlüsselbegriff, der diesen Widerspruch konstituiert, ist ›Kultur‹. In der Politik des Regierens über Migration spielt er eine wichtige Rolle: als kulturalisierende Zuschreibung und Begründung von »Fremdheit«, die Migrant*innen und selbst deren Kinder und Enkel immer wieder neu zu den problematischen »Anderen« der »eigenen« Gesellschaft macht; ein mit Kultur argumentierender Begriff von Fremdheit, der dann der nationalen »Integration« von Migrant*innen in der Zone der anzupassenden oder aber als Andere zu duldenden »Minderheiten« sowie der Unterscheidung zwischen »Scheitern« und »Erfolg« migrantischer Projekte in der Einwanderungsgesellschaft als Grundlage dient, und der ebenso auch darüber mit entscheidet, wer die nationalen wie auch die neuen EU-europäischen Grenzen überhaupt auf legalem Weg überschreiten kann.

1 | Dieser Text erschien in leicht veränderter Form zuerst in: Reinhard Jöhler et al. 2013 (Hg.): Kultur_Kultur. Denken, Forschen, Darstellen, Münster u.a., 186-193, & Titel/Beitrag Jenseits ethnischer Grenzen. Zur Kosmopolitisierung des Kulturbegriffs und der Migrationsforschung.

Gegen diese Politik der Ethnisierung, die Migration in diversen kulturellen Containern am Rand der »Mehrheitsgesellschaft« anordnet, hat sich eine kritische Migrationsforschung formiert. Ihr geht es nicht nur darum, Migration als Teil der Gesellschaft zu erforschen, sondern umgekehrt und mehr noch darum, diese Gesellschaft aus der Perspektive der Migration, also aus der Perspektive ihrer selbst geschaffenen Ränder, zu betrachten (vgl. Bojadzijeve 2005; Römhild 2010; Hess 2013). Dabei kann sie sich auf theoretische Vorstöße einer transnational orientierten Sozial- und Kulturanthropologie stützen, die Migration zum Ausgangspunkt neuer Konzepte gemacht hat: von einem mobilen, transnationalisierten Kulturbegriff in den Arbeiten von Ulf Hannerz (1995) über die transnationalen sozialen (Kultur-)Räume, die von Nina Glick Schiller und ihren Kolleginnen (1994) in die internationale Diskussion gebracht wurden, bis zu einer von James Clifford (1994) und Avtar Brah (1998) begründeten Erweiterung des Diaspora-Konzepts und den Verknüpfungen zwischen Migration, medialer Kommunikation, Imagination und kultureller Globalisierung, wie sie vor allem Arjun Appadurai (1996) stark gemacht hat.

Dennoch bleibt die empirische Migrationsforschung hinsichtlich ihres eigenen Umgangs mit dem Kulturbegriff vielfach hinter diesen kritischen, theoretischen Revisionen, die ihr Gegenstand inspiriert hat, zurück. Dies nicht nur, weil sich viele Studien bei genauerem Hinsehen dann doch wieder nur in den engen Grenzen ethnisch oder religiös definierter Communities bewegen – selbst wenn sie dies inzwischen mehr oder weniger selbstverständlich in den transnationalen Dimensionen sozialer Netzwerke tun und mit Blick auf deren kulturelle Diversität und Hybridität. Nina Glick Schiller (2008) hat dies treffend als »methodologische Ethnizität« kritisiert: Die ethnische Gruppe wird dabei als naturalisierte Analyse-kategorie unbefragt zugrunde gelegt, und nicht-ethnische Kategorien der Zugehörigkeit und der Unterscheidung bleiben unbeachtet. So wird Ethnizität auch heute noch – wie Ayşe Çağlar (1990) schon vor über 20 Jahren kritisierte – zur »Zwangsjacke« der darin beschriebenen Kultur. Schließlich beschränken sich Migrationsforschungen aber auch dort, wo sie auf interethnische Schnittstellen und multiethnische Konstellationen fokussieren, allzu häufig auf die Beziehungen zwischen einzelnen Nationalitätengruppen von Migrant*innen – womit sie zwar den monoethnischen Blick der klassischen Community-Studies durchkreuzen, nicht aber die Grenzen der migrantischen Einwanderungsgesellschaft. Auch ihr Blick erfasst und spiegelt damit nur die ethnisch markierte Zone der Minderheiten am Rand der Gesellschaft.

Im Labor Migration des Berliner Instituts für Europäische Ethnologie² haben wir dies als ein grundsätzliches Dilemma diskutiert: Denn einerseits geht es einer kritischen Migrationsforschung ja gerade darum, Migration gegen

2 | Siehe www.euroethno.hu-berlin.de/forschung/labore/migration

den herrschenden Diskurs als gesellschaftliche und kulturelle Produktivkraft kenntlich zu machen; andererseits führt die Strategie, dies in immer wieder neuen Varianten entlang der zwar transnationalen, diversen, hybriden Alltagswelten von Migrant*innen zu erzählen, in eine ungewollte Sackgasse: So erscheint die migrantische Gesellschaft zwar als besonders dynamisch und mobil, sie bleibt aber dennoch das, was sie auch im herrschenden Diskurs ist: eine Randzone und eine Art von »Sonderforschungsbereich« jenseits einer ethnisch nicht markierten Mehrheitsgesellschaft.

Ein ursächliches Problem dabei ist, dass Migrationsforschung vielfach als Forschung über Migrant*innen verstanden wird, mit dem Effekt einer sich immer wieder nur selbst illustrierenden und reproduzierenden »Migrantologie«, die ihren vermeintlichen Gegenpart – die Gesellschaft der weißen, nationalen, sesshaften Nicht-Migranten – gleich mit konstruiert. Dieses perspektivische Verhältnis müsste jedoch umgekehrt werden: Im Berliner Labor haben wir dafür als Formel abgeleitet, dass die Migrationsforschung »entmigrantisiert«, die Forschung über Gesellschaft und Kultur dagegen »migrantisiert« werden muss. Oder anders gesagt, wie wir schon im Projekt Transit Migration (2007) vorgeschlagen haben: Was fehlt, ist nicht noch mehr Forschung über Migration, sondern eine von ihr ausgehende Perspektive, mit der sich neue Einsichten in die umkämpften Schauplätze »Gesellschaft« und »Kultur« gewinnen lassen.

Diese Erweiterung des perspektivischen Fokus verstehe ich als einen grundlegenden Kurswechsel in Richtung einer postmigrantischen Migrationsforschung. Dafür sind in erster Linie neu zugeschnittene Forschungsfelder erforderlich, die die kulturalisierte, ethnisierte Zone der migrantischen Welten konsequent in Richtung der bisher unangetasteten Mehrheitsgesellschaft und ihrer Institutionen überschreiten. Gerade dieser erweiterte Zuschnitt der Forschung ermöglicht dann eine andere Sichtbarkeit von Migration innerhalb gesamtgesellschaftlicher Entwicklungen und innerhalb der laufenden Auseinandersetzungen um Kultur in ihrer doppelten Funktion: als Herrschaftsinstrument des Regierens über Migration *und* als praktiziertes Politikum der Migration. In Anlehnung an das Konzept des »methodologischen Kosmopolitismus« und im Kontext einer neuen Diskussion um einen postkolonialen Kosmopolitismus-Begriff verstehe ich diese perspektivische Erweiterung als eine notwendige Kosmopolitisierung des Kulturbegriffs – und einer damit befassten Forschung (vgl. Beck/Szneider 2006; Werbner 2008; Römhild/Westrich 2013).

1. KULTUR KOSMOPOLITISIEREN: ALS SCHAUPLATZ GESELLSCHAFTLICHER AUSEINANDERSETZUNGEN

In seinem 1996 erschienenen Buch »Contesting Culture« gibt der Sozialanthropologe Gerd Baumann folgenden kleinen Gesprächsausschnitt aus seinem Forschungsfeld, dem Londoner Stadtteil Southall, wieder: »See my friend Jas here«, said Phil, an Englishman, and pointed to his drinking-mate at the Railway Tavern bar, »he's an Asian, but he's born in Africa, so I'd say he's an African. And me, I was born in Burma, so I'm the Asian here, aren't I. And Winston here, you think he's a West Indian: he's the only one of us born in this town, so he's the Englishman born and bread!« (Baumann 1996: 5) Kurz, aber prägnant führen Phil und seine Freunde die Absurdität der ethnischen Klassifikationen vor, mit denen sie in der postkolonialen britischen Gesellschaft eingeordnet und behandelt werden. Wenn sie unter sich sind, mit dem sympathisierenden Feldforscher als Zuhörer, lachen sie herzlich über die Schlichtheit dieses Sortiermusters. Dennoch zeigt die Art, wie sie dessen Absurdität herausstellen, dass sie sich dabei der Macht der ethnischen Kategorien, die sie gerade infrage stellen, durchaus bewusst sind. In einer anderen Situation, etwa einer öffentlichen Anhörung zum Stand der Integration in ihrem Londoner Stadtteil, könnten sie ebenso gut auch selbst in das Gewand ethnischer Zuschreibungen schlüpfen, was Phil wieder zum weißen Engländer, den einen Freund zum Inder und den anderen zu einem Schwarzen karibischer Herkunft machen würde. In ihrem Alltag sind sie alle gleichzeitig an einer Vielzahl unterschiedlicher Milieus beteiligt, wovon einige ethnisch oder religiös konturiert sind, andere dagegen an sozialen, ökonomischen oder altersspezifischen Lagen orientiert, an sub- und popkulturellen Genres der Musik- und Jugendkulturen, an geschlechtsspezifischen Erfahrungen und sexuellen Präferenzen. Und auch aus dieser Vielfalt der Milieus werden gekonnt, je nach Situation, die jeweils relevanten ein- und ausgeblendet.

Baumanns Beobachtung ist keineswegs auf den britischen Kontext beschränkt; sie wiederholt sich – mit anderen Besetzungen und ähnlichen Klassifizierungen – überall dort, wo die Praktiken der Migration auf die Grenzziehungen migrationspolitischer Diskurse treffen. Dieses Spannungsfeld macht Migrant*innen zwangsläufig zu Expert*innen und auch zu Artist*innen der inneren und äußeren Grenzen, die von kulturellen Zuschreibungen markiert werden (vgl. Römhild 2007). Der gekonnte Umgang mit gefälschten Pässen und erfundenen Biographien an den Grenzen der Europäischen Union ist dafür ebenso ein Beispiel wie die vielen Dimensionen des kulturellen Code-Switchings, der Selbst-Ethnisierung und des Ethno-Mimikry im Alltag der Einwanderungsgesellschaften (vgl. ebd.: 172f.).

In seiner Studie untersucht Gerd Baumann Kultur als Herrschaftsinstrument in einem dominanten Diskurs, der Community, Kultur und ethnische

Identität gleichsetzt; und er untersucht Kultur in einem an der Praxis orientierten demotischen, also populären Diskurs, der die Übereinstimmung von Kultur und ethnischer Community zurückweist (vgl. Baumann 1996: 72ff.). Beide Diskurse sind jedoch eng miteinander verflochten: durch den zwischen ihnen existierenden Widerspruch, den der eine negiert und der andere zum Vorschein bringt. Der dominante Kulturbegriff behauptet sich trotz aller wissenschaftlichen Dekonstruktion und aller lokalen Widerlegungen: Weil er, auch das zeigt Baumann, seit der Kolonialisierung ein bewährtes Werkzeug ist, mit dem sich kulturelle Differenzen und Hierarchien zum Zweck des Regierens über Andere konstruieren lassen.

Mit einer praxeologischen Revision dieses Kulturbegriffs allein ist es also nicht getan. Das Konzept der Kultur lässt sich nicht von einer »falschen« politischen Verwendung, in der es gleichzeitig, wie gerade seine ethnologische Begriffsgeschichte zeigt, entstanden ist, ablösen und in eine demgegenüber »wahre« analytische Kategorie überführen. Aber ebenso wenig ist es damit getan, den Kulturbegriff insgesamt aufzugeben, nur weil er, wie schon Eric Wolf formulierte, eine »gefährliche Idee« (Wolf 1993; vgl. Abu-Lughod 1991) ist. Denn damit würde sich die Migrationsforschung gleichzeitig aus einem zentralen Schauplatz der politischen Auseinandersetzung über die inneren und die äußeren Grenzen des heutigen Europas zurückziehen. Kultur wäre stattdessen als Modus gesellschaftlicher Aushandlungen, als umkämpftes diskursives Feld *und* als praktiziertes Politikum zu untersuchen – eine Forschungsperspektive, für die gerade die ethnographische und die reflexive Expertise der Ethnologie eine wichtige Ressource ist (vgl. Herzfeld 2002: 21-54).

Dies gelingt jedoch nur, wenn die Forschung – wie in Gerd Baumanns Studie bereits demonstriert – das klassische Terrain der Migrationsstudien konsequent verlässt. Baumann geht weder von einer einzelnen ethnisch gefassten Gruppe von Migrant*innen aus, noch von interethnischen Konstellationen zwischen Migrant*innen unterschiedlicher Herkunft, sondern von einem Londoner Stadtteil einschließlich *aller* sozialer und kultureller Bezüge, die hier für die Akteure relevant sind. Nur so lässt sich ein komplexes Bild zeichnen, in dem das Regieren über Migration und die intervenierenden, kollaborierenden Praktiken der Migration nicht nur die Existenzbedingungen in migrantischen Welten, sondern auch die Gesellschaft insgesamt konstituieren und kosmopolitisieren.

2. STUDYING UP – STUDYING THROUGH: DEN MIGRATIONSBEGRIFF KOSMOPOLITISIEREN

Wie der angewandte Multikulturalismus der Integrationspolitik, so neigt auch die sozial- und kulturwissenschaftliche Migrationsforschung dazu, ihr Klienten

tel vorwiegend in den unteren sozialen Randzonen zu suchen und zu finden. Damit ergänzen und verstärken beide Perspektiven die populäre Einschätzung, in der Migration quasi zum Synonym für die herausragenden Problemlagen der Gesellschaft geworden ist.

In einer konzeptionellen Studie, die ich unlängst mit Steve Vertovec und einem Team Frankfurter Kulturanthropolog*innen durchgeführt habe (vgl. Röhnhild/Vertovec 2009), stellten wir dieser sozialen Engführung einen den gesamten Raum der Stadt konstituierenden Migrationsbegriff gegenüber. In der kleinen Global City Frankfurt a.M. liegt dies besonders nahe, denn hier haben heute schon 60 Prozent der Kinder und Jugendlichen einen sogenannten Migrationshintergrund, d.h. sie sind mit ihren Eltern aus dem Ausland nach Frankfurt gezogen oder als sogenannte zweite oder dritte Generation von Einwanderer*innen in der Stadt geboren. Diese Zahl stellt nicht nur die übliche Vorstellung von Mehrheit und Minderheiten auf den Kopf, sie widerspricht auch dem überstrapazierten Bild der Migrant*innen als sozialer und kultureller Problemgruppe. Stattdessen kommen diese Kinder und Jugendlichen aus höchst unterschiedlichen sozialen Verhältnissen, sie wohnen in praktisch allen Stadtteilen und ihre Eltern sind in allen Domänen der städtischen Ökonomie beschäftigt: von den oberen Büroetagen in den Hochhaustürmen der globalisierten Dienstleistungsunternehmen über ein breites Mittelfeld bürgerlicher Berufe und selbstständiger Geschäftsleute bis zu den Schluchten irregulärer, prekärer Tätigkeiten und illegalisierter Existenzen.

Ein derartig zur Querschnittsperspektive erweiterter Migrationsbegriff erfordert zum einen ein Studying up der Migrationsforschung in dem Sinn, dass sie auch die privilegierten Migrant*innen in das Bild der Migration mit aufnimmt. Zwar gibt es inzwischen eine Vielzahl von Studien zu den Lebens- und Arbeitswelten von Expatriates, transnational Professionals, mobilen Kreativen und Studierenden. Aber bisher werden sie eher unter diesen Bezeichnungen geführt und so implizit aus dem Kreis der »regulären« Migrant*innen ausgegliedert. Es wäre jedoch notwendig, diese Mobilitäten in Beziehung zu setzen zu den zum Konfliktstoff erklärten Mobilitäten der anderen »Fremden«. Denn nicht nur in Frankfurt lässt sich dann das Bild der Stadt dramatisch verändern, sondern auch in Berlin und anderswo, weil Migration dann nämlich tatsächlich überall ist: nicht nur in den sozialen Gettos der Unterprivilegierten, in Moscheen und Hinterhöfen, sondern auch in Charlottenburg, in Mitte und am Prenzlauer Berg, in den bürgerlichen und den angesagten Vierteln der Besserverdienenden wie der prekären städtischen Intelligenzia und der Kreativszene.

Dabei ginge es aber gerade nicht darum, in das Loblied einer scheinbaren kosmopolitischen Vielfalt ohne soziale Grenzen einzustimmen. Denn erst wenn die Forschung das gesamte soziale Spektrum der Migrationen im Blick hat, kann sie auch zeigen, dass nicht nur zwischen Migrant*innen und Einheimischen soziale und politische Ungleichheit herrscht, sondern auch zwischen

unterschiedlichen Mobilitätsformen und mobilen Subjekten, und dass auch hier wieder vor allem eine Hierarchie kultureller Unterscheidungen wirksam ist.³ Wir wissen, dass es einen großen Unterschied macht, ob jemand aus Pakistan oder aus den USA, aus der Türkei oder aus Frankreich nach Deutschland, nach Europa kommt – und dieser Unterschied gilt selbst dann noch, wenn alle mit sozial ähnlichem Hintergrund unterwegs sind, also etwa als Studierende, als prekäre Künstler*innen oder etablierte Banker*innen. Während die Mobilität der einen als Migration kontrolliert und reguliert wird, gilt die Mobilität der anderen als Ausweis flexiblen Selbstunternehmertums, das als kosmopolitisches Kapital in ganz Europa angerufen und gefördert wird. Während Menschen und Familien mit pakistanischer oder türkischer Herkunft, gleich welcher sozialen Schicht, unter den Generalverdacht mangelnder Integration gestellt werden, käme kaum jemand auf die Idee, den französischen Unternehmensberater oder die Studentin aus Kalifornien zu einem Integrationskurs zu verpflichten, ihnen mehr lokale Bindungen abzuverlangen und ihr fehlerhaftes Deutsch als Problem anzusehen.

Hier wird ganz offensichtlich mit zweierlei Maß gemessen: mit dem ungleichen Maß kolonialer Unterscheidungen, die auch heute noch Herkünfte aus einem imaginären Westen privilegieren gegenüber Herkünften aus einem imaginären »Orient«. Michael Herzfeld (2002) spricht hier von einer globalen kulturellen Hierarchie: mit Blick auf die ehemaligen Kolonien, die ganz unten

3 | In der Frankfurter Studie stellten wir als markantes Merkmal der »super-diversen« (Steve Vertovec) Migrationsmetropole eine wachsende Zahl unterschiedlicher Aufenthaltstitel fest: von der fast uneingeschränkten Freizügigkeit, wie sie Bürger*innen des »alten Europas« genießen, über die noch begrenzte Bewegungs- und Niederlassungsfreiheit der Migrant*innen aus den neuen EU-Ländern im Osten bis zu den höchst unterschiedlichen Bedingungen für sogenannte »Drittstaatler*innen« ohne europäischen Pass, von den privilegierten Migrant*innen aus dem globalen Westen bis zu den Menschen aus anderen Regionen der Welt, die die europäischen Grenzen fast nur noch zum Preis der Illegalität überschreiten können. Diese vielfach abgestuften Kategorien der EU-Bürgerschaften und der »Drittstaatler*innen« weisen auf die kaum beachtete Tatsache hin, dass das Grenzregime der EU längst auch substantziell in die nationale und die kommunale Migrationspolitik hineinregiert. Dazwischen spannt sich jeweils noch eine ganze Bandbreite eingeschränkter, befristeter Aufenthaltsrechte auf bis zu der besonders umstrittenen Kategorie der »Duldung«, die Menschen oft über Jahre hinweg der ständigen Drohung, abgeschoben zu werden, aussetzt. Grob geschätzt, lassen sich an die 80 verschiedene Aufenthaltstitel ausmachen – eine wachsende Zahl, bei der selbst die von uns befragten, auf diese Rechte spezialisierten Rechtsanwälte nach eigenen Angaben komplett den Überblick verloren haben. Diese aufenthaltsrechtliche »Vielfalt« führt dazu, dass die Aufenthaltsrechte von Menschen derselben Herkunft und sogar innerhalb einzelner Familien sich zum Teil gravierend unterscheiden.

auf der Werteskala fest zugeschriebener kultureller Merkmale und Mentalitäten rangieren, aber auch mit Blick auf die Randzonen und Krisengebiete des heutigen Europas – wie etwa Griechenland oder die neuen Mitgliedsstaaten im Osten der EU: Randzonen, die Herzfeld als »Krypto-Kolonien« bezeichnet, weil es auch ihnen aus eurozentrischer Sicht an kultureller Ebenbürtigkeit mangelt. Mit Blick auf Migration hat die Soziologin Anja Weiß (2010) diesen kulturellen Rassismus in Erweiterung der Bourdieu'schen Kategorien als »rassistisches symbolisches Kapital« gekennzeichnet: Migrant*innen haben also nicht nur eine ihnen zugeschriebene fremde Kultur, sondern auch eine je nach Herkunft mehr oder weniger negativ konnotierte Kultur im Gepäck. Und der Politiktheoretiker Sandro Mezzadra hat gezeigt, dass die im EU-europäischen Grenzregime angelegte Hierarchie von Bürgerrechten der kolonialen Unterscheidung zwischen nationalen Bürgern und imperialen Untertanen folgt (vgl. Mezzadra 2009).

Ein eingeschränkter Migrationsbegriff, der selbst nur auf der Ebene der sozial und politisch ausgegrenzten Untertanen operiert, kann diese wirkmächtigen Unterscheidungen nicht kenntlich machen; er wird vielmehr selbst zu einem Instrument des Grenzregimes, eben weil er dessen Logik folgt, statt sie zu entlarven. Ein kosmopolitisierter Migrationsbegriff würde stattdessen das konfliktreiche Zusammentreffen von unterschiedlich konnotierten, unterschiedlich sichtbaren Mobilitäten zu höchst unterschiedlichen Bedingungen an einem Ort ins Blickfeld rücken – und genau dies müsste zum Thema einer ihre eigenen Grenzen überschreitenden Migrationsforschung werden.

Eine zweite Folgerung für die Migrationsforschung würde ich in Anlehnung an ein Konzept aus der *Anthropology of Policy* als »Studying Through« (Wright/Reinhold 2011) bezeichnen: Damit meine ich eine Forschungsperspektive, die Migration zum Ausgangspunkt, nicht aber zum Gegenstand der Untersuchung macht. Statt immer wieder neu zu untersuchen, wie sich Migrant*innen in den ihnen zugewiesenen gesellschaftlichen Enklaven und kulturellen Gettos einrichten, ginge es darum, die Institutionen, die Milieus und Szenen der (Mehrheits-)Gesellschaft aus der Perspektive der Migration zu beleuchten. Ein Feld, in dem ich selbst schon in dieser Weise geforscht habe, ist das der Jugendkulturen und der urbanen Club-Szenen (Bergmann/Römhild 2003). Wenn sich die Migrationsforschung hier betätigt, dann vorzugsweise in den ethnisch markierten Sparten der Hip-Hop-Kultur oder den Jugendzentren der Vorstädte – eine eingeschränkte Perspektive, die postkoloniale Migrationsforscher*innen zu Recht kritisieren: als ein exotisierendes Begehren nach »hipper Otherness« (Gutiérrez Rodríguez et al. 2005). Ayşe Çağlar (1998) hat dagegen vorgeschlagen, sich auf die Etablierung eines migrantischen Mainstreams zu konzentrieren, wie er etwa in Form des türkischen Pop die urbanen Zentren erobert. Dasselbe ließe sich für Reggae Beats und Balkan Grooves sagen – wobei es jedoch darauf ankommt, diese Entwick-

lung nicht nur als eine Erfolgsgeschichte der Migration zu romantisieren, sie aber ebenso wenig nur als eine kommerzielle Enteignung migrantischer Beiträge abzuwerten. Vielmehr ist es genau dieses Spannungsverhältnis zwischen konsumierbarer Kultur und kultureller Eroberung des Mainstreams, das uns hier, wie auch Walter Leimgruber und Nadja Boškovska (2010) zu diesem Thema meinen, interessieren müsste. Denn in diesem Spannungsverhältnis entfalten migrantische Umdeutungen kultureller Zuschreibungen vom Balkan bis zum Orient eine subversive Wirksamkeit – eben weil sie nicht abseits, sondern inmitten des popkulturellen Mainstreams Präsenz zeigen. Selbstverständlich gibt es elaboriertere Kulturproduktionen, die zur Realität der Einwanderungsgesellschaft kritischer und fundierter Stellung nehmen als die Filme von Fatih Akin oder der »Bukovina Club« von Stefan Hantel alias Shantel. Aber gerade die popkulturelle Leichtigkeit und die selbstbewusste Ironie, mit der solche Produktionen die multikulturalistischen Zumutungen dekonstruieren, tragen mehr und erfolgreicher dazu bei, das Bild der Migration in der Gesellschaft allmählich, aber stetig zu verändern. Auf der CD Disko Partizani von Shantel findet sich folgende Textzeile: »Some say that I come from Russia/Some think that I come from Africa/But I'm so exotic, I'm so erotic/cause I come from the planet Paprika.« Shantel, der sich selbst auf seine Großmutter in der Bukovina beruft, spielt hier gekonnt mit den gängigen Herkunfts-Klischees und Ressentiments, um sie gleichzeitig in eine begehrenswerte Position zu verwandeln. Mit solchen Zeilen wurde er zum Star einer transethnischen Partygemeinde und zum gefeierten Repräsentanten einer balkanesken kulturellen Avantgarde.

Diese Entwicklungen sind keineswegs nur popkulturelle Randerscheinungen, die mit dem Alltag der Gesellschaft nichts zu tun haben. Sie sind vielmehr nur der noch am ehesten sichtbarste Ausdruck einer stetigen Migrantisierung und damit auch Kosmopolitisierung von gesellschaftlichen Orten, die noch immer als Bastionen einer nationalen Mehrheit gelten. Forschungen zu subkulturellen Szenen, zu Kunst und Kulturproduktion, zu den Creative Industries kommen noch immer fast ohne jeden expliziten Bezug zur Migration aus. Aus der Perspektive der Migration erweist sich diese Leerstelle jedoch als eine nationale Fiktion. Nicht nur in Frankfurt lässt sich aus dieser Perspektive zeigen, dass die Clubs und Szenen der Jugendkultur durchgängig auf die Beiträge der Migration angewiesen sind, und zwar auf allen Ebenen: sowohl auf der Ebene der Besitzer*innen und Betreiber*innen der Clubs wie auf der Ebene des prekarierten Service- und Putzpersonals, auf der Ebene der Musiker*innen und Produzent*innen wie schließlich auch auf der Ebene der Konsument*innen und Rezipient*innen. Und wieder ginge es hier nicht darum, diese Verhältnisse im Sinne einer bunten kosmopolitischen Vielfalt schön zu reden. Vielmehr wären diese Orte in der Mitte der Gesellschaft als Schauplätze einer laufenden politischen Auseinandersetzung zu untersuchen:

Der Auseinandersetzung zwischen einer längst im Zentrum angekommenen transethnischen, postmigrantischen Kulturpraxis und den Versuchen, diese Wirklichkeit mit den Grenzen eines ethnisierten Kulturbegriffs auf Abstand zu halten.

3. FAZIT: VON DER »MIGRANTOLOGIE« ZUR POSTMIGRANTISCHEN KULTUR- UND GESELLSCHAFTSFORSCHUNG

Ich habe für eine postmigrantische Forschung plädiert, die Migration als ihre Perspektive und nicht als ihren Gegenstand versteht. Wie die Genderforschung längst keine Frauenforschung mehr ist, darf auch eine Migrationsforschung, die etwas über gesellschaftliche und kulturelle Verhältnisse zu sagen hat, keine Forschung über Migrant*innen mehr sein. Erst noch zu entwickeln wäre dafür jedoch eine theoretische Fassung des Migrationsbegriffs im Sinne eines umkämpften sozialen Verhältnisses, dem eine binäre, naturalisierte Polarisierung von »Inländer*innen« und »Ausländer*innen«, von »Mehrheiten« und »Minderheiten« zugrunde liegt.

Der Begriff des Postmigrantischen weist in die Richtung der laufenden Auseinandersetzungen, die von diesem sozialen Verhältnis geprägt sind und zugleich darüber hinausweisen. Ich habe mir den Begriff von Shermin Langhoff geliehen, der ehemaligen Intendantin des Ballhaus Naunynstraße in Berlin⁴. Für ihr sehr erfolgreiches Schauspielkonzept hat sie die Bezeichnung des postmigrantischen Theaters in Umlauf gebracht; ein durchaus umstrittener Kampfbegriff gegen die Migrantisierung von Menschen, die längst ein aktiver Teil dieser Gesellschaft sind. Etliche Stücke der Spielzeit 2010/2011 wurden – anlässlich des Jubiläums des Gastarbeiteranwerbeabkommens mit der Türkei – unter dem Titel »50 Jahre Scheinehe« präsentiert. Dennoch erwiesen sich diese Aufführungen nicht als Theater von, für und über türkische Migrant*innen, sondern handelten von den Entwicklungen und Zuständen, von den transnationalen und postkolonialen Dimensionen einer postmigrantischen Gesellschaft. Diese dramaturgische Perspektive würde ich mir auch für die Migrationsforschung wünschen.

LITERATUR

- Abu-Lughod, Leila 1991: »Writing Against Culture«, in: Richard G. Fox (Hg.): *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, Santa Fe, 137-157.
- Arjun, Appadurai 1996: *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis.
- Basch, Linda/Glick Schiller, Nina/Szanton Blanc, Cristina 1994: *Nations Unbound. Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and Deterritorialized Nation-States*, London.
- Baumann, Gerd 1996: *Contesting Culture. Discourses of Identity in Multi-Ethnic London*, Cambridge.
- Beck, Ulrich 2004: *Der kosmopolitische Blick oder: Krieg ist Frieden*, Frankfurt a.M.
- Bergmann, Sven/Römhild, Regina (Hg.) 2003: *global heimat. Ethnografische Recherchen im transnationalen Frankfurt*, Frankfurt a.M.
- Beck, Ulrich/Sznaider, Natan 2006: »Unpacking Cosmopolitanism for the Social Sciences. A Research Agenda«, in: *British Journal of Sociology*, Jg. 37, H. 1, 618-24.
- Bojadzije, Manuela 2005: »Bürgerrechte und die Perspektive der Migration«, in: *Kölnischer Kunstverein et al. (Hg.): Projekt Migration*, Köln, 246-247.
- Brah, Avtar 1998: *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*, London.
- Çaglar, Ayşe 1990: »Das Kultur-Konzept als Zwangsjacke in Studien zur Arbeitsmigration«, in: *Zeitschrift für Türkeistudien* Jg. 1, 93-105.
- Çaglar, Ayşe 1998: »Verordnete Rebellion. Deutsch-türkischer Rap und türkischer Pop in Berlin«, in: Ruth Mayer/Mark Terkessidis (Hg.): *Globalkolorit. Multikulturalismus und Populärkultur*, St. Andrä-Wörden, 41-56.
- Clifford, James 1994: »Diasporas«, in: *Cultural Anthropology*, Jg. 9, H. 3, 302-338.
- Glick Schiller, Nina 2008: *Beyond Methodological Ethnicity: Local and Transnational Pathways of Immigrant Incorporation*, Willy Brandt Series of Working Papers in International Migration and Ethnic Relations 2/08, [http://dspace.mah.se/bitstream/handle/2043/7491/WB %202_08 %20MUEP.pdf?sequence=3](http://dspace.mah.se/bitstream/handle/2043/7491/WB_%202_08_%20MUEP.pdf?sequence=3) (abgerufen am 04.03.2014).
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación/El-Tayeb, Fatima/Steyerl, Hito/Ha, Kien Nghi 2005: »Das hippe Verlangen nach Otherness«, in: Aytac Erylmaz/Regina Römhild/Kathrin Rhomberg/Marion von Osten (Hg.): *Projekt Migration*, Köln, 226-237.
- Hannerz, Ulf 1995: »Kultur« in einer vernetzten Welt. Zur Revision eines ethnologischen Begriffes«, in: Wolfgang Kaschuba (Hg.): *Kulturen – Identitäten – Diskurse. Perspektiven Europäischer Ethnologie*, Berlin, 64-84.

- Hess, Sabine 2013 : »Wider den methodologischen Kulturalismus in der Migrationsforschung: für eine Perspektive der Migration«, in: Reinhard Johler et al. (Hg.): Kultur_Kultur. Denken, Forschen, Darstellen, Münster u.a.
- Herzfeld, Michael 2002: »The Absent Presence: Discourses of Crypto-Colonialism«, in: The South Atlantic Quarterly, Jg. 101, H. 4, 899-926.
- Leimgruber, Walter/Boškovska, Nadja 2010: »Balkangroove. Blas den Blues weg«, in: Beate Binder/Moritz Ege/Anja Schwanhäusser/Jens Wietschorke (Hg.): Orte – Situationen – Atmosphären. Kulturanalytische Skizzen, Frankfurt a.M., 223-238.
- Mezzadra, Sandro 2009: »Bürger und Untertanen. Die postkoloniale Herausforderung der Migration in Europa«, in: Jana Binder/Sabine Hess/Johannes Moser (Hg.): No Integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa, 207-223.
- Römhild, Regina 2007: »Fremdzuschreibungen – Selbstpositionierungen. Die Praxis der Ethnisierung im Alltag der Einwanderungsgesellschaft«, in: Brigitta Schmidt-Lauber (Hg.): Ethnizität und Migration: Einführung in Wissenschaft und Arbeitsfelder, Berlin, 157-78.
- Römhild, Regina/Vertovec, Steven 2009: Entwurf eines Integrations- und Diversitätskonzept für die Stadt Frankfurt am Main (Ein Arbeitspapier des Dezernats für Integration Magistrat Stadt Frankfurt am Main).
- Regina Römhild 2010: »Aus der Perspektive der Migration: Die Kosmopolitisation Europas«, in: Das Argument Jg.52, H.1, 50-59.
- Römhild, Regina/Westrich, Michael 2013: Kosmopolitismus an den Grenzen. Der Mittelmeerraum als Laboratorium für transversalen Gemeinsinn, Zeitschrift für Kulturwissenschaften 2 (im Druck).
- Transit Migration Forschungsgruppe (Hg.) 2007: Turbulente Ränder. Neue Perspektiven auf Migration an den Grenzen Europas, Bielefeld.
- Weiß, Anja 2010: »Racist Symbolic Capital. A Bourdieuan Approach to the Analysis of Racism«, in: Wulf D. Hund/Jeremy Krikler/David Roediger (Hg.): Wages of Whiteness & Racist Symbolic Capital, Münster, 37-56.
- Werbner, Pnia (Hg.) 2008: Anthropology and the New Cosmopolitanism. Rooted, Feminist and Vernacular Perspectives, Oxford/New York.
- Wolf, Eric 1993: »Gefährliche Ideen: Rasse, Kultur, Ethnizität«, in: Historische Anthropologie, Jg. 1, H. 3, 331-346.
- Wright, Susan/Reinhold, Sue 2011: »Studying Through: A Strategy for Studying Political Transformation. Or Sex, Lies and British Politics«, in: Cris Shore/Susan Wright/Davide Però (Hg.): Policy Worlds. Anthropology and the Analysis of Contemporary Power, New York/Oxford, 86-104.

Politiken der (Un-)Sichtbarmachung

Eine Kritik der Wissens- und Bilderproduktionen zu Migration¹

Sabine Hess

MÜNCHEN ALS MIGRATIONSSTADT: ZUR SELEKTIVEN SICHTBARKEIT

Die süddeutsche Metropole München – bekannt über die Grenzen Deutschlands hinweg für ein Amalgam aus Tradition und Moderne – steht im öffentlichen Bewusstsein mitnichten für eine vibrierende Einwanderungsstadt. So gilt München in den neueren stadthanthropologischen und stadtsoziologischen Arbeiten, die nach der Eigenlogik der Städte (Löw 2008) oder dem Habitus (Lindner/Moser 2006) fragen, auch als ausgemachte Residenzstadt. In diesem Sinne ging lange Zeit auch in der migrationswissenschaftlichen Forschungslandschaft völlig unter, dass München nach Stuttgart und Frankfurt mit seinen 35 Prozent Einwohner_innen mit Migrationshintergrund die drittgrößte Migrationsstadt Deutschlands darstellt.

Aus der Perspektive der Migration stellt sich dies gänzlich anders dar. Im historischen Gedächtnis vieler angeworbener Arbeitsmigrant_innen des deutschen Gastarbeitersystems nimmt München bis heute mit einem der zwei zentralen Ankommensbahnhöfen einen besonderen Platz ein (vgl. Tsianos 2009). Denn nicht nur die Reise in den überfüllten Waggon der Sonderzüge, mit denen die Bundesanstalt für Arbeit die über sie angeworbenen »Gastarbeiter_innen« nach München oder Köln transportieren ließ, blieb vielen aufgrund der Enge und Hitze der mehrtägigen Bahnfahrt negativ in Erinnerung. Auch die Ankunft hatten sie sich anders vorgestellt. Hier erwartete sie kein roter Teppich, sondern ein renovierter Zweiter-Weltkriegs-Bunker unter Gleis 11, in dem sie – von der Caritas mit einer ersten warmen Mahlzeit versorgt – auf ihre Registrierung und Weiterleitung zu ihren Arbeitgeber_innen warten mussten.

1 | Der vorliegende Aufsatz stellt eine überarbeitete und erweiterte Fassung des Artikels dar, welcher in Burcu Dogramacis Band »Migration und künstlerische Produktion« (2013) erschienen ist.

Der Bunker wurde umgerüstet, nachdem die von der Bundesanstalt für Arbeit eingerichteten sogenannten »Weiterleitungsstellen« angesichts der Bilder von überfüllten Bahnsteigen und ihre Arbeitskräfte ausrufenden Arbeitgeber_innen die Befürchtungen hatten, dass dies keine gute Werbung sei und daher forderten, dass die »Leute möglichst schnell vom Bahnsteig verschwinden« sollten, »um nicht den Eindruck des ›Sklavenhandels‹ zu vermitteln« (Dunkel/Stramaglia 2005: 336).

Während die beteiligten Behörden mit Bunkern unter der Erde und »Wohnheimen« am Rande der Stadt versuchten, die Präsenz der neuen, als temporäres Phänomen geplanten Arbeitsmigration aus dem öffentlichen Stadtbild fernzuhalten, nahmen die Migrant_innen Stück für Stück ihre neue (Zweit-)Heimat in Besitz. Hierbei konzentrierte sich die öffentliche Aufmerksamkeit wiederum zunächst auf den Bahnhof, der sich alsbald zu einem zentralen Treffpunkt der Migration entwickelt hatte. Zeitungsberichte sowie frühe Dokumentationen des Bayerischen Fernsehens zeugen von dieser subversiven Nutzung des überdachten Bahnhofgeländes (vgl. van Gunsteren 2009), wo sich hunderte Arbeitsmigrant_innen in der Freizeit trafen, um Freunde zu sprechen, Nachrichten aus der Heimat mit Neueintreffenden in Empfang zu nehmen, eine Zeitung in der Landessprache zu kaufen oder auch nur, um ein Bier zu trinken.

Auf den Bahnhof und seine Migrantisierung richteten sich in Folge nicht nur die Augen der Presse mit einer ersten Angstkampagne vor einer »Überfremdung« des öffentlichen Raums. So beklagte bereits 1966 die Lokalzeitung »Münchener Merkur« die »Balkanisierung« des Münchner Hauptbahnhofs. Auch die Stadt und die Wohlfahrtsverbände versuchten, dieser Entwicklung entgegenzuwirken und die Migrant_innen aus dem öffentlichen Stadtbild zu entfernen. Die Eröffnung von ersten »Kulturzentren« für spanische und griechische »Gastarbeiter_innen« durch deutsche Wohlfahrtsverbände steht in diesem Zusammenhang. Dabei wusste bereits 1966 der Leiter der Münchner Bahnpolizei dem »Münchener Merkur« von der »eigensinnigen« Kraft der Migration selbst zu berichten. So ließ er notieren: »Wir bemühen uns den Bahnhof rein zu halten, aber für einen Ausländer oder unliebsamen Gastarbeiter, den wir nach langer Beobachtung loshaben, kommen zehn andere hinzu.« (Dunkel/Stramaglia-Faggion 2005: 341) Hiermit spricht er nicht nur eine Beharrlichkeit der Bewegungen der Migration an, die heute in dem Theorem der »Autonomie der Migration« aufgegriffen wird, wie ich es später skizzieren werde. Diese frühe Angstkampagne ist aber auch als ein erstes Zeugnis der tiefgreifenden und irreversiblen kulturellen als auch sozialen Aneignungs- sowie Vermischungsprozesse im Zuge der (Ein-)Wanderungsbewegungen zu lesen, die die deutsche Gesellschaft nachhaltig geprägt haben.

Wie kommt es aber, dass diese Kraft der Migration und die Einschreibungsprozesse, die in diesen öffentlichen Zeugnissen noch sichtbar werden, in der

offiziellen Stadtgeschichtsschreibung als auch in der Selbstwahrnehmung der bundesdeutschen Gesellschaften nur am Rande, abgespalten als Minderheitengeschichte oder als kulturelle Differenzerfahrung, verhandelt werden? Wie kommt es, dass diese strukturelle Dynamik, die von den Einwanderungsbewegungen ausgeht und die der migrationsbezogene Stadtforscher Erol Yildiz (2009) auf die knappe Formel brachte, indem er meinte: »Stadt ist Migration«, auch vom Gros der Sozial- und Kulturwissenschaften theoretisch-analytisch nur marginal aufgegriffen wurde und wird?

Während diese Zusammenhänge in der wissenschaftlichen Landschaft relativ unterrepräsentiert gehalten werden, erfreut sich das Thema Migration jedoch seit einigen Jahren im Kunst- und Kultursektor einer großen Popularität (vgl. Dogramaci 2013; Heidenreich 2013;). So wenden sich seit ein paar Jahren vermehrt auch weniger experimentell agierende deutsche Kulturinstitutionen wie historische und Stadtmuseen dem Themengebiet vor allem in temporären, meist sozialhistorisch angelegten Ausstellungsprojekten zu, wie sie in der letzten Zeit insbesondere zu den diversen Jubiläen der verschiedenen Anwerbeabkommen produziert worden sind (u.a. Pöhls 2009; Bayer 2012).² Während noch vor paar Jahren das Verschweigen der Einwanderungsrealität auch durch und in den deutschen Kunst- und Kulturinstitutionen kritisch beklagt werden konnte, wäre jetzt manchmal zu fragen, ob nicht weniger Bilder mehr wären und welchen Sichtbarkeitspolitiken diese neuerliche Darstellung folgt. Denn auch hier lässt sich ein ungebrochener Umgang mit zentralen problematischen Narrativen und Ikonographien erkennen, die Migration und Einwanderung im Sinne eines kulturdifferenzialistischen Schemas als Problem, als das Andere zur nationalen, als sesshaft imaginierten Gesellschaften verhandeln und hierbei ebenfalls auf binäre rassifizierende Bedeutungskonstruktionen rekurrieren (vgl. Jäger 2010), wie ich sie im Folgenden näher ausführen werde. In diesem Sinne hat die These der »mangelnden Sichtbarkeit« des Themas »Migration« auch noch nie völlig gestimmt. Vielmehr herrscht hierzulande ein spezifisches Sichtbarkeitsdispositiv, welches Migration vor allem entlang dreier grundlegender Betrachtungsweisen als Problem, als kulturalistische Differenzerfahrung und/oder unter den Gesichtspunkten des »Integrationsparadigmas« permanent der Mehrheitsgesellschaft gegenüber deutet, bebildert und narrativiert.

Im Folgenden werde ich diese hegemonialen Betrachtungs- und Darstellungsweisen in kritischer Absicht skizzieren, bevor ich zum Schluss einen Gegenvorschlag entwickeln will, wie anders über Migration geforscht und gesprochen werden könnte. Dabei geht es mir auch um eine im Foucault'schen

2 | Der deutsche Museumsbund hat hierauf auch mit der Gründung eines Arbeitskreises »Migration und Museen« geantwortet und Leitlinien erarbeitet, www.museumsbund.de/de/fachgruppen_arbeitskreise/migration_ak/ (abgerufen am 15.01.2013).

Sinne genealogische Perspektive, die nicht nur sensibel ist für historische Konjunkturen und Brüche von Diskursen, sondern die auch danach fragt, wann was durch welche Akteure und Akteurinnen problematisiert, das heißt zum Problem gemacht wird (vgl. Keller 2008). Dies verstehe ich auch als selbstkritische, reflexive Auseinandersetzung mit den eigenen Epistemen und Ontologien der – weit gefasst – Kulturwissenschaften, die, ganz entgegen ihrem Selbstbild als marginalisierte Wissenschaft, den Horizont, oder im Foucault'schen Sinne das Wahrheitsregime und das Sagbare massiv in den letzten 30 Jahren mitgeprägt haben, wie hierzulande Migration gedacht, besprochen und bebildert wird. Im zweiten Abschnitt werde ich dann einen möglichen alternativen Ansatz vorstellen, den ich mit einigen anderen Wissenschaftler_innen und Künstler_innen in den letzten Jahren unter dem Begriff der »Perspektive der Migration« in Forschungs- und Ausstellungsprojekten entwickelt habe (vgl. Hess/Engl 2009).³

ZWISCHEN KULTURALISMUS UND PROBLEMDARSTELLUNG

Lässt man die Wissensproduktion zur Migration der neueren deutschen Einwanderungs-geschichte seit den 1950er Jahren Revue passieren, lassen sich – abgesehen von offen rassistisch-darwinistischen Diskurspositionen à la Thilo Sarrazin (Friedrich 2011) – dreieinhalb zentrale Diskurspositionen ausmachen, die ich hier kurz nennen werde, bevor ich sie in den nächsten Abschnitten detaillierter ausführe. Dabei ist auf dem Gebiet der Migration grundsätzlich eine auffallende Kongruenz der Konzeptualisierungs- und Thematisierungsweisen zwischen den Wissenschaften, der Politik und der Öffentlichkeit festzustellen. In diesem Sinne haben Elçin Kürsat-Ahlers und Hans-Peter Waldhoff die deutsche Migrationsforschung allgemein als ein »an Pragmatik und Alltagsprobleme gefesseltes, vielfach politisch dominiertes Feld« beurteilt (Kürsat-Ahlers/Waldhoff 2001: 44). Auch lässt sich für alle drei Betrachtungsweisen konstatieren, dass sie überraschend kontinuierlich das Thema Migration und Einwanderung seit den frühen 1960er Jahren konturiert haben, auch wenn sie konjunkturell in unterschiedlichen Gewichtungen und mit verschiedenen Konnotationen versehen auftraten:

Als zentrale dominante Diskursposition wäre *erstens* die Perspektive zu nennen, die Migration als grundsätzlich erklärungsbedürftig und als Problem konzipiert. Diese diskursive Operation findet ihre Plausibilität vor dem

3 | Wie z.B. das Projekt »Migration«, 2005 in Köln, initiiert durch die Kulturstiftung des Bundes; oder »Crossing Munich«, 2009 in München, initiiert durch das Kulturreferat der Landeshauptstadt München; oder »Movements of Migration«, 2013 in Göttingen, in Kooperation mit dem Kunstverein Göttingen.

Hintergrund eines methodologischen Nationalismus (Wimmer/Glick Schiller 2002), der für einen Naturalisierungsvorgang par excellence sorgt, sodass die »Nation« nicht als gewaltvoll hergestelltes Konstrukt, sondern als homogener Kultur-Container vorgestellt wird. *Zweitens* geht es um Ansätze, die Migration vor allem als kulturelle Differenz-Erfahrung deuten und damit zu einer weitgehenden Kulturalisierung der Migration respektive zu einer »Desozialisierung des Sozialen« beitragen (vgl. Dietrich/Radtke 1990; Kaschuba 1995). Dies ist hierzulande an eine dominante ethnisierende Betrachtungsweise gekoppelt, die die Kulturwissenschaften lange Zeit selbst vehement betrieben haben. Wenn ich im Folgenden die weitgehende Kulturalisierung des Migrationsthemas (vgl. auch Tezcan 2011) kritisiere, dann tue ich dies nicht nur aus der Überzeugung, dass Migration ein zu komplexes soziales, politisches, ökonomisches und kulturelles Phänomen darstellt, als dass es mit dem Kulturbegriff hinreichend erörterbar wäre. Vielmehr beziehe ich mich hierbei auch auf rassismustheoretische Arbeiten aus den 1980er und 1990er Jahren, die jedoch in den Migrationswissenschaften nur noch marginal rezipiert zu werden scheinen. Diese konstatierten einen Gestaltwandel des Rassismus als Reaktion auf die neue postkoloniale Weltordnung, die unter anderem durch die Massenmigrationsprozesse in die ehemaligen kolonialen Zentren charakterisiert ist. Dabei artikulierte sich der Rassismus gerade neu um die problematisierenden Diskurse um Migration und Einwanderung (vgl. etwa Balibar 1989; Hall 1992; Solomos 2002)⁴, »Rasse« geriet hierbei als zentrale klassifizierende und hierarchisierende Zuschreibungskategorie in den Hintergrund und wurde ersetzt durch »Kultur« als zentrale Abgrenzungsfolie, sodass auch von einem »kulturalistischen« oder »differentialistischen Rassismus« gesprochen wurde.⁵ Insofern ist die Dominanz des essenzialisierenden Kulturbegriffs in der Migrationsdebatte, der Kultur nicht als historisch bedingt und veränderbar fasst, auch äußerst problematisch, da er ähnlich funktioniert wie ehemals »Rasse« im kolonialen Rassismus, indem er Kultur naturalisiert, als »zweite Haut«, als »Schicksal« betrachtet. Die gegenwärtigen Problematisierungen des Islams und die »Nichtintegrationsfähigkeit« bzw. »-willigkeit« insbesondere muslimischer Migrant_innen⁶, stellen nicht nur eine Religiösisierung der Ein-

4 | Insbesondere Solomos stellt diesen Wandel in den Kontext von veränderten Konflikten und analysiert den Neorassismus als Antwort v.a. auf die Kämpfen der Migration (vgl. Solomos 2002).

5 | Nach Etienne Balibar spreche der Neorassismus vielmehr von der »Unaufhebbarkeit der kulturellen Differenzen« statt von einer naturgegebenen Hierarchie, die sich an »biologische Vererbung« festmache (1989: 373).

6 | Dies zeigte beispielsweise die Debatte um die sogenannte »Muslimstudie«, die offiziell den Titel »Lebenswelten junger Muslime in Deutschland – ein sozial- und medienwissenschaftliches System zur Analyse, Bewertung und Prävention islamistischer

wanderungsthematik dar (vgl. Tezcan 2011), sondern forcieren die Koppelung zwischen Rassismus und Migrationsfragen in einem neuerlichen anti-muslimischen Rassismus (vgl. Tsianos/Pieper 2011).

Jene zwei bisher genannten Thematisierungsweisen und Konzeptualisierungen von Migration kulminieren *drittens* im »Integrationsparadigma«, welches einerseits in seiner sozialtechnologischen Ausrichtung – um die Ebene der Rechte und Partizipation gekappt – Migration und Anderssein fast ausschließlich als kulturelles und ökonomisches Problemfeld definiert und in einer restriktiven, sanktionierenden Politik des »Förderns und Forderns« aufgeht (vgl. Hess/Binder/Moser 2009). Dabei kann Karen Schönwälder in ihrer Rekonstruktion der deutschen Einwanderungsgeschichte nicht nur herausarbeiten, dass der Integrationsdiskurs bereits auf die frühen 1970er Jahre zurückdatiert werden kann, wie wir es auch im Rahmen des forschenden Ausstellungsprojekts »Crossing Munich« (2009) zeigen konnten (vgl. Bahl/Kasperek 2009). Vielmehr demonstriert Schönwälder, dass bereits in den 1970er Jahren der Integrationsdiskurs sich höchst ethnisiert artikulierte und Integration zu einem »Türkenproblem« stilisiert wurde (vgl. Schönwälder 2005: 113).

Daneben gibt es jedoch eine weitere *dreieinhalbte* Perspektive, die kulturelle Differenz nicht länger als Defizit konzipiert, sondern als kreative, kulturell und sozial auszuschöpfende und ökonomisch auszunutzende Ressource. Diese positive Fassung, die vor allem in Großstädten zu finden ist, knüpft an die Politiken des Multikulturalismus der 1990er Jahre an und radikalisiert sie in einem neoliberalen Sinne einerseits hinsichtlich eines Rückzugs der (Sozial-)Politik und andererseits hinsichtlich einer ökonomistischen Verwertungslogik ethnischer Ökonomien und »Enklaven« (Fassmann 2002: 20). Sie geht einher mit neuen Stadtmarketingkonzepten und kommunalen Standortpolitiken, die die urbane »Vielfalt« und Hybridität inszenieren (Rodatz 2012).

MIGRATION ALS PROBLEM: CONTAINERMODELL VON GESELLSCHAFT

So lassen sich bei einem unsystematischen Rückblick auf die letzten 50 bis 60 Jahre neuere Migrationsforschung und -debatten feststellen, dass die Forschung zunächst als »Gastarbeiter_innen-«, und dann mit der zunehmenden Faktizität des Aufenthalts der Arbeitsmigrant_innen als »Ausländer_innen-Problemforschung« bezeichnet werden kann. Ein erster Forschungsüberblick aus dem Jahre 1987 übertitelt mit »Gastarbeiterproblematik und Migrations-

Radikalisierungsprozesse junger Menschen in Deutschland« (2002) trägt, www.bmi.bund.de/SharedDocs/Downloads/DE/Broschueren/2012/junge_muslime.pdf?__blob=publicationFile (abgerufen am 14.12.2012).

forschung« des Autor_innenduos Helga und Horst Reimann beschrieb den Gegenstand wie folgt: »Wanderungsbewegungen größten Ausmaßes, ausgelöst durch militärische Konflikte, durch politische Krisen, durch ökonomisches Gefälle zwischen Industrie- und Entwicklungsländern, sind weltweit eine Erscheinung, die die davon betroffenen Menschen, Völker, Kulturen in außerordentliche Bedrängnis bringen [...]. Die Problematik ist also allgegenwärtig [...].« (Reimann/Reimann 1987: 1) Während anfangs noch zahlreiche Studien eine sozioökonomische Perspektive einnahmen und Unterschichtungsprozesse analysierten (vgl. u.a. Hoffmann-Nowotny 1987), fokussierten mit sich verstetigenden Aufhalten immer mehr Studien auf soziokulturelle Problemlagen. Bereits Mitte der 1980er Jahre sehen Reimanns dann »Fragen der Akkulturation, der kulturellen Identität und des Kulturpluralismus« im »Mittelpunkt« des Forschungsinteresses stehen (ebd.: 8f.). Somit hegemonialisierte sich schon früh ein Defizitansatz und ein kulturalistischer Integrationsbegriff⁷, dem zum einen bei der anfänglichen deutschen Rotationspolitik und späteren Zero-Einwanderungspolitik ein kontrollpolitischer Aspekt der »Immobilisierung« und der »Begrenzung« tief eingeschrieben war und der zum anderen sehr schnell um den Aspekt der rechtlichen Gleichstellung gekappt wurde (Hess/Moser 2009: 14). Stefan Lanz folgend lässt sich sagen, dass die Ausländer_innen-Problemforschung dann auch früh daran ging, den Bereich zu »pädagogisieren« sowie »die Ausländer nach ihrer Bereitschaft und Fähigkeit zur Integration« zu selektieren und sie zu »ausgeforschten Objekten« zu verdinglichen (Lanz 2007: 88). Integration auf ihre sozio-pädagogische und kulturalistische Seite reduziert, wurde dann auch mehrheitlich als individuell zu erbringende Leistung ausgelegt.

Dabei variierten die dominanten Objektkonstruktionen des Problemdiskurses erheblich, wobei die Dominanz eines spezifischen ikonographischen Bildes nichts mit der immer vorhandenen Bandbreite unterschiedlichster Migrationsmotive, -wege und genutzter Einwanderungsformate zu tun hat: Während in den 1960er und 1970er Jahren der »ungezügelter Zuzug« der »Gastarbeiter_innen« mit »weit reichenden Problemen« massenmedial verkoppelt wurde und immer die »Belastungsgrenzen und die Grenzen der Integrationsfähigkeit« ausgerufen wurden, waren die 1980er und frühen 1990er Jahre das Jahrzehnt des »Asyls«. Auch hier proklamierte der öffentliche Diskurs sehr bald »das Boot« sei »voll« und rekurrierte auf wilde Kriegs-Rhetorik und Wasser-Metaphorik von wegen »Ansturm« und »Überflutung«. Seit Mitte der 1990er Jahre steht unter dem ordnungspolitischen Begriff des »Illegalen« die neue Arbeits-

7 | Zu dieser defizitorientierten, kulturalistischen Perspektive hat die besondere Konzeptualisierung der Frauen in der Migration als »doppeltes Opfer« – nämlich als Opfer patriarchaler Herkunftskulturen als auch als Opfer des Migrationsprozesses – stark beigetragen (vgl. Lutz 2009).

migration aus dem Osten und Süden im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit. Dabei wurden in den letzten zehn Jahren insbesondere die neuen *Boatpeople* aus Afrika ins Rampenlicht gezerrt. Auch wenn mittlerweile ein Film-Genre entstanden ist, das im dokumentarischen Stil die Subsahara Transit-Migration bebildert, bleibt das Leben der neuen Migrant_innen an den Rändern Europas jedoch weitgehend dem öffentlichen Blickfeld entzogen oder flackert immer nur dann kurz auf, wenn Medien und humanistische Nichtregierungsorganisationen wieder dutzende Ertrunkene beklagen. Seit Anfang des neuen Jahrtausends konzentriert sich die deutsche Debatte jedoch vor allem auf Migrant_innen der zweiten und dritten Generation sowie auf den großstädtischen Raum. Hierzu beigetragen haben Ereignisse, wie die brennenden Vorstädte Frankreichs, öffentlich gewordene Vorfälle an deutschen Schulen und natürlich der 11. September. Interessanterweise sind dabei beide Stränge der gegenwärtigen Migrationsdebatte – der außen- wie der innenpolitische – ähnlich diskursiv gerahmt, nämlich von einer zunehmenden »Versicherheitlichung«. Mit diesem Terminus wird in der internationalen Migrationspolitikforschung darauf hingewiesen, dass Migration zunehmend unter ordnungspolitischen Gesichtspunkten verhandelt und in den Handlungsbereich von Sicherheitspolitiker_innen positioniert wird.

METHODOLOGISCHER KULTURALISMUS DER MIGRATIONSFORSCHUNG

Levent Tezcan zufolge »bezeichnet Kulturalisierung eine unterstellte kausale Beziehung zwischen der Herkunft einer als kohärent gedachten sozialen Gruppe und dem sozialen Handeln ihrer Mitglieder. Mit dem Verweis auf Kultur wird dabei eine Andersartigkeit als Geschäftsgrundlage vorausgesetzt, die folgerichtig eine Sonderbehandlung der besagten Gruppe auf den Plan ruft.« (Tezcan 2011: 358) Eine derartige kulturalistische Logik erkennt Frank-Olaf Ratdke bereits in den 1970er Jahren. Er meint einen Wechsel in der Semantik von der »staatsrechtlichen Kategorie des ›Ausländers‹ auf den ethnologischen Blick des Fremden« just in dem Moment zu erkennen, als die massenhafte Niederlassung der sogenannten »Gastarbeiter« nicht mehr zu übersehen war und aus den Arbeitsmigrant_innen Wohnbevölkerung wurde mit dem Anspruch auf Bürgerrechte (zit.n. Lanz 2007: 87). Es sieht fast so aus, als wären sie zu nah gekommen, als hätten sie sich durch ihre Praktiken der Selbsteingliederung zu De-facto-Citizens gemacht, sodass sie aufs Neue auf Abstand – und zwar einen essenziellen – gebracht werden mussten. In seiner historischen Aufarbeitung der Migrationswissenschaft spricht auch Stephan Lanz von einer Ablösung des »Defizitansatzes« spätestens in den 1980er Jahren durch den »Differenzansatz«, der von seinen Protagonisten zunächst durchaus als progressiver Gegen-

entwurf gegen die stark problemorientierte und pädagogisierende Forschungsrichtung des Defizitansatzes gedacht war (ebd.: 88). Im Folgenden gewann die Kategorie »Kultur« – allerdings im Sinne eines ethnisierenden und statischen Kulturbegriffs – zunehmend an Oberhand in den wissenschaftlichen und öffentlichen Diskursen um Migration (vgl. auch Welz 1994).

Die Popularisierung des differenzialistischen Ansatzes stand auch in enger Verbindung mit dem stärker werdenden Multikulturalismuskurs ab Mitte der 1980er Jahre. Der aus Kanada oder Australien übernommene multikulturalistische Ansatz stellte dabei das erste Mal in der jüngeren deutschen Einwanderungsgeschichte eine Abkehr von der Homogenitätsmaxime staatlicher Politik dar, indem er die »kulturelle Vielfalt« positiv bewertete (vgl. Welz 2007). Über die Pferdefüße des (deutschen) Multikulturalismus ist viel geschrieben worden. So hat er es nie geschafft, offizielle Regierungsdoktrin zu werden wie in Kanada und verblieb so weitgehend auf der Ebene eines kulturalistischen Anerkennungsdiskurses ohne rechtliche Gleichstellungsperspektive (vgl. ebd.). Vor allem hat sich die allen Konzepten gemeinsame Vorrangstellung der ethnisch-kulturellen Betrachtungsweise von Migration als verhängnisvolle Zwangsjacke für Migrant_innen erwiesen (u.a. Ha 2005). Und dies lag insbesondere an dem im Multikulturalismus eingeschriebenen »hoch problematischen Verständnis von Kultur«, wie es Werner Schiffauer rückblickend selbstkritisch beschreibt (vgl. Schiffauer 2003). Das neuere praxeologische, kulturwissenschaftliche Kulturverständnis, welches Kultur als Praxis denkt und durch diese Perspektive nahezu ersetzt, scheint dabei zu sperrig zu sein, als dass es mit der gleichen Schnelligkeit in der öffentlichen Debatte aufgenommen wird wie ehemals der substanzialistische, statische Kulturbegriff, der dem Kulturbegriff des differenzialistischen Neorassismus so nahe ist. So wird die differenzkulturalistische Logik heute insbesondere durch die kontinuierlich dominante Verwendung des Ethnizitätskonzepts im Zusammenhang mit Migrationsthemen fortgeführt, wie es auch der Ethnologe Martin Sökefeld in seiner begriffstheoretischen und genealogischen Erörterungen der zwei Konzepte – Kultur und Ethnizität – herausarbeitet (vgl. Sökefeld 2007).

Sökefeld stellt nicht nur im Foucault'schen Sinne heraus, dass Begriffe konstitutiv für bestimmte Weltansichten wie auch für das Wissen schlechthin sind – nämlich dafür, was überhaupt gewusst werden kann. Zum anderen macht dieser Beitrag noch einmal deutlich, dass Begriffe als Teil von Diskursen als »epistemische Gewalt« zu verstehen sind, wie es uns vor allem auch die postkoloniale Theorie gelehrt hat, da sie umreißen, was denkbar, sagbar, legitim ist und was nicht. In diesem Sinne sind sie alles andere als unschuldig oder zufällig, sondern sind als Machtpraxis zu verstehen. Dabei weist Sökefeld darauf hin, dass bei sozial- und kulturwissenschaftlichen Begriffen insbesondere durch ihre Alltagsnähe von einer »doppelten Hermeneutik« (Anthony Giddens) zu sprechen ist, da Begriffe benutzt werden, um zu interpretieren,

und sie gleichermaßen selbst Resultat von gesellschaftlichen Interpretationen sind (ebd.: 37f.). So zeichnet er noch einmal nach, wie die Konstruktion »der Anderen« als »kulturell Andere« das vorherrschende Verständnis von Deutschland als homogene Kulturturnation widerspiegelt und wie das Narrativ der »Ethnizität« das Narrativ der »Rasse« hierzulande abgelöst hat (ebd.: 47). In diesem Sinne führt der derzeit viel kritisierte methodologische Nationalismus einen methodologischen Kulturalismus im Schlepptau, der nicht nur eine Zwangsjacke für Migrant_innen darstellt, sondern die Komplexität des Themas »Migration« ideologisch eng führt. So teile ich Kien Nghi Has Einschätzung, der in seinen kritischen Reflektionen der bundesdeutschen Migrationsforschung zu dem Schluss kommt:

»Obwohl ein ausdifferenziertes Kulturverständnis unerlässlich ist, reicht das allein nicht aus, um die Kulturalisierung des Migrationsthemas zu überwinden. Solange Migrationsprozesse ausschließlich und hauptsächlich durch die Kulturbrille analysiert werden und soziale wie politische Fragestellungen vernachlässigt werden, solange geraten die Probleme gesellschaftlicher Ausgrenzung und sozioökonomischer Ausschließung nicht oder nur kulturalistisch in den Blick.« (Ha 2009: 56f.)

Trotz aller Kritik und Weiterentwicklungen von Kultur- und Identitätskonzepten sind der differentialistische Kulturbegriff und die multikulturelle Aufwertung der Herkunftskulturen insbesondere in den Großstädten mittlerweile Politik bestimmend. »Kulturindustrie« und Kunstsektor haben die goutierbaren Häppchen eines bunten multikulturellen Stadtlebens längst für sich entdeckt. Selbst Stadtplaner und Politiker wissen 50 Jahre nach dem ersten Anwerbevertrag »Multikulti« für ihr Stadtmarketing in Szene zu setzen (u.a. Römhild/Bergmann 2003; Lanz 2007). Migration als »kulturelle Vielfalt«, als »kulturelles Ambiente« konzeptualisiert, gehört heute aufs engste zu Vorstellungen von weltstädtischer Urbanität. Die neudeutsche Fassung der Diversitäts-Politiken führt diese Vorstellung und die Zentralstellung von Kultur- und Identitätsfragen genauso weiter, wie sie in Spaghetti-Metaphern weiter am Werk ist, mit der die gängige Transnationalismusforschung arbeitet. Auch viele der neueren Ausstellungen zu Migration – die meist Narrativierungen der »Gastarbeits«-Geschichte darstellen – entsprechen den hier herausgearbeiteten Perspektivierungen: dem Problemdiskurs, der kulturalistischen Ethnisierung oder Nationalisierung und dem Integrationsparadigma. Die Explosion von Bildern, die mit der Musealisierung der Migration einhergeht, ist somit mit neuer Skepsis zu begegnen. Vor allem sind weiterhin die zentralen, aus der postkolonialen Beschäftigung erwachsenen Fragen immer wieder aufzuwerfen: wer spricht hier wie über wen beziehungsweise über was?

PERSPEKTIVE DER MIGRATION: EINE KRITISCHE FORSCHUNGSPROGRAMMATIK

Eine (Forschungs-)Haltung, die mit den gängigen dargestellten Diskursen und Bebilderung der Migration bricht – also jenseits ethnischer, nationaler Zuschreibungen sowie jenseits des Herkunftstalks argumentiert – und die stattdessen Migration als »conditio humana«, als eine totale soziale Tatsache und als gesellschaftsverändernde Kraft epistemologisch und methodologisch aufgreift, stellt die »Perspektive der Migration« dar. Dies habe ich zusammen mit Kolleg_innen wie etwa Regina Römhild und Studierenden im Kontext von europäischen wie auch lokalen Forschungs- und Ausstellungsprojekten wie »Transit Migration« (2005), »Crossing Munich« (2009) oder »München Migrantisch« (Hess/Schwertl 2009) unter dem Stichwort der »Perspektive der Migration« versucht zu skizzieren. Die »Perspektive der Migration« basiert dabei zentral auf der ethnographischen Einsicht von Netzwerk- und Transnationalismusforschungen, aber auch historisch-strukturell argumentierenden Arbeiten, nach welchen sich Migration entgegen aller gängigen strukturalistischen Ansätze nicht auf- und abdrehen lässt wie Wasser am Wasserhahn. Vielmehr stellt sie eine beharrliche Praxis und transformative Kraft dar, die sich in Netzwerken organisiert und hieraus ihre »kumulative Verursachungsdynamik« (Massey 1987) oder ihre »dynamischen Verstärkungseffekte« erfährt, wie ich es auch bei den slowakischen Au-Pair-Migrant_innen aufzeigen konnte (Hess 2005). Zum anderen beweist die Bewegung der Migration gegenüber allen Versuchen, sie zu stoppen, zu steuern oder von ihr zu profitieren, eine »gewisse Autonomie«. Migration im Sinne der These von der »Autonomie der Migration« (Mezzadra 2005) zu fassen, bedeutet zunächst allen funktionalistischen oder strukturalistischen Erklärungsmodellen wie dem immer noch dominanten Push-und-Pull-Modell eine Absage zu erteilen und vielmehr die subjektiven und subjektivierenden Anteile und »Überschüsse« herauszuarbeiten, ihre Motivationen, Ressourcen wie auch Behinderungen.

Die These von der Autonomie der Migration plädiert jedoch in der Tradition des post-operaistischen Geschichtsverständnisses noch für einen weiterreichenden epistemologischen Blickwechsel: Sie fordert dazu auf, ausgehend von der »Kraft der Migration« den geschichtlichen Verlauf (neu) zu denken. Sie verlässt damit radikal Top-down-Konzepte, paternalistische und viktimisierende Diskurse und Bilder und versucht einmal – und wenn auch nur als Gedankenspiel – die Migration als wesentlichen Bewegener der Geschichte einzusetzen. Dies bedeutet radikal, die bisherige Blickrichtung vom Kopf auf die Füße zu stellen. So fragt die »Autonomie der Migration« etwa nicht, welche Migrationen durch die wirtschaftliche Nachfrage ausgelöst werden. Vielmehr geht es diesem Ansatz um die Perspektive der Taktiken und Schlichen der Mobilität, wie sie etwa in der frühe Landflucht als eine viel genutzte Exitstrategie

aufscheint mit ihren Effekten auf die Prozesse der Verstädterung, der Proletarisierung, der kapitalistischen Industrialisierung und der Demokratisierung, denn schon damals ging es auch um die Frage: Wem gehört die Stadt?!

Die Geschichte der Migration aus der Perspektive der Migration zu narrativieren und auszustellen, bricht nicht nur mit den hegemonialen Bildregimen, sondern eröffnet den Blick auf eine noch nicht erzählte Geschichte von kleinen und größeren Versuchen der »Selbsteingliederung«, von organisierten und unorganisierten, spektakulären und unspektakulären alltäglichen Kämpfen und Niederlagen; sie wirft einen Blick auf Leiden und Freuden, auf Schliche, Taktiken und Strategien, sich in Almany ein Leben zu organisieren (vgl. Bayer/Engl/Hess 2009). Dabei versucht die Perspektive der Migration einerseits den Standpunkt der Migration selbst einzunehmen und sie als eine zentrale, die gesamte Gesellschaft prägende und verändernde Dynamik darzustellen. Andererseits weiß die Perspektive der Migration aber auch darum, dass ohne die diversen Politiken und Versuche, sie zu steuern, zu verwalten, zu vermessen, zu bebildern und zu deuten, es keine Migration gibt. Migration ist immer ein sozial hergestelltes und vermitteltes Verhältnis. Daher wurde für uns auch zunehmend wichtig, die Politiken und Wissensproduktionen selbst in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit zu rücken und beide Seiten – die Politiken als auch die Bewegungen der Migration – als ein sich gegenseitig bedingendes Kräfteverhältnis zu lesen.⁸ Bei diesem Versuch muss das Rad nicht von Neuem erfunden werden, man kann vor allem auf postkoloniale, feministische, rassistischtheoretische aber auch neuere poststrukturalistisch inspirierte Ansätze zurückgreifen. Eine kritische Wissensproduktion zu Migration – sei sie akademisch institutionalisiert oder kunstorientiert – geht jedoch über eine reine dekonstruktivistische Haltung hinaus; sie bricht nicht nur mit den dominanten Bildern, sondern versucht selbst, die unsichtbarsten Politiken des Alltags, des Widerstands wie des Entziehens und des Fliehens in eine neue Erzählung zu bringen und derartige Subjektpositionen, einen derartigen Protagonismus der Migration in multipositional situierte Sprecher_innenpositionen zu bringen, denn so drückte es eine »Gastarbeiterin« der ersten Stunde in einem Interviewgespräch aus: »Wir sind unter euch!«⁹

8 | Vgl. Konzept der ethnographischen Grenzregimeanalyse der Forschungsgruppe Transit Migration (Transit Migration Forschungsgruppe 2007).

9 | Interview im Rahmen des forschenden Ausstellungsprojekt »Movements of Migration. Zum Aufbau eines Wissensarchivs der Migration in Göttingen«, Ausstellung März 2013, Kunstverein Göttingen (Movements of Migration 2013).

LITERATUR

- Bahl, Eva/Kasperek, Bernd u.a. 2009: »Tulbeck 12. Das Münchner Migrationsregime: eine unendliche Geschichte von Autonomie und Kontrolle«, in: Natalie Bayer/Andrea Engl/Sabine Hess (Hg.): Crossing Munich. Beiträge zur Migration aus Kunst, Wissenschaft und Aktivismus, München, 60-66.
- Crossing Munich 2009, www.crossingmunich.org
- Balibar, Etienne 1989: »Gibt es einen »neuen Rassismus«?«, in: Das Argument, 31. Jg., Nr. 175, 369-380.
- Bayer, Natalie 2012: »Unter den Vitrinen«, in: Hinterland, Nr. 21, 47-52.
- Bayer, Natalie / Engl, Andrea / Hess, Sabine (Hg.) 2009: Crossing Munich. Beiträge zur Migration aus Kunst, Wissenschaft und Aktivismus, München.
- Dietrich, Eckhard J./Radtke, Frank-Olaf 1990: »Der Beitrag der Wissenschaften zur Konstruktion ethnischer Minderheiten«, in: Dies. (Hg.): Ethnizität. Wissenschaft und Minderheiten, Opladen, 11-40.
- Dogramaci, Burcu (Hg.) 2013: Migration und künstlerische Produktion: Aktuelle Perspektiven, Bielefeld.
- Dunkel, Franziska/Stramaglia-Faggion, Gabrielle 2005: »Gastarbeiter – »Wir waren da und von Gott verlassen«, in: Angela Koch (Hg.): Xenopolis. Von der Faszination und Ausgrenzung des Fremden in München, Berlin, 335-351.
- Fassmann, Heinz 2002: »Zuwanderung und Segregation«, in: Heinz Fassmann/Josef Kohlbacher/Ursula Reeger (Hg.): Zuwanderung und Segregation. Europäische Metropolen im Vergleich, Klagenfurt.
- Friedrich, Sebastian (Hg.) 2011: Rassismus in der Leistungsgesellschaft: Analysen und kritische Perspektiven zu den rassistischen Normalisierungsprozessen der »Sarrazindebatte«, Münster.
- Ha, Kien Nghi 2005: Hype um Hybridität. Kultureller Differenzkonsum und postmoderne Verwertungstechniken im Spätkapitalismus, Bielefeld.
- Kien Nghi Ha 2009: »The White German's Burden – Multikulturalismus und Migrationspolitik aus postkolonialer Perspektive«, in: Sabine Hess/Jana Binder/Johannes Moser (Hg.): No integration. Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa, Bielefeld, 51-72.
- Hall, Stuart 1992: »Rassismus als ideologischer Diskurs«, in: Das Argument, 31. Jg., Nr. 178, 913-921.
- Heidenreich, Nana 2013: »Die Kunst der Migrationen«, in: Annika McPherson/Barbara Paul/Sylvia Pitsch u.a. (Hrsg): Wanderungen. Migrationen und Transformationen aus geschlechterwissenschaftlicher Perspektive, Bielefeld, 217-230.
- Hess, Sabine 2005: Globalisierte Hausarbeit. Wiesbaden.
- Hess, Sabine/Binder, Jana/Moser, Johannes (Hg.) 2009: No integration. Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa, Bielefeld.

- Hess, Sabine/Engl, Andrea 2009: »Aus der Perspektive der Migration ausstellen«, in: Natalie Bayer/Andrea Engl/Sabine Hess (Hg.): Crossing Munich. Beiträge zur Migration aus Kunst, Wissenschaft und Aktivismus, München.
- Hess, Sabine/Moser, Johannes 2009: »Jenseits der Integration. Kulturwissenschaftliche Betrachtungen einer Debatte«, in: Sabine Hess/Jana Binder/Johannes Moser (Hg.): No integration. Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa, Bielefeld, 11-26.
- Hess, Sabine/Schwertl, Maria (Hg.) 2009: München migrantisch – migrantisches München. Ethnographische Erkundungen in globalisierten Lebenswelten, München.
- Hoffmann-Nowotny, Hans-Joachim 1987: »Gastarbeiterwanderung und soziale Spannungen«, in: Helga Reimann/Horst Reimann (Hg.): Gastarbeiter. Analysen und Perspektiven eines sozialen Problems, Opladen, 46-66.
- Jäger, Margarete 2010: »Rassismus und Normalität im Alltagsdiskurs. Anmerkungen zu einem paradoxen Verhältnis«, in: Anne Broden/Paul Mecheril (Hg.): Rassismus bildet. Bildungswissenschaftliche Beiträge zu Normalisierung und Subjektivierung in der Migrationsgesellschaft, Bielefeld.
- Movements of Migration 2013: www.movements-of-migration.org
- Kaschuba, Wolfgang 1995: Kulturalismus: »Vom Verschwinden des Sozialen im gesellschaftlichen Diskurs«, in: Zeitschrift für Volkskunde, 91.Jg., Nr. 1, 27-46.
- Keller, Reiner 2008: Michel Foucault, Konstanz.
- Kürsat-Ahlers, Elçin/Waldhoff, Hans-Peter 2001: »Die langsame Wanderung. Wie Migrationstheoretiker der Vielfalt gelebter Migration nachwandern«, in: Frank Gesemann (Hg.): Migration und Integration in Berlin, Opladen, 31-62.
- Lanz, Stephan 2007: Berlin aufgemischt: abendländisch, multikulturell, kosmopolitisch? Die politische Konstruktion einer Einwanderungsstadt, Bielefeld.
- Lindner, Rolf/Moser, Johannes (Hg.) 2006: Dresden: Ethnografische Erkundungen (in) einer Residenzstadt, Leipzig.
- Löw, Martina 2008: Die Eigenlogik der Städte: Neue Wege für die Stadtforschung, Frankfurt/New York.
- Lutz, Helma 2009: »La femme perdue. Geschlecht im Migrationsprozess«, in: Natalie Bayer/Andrea Engl/Sabine Hess (Hg.): Crossing Munich. Beiträge zur Migration aus Kunst, Wissenschaft und Aktivismus, München, 156-161.
- Massey, Douglas u.a. 1987: Return to Aztlan. The Social Processes of international migration from Western Mexico, Berkeley/Los Angeles.
- Mezzadra, Sandro 2005: »Lo sguardo dell'autonomia/Der Blick der Autonomie«, in: Kölnischer Kunstverein et al. (Hg.): Projekt Migration, Köln, 26-29/794-795.

- Pöhls, Kerstin 2009: »Zum Stand der Dinge. Migration im Museum«, in: Natalie Bayer/Andrea Engl/Sabine Hess (Hg.): CrossingMunich. Beiträge zur Migration aus Kunst, Wissenschaft und Aktivismus, München, 94-98.
- Reimann, Helga/Reimann, Horst 1987: »Gastarbeiterproblematik und Migrationsforschung«, in: Dies. (Hg.): Gastarbeiter. Analysen und Perspektiven eines sozialen Problems, Opladen, 1-20.
- Rodatz, Mathias 2012: »Produktive ›Parallelgesellschaften‹. Migration und Ordnung in der (neoliberalen) ›Stadt der Vielfalt‹«, in: behemoth, Bd. 5, H. 1. www.behemoth-journal.de/current-issue/mathias-rodatz/ (abgerufen am 25.06.2013).
- Römhild, Regina/Bergman, Sven (Hg.) 2003: Global Heimat, Frankfurt.
- Schiffauer, Werner 2003: Migration und kulturelle Differenz. Studien für das Büro der Ausländerbeauftragten des Senats von Berlin, Berlin.
- Schönwälder, Karen 2005: »Migration und Ausländerpolitik in der Bundesrepublik Deutschland. Öffentliche Debatten und politische Entscheidungen«, in: Rosemarie Beier-de Haan (Hg.): Zuwanderungsland Deutschland. Migrationen 1500-2005, Berlin/Wolfratshausen, 106-119.
- Solomos, John 2002: »Making Sense of Racism: Aktuelle Debatten und politische Realitäten«, in: Alex Demirovic/Manuela Bojadzijev (Hg.): Konjunkturen des Rassismus, Münster, 157-162.
- Sökefeld, Martin 2007: »Problematische Begriffe: ›Ethnizität‹, ›Rasse‹, ›Kultur‹, ›Minderheit‹«, in: Brigitta Schmidt-Lauber (Hg.): Migration und Ethnizität, Berlin, 31-50.
- Tezcan, Levent 2011: »Spielarten der Kulturalisierung«, in: Zeitschrift für Kulturphilosophie, 5. Jg., Nr. 2, 357-376.
- Transit Migration 2005: www.transitmigration.org
- Transit Migration Forschungsgruppe (Hg.) 2007: Turbulente Ränder. Neue Perspektiven auf Migration an den Grenzen Europas, Bielefeld.
- Tsianos, Vassilis 2009: »In Mobilität verweilende Ankunft«, in: Natalie Bayer/Andrea Engl/Sabine Hess (Hg.): Crossing Munich. Texte zur Migration aus Kunst, Wissenschaft und Aktivismus, München, 108-110.
- Tsianos, Vassilis/Pieper, Marianne 2011: »Postliberale Assemblagen. Rassismus in Zeiten der Gleichheit«, in: Sebastian Friedrich (Hg.): Rassismus in der Leistungsgesellschaft: Analysen und kritische Perspektiven zu den rassistischen Normalisierungsprozessen der »Sarrazinebatte«, Münster, 114-133.
- Van Gunsteren, Moritz 2009: »Bilder-Rauschen. 50 Jahre öffentlich-rechtliche Bilderproduktion«, in: Natalie Bayer/Andrea Engl/Sabine Hess (Hg.): Crossing Munich. Texte zur Migration aus Kunst, Wissenschaft und Aktivismus, München, 37-40.

- Welz, Gisela 1994: »Die soziale Organisation kultureller Unterschiede«, in: Helmut Berding (Hg.): Nationales Bewusstsein und kollektive Identität, Frankfurt, 66-81.
- Gisela Welz 2007: »Inszenierungen der Multikulturalität: Paraden und Festivals als Forschungsgegenstände«, in: Brigitta Schmidt-Lauber (Hg.): Ethnizität und Migration. Einführung in Wissenschaft und Arbeitsfelder, Berlin, 221-234.
- Wimmer, Andreas/Glick Schiller, Nina 2002: Methodological nationalism and beyond: nation-state building, migration and the social sciences. www.princeton.edu/~awimmer/B52.pdf (abgerufen am 29.06.2013).
- Yildiz, Erol 2009: »Migration bewegt die Stadt«, in: Natalie Bayer/Andrea Engl/Sabine Hess (Hg.): Crossing Munich. Texte zur Migration aus Kunst, Wissenschaft und Aktivismus, München, 20-23.

Die Hybridität von Minderheiten

Vom Störfaktor zum Trendsetter

Elka Tschernokoshewa

ZWEISPRACHIGKEIT, MHRFACHE SOFTWARE, HYBRIDITÄT

Die Zeitschrift »Psychologie heute« veröffentlichte in ihrem Aprilheft 2007 einen Artikel mit dem Titel: »Mehrsprachigkeit bringt das Gehirn auf Trab«. Der Artikel beginnt wie folgt:

»Jahrzehntelang war Zweisprachigkeit in Verruf. Noch in den 1960er Jahren glaubte die Wissenschaft, dass eine zweite Sprache das Gehirn zu sehr belastet. Neue Studien zeigen nun, dass Zweisprachler den Einsprachigen einiges voraushaben.

Menschen mit nur einer Muttersprache unterfordern ihr Gehirn – zu diesem Ergebnis kamen amerikanische Wissenschaftler um Laura-Ann Petitto an der Universität Dartmouth, die die Sprachverarbeitung von ein- und zweisprachigen Probanden mit dem neuen Verfahren der Nahinfrarotspektroskopie (NIRS) testeten. Prinzipiell benutzen sowohl Menschen mit nur einer Muttersprache als auch Zweisprachler dieselben Hirnareale, hauptsächlich die Sprachzentren in der linken Hemisphäre, wenn sie in nur einer ihrer Sprachen kommunizieren. Werden Zweisprachler allerdings aufgefordert, schnell zwischen ihren beiden Muttersprachen hin- und herzuspringen, zeigt sich auf dem NIRS-Monitor etwas Überraschendes: Plötzlich wird vermehrt auf Sprachzentren in der rechten Gehirnhälfte zurückgegriffen, die von einsprachigen Menschen völlig vernachlässigt werden. »Dies ist das charakteristische Merkmal, quasi die Signatur der Zweisprachigkeit«, sagt Petitto. Und noch etwas erstaunte die Wissenschaftler: Bei Zweisprachlern lag die Gehirnaktivität in den Sprachzentren insgesamt weit über der von einsprachig aufgewachsenen Probanden.« (Einzmann 2007)

Der Artikel wurde in der Rubrik »Thema&Trends« veröffentlicht und er beschreibt etwas, das wir als eine neue Tendenz in der Denkart des 21. Jahrhunderts beobachten können. Im 19. Jahrhundert war der Trend in Bezug auf Zweisprachigkeit bzw. Mehrsprachigkeit anders. Als Beispiel möchte ich ein Zitat aus dem Aufsatz »Über die Stellung der vergleichenden Sprachwissenschaft in

mehrsprachigen Ländern« des prominenten Slawisten August Schleicher aus dem Jahr 1851 herausgreifen. Schleicher lehrte damals am Lehrstuhl für slawische Philologie an der Prager Universität, später besetzte er den renommierten Lehrstuhl in Jena. Er war ein anerkannter Wissenschaftler seiner Zeit und galt als Demokrat. Heute noch gehören Texte von ihm zur Grundlagenliteratur der universitären slawischen Philologie:

»[...] daß auch in mehrsprachigen Ländern jedem Einwohner immer nur eine Sprache die heilige Geltung der Muttersprache haben dürfe: der Mensch soll kein Nationenzwitter werden, solche Geschöpfe sind, wie alle Zwitter – Missgeburten.«. (Schleicher 1851: 15)

Das Phänomen Zweisprachigkeit bzw. Mehrsprachigkeit hat unmittelbar etwas mit dem Leben von Minderheiten zu tun. Minderheitenangehörige wie die Sorben in Deutschland, die Kärntner Slowenen in Österreich oder die Sinti/Roma (Gipsys) in Bulgarien sind mindestens zweisprachig und grundsätzlich mehrkulturell. Das gilt nicht nur für diese sogenannten »alten« oder »ansässigen« Minderheiten, sondern auch für die »neuen« oder »eingewanderten« Minderheiten: türkische Einwanderer in Deutschland, Migranten aus Ex-Jugoslawien in Frankreich, Einwanderer aus Indien in Großbritannien. Sie haben Kenntnisse sowohl ihrer distinktiven Sprache als auch der offiziellen Sprache des Nationalstaates, in den sie eingebunden sind. Sicherlich sind die Sprachkenntnisse je nach Bildungsstand, Berufszugehörigkeit und Lebensweise verschieden. Genau so unterschiedlich sind sie in der ersten, der zweiten bzw. der dritten Generation. Dennoch: Ein Minimum an Auseinandersetzung mit der Sprache des Gastlandes – sei es im Gespräch mit den eigenen Kindern, die die öffentlichen Schulen besuchen, sei es allein vor dem Fernseher, im Extremfall als schmerzliches Erlebnis, »dass man nichts versteht und dennoch hier lebt«, – gehört zu den zentralen Erfahrungen der Migration.

Für die Sorben, die in der Lausitz, im Osten Deutschlands nahe der Grenze zu Tschechien und Polen leben, betrifft das die beiden Sprachen Sorbisch (eine slawische Sprache) und Deutsch. Die Menschen, die heute sorbisch können, können auch deutsch. So schalten sie um zwischen den beiden Sprachen je nach Bedarf, entsprechend des Kommunikationskreises oder der Gesprächsinhalte, aus pragmatischen Erwägungen oder einfach so zum Spaß. Wie sich das im Alltag zeigt, haben wir mit einer Gruppe Studierender der Universität Bremen in einem Forschungsprojekt in Bautzen und Umgebung in den Jahren 1998 bis 2003 thematisiert. Die Ergebnisse sind in dem Band »Auf der Suche nach hybriden Lebensgeschichten« (Tschernokoshewa/Jurić Pahor 2005) veröffentlicht worden. Darüber hinaus beschäftigt sich Leoš Šatavas Untersuchung »Sprachverhalten und ethnische Identität« (Šatava 2005) mit dem Umgang der zwei Sprachen. Aber es sind nicht nur wissenschaftliche Beobachtungen, die sich mit der Frage von Mehrsprachigkeit auseinandersetzen.

Die sorbische Lyrikerin Róža Domašcyna erklärt ihre Sprachsituation in dem Gedicht »Windeierei« wie folgt:

»die ich zuerst lernte sprach nur der Vater
die ich fünfeinhalb Tage später lernte sprach nur
die Mutter
ich lebe vielmehr in der dritten.« (Domašcyna 2006: 8)

So trägt auch ein Artikel in der Sächsischen Zeitung die Überschrift: »Grenzgängerin zwischen zwei Sprachen«, in dem wir über Róža Domašcyna folgendes erfahren:

»Róža Domašcyna schreibt nicht entweder deutsch oder sorbisch. Sie vermischt kunstvoll beide Sprachen. Leiht sich hier was aus, übersetzt da etwas neu. Prüft die Temperatur der Sprachen, wie sie sagt, und wählt die jeweils passende aus.«¹

Dabei ist Zweisprachigkeit bei den Sorben nicht ein neues oder flüchtiges bzw. zeitweiliges Phänomen. Die Erfahrungen mit der Zweisprachigkeit weisen auf eine lange Tradition hin und sind sowohl bei Intellektuellen wie Pfarrern, Lehrern und Dichtern, als auch bei der breiten Bevölkerung vorhanden. Bereits in einer der ersten volkskundlichen Forschungen wird dies von Wilibald von Schulenburg im Vorwort seines Buchs »Wendisches Volkstum in Sage, Brauch und Sitte«, das in der Zeit von 1880 bis 1931 entstand, dokumentiert. Es ist bezeichnend, dass er sich aber nicht weiter mit dem Problem der Zweisprachigkeit auseinandersetzt. Hier zwei Auszüge:

»Zweierlei bewegte das Gemüt der jungen Mädchen im Spreewald, Gesang und Tanz. Die vielen wendischen Volkslieder, aber auch deutsche, wurden gesungen in den Spinnstuben, indes auch beim Wieten² und sonstwie. Der Gesang wurde gepflegt. [...]

Wenn ich auch in höheren wendischen Kreisen damals und später keinerlei Teilnahme für meine Sammlungen begegnet bin, so konnte ich mich einer solchen in Schleife (Kreis Rotenburg, Schlesien) nicht bloß seitens des Herrn Welan, sondern auch bei den Bewohnern des Dorfes erfreuen. Wie manche halbe Nacht haben wir in der Gaststube der freundlichen Wirtsleute, am großen Tische sitzend, mit Erzählen verbracht. Da hatte ich meine Tafelrunde vor mir. Sie sprachen alle gut deutsch.« (Schulenburg 1988 (1931): VII–VIII)

Aber das Doppelte, ja Mehrfache betrifft nicht nur die Sprache. Angehörige von Minderheiten wie die Sorben in Deutschland vereinen in ihrem Alltag disparate

1 | Gräbner, Katharina 2007, »Grenzgängerin zwischen zwei Sprachen«, in: Sächsische Zeitung vom 22.05.2007, 6.

2 | Jäten.

Elemente, bewegen sich zwischen kulturellen Äußerungen der Mehrheitsgesellschaft und der eigenen Minderheitenkultur, entwickeln dabei eine mehrfache Perspektivität. Unsere empirischen Forschungen belegen das auch immer wieder: Die Menschen hier sind mit den guten und bösen Geistern zweier oder mehreren Kulturen aufgewachsen. Sie kennen zahlreiche Geschichten, die von Missachtungen und Diskriminierungen von deutscher Seite erzählen, haben zugleich aber Verwandte, Freunde und Gleichgesinnte in beiden kulturellen Kreisen – und auch darüber hinaus. Es ist ein sehr ambivalentes Leben. Die Schüler am Sorbischen Gymnasium in Bautzen schreiben Aufsätze über Jurij Brězan und Thomas Mann, machen Rockmusik auf Sorbisch, Deutsch und Englisch, haben Freunde in Prag – wo sie sich mit dem Sorbischen gut verständigen können –, genauso wie in Leipzig – wo sorbische Kulturevents veranstaltet werden. Die Jugendlichen spielen Computerspiele wie »Starcraft«, erfinden ihre Homepage auf Sorbisch, errichten ein sorbisches Dorf im Internet. Der Schülerchor singt eine bunte Palette von sorbischen, russischen oder bulgarischen Liedern, beim Abi-Ball tanzen sie neben den modernen, meist englischsprachigen Songs ganz selbstverständlich ihren Folkloretanz Koło – ähnlich wie er auch in Kroatien und Serbien getanzt wird; dann bewerben sie sich für eine Ausbildung in ganz Deutschland und darüber hinaus. Von ihren Ausbildungsorten halten sie per Handy, E-Mail, Skype und iPod Kontakt miteinander, verabreden sich auf sorbisch oder deutsch und treffen sich dann in Bautzen zu Ostern oder zu Weihnachten. Sie feiern die traditionellen sorbischen Feste und organisieren ihre alternativen Partys, um sich danach wieder auf den Weg zu machen. Es ist ein Leben im Spagat. In dieser Lebensphase eignen sich die jungen Menschen ein vielfältiges kulturelles Programm an und arbeiten dadurch problem- und situationsorientiert. Multiple Identität ist eine Bezeichnung dafür. Wir können das mit dem analytischen Begriff Hybridität beschreiben.

Wenn wir Kultur als Software, als »Programm der gesellschaftlich-verbindlichen semantischen Interpretation des Wirklichkeitsmodells einer Gesellschaft« verstehen, – um an die Begrifflichkeit von Siegfried J. Schmidt anzuknüpfen, – dann nutzen Minderheitenangehörige wie die Sorben ein doppeltes oder mehrfaches Programm. Nach Siegfried J. Schmidts Theorieentwurf sind diese Wirklichkeitsmodelle/Programme mithin »Instrumente für die Lösung von Problemen«, die sich für Gesellschaften bzw. im sozialen Handeln der Individuen stellen. Kultur ist nach Schmidts Konzeption »konstitutive Komponente des integralen Wirkungszusammenhangs von Wirklichkeitsmodell und Kulturprogramm, der sich im Wirkungszusammenhang von Geschichten und Diskursen sozial konkretisiert und über Handlungen und Kommunikationen beobachtet wird« (Schmidt 2004: 93). Ziel dieses Programms ist die Reproduktion der Gesellschaft sowie die symbolische Koordination der Individuen zum Zwecke ihrer Kommunalisierung: »Das Kulturprogramm orientiert mittels operativer Fiktionen alle individuellen wie sozialen Prozesse der Planung,

Durchführung, Sinndeutung und Bewertung von Handlungen im weiteren Sinne«. (Ebd.)

Schmidts Theorieentwurf folgend kann ich die These formulieren, dass Minderheitenangehörige ein mehrfaches Programm besitzen. Minderheitenangehörige führen unentwegt ein mehrfaches Leben. Die mehrfache Perspektivität – d.h. die Möglichkeit, ein Problem von unterschiedlichen Standpunkten aus zu betrachten, somit auch mit unterschiedlicher »kultureller Software« an dem Problem zu arbeiten – gehört hier zum Alltag. Das betrifft auch all jene, welche die sorbische Sprache nicht beherrschen, jedoch gewisse Erfahrungen, Sensibilitäten und Kompetenzen besitzen, die mit dem »Sorbischen« verbunden sind.

Aber genau diese Mehrfachheit, Vermischtheit oder Hybridität passte lange Zeit nicht in die gängigen Konzepte von Kultur. Mehr noch, diese Aspekte waren es, die die kulturellen Erfahrungen und Lebensweisen von Minderheiten zum Störfaktor für die Ethnowissenschaften machten. Wie wir wissen, haben die deutsche Volkskunde/Ethnologie über zwei Jahrhunderte – im Kontext der nationalen Bestrebungen der Zeit – Eindeutigkeit und Homogenität von Kultur und Ethnizität favorisiert. Sie sind als Wissenschaften entstanden, um diese Eindeutigkeit und Homogenität zu finden und zu begründen. Die Ethnowissenschaften waren Teil der aufkommenden nationalen Moderne, damit auch eingebunden in die neu entstehenden nationalstaatlichen Institutionen. So heißt es bei den Vätern der deutschen Volkskunde, wie z.B. in der Schrift von Friedrich Ludwig Jahn »Deutsches Volkstum« von 1813:

»Je reiner ein Volk, je besser, je vermischter, je bandenmäßiger.« (Jahn 1813: 26)

In diesem Sinne formulierte auch Eduard Hoffmann-Krayer 1902 die Grundbestimmungen des Faches in seinem Vortrag »Die Volkskunde als Wissenschaft«:

»Die stammheitliche Volkskunde sucht die primitiven Anschauungen und volkstümlichen Überlieferungen einer zusammengehörigen Gruppe, einer Gemeinschaft darzustellen, sei die Gruppe nun eng oder sei sie weit umgrenzt, beschränke sich auf ein Dorf, auf eine Thalschaft oder dehne sich auf ein Land, auf einen ganzen Völkerkomplex aus. Wesentlich ist hier nur die Verwandtschaft [...].« (Hoffmann-Krayer 1902: 17)

Die deutsche Volkskunde hat sich seit dem Ende der 1960er Jahre wiederholt kritisch mit dem Begriff »Volk« auseinandergesetzt, was in der teilweisen Umbenennung des Faches in »Empirische Kulturwissenschaft« oder »Europäische Ethnologie« Ausdruck gefunden hat (vgl. u.a. Bausinger 1978). Die Probleme von Zweisprachigkeit und Mehrkulturalität sind aber immer noch eine Herausforderung für die ethnologische Wissenschaft. Forschungen über die

Mehrfachheit von Kulturprogrammen, Identitäten oder Lebensweisen sind bis heute eine Rarität an den etablierten Forschungseinrichtungen in Deutschland. Besonders hartnäckig halten sich die Vorstellungen einer homogenen, nationalen Kultur in den Lehrplänen der Schulen, in den Medien und in der Politik. Meine systematischen Untersuchungen der deutschsprachigen Presse und die Berichterstattung über Sorben und sorbische Kultur belegen exemplarisch, wie diese Vorstellungen immer wieder und immer neu reproduziert werden. (Tschernokoshewa 2000a, 2004) Das alte Konzept der Homogenität ist immer noch sehr präsent, es ist »noch bei uns« – um es mit der Stimme von Zygmunt Bauman zu sagen: »Nichts in der Geschichte hört bloß auf, kein Projekt ist jemals beendet und erledigt. Die Moderne ist noch bei uns. Sie lebt als der Druck unerfüllter Hoffnungen und Interessen, die sich zu selbstreproduzierenden Institutionen verhärtet haben [...]« (Bauman 1995: 331)

SORBISCHE ETHNOLOGIE/KULTURFORSCHUNG ALS INSELFORSCHUNG

Im Jahr 1965 veröffentlichte der bekannte sorbische Volkskundler Paul Nedo einen Aufsatz mit dem Titel »Sorbische Volkskunde als Inselforschung«. Der Aufsatz fand sich in der Rubrik »Diskussion« der Zeitschrift *Lětopis* und war vermutlich als Provokation gedacht.

Nedo skizziert darin die Genesis und die Kriterien einer Vorstellung (heute würden wir sagen einer Denkfigur) der sorbischen Kultur (oder des Ethnos) als Insel und so auch der sorbischen Volkskunde als Inselforschung. Er beginnt seine Ausführungen mit einer knappen Definition:

»Unter einer ethnischen Insel verstehen wir eine kleinere, mehr oder weniger geschlossene ethnische Gruppe, die in der Regel über Jahrhunderte hin inmitten einer ander-ethnischen Bevölkerung lebt.« (Nedo 1965: 98)

Territoriale Abgeschlossenheit, Dauerhaftigkeit, Stabilität, Homogenität sind Grundparameter der Figur der ethnischen Insel. Als wichtigstes Kriterium gilt hier – wie Nedo dies hervorhebt – die eigene Sprache der »Inselbevölkerung«. Deshalb spielen solche Phänomene wie Volkslied und Volksmärchen eine hervorragende Rolle in der Beweisführung für die Insel. Zudem wird bei dieser Denkfigur eine weitgehend homogene dörflich-bäuerliche Bevölkerung undifferenziert vorausgesetzt. Einige Institutionen wie die Kirche haben als »Macher« der Inselkultur eine tragende Funktion. Nedo betont auch die konservierende Kraft der Insel und besonders auch die ideologische Unterfütterung und Zielsetzung der Inselforschung:

»Die volkskundliche Beschäftigung mit der Inselproblematik nahm in Deutschland besonders im Zusammenhang mit der verstärkten Unterstützung der deutschen Siedlungen in Ost- und Südosteuropa durch die Organe und Institutionen des Reiches in den zwanziger und dreißiger Jahren einen beträchtlichen Aufschwung. Sie lief insgesamt unter der Bezeichnung ›deutsche Sprachinselforschung‹. So lautet auch der Titel des ersten Versuches einer theoretischen und methodologischen Zusammenfassung durch Walter Kuhn. Es ist bekannt, daß alle diese Bemühungen um die sogenannten deutschen Volksgruppen von nationalistischen und revanchistischen Ideen durchdrungen waren und zunehmend unter den Einfluß nazistisch-imperialistischer Ideologien gerieten.« (Nedo 1965: 99)

Die Figur der ethnischen Insel führt, wie Nedo sagt, »zu einer bedenklich eingegengten Betrachtungsweise, zu völlig einseitiger Materialauswahl und zu Verzerrungen in der Darstellung, die Fälschungen der Wirklichkeit gleichkommen« (Nedo 1965: 100). Nedo weist explizit auch darauf hin, was die Figur der Insel und die Insselforschung nicht beachten und nicht beachten können: die Industrialisierungsprozesse im 19. und 20. Jahrhundert, die Probleme der Zweisprachigkeit, die sorbisch-westslawischen Gemeinsamkeiten, die sorbisch-deutschen Beziehungen, die sozioökonomischen Veränderungen nach 1945, wie z.B. den Aufbau von Großbetrieben der Energiewirtschaft in der Lausitz und die Einbeziehung der Sorben in diesen Prozess sowie die Entwicklung von modernen Lebensformen.

Die kritische Auseinandersetzung Nedos mit der Denkfigur der sorbischen Insel wurde in der wissenschaftlichen Diskussion seinerzeit wenig beachtet, obwohl er zu den bekanntesten Volkskundlern in der DDR gehörte. Er war auch außerhalb der Lausitz wissenschaftlich tätig und leitete in den Jahren 1964 bis 1968 das Institut für Völkerkunde und deutsche Volkskunde an der Humboldt-Universität Berlin. Dennoch vermochte sein Text keine Trendwende einzuleiten. So hielt sich die Vorstellung von der sorbischen Insel mehr oder weniger reflektiert bis in die 90er Jahre des 20. Jahrhunderts. Es ist bemerkenswert, wie hartnäckig sich dieser Topos am Leben hält. Das belegt auch der bekannte sorbische Dichter Kito Lorenc:

»Soll von den Sorben oder Sorbischen die Rede sein, nähert man sich diesem Thema auch heute noch gern mit dem traditionellen Bild von der ›slawischen Insel im deutschen Meer‹. Denke ich über meinen Weg zur sorbischen Literatur und in ihr nach, so war es auch mir zunächst das Augenfälligste, letztendlich aber das Frag-Würdigste [...].« (Lorenc 1999: 409)

Kito Lorenc setzt sich kritisch mit der Figur von sorbischen Inseln und deutschem Meer auseinander und entwirft die Metapher von der Wendi'schen Schifffahrt. Sein Aufsatz trägt den provokativen Titel: »Die Insel schluckt das Meer.« Zudem ist er Autor des Theaterstücks »Wendische Schifffahrt«, welches

im Jahr 1994 am Deutsch-Sorbischen Volkstheater in Bautzen uraufgeführt wurde. Über dieses Stück schreibt der Regensburger Slawist Walter Koschmal:

»Kito Lorenc schafft mit der ›Wendischen Schifffahrt‹ zweifellos eine neue Qualität der sorbisch-deutschen Akkulturation. In seiner ›Wendischen Schifffahrt‹ bleibt das Sorbische, bleibt die sorbische Kultur Substratum des deutschsprachigen Textes. Der gravierende Unterschied zu den altslawischen Vergleichsparadigmen liegt darin, daß die Bikulturalität, die in ihren grundlegenden Fakten gar nicht so neu ist, poetisch funktionalisiert wird. Erstmals wird der Bikulturalität eine poetische Dimension abgewonnen.« (Koschmal 1998: 89)

In der Kulturwissenschaft gewinnt erst in letzter Zeit die Auseinandersetzung mit der Figur der sorbischen Insel an Bedeutung (vgl. Tschernokoshewa 2000b; Keller 2002). Ich will hier auf einen Aspekt hinweisen, der für die Kulturforschung wesentlich ist: Die Denkfigur der sorbischen Insel bewegt sich im Rahmen des homogenisierenden Paradigmas. Sie setzt gewissermaßen das Bild des deutschen Meeres voraus, in dem diese Insel liegt. Beide – Insel und Meer – sind als Metapher für Kultur dualistisch entgegengesetzt. Zudem sind sie Teile ein und desselben Konstruktionsprozesses. Im Rahmen dieses Denkens bleibt für die Insel nur die Option, kleiner zu werden. Was mit den »geschrumpften«, vom Meer überfluteten Teilen geschieht, um bei dem Bild zu bleiben, – daran wurde bei der homogenisierenden Denkfigur nicht gedacht. Es wurde nicht gefragt, ob unterhalb des Meerwassers nicht noch etwas von der Insel verbleibt und ob auch das Meer selbst nicht vielleicht durch die Überflutung der Insel an Substanz gewinnt. Die Frage nach Vermischungen, neuen Konfigurationen oder doppelter Zugehörigkeit wird hier nicht gestellt. Die dichotome Denkfigur erschwert oder verhindert die Möglichkeit, über die komplizierten, vielfältigen Beziehungen zwischen den differenten Kulturen nachzudenken. Sie mündet gewollt oder ungewollt in der Vorstellung von dem:

»Untergang der letzten Reste [...] in der großen Flut des Deutschtums.« (Andree 1874: III)

Diese Prophezeiung findet sich im Buch »Wendische Wanderstudien. Zur Kunde der Lausitz und der Sorbenwenden« von 1874. Verfasser war Richard Andree, Herausgeber der Zeitschrift »Globus«, Mitbegründer und langjähriger Leiter der Kartographischen Anstalt von Velhagen und Klasing in Leipzig, wo unter seiner Mitwirkung 1877 ein physikalischer Atlas des Deutschen Reiches und 1881 der »Allgemeine Handatlas« verlegt wurden. Bereits der erste Satz lautet:

»Beim Niederschreiben dieses Buches ist es mir immer vorgekommen, als ob ich einen Nekrolog verfasste.« (Andree 1874: III)

Im Aufsatz von Paul Nedo gibt es auch die Graphik (Abbildung 1), welche die Grenzen des sorbischen Sprachgebietes zur Zeit der Reformation, nach dem Dreißigjährige Krieg, im Jahre 1886 und im Jahre 1930 zeigt. Die Graphik verdeutlicht, dass das Sprachgebiet kleiner wird: Die Insel schrumpft.

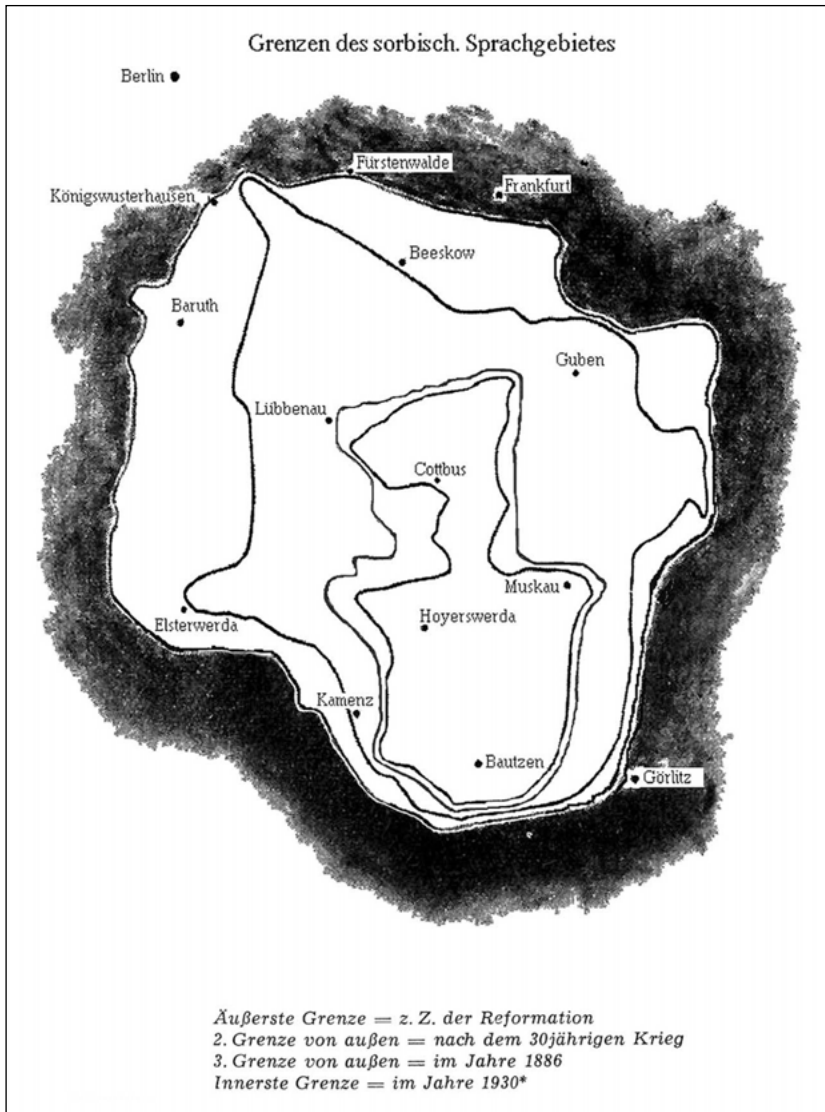


Abb. 1: entnommen aus Nedo, Paul 1965: *Sorbische Volkskunde als Inselforschung*, in: *Lëtopis C 8*, 101.

Vielleicht sind diese Bilder bei Journalisten und anderen Deutungseliten präsent, die bis zum heutigen Tag »zuverlässige Erkenntnisse« darüber fordern, »wie viele Sorben es noch gibt« oder » wie viele Menschen die sorbische Sprache noch beherrschen« – wie es z.B. im Artikel von Stefen Berg und Steffen Winter in der Zeitschrift »Der Spiegel« heißt.³ Das Markante ist dieses unscheinbare kleine Wort »noch«.

Kleine Kulturen und Minderheitenkulturen

Weit verbreitet ist die Vorstellung von sorbischer Kultur als kleiner Kultur. Sie ist eng mit der Metapher der sorbischen Insel verbunden. Wissenschaftshistorisch kommt diese Vorstellung aus der Philologie, speziell aus der Slawistik und aus der Definition der sorbischen Sprache als der kleinsten oder eine der kleinsten slawischen bzw. westslawischen Sprachen. Die Idee wird von der Sprache auf weitere Bereiche projiziert. So wird vom »kleinsten slawischen Volk« gesprochen, oft auch »vom kleinste[n] Zweig am großen slawischen Baum« – wie es in Liedern und Festreden heißt. Diese Vorstellung ist weitverbreitet im 19. Jahrhundert und am Anfang des 20. Jahrhunderts. Nach der Zeit des Nationalsozialismus, wo unterschiedliche Konzepte existierten (Förster 2007), wird diese Formulierung – »das kleinste slawische Volk« – erneut aktiviert, sodass sie bis in die 70er und 80er Jahre des 20. Jahrhunderts die gängigste bleibt, wenn von Sorben und sorbischer Kultur die Rede ist. »Die Sorben in der DDR. Vom Leben des kleinsten slawischen Volkes« – so der Titel der Broschüre zur Ausstellung von Juli 1973 bis April 1974 in Berlin anlässlich der »X. Weltfestspiele der Jugend und Studenten«. Den Text dazu verfasste Paul Nedo. Auch der prominente Ethnologe Wolfgang Jacobeit benutzt 1988 diese Formulierung in seinem Vorwort zu Wilibald von Schulenburgs Buch »Wendisches Volkstum in Sage, Brauch und Sitte«:

»Daß es einen deutschen Volkskundler zu jener für das Sorbentum schweren Zeit gab, der an der Seite dieses »kleinsten slawischen Volkes« auf deutschem Boden stand, sollte weiterhin Ansporn sein, das Leben und Wirken dieses Mannes [...] eingehender zu untersuchen.« (Jacobeit 1988: Vorwort)

Wolfgang Jacobeit setzt die Worte zwar in Anführungsstriche, eine eingehende Auseinandersetzung findet jedoch nicht statt. Vielmehr hält sich diese Vorstellung sowohl in wissenschaftlichen Texten, in Presseartikeln, in Infoblättern als auch in Äußerungen im Alltag bis in die heutige Zeit. So lautet der erste Satz der populären Informationsbroschüre »Serby – Serbja. Sorben/Wenden«

3 | Berg, Stefan/Winter, Steffen 2007: »Sachsen für Sorben«, in: Der Spiegel, H. 42, 50.

aus dem Jahr 2001, herausgegeben von der Stiftung für das sorbische Volk: »Die Sorben sind das kleinste slawische Volk. Sie sind Nachfahren jener slawischen Stämme, die im Zuge der Völkerwanderung vor mehr als 1400 Jahren das Land zwischen Oder und Elbe/Saale, zwischen Ostsee und den deutschen Mittelgebirgen besiedelten.« Im populärwissenschaftlichen Band »Die Oberlausitz«, der den Untertitel »Eine kleine Landeskunde« trägt, steht: »Die Sorben sind das kleinste slawische Volk, das heute etwa 60 000 Menschen zählt. Es hat kein fernes Mutterland, ist aber mit Tschechen, Polen und den anderen slawischen Völkern verwandt.« (Schlegel 2009: 144)

Heute wird diese Formulierung mit unterschiedlichen Prämissen belegt. Neben althergebrachten Ideen, welche sorbische Kultur weiterhin als feste Substanz denken, »das Nationale« beschwören, Sprache, Kultur und Volk undifferenziert gleichstellen und auf Reinheit pochen, gibt es auch neuere Ideen, die das Relationale, Situationsgebundene und Dynamische herausarbeiten wollen. Innerhalb der Slawistik gibt es zurzeit eine interessante Diskussion, wie die Texte von Walter Koschmal (1995, 1998) oder der Artikel von Christian Prunitsch »Zur Semiotik kleiner (slawischer) Kultur« (2004) belegen. Was die Kulturforschung betrifft, finde ich dennoch den Versuch, die sorbische Kultur als eine kleine Kultur zu definieren, wenig produktiv. Es sind besonders zwei Aspekte, auf die ich hier eingehen will.

Zunächst geht es um das Verhältnis von Sprache und Kultur. Immer wenn von der sorbischen Kultur als kleine Kultur gesprochen wird, folgt – bewusst oder unbewusst – die sprachzentrierte Vorstellung von Kultur. Damit werden die Grenzen einer Kultur mit den Grenzen des Sprachgebrauchs gleichgesetzt. Hier gilt die Sprache als »die Säule« der Kultur und nach der Zahl der Sprecher wird die Größe der Kultur definiert. Wir wissen heute, wann und in welchem gesellschaftlichen Kontext diese Vorstellung von Kultur entstanden ist. Die Sozial- und Geisteswissenschaften haben bereits detaillierte Forschungen zum Verhältnis von Sprache und Nationalismus geliefert. Im Zusammenhang mit der sorbischen Problematik setzt sich Konrad Köstlin mit dem Phänomen »unsere Sprache« und dem »Sprachnationalismus« auseinander: »Es ist das 19. Jahrhundert, das einen entscheidenden Paradigmenwechsel für Zugehörigkeit definiert und im Kult um das Merkmal Sprache seinen Ausdruck findet. War es bisher die Konfession gewesen, die Voraussetzung für Zugehörigkeit war, so wird es nun die Sprache.« (Köstlin 2007: 26) Anschließend führt Köstlin die bekannte Äußerung von Jacob Grimm an: »ein volk ist der inbegriff von menschen, welche dieselbe sprache sprechen« – und zeigt mit knapper Stringenz, wie Sprache zum Schibboleth wird – sowohl für »die deutsche Kultur« als auch für »die sorbische Kultur«.

Ich will unterstreichen: Die Gleichstellung von sorbischer Sprache und sorbischer Kultur ist ein Erbe des nationalphilologischen Jahrhunderts und kann sehr schnell in Sprachnationalismus ausarten. Es ist eine Vorstellung von Kultur, welche die nonverbalen Aspekte von Kultur weitgehend ignoriert oder sie

als zweitrangig herabsetzt. Zudem werden durch dieses Modell auch jene Personen ausgegrenzt, die nicht sorbisch sprechen können, dennoch aber einen identitätsstiftenden oder wie auch immer gearteten Bezug zur sorbischen Kultur haben. Es gibt differenzierte Welten der Erfahrung, die sich mit der verbalen Sprache nicht decken und sich im Sprachlichen nicht ausschöpfen. Ich denke hier z.B. an die gemeinschaftsbildende Wirkung von Musik. Oder an jene Gefühle und Gedanken, die beim Betrachten von alten Familienfotos aufkommen, auf denen die eigene Urgroßmutter in sorbischer Tracht zu sehen ist. Und auch im Tanz kann man sich selbst und die Anderen in einer verbal unbeschreiblichen Art und Weise spüren. Das Leben ist viel reicher, viel differenzierter und viel schöner, als es verbal mitgeteilt werden kann. Daher ist der Versuch, Kultur und Identität oder Kultur und Gemeinschaft heutzutage am Merkmal Sprache festzumachen und dadurch zu erklären kontraproduktiv.

Der zweite Aspekt, warum ich die Bezeichnung ›kleine Kultur‹ für die sorbische Kultur als problematisch für die Kulturforschung erachte, betrifft die vergleichende Perspektive. Für jede wissenschaftliche Forschung ist die Aufstellung von Vergleichsachsen ein zentraler Punkt der Erkenntnisgewinnung. Die Frage ist, wie wir die Vergleichsachsen aufstellen. Wenn wir sorbische Kultur als kleine Kultur bezeichnen, liegt es nahe, andere kleine Kulturen zu suchen und eine vergleichende Kleinkulturforschung zu betreiben. Es stellt sich somit die Frage: Welche anderen kleinen Kulturen haben wir und welche Probleme können so erforscht werden. Es gibt z.B. an den Forschungsinstituten des Fürstentums Liechtenstein zahlreiche interessante Untersuchungen über die »Kultur im Kleinstaat« und »Identität im Kleinstaat« – ich denke hier besonders an die Forschungsarbeit von Ralph Kellenberger (1996). Dennoch: Ein Vergleich von sorbischer Kultur und Kultur im Fürstentum Liechtenstein wird nicht viel Erkenntnisgewinn für unsere Thematik ermöglichen. Ich meine die Thematik: mehrfache Kulturalität, Diskriminierung nach ethnischen Kriterien, wie die Freiheit, anders zu sein. Ein Vergleich mit den Kulturen der Sinti/Roma verspricht m.E. viel schlüssigere Ergebnisse, wobei die Kultur der Roma schwerlich unter die Kategorie ›kleine Kultur‹ fallen kann. Das gleiche trifft auch auf die türkischen Einwanderer in Deutschland sowie auf die Inder in Großbritannien zu. Hier kann auch kaum von kleinen Kulturen gesprochen werden. Der Begriff ›Minderheit‹ gibt in der Kulturforschung die Möglichkeit aus der Sackgasse der »inselhaften Kulturvorstellung« herauszukommen und neue Fragestellungen zu beleuchten. Das Spezifikum des Begriffs Minderheit ist, dass er sich nicht auf die zahlenmäßige Größe einer Gruppe bezieht, sondern auf die Beziehungsproblematik fokussiert und die Frage von Macht thematisiert. Dadurch kann sowohl Fragen von Exklusion und Dominanz nachgegangen werden als auch Fragen von Mehrkulturalität und Hybridität.

Der Begriff Minderheit ist wissenschaftshistorisch gesehen mit der Frage des Umgangs mit Differenz aufgekomen. Kulturelle Äußerungen oder

kulturelle Phänomene werden in dem Moment zur Minderheitskultur »gemacht«, wenn Differenzen gesellschaftspolitisch aufgeladen und strukturell zur Exklusion von Andersseienden eingesetzt werden. Wie wir wissen, war die Bildung der Nationalstaaten in Europa mit der Prämisse verbunden, kulturell möglichst homogene Gebilde zu etablieren. Daraus folgte, dass die im Sinne der Nationalkultur heterogenen Gruppen, die im Staatsgebiet lebten oder dort hin einwanderten, zu ethnischen Minderheiten wurden (Heckmann 1992: 65). Der Prozess der Herausbildung von Minderheiten ist ein komplexer. Dazu gehört immer auch eine Mehrheit und die Frage nach Mehrheiten und Minderheiten ist eine Frage der Machtverhältnisse. In den Sozialwissenschaften wurden diese Prozesse einleuchtend beschrieben. Heckmann weist ausdrücklich auf folgenden Aspekt hin: Anpassungs- und Assimilierungsdruck bzw. offene Feindschaft gegenüber ethnischen Gruppen haben häufig die Tendenz, deren Widerstand und ethnische Gruppensolidarität hervorzurufen bzw. zu verstärken und auf diese Weise zum Konstitutionsprozess ethnischer Minderheiten beizutragen (ebd: 65).

Wie andere ethnische Minderheiten haben die Sorben in Deutschland Assimilations- und Anpassungsdruck erfahren, aber auch Widerstand geübt, die eigene Konsolidierung gesucht, neue Solidaritäten erlebt und vor allem Mehrsprachigkeit und Mehrkulturalität praktiziert. Mit dem Begriffspaar »klein – groß« kann das nicht ausreichend beschrieben werden, denn es geht hier um Differenz innerhalb eines Staates, d.h. innerhalb einer politischen Struktur.

Das Problem des Umgangs mit Differenz – sei es in einem Staat, innerhalb der Europäischen Union oder im Verhältnis zu Afrika, zum Islam oder zum Fernen Osten – kann momentan als das Grundproblem des menschlichen Miteinanders angesehen werden. Nach dem »11. September 2001«, der Aufstellung der »Achsen des Bösen«, dem Krieg in Irak, auch nach der Erweiterung der Europäischen Union in Richtung Osten hat dieses Problem eine neue Dramatik erfahren. Es bietet aber auch neue Aussichten: Nicht nur seitdem Barack Obama als erster Afroamerikaner zum Präsident der Vereinigten Staaten gewählt wurde und er nicht verschweigt, dass ihn vieles auch mit Kenia verbindet, wo seine Großmutter lebt. So hat auch die Berichterstattung in Deutschland – als Stanislaw Tillich Ministerpräsident des Freistaates Sachsen wurde – die sorbischen Aspekte in seinem Leben hervorgehoben. »Mit zwei kleinen Sätzen hat der neue sächsische Ministerpräsident Stanislaw Tillich ein Markenzeichen gesetzt. Bei seiner Amtseinführung leistete er den Eid (»So wahr mit Gott helfe«) auf Deutsch und auf Sorbisch. Damit verwies der Sorbe auf seine Herkunft, ohne sie in den Vordergrund zu rücken. Wer mit so viel Selbstbewusstsein ins Amt startet, von dem kann man einiges erwarten.«⁴

Die vergleichende Minderheitenforschung kann Einblick in den jeweiligen Umgang mit der Differenz geben. Diese Forschung kann sowohl die Entstehung von Grenzen und Ausschlussmechanismen aufzeigen als auch auf die Auflockerung der Grenzen, auf die Entstehung von Zwischenräumen, Querverbindungen und mehrfachen Zugehörigkeiten eingehen. Im Rahmen der Minderheitenforschung lässt sich gut über Strategien und Visionen des Umgangs mit Anderssein diskutieren, besonders wenn es um Mehrsprachigkeit und Mehrkulturalität geht. Dabei ist die Mehrsprachigkeit, Mehrkulturalität bzw. Hybridität von Minderheiten eine zukunftssträchtige Vision für die menschliche Gemeinschaft. In diesem Sinne betrachte ich die Minderheitenforschung als bedeutsam, nicht allein für die Minderheiten, sondern für die gesamte Gesellschaft. Und vielleicht wird später die Problematik Minderheit – Mehrheit obsolet, wenn Mehrkulturalität und Hybridität als konzeptionelle Vision und soziale Struktur zur Normalität avancieren. Doch heute ist die Spannung zwischen homogenisierenden Vorstellungen von Kultur und hybridisierenden noch sehr lebendig, sie bündelt noch viele soziale Kräfte und deshalb ist Minderheitenforschung wichtig.

Unter den aktuellen Bedingungen will ich für die Stärkung der vergleichenden Minderheitenforschung plädieren. Dabei denke ich an Forschungen sowohl bei den »alten« Minderheiten, wie Sorben oder Sinti/Roma in Deutschland als auch bei den »neuen« Minderheiten, wie Einwanderer aus der Türkei und Russland. Immer noch ist es sehr schwierig, diese Forschungen zu bündeln. Meistens sind sie an völlig unterschiedlichen Forschungsstellen angesiedelt und haben separate Fachtraditionen. Nicht weniger schwer ist es auch, die Minderheitenforschung an den zentralen Forschungseinrichtungen – besonders hierzulande – zu installieren. Bis das nicht geschieht, wird auch die öffentliche und politische Debatte immer weiter Schreckensvisionen produzieren, wie die von »Parallelgesellschaften« und »Doppelter Staatsbürgerschaft«. Es sind die Minderheitenperspektive und die Minderheitenforschung, die zeigen können, dass es sich bei der doppelten Staatsbürgerschaft um einen der globalisierten Welt angemessenen Zugang zur Demokratie handelt. Gerade das hat neulich Miltiadis Oulios, ein in Köln lebender Journalist mit Migrationshintergrund, in einem Artikel beschrieben und mit der Forderung verbunden: »[D]iese sogenannte Optionspflicht im Staatsangehörigkeitsrecht muss abgeschafft werden.« Bei dieser Perspektive kann sichtbar gemacht werden: »Der Doppelpass ist längst Ausdruck eines Weltbürgertums von unten.«⁵

5 | Miltiadis Oulios 2009: »Warst du auch mal Deutscher? Das Verbot des Doppelpasses oder: Wie Jugendlichen die Bürgerrechte entzogen werden«, in: Die Zeit, Nr. 8, vom 12.02.2009, 11.

Von der Inselforschung zur Analyse von Beziehungen

Im September 2005 veranstaltet das Sorbische Institut Bautzen/Serbiski Institut Budyšin in Zusammenarbeit mit dem Institut für Soziologie der Freien Universität Berlin eine Konferenz zum Thema: »Beziehungsgeschichten. Minderheiten – Mehrheiten in europäischer Perspektive« (Tschernokoshewa/Gransow 2007). Die Teilnehmer waren ausgewiesene Wissenschaftler u.a. aus Deutschland, Frankreich, Österreich, Großbritannien und Tschechien. In den Vorträgen, aber auch in den lebhaften Gesprächen während der Konferenz, wurde mehrmals darauf hingewiesen, wie wenig Forschungen es auf dem Gebiet der Beziehungen gibt. Die Analyse von Mehrsprachigkeit, Mehrdimensionalität, Transkulturalität steht als Herausforderung vor der Kulturforschung. Es zeigt sich immer mehr, dass wir das Leben der Menschen – nicht nur in der Lausitz – nicht verstehen können, wenn wir nicht diese Beziehungen ins Zentrum unserer Forschungsinteressen stellen. Dies bedarf aber einer speziellen Forschungsperspektive. Diese Forschungsperspektive nenne ich Hybridologie. Es ist eine Perspektive, die versucht das Doppelbödige, die mehrfachen Kodierungen, das komplexe Beziehungsgeflecht gezielt zu beobachten und zu analysieren.

Der Begriff ›Hybrid‹ wurde in den letzten Jahren besonders im Zusammenhang mit dem postkolonialen Diskurs entwickelt; doch es sind mehrere Forschungsansätze, die hier zusammenlaufen. Arbeiten von Stuart Hall, Homi Bhabha, Zygmunt Bauman, Frantz Fanon, Edward Said, Ulf Hannerz, Arjun Appadurai und Jan Nedervean Pieterse haben wesentlich diese Diskussion geprägt wie auch Texte von Salman Rushdie und V.S. Naipaul. Neben dem Begriff Hybridisierung bzw. Hybridität werden Begriffe wie Kreolisierung, Synkretismus, Collage, Bricolage und Transkulturalität ausgearbeitet.⁶ Allen Begriffen gemeinsam ist die dahinter stehende Idee der Zusammenführung; letztendlich geht es aber um eine neue Theorie und Politik in Bezug auf Differenz und Diversität.

Im deutschsprachigen Raum hatte der Begriff Hybridisierung bzw. Hybridität lange Zeit einen problematischen Status. Dieser wurde erst im Rahmen der Minderheiten- und Migrationsforschung etwas aufgebrochen. Wir können hier dem Soziologen der Prozesse der globalen Moderne Ulrich Beck folgen:

»Das Denken und Forschen in der Falle nationalstaatlich getrennt und geordnet vorgestellter Gesellschaftswelten schließt alles aus, was zwischen diese inneren und äußeren Ordnungskategorien fällt. Dieses Zwischenkategoriale – das Ambivalente, das Mobile,

6 | Etwas ausführlicher gehe ich auf diese Debatte im Kapitel »Hybridisierung als Begriff und Konzept« ein (Tschernokoshewa/ Juri Pahor 2005: 15-31).

das Flüchtige, das zugleich Hier-und-dort-Sein wird erstens im Rahmen der Migrationsforschung in Ansätzen transnationaler sozialer Räume erschlossen.« (Beck 1997: 53)

Erst jetzt gewinnt diese Forschungsperspektive an Bedeutung. Beispielhaft sei hier auf Mark Terkessidis' »Globale Kultur in Deutschland – oder: Wie unterdrückte Frauen und Kriminelle die Hybridität retten« (1997), Erol Yildiz' »Umgang mit Differenz. Die Migrationsgesellschaft im Kontext globaler Öffnungsprozesse« (2007), Kien Nghi Has »Ethnizität und Migration« (1999) oder Elisabeth Beck-Gernsheims »Wir und die Anderen« (2004) und besonders auch auf den Text »Lust auf Sorbischsein« von Konrad Köstlin (2003) hingewiesen. Die Kulturanthropologin Ina-Maria Greverus betitelt in ihrem Buch »Anthropologisch reisen« ein Kapitel mit der Überschrift: »Der hybride Anthropologe und die Collage als Erfahrung und Ausdruck.« Sie beschreibt, wie das, was in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts als »Schrecken der Anthropologen« galt, also kreolische Kulturen, Vermischtheit etc. nach und nach Plausibilität gewinnt. Der »hybride Anthropologe« macht das zum bevorzugten Beobachtungsfeld. Dabei dürfen wir nicht außer Acht lassen, dass die Vermischungen nicht nur das Ethnische oder Nationale betreffen, sondern auch die anderen Parameter der Kultur bzw. Identität wie Geschlecht, Generation oder Berufszugehörigkeit. So schreibt Greverus:

»Die Hybridisierung ist heute nicht mehr vor allem eine Folge kolonialer Vergewaltigung, sondern sie ist stärker geprägt von einer Aufweichung der nationalkulturell und ethnisch dominierten Herr-Knecht (und besonders-Magd)-Grenzziehungen im zwischengeschlechtlichen, zwischenmenschlichen und zwischennationalen Bereich der Begegnungen. Nach wie vor allerdings ist der freiwillige Austausch von kulturellen Erfindungen und Traditionen eine Frage der Zulassung zu dem kulturellen (und damit sozialen und ökonomischen) Kapital der Bildung.« (Greverus 2002: 26)

Was die Kulturforschung im Umfeld der sorbischen Minderheit in Deutschland betrifft, so kann ich sagen, dass sich mit der Hybriditätsperspektive heute besser arbeiten lässt als mit den tradierten Vorstellungen von puristischen Räumen, abgegrenzten Inseln und kleinen Kulturen. Wir können die zahlreichen alten und neuen Diskriminierungen von Sorben in Deutschland beschreiben aber auch die Freude und den Reichtum, »anders zu sein«, »doppelt zu sein«, »mehrfach zu sein«. Und wir können auch die Frage nach den Diskrepanzen im Kulturverständnis stellen und dann analysieren, wer, wann und warum etwas macht. Es laufen momentan auf diesem Gebiet markante Deutungs- und Verteilungskämpfe. So haben wir in dem eingangs erwähnten Forschungsprojekt aus den Jahren 1998 bis 2003 im Umfeld der sorbischen Minderheit aufschlussreiche Beobachtungen gemacht:

»Letztendlich gewannen wir im Zuge unserer Untersuchungen den Eindruck einer deutlichen Diskrepanz zwischen dem, was von offizieller Seite unter sorbischer Kultur verstanden und besonders im Rahmen von Traditionspflege, Folklorisierung und Sprachpflege hervorgehoben wird, und dem tatsächlichen Alltagsleben der Menschen in dieser Region.« (Allkämper/Schatral 2005: 169)

Für die Ausarbeitung dieser Forschungsperspektive sind Überlegungen, die bei anderen Minderheiten gewonnen wurden, äußerst hilfreich. Ich verweise hier besonders auf die Forschungen von Judith Okely bei den Roma und Traveller Gipsys:

»Statt uns um die Legitimierung der Roma durch Rekurs auf eine ursprüngliche, autarke Einheit in mythischer Vergangenheit zu bemühen, sollten wir die Kulturen der Roma als komplexe und innovative Formen würdigen, die von Migranten nachgeahmt werden können [...].

Die Roma sind stets großartige Bricoleure gewesen: Sie haben Dinge aus den Systemen ihrer Umgebung entnommen und deren Bedeutung so umgestaltet, wie es ihnen richtig schien. Manches haben sie sich zu Eigen gemacht, anderes haben sie zurückgewiesen. Wie ich andernorts gezeigt habe, entstehen die kulturellen Produktionen der Fahrenden, sei es in Malerei, Musik oder im Geschichtenerzählen, nicht durch Nachahmung, sondern durch Auswahl. Und sie haben im Gegenzug auch den sie umgebenden dominanten Kulturen Form gegeben.« (Okely 2006: 36)

Das Konzept und die Methodologie der neuen Forschungsperspektive Hybridologie werden aktuell entwickelt. Die Analysen im Alltagsleben aber auch auf der Ebene der Politik machen das zwingend notwendig. Hier will ich drei Aspekte hervorheben:

- Der Begriff ›Hybrid‹ fokussiert immer auf eine Beziehung. Es geht um Beziehungen von kulturellen Phänomenen, die Differenzen aufweisen, das heißt die historisch, sozial, diskursiv, politisch oder wie auch immer geschieden worden sind. Die Prozesse der Differenzierungen können als soziale Konstruktionsprozesse beschrieben werden, die Frage nach der Macht ist hier eine zentrale. Solche Konstruktionen sind: eigen – fremd, sorbisch – deutsch, Mann – Frau, jung – alt, gut – böse etc. Der Begriff ›Hybrid‹ setzt keine fixen Elemente voraus, sondern befragt die Zusammenführung von disparaten Elementen, die je nach Umstand ihre Position verschieben oder ihr Verhältnis zueinander ändern können. Es geht hier also nicht um eine absolute Differenz zwischen Eigenem und Fremdem, sondern um die Durchlässigkeit von Grenzen, um die teilweise Präsenz des einen im anderen, um Austausch, Zusammenführung, Verbindung, um den »dritten Raum«. Mit dem Begriff Hybridisierung kann m.E. schlüssig

einerseits über Konstruktion, andererseits über Überschreitung von Grenzen geforscht werden.

- Mit der hybridisierenden Beobachtungsperspektive werden Differenzen gesehen, erforscht, ernst genommen und zugleich durchschnitten. Kulturelle Differenzen werden nicht als naturwüchsige Gegebenheiten, sondern als historisch gewordene Konstellationen studiert, sodass sie als Produkte der menschlichen Geschichte erkennbar werden. Diese Beobachtungsperspektive ist höchst empfindlich für Unterschiede zwischen Kulturen und innerhalb der Kulturen, ohne diese zu verabsolutieren, ohne sie für angeboren oder unveränderbar zu halten, und was besonders wichtig ist, ohne aus ihnen unerbittlich alle Daseinsakte im Leben einer Person oder einer Gruppe abzuleiten. Also, wenn jemand »sorbisch singt« bedeutet es nicht, das er/sie alles »sorbisch« macht. Es ist eine Aufgabe der Kulturforschung zu fragen, wann und warum sorbisch gesungen wird, auch – welche Erfahrungen, Sensibilitäten und Kompetenzen damit verbunden werden. Und dann – was für andere kulturelle Praktiken sind oder ihr Leben auszeichnen.
- Signifikant für dieses Modell ist einerseits die ausdrückliche und offene Anerkennung von Differenz, andererseits der Versuch, Differenz und Similarität, Andersheit und Gleichheit konzeptionell zu bündeln. Das heißt: In der Forschung fragen wir nicht nur wie früher, was bei den Sorben »anders« ist, sondern auch was »gleich« ist – z.B. in der Jugendkultur, der Frauenkultur oder der Berufsstruktur. Und wenn wir gleiches finden – und wir finden es – dann versuchen wir die Frage nach dem Anderssein nicht zu vergessen, sondern stellen sie erneut auf der so gewonnenen Folie.

In den Kulturwissenschaften wird gerade über die Entwicklung der neuen Forschungsperspektive, die auf das Geflecht der Beziehungen gezielt fokussiert, verhandelt. Es werden auf vielen Ebenen Begriffe und Bilder gesucht, die dieses stringent beleuchten könnten. Oft können wir im Bereich des Musikalischen oder des Visuellen schlüssige Figuren für diese Vision finden. So sind für mich die Bilder und Graphiken von Maja Nagel/Maja Nagelowa ein faszinierender Fundus von visuellen Reflexionen über Beziehungen und Mehrfachheit, Dialogizität, Zweisamkeit, auch Brücken und Überbrückungen, hybriden Gestalten. Es ist dieses Mit-, In- und Übereinander ihrer Figuren, was in variationsreichen Zeichensystemen thematisiert wird und zum Nachdenken anregt. Wir sehen in Abbildung 2 die Graphik »im boot«, die das Beziehungsgeflecht so einprägsam vor unsere Augen führt. Für die, die im Leben sind, im Boot, reichen die Fäden der Zugehörigkeiten als Vernetzungen in alle Himmelsrichtungen: nach Osten und Westen, nach oben und unten, zum Himmel – mit den leichten, luftigen, fliegenden Teilen unseres Selbst, zur Erde – mit den düsteren, schwermütigen, verwobenen Segmenten; ins Helle und ins Dunkle. Wir sehen einen hybriden, variantenreichen Kosmos zwischen Licht, Lichtun-

gen und Finsternis. Vielleicht können uns Bilder, wie die von Maja Nagel, inspirieren, Beziehungsgeflechte, ob nun Minderheit, Alltagsleben oder Mensch, auch mit den Begriffen der Kulturforschung komplexer zu erfassen.

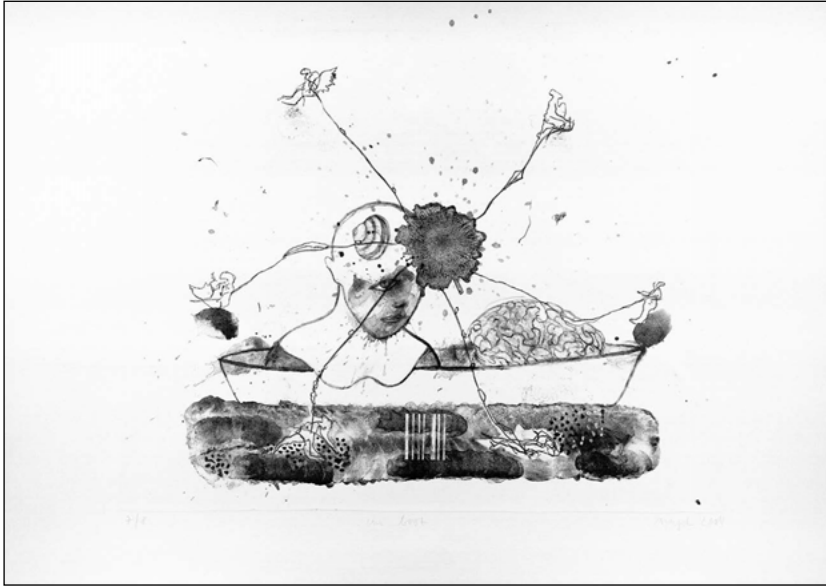


Abb.2: Maja Nagel, »im boot«, Lithographie, 2004

Minderheiten und Minderheitenforschung als Trendsetter

Ich will es unterstreichen: Mit der Beobachtungsperspektive Hybridität arbeitet es sich leichter in kulturell gemischten Regionen wie der Lausitz. Doch es geht nicht nur darum: Vielmehr zeigt es sich immer deutlicher, dass Erkenntnisse, die bei der Erforschung von Minderheiten gewonnen werden, eine Schlüsselfunktion tragen, wenn wir verstehen wollen, wie Kultur und Identität heute überhaupt funktionieren. Denn Hybridität ist ein Phänomen, das alle Menschen und alle Regionen der Welt betrifft. Hybridität ist sozusagen das Signum von Kultur in der globalen Moderne. »Globalisation as Hybridisation« – in dieser griffigen Formel hat Jan Nederveen Pieterse (1995) die breite Debatte zusammengefasst.

Das Leben ist bereits global strukturiert. An der Stelle der alten Gewissheiten sind – in Bautzen oder Berlin, bei Migranten und Bodenständigen – diverse Unsicherheiten, Ambivalenzen, Brüche, Vermischungen hervorgetreten. Immer mehr hängt alles mit allem zusammen. Niemand ist »nur eins«, wenige werden an einem Ort und in einem Beruf lebenslang verbleiben kön-

nen, die Normal-Biographie wird immer mehr zu einer Bastel-Biographie, von allen wird Flexibilität und Mobilität verlangt. Und der Austausch mit anders Sprechenden, anders Aussehenden und eine andere Religion Habenden wird eine Alltagsübung für alle. Kulturelle Differenz ist allgegenwärtig. Die Frage ist, welche Konzepte und Strategien sich im Umgang mit Differenz durchsetzen werden. Drei Grundmuster, drei Paradigmen sind aktuell im Wettstreit: kultureller Differentialismus (»Kampf der Kulturen«), kulturelle Konvergenz (»McDonaldisierung«) und kulturelle Hybridisierung. Jedes dieser Paradigmen entspricht einer anderen Politik in Bezug auf Differenz:

- Der kulturelle Differentialismus ist verbunden mit der Politik der Abschließung, Separation, Apartheid. Hierzu gehört auch die Insel-Vorstellung.
- Die Vorstellung von kultureller Konvergenz ist verbunden mit der Politik der Assimilation.
- Die Vorstellung von kultureller Hybridisierung entspricht der Politik der Integration, aber einer solchen Integration, in der kulturelle Differenzen ideelle und strukturelle Beachtung finden.

Bei diesem dritten Modell geht es um einen Dialog der Differenzen und »Unity in Diversity« (vgl. Mc Donald 1996; Nederveen Pieterse 1996; Burke 2000; Tschernokoshewa 2001). Vielleicht gewinnt momentan das dritte Paradigma stärker an Bedeutung. 2008 wurde in der Europäischen Union das »Jahr des Interkulturellen Dialogs« ausgerufen und in diesem Zusammenhang entstanden umfangreiche Studien, darunter »Sharing diversity«⁷. Die Analysen und Empfehlungen zeigen, dass es möglich ist, die Institutionen für Menschen mit Minderheitenhintergrund zu öffnen, Mauern abzutragen und dialogische Räume strukturell zu gestalten. In diesem Sinne sind Minderheiten mit ihren brüchigen, gemischten Identitäten wahre Vorreiter der Hybriditäts-Trends. Um noch einmal Judith Okely anzuführen:

»Gerade was die Verbindung von kultureller Kohärenz, Identität und Hybridität angeht, haben die Roma seit Jahrhunderten eine Vorreiterrolle inne.« (Okely 2006: 36)

Doch vielleicht gerade deshalb setzt sich dieser Forschungsansatz so zögernd in der allgemeinen Theoriebildung durch. Denn auch bei der Theoriebildung gibt es Macht- und Verteilungskämpfe. Darüber wird wenig reflektiert, doch wer von uns, die wir auf dem Gebiet arbeiten, kennt das nicht? Vielleicht ändert sich jetzt etwas. Es hat auch in der Frauenbewegung und Genderforschung einige Zeit gebraucht, bis diese Thematik und spezifische Forschungsperspek-

7 | Zur Studie »Sharing Diversity. National Approaches to Intercultural Dialogue in Europe« siehe: www.interculturaldialogue.eu

tive an den allgemeinen Forschungs- und Lehrstellen etabliert wurden. Und dann ist es noch ein langer Weg bis die Erkenntnisse der Forschung in der Öffentlichkeit und in der Politik greifen und auch in den sozialen Strukturen ausreichende Beachtung finden. Aber für ein neues, nicht post-staatliches aber post-nationales Europa, und zwar in einer globalen Welt, wird zwingend sein, sich Gedanken über die Möglichkeiten vom Zulassen und Aushalten von Differenz innerhalb der Gemeinschaft zu machen. An dieser Schnittstelle kann die Minderheitenforschung für die Durchsetzung der neuen Sichtweise einen wesentlichen Beitrag leisten. Nennen wir diesen neuen Trend: Sharing Diversity.

LITERATUR

- Allkämper, Ute/Schatral, Susanne 2005: »Schulzeit: Jugendliche einer zehnten Klasse des Sorbischen Gymnasiums in Bautzen«, in: Elka Tschernokoshewa/Marija Jurić Pahor (Hg.): Auf der Suche nach hybriden Lebensgeschichten. Theorie – Feldforschung – Praxis, Münster/New York/München/Berlin, 147-169.
- Andree, Richard 1874: Wendische Wanderstudien. Zur Kunde der Lausitz und der Sorbenwenden, Stuttgart.
- Appadurai, Arjun 1994: »Disjuncture and Difference in the Global Culture Economy«, in: P. Williams/L. Chrisman (Hg.): Colonial Discourse and Post Colonial Theory, New York, 324-339.
- Bauman, Zygmunt 1995: Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit, Frankfurt a.M.
- Beck, Ulrich 1997: Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus – Antworten auf Globalisierung, Frankfurt a.M.
- Beck-Gernsheim, Elisabeth 2004: Wir und die Anderen, Frankfurt a.M.
- Bhabha, Homi K. 1994: The Location of Culture, London/New York.
- Domaścyna, Róża 2006: stimmfaden. gedichte, Heidelberg.
- Förster, Frank 2007: Die »Wendenfrage« in der deutschen Ostforschung 1933-1945, Bautzen.
- Greverus, Ina-Maria 2002: Anthropologisch Reisen, Hamburg.
- Ha, Kien Nghi 1999: Ethnizität und Migration, Münster.
- Hall, Stuart 1994: Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2, Hamburg.
- Hall, Stuart 1996: »Ein Interview mit Stuart Hall von Christian Höller«, in: Texte zur Kunst 11, Nr. 24, 47-58.
- Heckmann, Friedrich 1992: Ethnische Minderheiten, Volk und Nation: Soziologie interethnischer Beziehungen, Stuttgart.
- Hoffmann-Krayer, Eduard 1902: Die Volkskunde als Wissenschaft, Zürich.

- Jacobeit, Wolfgang 1988: »Vorwort«, in: Wilibald v. Schulenburg: Wendisches Volkstum in Sage, Brauch und Sitte, Bautzen.
- Jahn, Friedrich Ludwig 1813: Deutsches Volkstum, Leipzig (Nachdruck: Hildesheim/New York 1980).
- Keller, Ines 2002: »Sorbische Volkskunde als Inselforschung? Überlegungen zu einem ›alten‹ Thema«, in: Michael Simon/Monika Kania-Schütz/Sönke Löden (Hg.): Volkskunde in Sachsen. Personen – Programme – Positionen, Dresden, 291-300.
- Kellenberger, Ralph 1996: Kultur und Identität im kleinen Staat. Das Beispiel Liechtenstein, Bonn.
- Koschmal, Walter 1995: Grundzüge sorbischer Kultur. Eine typologische Betrachtung, Bautzen.
- Koschmal, Walter 1998: »Wendische Schifffahrt« in deutsche Gewässer. Die bikulturelle Poetik des Kito Lorenc in historisch-komparativer Sicht«, in: Lětopis 45, 85-96.
- Köstlin, Konrad 2003: »Lust auf Sorbischsein«, in: Dietrich Scholze (Hg.): Im Wettstreit der Werte: Sorbische Sprache, Kultur und Identität, Bautzen.
- Köstlin, Konrad 2007: »Die Minderheit als »Erfindung« der Moderne«, in: Elka Tschernokoshewa/Volker Gransow (Hg.): Beziehungsgeschichte. Minderheiten – Mehrheiten in europäischer Perspektive, Bautzen, 24-36.
- Lorenc, Kito 1999: »Die Insel schluckt das Meer«, in: Zeitschrift für Slavische Philologie, Bd. 58, H. 2, 409-422.
- Mc Donald, Michael 1996: »Unity in Diversity. Some tensions in the construction of Europe.«, in: Sozial Anthropology, 4, 47-60.
- Nederveen Pieterse, Jan 1995: »Globalization as Hybridization«, in: Mike Featherstone/Scott Lash/Roland Robertson (Hg.): Global Modernities, London, 45-68.
- Nederveen Pieterse, Jan 1996: »Globalization and Culture: Three Paradigms«, in: Economic and Political Weekly, 31 (23), 1389-1393.
- Nedo, Paul 1965: Sorbische Volkskunde als Inselforschung, Lětopis C 8, 98-115.
- Okely, Judith 2006: »Kontinuität und Wandel in den Lebensverhältnissen und der Kultur der Roma, Sinti und Kále«, in: Reetta Toivanen/Michi Knecht (Hg.): Europäische Roma – Roma in Europa, Berliner Blätter, H. 39, 25-41.
- Prunitsch, Christian 2004: »Zur Semiotik kleiner (slavischer) Kultur«, in: Zeitschrift für Slavische Philologie, Nr. 63, H. 1, 181-211.
- Šatava, Leoš 2005: Sprachverhalten und ethnische Identität, Bautzen.
- Schleicher, August 1851: Über die Stellung der vergleichenden Sprachwissenschaft in mehrsprachigen Ländern, Prag.
- Schmidt, Siegfried J. 2004: »Kultur als Programm – jenseits der Dichotomie von Realismus und Konstruktivismus«, in: Friedrich Jaeger/Burkhard Liebsch/Jörn Rüsen/Jürgen Straub, (Hg.): Handbuch der Kulturwissenschaften. Paradigmen und Disziplinen, Bd. 2., Stuttgart, 85-100.

- Schulenburg, Wilibald von 1988 (1931): *Wendisches Volkstum in Sage, Brauch und Sitte*, Bautzen.
- Terkessidis, Mark 1997: »Globale Kultur in Deutschland – oder: Wie unterdrückte Frauen und Kriminelle die Hybridität retten«, in: Andreas Hepp/Rainer Winter (Hg.): *Kultur – Medien – Macht. Cultural Studies und Medienanalyse*, Opladen, 237-252.
- Tschernokoshewa, Elka 2000a: *Das Reine und das Vermischte. Die deutschsprachige Presse über Andere und Anderssein am Beispiel der Sorben*, Münster/New York/München/Berlin.
- Tschernokoshewa, Elka 2000b: »Minderheiten als Grundfigur der globalen Moderne: Warum, warum nicht?«, in: Rainer Alsheimer/Alois Moosmüller/Klaus Roth (Hg.): *Lokale Kulturen in einer globalisierenden Welt. Perspektiven auf interkulturelle Spannungsfelder*, Münster/New York/München/Berlin, 223-239.
- Tschernokoshewa, Elka 2001: »Fremde Frauen mit und ohne Tracht: Beobachtung von Differenz und Hybridität«, in: Sabine Hess/Ramona Lenz (Hg.): *Geschlecht und Globalisierung. Ein kulturwissenschaftlicher Streifzug durch transnationale Räume*, Königstein/Taunus, 56-77.
- Tschernokoshewa, Elka 2004: »Constructing Pure and Hybrid Worlds: German Media and ›Otherness‹«, in: Ullrich Kockel/Máiréad Nic Craith (Hg.): *Communicating Cultures*, Münster, 222-242.
- Tschernokoshewa, Elka/Jurić Pahor, Marija (Hg.) 2005: *Auf der Suche nach hybriden Lebensgeschichten. Theorie – Feldforschung – Praxis*, Münster/New York/München/Berlin.
- Tschernokoshewa, Elka/Gransow, Volker (Hg.) 2007: *Beziehungsgeschichten. Minderheiten – Mehrheiten in europäischer Perspektive*, Bautzen.
- Yildiz, Erol 2007: »Umgang mit Differenz. Die Migrationsgesellschaft im Kontext globaler Öffnungsprozesse«, in: Elka Tschernokoshewa/Volker Gransow (Hg.): *Beziehungsgeschichten. Minderheiten – Mehrheiten in europäischer Perspektive*, Bautzen, 49-62.

Kultur und Ökonomie – Betriebsprüfung und Ökonomie

Mark Terkessidis

In einem der erfolgreichsten Sachbücher der letzten Jahrzehnte entwirft Thilo Sarrazin düstere Aussichten für die Zukunft: In den Städten hat die deutsche Sprache abgedankt, Schulen und Stadtviertel sind entlang der Muttersprachen der Einwanderer »entmischt«, und das einheimische, bürgerliche Kulturerbe verfällt. Obwohl solche Sarrazin'schen »Alpträume« nicht mal annähernd etwas mit der Wirklichkeit zu tun haben, zeigt der erhebliche Widerhall auf seine Thesen, dass die Veränderungen durch Einwanderung und Internationalisierung oftmals als Niedergang erlebt werden. Aber warum eigentlich?

Die Einwanderungsgesellschaft spielt sich seit jeher am intensivsten in den Städten ab, und die Ideen über Stadt und »Integration« sind im deutschsprachigen Europa häufig an Normvorstellungen orientiert. Die Stadt erscheint als wohlgeordneter, konfliktfreier und im Grunde familiär organisierter Behälter, in den die Hinzukommenden eingepasst werden. Zwar sind Städte noch nie so gewesen, aber diese Ideen funktionieren als eine Art »nostalgische Utopie«. Die reale Stadt, ihre Unruhe und ständige Veränderung wirken stets mangelhaft und angsteinflößend: man muss ihre Beweglichkeit eindämmen. Zweifellos ist die Gesellschaft heute jenem Prozess unterworfen, den man gemeinhin Globalisierung nennt, was bedeutet: weniger ökonomische Sicherheit und Planungskontrolle, mehr Mobilität und Vielheit. Dabei erweisen sich die Veränderungen keineswegs durchweg als negativ, sondern als widersprüchlich. Vor allem stellen sie Herausforderungen. An die Bewohner, die ihre »Toleranzschwellen« neu verhandeln müssen. Und es braucht statt der routinisierten Klagen einen an der Zukunft orientierten politischen Willen zur Gestaltung.

Dieser Gestaltungswille betrifft in erster Linie den Bereich der Institutionen und Organisationen. Wenn man Institutionen auch immer als Strategien der Problemlösung versteht, als Antworten auf eine spezifische Situation, dann lässt sich behaupten, dass die institutionalisierten Verfahren oftmals keine zureichenden Antworten mehr auf die aktuelle Lage geben. Die politischen Prozeduren, die großen Korporationen, der Bildungsbereich, das Gesundheitssys-

tem, die Kultureinrichtungen: Alles befindet sich in der »Krise«. Diese Krise resultiert eben daraus, dass die Koordinatensysteme jener Einrichtungen, ihre je spezifischen Lagebeschreibungen und Bezugspunkte nicht mehr zutreffend sind. Insofern kommt es darauf an, die Koordinatensysteme neu zu justieren. Das soll im Folgenden am Beispiel des Kulturbetriebs getan werden. In den letzten Jahren ist sehr viel darüber diskutiert worden, wie der öffentlich subventionierte Kulturbetrieb, der traditionell am Bürgertum orientiert ist, sich gegenüber der Vielheit der Gesellschaft verhalten soll und kann. In diesem Sinne wird hier eine Art »Betriebsprüfung Kultur« vorgeschlagen. Und eben weil die Vielheit sich am intensivsten in den Städten zeigt, beginnt die Justierungsarbeit bei der Urbanität.

AUSRICHTUNG AN URBANITÄT

Traditionell haben sich Bildung und Kultur stets auf einen nationalen Rahmen bezogen. Zweifellos hat es in den 1960er und 1970er Jahren Öffnungsprozesse im Kulturbereich gegeben, ebenso zweifellos ist die Kultur heute deutlich internationaler geworden, sowohl was die Ausführenden, die Kontakte und die Agenda betrifft. Nichtsdestotrotz bleibt der unausgesprochene Bezugspunkt weiterhin der gleiche wie im 19. Jahrhundert – es geht um so etwas wie deutsche, schweizerische oder österreichische Kultur. Nun ist der Nationalstaat keineswegs verschwunden, aber das Modell ist unter Druck geraten durch Globalisierung, europäische Integration und Vielheit im Inneren. Insofern macht es Sinn, den Bezugspunkt von Kulturproduktion neu zu justieren. Ivo Kuyl vom Brüsseler Theater Koninklijke Vlaamse Schouwburg (KVS) hat kürzlich beschrieben, wie dieses sein eigenes Umfeld sorgfältig analysiert hat und daraufhin seine Referenz weg verlagert hat von der Nation hin zu etwas wie »Urbanität« (Kuyl 2011). Im Begriff der Urbanität kommen die aktuellen Verflechtungen zusammen – und die Bezeichnung taugt keineswegs nur für die großen Städte.

Schon immer haben Migration und Mobilität das Leben in den Städten geprägt – Bewegung ist der urbane Normalfall. In der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg allerdings wurde die Wanderung eher als Abweichung betrachtet. Nachdem es in den 1990er Jahren so schien, als würde man eine Rückbesinnung auf das Nationale erleben, kommt derzeit mehr und mehr zu Bewusstsein, dass in den Zeiten der sogenannten Globalisierung eine Politik der strikten Grenzziehungen oder klar definierten »kulturellen Identitäten« nicht mehr mit den Realitäten übereinstimmt. Die Städte sind unterdessen so sehr von Migration und Mobilität gezeichnet, dass es keinen Sinn mehr macht, das politische Gemeinwesen wie in der herkömmlichen Idee der Polis von der Sesshaftigkeit der Bewohner her zu definieren, sondern vielmehr von ihrer

Flüchtigkeit her – die Stadt ist eine »Parapolis« geworden. Diese »Parapolis« braucht Institutionen, die der Vielheit in den Städten gerecht werden.

In Deutschland hat man sich nach 1989 auf die Suche nach dem »Eigenen«, nach »dem Deutschen« begeben – das war durchaus verständlich, aber gleichzeitig auch erfolglos. Diese Suche hatte etwas Provinzielles. Der Nobelpreis für Literatur ging 2009 ausgerechnet an Herta Müller, eine deutschstämmige Einwanderin aus Rumänien. Mit Herta Müller erhielt eine Person den Nobelpreis, die – das hat sie in einem Aufsatz geschrieben – sich in Deutschland ständig mit paradoxen Erwartungen konfrontiert fand: Auf der einen Seite wurde sie aus der Normalität herausgerissen, da sie wie so viele Menschen mit dem berühmten Migrationshintergrund unentwegt gefragt wurde »Woher kommst Du?« und sich in der Antwort als »Fremde« identifizieren sollte. Auf der anderen Seite wurde von der Seite des Feuilletons eine Normalität in Bezug auf den nationalen Rahmen eingefordert: Sie sei eine großartige Schriftstellerin, zweifellos, aber sie solle doch endlich von Rumänen ablassen und stattdessen ihre Geschichten in Deutschland ansiedeln (Müller 2008).

2007 wurde ein Text von Herta Müller in einem Sammelband des Reclam-Verlages für den Unterricht veröffentlicht, der tatsächlich »Migrantenerliteratur« hieß und der einen Anhang beinhaltete, in dem sich kein einziger literaturwissenschaftlicher Text fand, sondern ausschließlich soziologische Abhandlungen zu »migrationsbedingter Entwurzelung«, »Systemintegration« und – kein Scherz – »Migration und Kriminalität«. Nur zwei Jahre vor der Verleihung wurde die Preisträgerin also in ein Ghetto namens »Migrantenerliteratur« gesperrt. Offenbart sich hier nicht eine erhebliche Verschleuderung von Potenzial? Das kreative Potenzial von Migration und Mobilität lässt sich nur dann ausschöpfen, wenn Herta Müllers Rumänien als Bestandteil eines neuen »deutschen« kulturellen Raumes betrachtet wird – ebenso wie etwa die Türkei des bekannten Regisseurs Fatih Akin. Dafür ist ein anderer Kulturbegriff vonnöten, der nicht an den nationalen Grenzen haltmacht und kulturelle Artikulationen nicht auf den nationalen Rahmen bezieht. Jede kulturelle Äußerung sollte als Knoten in einem historischen und aktuellen Geflecht von Verbindungslinien betrachtet werden. In diesem hat Eduard Glissant (2005) einmal von einer »Poetik der Beziehungen« gesprochen. Der Kulturbetrieb, die angeschlossenen Wissenschaftsbereiche und die Kritik haben sich bislang noch viel zu selten damit auseinandergesetzt, welche Herausforderung das für Organisation, Begrifflichkeiten und Kriterien bedeutet.

DAS POSTMIGRANTISCHE

Im 2008 in Berlin eröffneten Theater Ballhaus Naunynstraße bezeichnet man die eigenen Produktionen als »postmigrantisch«. Tatsächlich hat dieser Be-

griff als weiterer Bezugspunkt neben Urbanität einen erheblichen Reiz. Zunächst wird ein genuin kontinentaleuropäischer Rahmen aufgerufen, der in den Diskussionen über »Postkolonialismus« unzureichend abgebildet wird: Es geht im deutschsprachigen Europa nur bedingt um das Wiederauftauchen der kolonialen Subjekte im Prozess der Migration. Zudem besagt postmigrantisch, dass die massenhafte Migration längst stattgefunden hat. Das schlägt sich nicht zuletzt in einem durchaus dramatischen demographischen Wandel nieder. Seitdem das Statistische Bundesamt in Deutschland das Kriterium »Migrationshintergrund« erhebt, ist zu Bewusstsein gekommen, dass die Kinder mit Migrationshintergrund bei den Untersechsjährigen in den großen deutschen Städten in der Mehrheit sind. In Frankfurt haben aktuell 67 Prozent jener Altersgruppe mindestens einen Elternteil, der selbst noch in die Bundesrepublik eingewandert ist. Zudem haben sich die Muster der aktuellen Migration verändert: Die Einwanderer stammen längst nicht mehr aus der vertragsgemäßen Anwerbung von Arbeitskräften für die unteren Jobsegmente, sondern Migration findet schwer kontrollierbar auf allen Ebenen des Arbeitsmarktes mit sehr unterschiedlichen Zeithorizonten statt.

Insofern ist Mobilität vielleicht längst der angemessene Ausdruck. Jedenfalls macht es keinen Sinn mehr, sich weiter auf die Integrationskonzepte der 1970er zu stützen. Gemäß der hergebrachten Idee sollen als defizitär wahrgenommene Gruppen von Dazugekommenen gewöhnlich mithilfe von kompensatorischen Sondermaßnahmen in die bestehenden Strukturen eingegliedert werden. Solche Vorstellungen erweisen sich angesichts der demographischen Fakten und der neuen Bewegungsmuster als obsolet. Postmigrantisch bedeutet daher, die Vielheit in der Gesellschaft als gegeben anzuerkennen – als Herausforderung und Gestaltungsaufgabe. Heterogenität wird im deutschsprachigen Europa weiterhin oftmals als negativ gesehen. Es geht auch keineswegs um eine romantische Verklärung – Vielfalt bringt auch häufig Konflikte mit sich. Nur eine Betrachtungsweise von Vielheit als Normalität lässt Potenziale und Probleme ebenso erkennbar werden wie Ansätze für Gestaltung. Die Gestaltung sollte sich dabei stets auf das Ganze beziehen – ausgehend von konkreten Problemen geht es um Innovation für den gesamten »Betrieb«.

Dieser Bezug auf das Ganze erweist sich auch deswegen als fruchtbar, weil der Kulturbetrieb in vielerlei Hinsicht ein Problem mit der Bevölkerungsentwicklung hat. Die traditionelle Klientel – das sogenannte Bildungsbürgertum – schrumpft und ist in seinem Selbstverständnis verunsichert. In der Zustimmung zu Thilo Sarrazins Buch »Deutschland schafft sich ab« im deutschsprachigen Bürgertum zeigt sich geradezu eine Panik vor dem Verlust der eigenen Deutungsmacht, wenn nicht gar Existenz, die sogar eugenische Vorschläge zur Reproduktion bürgerlicher Frauen diskussionswürdig erscheinen lässt. Tatsächlich ist in der Praxis der Hochkultur offenbar der Faden zum Nachwuchs gerissen. »tfactory«, ein Wiener Trendforschungsinstitut, hat jüngst

Personen zwischen 11 und 39 Jahren nach Kulturbegriff und kulturellen Interessen befragt. Die Untersuchung zeigt, dass die Befragten unter Kultur weiterhin hauptsächlich die Ausdrucksformen der Hochkultur wie klassische Musik oder Theater rubrizieren. Gleichzeitig aber geben 95 Prozent der Jugendlichen an, noch nie in der Oper oder im Ballett gewesen zu sein, gerade ein Viertel war einmal im Theater (vgl. Rella 2012).

Der Kulturbetrieb wird von den jungen Leuten als exklusiv erlebt. Der Leiter der erwähnten Studie erläutert: »Für die meisten jungen Menschen ist die Oper ein altes Haus, wo sich alte Leute alte Sachen anschauen. Für viele ist das etwas, das einem exklusiven Kreis von Erwachsenen quasi ›gehört‹ und wo es halt für Jugendliche keinen Zugang gibt« (Rella 2012). Hier stellt sich eben die relevante Frage, wie der Kulturbetrieb aktuell den Zugang organisiert – für Personen, die nicht zu jenem exklusiven Kreis gehören und nicht bereits die notwendigen Voraussetzungen mitbringen. An den Ergebnissen der Studie zeigt sich auch, dass es einen enormen Widerspruch gibt zwischen dem Kulturverständnis und der Praxis. Rhetorisch wird ein traditioneller Kulturbegriff beibehalten, während im alltäglichen Verhalten Filme, Serien, Comedy, Computerspiele, Sport und Lifestyle dominieren. Diese Kluft lässt sich im Übrigen auch beim Verhältnis zum Nationalen feststellen. In einer Studie fand Jens Schneider heraus, dass auch ein traditioneller, durchaus klischeehafter Begriff von »Deutsch-Sein« aufrecht erhalten wird (Sekundärtugenden, »deutsche Tiefe«), der mit in den Alltagserfahrungen überhaupt nicht mehr kompatibel ist (vgl. Schneider 2001). An diesem Bruch muss ein Wandel ansetzen, der die Referenz auf postmigrantische Urbanität als Innovationsfaktor sieht.

REPRÄSENTATION UND DIALOGISCHE ÄSTHETIK

Diese Schwierigkeiten sind im Kulturbetrieb selbstverständlich auch schon zur Kenntnis genommen worden. Allerdings verbleiben viele Diskussionen und Maßnahmen weiterhin in der Logik der Integration. Das zeigt sich auch daran, dass im Zentrum vieler Aktionen – auch vorangetrieben von der politischen Seite – »kulturelle Bildung« und »Vermittlung« stehen. Das ist nicht falsch, aber suggeriert auch, dass der Betrieb intakt sei und bloß das Publikum reformbedürftig. Ein oftmals hinsichtlich der Abwesenheit von Personen mit Migrationshintergrund geäußertes Argument besagt, diese Personen hätten schlicht nicht die richtigen Voraussetzungen – »sie« sprechen zu schlecht Deutsch, schauen nur Privatfernsehen, interessieren sich nur für die »eigene« Kultur. Wenn diese Auffassungen vorherrschen, dann dienen Bildung, Vermittlung und »audience development« offenkundig der »Erleuchtung« von defizitären Personen und ihrer Heranführung an den Kanon des Bildungs-

bürgertums. Mit dieser Volte entledigt sich der Betrieb aber des Problems, dass unterdessen der eigene Kulturbegriff und Kanon unklar geworden sind.

Denn der Kulturbetrieb ist immanent mit Schwierigkeiten konfrontiert, die mit einem Begriff aus der politischen Sphäre als »Krise der Repräsentation« bezeichnet werden kann. Die Veränderungen im Bereich der Künste seit den 1960er Jahren haben zu einer erheblichen Vervielfältigung von Themen, Formen und kulturellen Milieus sowie zu einer enormen Ausweitung des kulturellen Angebots geführt – man könnte durchaus von einer Überproduktion sprechen. Gleichzeitig ist eine Verunsicherung gewachsen, die von der Frage der Legitimität herrührt – wozu ist Kunst da, was sind die Maßstäbe für ihre Förderung und Qualität, wer macht Kunst und kommt in ihren Genuss? Zurzeit wird diese Verunsicherung häufig in sehr traditionelle Oppositionen gefasst, in denen etwa die Hochkulturansprüche verteidigt werden gegen »Soziokultur« auf der einen und Kommerzialisierung auf der anderen Seite. Gleichzeitig aber wird im öffentlich geförderten Kulturbetrieb unausgesprochen eine Anverwandlung von Spektakel betrieben, um ein zunehmend an kultureller »Wellness« orientiertes Mittelschichtpublikum bei der Stange zu halten und mit leichten Formen wie dem Musical konkurrieren zu können. »Ausgebaut wird das Prinzip einer in institutionelle Formen gefassten, über politische Aufträge fixierten Erlebniskultur für das Kulturbürgertum«, schreibt Pius Knüsel (2011). Die grundsätzlichen Fragen werden gewöhnlich umschifft. Dabei wäre die Auseinandersetzung mit der Vielheit ein guter Anlass für eine ästhetische Neujustierung des unterdessen ziemlich uneinheitlichen Hintergrundaustauschs des Betriebes aus Bürgerlichkeit, Aufklärungsgedanken und Modernismus.

Tatsächlich haben sich bestimmte Richtwerte des kulturellen Schaffens erheblich relativiert – als da wären: Emanzipation, Bedeutung, Rezeption, Autonomie, Fortschritt, Wissen/Kritik. Zweifellos ist der Kulturbetrieb im deutschsprachigen Europa verwurzelt in einer Erzählung der bürgerlichen Emanzipation. Heute aber lässt sich Kulturproduktion damit nicht mehr sinnvoll vermitteln. Nach Jahrzehnten neoliberaler Rhetorik gehen die Individuen davon aus, dass sie bereits frei sind – nicht umsonst gilt »Opfer« als gängige Beschimpfung. In diesem Sinne spielt im Verhältnis zu Kulturproduktion auch Bedeutung keine übergeordnete Rolle mehr. Im Mittelpunkt steht nicht mehr ein Subjekt, das sich ausdrückt, sondern eher ein Bedürfnis nach kreativer ästhetischer Arbeit, die eine Atmosphäre erzeugt – im Sinne von Gernot Bohme (1995). Viele aktuelle Produktionen aus dem Bereich der populären Kultur lassen sich nicht mehr auf eine kohärente Bedeutung zurückführen, sondern nur verstehen als ästhetische Gegenstände, die aber teilweise dramatische Erfahrungen ermöglichen. Zudem hat sich der Bereich ästhetischer Arbeit ausgeweitet. Personen mögen sich nicht für Kultur im engeren Sinne interessieren, besitzen dennoch eine ästhetische Praxis, da sie Tag für Tag mithilfe von

Mode, Design oder Kosmetik an ihrer individuellen Atmosphäre wirken. Das gering zu schätzen, wäre bürgerliches Ressentiment.

Kultur wird daher auch nicht mehr im bildungsbürgerlichen Sinne passiv-geistig rezipiert, sondern in einem Austauschprozess aktiv-affektiv erfahren. Insbesondere Jugendliche drehen Videos, um über YouTube die neuesten Tanzschritte zu verbreiten, sie schreiben und lesen Blogs über Mode oder auch über Handarbeit oder Gartenbau, sie gestalten aufwendige Seiten für soziale Netzwerke. Kommerzielle Projekte wie Etsy geben Privatpersonen die Möglichkeit, ihre selbstgefertigten Produkte anzubieten. Das Fernsehen, ein klassisch zur Passivität zwingendes Medium, hat in den letzten Jahren auf den eigenen Bedeutungsverlust mit (zweifellos ausbeuterischen) Partizipationsangeboten reagiert: Casting-Shows, Reality-TV etc. – im Übrigen alles Formate, in denen die Beteiligung von Personen mit Migrationshintergrund nicht zu wünschen übrig lässt. In diesen Äußerungsformen zeigt sich auch, dass der Wert der Autonomie nicht mehr zentral gesetzt werden kann – relevant sind aktuell, auch auf Kosten der herkömmliche Idee von Privatsphäre, Praktiken des Sich-Zeigens und In-der-Öffentlichkeit-Seins. Vom Wandel in der Kategorie der Geschichte wird bereits seit geraumer Zeit gesprochen – Vorstellungen von Fortschritt wurden stark aufgeweicht. Das Web hat dafür gesorgt, dass heute ein enormes Archiv kultureller Produktion verfügbar geworden ist. Die Individuen leben also in einer kulturellen Sphäre der globalen Gleichzeitigkeit, in der Versatzstücke der unterschiedlichsten Zeitpunkte und auch Räume verfügbar werden. Das löst durchaus Gefühle von Überforderung aus. Zugleich haben sich neue System von Peer-to-Peer-Empfehlungen etabliert, häufig beruhend auf Subjektivität und Ähnlichkeit, welche die alte Dominanz von Wissen/Kritik ablösen.

Anstatt diesen Prozessen aber mit vulgär-adornitischem Naserümpfen zu begegnen, würde es sich vielmehr lohnen, in ein neues Koordinatensystem zu investieren, das sich an Richtwerten wie Konversation, Atmosphäre, Partizipation, Veräußerung, Gleichzeitigkeit und Affekt orientiert. In seinem Buch »Conversation Pieces« hat Grant H. Kester vorgeschlagen, von den modernistischen Ansprüchen, von künstlerischer Äußerung und von einem Bruch in der Wahrnehmung des Betrachters zugunsten einer dialogischen Ästhetik Abschied zu nehmen. Schon lange hat sich die Kunst von Objekt und Repräsentation entfernt. Kunst könnte aktuell als Art und Weise begriffen werden, einen Raum zu schaffen, der als Plattform und Labor für unkonventionelles Denken und Gestalten in kollaborativen Formen dient. Wenn aber das Wort Partizipation fällt, so wittern viele Vertreter der Hochkultur gewöhnlich den Verlust von Qualität. Hier wäre aber die Frage, warum dialogische Ästhetik zwangsläufig mit Einbußen an Qualität einhergehen muss. Und wer legt eigentlich die Maßstäbe für Qualität fest? »The notion of quality«, meinte Lucy Lippard bereits 1990 zu Recht, »has been the most effective bludgeon on the

side of homogeneity in the modernist and postmodernist periods« (Lippard 1990: 7). Tatsächlich sind die konservierenden Kräfte im Bildungsbürgertum häufig Gesetzgeber, Ankläger, Richter und Distinktionsgewinnler in Person. Selbstverständlich geht es nicht darum, Wissen und Kritik schlicht über Bord zu werfen. Es geht vielmehr um die Frage, wie man angesichts eines viel diskutierten »affective turn« (Gregg et al. 2010) das affektive Potenzial von Kunst nutzen kann, um Lernen und Veränderung zu befördern. Tatsächlich sind Wissen/Kritik weiterhin vor allem von der körperlichen Erfahrung getrennt, was die habituellen Kodes von Schichtzugehörigkeit unterstreicht.

Nun sind, wenn es um Bildung und Integration geht, die Ansprüche der Politik an den subventionierten Kulturbereich, häufig instrumentell – der Kulturbereich soll quasi die Defizite des Schulbetriebs nacharbeiten. Dennoch betonen Barbara Mundel und Josef Mackert vom Theater Freiburg ganz richtig: »Und doch müssen wir uns mit diesem Anspruch auseinandersetzen«. Und folgern, dass die »unsinnige Trennung der Verwaltungsbereiche für Kultur und Bildung auf den Ebenen der Städte und der Länder« infrage gestellt werden müssen (vgl. Mundel/Mackert 2010: 41f.). Die Situation wird dann kreativ, wenn man instrumentelle Begriffe zurückweist und die Herausforderung zugleich annimmt. Wie muss ein Kulturbetrieb beschaffen sein, in dem nicht mehr scheinbar autarke Künstler gemäß dem idealistischen Ideal produzieren und das Publikum sich dann wahlweise findet oder durch »kulturelle Bildung« oder »Vermittlung« entsprechend vorbereitet wird? Ein Kulturbereich, in dem die Produktionen von vornherein über ihr Verhältnis zum Publikum, ihre Bildungsaufgabe und die Art der Vermittlung nachdenken. Gleichzeitig stellt sich hier die Frage nach einer Schule, die Wissenserwerb und künstlerische Praxis zusammen denkt – in etwa so, wie es Jack Lang zu Beginn der 2000er Jahre in seiner »Mission« versucht hat, als Versuch, ästhetische Praxis in die Schule zu bringen als das radikal Andere des klassischen Unterrichts.

Diese Auflösung der starren Grenzen kann den Kulturbetrieb als Ort etablieren, der als Selbstverständnis der Gesellschaft im Sinne von Orientierung für die Individuen neu aushandelt. Nicht erst seit gestern wird von der Zerrüttung der Milieus gesprochen – die traditionellen Zugehörigkeitskomplexe haben ihre Bindungskraft verloren. Das resultiert nicht zuletzt in einem Sprachverlust. Über die Probleme des Bildungsbürgertums wurde bereits gesprochen. Die Ergebnisse der aktuellen »Sprachstandsfeststellung« beschreiben das Symptom für die unteren Schichten – etwa ein Viertel der sogenannten einheimischen Kinder weisen erhebliche Defizite auf. Wo früher der Dialekt wie selbstverständlich übertragen wurde, hört man heute oft eine »falsche« Hochsprache. Nun kann kein Zweifel daran bestehen, dass eine bessere und systematische Sprachförderung im Deutschen erforderlich ist. Aber dieser Spracherwerb darf im übertragenden Sinnen nicht auf DEUTSCH in Großbuchstaben beschränkt bleiben.

Die einfache Rückkehr zu DEUTSCH ist angesichts der Vielheit nicht mehr praktikabel. Das gemeinsam zu entwickelnde Selbstverständnis wäre eines, dem die aktive Bürgerschaft der Individuen zugrunde liegt. Und zwar von Individuen, die sehr unterschiedliche Voraussetzungen, Hintergründe und Referenzrahmen besitzen. Marsha Meskimmon hat jüngst ein Buch geschrieben, in dem sie am Beispiel aktueller Kunstproduktionen den Begriff der »Cosmopolitan Imagination« erläutert: »(These works) all engage productively with the processes and practices of inhabiting a global world, they all constitute a form of ›being at home‹ that is simultaneously marked by movement, change and multiplicity.« (Meskimmon 2011: 5) Diese Energie der beweglichen Imagination ist letztlich nicht neu. Wenn man in die 1950er und 1960er Jahre zurück schaut, dann findet man bereits da eine künstlerische Szenerie, die von Einwanderung und Kosmopolitismus geprägt war – ich nenne nur die Namen von Iannis Xenakis, Mauricio Kagel, David Medalla, Nam June Paik, Takis usw.

PROGRAMM INTERKULTUR

Das Thema »interkulturelle Öffnung« wird schon lange diskutiert im deutschsprachigen Europa. Allerdings bezieht sich interkulturelle Öffnung zumeist auf die Polizei, die Sozialdienste und die Verwaltung – also auf Institutionen, von denen man glaubt, dass sie Kontakt zu Personen mit Migrationshintergrund haben. In vielen Fällen bestand diese Öffnung aus der Schulung der einheimischen Mitarbeiter in »interkultureller Kompetenz« – oftmals mit der Konsequenz, dass eine Art ethnisches »Rezeptwissen« weitergegeben wurde. Erst in letzter Zeit gibt es auch ein ausdrückliches Bemühen, mehr Personen mit Migrationshintergrund für den »Personalbestand« zu gewinnen. Der Vorschlag für ein Programm Interkultur knüpft an jene Diskussion über »interkulturelle Öffnung« an, sieht den Wandel aber als Aufgabe für alle Institutionen, also auch für den Kulturbetrieb.

Dabei muss Interkultur erstens ein Programm für den gesamten Bereich sein und nicht ein Teilbereich für bestimmte Gruppen. Bislang gibt es im öffentlich geförderten Kulturleben im deutschsprachigen Europa im Großen und Ganzen drei Versionen der Einbeziehung der »Anderen«. Das erste ist das kompensatorische Modell: Man geht davon aus, dass die »Hinzugekommenen« kulturelle Defizite aufweisen, die durch Sondermaßnahmen korrigiert werden müssen. Das zweite könnte man als Reservat-Modell bezeichnen: Unterstützt werden »Migrantenkulturen«, häufig Tanz- und Gesangsveranstaltungen von unklarer Qualität, die als Teil einer Tradition angesehen werden. Das dritte wiederum ist das Modell Straße; die gut gemeinte, aber häufig doch ethnographisch-theatrale Ausstellung des »eigenen Lebens« zumeist von Jugendli-

chen, die angeblich eben von »der Straße« kommen, gewöhnlich via Hip-Hop. Selbstverständlich sind diese Modelle hier polemisch zugespitzt.

Dennoch existiert eine Reduktion von Personen mit Migrationshintergrund auf Mangel und Authentizität. Eine solche Sichtweise verhindert die Entstehung eines interkulturellen Terrains, auf dem Vermischung und Entwicklung stattfinden können. Zunächst muss man sich verdeutlichen, dass »mit Migrationshintergrund« keine kulturelle Beschreibungskategorie ist, sondern lediglich die heuristische Bezeichnung für eine Gruppe, die betroffen ist von Benachteiligung, von Zuschreibungen und von eingeschränkten Zugangsmöglichkeiten. Diese Betroffenheit resultiert aber häufig nicht aus dem ethnischen Hintergrund, sondern aus der Schichtzugehörigkeit. Ein ernst gemeintes Programm Interkultur ist also bezogen auf die Folgen der Einwanderung dazu gezwungen, auf paradoxe Weise einen Weg zu finden, die Herkunft auf der einen Seite zu berücksichtigen und auf der anderen gleichgültig werden zu lassen. In diesem Sinne sollte man prinzipiell nicht von den »Normalen« und den »Anderen« ausgehen bzw. von der Eingliederung von Gruppen in bestehende Strukturen, sondern von Individuen und deren Zugangsmöglichkeiten und Potenzialen.

Damit ändert sich allerdings die Blickrichtung: Probleme werden nicht wie selbstverständlich in den Mängeln der »Anderen« verortet, sondern in den Barrieren der Institution; in ihrer Organisationskultur, der Zusammensetzung des Personals und den materiellen Umständen, dem Design der Einrichtung. Selbstverständlich werden die Mitarbeiter von Museen oder Theatern stets betonen, dass ihre Bemühungen auf die gesamte Bevölkerung zielen, doch implizit gibt es in vielen Einrichtungen einen Konsens über das Publikum – vor allem über dessen Bildungsvoraussetzungen, wobei die sogenannte Bildungsferne prinzipiell mit Einwanderungshintergrund identifiziert wird.

Das hat auch zu einer verfestigten Arbeitsteilung geführt, die sich erst langsam wieder auflöst. Gerade im Hinblick auf die interkulturelle Ausrichtung des Kulturbetriebs macht die Separierung von hochkulturellen Ansprüchen an Ästhetik, der Kommunikationsfunktion eines Treffpunktes, pädagogischen Formen von Kulturlernen und kommerzieller Zerstreung und Bewegung überhaupt keinen Sinn mehr. So lange die Trennung aufrecht erhalten wird, finden sich Personen mit Migrationshintergrund gewöhnlich auf der Seite von Sozialarbeit und Kommerz. Sie sind nämlich nicht unterrepräsentiert in den vielen pädagogischen Projekten, in denen der ästhetische Ausdruck eine instrumentelle Funktion hat: Diese Projekte werden aus den Töpfen für Soziales finanziert und dienen wahlweise der Therapie der Benachteiligten, dem Dialog der Kulturen oder gar der Vorbereitung auf den Arbeitsmarkt. Obwohl solche Projekte oft künstlerisch anspruchsvoll sind, werden ihre Ergebnisse nur unter dem Blickwinkel der »Lebenshilfe« betrachtet. Ebenfalls nicht unterrepräsentiert sind Personen mit Migrationshintergrund im Bereich der kommerziellen

Angebote – zumal in denen, die partizipativ angelegt sind wie »Deutschland sucht den Superstar«. Unterrepräsentiert sind sie vor allem in den hoch subventionierten Einrichtungen der Hochkultur.

Insofern käme es darauf an, diese Trennungen zu überwinden und sich ohne Scheuklappen dafür zu interessieren, was in anderen Bereichen funktioniert. Bislang aber wird das kaum zur Kenntnis genommen. Derzeit ringen die Intendanten von großen Theatern die Hände, was sie in Sachen interkultureller Öffnung unternehmen sollen, während es in ihrer Stadt Dutzende interkulturelle Theaterprojekte gibt, deren Produktionen sie noch nie beachtet haben. Gleichzeitig sind die soziokulturellen Zentren, die ja eigentlich einmal einen ganz anderen Ansatz verfolgt haben, in den letzten Jahrzehnten auf die Sozialarbeit zurückgeworfen worden, weil sie ihre Förderung hauptsächlich aus diesem Bereich beziehen. Zweifellos sind die Art der Ausschreibungen und der Einsatz der Förderungen äußerst hinderlich bei der Überwindung der ungünstigen Arbeitsteilung. Aber der forschende Blick auf das Funktionierende in allen Gebieten gelingt auch häufig deswegen nicht, weil viele »Macher«, wie bereits erwähnt, einen erheblichen Ballast an ideologischen Versatzstücken mitschleppen. Ein nicht unbeträchtlicher Teil des Personals in allen bestehenden Kultureinrichtungen stammt aus bürgerlichen Elternhäusern und hat entweder einen Hintergrund in einem von Hochkultur geprägten Umfeld oder in dem Milieu der neuen sozialen Bewegungen.

Nun arbeiten in den öffentlich geförderten Kultureinrichtungen – das betrifft die Standorte der Soziokultur ebenso wie jene der Hochkultur – nur sehr wenige Personen mit Migrationshintergrund. Das führt zu einem Mangel an Passung zwischen dem Personal und dem Publikum und häufig auch zu einer Verzerrung der Wahrnehmung. Tatsächlich verwundert es nicht mehr, dass Personen mit Migrationshintergrund in den Medien überwiegend unter dem Gesichtspunkt »Problem« auftauchen, wenn man sich vergegenwärtigt, dass in der Tagespresse der Anteil der Redakteure und Mitarbeiter nichtdeutscher Herkunft bei einem (!) Prozent liegt (vgl. Geißler 2009). Den Journalisten fällt es schwer, die Einwanderungsgesellschaft als »normal« dazustellen, weil genau diese »Normalität« in ihrem Alltag nicht stattfindet – weder an ihrem Arbeitsplatz noch in ihren Wohnvierteln noch in den Kindergärten und Schulen ihrer Kinder bildet sich diese Einwanderungsgesellschaft ab; ihr Umfeld ist weitgehend homogen. Wenn sich die Kultureinrichtungen an die ganze Bevölkerung richten sollen, muss in ihrem Personal auch die ganze Bevölkerung repräsentiert sein. Allerdings muss es den Mitarbeitern mit einem anderen, mit einem nicht-deutschen oder nicht-bürgerlichen Hintergrund auch möglich sein, ihre eigenen Erfahrungen mit Barrieren in die Arbeit der Einrichtung einzubringen. Wenn ein Kode herrscht, der Anpassung an bildungsbürgerliche Ausdrucks- und Verhaltensweisen verlangt, dann wird sich nichts ändern. Die deutsche Bildungsoffensive der 1970er Jahre hat zwar viele Personen aus

Arbeiterfamilien in höhere Positionen gebracht, doch um den Preis der Verleugnung ihrer spezifisch »proletarischen« Erfahrungen und Erkenntnisse.

Ein weiterer wichtiger Punkt ist die Gestaltung der materiellen Bedingungen der Kultureinrichtungen, ihres Designs. Gibt es Schwellen? Welchen Eindruck macht das Haus nach außen? Was ist von außen zu sehen, was befindet sich im Eingangsbereich, welche Personen halten sich dort gewöhnlich auf? Gibt es Räume für Geselligkeit, die nicht an Ansprüche gekoppelt sind, was die Rezeption oder Produktion von Kultur betrifft? Gibt es Zwischenräume, Membranen zwischen der Einrichtung und dem öffentlichen Raum. Dass sich das deutschsprachige Europa mit der Anerkennung der Einwanderung schwer getan hat bzw. immer noch tut, hat dazu geführt, dass Personen mit Migrationshintergrund einen Großteil ihrer kulturellen Aktivitäten in Selbstorganisation realisiert haben, wobei die üblichen Funktionstrennungen unterlaufen wurden: Im Kulturverein gab und gibt es auch Rechtsberatung und im Gemüseladen auch Konzerttickets. Die bestehenden Kulturinstitutionen werden oftmals als sehr »deutsche« Orte betrachtet, deren Kodes man nicht kennt und die deswegen durchaus Angst einflößend anmuten. Tatsächlich herrscht in den Einrichtungen der Hochkultur ein Verhaltenskodex, der mit der Lebenswirklichkeit großer Teile der Bevölkerung nicht korrespondiert – die Ansprüche an Disziplin, an Ruhe und Bewegungskontrolle sind enorm, und insbesondere von Jugendlichen kaum zu gewährleisten. Ein interkulturell barrierefreier Kulturraum sollte daher nicht als Kulturtempel erscheinen, zu dem nur bestimmte Leute Zutritt haben.

Das ist alles leicht gesagt und in der Praxis ein mühsamer Prozess. Kürzlich hat eine evaluierende Untersuchung der Londoner »Tate Modern« gezeigt, dass man dort in Sachen »Diversity« eine ganze Reihe von Fehlern gemacht hat. Im Großen und Ganzen wurden Sonderprogramme im Bereich Bildung mit ethnischem »Targeting« aufgelegt. Diese Programme sind von den sogenannten Minderheitsangehörigen schließlich nicht nur nicht genutzt worden, sondern sie haben sie aktiv zurückgewiesen – man will einfach nicht mehr in die Schublade (vgl. Dewney/Dibosa/Walsch 2011). Es geht einfach nicht mehr darum, »interkulturelle Kompetenz« in Bezug auf »Menschen aus anderen Kulturkreisen« zu exekutieren, sondern ein flexibles Kontextwissen zu entwickeln über Individuen mit sehr unterschiedlichen Referenzräumen. Bevor ein Öffnungsprozess angestoßen wird, ist es auch notwendig, die Potenziale der Einrichtung und ihres Umfeldes zu »vermessen« oder zu »kartieren« und dann erst konkret zu planen. Für diese Planung sind die konzeptuellen Überlegungen genannt worden, aber nur in der Zusammenschau mit den empirischen Gegebenheiten lassen sich daraus Strategien und konkrete Maßnahmen ableiten. Die interkulturelle Ausrichtung der Einrichtung beginnt nicht bei Null; es geht darum, durch Vernetzung und Koordination die Erfahrungen anderer Träger zu berücksichtigen, um Konkurrenz, Verdopplung, Verdrängung zu vermeiden.

Das Ziel schließlich – das sei noch einmal unterstrichen – kann nicht die Eingliederung bestimmter Gruppen sein, sondern sowohl ein hoher Nutzungs- und vor allem Partizipationsgrad bei den Individuen, die von der Einrichtung erreicht werden sollen, unabhängig von deren Herkunft, als auch Innovation für das Ganze. Zum gegebenen Zeitpunkt steht dabei der Prozess vor den Ergebnissen. Zurzeit hat man den Eindruck, dass der Kulturbetrieb auf seine Herausforderungen mit noch mehr Produktion reagiert. Vielleicht wäre aber Reflektion deutlich relevanter. Um die »Strukturen des Kunstbetriebes« zu verändern, hat der Künstler Gustav Metzger in den 1970er Jahren eine Art Künstlerstreik gefordert, die Ausrufung von »Jahre ohne Kunst«. Wie zu erwarten war, hat sich niemand daran gehalten. Auf symbolischer Ebene war es trotzdem eine gute Idee.

LITERATUR

- Böhme, Gernot 1995: *Atmosphäre. Essays zur neuen Ästhetik*, Frankfurt a.M.
- Dewney, Andrew/Dibosa, David/Walsh, Victoria 2011: *Britishness and visual culture*, London.
- Geißler, Rainer u.a. 2009: »Wenig ethnische Diversität in deutschen Zeitungsredaktionen«, in: Rainer Geißler/Horst Pöttker (Hg.), *Massenmedien und die Integration ethnischer Minderheiten in Deutschland*, Bd. 2, Bielefeld.
- Glissant, Eduard 2005: *Kultur und Identität. Aufsätze zu einer Poetik der Vielheit*, Heidelberg.
- Gregg, Melissa/Seigworth, Gregory J. (Hg.) 2010: *The Affect Theory Reader*, Durham/ London.
- Knüsel, Pius 2011: »Weniger ist mehr. Raum für Entwicklung«, in: *Kulturpolitische Mitteilungen*, Nr. 133, H. II, 46-51.
- Kuyl, Ivo 2011: *Theater zwischen Stadt und Welt: Ein Beispiel aus Brüssel*. www.dramaturgische-gesellschaft.de/jahreskonferenz/archiv/freiburg-2011/ (abgerufen am 05.02.2013).
- Lippard, Lucy 1990: *Mixed Blessings: New Art in a Multicultural America*, New York.
- Meskimmon, Marsha 2011: *Contemporary Art and the Cosmopolitan Imagination*, Oxon.
- Müller, Herta 2008: *Der König verneigt sich und tötet*, Frankfurt a.M.
- Mundel, Barbara/Mackert, Josef 2010: »Das Prinzip für die ganze Gesellschaft«, in: *Theater heute*, H. 8-9, 41f.
- Rella, Christoph 2012: »Keine Lust auf Hochkultur«, in: *Wiener Zeitung vom 28.02.2012*.
- Schneider, Jens 2001: *Deutsch-Sein. Das Eigene, das Fremde und die Vergangenheit im Selbstbild des vereinten Deutschland*, Frankfurt a.M.

Migration bewegt die Stadt

Mobilität und Diversität als Herausforderungen für eine *inclusive city*

Wolf-Dietrich Bukow

ZUR FRAGESTELLUNG

Seit nun über fünfzig Jahren sehen sich Stadtgesellschaften bis dato unbekanntem Wandlungsdruck ausgeliefert, der sowohl der wirtschaftlichen als auch der technologischen Entwicklung geschuldet ist und sich besonders an einer massiv zunehmenden Mobilität der Bevölkerung und Diversität der Alltagswelt ablesen lässt. Man kann hier durchaus von einer *neuen Mobilität* und einer *neuen Diversität* sprechen. Dies führt unter anderem dazu, dass sich städtische Orte zunehmend *als Fußabdrücke globaler Wirklichkeit* (Bukow 2013a), als Resultat der *Vielen als Viele* (Virno 2005: 10) betrachten lassen.

Entgegen den Erwartungen vieler Beobachter haben die meisten Stadtgesellschaften diesem Wandlungsdruck nicht nur Stand gehalten, sondern haben sich dabei sogar zu einem Erfolgsmodell entwickelt, hier vor allem solche, die – mitunter sogar gegen die erklärte Absicht der jeweiligen Nationalstaaten – migratorische Mobilität gefördert und die daraus erwachsende Vielfalt für sich zu nutzen verstanden haben. Die Frage, die sich hier aufdrängt, ist: Hat diese Entwicklung trotz oder wegen der zunehmenden Mobilität und Diversität stattgefunden? So ist es in den Stadtgesellschaften zu einer mal eher skeptisch und mal eher positiv motivierten Debatte um die Zukunftsfähigkeit dieses Gesellschaftsformats gekommen. In den Mittelpunkt ist dabei in jedem Fall das Problem eines urbanen Zusammenhalts gerückt. Vor allem im Rahmen der internationalen Debatte wird hier nach den Bedingungen einer »inclusive city« (HABITAT II und III) gesucht¹. Wenn vor allem die Stadtgesellschaften erfolgreich waren, die sich der verstärkten Mobilität und Diversität gestellt haben, so

1 | »Build socially inclusive, accessible, pro-poor, equitable and gender sensitive cities socially equitable development is one of the three pillars of sustainability, and is vital to creating a shared, sustainable urban future. The challenges posed by the pace and scale of contemporary urbanization require us to invest in infrastructure, development

liegt die Vermutung nahe, dass durch die im Rahmen der aktuellen Entwicklung forcierte Mobilität und Diversität spezielle Impulse freigesetzt werden, die die grundlegenden Elemente dieser Gesellschaftsformation herausfordern. Damit bleibt eine Antwort aber immer noch zweideutig. Wird der gesellschaftliche Zusammenhalt, wird die urbane Leistungsfähigkeit durch Widerstand gegen Mobilität und Diversität oder durch eine konstruktive Einbeziehung dieser beiden Komponenten gestärkt?

Die Frage ist deshalb mehr denn je, was sich hinter den Erfolgen der Stadtgesellschaft als solcher verbirgt, genauer wie das Verhältnis zwischen Mobilität und Diversität einerseits und der Stadtgesellschaft andererseits zu bestimmen ist. »Trotzdem« würde bedeuten: Die Stadtgesellschaft findet zu ihrer Stärke gerade dann, wenn sie unter Druck gerät; Druck von außen verstärke den internen Zusammenhalt. »Wegen« würde bedeuten: Die Stadtgesellschaft gewinnt gerade aus zunehmender Mobilität und Diversität die notwendigen Anregungen für eine zukunftsfähige Entwicklung. All diese Überlegungen sind sicherlich nicht so einfach zu klären. Und – wenn man sich auf die deutsche Situation konzentriert – fällt eine Klärung noch viel schwerer, weil man sich hier, wenn man die Debatten der letzten fünfzig Jahr Revue passieren lässt, offensichtlich weniger um empirisch aufklärbare Sachverhalte kümmert als vielmehr um hermeneutisch-nationalistisch (Bukow 2013) geprägte Einschätzungen. Wenn man eine zunehmende Diversität und Mobilität im urbanen Alltag zugesteht, verweist das entweder aus methodologisch-nationalistischer Perspektive betrachtet auf die Stärke der Stadt, so etwas zeitweise auszuhalten, oder aus der Perspektive einer theoretisch-kritischen Analyse auf die Bereitschaft, sich für neue Impulse zu öffnen (Pries 2010: 19f.). Von der Antwort darauf hängt ab, ob die Inklusion der Stadtgesellschaft durch die Anpassung (Integration) des einzelnen an die Stadt oder umgekehrt durch die Akkommodation der Stadt an den einzelnen auf der Tagesordnung steht.

1. ZU DEN SCHWIERIGKEITEN, DIE GESELLSCHAFTLICHE BEDEUTUNG VON MOBILITÄT UND DIVERSITÄT EINZUSCHÄTZEN

Zunächst soll der Frage nach der Bedeutung von Mobilität und Diversität für die Stadtgesellschaft bzw. der Frage nach einer angemessenen Einordnung von Mobilität und Diversität innerhalb der aktuellen gesellschaftlichen Situation unter Einbeziehung der globalgesellschaftlichen Entwicklung von Stadtgesellschaften (Bukow 2010: 59ff.) noch etwas genauer nachgegangen werden. Etwas verkürzt formuliert geht es um das Verhältnis zwischen den Stadtgesellschaf-

and political processes that promote inclusivity, and a pro-poor, gender and youth sensitive agenda.« (www.unhabitat.org/categories.asp?catid=691)

ten einerseits und den Effekten von migratorischer Mobilität und Diversität andererseits.

Hier ist es vielleicht am einfachsten, mit einem vergleichenden Blick auf die Debatten in Frankreich und Deutschland zu beginnen. Damit lässt sich schrittweise herausarbeiten, worin die Schwierigkeiten bestehen, wenn man sich mit den Implikationen von Mobilität und Diversität näher befassen möchte: In Frankreich wird seit Jahrzehnten immer mal wieder darüber diskutiert, dass Städte zunehmend ganze Bevölkerungsgruppen vernachlässigen und sich selbst überlassen und sie dann auch noch skandalisieren, ja kriminalisieren. Schon Henry Lefebvre² hat 1976 in seiner Arbeit über die Revolution der Städte festgestellt, dass die moderne Stadtentwicklung dazu geführt hat, dass immer mehr Menschen ihr Recht auf Differenz (*le droit à la différence*) und urbane Beteiligung (*le droit à la ville*) einklagen müssen. Und er blickte dabei vor allem auf die nicht zufällig immer wieder auf die damals an den Peripherien gerade erst errichteten und vor allem von Einwanderern bezogenen und anschließend massiv von der Entindustrialisierung getroffenen Arbeiterquartiere, die *Banlieus*. Seitdem fordern kritische Kommunalpolitiker genauso wie engagierte Sozialwissenschaftler, diese Quartiere in die Stadtgesellschaft zu re-integrieren und – angesichts der Tatsache, dass es sich nicht mehr um traditionelle Arbeiterviertel, sondern um durch Einwanderung »aufgefüllte« Arbeiterquartiere handelte – auch ganz gezielt deren Recht auf Differenz zu respektieren.

Vor dem Hintergrund dieser Debatten hat man immer häufiger auch in anderen Ländern am unteren Rand der Gesellschaften »ethnisch bedingte« Segregationsprozesse konstatiert. Hier blickt man aber eher auf so etwas wie urbane Zwischenräume, denn den *Banlieus* vergleichbare Stadtstrukturen (Retortenstädte für Einwanderer zur Bedienung von Industriegebieten) gibt es sonst – so ausgeprägt zumindest – nirgends. Bei diesen Zwischenräumen handelt es sich nämlich anders als in den französischen *Banlieus* um schon seit der ersten Industrialisierung immer vorhandene und seit je von Mobilität und Diversität geprägte urbane Räume. Die Ähnlichkeit ist also eher punktuell. Vergleichbar ist darüber hinaus vielleicht noch, dass auch hier eine ganze Generation von Einwanderern, kaum war sie angeworben, durch eine für alle unerwartet schnell einsetzende Entindustrialisierung arbeitslos wurden. Aber anders als in Frankreich traf es – wie gesagt – hier kaum eigens errichtete und damit klar umgrenzte Vorstädte als vielmehr traditionell durch Einwanderung geprägte und oft bereits traditionell als proletarische Quartiere definierte urba-

2 | In seinem programmatischen Text »*Le droit à la ville*« von 1968 beschreibt Lefebvre die kapitalistische Stadt, insbesondere ihre sozioökonomische Segregation und die damit einhergehenden Entfremdungserscheinungen wie die »Tragik der *Banlieusards*«, die in weit vom Zentrum entfernte »Wohnghettos« vertrieben wurden.

ne Zwischenräume – Quartiere, die freilich in ihrer Weise durchaus leistungsfähig waren, einfach weil sie dazu verhalfen, Menschen in entsprechenden Situationen aufzunehmen, aber eben nicht nur aufzufangen, sondern ihnen auch ein schrittweises Arrangement innerhalb der Gesellschaft zu ermöglichen.

Schon ein erster vergleichender Blick belegt, dass man Phänomene der Vernachlässigung und Segregation nicht ohne Berücksichtigung des jeweiligen spezifischen Kontextes diskutieren und einschätzen kann, genauer, dass die neue Mobilität und die neue Diversität keineswegs zwangsläufig, sondern nur im Rahmen ganz bestimmter gesellschaftlicher Konstellationen problematische Effekte auslösen. Selbst Vernachlässigung und Segregation sind noch nicht entscheidend. Entscheidend ist, dass diese Quartiere aus politisch erzeugten und anschließend strukturell verfestigten Gründen zur Sackgasse zumal für Menschen werden, die aufgrund ihrer Migrationsgeschichte »anders« sind: *Sind Migration und Anderssein Risikofaktoren?*

Schauen wir aber noch ein zweites Mal hin. Während die Banlieus in Frankreich auf ihre Weise zu einem Synonym für durch Einwanderung angereicherte soziale Problemlagen avancierten – es handelte sich ja – wenn auch um Einwanderer – im Prinzip um Franzosen –, geht es in Deutschland primär um traditionelle »Zwischenräume« – Räume, die schon seit je durch Industrialisierung und Einwanderung geprägt waren und zudem viel kleiner, viel diverser und deshalb auch im Umgang mit Mobilität und Diversität zumindest auf informeller Ebene, im Dauerablauf des Alltags auch viel geübter waren. In Frankreich sind die Folgen sogar sinnlich erfassbar, in Deutschland ist die Problematik von Anfang an anders gelagert, d.h. weniger sichtbar, weniger visuell erfassbar und letztlich auch überhaupt nicht neu. Für Einschätzungen ist das folgenreich. Während man in Frankreich »fugenlos« aus einer visuellen Wahrnehmung auf Vernachlässigung, Motivationslosigkeit usw. schließen kann, muss man sich in Deutschland »mühsam« an einer Zuschreibung, dem »Ausländer«-Begriff, festmachen, eine komplizierte Operation, die zu immer wieder neuen Pointen und einer neuen begrifflichen Akrobatik führte. In der politischen Debatte hat man sich deshalb in Frankreich meist damit begnügt, das geringe kulturelle, soziale und geistige Niveau der Banlieubewohner zu beschwören, unter denen endlich die staatlichen Normen durchgesetzt werden müssten. In der politischen Debatte in Deutschland geht es bis heute um die Durchsetzung der kulturellen Normen von der Sprache über die Religion bis zum Lebensstil. Und wo die Argumentation nicht ausreicht, sind in Frankreich Sozialrassismen zur Hand, während in Deutschland Kulturrassismen erhalten müssen.

Auch auf der Ebene der Deutung belegt der vergleichende Blick, dass man Phänomene der Vernachlässigung und Segregation nicht ohne Berücksichtigung des jeweiligen spezifischen Kontextes diskutieren und einschätzen kann.

Nebenbei wird auch gleich klar, dass es im Kern gar nicht um die Auswirkungen migratorischer Mobilität und Diversität grundsätzlich geht und auch nicht um den Einwanderer schlechthin, welcher Staatsangehörigkeit die Menschen auch immer sind, sondern um den »unnützen« proletarischen Bürger, der – was Frankreich betrifft – offenbar meist in den Banlieus wohnt bzw. was Deutschland betrifft meist in den urbanen Zwischenräumen sein Überleben sichert: *Kommt es darauf an, ob und inwiefern, auf welche Weise die Migration und das Anderssein produktiv gemacht werden können?*

Schaut man noch ein drittes Mal hin, so sollte man mit berücksichtigen, dass es in beiden Ländern ja auch den »nützlichen Einwanderer«, die vielen eingewanderten Ingenieure, Ärzte, Krankenschwestern, die in den niederen Arbeitsbereichen beschäftigten Menschen in der Gastronomie, auf dem Bau oder bei der Abfallwirtschaft usw. gibt – von den Menschen ohne Papiere, die als Illegalisierte viele Lücken füllen, ganz zu schweigen. Wenn man bei der Skandalisierung der Auswirkungen der neuen Mobilität und Diversität in Frankreich auf sichtbare Räume verweist und in Deutschland in diesem Zusammenhang gewissermaßen behelfsweise »Parallelgesellschaften« oder die Kopftuchträgerin beschwört, so sieht man schnell, dass es hier um eine Art Sündenbockstrategie geht. Hier wird nicht etwa Mobilität und Diversität insgesamt skandalisiert, sondern man versucht ganz gezielt, einzelne Personen an bestimmten Orten zu identifizieren, die sich nicht so fugenlos und schnell gewinnbringend einbeziehen lassen, weil sie gewissermaßen ohne Mitgift dastehen und deshalb gegenüber den Alteingesessenen keinen direkten, unmittelbaren Vorteil zu bieten scheinen.

Wenn in den letzten Jahren vermehrt über Einwanderung geklagt wird, so geht das genau in diese Richtung. Extrem deutlich wird das bei der Skandalisierung der südosteuropäischen Einwanderung. Hier handele es sich um »Roma-Armutsflüchtlinge«, die beträchtliche Probleme mitbrächten. So ist es erst gerade wieder in einer Verlautbarung des Deutsche Städtetags formuliert worden, wo man sich gegen die zunehmende Einwanderung aus Südosteuropa verwehrt. Die Armutsflüchtlinge würden unsere Städte überfordern.

»Die Zuwanderung von bulgarischen und rumänischen Staatsangehörigen ohne Sprachkenntnisse, soziale Absicherung und berufliche Perspektive, die vielfach in verwaarloste Immobilien ziehen oder sich als Obdachlose in den Städten aufhalten, hat erhebliche Auswirkungen auf das kommunale Bildungs-, Sozial- und Gesundheitssystem, den Arbeits- und den Wohnungsmarkt, aber auch das Gemeinwesen insgesamt.«³

3 | Positionspapier des Deutschen Städtetages zu den Fragen der Zuwanderung aus Rumänien und Bulgarien vom 22.01.2013 (Berlin).

Wenn man diese Statements liest, dann bekommt man den Eindruck, als habe man es hier mit einem relativ neuartigen und extrem brisanten Problem zu tun, das die Stadtgesellschaften in ihrer Substanz bedroht. Natürlich wird überhaupt nicht über Einwanderung generell geklagt, sondern speziell über die hier inaugurierte »Armutseinwanderung«. Natürlich weiß auch der Deutsche Städtetag, dass Armut ein eher triviales Merkmal für Einwanderer ist, Armut in der jüngeren Geschichte fast immer das entscheidende Kriterium für Migration gewesen ist. Aber der Deutsche Städtetag weiß auch, dass der Anteil der wirklich armen Flüchtlinge hier wie heute auch sonst zunehmend geringer, sogar deutlich rückläufig ist. Nur nebenbei sei noch bemerkt, dass die Städte zumindest indirekt auch an diesen armen Gruppierungen durchaus noch gut verdienen. Denn die Menschen werden illegal beschäftigt. Sie werden durch Vermieter und Reiseunternehmen extrem ausgebeutet. Und auch diejenigen, die sie mit Dumpinglöhnen auf dem Straßenstrich extrem ausbeuten, sind die Alteingesessenen. Der Verweis auf die Nützlichkeit ist also, so nahe es liegen mag, nicht ausreichend, um eine adäquate Einschätzung vornehmen zu können: *Kommt es darauf an, ob Migration und Anderssein effektiv dienstbar gemacht werden können?*

Erst wenn man noch ein viertes Mal hinschaut, dann zeichnen sich erste Konturen für eine adäquate Beschreibung und Deutung der neuen Mobilität und neuen Diversität für Stadtgesellschaften ab. Es geht in der Regel immer noch nicht um einen möglicherweise konstruktiven Beitrag von Mobilität und Diversität für die Stadtentwicklung, sondern es geht »bloß« um die »richtige« Nützlichkeit, also eine Nützlichkeit, die dem Erhalt eines Status quo dient. Natürlich sind gerade die Ruhrstädte Duisburg und Dortmund, die hier die Klagen über die Einwanderung aus Südosteuropa anführen, selbst vollständig aus Einwanderung entstanden und natürlich sind sie heute alle vom Bevölkerungsschwund betroffen und schon deshalb eigentlich auf neue Einwanderung angewiesen. Nur stecken sie *hier und heute* mitten in einem lange noch nicht wirklich bewältigten Strukturwandel und insofern sind sie nicht daran interessiert, auch nur einen minimalen Anteil ihrer knappen Ressourcen⁴ aufzuteilen, geschweige denn die sozialen Systeme, das Bildungssystem, den Arbeitsmarkt usw. neu auszutarieren. Sie sind im Gegenteil froh, dass die Bevölkerung schrumpft, weil sie sich dann erst einmal entlastet glauben.

Wenn man also ganz genau hinschaut, sehen die Dinge durchaus anders aus. Dann kann nicht mehr erstaunen, dass ausgerechnet die über Einwanderung klagenden Ruhrstädte durch Einwanderung entstanden sind. Sie klagen letztlich nicht über die Einwanderung, sondern darüber, dass sie noch immer

4 | Es handelt sich hier um maximal 0,5 Prozent der Bevölkerung (anders als z.B. in Mannheim, wo es um ca. 2,0 Prozent der Bevölkerung geht, was dort jedoch nicht als Problem wahrgenommen wird).

mit einer Anpassung an die Entindustrialisierung befasst sind und sich nicht anders als mit Schrumpfen und Abbau von Dienstleistungen usw. zu helfen wissen, während es weltweit längst um ganz andere Entwicklungen geht; wo neue Megacitys entstehen, dort geht es um die Gestaltung einer radikal zunehmenden Mobilität und Diversität, mithin die Bewältigung eines massiven Bevölkerungswachstums. Jedenfalls gehört nicht viel Phantasie zu der These, dass Einwanderung – oder exakter gesagt die neue Mobilität und die neue Diversität, denn beide machen im Kern das aus, was man landläufig unter Einwanderung beobachtet – nicht nur ein zentrales, sondern vor allem auch ein konstruktives Merkmal moderner Stadtgesellschaften darstellen kann. Nur dass man das in den alten europäischen Zentren und zumal auch in Deutschland immer noch nicht wahrnimmt: *Mobilität und Diversität sind der Stadtgesellschaft eigentümliche Antriebspotenziale, die dann zu einem Problem werden, wenn sich Nutznießer des Status quo durch diese Dynamik gefährdet sehen.*

Damit spitzt sich die Frage zu: Inwiefern gehören Mobilität und Diversität zu den konstruktiven Merkmalen? Muss man sich, um hier weiter zu kommen, den *Megacitys* genauer zuwenden? Wenn die *Megacitys* im Prinzip in der Tradition der europäischen Stadtgesellschaften stehen, dann sollte es ausreichen, sich hier genauer zu informieren. Der kurz skizzierte Vergleich zwischen den *Banlieus* und den urbanen *Zwischenräumen* weist zumindest indirekt den Weg. Denn während die Entwicklung in den *Banlieus* im Kontext einer Retortenplanung vordefiniert wird, verläuft die Entwicklung in den für die europäische Stadt seit je typischen *Zwischenräumen* zumindest vor Ort unabhängig von derartigen kommunalen Vorgaben und eher informell ab. Entscheidend ist hier die Feststellung, dass die von der einen Seite geradezu provozierten und von der anderen Seite zumindest beklagten Probleme offenbar keineswegs kausal mit der europäischen Stadtgesellschaft verknüpft sind, sondern durch Ausgliederung, Skandalisierung und Kriminalisierung hervorgerufen werden.

Wenn das so ist, dann muss man den Zusammenhang zwischen Mobilität und Diversität einerseits und der europäischen Stadt andererseits im zuletzt skizzierten Sinn noch einmal neu durchdenken. Das Problem ist hier, dass man die Stadtgesellschaft bislang meist als etwas eher Statisches betrachtet hat, das von Sesshaftigkeit und wohlumgrenzten festen Strukturen geprägt ist. Aus dieser Status-quo-Perspektive der aktuellen Machthaber muss Mobilität und Diversität als etwas betrachtet werden, was sekundär von außen an die Stadtgesellschaft herangetragen wird und den Status quo gefährdet. Wie kommt es aber dann, dass die europäische Stadt über die Jahrhunderte hinweg, wo sie erfolgreich war, vom Handel und vom Austausch von Techniken und Ideen gelebt hat? Städte wie Köln haben sogar in ihrem Stadtwappen für die Geschichte der Stadt symbolisch wichtige »Importe« verewigt: die Heiligen Drei Könige, deren Gebeine man einst aus Italien geraubt hatte und die elf-

tausend Jungfrauen, die angeblich in Köln nach einer Pilgerreise gestrandet sind (Bukow 2011), aber auf jeden Fall im Rahmen des mittelalterlichen Reliquienhandels optimal zu vermarkten waren. Man muss wohl die Perspektive umkehren und danach fragen, ob nicht Mobilität und Diversität für die Stadtgesellschaft substantziell wichtig sind.

2. WIE MOBILITÄT UND DIVERSITÄT ANLASS ZUR MODELLIERUNG VON STADTGESELLSCHAFTEN WURDEN

Um die These von der substantziellen Bedeutung von Mobilität und Diversität für die Stadt deutlich zu machen, gibt es ganz verschiedene Möglichkeiten. Ein wenig ungewöhnlich aber gleichwohl instruktiv ist hier ein kurzer Ausflug in die Anfänge der Stadtgesellschaft. Vor diesem Hintergrund lässt sich blitzlichtartig deutlich machen, weshalb der Zusammenhang zwischen Mobilität, Diversität und Stadtgesellschaft schon ganz am Anfang der Stadtgeschichte bestand. Dazu ein kurzer Blick auf *Göbekli Tepe*, das in den letzten zehn Jahren von Klaus Schmidt (Schmidt 2007) ausgegraben wurde. Er hat in seiner archäologischen Arbeit festgestellt, dass diese Stadt offenbar um ein Heiligtum herum entstanden ist, also nicht durch verwandtschaftliche Beziehungen, sondern durch die Errichtung einer eindrucksvollen Machtinstanz – einer Machtinstanz, die darauf aus war, durch ein neues Gesellschaftsmodell möglichst viele Gruppierungen an sich zu binden und einer neuartigen Herrschaftsstruktur dienstbar zu machen. Wie zu dieser Zeit selbstverständlich wurde die Machtstruktur religiös organisiert und symbolisiert⁵.

Auch wenn wir über die Details der Geschichte der Stadt als einer neuartigen Sozialform nicht viel wissen, so ist doch eins eindeutig, nämlich dass die Stadt entstanden ist, indem sie ihre Bevölkerung aus sehr unterschiedlich geprägten Verbänden und damit zwangsläufig ohne Rückgriff auf verwandtschaftliche Bindungen rekrutiert und sie mithilfe formaler Strukturen gebunden hat. Die entscheidende Pointe besteht also in dem Ersatz verwandtschaftsbasierter Beziehungen durch formale, religiös geordnete Strukturen – im Beispiel werden die formalen Strukturen offenbar in der Form eines neuen »Kultes für alle« etabliert. Dies ist mit großer Wahrscheinlichkeit der Weg, um die in solchen Fällen zwangsläufig, ja unentrinnbar entstehende Vielfalt und Diversität zu binden. Den Befunden nach war dieses Modell hier erfolgreich, weil es gelungen ist, über diesen Kult einen ganzen Verwaltungsapparat zu etablieren, der später sogar dazu geführt hat, dass sich dieser Gesellschafts-

5 | Nach Schmidt begann die neolithische Revolution gleich mit einem im großen Stil inszenierten neuen Gesellschaftsmodell.

pus als Stadtgesellschaft über die Jahrhunderte hinweg erfolgreich entwickeln konnte.

Wir wissen zwar sonst nur wenig von jener frühen Stadtgesellschaft, aber wir wissen von anderen Städten immerhin, dass sich »schon bald« komplexe formale Strukturen mit einer eigenen Verwaltungssprache, einem Abrechnungs- einem Dokumentationssystem und sogar, wie Archäologen belegen konnten, einem mehrstufigen Bildungssystem etablierte. Was hier passiert ist, ist das, was nicht zuletzt Max Weber in seiner Arbeit »Wirtschaft und Gesellschaft« sehr präzise beschreibt. Er stellt dort einleitend dar, wie eine moderne Gesellschaft geordnet wird. Konkret bezieht er sich auf die europäische Stadt und diskutiert an ihr die Bedeutung der formalen Strukturen und grenzt diesen Gesellschaftstypus von solchen gesellschaftlichen Formaten ab, die auf Verwandtschaftssystemen basieren. Als Beispiel nennt er den Oikos, einen »autoritär geleiteten Großhaushalt eines Fürsten, Grundherrn, Patriziers, dessen letztes Leitmotiv nicht kapitalistischer Gelderwerb, sondern organisierte naturale Deckung des Bedarfs des Herrn ist« (Weber 1922b: §7), eine bis in die Neuzeit hinein nachweisbare verwandtschaftsbasierte Lebensweise, die heute nur noch kontextspezifisch in der Lebenswelt der Familie oder dem Verein relevant ist.

Die entscheidende Neuerung der Stadtgesellschaften besteht demnach darin, mit formalen Strukturen zur Regelung von Tausch bzw. Handel, formalen Steuer-, Rechts, und Verwaltungssystemen sowie Bildungsinstitutionen zu arbeiten. Es hat freilich bis heute gedauert, bis sich diese »Erfindung« wirklich durchsetzen konnte. Der Grund für diese zögerliche Entwicklung liegt darin, dass immer wieder versucht wurde, die beiden von Max Weber noch einmal idealtypisch einander gegenüber gestellten Gesellschaftsmodelle miteinander zu kombinieren, zuletzt im monarchischen Nationalstaat, der sich einerseits intern weitgehend formal-rational gab, sich aber andererseits nach außen als generalisierte Familie mit einer Sprache, einer Kultur, einer Religion usw. verstand. Erst die im Rahmen der Industrialisierung radikal zunehmende Mobilität und Diversität nötigen dazu, nun mehr eindeutig auf das Modell Stadtgesellschaft zu setzen.

Diese knappe Skizze soll deutlich machen, dass das Verhältnis zwischen Mobilität und Diversität einerseits und der Stadtgesellschaft andererseits tatsächlich durch und durch konstruktiv bzw. soziologisch formuliert *zweckrational* bestimmt ist – eine Zweckrationalität, die nach Max Weber die Institutionen moderner Gesellschaften insgesamt bestimmt⁶. Diese Zweckrationalität ist die Grundlage dafür, dass es gelingt, nichtverwandtschaftlich verpflichte-

6 | »Zweckrational handelt, wer sein Handeln nach Zweck, Mittel und Nebenfolgen orientiert und dabei sowohl die Mittel gegen die Zwecke, wie die Zwecke gegen die Nebenfolgen, wie endlich auch die verschiedenen möglichen Zwecke gegeneinander

te Menschen in ein Gesellschaftsformat zu binden. Schaut man sich die Geschichte der europäischen Stadt insgesamt an, so sieht man, dass im Detail sehr unterschiedliche Konzepte erprobt wurden und dass sehr viele Konzepte auch gescheitert sind, weil es offenbar nicht einfach ist, Unterschiedlichkeit nachhaltig und konfliktarm einzubinden. Die meisten Konzepte basieren auf asymmetrisch-komplementären Strukturen, also auf »wohlgeordneter« Unterscheidung, häufig auf Segregation von reich und arm oder sogar auf Exklusion (Ghettobildung) einzelner Bevölkerungsgruppen, was zwar nach der Logik der jeweiligen Zeit durchaus zweckrational gewesen sein mag, aber doch vor allem dazu diente, Machtstrukturen zu »optimieren«. Solche Konzepte hatten stets den Nachteil, dass sie ungerecht und folglich konfliktalig sind und deshalb einen erheblichen Regulierungs-, Legitimierungs- und Erklärungsbedarf haben.

Die heute diskutierte »Inklusion« (Nassehi 1999) der »Vielen als Viele« ist demnach eine seit Beginn erwartbare Herausforderung, die freilich immer nur pragmatisch angegangen wurde. Daran hat weder die Aufklärung noch später die Industrialisierung und die Durchsetzung demokratischer Verfahrensweisen viel geändert. Unterdessen scheint dieser Pragmatismus der europäischen Stadt vor allem durch die Zivilgesellschaft zunehmend kritisch ins Blickfeld zu geraten, wie nicht zuletzt die jüngsten Debatten in Deutschland (Charta von Leipzig vom Mai 2007) und generell in den Megacities sowie jetzt ganz pointiert im Kontext von HABITAT II und III zeigen. Zugleich wird aber ganz bewusst an der Tradition der europäischen Stadt als solcher festgehalten (Colantonio/Burdett/Rode 2013). Es geht also nicht um die Ablösung, sondern eine nachhaltige Qualifizierung der europäischen Stadt im Sinn einer *inclusive city*, die damit allmählich zum alles entscheidenden Thema (vgl. Pries 2013) avanciert.

3. ZUR AKTUELLEN ROLLE VON MOBILITÄT UND DIVERSITÄT IN DER STADTGESELLSCHAFT

Tatsächlich haben zumindest in Europa erst die letzte Globalisierungswelle und der damit verknüpfte Übergang zur Postmoderne den Durchbruch ausgelöst. Zwar haben schon mit den ersten beiden Globalisierungswellen (Kolonialisierung und Industrialisierung) Mobilität und Diversität massiv an Bedeutung gewonnen. Heute, mit der dritten Globalisierungswelle, die wegen der synchron verlaufenden Entwicklung neuer Medien und neuer Mobilitätsmittel besonders nachhaltig und umfassend gewirkt hat, muss man davon aus-

rational abwägt: also jedenfalls weder affektiv (und insbesondere nicht emotional), noch traditional handelt.« (Weber 1922a : §2)

gehen, dass »Standorttreue« genauso wie »sozio-kulturelle Homogenität« zu einem Randphänomen und Mobilität und Diversität zum Normalfall geworden sind. Das begründet einerseits den Siegeszug der Stadtgesellschaften als dem nunmehr global dominierenden Gesellschaftsmodell – ein Modell, das heute längst über die urbanen Zentren hinaus auch die verbliebenen sogenannten ländlichen Räume bestimmt. Und es begründet andererseits, warum zunehmend über den urbanen Zusammenhalt diskutiert wird.

Freilich fällt es schwer, sich diesen sehr nachhaltigen Veränderungen, die unerwartet schnelle Abkehr von einem – in der Rückschau – eher allmählichen Wandel angemessen zu reagieren, zumal ja die zweite Globalisierungswelle mit den für sie typischen Einwanderungsprozessen immer noch nicht wirklich politisch verarbeitet worden ist und seitdem immer noch defensiv bloß von *Zuwanderung* gesprochen wird. Es ist überfällig, die aktuelle Entwicklung in einem sozialgeschichtlich wie stadtsoziologisch adäquaten Zusammenhang zu diskutieren und vor dem Hintergrund der bisherigen Pragmatik und Zweckrationalität zu prüfen, ob es nicht notwendig ist, nach Wegen zu suchen, um die bisherigen Inklusionsmodalitäten nachhaltig zu demokratisieren und den »Vielen als Vielen« gerechter zu werden. Hier geht es nicht darum, Stadtgesellschaft neu zu erfinden, sondern es reicht aus,

- sich auf das pragmatische Verhältnis zwischen Mobilität und Diversität einerseits und der Stadtgesellschaft andererseits zu besinnen (siehe das Schema unten),
- sich an die jüngere Geschichte der Stadtgesellschaften zu erinnern und zu berücksichtigen, wo mit Mobilität und Diversität erfolgreich umgegangen wurde und unter welchen Bedingungen es zu Verwerfungen gekommen ist,
- und sich mit aktuellen Beispielen zu befassen, die zeigen, wie sich Mobilität und Diversität innerhalb der Stadtgesellschaft entwickeln, wenn man sie pragmatisch anerkennt. Beispielhaft sind hier die Arbeiten über die Lerchenfelder und die Ottakringer Straße in Wien (Heide/Krasny 2010; Dika/Jeitner 2011).

Was sind nun die wichtigsten Eckdaten für eine pragmatische Einschätzung? Klar ist zunächst, dass es hier nicht nur um die Globalisierung allein geht, sondern auch die gegenwärtige, synchron mit ihr verlaufende technologische Entwicklung (neue Mobilitätsmittel, neue Medien usw.). An dieser Stelle reicht es aus, einige fundamentale Veränderungen zu benennen. Sie machen nicht nur deutlich, dass die Stadtgesellschaften heute unentrinnbar der Mobilität und Diversität »ausgeliefert« sind, sondern auch, dass die Orientierungsachsen Zeit und Raum ihre Gewichtung umgekehrt haben. Was den ersten Aspekt betrifft, so kann man den Alltag der Stadtgesellschaft dank der Globalisie-

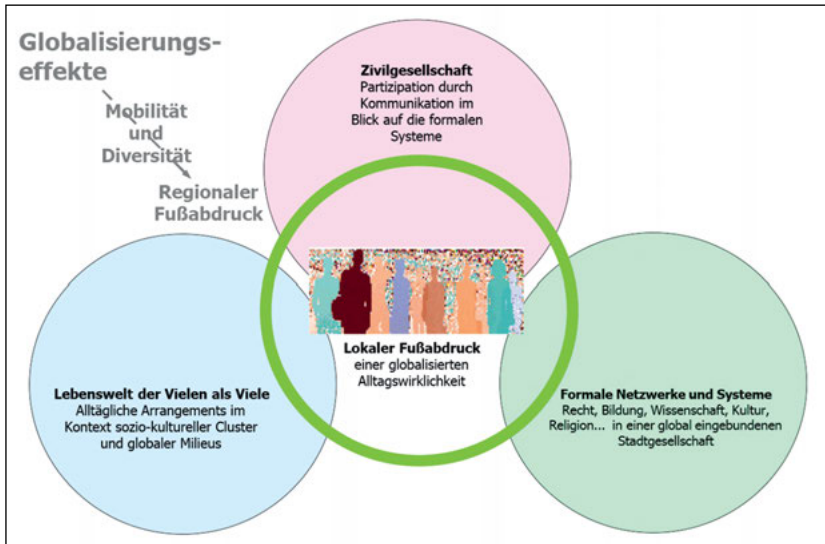
rung heute als einen *Fußabdruck globalgesellschaftlicher Wirklichkeit* betrachten. Und was den zweiten Punkt betrifft, so zeigt sich, dass einerseits die zeitliche Orientierung erheblich an Bedeutung verloren und andererseits die räumliche Orientierung entsprechend an Gewicht gewonnen hat. Um es etwas vereinfacht zu formulieren: Jugendliche wissen zwar nicht mehr, wo ihre Eltern – geschweige denn ihre Großeltern – geboren sind, aber sie sind qua Facebook exzellent darüber informiert, was heute bei Gleichaltrigen an ganz anderen Orten angesagt ist. Die lokal-geschichtliche Orientierung ist einer *Just-in-time-Orientierung* gewichen.

Vor diesem Hintergrund wird erkennbar, dass die neue Mobilität und die neue Diversität mehr denn je miteinander verknüpft erscheinen. Die neue Mobilität ist das Resultat einer erheblich gewandelten und intensivierten räumlichen wie informationalen Mobilität. In dem Moment, wo diese Prozesse vom einzelnen im Alltag verarbeitet werden, entsteht fast automatisch jene neue Diversität. Es ist klar, dass in dieser Dynamik alles darauf ankommt, *just-in-time* teilzunehmen. Der Bedeutungsverlust lokal-geschichtlicher Orientierungen (landmannschaftlicher Identitäten) tritt dabei fast zwangsläufig ein. An ihre Stelle rücken postmoderne Hybrid-Identitäten. Die Frage ist, wie es kommt, dass dabei der gesellschaftliche Zusammenhalt gewahrt bleiben kann.

Die Antwort ist nach den bisherigen Bemerkungen einfach. Der Zusammenhalt verdankt sich den pragmatisch ausgerichteten und auf Zweckrationalität abgestellten Organisationsprinzipien der Stadtgesellschaft. Um dies etwas deutlicher zu machen, greife ich auf ein bereits an anderer Stelle vorgestelltes Schema zurück. Es soll einerseits deutlich machen, in welchem Kontext der Alltag als Fußabdruck gesellschaftlicher Wirklichkeit gemeint ist und andererseits markieren, wie in der Stadtgesellschaft der gesellschaftliche Zusammenhalt durch das Zusammenspiel *kontexttypischer, entsprechend unterschiedlicher Routinen im Umgang mit Diversität und Mobilität* gesichert wird.⁷

Dieses Schema ist um die globale Alltagswirklichkeit als einem Fußabdruck globalgesellschaftlicher Wirklichkeit zentriert. Anteile dieses informellen Dauerablaufs des Alltags gehen in drei spezifischen, formellen Kontexten mit jeweils typischen Hauptmerkmalen auf, die dem einzelnen wohlvertraut sind und dann gewohnheitsmäßig und wie selbstverständlich greifen, wenn er sich in diesen Kontexten zu bewegen hat. Man verhält sich z.B. in einer Behörde völlig anders als im Alltag – eben entsprechend dem Charakter der Behörde irgendwie untertänig. Aber gehen wir systematisch vor:

7 | Dies ist wichtig zu betonen, weil es keinen einheitlichen Umgang mit Mobilität und Diversität gibt. Die Pointe ist gerade, dass in den unten skizzierten drei Kontexten jeweils unterschiedlich verfahren wird. Meist wird mit Entweder-Oder argumentiert, so auch noch bei Ludger Pries (2013: 24f.).



- Was den Dauerablauf des Alltags betrifft, so basiert hier das Zusammenleben auf einem ganz trivialen Mechanismus, der der praktischen Vernunft geschuldet ist, nämlich der Gewohnheit. Natürlich bewegen wir uns hier innerhalb hochkomplexer Gemengelagen und Alltagsarrangements, in den unterschiedlichsten Situationen und Räumen, in netzwerkbasierten Clustern und zugleich oft auch noch in mediengestützten virtuellen Welten. Das Ergebnis sind verschachtelte Wirklichkeiten, die teils lokal verankert sind, teils eher den Charakter heterotoper Räume annehmen, teils wie zusammengebastelt erscheinen (Bricolage), teils in hybriden Clustern aufgehen und teils bloß noch in virtuellen Diskursräumen bestehen. Und es ist klar, dass die hier erreichte »Inklusion« dank der praktischen Vernunft (»leben und leben lassen«) nichts als ein Arrangement darstellt – freilich ein Arrangement, in dem alles aufgeht, was gerade den Fußabdruck ausmacht. *Diese alltäglich gelebte, informelle Form der Inklusion* basiert auf »stillgestellten«, beiseitegeschobenen Problemen, Konflikten und Ungleichheiten. Das »Beiseiteschieben« legitimiert sich durch eine erfolgreiche Praxis (»Autopoiesis«). Oft werden dazu sogar eigene Regeln etabliert, sogar ganze Drehbücher (»lokale Kulturen«), die freilich in stark durchorganisierten Gesellschaften wie Deutschland allmählich zurückgegangen sind (Chargesheimer/Böll 1958). Mobilität und Diversität wurden und werden (Bukow 2012) hier jedenfalls nicht diskutiert, sondern zweckrational situativ praktiziert. Schwierig wird es erst, wenn sich die Gesellschaft segregiert, das Zusammenspiel von Mobilität und Diversität nur noch punktuell ist.
- Was die ausdifferenzierten speziellen Kontexte betrifft, so spielen hier die Effekte von Mobilität und Diversität eine jeweils unterschiedliche Rolle.

Dort werden sie nicht gelebt, sondern in je spezifischer Weise zu einem Objekt, vereinfacht formuliert

- in den Institutionen bzw. gesellschaftlichen Systemen zum Gegenstand von Verwaltung bzw. in der Bildung zum Bildungsinhalt oder in der Firma zu einem Produktionskriterium,
- in der Zivilgesellschaft, sei es in der Bürgerinitiative oder in politischen Debatten, zur Ressource für Motive und Ideen,
- in der Lebenswelt zum Anlass für identifikatorische Gemeinschaftsbildungen, sei es in der Familie, am Stammtisch oder im Verein.

Für die Routinen in diesen drei Kontexten gewinnen danach die Effekte von Mobilität und Diversität eine je spezifische, gegenständliche Bedeutung. Nehmen wir aus jedem Kontext ein Beispiel: Ein Bildungssystem muss sich ggf. damit auseinandersetzen, wie mit der zunehmenden Diversität der Schülerpopulation umzugehen ist, eine Bürgerinitiative, wie sie die vielfältigen Erfahrungen der Mitglieder vernünftig unter einen Hut bringt, eine lebensweltliche Gemeinschaft, wie sie Verlässlichkeit durch identifikatorische Identitäten herstellen kann. In diesen drei Kontexten geht es also nicht darum, generell »Inklusion« in einem irgendwie »gemeinschaftlichen« Sinn zu leben, sondern Inklusion vor dem Hintergrund zunehmender Mobilität und Diversität nach Maßgabe zweckrationaler Überlegungen kontextspezifisch zu sichern. In jedem der Kontexte haben sich dabei unterschiedliche Wege eingeschliften. Deshalb haben wir an anderer Stelle von einer Grammatik des urbanen Zusammenlebens (Bukow 2010) gesprochen. Man kann deshalb nicht Integrationsstrategien, so nützlich sie im lebensweltlichen Zusammenhang in der familialen Gemeinschaft oder im Verein sein mögen, im Kontext formaler Systeme wie dem Bildungssystem oder einem Konzern nutzen, weil hier eine ganz andere Logik gilt.

Der Zusammenhalt der Stadtgesellschaft wird demnach durch so etwas wie eine Arbeitsteilung zwischen den alltäglichen Routinen einerseits und den kontextspezifischen Routinen und der dadurch jeweils gesicherten unterschiedlichen Relevanz der Effekte von Diversität und Mobilität andererseits gesichert. Die oben skizzierte unterschiedliche Relevanz versetzt offenbar die Stadtgesellschaften in eine Situation, in der sie der wachsenden Mobilität und Diversität nicht nur standhalten, sondern sie auch zweckrational inkludieren können. Diese Fähigkeit kann man durchaus als eine urbane Kompetenz bezeichnen – eine Kompetenz, die sich zunehmend weltweit bewährt. Das bedeutet aber selbstverständlich nicht, dass dies ohne Probleme, Konflikte und Verwerfungen abgeht. Schon die Geschichte der europäischen Stadt belegt das. Auch die gewissermaßen als Korrektiv vor ca. zweihundert Jahren »erfundene« Zivilgesellschaft belegt die Konflikt- und Problemhaltigkeit dieser gesellschaftlichen Konstruktion.

Probleme entstehen zum einen, weil die *soziale Grammatik des urbanen Zusammenlebens* eine sehr grobmaschige Konstruktion ist und auch sein muss, um die vielfältigen Interferenzen und sozialen, kulturellen, religiösen, genderspezifischen und anderen Spannungen aushalten zu können. Sie entstehen aber vor allem auch deshalb, weil die europäischen Stadtgesellschaften sich dieser Kompetenzen häufig gar nicht bewusst sind und sich in ihrer oft skeptischen bis ablehnenden Haltung gegenüber Mobilität und Diversität in-folgedessen selbst im Wege stehen. Das kann man beispielhaft an der oben schon zitierten Einschätzung gegenüber der Einwanderung aus Südosteuropa erneut beobachten. *Das Hauptproblem ist nach wie vor, dass Mobilität und Diversität – systemtheoretisch formuliert – als Teil einer gefährdenden Umwelt, statt als ein immanenter Bestandteil der eigenen Wirklichkeitskonstruktion betrachtet werden.*

4. WENN DIE WIRKLICHKEIT DER »VIELEN ALS VIELEN« UND DAS RECHT AUF »DOING DIFFERENCE« NICHT MEHR ZU ÜBERSEHEN SIND

In den einwanderungsorientierten Städten wie Toronto wurde dieses Hauptproblem schrittweise gelöst. Schon lange gibt es in diesen Städten keinen Zweifel mehr daran, eine Stadt der Mobilität und Vielfalt zu sein. Gleichwohl hat es aber selbst dort lange gedauert, bis man sich von dem überkommenen Schmelztiegelmodell und der damit verbundenen Integrationspolitik zugunsten einer Diversitätspolitik verabschiedet hat. Heute, angesichts der neuen Mobilität und auch der über die neuen Medien vermittelten neuen Diversität stellt sich heraus, wie richtig das war.

Bei uns hat diese »post-integrative«⁸ Debatte gerade erst begonnen. Bei uns ist man noch dem Schmelztiegelkonzept gefolgt, als man es in vielen anderen Ländern längst verabschiedet hatte. Erst jetzt beginnt man sich in Städten wie Frankfurt oder Berlin zur Vielfalt zu bekennen. Die Unterschiede in der Entwicklung zwischen dem erwähnten Toronto und Städten wie Berlin oder Frankfurt haben nichts mit der Einwanderung als solcher zu tun; die Einwanderungsdynamik ist in all diesen Städten vergleichbar. Die Unterschiede haben vor allem damit zu tun, dass eine Stadt wie Toronto sich als Stadtgesellschaft sehr viel autonomer bewegen kann als deutsche Städte, die sich gerade im Blick auf die Mobilitäts- und Diversitätsaffekte sehr obrigkeitshörig gegeben, als kleine Nationalstaaten betrachtet haben und sogar ihre Integrationskonzepte fast immer bis in die Formulierungen hinein auf nationalstaatliche Vorgaben

8 | Im Grunde ist es eine post-koloniale Debatte, insofern eingewanderten Minderheiten allmählich das Recht auf volle Mitgliedschaft in der Gesellschaft zugestanden wird.

hin orientierten. Heute, wo die Wirklichkeit der »Vielen als Vielen« und das Recht auf »Doing Difference« nicht mehr zu übersehen sind, erinnern sich die Städte zunehmend an ihre eigenen Kompetenzen. So wird in einer Broschüre des Berliner Senats sehr plastisch formuliert: »Stadt ist Migration« (Berliner Senat für Integration und Migration 2011).

Ganz offensichtlich besteht in den Stadtgesellschaften hier ein massiver Nachholbedarf. Es reicht aber nicht aus, in eine Zeit zurückzugehen, in der man noch Einwanderung und die damit verbundenen Veränderungen im Alltag eher akzeptierte. Die Bedingungen haben sich dank der dritten Globalisierung und dem technologischen Wandel so weit verändert, dass das urbane Zusammenleben auf der Basis der bewährten urbanen Grammatik weitgehend neu modelliert werden muss. Vor dem Hintergrund der bewährten *urbanen Grammatik* kommt es darauf an,

- erstens allen Bevölkerungsgruppen (den Vielen als Vielen) die Möglichkeit zur Selbstvergewisserung in lokaler, sozialer, kultureller und religiöser Hinsicht einzuräumen und sie hier zu einem identitätsfördernden Engagement zu motivieren,
- zweitens die gesellschaftlichen Institutionen für alle zu öffnen, was von der Kommune verlangt, sich aktiv auf die sich wandelnde Wirklichkeit, auf den »Fußabdruck globalgesellschaftlicher Wirklichkeit« einzustellen (sich neu einzustellen: »Akkommodation«),
- drittens die verschiedenen Bevölkerungsgruppen in jedem zivilgesellschaftlichen Engagement zu unterstützen, um sicher zu stellen, dass alle Gruppen in der Öffentlichkeit präsent und wachsam sind.

Aber die Bedingungen haben sich beträchtlich verändert. Vieles muss neu modelliert und in den Kontext einer integrativen Stadtentwicklung neu eingepasst werden. So ist es nicht nur wichtig, das Verhältnis zur Mobilität und Diversität insgesamt neu zu ordnen. Das bedeutet,

- sich grundsätzlich um mehr Gerechtigkeit zu bemühen, auch die Diskriminierung, Marginalisierung und Prekarisierung der türkischen Bevölkerungsgruppen zu beseitigen und sie als Bürgerinnen und Bürger sprachlich, religiös usw. gleich zu stellen, statt sie weiter unter »Integrationsdruck« zu stellen und dann gegen neue Einwanderergruppierungen auszuspielen,
- der zunehmenden intersektionellen Aufsplitterung des urbanen Raumes (in sozialer, geschlechtsspezifischer, kultureller, religiöser usw. Hinsicht) entgegen zu treten und die damit verknüpften Exklusions- und Segregationstendenzen zugunsten inklusiver Räume anzugehen und sie so zu gestalten, dass die Mobilitäts- und Diversitätseffekte im Sinn einer verdichte-

ten Wirklichkeit unmittelbar erlebbar und erfahrbar werden und damit zu einem festen Bestand innerhalb der Routinen des Alltags werden,

- durch eine Institutionalisierung von Instanzen wie »Office of Equity«, »Diversity and Human Rights« durch eine Neuformulierung des Selbstverständnisses der Stadtgesellschaft als einer »Inclusive City« und durch eine auf konsequente Mischung abzielende, faire und nachhaltige Entwicklungspolitik die Stadtgesellschaft zu mobilisieren.

Es ist sicherlich noch ein weiter Weg, bis die Stadtgesellschaften diesen Nachholbedarf bewältigt haben, zumal es noch immer sehr schwer fällt, Mobilität und Diversität als intrinsische Eigenschaften der Gesellschaft zu akzeptieren. Es ist kein Zufall, wenn hier immer wieder auf den Umgang mit der aktuellen Einwanderung aus Südosteuropa verwiesen wurde. Dies Beispiel ist gut geeignet, um zu demonstrieren, was es heißt, die in den Stadtgesellschaften im Umgang mit Mobilität und Diversität historisch entwickelte Zweckrationalität, also die Bereitschaft, sein Handeln nach Zweck, Mittel und Nebenfolgen zu orientieren, immer wieder neu zu modellieren. In diesem Fall könnte man dabei an das Settlement-Konzept des UHNCR anknüpfend eine »New-Urban-Settlement-Strategie« formulieren, die freilich nicht mehr ausschließlich an den Einwanderer, sondern, wie in der HABITAT-Debatte, an die Stadtgesellschaft insgesamt adressiert ist.

5. WIE EINE NEUE MOBILITÄTS- UND DIVERSITÄTSSTRATEGIE IN STADTGESELLSCHAFTEN AUSSEHEN KÖNNT

a) Worum es bei einer neuen Mobilitätsstrategie geht

Für fast alle Menschen ist Mobilität in irgendeiner Weise zum Normalfall geworden. Menschen arbeiten und leben nicht mehr auf Dauer an einem Ort, wechseln oft den Arbeits- und Wohnort, pendeln; und die nächste Generation lebt schon wieder woanders und geht ganz anderen Beschäftigungsformen nach. Deshalb kommt es darauf an, die Stadtgesellschaft für alle Bevölkerungsgruppen, welcher Herkunft und welcher Verweildauer auch immer, zu öffnen und sie als ihre Bürgerinnen bzw. Bürger ernst zu nehmen. Das Zusammenleben gelingt nur, wenn dies in allen Lebensbereichen, im Hinblick auf Arbeiten, Wohnen, Bildung, Religion, Kultur, soziale Sicherheit und Gesundheit gelingt.

Je mobiler die Menschen werden, umso häufig kommt es vor, dass sie ungleiche Chancen haben. Sie bringen einfach sehr unterschiedliches Wissen mit, sind unterschiedlich informiert, sind nicht immer ausreichend kundig oder sind unpassend ausgebildet. Oft verfügen sie über sehr unterschiedliche

Ressourcen, die sie an einer angemessenen Beschäftigungs- und Lebensweise hindern. Die Kommune ist hier aufgefordert, im Interesse eines erfolgreichen Zusammenlebens für ein Höchstmaß an Fairness und Chancengleichheit zu sorgen. Das bedeutet, dass man z.B. Menschen, die gerade erst in die Stadt gekommen sind, gezielt mit ihnen verständlichen Informationen versorgt, während man andere Gruppen, die ggf. traditionell über exzellente Zugänge beispielsweise zum Wohnungs- oder Arbeitsmarkt verfügen, in ihrer gesellschaftlichen Verantwortung in die Pflicht nimmt. Oder, um ein ganz anderes Beispiel zu nehmen, es bedeutet auch, dass man kulturelle Aktivitäten von Einwanderer-Communitys genauso fördert wie lange etablierte Bürgerzentren oder dass man Vertretungen der unterschiedlichen Religionsgemeinschaften gleichermaßen unterstützt.

b) Worum es bei einer neuen Diversitätstrategie geht

Die neue Vielfalt ist aus ganz unterschiedlichen Zusammenhängen heraus entstanden und betrifft ganz verschiedene Bereiche. Zunächst ging es um die Bereiche Disability und Gender. Später kam mit der Einwanderung das Thema Kultur hinzu. Heute wissen wir, dass es auch um sprachliche, religiöse und soziale Unterschiedlichkeit geht. Unterdessen haben sich die urbanen Lebensstile so weit verändert, dass sich auch die unterschiedlichsten Vermischungen von Unterschiedlichkeit entwickelt haben, sodass manche Wissenschaftler schon von »Supervielfalt« sprechen.

Es ist klar, dass es schwer ist, gesellschaftspolitisch mit dieser Entwicklung Schritt zu halten. In einigen Teilbereichen ist das zu einem Teil schon gelungen, wie die langanhaltende Debatte über Gendergerechtigkeit zeigt. Auf jeden Fall haben sich die entsprechenden Debatten zunächst weitgehend getrennt voneinander entwickelt und sind auch kommunalpolitisch entsprechend unterschiedlich unterstützt worden. Unterdessen haben sich die Teilbereiche angenähert und vermischt. Soziale Themen, Gendergerechtigkeit, kulturelle Orientierungen usw. werden gleichzeitig bedeutsam. Deshalb muss der Kommune daran gelegen sein, »unterschiedlichkeitssensibel« zu werden. Es kommt einerseits darauf an, die Menschen in ihrer Unterschiedlichkeit zu akzeptieren, sie gegebenenfalls auch darin zu bestärken und andererseits, sie vor Diskriminierung oder Ausgrenzung zu schützen.

LITERATUR

- Berliner Senat für Integration und Migration (Hg.) 2011: Stadt ist Migration. Die Berliner Route der Migration – Grundlagen, Kommentare, Skizzen, Berlin.
- Bukow, Wolf-Dietrich 2010: Urbanes Zusammenleben. Zum Umgang mit Migration und Mobilität in europäischen Stadtgesellschaften, 1. Aufl., Wiesbaden.
- Bukow, Wolf-Dietrich 2011: »Kommunen als Orte der Diversität«, in: Bettina Gruber/Daniela Rippisch (Hg.): Jahrbuch Friedenskultur 2011, Klagenfurt, 105-115.
- Bukow, Wolf-Dietrich 2012: »Multikulturalität in der Stadtgesellschaft«, in: Frank Eckardt (Hg.): Handbuch Stadtsoziologie, Wiesbaden, 527-550.
- Bukow, Wolf-Dietrich 2013: »Mobilität und Vielfalt als gesellschaftliche Herausforderung«, in: Enzyklopädie Erziehungswissenschaft Online (EEO), Fachgebiet Interkulturelle Bildung, hg. von H.-J. Roth u. Ch. Anastasopoulos, Weinheim/München (www.erzwissonline.de DOI 10.3262).
- Chargesheimer (Carl-Heinz Hagesheimer)/Böll, Heinrich 1958: Unter Krähnenbäumen. Bilder aus einer Straße von Chargesheimer mit einem Text von Heinrich Böll, Köln.
- Colantonio, Andrea/Burdett, Richard/Rode, Philipp 2013: Transforming urban economies. Policy lessons from European and Asian cities, Hampshire.
- Eckardt, Frank/Eade, John 2011: The ethnically diverse city, Berlin.
- Dika, Antonia/Jeitler, Barbara/Krasny, Elke/Sirbegovic, Amila (Hg.) 2011: Balkanmeile. Ottakringer Straße. 24 Stunden. Ein Reiseführer aus Wien. Lokale Identitäten und globale Transformationsprozesse, Wien.
- Heide, Angela/Krasny, Elke (Hg.) 2010: Aufbruch in die Nähe. Wien Lerchenfelder Straße, Wien.
- Lefebvre, Henri 1968: Le Droit à la ville, Paris.
- Nassehi, Armin 1999: »Inklusion, Exklusion – Integration, Desintegration. Die Theorie funktionaler Differenzierung und die Desintegrationsthese«, in: Ders.: Differenzierungsfolgen. Beiträge zur Soziologie der Moderne, Opfaden u.a., 105-131.
- Pries, Ludger 2010: Transnationalisierung. Theorie und Empirie grenzüberschreitender Vergesellschaftung, 1. Aufl., Wiesbaden.
- Pries, Ludger 2013: Zusammenhalt durch Vielfalt? Bindungskräfte der Vergesellschaftung im 21. Jahrhundert, Wiesbaden.
- Schmidt, Klaus 2007: Sie bauten die ersten Tempel. Das rätselhafte Heiligtum der Steinzeitjäger. Die archäologische Entdeckung am Göbekli Tepe, 3. Aufl., München.
- Virno, Paolo 2005: Grammatik der Multitude. Untersuchungen zu gegenwärtigen Lebensformen, 1. Aufl., Berlin.

Weber, Max 1922a: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Erster Teil: *Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte I*. Grundriß der Verstehenden Soziologie, Berlin.

Weber, Max 1922b: *Wirtschaft und Gesellschaft* Zweiter Teil: *Typen der Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung II*. Grundriß der Verstehenden Soziologie, Berlin.

Hybride Manifestationen

Ottakringer Straße: Balkanmeile

Elke Krasny

»Globalization, I want to suggest, must always begin at home. A just measure of global progress requires that we first evaluate how globalizing nations deal with ›the difference within‹ - the problems of diversity and redistribution at the local level, and the rights and representations of minorities in the regional domain.« (Bhabha1994: XV)

Im Juni des Jahres 2008 fand in den beiden Städten Wien und Zürich die Fußball-Europameisterschaft statt. »Erlebe Emotionen« lautete das offizielle Motto. Im spätkapitalistischen Wettbewerb der Städte im frühen 21. Jahrhundert sind solch sportliche Großereignisse wie Fußball-Europameisterschaften oder Olympiaden die Rituale, die diese Konkurrenz gleichzeitig ankurbeln und feiern. Die durch diesen sportlichen Wettbewerb in Gang gesetzten Infrastrukturinvestitionen, die globalisierte Imagezirkulation von Stadtbildern, die Zelebrierung der Kultur des Spektakels und die Rechtfertigung von Maßnahmen der Kontrolle im großen Maßstab lassen sich durch diese Ritualisierung des Wettkampfs zwischen den Städten als Strategien des urban Updatings und seiner realen wie medialen Feier im Zustand der Ausnahme miteinander verbinden. Update bedeutet, dass Städte in ihr Zeitgenössisch-Werden investieren müssen, dies tun sie sowohl durch die Investition in materielle Infrastrukturen, in Bildproduktionen, immaterielle Wissensproduktionen und affektiv aufladbare Beziehungen. Der Wettbewerb misst sich in der Update-Geschwindigkeit und in den eingesetzten Ressourcen. Globalisierbare Ereignisse mit medialer Strahlkraft verbinden die für den Wettbewerb ausschlaggebenden Elemente, wie materielle Ressourcenbündelung, affektive Momente und Wissensproduktion. Umso mehr ist es von Interesse, dass die Straße in Wien, von der dieser Essay handelt, zur allgemein akzeptierten, durch Sperrung für den Verkehr unterstützten inoffiziellen Fanzone während der Fußball-Europameisterschaft wurde. Durch

informelle und selbstorganisierte Manifestationen besetzten Fußballfans mit vorwiegend ex-jugoslawischem Migrationshintergrund den öffentlichen Raum der Ottakringer Straße und verwandelten ihn in einen Erscheinungsraum. Diese Manifestationen führten langfristig auch zu einer Neuschreibung der zeitgenössischen Geschichte der Straße. Die friedliche Fußballfeier bewirkte den Wendepunkt in der vorurteilsbeladenen vorherrschenden Wahrnehmung der seit den 1990er Jahren durch Zuwanderung aus Ex-Jugoslawien geprägten Straße, die vor 2008 den Ruf hatte, die gefährlichste Straße von ganz Wien zu sein.

Ich werde diesen Erscheinungsraum, der als Wahrnehmungsumschlagpunkt für die unter der Doppelbezeichnung Ottakringer Straße: Balkanmeile bekannten Straße in Wien wirksam wurde, aus einer theoretischen Perspektivierung analysieren. Diese werde ich in Verbindung setzen mit meiner Erfahrung als urbane Kuratorin im Rahmen der Konzeption des Buchs »Balkanmeile. Ottakringer Straße. 24 Stunden: Ein Reiseführer aus Wien« (2011), das ich gemeinsam mit Antonia Dika, Barbara Jeitler und Amila Sirbegovic herausgegeben habe.

Für die Analyse stütze ich mich auf das Konzept der Hybridität, das von dem postkolonialen Theoretiker Homi K. Bhabha eingeführt wurde, sowie auf die kritische Weiterentwicklung des Hannah Arendt'schen Erscheinungsraums durch die Philosophin Judith Butler, die einen dekonstruktivistischen Feminismus vertritt.

Die Doppelbezeichnung »Ottakringer Straße: Balkanmeile«, legt den Einsatz von Hybridität als theoretisches Werkzeug der Analyse nahe. Für die Theoretisierung der inoffiziellen Fanzone, die die Straße als öffentlichen Raum besetzte und die Koexistenz von Multiethnizität manifestierte, stütze ich mich auf Hannah Arendts Konzeption des Erscheinungsraums in der Lesart von Judith Butler.

Stadträumlich und verkehrstechnisch betrachtet handelt es sich bei der Ottakringer Straße um eine von vielen Ausfallstraßen Wiens, die von starkem Autoverkehr sowie von schienengebundenem Verkehr gekennzeichnet sind. Ihr offizieller Name leitet sich vom 16. Wiener Gemeindebezirk ab. Namentlich ist sie somit die wichtigste Straße Ottakrings und bildet die Grenze zwischen dem 16. und dem 17. Bezirk. 1892 sind im Zuge der Stadterweiterung die beiden vormals eigenständigen Gemeinden Neulerchenfeld und Ottakring eingemeindet und zusammengelegt worden. Anfang des 20. Jahrhunderts war dieser Arbeiterbezirk dann mit knapp 180.000 Einwohnern und Einwohnerinnen der bevölkerungsstärkste von Wien. Viele Arbeiterinnen und Arbeiter waren aus verschiedensten Herkunftsregionen der österreichisch-ungarischen Monarchie in die Hauptstadt Wien eingewandert. Armut, Ausbeutung, Dichte und Enge bestimmten den Alltag dieses neuen städtischen Proletariats in den Vororten jenseits des bürgerlich-aristokratischen Zentrums von Wien. Angst vor ihrer Revolte kennzeichnete die Haltung derjenigen, die im Stadtzentrum,

der Inneren Stadt, und den um diesen gruppierten Vorstädten lebten. Vorurteile, die Exzess, politische Radikalisierung, Gewalt und Gefahr miteinander verbanden, bestimmten die mentalitätsgeschichtliche Topographie und das hegemoniale Wahrnehmungsgefälle zwischen dem städtischem Zentrum und den Peripherien.

Anarchie und Normalität als gleichsam permanenter Ausnahmezustand waren konstitutiv für die mentalitätsgeschichtliche Zuschreibungsfolie, aber auch für die Produktion der offiziellen Stadtgeschichte in Hinblick auf Begreifen, Bewerten und Narration des Alltags, in dem die Arbeiterinnen und Arbeiter lebten, arbeiteten, feierten. Diese Narration einer hegemonialen Wahrnehmungsgeschichte, die in ihren Urteilen räumlich fassbar wird, ist spezifisch für ein Wien-Bild, das eine geteilte Stadt sichtbar macht. Arbeiterbezirke, Vorstädte und insbesondere die Vororte jenseits des Gürtels, die die produzierende Stadt der Arbeiterinnen und Arbeiter war, wurde als das Andere der eigenen und eigentlichen Stadt begriffen. Diese Verräumlichung von Vorurteilen und die Zuschreibung des Anderen im Eigenen hat folglich eine Traditionslinie ausgebildet, die einer Klassenlogik folgte und Zentrum und Peripherie voneinander trennte.¹

Während der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts und im 21. Jahrhundert überlagerte und verband sich dieses historische mit einem zeitgenössischen Narrativ, das Zuwanderung, Arbeit und Peripherie miteinander verschränkte. Nach dem Zweiten Weltkrieg war die Zuwanderung nach Österreich durch die Alliierten geregelt. In den 1960er Jahren wurden die gesetzlichen Rah-

1 | In ihrem 1999 erschienenen Buch »Anarchie der Vorstadt. Das andere Wien um 1900« stellen Wolfgang Maderthaler und Lutz Musner ein Gegennarrativ zu Wien um 1900 vor. Die Hochkultur und die intellektuelle Produktivität Wiens um 1900 waren mit Ausstellungen wie »Traum und Wirklichkeit. Wien 1870-1930«, die das Historische Museum der Stadt Wien im Jahr 1985 im Wiener Künstlerhaus gezeigt hatte, als hegemoniales Narrativ etabliert. Im Jahr zuvor, 1984, als Hans Hollein, der dann auch die Wiener Ausstellung gestaltete, als Biennale Kommissär für den österreichischen Pavillon in Venedig fungierte, hatte im Palazzo Grassi eine wichtige »Wien um 1900«-Ausstellung stattgefunden. Die Wiedereröffnung der renovierten Secession im Jahr 1964 erfolgte mit einer Ausstellung der Wiener Festwochen unter dem Titel »Wien um 1900«. Maderthaler und Musner schreiben ihr Buch in ein bestehendes Narrativ der Selbstdarstellung und Ausstellung Wiens um 1900 ein und stellten diesen in dialektischer Gegensetzung »Das andere Wien um 1900« zur Seite. Der Blick der beiden Autoren gilt dem proletarischen Wien, das die Voraussetzungen für das rasante städtische Wachstum ab 1870 schuf, das wiederum eine spezifische urbane Transformationsenergie, Konflikte und Reibungen bedeutete, die für die intellektuelle und ästhetische Produktion in Wien um 1900 unerlässlich waren, jedoch in der hegemonialen Stadtnarration ausgeblendet waren.

menbedingungen geschaffen, mit denen die Gastarbeiteranwerbung erfolgte. Bilaterale Abkommen mit Jugoslawien und der Türkei regelten die Gastarbeiterzuwanderung seit 1964. Dies leitete einen demographischen urbanen Transformationsprozess für das Gebiet um die Ottakringer Straße ein. Die nächste entscheidende Veränderung fand seit den 1990er Jahren statt.

Menschen, die wegen der Balkankriege gezwungen waren, zu flüchten und Ex-Jugoslawien zu verlassen, wurden, wie auch an vielen anderen Orten, an die sie auswanderten, die treibenden Kräfte einer selbstorganisierten Stadtentwicklung. Die Straße wurde nicht nur der Wohnort, sondern für viele auch der Arbeitsort. Die Migrantinnen und Migranten aus Ex-Jugoslawien wurden unternehmerisch tätig, investierten, machten Geschäfte, gastronomische Betriebe oder Nachtlokale auf.

Die Transformation der Ottakringer Straße und die Hybridisierung ihrer lokalen Identität kam in ihrem neuen Namen zum Ausdruck: Balkanmeile. Gemessen an der, wie ich dargestellt habe, langen Geschichte der Transformationen der Ottakringer Straße, ist die zeitgenössische Veränderung zur Balkanmeile vergleichsweise kurz. Den Namen Balkanmeile wird man auf keinem Stadtplan von Wien finden. Die Benennung ist eine, die in hoher Ambivalenz zwischen negativer und positiver Zuschreibung schwankend, als mediale Zuschreibung und informelle Bezeichnung entstanden ist. Auf den Stadtraum von Wien bezogen ist es ganz klar, welcher Abschnitt der Ottakringer Straße damit bezeichnet wird. Die Balkanmeile ist ein Teilstück der Straße, das beim Gürtel und beim Johann-Nepomuk-Berger-Platz unweit der Ottakringer Brauerei endet. Der Begriff Balkan hingegen ist weit weniger präzise oder fassbar als räumlich-geographische oder imaginär-symbolische Zuschreibungen.

Balkan verweist auf einen unscharf abgegrenzten geographischen Raum in Europa, aber auch auf einen Projektionsraum, der mit unterschiedlichen kulturellen, politischen und symbolischen Zuschreibungen aufgeladen ist. »Ottakringer Straße: Balkanmeile« benennt die hybriden lokalen Identitäten sowie die unterschiedlichen Tag- und Nachtnutzungen, Tag- und Nachtrhythmen der Straße: in den Nächten, vor allem am Wochenende, die von Clubs der Turbo-Folk-Community, die von der ex-jugoslawischen Diasporajugend frequentiert werden, geprägte Ausgehzone, untertags die Geschäftsstraße, in der viele neue, aber auch alteingesessene ÖsterreicherInnen eine lebendige und funktionierende Erdgeschosszone etabliert haben.

»Im Entlanggehen werden die vielfältigen Geschichten dieser Straße sichtbar. Geschäfte, Restaurants und Clubs in der Erdgeschoßzone erzählen durch ihre Namen, durch die Biografien der Geschäftsleute, aber auch die Produkte oder Speisen die Geschichten, die die Folgen von Arbeitsmigration, Balkan-Kriegen und veränderten geopolitischen Konstellationen sind.« (Krasny 2011: 5)

Auf einer ersten Ebene der Lektüre der Straße kommt ihre Hybridisierung wörtlich in der Doppelbezeichnung »Ottaringerstraße: Balkanmeile« zum Ausdruck. Führt man den Analyseprozess weiter, so ist der Begriff des Balkans selbst eine hybride Konstruktion zwischen Geographie und Imagination. Abgeleitet von Balkan entstand der abwertende Begriff der Balkanisierung, der zum Ausdruck bringt, dass etwas so wird wie der Balkan. Die Bezeichnung Balkanmeile schwankt zwischen negativen Zuschreibungen eines Balkanisierungsprozesses, der mit Gefahr und Kriminalität gleichgesetzt wird, positiven Stereotypen eines konsumierbaren Balkans, der Nachtleben, Gastronomie, Musik und Flair umfasst, und einer widerständigen Verwendung des Balkans als Selbstbezeichnung gegen die abwertenden Zuschreibungen. Mit Homi K. Bhabhas Begriff der Hybridisierung lässt sich diese als Konflikt unaufgelöste Ambivalenz fassen. Im Folgenden werde ich die Kriterien des Hybriden, die von Felipe Hernandez in seiner Lektüre von Homi K. Bhabha für Architekten beschrieben wurden, und der Weiterentwicklung dieser Lesart, die ich gemeinsam mit Studierenden an der Akademie der Bildenden Künste Nürnberg entwickelte, auf die »Ottakringer Straße: Balkanmeile« anwenden. Das Hybride ist die Verbindung von mindestens zwei Elementen.² Die Verbindung der beiden Elemente ist wörtlich benannt in der Doppelbezeichnung Ottakringer Straße und Balkanmeile. Beide benennen einen konkreten Stadtraum in Wien, aber auch historische Konstellationen und mentalitätsgeschichtliche Zuschreibungen und Imaginationen. Durch die Verbindung der beiden Elemente entsteht etwas Neues, wobei sich in diesem Prozess auch die beiden Elemente selbst verändert haben müssen und dennoch noch als verschiedene erkennbar bleiben. Durch die Stadtentwicklung durch die Migrantinnen und Migranten, die in der Ottakringer Straße die Balkanmeile produzierte, wurde eine neue Straße hervorgebracht. Sozial, ökonomisch und kulturell hat sich der Inhalt der Straße verändert. Es findet eine Subversion von bestehenden Machtverhältnissen statt, die sich stadträumlich, architektonisch oder in der Nutzung des Raums ausdrückt. Im Falle der »Ottakringer Straße: Balkanmeile« von Stadtentwicklung durch Immigration zu sprechen, folgt der Logik der Subversion. Die Elemente beinhalten den Ausdruck von Ungleichheit, der zwischen ihnen besteht. Der Konflikt zwischen den Elementen wird nicht synthetisierend aufgelöst, sondern bleibt bestehen. Diese Spannung zwischen den Elementen führt zu einer Verbesserung. Die Doppelbezeichnung »Ottakringer Straße: Balkanmeile« beinhaltet die Ungleichheit und den Konflikt, der in der

2 | Als Gastprofessorin für Architektur und Stadtforschung im Rahmen des von Arno Brandhlhuber geleiteten Nomadischen Masterprogramms an der Akademie der Bildenden Künste Nürnberg erarbeitete ich gemeinsam mit den Studierenden eine Definition des Hybriden, die Homi K. Bhabha folgt und sich auf die Arbeit von Felipe Hernandez »Bhabha for Architects« (2010) stützt und diese weiterentwickelt.

Straße so ausgetragen wird, dass letztlich eine Verbesserung entstanden ist, und sich langsam ein Sprechen von der Erfolgsgeschichte der Straße durchzusetzen beginnt.

Die Benennungen bringen die Hybridität in den genannten Kriterien zum Ausdruck. Offiziell handelt es sich um die Ottakringer Straße, inoffiziell um die Balkanmeile.

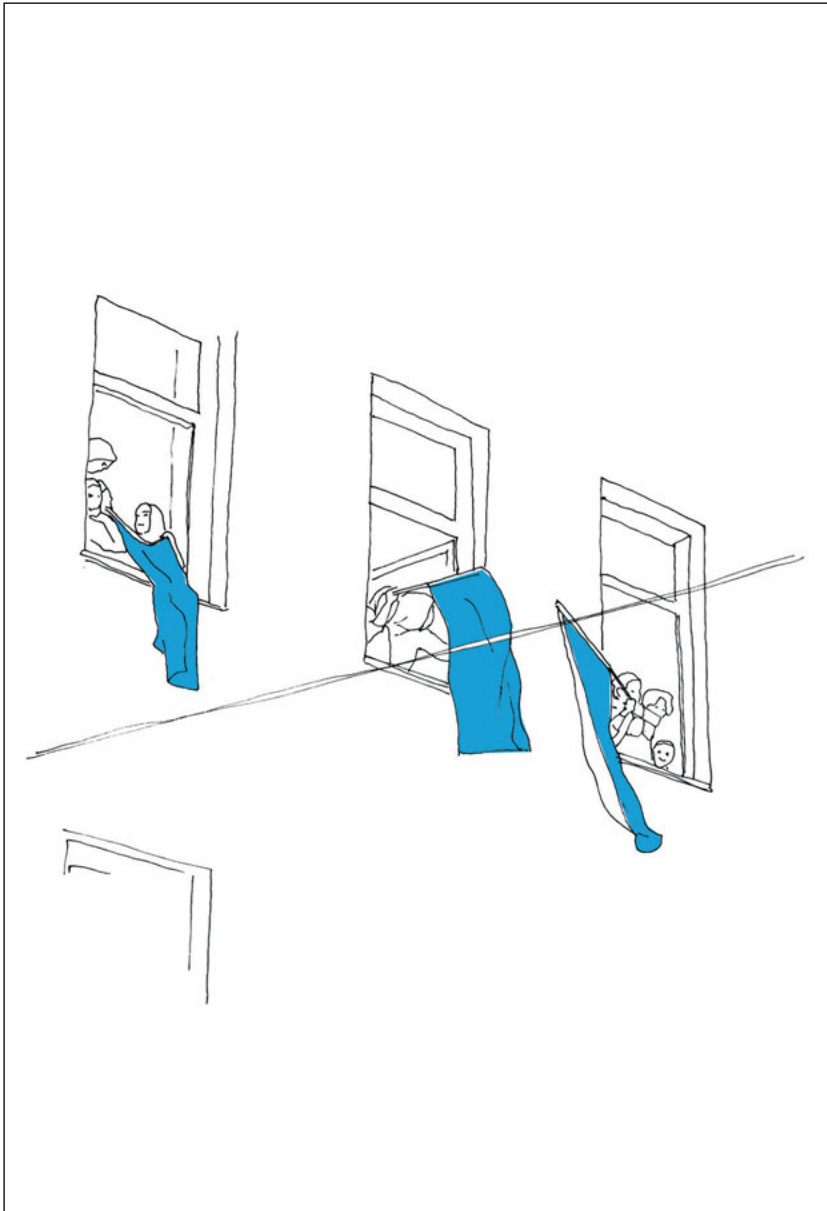
Der Tageszustand der Straße wird mit Ottakringer Straße bezeichnet, der Nachtzustand, vor allem der intensiv gesteigerte an den Wochenenden, als Balkanmeile.

Offiziell, inoffiziell, Tag, Nacht, hell, dunkel, unauffällig, gefährlich: Die binären Oppositionen, die der »Ottakringer Straße: Balkanmeile« in ihrer Doppelsexistenz im selben Raum zugeschrieben wurden, bringen den Konflikt im Hybridisierungsprozess zum Ausdruck. Die Stadtentwicklung durch Migration, die neue ökonomische, soziale und kulturelle Inhalte in die Ottakringer Straße gebracht hat, verläuft nicht ohne Konflikt und Vorurteile. Der Erfolg der Straße wird von dem Ruf, der ihr vorausseilt, dass sie als gefährlichste Straße von Wien gilt, überschattet.

Eine entscheidende Wendung in dieser Wahrnehmung brachten die Ereignisse der Fußball-EM 2008. Als inoffizielle Fanzone hybridisierten die hier Feiernden sowohl den Straßenraum als auch die EM. Kroatische und serbische Fahnen demonstrierten ihre Präsenz auf den Fassaden der Häuser. Die Körper vieler erklärten die Straße zur Zone des Fußballzelebrierens.







Zeichnungen aus der Reihe »Inoffizielle Fanmeile EM 08« von Antonia Dika

Die Friedlichkeit der Feier kam für die Medienberichterstattung als Überraschung. Die informelle, gleichsam wie von selbst, spontan organisierte Besetzung des öffentlichen Raums der Straße, der Gehsteige, der Verkehrsfläche, der Hausfassaden, intervenierte nachhaltig in die öffentliche Wahrnehmungspolitik. Selbst »Die Zeit« berichtete über den »Showdown in Ottakring: »Ein Wiener Arbeiterbezirk im Fußballfieber: Kroatien gegen Türkei ist auch ein Treffen von Österreichs größten Zuwanderergruppen, die auf der »Balkanmeile« zusammenleben. [...] [D]ie Ansetzung im EM-Viertelfinale heißt Türkei gegen Kroatien, gespielt wird in Wien, aber irgendwie auch in der Türkei und Kroatien.« (Goldmann 2008)

Als Erscheinungsraum der Fanzone begann eine (ungeplante) Intervention in Wahrnehmungspolitiken und ein Regime von Sichtbarkeiten und Zuschreibungen. Ich möchte Bhabhas Konzept der Hybridität nun verlagern in den von Hannah Arendt beschriebenen Erscheinungsraum in der Lesart von Judith Butler. »Human action depends on all sorts of supports – it is always supported action.« (Butler 2012: 118) Die Unterstützung für die Manifestationen, die Fußballfeier, ist die Straße selbst. Die Gehsteige, die Verkehrsfläche, die von der Polizei für den Verkehr gesperrt wurde, damit sie als inoffizielle Fanzone fungieren konnte, und die Hausfassaden wirkten zusammen, um zum Erscheinungsraum für die verschiedenen Ethnizitäten, die hier als Fans feierten, zu werden. Die temporäre und spontane Inbesitznahme des Straßenraums durch die ausgelassenen Bewegungen der feiernden Körper der Menschen sowie ihr Erscheinen in den Fensteröffnungen der Hausfassaden, aber auch das Verkleiden der Fassaden mit kroatischen und serbischen Fahnen produzierten die inoffizielle Fanzone, die ich als politischen Erscheinungsraum begreifen möchte.

»All political action requires the space of appearance. »Hannah Arendt's understanding of the rights of assembly and free speech, of action and the exercise of rights. The true space then lies »between the people«, which means that as much as any action takes place in a located somewhere, it also establishes a space that belongs properly to alliance itself.« (Butler 2012: 118)

Die Rechte, die hier ausgeübt wurden, waren die Rechte auf einen öffentlichen Raum. Der Erscheinungsraum, der in allererster Instanz als politischer Manifestationsraum zu begreifen ist, brachte sich unter den räumlichen Bedingungen des Spätkapitalismus durch und inmitten eines globalen Sportereignisses zur Erscheinung. Die Vorgeschichte, gleichsam die Probe für die EM, hatte bereits in den Jahren davor regelmäßig stattgefunden. Die Rolle, die der Ottakringer Straße zugeschrieben wird, zeigt sich auch an den regelmäßigen, spontanen »Straßenfesten« nach gewonnenen Fußballspielen durch kroatische, serbische oder bosnisch-herzegowinische Teams. Dieser fußball-

bedingte Ausnahmezustand wurde dann während der EM medial globalisiert, lokale wie internationale Medien berichteten von der echten Fußballparty. Diese hybridisierten dieses Sportereignis, indem der offiziellen Fanzone im imperialen Wien entlang der Ringstraße in der Inneren Stadt und der VIP-Zone rund um das Maria-Theresien-Denkmal zwischen Kunsthistorischem und Naturhistorischem Museum eine inoffizielle Fanzone gegenübergestellt wurde, die weder geplant noch vorhersehbar gewesen war. Der Erfolg der friedlichen Manifestationen der Fußballfeier wurde alltagspolitisch wirksam und intervenierte in die Bild- und Wahrnehmungspolitik. Aus dem gefährlichsten Ort Wiens wurde ein friedlicher Ort, der sich als solcher manifestierte in der jederzeit zu Gewalteskalation bereiten Stimmung einer Fußball-EM. Der Erscheinungsraum verband sich mit der zeitgenössischen Politik der Straße (Butler 2012: 119). Hybridisiert ist der Erscheinungsraum, weil er nicht als politische Demonstration begann, aber alltagspolitische Wirkungen zeitigte und weil er die benannten Kriterien der Produktion von etwas Neuem aus der Verbindung von Elementen, die erkennbar bleiben und sich im Konflikt verbessernd bewegen, artikulierte.

Genau solchen Artikulationen der Hybridität und der alltagspolitischen Wirksamkeit geht das Stadtbuch »Balkanmeile. Ottakringer Straße. 24 Stunden: Ein Reiseführer aus Wien. Lokale Identitäten und globale Transformationsprozesse« nach. Ein fiktives Reisebüro, wiederum eine Strategie von Hybridisierung und Alltagspolitik, fungierte als aktivistische Stadtforschungsplattform, die mit lokalen Akteuren und Akteurinnen und eingeladenen Gästen interagierte. Das »Reisebüro Ottakringer Straße« wurde von dem Verein »he, otti w.« und den Gebietsbetreuungen »Stadterneuerung« des 16. sowie des 17. und 18. Bezirks initiiert. 2009 wurde im Rahmen von Soho in Ottakring in einem leerstehenden Erdgeschoss-Lokal der Ottakringer Straße ein fiktives Reisebüro eingerichtet, das als interaktive Kommunikationsplattform die Förderung von Toleranz zum Ziel hatte. Geführte Touren, Souvenirs, touristische Straßenkarten und Touristik-Events rund um die Ottakringer Straße wurden hier neugierigen Besuchern und Besucherinnen angeboten. (vgl. Martinovic 2010), wie »das biber«, das transkulturelle Magazin für neue Österreicher (Wiener mit Migrationshintergrund)³, berichtete.

Dieses fiktive Reisebüro wurde dann seit 2009 immer wieder temporär in einem Erdgeschoss-Lokal auf der Ottakringer Straße angesiedelt und kommunizierte in der Straße mit der Straße. Durch den Umweg der Fiktion als Arbeitsmethode wurden unterschiedliche Gruppen eingeladen, informiert und es wurde durchaus ein differenziertes Bewusstsein durch Gespräche geschaffen. Themen und Fragen, die aus der Straße kamen, wurden im Reisebüro auf unterschiedliche Art und Weise behandelt. Fünf öffentliche Diskussionsver-

3 | www.dasbiber.at/wasistbiber (abgerufen am 06.10.2013).

anstaltungen, die 2010 mit lokalen und fachlichen Experten und Expertinnen an verschiedenen Orten der Straße stattfanden, bildeten die Grundlage für den »Reiseführer Ottakringer Straße«. Das Buch selbst ist nicht eine Geschichte, sondern viele Geschichten. Es bezieht Position durch eine Versammlung von Positionen, künstlerischen Projekten, journalistischen Portraits und ethnographischen und sprachwissenschaftlichen Recherchen, die gemeinsam einen Reiseführer hybridisieren und so versuchen, dem Erscheinungsraum in einer zeitgenössischen Stadtgeschichtsschreibung Raum zu geben.

LITERATUR

- Bhabha, Homi K. 1994: *The Location of Culture*, London/New York.
- Butler, Judith 2012: »Bodies in Alliance and the Politics of the Street«, in: Meg McLagan/Yates McKee (Hg.): *Sensible Politics. The Visual Culture of Non-governmental Activism*, New York, 117-138.
- Dika, Antonia/Jeitler, Barbara/Krasny, Elke/Širbegović, Amila (Hg.) 2011: *Balkanmeile. Ottakringer Straße. 24 Stunden: Ein Reiseführer aus Wien. Lokale Identitäten und globale Transformationsprozesse*, Wien.
- Goldmann, Sven 2008: *Showdown in Ottakring*, www.zeit.de/online/2008/26/em-vorbericht-tur-kro (abgerufen am 10.06.2013).
- Hernandez, Felipe 2010: *Bhabha for Architects*, London.
- Krasny, Elke 2011: »Ottakringerstraße_Balkanmeile. Lokale Identitäten und globale Transformationsprozesse«, in: Antonia Dika/Barbara Jeitler/Amila Širbegovic/Elke Krasny (Hg.): *Balkanmeile. Ottakringer Straße. 24 Stunden: Ein Reiseführer aus Wien. Lokale Identitäten und globale Transformationsprozesse*, Wien, 5-8.
- Maderthaner, Wolfgang/Musner, Lutz 1999: *Die Anarchie der Vorstadt. Das andere Wien um 1900*, Frankfurt a.M./New York.
- Martinovic, Ivana 2010: *Forschungsreise durch die Ottakringer Straße*, www.dasbiber.at/content/forschungsreise-durch-die-ottakringer-stra%C3%9Fe (abgerufen am 26.04.2010).

Shift the City

Transnationale Phänomene und Veränderungen durch Migration in der Stadt

Amila Širbegović

Die transnationalen Strategien der MigrantInnen verändern die Stadtteile und tragen zu Stadtteilentwicklung ohne PlanerInnen bei. Hier stellt sich die Frage, wie die Architekturpraxis darauf reagieren kann, wie migrationsbedingte Stadtentwicklungsprozesse in die Wahrnehmung der StadtnutzerInnen, -forscherInnen und der -planerInnen aufgenommen werden können. Mittels einer eigens entwickelten Forschungsmethode versuche ich, globalen, transnationalen und lokal verankerten Raum dreier verschiedener Zwischenstädte¹ *aufzunehmen* und deren migrationsbedingte Phänomene in den Architektur- und Migrationsdiskurs einzubinden. Die positiven Einflüsse und besondere Merkmale des migrationsbedingten Wohnens werden anhand von Stadtteilen in drei verschiedenen Städten – Wien, Sarajevo und St. Louis aufgezeigt.

Gleichzeitig produziere ich ein Werkzeug aus dieser Praxis, welches sowohl von Migrations- als auch StadtforscherInnen genutzt und mit verändert werden kann. Es handelt sich hier einerseits um Wissensproduktion für meine Arbeit aber auch um Wissensvermittlung der so entstandenen Erkenntnisse. Dieses Werkzeug ist das interaktive Forschungswebportal »Shift the City – A Temporary Lab of Non | Permanent Change« (www.shiftthecity.net) und ist ein Teil meiner Forschungsarbeit »Wohnen für/als MigrantIn – temporär/permanent, formell/informell«.

1 | »Sie [die Zwischenstädte] breiten sich in großen Feldern aus, sie haben sowohl städtische wie landschaftliche Eigenschaften. Diese Zwischenstadt steht zwischen dem einzelnen, besonderen Ort als geographisch-historischem Ereignis und den überall ähnlichen Anlagen der weltwirtschaftlichen Arbeitsteilung, zwischen dem Raum als unmittelbarem Lebensfeld und der abstrakten, nur in Zeitverbrauch gemessenen Raumüberwindung, zwischen der auch als Mythos noch sehr wirksamen Alten Stadt und der ebenfalls noch tief in unseren Träumen verankerten Alten Kulturlandschaft.« (Sieverts 1997: 14)

Durch den experimentellen und praktischen Zugang zur Migrationsforschung werden nicht nur Migration in der Stadt und deren transnationale und urbane Phänomene verständlicher, vielmehr geht es um den Versuch, die Wissenslücke (Hillmann 2010) in Bezug auf die Übersetzung der Wechselwirkung, in der sich Migration und Stadtteilveränderungen befinden, zu schließen.

Transnationale Identitäten

Durch Migration entsteht eine neue, komplexe, sich ständig ändernde Identität, die die Erschaffung des transnationalen Raumes bedingt. Die Bewegungsströme der Menschen beeinflussen und verändern den von ihnen eingenommenen Raum. MigrantInnen leben nicht in verschiedenen Welten, vielmehr erschaffen und erfüllen sie durch ihre transnationalen Lebensweisen einen neuen Raum, den sie selbst definieren, begrenzen und ausweiten. Die transnationalen Räume sind nicht nur Summe von verschiedenen Orten in verschiedenen Ländern, sie sind vielmehr gekennzeichnet durch die »Aufstapelung unterschiedlicher sozialer Räume über mehrere Flächenräume« (Ahrens 2001: 149). Migrationsbedingte Phänomene entstehen aus diesem neu gespannten, vernetzten transnationalen Raum (Holert/Terkessidis 2006: 46) und werden nicht nur von den MigrantInnen selbst, sondern auch durch äußere Faktoren wie staatliche Regulationen und Bestimmungen beeinflusst und verändert. Diese verschiedenen Faktoren produzieren den Ausnahmezustand der ständig präsenten Temporarität², welche die Alltagskultur und somit den privaten als auch öffentlichen Raum prägt.

Um diesen Ausnahmezustand und deren Phänomene in der Stadt zu untersuchen, ist es für diese Arbeit notwendig, mit verschiedenen Perspektiven in und aus verschiedenen Städten zu arbeiten.

WIEN – VIA SARAJEVO – NACH ST. LOUIS

Es handelt sich hier um eine verknüpfende komparative Arbeit, wobei jede neue Stadt eine neue Möglichkeit ist, Antworten auf Fragen zu bekommen, was aus vorheriger Sicht nicht möglich war. Der Ausgangspunkt ist Wien, wo es zu verschiedenen räumlichen Veränderungen durch die ehemaligen Gastar-

2 | Ständig präsente Temporarität ist das Paradox der erstarrten Bewegung, welches schon im »Gastarbeitersystem« angelegt worden ist. »Lange Zeit wurde in allen Einwanderungsländern sowohl vom Staat als auch von den Migranten die Fiktion aufrecht erhalten, dass die Arbeitskräfte irgendwann zurückkehren würden. Dadurch entstand eine Bevölkerung, die hier und dort lebte, anwesend und abwesend zugleich war.« (Holert/Terkessidis 2006: 46)

beiterInnen seit den späten 60er Jahren des letzten Jahrhunderts gekommen ist, wo aber auch das Bild der MigrantInnen durch weitere migrantische Bewegungen³ ein vielfältiges ist. Die Arbeit fokussiert sich auf MigrantInnen aus Bosnien-Herzegowina und in Bosnien-Herzegowina, alte und neue ArbeitsmigrantInnen, Flüchtlinge, Asylsuchende in Wien, chinesische MigrantInnen in Bosnien-Herzegowina und bosnische MigrantInnen in den USA. Von Wien aus ging ich *zurück* nach Sarajevo in Bosnien-Herzegowina, um zu erforschen, was mit dem *leeren* Raum passierte, der hinterlassen wurde. Wie werden die Verknüpfungen und der transnationale Raum zwischen den BewohnerInnen und den in der Diaspora lebenden Menschen aufgebaut und erhalten? Wie beeinflussen sich die Räume gegenseitig?

Dort traf ich eine neue Gruppe von MigrantInnen aus China, die *präsent ist, aber nicht repräsentiert wird*. In Bosnien-Herzegowina hingegen besteht eine starke Verbindung zu den in Diaspora lebenden BosnierInnen, die *nicht präsent sind aber sehr wohl repräsentiert* werden, wie die zum Beispiel in St. Louis, in den USA, lebende bosnische Gemeinschaft⁴.

»Die Bosnier haben zumindest außerhalb ihres Landes eine Stadt zum Blühen gebracht. St. Louis in Missouri hatte mit starken wirtschaftlichen Schwierigkeiten zu kämpfen und ist nun eine vibrierende Stadt, nachdem 50.000 Bosnier dorthin gezogen sind. Die Grundstückspreise steigen. Der Sheriff ist aus Tuzla.«⁵ (Inzko 2010)

Um das Bild vervollständigen zu können, fuhr ich zu der in St. Louis lebenden bosnischen Gemeinschaft, um erforschen zu können, welche Möglichkeiten sich für MigrantInnen eröffnen, wenn sie in einem offiziellen Einwanderungsland wie den USA (im Gegensatz zu Europa) leben.

3 | Verschiedene geschichtliche, globale und lokale Veränderungen führten zum heutigen vielfältigen Bild der MigrantInnen aus Ex-Jugoslawien (zu denen auch bosnische MigrantInnen dazugehören) in Wien. Bis in die 90er Jahre des letzten Jahrhunderts dominierten die ehemaligen GastarbeiterInnen das Bild der ausländischen Wiener Bevölkerung. Der Zusammenfall Jugoslawiens und die daraus folgenden Kriege prägen das heutige Bild. Der österreichische Staat gewährte 90.000 Flüchtlingen aus Bosnien und Herzegowina Zuflucht, wovon 60.000 Menschen nach 1995 in Österreich geblieben sind (UNHCR 2013).

4 | Allgemein wird die bosnische Diaspora in Bosnien-Herzegowina repräsentiert, weil sie eine wichtige wirtschaftliche Rolle spielt, gleichzeitig wichtiges politisches Instrument einerseits für die Wahlstimmen im Land andererseits als Lobbyisierungsinstrument im Ausland. Das Besondere der bosnischen Diaspora in St. Louis ist, dass es die größte außerhalb von Bosnien-Herzegowina lebende bosnische Gemeinschaft ist.

5 | Dieses Zitat kann und soll auch kritisch betrachtet werden. Mir geht es hier vordergründig darum zu zeigen, wie auf erfolgreiche MigrantInnen hingewiesen wird.

PERMANENTE TEMPORÄRHEIT UND AUSNAHMEZUSTAND

Permanente Temporärheit ist in allen drei untersuchten Stadtteilen charakteristisch, wobei sie je nach Situation unterschiedlich zum Ausdruck kommt. Dieser andauernde temporäre Zustand bestätigt in mehreren Hinsichten den Ausnahmezustand. Er wird z.B. vom Staat Österreich, welcher sich nicht als Einwanderungsland sieht, direkt von außen produziert: Die MigrantInnen werden auch nach den Erfahrungen mit den ehemaligen GastarbeiterInnen immer noch als etwas Fremdes betrachtet, auch wenn sie längst in die Gesellschaft eingeschlossen sind⁶. Das manifestiert sich in den Gesetzen, in den Schulen, wo die Mehrsprachigkeit nicht als Potenzial, sondern als Manko gesehen wird, oder in manchen Betrieben, wo den MitarbeiterInnen verboten wird, sich mit den KundInnen in nicht-deutscher Sprache zu unterhalten. Die mediale Berichterstattung und Stigmatisierung der Stadtteile, in denen MigrantInnen leben, bestätigen die Ausgeschlossenheit der längst eingeschlossenen StadtbewohnerInnen. Wie kann man sich einem Land zugehörig fühlen, wenn die NationalistInnen dieses Landes (so wie NationalistInnen anderer Länder) *das Fremde* auf keinen Fall akzeptieren wollen? Die amerikanische Gesellschaft ist gegenteilig aufgebaut. Es ist ein Land der Vielen und bietet bessere Chancen für MigrantInnen.⁷ Bosnien-Herzegowina hingegen befindet sich in einem politischen Transitionsprozess, rückt aber immer näher an die Grenze und die Migrationspolitik der Europäischen Union. Die Stadtteilveränderung durch Migration findet in allen drei untersuchten Städten statt, mit dem Unterschied, dass sie in den USA dynamischer und schneller verläuft. Diese Dynamik beeinflusst die Veränderungen in der Stadt, pflegt aber auch die Entwicklung transnationaler Identitäten ohne sich gegen diese zu stellen.

Der Ausnahmezustand der permanenten Temporärheit wird neben den äußeren Bestimmungen ebenfalls von den MigrantInnen selbst produziert und aufrechterhalten. Dieser selbst aufrechterhaltene Ausnahmezustand ermöglicht es MigrantInnen, nicht mehr in einem *System der erstarrten Bewegung* (Holert/Terkessidis 2006: 46) zu sein, sondern sich sowohl *dort* als auch *hier*⁸ zu verorten. Das *System der dynamischen Bewegung* ist das Potenzial des Aus-

6 | »[D]as bedeutet eben, durch eine Ausschließung eingeschlossen zu werden, mit etwas in Beziehung zu stehen, wovon man ausgeschlossen ist oder das man nicht vollständig annehmen kann.« (Agamben 2002: 37)

7 | Natürlich muss hier gesagt werden, dass die amerikanische Gesellschaft auch rassistisch ist und weiße, europäische MigrantInnen bevorzugt, und dass wir nicht von einer absoluten Gleichberechtigung aller MigrantInnen ausgehen können.

8 | »[E]ine Schwelle der Ununterschiedenheit zwischen [...] Repräsentation ohne Präsentation und [...] Präsentation ohne Repräsentation, eine Art von paradoxer Einschließung der Zugehörigkeit selbst. Sie [die Ausnahme] ist dasjenige, was nicht in das Ganze

nahmezustandes der Migration. Zu wissen, dass es mehrere Möglichkeiten gibt, öffnet Wege. So entscheiden sich einige junge Mitglieder der bosnischen Community in St. Louis mitten in der Weltwirtschaftskrise zurück nach Bosnien und Herzegowina zu gehen, weil sie derzeit dort größere Erfolgchancen als in den USA sehen. Durch ihre transnationale Identität sind sie sowohl AmerikanerInnen als auch BosnierInnen und nicht weder AmerikanerInnen noch BosnierInnen. Sie haben einen besseren Einblick in die amerikanische Gesellschaft als ihre eingewanderte Elterngeneration und auch die Möglichkeit, sich gegen sie zu entscheiden.

Die »Schwelle als Grenzfigur des Lebens, wo sich das Leben zugleich außerhalb und innerhalb der Rechtsordnung« (Agamben 2002: 37) befindet, definiert den Zustand der Migration und birgt gleichzeitig ihr Potenzial, das einen neuen Raum mit neuen Möglichkeiten eröffnet. Durch Ausgeschlossenheit gehört man dazu bzw. durch Zugehörigkeit wird man ausgeschlossen.

Neben der kritischen Auseinandersetzung mit dem Ausnahmezustand der Migration konzentriert sich diese Arbeit auf dessen Potenzial, da dieser Ausnahmezustand die »raumzeitlichen Grenzen durchbricht und dadurch von neuem alles möglich wird« (ebd.: 48). Ein Beispiel dafür sind die Ereignisse der Fußball-Europameisterschaft im Jahr 2008, welche auf der Ottakringer Straße in Wien stattgefunden haben. Der Ausnahmezustand dieser von MigrantInnen geprägten Straße während der Europameisterschaft hat eine völlig neue Situation im öffentlichen Raum geschaffen, wenn auch nur temporär. Was ist hier passiert?

Österreich und Schweiz waren 2008 Gastgeberländer für die Fußball-Europameisterschaft. CafebesitzerInnen in der Ottakringer Straße, einer ehemaligen Vorortsstraße an der Grenze zwischen dem 16. und 17. Wiener Bezirk, wollten ein Public Viewing in der Straße organisieren, weswegen ein Absperren der Straße benötigt worden wäre. Der Antrag dafür wurde ironischerweise von der freiheitlichen Partei Wien aus Sicherheitsbedenken eingebracht und wurde seitens der Stadt Wien aus technischen und Sicherheitsgründen abgelehnt. Es wurde nur im Stadtzentrum eine offizielle Fanzone eingerichtet. Dennoch verwandelte sich die Ottakringer Straße im Juni 2008 zur inoffiziellen Fußballmeile bzw. zur Balkanmeile, wie sie umgangssprachlich genannt wurde. Die CafebesitzerInnen in der Ottakringer Straße, welche zum größten Teil aus den Ländern des ehemaligen Jugoslawiens stammen, organisierten anfangs Fußballabende in ihren Lokalen, wobei sich das Feiern automatisch in der Straße ausbreitete. Die CafebesitzerInnen reagierten darauf, indem sie an den darauffolgenden Tagen große Fernseherbildschirme in die Auslagen stellten und die Parkplätze vor ihren Lokalen mit Sesseln »besetzten«. Der große Ansturm

eingeschlossen werden kann, zu dem sie gehört, und nicht zu der Menge gehören kann, in die sie schon immer eingeschlossen ist.« (Agamben 2002: 24)

der Menschen führte dazu, dass die Straße für den Individualverkehr und die Straßenbahn gesperrt werden musste. Zu dem Stammpublikum der Cafés in der Ottakringer Straße gesellten sich zunehmend Menschen aus ganz Wien, die ebenfalls Fußball schauen wollten, ohne davor von Securitys durchsucht zu werden, wie es in der Fanzone in der Innenstadt der Fall war. Der gesamte öffentliche Raum der Straße wurde zu einer Fußgängerzone, man konnte sich frei bewegen, eigene Getränke mitbringen und feiern. Spontane Aktionen von Spielprojektionen an den Hausfassaden fanden statt, und die Ottakringer Straße bekam zum ersten Mal in den Medien eine positive Berichterstattung. Die CafébesitzerInnen in der Ottakringer Straße hatten wenig zu verlieren, da sie von den Medien bisher als kriminell und stadtbildstörend dargestellt wurden. Davor gab es an den Wochenenden regelmäßig polizeiliche Razzien. Also handelten sie spontan und reagierten auf die Situation. Aus dem Ausnahmezustand der Europameisterschaften in Verbindung mit der migrationsbedingten Praxis entstand im öffentlichen Raum etwas ganz Neues, Grenzen zwischen den Straßenflächen aber auch unter den Menschen wurden entfernt. Für einige Abende im Juni 2008 verwandelte sich die Ottakringer Straße in ein Stück Stadt, das anders war. Es wurde eine Situation geschaffen, welche zeigte, wie eine Stadt anders sein könnte. Die MigrantInnen, »die Ausgeschlossenen«, die »nicht Dazugehörenden« erschufen wegen ihrer eigenen unsicheren und rechtlich unbestimmten Lage etwas Neues, da sie nichts zu verlieren hatten. Das ist das Potenzial dieses Ausnahmezustandes, der Neues möglich macht. Migration an sich ist ein Ausnahmezustand. »Der Ausnahmezustand ist also nicht das der Ordnung vorausgehende Chaos, sondern die Situation, die aus ihrer Aufhebung hervorgeht.« (ebd.: 27)

»Ich migriere« bedeutet, ich hebe die herrschende Ordnung auf, begeben mich in eine Situation, welche aus dieser Aufhebung hervorgeht. So gesehen sollen und können wir Migration und deren Phänomene nicht als Vergleich zu einer normierten Gesellschaft betrachten, sondern als einen eigenen dynamischen Zustand. Aufhebung der Regeln, Chaos, Neuaufstellen und Neudefinition des Raumes, der Identitäten, der Gesetze sowohl von Seiten der Migrierenden als auch von Seiten der Nicht-Migrierenden vollzieht sich. So gesehen sind die Ereignisse der Fußball-Europameisterschaft 2008 in der Ottakringer Straße Chaos und Aufhebung der Regeln gewesen, aber auch Neuaufstellung und Neudefinition des Raumes, was ohne Migration und migrationsbedingten Praktiken der CafébesitzerInnen in der Ottakringer Straße so in dieser Form nicht möglich gewesen wäre.

Wie geht man mit diesem Potenzial um? Wie kann das Wissen über die sozialen Praktiken, die die untersuchten Stadtteile prägen, an die Planenden weitergeben?

KREATIVITÄT ALS FORSCHUNGSPRAXIS

Migration wird schon als Werkzeug in der Stadtplanung verwendet. In Wien gibt es seit mehr als zehn Jahren Neubauten mit dem Branding »Interethnisches Wohnen«. Die Planenden etablierten durch solche Projekte andere Maßstäbe in geförderten Genossenschaftsbau. Mit Argumenten wie »interethnische Nachbarschaften brauchen mehr Begegnungsräume« konnten sie Gemeinschaftsräume mit natürlicher Belichtung im Erdgeschoss umsetzen. Heute sind solche Räume Standard im geförderten Wohnbau in Wien, und natürlich profitieren alle davon. Aber ist es nicht so, dass Nachbarschaften an sich interethnisch sind bzw. brauchen nicht alle Nachbarschaften mehr Begegnungsräume? Oder ist nicht der Großteil der Wohnhäuser in einer Großstadt wie Wien sowieso interethnisch?

Ich entschied mich dazu, das Prinzip umzukehren und ein Werkzeug für Migrations- und Stadtforschung für Planende zu entwickeln, um somit ein besseres Verständnis der migrationsbedingten Prozesse in der Stadt zu vermitteln aber auch die Wahrnehmung der bestehenden Stadt mit all ihren sozialen Räumen zu ermöglichen. Es geht mir auch darum zu vermitteln, dass Stadt an sich *interethnisch* ist bzw. dass Urbanität⁹ ohne Eingeschlossenheit der Migration nicht denkbar ist. Thomas Sieverts bezieht sich auf einen Vortrag von Edgar Salin im Jahr 1961 und definiert Urbanität folgend: »Mit Urbanität sollte eine tolerante, weltoffene Haltung ihrer Bewohner zueinander und den Fremden gegenüber gekennzeichnet werden.« (Sieverts 1997: 32) Migration soll sowohl in der Forschung als auch im Architekturdiskurs als Bestandteil der Stadt und nicht als etwas Fremdes wahrgenommen und als solches erforscht werden.

In einem persönlichen Gespräch meint die Landschaftsplanerin Angela Salchegger Folgendes:

»Migration ist an und für sich ein Teil der Stadt, es ist nichts, was neu passiert ist, oder ein ungewöhnlicher, momentaner Zustand der Stadt, sondern es ist ein Grund dafür, dass es Stadt gibt. Stadt als Ort, der einen frei macht oder von Steuern befreit, ist grundsätzlich eine Struktur, die davon abhängt, ob Leute dazu ziehen. Es gibt für alle Leute, die zuziehen, mich persönlich eingeschlossen, Gründe, wieso man her geht.«

Zur Analyse der sichtbaren Phänomene der Migration im städtischen Kontext habe ich meine eigene Methode entwickelt, durch welche ich mein Forschungs-

9 | »Der Begriff der Urbanität [...] umfasst mehr als anregende Inszenierung städtischer Räume und eine Vielfalt kultureller Angebote. Urbanität meint immer auch ein Bild vom richtigen Leben. Sie bemisst sich auch an den ökonomischen, sozialen und politischen Chancen für ein humanes Leben, die eine Stadt jedem ihrer Bürger eröffnet.« (Häußermann/Siebel 1992: 6)

material sammle, mit der ich den Versuch wage, den globalen, transnationalen und doch lokal verankerten Raum *aufzunehmen*, und welche ein aus meiner Praxis stammendes Werkzeug ist, das von anderen StadtforscherInnen genutzt und mit verändert werden kann.

Um das Wissen über die untersuchende Stadtteile aufzufangen und vermitteln zu können, entwickelte ich die Methode der »migrierenden Interviews« und lehnte mich dabei stark an die Wissenschaft vom Spaziergehen¹⁰ (Promenadologie), welche in den 1980er Jahren aus Elementen der Soziologie und des Urbanismus von Lucius Burckhardt von Universität Kassel begründet wurde. Die Promenadologie soll dazu dienen, die Umgebung wieder in die Köpfe der Menschen zurückzuholen, wobei der Spaziergang sowohl ein Forschungsinstrument ist als auch Vermittler des Wissens und den Inhalten. Es geht darum, dass der Raum laut Lucius Burckhardt (2006) nur durch die körperliche Bewegung durch denselben erfahrbar ist und nicht durch reine wissenschaftliche Beschreibungen erfassbar ist.

Die Spazierinterviews, die ich während der Erforschung der Stadtteile geführt habe, die Zeitspanne des gemeinsamen Sich-auf-den-Weg-Begehens innerhalb eines Stadtteils, wurden mittels einer Videokamera eingefangen. Es handelt sich hier um spazierende/migrierende Videointerviews mit StadtakteurInnen, -planerInnen, -aktivistInnen mit und ohne Migrationserfahrung, wobei nicht sie, sondern die Umgebung gefilmt wurde. Dieser visuelle Teil ist wichtig, um die schwer messbaren Qualitäten vor Ort vermitteln zu können. In meiner Beschäftigung mit Migration in der Stadt stoße ich auf Qualitäten und Merkmale, die schwer messbar sind. Ich stellte mir die Frage, wie ich die Dichte des sozialen Raums, dessen Qualitäten und die Wahrnehmung der Stadt einfangen und gleichzeitig neues Wissen darüber produzieren kann. Die Spaziervideos transportieren Bilder vom Ort und das von der Stadt Wahrgenommene nach außen. InterviewpartnerInnen suchen sich selbst eine Spazieroute in einem bestimmten Stadtteil aus und teilen somit ihr Wissen über die Stadt mit mir. Die Interviews, die ich durchführe, sind eine Intervention im Raum, in dem unsere eigene Wahrnehmung aber auch der Raum durch die Aufnahme verändert und festgehalten werden. Das Werkzeug zur Vermittlung und zum Austausch dieser Erfahrung ist das interaktive Webportal »Shift the City – The Temporary Lab of Non | Permanent Space« (www.shiftthecity.net). »Shift« bedeutet verändern, verschieben und sich bewegen. Einerseits steht es für Inhalte der Arbeit, bei denen es um Veränderungen in der Stadt durch Migration geht, andererseits verändert es als Webportal selbst. Dieses virtuelle Labor ist ein dynamisches Experiment. Hier zeige ich meine Arbeit, die

10 | Promenadologie hat nichts mit lockerem Spaziergehen zu tun und auch nichts mit müßigem Wandeln durch die Landschaft, sondern es geht beim Spaziergehen um das konzentrierte, das bewusste Wahrnehmen der Umwelt (Burckhardt 2006: 10).

Spazierinterviews und -videos, Fotoreportagen und theoretischen Texte, hier können alle, die an diesem Thema interessiert sind, durch Kommentare und eigene Beiträge partizipieren. »Shift the City –The Temporary Lab of Non | Permanent Space« ist eine Plattform, wo im Sinne der Open-Source-Idee Neuerkenntnisse in der Stadt- und Migrationsforschung für jedermann zugänglich sind. Weiteres Ziel ist die Vernetzung der ForscherInnen, welche sich in unterschiedlichen Weisen mit Migration und Stadt auseinandersetzen. Das temporäre Labor »Shift the City« eröffnet einen neuen Raum und ermöglicht somit eine direkte Auseinandersetzung mit Migration und Stadt, bei der es um transnationale Identitäten, Ausnahmestände und sichtbare Phänomene der Migration und vor allem um Urbanität geht.

LITERATUR

- Agamben, Giorgio 2002: *Homo Sacer. Die Souveränität der Macht und das nackte Leben*, Frankfurt a.M.
- Ahrens, Daniela 2001: *Grenzen der Enträumlichung. Weltstädte, Cyberspace und transnationale Räume in der globalisierten Moderne*, Opladen.
- Burckhardt, Lucius 2006: *Warum ist die Landschaft schön? Die Spaziergangswissenschaft*, Berlin.
- Häußermann, Hartmut/Siebel, Walter 1992: *Stadtentwicklungsplan Urbanität*, Wien.
- Hillmann, Felicitas 2010: »Internationalisierung von unten«, in: Sabrina Lampe/Johannes N. Müller (Hg.): *Architektur und Baukultur. Reflexion aus Wissenschaft und Praxis*, Berlin, 112-117.
- Holert, Tom/Terkessidis, Mark 2006: *Fliehkraft: Gesellschaft in Bewegung – von Migranten und Touristen*, Köln.
- Inzko, Valentin 2010: *Sezession wäre posthumer Triumph für Milošević*, Standard-Interview von 24. September 2010, <http://derstandard.at/1285199186866/Sezession-waere-posthumer-Triumph-fuer-Milosevic> (abgerufen am 26.10.2012).
- Sievert, Thomas 1997: *Zwischenstadt: Zwischen Ort und Welt, Raum und Zeit, Stadt und Land*, Basel.
- UNHCR 2013: *Flüchtlingsland Österreich*, www.unhcr.at/unhcr/in-oesterreich/fluechtlingsland-oesterreich.html (abgerufen am 25.03.2013).

Lernende Aneignung von (urbaner) Diversität

Eine Studie im Grazer Bezirk Lend

Angela Pilch Ortega

Städte sind Orte, die Diversität und Heterogenität begünstigen, Differenz zulassen und einer stetigen Transformation unterworfen sind. In urbanen Räumen hat sich vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Ausdifferenzierung, Pluralisierung, grenzüberschreitender Mobilität und Migration, die wesentlich zur Herausbildung transnationaler Räume beitragen, eine Vielzahl von Lebensstilen, sozialen Figurationen und Orientierungsmustern entwickelt. Das urbane Zusammenleben begünstigt Diversität, wobei Unterschiede zwischen unterschiedlichen Lebensstilgruppen und Individuen nebeneinander und sich zum Teil überschneidend in Erscheinung treten. Wenngleich diese Entwicklungen nicht gerade als neu zu bezeichnen sind, so kann doch festgehalten werden, dass globale Öffnungsprozesse nicht nur rasant zunehmen, sondern mittlerweile fast alle Lebensbereiche betreffen. Soziale AkteurInnen sind, angesichts dieser Veränderungsprozesse, vor die Herausforderung gestellt, sich immer komplexer werdende soziale Wirklichkeiten anzueignen und sich dabei sinnhaft zu orientieren.

Migration als eine spezifische Form menschlicher Mobilität spielt im Zusammenhang mit Diversifikationsprozessen eine wesentliche, allerdings keine ausschließliche Rolle. In Bezug auf Migration ist zudem darauf hinzuweisen, dass Menschen nicht nur einmalig ihren Lebensmittelpunkt wechseln, sondern in unterschiedlichen Lebensphasen den Wohnort, den Arbeits- oder Ausbildungsort auch über nationale Grenzen hinweg verlagern und sich im Zuge dessen eine Vielzahl von unterschiedlichen Sinnkontexten aneignen. Migrationsbewegungen tragen hierbei ebenso zur Herausbildung von transnationalen Netzwerken und Erfahrungsräumen bei, indem soziale Beziehungen trotz geographischer Distanz aufrechterhalten und kontinuierlich biographisch bearbeitet werden. Die dabei entstehenden Orientierungs- und Bezugspunkte sowie Bedeutungsmuster fließen in die regionale »soziale Grammatik« (Bukow/Nikodem/Schulze/Yildiz 2001) wie auch in transnationale Gefüge ein. Wie bereits angesprochen spielen Migrationsbewegungen zwar eine wesentliche, aber

keine ausschließliche Rolle bei der Entstehung gesellschaftlicher Diversität. Die fortschreitende innergesellschaftliche Differenzierung, die zunehmende Globalisierung der Warenmärkte und Medien sowie die durch die Entwicklung neuer Technologien und Transportmöglichkeiten eröffneten Kommunikations- und Bewegungsräume tragen umfassend zur Heterogenisierung der Gesellschaften bei. Transnationalisierungsprozesse, die globale Vernetzung unterschiedlicher gesellschaftlicher Funktionsbereiche und Lebenswelten haben eine umfassende kulturelle wie soziale Diversifizierung forciert, sodass von einer »Veralltäglichen von Differenz« (Schulze 2004: 117) gesprochen werden kann. Besonders in Städten ist Differenz und Diversität bereits zu einer Normalität des Alltags geworden (vgl. Yildiz/Ottersbach 2004: 12).

Soziale AkteurInnen sind mittlerweile in fast allen Lebensbereichen damit konfrontiert, immer komplexer und unübersichtlicher werdende soziale Wirklichkeiten handhabbar und gestaltbar machen zu müssen. Ebenso hat die Pluralisierung der Lebenslagen sowie die Individualisierung der Lebensführung, die Vervielfältigung optionaler Lebensentwürfe dazu beigetragen, dass tradierte Deutungskonzepte und Sinnentwürfe immer wieder infrage gestellt und re-interpretiert werden müssen. Die zunehmende Komplexität, Heterogenität und Widersprüchlichkeit sozialer Wirklichkeiten bei gleichzeitiger Abnahme von Orientierungsgewissheiten stellen soziale AkteurInnen vor die Herausforderung, sich unterschiedliche, zum Teil auch divergierende soziale Kontexte erschließen zu müssen und sich dabei sinnhaft Orientierung zu verschaffen. Soziale AkteurInnen entwickeln im Umgang mit (urbaner) Diversität in den unterschiedlichen Lebensrealitäten eine Fülle von sozialen Praxen, die im Alltag als entscheidende Ressource fungieren und dabei mehr oder weniger erfolgreich sind. Die den sozialen Praxen zugrunde liegenden Haltungs- und Handlungskonzepte verweisen auf komplexe Lern- und Bildungsprozesse und geben Aufschluss über das sinnhafte Erschließen von heterogenen sozialen Gefügen. Irritation sowie damit einhergehende reflexive Momente setzen umfassende Lern- und Bildungsprozesse in Gang, die ebenso neue Deutungs- und Orientierungsmuster hervorbringen. Die hier angesprochenen informellen Lernprozesse verdeutlichen zum einen die Fähigkeit des flexiblen Umgangs mit divergierenden Sinnwelten, zum anderen werden ebenso Prozesse sichtbar, innerhalb derer neue Bezugspunkte entdeckt und anschlussfähig gemacht werden. Das biographische Hintergrundwissen kann dabei selbst eine entscheidende Transformation erfahren. Wesentlich erscheint in dieser Hinsicht, dass neu hervorgebrachte Orientierungs- und Handlungsmuster immer wieder in die soziale Grammatik einfließen und so zu einer Transformation gesellschaftlichen Wissens beitragen können. Vor diesem Hintergrund erscheint es demnach besonders wesentlich, den Blick auf die im Alltag entwickelten sozialen Praxen des Umgangs mit Diversität zu richten und die zugrunde ge-

legten Handlungs- und Orientierungsmuster als Wissensbestände auszuloten und sichtbar zu machen.

Das in Graz durchgeführte Forschungsprojekt »Interkulturelle Kompetenz in urbanen Räumen. Eine explorative Studie im Bezirk Lend« untersuchte jene informellen Lern- und Bildungsprozesse sozialer AkteurInnen, die diese in Auseinandersetzung mit Veränderungsprozessen, Heterogenität sowie Widersprüchlichkeit entwickeln. Mittels einer Sozialraumanalyse wurden darüber hinaus lebensweltliche Rahmenbedingungen sowie spezifische Dynamiken des Bezirk Lends explorativ erkundet. Zentral für die Studie war der biographische Raum¹, der anhand von Narrationen subjektorientiert erschlossen wurde und Aufschluss über die von den AkteurInnen entwickelten Handlungs- und Handlungskonfigurationen gab. Dem Umgang mit Heterogenität und Widersprüchlichkeit wurde innerhalb der Narrationen u.a. anhand der Kategorie »biographisch relevante Differenzenerfahrung« nachgegangen. Die Analyse der Mikro- sowie Makroebene mündete in der Herausarbeitung unterschiedlicher Dimensionen interkultureller Kompetenz, die soziale AkteurInnen im Umgang mit Diversität entwickeln. In diesem Beitrag wird zunächst auf das Forschungsprojekt und den gewählten sozialen Kontext, den Bezirk Lend in Graz, näher eingegangen. Neben methodischen Aspekten werden in weiterer Folge zentrale Kategorien sowie Ergebnisse anhand empirischer Daten veranschaulicht und diskutiert.

INTERKULTURELLE KOMPETENZ IN URBANEN RÄUMEN. EINE EXPLORATIVE STUDIE IM BEZIRK LEND²

Das Forschungsprojekt »Interkulturelle Kompetenz in urbanen Räumen«, welches ich gemeinsam mit Martina Pusterhofer durchführte, untersuchte Formen und Entstehungsbedingungen von interkultureller Kompetenz im Bezirk Lend in Graz. Das Forschungsdesign basierte auf dem Forschungsstil der Grounded Theory. Die theoretischen Überlegungen wurden mittels eines intensiven Dialogs mit den empirischen Daten entwickelt. Das forschungsleitende Interesse richtete sich primär auf interkulturelle Lern- und Bildungsprozesse, welche soziale AkteurInnen im Umgang mit sozialen Veränderungsprozessen, mit Heterogenität und Widersprüchlichkeit in ihrem Alltag entwickeln.

Wie bereits angesprochen haben sich im städtischen Umfeld eine Vielzahl an unterschiedlichen Lebensstilgruppen, an sozialen Orientierungen und Lebenszusammenhängen entwickelt, die neben allgemeinen globalen Öffnungsprozessen zu einer Veralltäglichung von Differenz beigetragen haben. Albrow (1998) spricht in Bezug auf urbane Räume von der Herausbildung differenter sozialer Netzwerke, die er als Soziosphären bezeichnet und die dadurch ge-

kennzeichnet sind, dass differente Lebenswelten nebeneinander existieren. Schulze (2004) verweist in dieser Hinsicht darauf, dass Städte immer schon Orte gesellschaftlicher Heterogenität darstellten und davon gekennzeichnet sind, dass das Zusammenleben eben nicht über die Gemeinsamkeit von Normen und Werten organisiert ist.

»Großstadt ist Differenz, nicht nur in Hinblick auf die ausdifferenzierten gesellschaftlichen Systeme und Teilsysteme, sondern vor allem hinsichtlich des lebensweltlichen Kontextes. Die Städte waren immer der Ort der Heterogenität; Differenz und Fremdheit bilden eine alltägliche Erfahrung der Individuen. Damit sind vor allem die Städte als Orte zu beschreiben, an denen ein Zusammenleben zwischen sich fremden und unvertrauten, sich in ihren Orientierungen widersprechenden Menschen möglich war und ist, dies vor allem auch aus dem Grund, weil Zugehörigkeit zur städtischen Gesellschaft eben nicht auf einem gemeinsamen Wertehorizont, geteilten Normen und Orientierungen basiert, sondern systemisch organisiert ist.« (Schulze 2004: 125)

Was die urbanen BewohnerInnen verbindet, ist die Differenz unterschiedlicher Welthorizonte in ein und derselben Welt, verbunden mit der Möglichkeit, in mehreren und unterschiedlichen Welten gleichzeitig zu leben (vgl. Bukow/Nikodem/Schulze/Yildiz 2001: 435). Wie auch Bukow et al. (2001) anhand ihrer Studie³ verdeutlichen, verläuft das Leben von StadtteilbewohnerInnen keineswegs desorganisiert, sondern ist Teil eines intensiven Gefüges, in dessen Rahmen Individuen ihre Netzwerke bauen, die in ihrer Unterschiedlichkeit nebeneinander oder sich überschneidend existieren können. Dieses zunächst unzusammenhängende Nebeneinander stellt die Grundlage dar, auf dem urbanes Leben organisiert und reorganisiert wird. Die Urbanisierung hat »[...] eine Art »soziale Grammatik« hervorgebracht, die den Umgang mit der Komplexität und der Unübersichtlichkeit ermöglicht und regelt« (ebd.: 30). Vor diesem Hintergrund sind soziale AkteurInnen vor die Herausforderung gestellt, die Welt gleichzeitig aus einer Vielzahl divergenter Sinnkontexte zu erfahren und in ihnen in ihrer Unterschiedlichkeit kompetent zu handeln. Die einzelnen Teilbereiche können dabei völlig ambivalente Anforderungen an die Individuen stellen. Durch gesellschaftliche Transformationsprozesse erhöht sich der Druck, neue Sinnwelten wie auch Handlungsumwelten zu erschließen.

Interkulturelle Kompetenz kann in dieser Hinsicht als die Fähigkeit verstanden werden, »sich zwischen differenten Lebenskontexten zu bewegen und sie zu wechseln, um Identität herstellen und bewahren zu können« (Pilch Ortega/Pusterhofer 2005a: 14). Die Fähigkeit zum Kontextwechsel wird vor allem durch die vorhandenen innergesellschaftlichen Divergenzen erforderlich. Besonders bedeutsam erscheinen in diesem Zusammenhang die Herausbildung einer erhöhten Sensibilität in Bezug auf die Wahrnehmung von Differenzen und Unterschieden sowie ein »gesteigertes Maß an handlungshermeneuti-

schen Fähigkeiten, d.h. an sinnerschließenden Sozialkompetenzen« (Schäffter 1997: 117). Der Wechsel von Sinnkontexten im Alltag kann u.a. zu Irritationen führen, beispielsweise wenn gewohnte Deutungsmuster nicht ausreichen, um eine soziale Situation sinnvoll zu erfassen. Dabei können Lern- und Bildungsprozesse in Gang gesetzt werden, die auch dazu führen können, dass neue Orientierungsmuster generiert werden. Die von den sozialen AkteurInnen hervorgebrachten Strukturierungsleistungen sozialer Wirklichkeit verweisen auf langfristige Lernprozesse in Auseinandersetzung mit sozialer Diversität. Der von uns untersuchte Stadtteil Lend sowie dessen soziale Dynamiken stellen allerdings nur eine Facette des Spektrums möglicher Lernanlässe für soziale AkteurInnen dar.

Ausgehend von diesen Annahmen erschien es uns wesentlich, im Rahmen des Forschungsprojektes einen ressourcenorientierten Blick einzunehmen, d.h. die im Alltag entwickelten kreativen Umgangsformen mit Diversität sowie damit in Verbindung stehende Wissensbestände auszuloten und sichtbar zu machen. Ebenso wurde das Theoretical Sampling so angelegt, dass sich der Forschungsfokus nicht nur auf soziale AkteurInnen mit Migrationserfahrung richtete, sondern heterogene Lebensstilgruppen wurden verstärkt in den Blick genommen. Die Auswahl der Vergleichsgruppen sollte sicherstellen, dass neben »migrationstypischen« Auseinandersetzungsmodi mit Diversität und Widersprüchlichkeit allgemeine Heterogenisierungs- und Veränderungsprozesse und damit in Verbindung stehende informelle Bildungsprozesse beleuchtet werden konnten. Zudem hätte eine (alleinige) Fokussierung auf das Phänomen Migration in Bezug auf Diversität einer ethnisierenden Perspektive Vorschub geleistet. Im Konkreten wurden soziale AkteurInnen, die im Bezirk leben, wohnen oder arbeiten, befragt. Die InterviewpartnerInnen unterschieden sich u.a. in Bezug auf Geschlecht, Alter, sozio-ökonomische Verhältnisse, Bildungsabschlüsse und Migrationserfahrung. Der Bezirk Lend erwies sich insofern als Untersuchungsfeld besonders geeignet, da dieser als dynamischer Stadtteil einem starken Wandel unterworfen ist und zudem differente Lebensstilgruppen räumlich verdichtet in Erscheinung treten. Im Rahmen des Forschungsprojektes wurden narrativ-biographische Interviews durchgeführt, die über die subjektive Binnensicht Lern- und Bildungsprozesse im Umgang mit Diversität zugänglich machten. Ferner wurden mittels einer Sozialraumanalyse lebensweltliche sowie sozial-strukturelle Rahmenbedingungen des Stadtteils eingehender beleuchtet. In diesem Zusammenhang wurden u.a. mit bestimmten AkteurInnengruppen ExpertInneninterviews durchgeführt, die uns verschiedene Sichtweisen und Orientierungsfolien auf den Bezirk zugänglich machten. Im Konkreten wurden unterschiedliche UnternehmerInnen (Handel, Gastgewerbe, Gesundheitsbereich), im Bezirk ansässige Vereine, NGOs, migrantische Selbstorganisationen und öffentliche Institutionen, wie z.B. die Bezirksverwaltung und die Polizei, befragt. Eine besondere Herausforderung

stellte die Verschränkung vom biographischen und physischen Raum dar. Diesbezüglich sei noch angemerkt, dass die vielfältigen u.a. auch transnationalen Bezüge innerhalb der Biographien die räumliche und symbolische Entgrenzung des Stadtteils als Wohn- und Arbeitsort besonders deutlich machten.

DER BEZIRK LEND ALS DYNAMISCHER STADTEIL

Im Rahmen des Forschungsprojektes wurden zunächst soziale Dynamiken und lebensweltliche Rahmenbedingungen des Bezirks erkundet. Dabei wurden unterschiedliche Begegnungs-, Transit- und Funktionsräume innerhalb des Stadtteils sichtbar, die zeitlich bedingt unterschiedliche Funktions- und Nutzungsräume verdeutlichten und sowohl öffentlich als auch private Bereiche darstellten. Der Bezirk ist dabei nicht als Einheit beschreibbar, sondern wird von unterschiedlichen Funktionsbereichen, wie etwa stark frequentierten Verkehrsstraßen, unterbrochen. Die so entstehenden Inseln werden von den BewohnerInnen selektiv bzw. situativ ausgewählt und unterschiedlich genutzt. Wie bereits erwähnt wurden im Zusammenhang mit der Sozialraumanalyse auch ExpertInneninterviews durchgeführt, die innerhalb der untersuchten Orientierungsfolien unterschiedliche Bezugspunkte verdeutlichten und uns relevante Hinweise für die Analyse lieferten.

Der Bezirk Lend in Graz kann aufgrund seiner heterogenen Bevölkerungsstruktur sowie umfassender Veränderungsprozesse als ein besonders dynamischer Bezirk bezeichnet werden. Historisch betrachtet hat sich der ehemalige Arbeiterbezirk im Zuge der Deindustrialisierung zu einem Wohnbezirk gewandelt, wobei die aktuelle Wohnqualität innerhalb des Bezirkes stark variiert. Der innenstadtnahe Bereich erfuhr aufgrund gezielter Sanierungsmaßnahmen, dem Errichten einer Fußgängerbrücke als Verbindungsteg zum ersten Bezirk sowie durch Initiativen rund um das Projekt »Kulturhauptstadt 2003« eine Aufwertung. Darüber hinaus siedelten sich unterschiedliche JungunternehmerInnen mit innovativen Konzepten in diesem Bereich an. Stadtteilinitiativen wie der »Lendwirbel«, die sich selbst als soziales Netzwerk von Menschen mit gemeinsamen Anliegen verstehen und seit 2008 unterschiedliche Aktivitäten und Projekte im Bezirk umsetzen, tragen ebenso dazu bei, dass sich dieser innenstadtnahe Bereich des Bezirks zu einem beliebten Szene- und Studentenviertel gewandelt hat. Dem gegenüber stehen jedoch auch Bereiche im Bezirk, die sanierungsbedürftige Wohnungen und eine hohe Lärmbelastung aufweisen. Die »Nachkriegsbauten« rund um den Hauptbahnhof in Graz werden vordergründig an finanzschwächere Bevölkerungsgruppen, vielfach auch an MigrantInnen, vermietet. Aufgrund der tendenziellen räumlichen Segregation kommt es auch zu einer verstärkten Sichtbarkeit bestimmter Bevölkerungsgruppen.

Aktuell leben 28.890 Personen im Lend, damit ist dieser Stadtteil jener Bezirk mit der zweithöchsten Bevölkerungszahl in Graz. Laut Bevölkerungsstatistik der Stadt Graz (2012) verfügen 73,32 Prozent im Bezirk über eine österreichische Staatsbürgerschaft, 7,89 Prozent sind als EU-BürgerInnen und 18,79 Prozent als Nicht-EU-BürgerInnen deklariert. Ebenso wie der Bezirk Gries weist der Lend einen hohen Anteil an sogenannten EinwanderInnen auf. Sowohl der Stadtteil Lend als auch der Gries befinden sich am rechten Murufer, welches historisch betrachtet lange Zeit als »vorstädtische Ergänzung« zum städtischen Zentrum galt. Neben dem Aspekt der Zu- und Abwanderung wird die Heterogenisierung der Bevölkerung vor allem durch innergesellschaftliche Mobilitäts- und Differenzierungsprozesse sowie durch globale Öffnungsprozesse vorangetrieben, die ebenso wesentlich zur Herausbildung einer Vielzahl unterschiedlicher Lebensstilgruppen und Orientierungen im Bezirk beigetragen haben. In diesem Zusammenhang ist das Vorhandensein von »diskursiven Verdichtungen« (Pilch Ortega/Pusterhofer 2005a: 23) ein besonderes Merkmal des Stadtteils. Die performative Sichtbarkeit unterschiedlicher Diskurse im physischen Raum stellt insofern eine Herausforderung für die BewohnerInnen dar, als die damit einhergehende Heterogenität und Widersprüchlichkeit (räumlich verdichtet) verortet und wirksam sind. Im Bezirk Lend gibt es einen traditionellen Bauernmarkt und verschiedene Gaststätten, wie z.B. die Steirerstube, die dem traditionellen Diskurs zuzuordnen sind. Angrenzend befinden sich neuere »alternative« Läden, Initiativen und Lokale, die vor allem von jüngeren AkteurInnengruppen aus der Kunst- und Architekturscene ins Leben gerufen wurden. Quasi Haus an Haus sind in diesem Bereich auch verschiedene Etablissements des Rotlichtmilieus verortet, räumlich dicht gefolgt von der Mariahilferkirche als christlich-religiöser Kontext sowie den Minoritensälen, die vor allem als Rahmen für künstlerische Veranstaltung dienen. Die verschiedenen Orte und Räumlichkeiten werden von unterschiedlichen AkteurInnengruppen frequentiert, die nebeneinander existierend oft kaum Gemeinsamkeiten aufweisen. Die vorhandene Heterogenität und Widersprüchlichkeit wird von den BewohnerInnen strukturiert und angeeignet, entstehende Annäherungs- und Abgrenzungsprozesse werden dabei aus der Subjektperspektive vollzogen.



Bauernmarkt



Jugendbeschäftigungsprojekt



Volksgarten



Eros Bar



Mariahilferkirche



Keplerstraße



Mursteg

In Bezug auf die Mobilität der Bevölkerung im Bezirk ist zudem darauf hinzuweisen, dass die Orientierung am Bezirk als Lebens- oder Arbeitsumfeld höchst unterschiedlich gestaltet ist. Es finden sich Personen im Lend, die hier bereits geboren wurden und über Generationen hinweg eine hohe Identifikation zum Lend als Lebensmittelpunkt aufweisen. Andere Menschen gelangten eher zufällig in diesen Stadtteil, wobei das Umfeld als eine Art Zwischenstation in einem Lebensabschnitt betrachtet wird. Aufgrund der Wandlungsprozesse sowie der bereits thematisierten Aufwertung bestimmter Bereiche des Stadtteils, die auch zu neuen sozialen Dynamiken beigetragen hat, finden sich AkteurInnen im Bezirk, die diesen gezielt als Arbeits- oder Wohnort wählen. Die Heterogenität sowie die Diversität, welche der Lend bietet, werden von diesen Personengruppen als besonders attraktiv erachtet und u.a. dem als eher bürgerlichen geltenden linken Murufer vorgezogen. Einen weiteren wesentlichen Faktor in Bezug auf Mobilität stellt der Hauptbahnhof dar. Viele Menschen nutzen den Stadtteil tagtäglich als Durchzugs- und Transitraum.

Die zum Teil gegebene erhöhte Sichtbarkeit bestimmter Lebensstilgruppen führt jedoch ebenso zu Reibungs- und Konfliktfeldern sowohl in öffentlichen als auch in privaten Bereichen. Zu diesen Bereichen gehört etwa der Volksgarten, der als Erholungsraum von bestimmten Gruppen stark frequentiert wird. Das latent vorhandene Konfliktpotenzial entlädt sich mitunter in diskriminierenden Übergriffen, wobei Probleme vielfach (ebenso seitens der Stadtregierung) ethnisiert bzw. kulturalisiert werden.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass der Bezirk Lend aufgrund vielschichtiger Entwicklungen besonders dynamisch ist. Die neu entstandenen Impulse haben auch dazu geführt, dass dieser Stadtteil vor allem von jungen Menschen als besonders attraktiv erfahren wird. Neben Menschen,

die sich schon sehr lange im Lend aufhalten, erfährt dieser urbane Raum durch den Zuzug und die vorhandene Mobilität neue Impulse und Perspektiven, die über die interagierenden Menschen permanent in das soziale Gefüge einfließen. Verschiedene Interessen, Erfahrungs- und Deutungshorizonte, unterschiedliche Gestaltungsmöglichkeiten sowie soziale Ungleichheit im Allgemeinen führen jedoch auch zu Spannungen zwischen den AkteurInnengruppen, die im Alltag gehandhabt werden müssen.

BIOGRAPHISCHE DIFFERENZERFAHRUNG

Zentraler Bestandteil der empirischen Erhebung war die Analyse des biographischen Raumes. Im Rahmen des Forschungsprojektes wurden 18 narrativ-biographische Interviews durchgeführt. Die Sozialraumanalyse sowie die ExpertInneninterviews lieferten uns wichtige Hinweise für die Auswahl der InterviewpartnerInnen. Die Narrationen wurden zunächst mittels einer Line-by-line-Analyse offen kodiert. Anhand einer komparativen Analyse wurden ferner Schlüsselkategorien gebildet und theoretische Überlegungen in Bezug auf Entstehungsbedingungen sowie Formen interkultureller Kompetenz herausgearbeitet. Eine zentrale Kategorie bildeten dabei »biographisch relevante Differenzenerfahrungen«. Anhand der Narrationen wurden innerhalb dieser Kategorie unterschiedliche Dimensionen sichtbar. So spielte sowohl die Dauer, die Intensität der Differenzenerfahrung eine Rolle als auch der Umstand, ob diese freiwillig bzw. unfreiwillig erfahren wurde oder ob die Erfahrung eher individuellen oder kollektiven Charakter hatte. Als Beispiele können in diesem Zusammenhang migrationsbedingte Differenzenerfahrungen, Arbeits- und Wohnortwechsel im Allgemeinen sowie Urlaubsaufenthalte genannt werden. Bei einer Akteurin stellte die Schwangerschaft eine biographisch relevante Differenzenerfahrung dar. Differenzenerfahrungen mit einem kollektiveren Charakter waren beispielsweise Kriegserfahrungen sowie Flucht, aber auch allgemeinere gesellschaftliche Wandlungsprozesse, die als biographisch relevante Erfahrungen in Umbruchsituationen artikuliert wurden (vgl. Pilch Ortega/Pusterhofer 2005a: 76).

Die Differenzenerfahrungen konnten ferner anhand unterschiedlicher Aspekte weiter differenziert werden. Das »Sich-Bewegen in unterschiedlichen Sinnkontexten« machte innerhalb der Biographien eine Vielzahl von Lernanlässen sichtbar und führte mitunter zu einer umfassenden Neuorientierung von sozialen AkteurInnen. Besonders stark ausgeprägt war dieser Aspekt (wenig überraschend) innerhalb von Migrationsbiographien. Hier standen das Aneignen von sozialem Wissen und Sprache, der Aufbau sozialer Netzwerke und das Schaffen eines Zugangs zum Arbeitsmarkt im Vordergrund. Personen mit Migrationserfahrung waren ebenso von der »Zuschreibung von Differenz«

durch Otherring-Prozesse⁴ betroffen. Dieser unfreiwillige Aspekt einer Differenzenerfahrung muss von den sozialen AkteurInnen ebenso strukturiert und handhabbar gemacht werden. Auch das »Sich-different-Erleben« innerhalb einer sozialen Einheit, wie z.B. innerhalb einer Familie, einer Institution oder eines sozialen Netzwerks kann umfassende Lern- und Bildungsprozesse nach sich ziehen, wie das empirische Datenmaterial verdeutlichte.

Im Folgenden sollen nun beispielhaft anhand von Interviewpassagen⁵ eines sozialen Akteurs biographisch relevante Differenzenerfahrungen sowie damit einhergehende Lern- und Bildungsprozesse veranschaulicht werden. Fernando, mit dem das Interview durchgeführt wurde, ist zum Zeitpunkt des Interviews 29 Jahre alt und wurde in Quito, in Ecuador, als ältester Sohn von zwölf Kindern geboren. Trotz ärmlicher Verhältnisse, in denen er aufwuchs, konnte er die Sekundarstufe besuchen. Neben der Schule verdiente er für sich und seine Familie mit Gelegenheitsjobs Geld auf der Straße. Aufgrund zeitlicher Probleme und Überlastung bricht er nach fünf Jahren, vor dem Abschlussjahr, die Schule ab. Autodidaktisch erlernt er mehrere Musikinstrumente zu spielen, gerät dadurch jedoch in Konflikt mit seiner Mutter, die diese Tätigkeit nicht unterstützt. Nach einem Jahr Militärdienst lernt er eine Gruppe von Musikern kennen, die ihm die Möglichkeit eröffnen, für zwei Monate nach Europa zu kommen. Nach seinen ersten Erfahrungen entschließt er sich zu bleiben und reist als Musiker durch Europa. Stationen seiner Aufenthalte sind Belgien, Deutschland, Italien, Ungarn, Slowenien und Österreich. Fernando verbringt mit Unterbrechungen mehrere Jahre in Österreich und erwähnt in diesem Zusammenhang auch eine gescheiterte Ehe mit einer Österreicherin. Graz bzw. der Bezirk Lend stellen in seinem Lebensentwurf eine Art Zwischenstation dar. Der Interviewpartner erhielt von der Interviewerin die Möglichkeit, bei Bedarf ins Spanische zu wechseln. Fernando beginnt das Interview mit folgenden Worten:

»Ja so ich komme von Ecuador und ich bin gewachsen in eine ganz arme Familie und die ganze Zeit ich habe versucht meine nein die Ignorant? Ignoranzie? La ignorancia de mi familia [die Ignoranz meiner Familie] zum Enden, weil ich weil Eltern sind Indianer sagt man aber sind nach Hauptstadt gekommen und ich bin geboren in Hauptstadt.« (1:16-19)

Die Worte »Ja so« können als Ratifizierung der Erzählaufforderung verstanden werden. Fernando beginnt das Interview mit einer Selbsteinführung. Er benennt zu Beginn nicht seinen Geburtsort, sondern beschreibt sich als von Ecuador kommend. Diese Form der Selbstthematisierung kann vor dem Hintergrund seiner Migrationsgeschichte begriffen werden und beinhaltet die Bezeichnung seines Herkunftslandes, die über die geopolitische Lage Auskunft gibt. Der Biographieträger benennt den Kontext seines Aufwachsens. Seine Familie bezeichnet er dabei als (ganz) arm. Auf die sozio-ökonomischen Rah-

menbedingungen des Aufwachsens geht er an dieser Stelle nicht näher ein. Stattdessen beschreibt er, anhand einer prozesshaft dargestellten Handlungsaktivität, eine für ihn relevante Dynamik innerhalb seiner Familie. Er stellt sich selbst als jemand dar, der versucht die Haltung seiner Familie, die er mit »ignorancia« (Ignoranz bzw. Unwissenheit) umschreibt, zu überwinden bzw. zu beenden. Was konkret damit gemeint ist bzw. um welche Form der Ignoranz oder Unwissenheit wem oder was gegenüber es geht, wird an dieser Stelle nicht näher konkretisiert. Was jedoch deutlich wird, ist, dass sich Fernando als jemanden beschreibt, der sich von den anderen Familienmitgliedern in seiner Haltung unterscheidet. Die Familie tritt in dieser Beschreibung als homogene Gruppe auf, wird also nicht weiter differenziert. Diese Form der Thematisierung, die retrospektiv erfolgt, kann bereits als biographisch relevante Differenzenerfahrung innerhalb der Familie verortet werden. Als Begründungsfolie führt der Biographieträger das »Indianer-Sein« als ethnische Kategorie ein. Er beginnt den Satz mit »weil ich« bricht diesen jedoch ab und fährt mit den Worten »weil Eltern sind Indianer« fort. Die Formulierung »sagt man« deutet darauf hin, dass diese ethnische Kategorisierung, welche die Lebenswelt der Personen unmittelbar beeinflusst, als eine von außen vorgenommene und aufgrund gesellschaftlicher Zuschreibungsprozesse wirksam werdende Differenzierung wahrgenommen wird. Warum diese Begründungsfolie herangezogen wird, bleibt an dieser Stelle unbeantwortet. Auffällig ist, dass die Zuschreibung vom »Ich« auf die soziale Einheit »Eltern« im Satz verlagert wird, die Differenzierung zwischen dem »Ich« und der »Familie« wird fortgesetzt. Der Interviewpartner ergänzt nun seine Aussage, indem er den Satz mit »aber« beginnt. Dies lässt darauf schließen, dass sich der Biographieträger an dieser Stelle »gezwungen« sieht, das bisher Gesagte durch diese Information zu ergänzen. Wir erfahren, dass sie, seine Eltern, in die Hauptstadt gekommen sind. Auch diese Aussage wird nicht näher erläutert. Der weitere Interviewverlauf legt jedoch die Vermutung nahe, dass Fernando hiermit eine für ihn wesentliche Differenzierung zu anderen möglichen Lebensformen vornimmt bzw. die urbane Lebensform hervorheben möchte. Er schließt dieses Segment, indem er nun seinen Geburtsort benennt und zwar anhand der Kategorie Stadt bzw. Hauptstadt. In diesem Eingangssegment wird Kindheit an sich nicht thematisiert, der Biographieträger nimmt keine Bewertung seiner Kindheit vor.

Fernando beschreibt im Interviewverlauf fünf Lebenswelten, die in seinem biographischen Geworden-Sein sehr wesentlich waren: die Situation bzw. das Leben innerhalb der Familie, der Schulbesuch mit »weißen« Kindern bzw. Jugendlichen, die Lebenswelt Straße im Zusammenhang mit Arbeit, die Peer-group, die sich in einem Zentrum trifft, um Musik zu machen und das »Abenteuer Europa«.

Seinen Bildungsweg beschreibt Fernando als Spannungsfeld zwischen seinem Elternhaus und der Lebenswelt Schule als Erfahrungsraum. Er musste

das Schulgeld selbst bezahlen bzw. seine Familie finanziell unterstützen. So arbeitete er auf der Straße als Schuhputzer, Autowäscher und auf verschiedenen Baustellen. Er konnte seine Bildungsbestrebungen aufgrund der unterschiedlichen Erwartungen und Verpflichtungen, die an ihn gestellt wurden und zu einer Überforderung führten, nicht weiter verfolgen. Trotz des vorhandenen Verhinderungspotenzials wird der Schulabbruch nicht als eine Form des Versagens dargestellt. Der Biographieträger verweist auf wichtige Erfahrungen, die er im Rahmen seiner Arbeiten auf der Straße gemacht hat. Die Straße wird als Erfahrungsraum beschrieben, wo das Überleben gelernt wird. Diese Erfahrungen macht Fernando abseits seiner Familie und der Schule. Im folgenden Segment wird der Frage nach dem Umgang des Akteurs mit gesellschaftlichen Zuschreibungsprozessen nachgegangen:

SO ICH BIN – GESELLSCHAFTLICHE ZUSCHREIBUNGSPROZESSE

»Gewusst weil yo viel zum Zentrum gegangen und ich habe immer die Musiker gesehen auf der Straße komplette Gruppe und die Leute mit lange Haare so wie meine Eltern weil ich habe seit meine zweite Jahr in meine Schule ich habe meine meine Haare geschnitten weil früher ja bis 81 glaube oder nein bis 85 (.) ist war noch bisschen discriminación [Diskriminierung] gegeben in der gegen indígenas [Indigene] in Ecuador ah das (.) die (.) oder indígenas gegen indígenas (.) de los ojos de los blancos [in den Augen der Weißen] die ganze Indianer war so dreckig Menschen arme Menschen alkoholische Menschen und so verstehst vorne von die Augen von die weiße Männer wir sind nur scheiße Männer oder indios puercos indios sucios indios (.) ladrones [Indioschweine dreckige Indios Indio (.) Diebe] und im ich habe zu meine Schule (.) genannt wo sind die ganze weiße Kinder und alles hat mich beleidigt immer so ah María María (.) ich heiße meine Name ist Fernando María (.) also (A: Muy bonito [sehr hübsch]) María und hast du lange Haare siehst du so wie Frau lala und haben mir von meine Haare geziehen und ja die erstes Jahr in meine Schule war komplett schwarz ich habe zu meine Stiefvater gesagt nächstes Jahr ich gehe (.) cuando me cortas el pelo [wenn du mir die Haare schneidest] und meine Eltern sind einverstanden und ja meine Eltern auch so viele erlebt gegen diese discriminación und dann automatisch mich verstanden verstehst und dann mir mit kurze Haare zum zweite Jahre geschickt geschickten (.) (A: geschickt) geschickt und ja mit elf Jahre ich war kurze Haare bis 16-jährig war mit kurze Haare so ganz normal so wie ganze weiße Leute aber ich bin zum Zentrum gegangen und ich habe gesehen so die Leute wie schön hat gespielt und die Panflöte gespielt so weiter und ich habe zu meine ich habe dann zurück zuhause gekommen bin dann ich habe meine Eltern gesehen so ich bin oder (.) ich bin (.) ich bin (.) und ich habe keine Freund von meine ganze Ort gehabt nur meine Familie und ich habe meine ganze Beziehung so was meine Jugendzeit so bis sechzehn Jahre ich habe nur mit weiße Leute gemacht und ich habe nie etwas schlecht gedacht

gegen meine Leute auch verstehst ich habe so gewachsen gewachsen gewachse.« (2: 34-39/3: 1-25)

Der Biographieträger führt das »Zentrum« über die Lebenswelt Straße ein. Er beschreibt Musiker, die als Gruppe auf der Straße spielen, als Ereignisträger. Er spricht von Leuten mit »langen Haaren«, so wie seine Eltern. Die Lebenswelt Straße wird hier im biographischen Raum anhand des körperlichen Merkmals »lange Haare« mit der sozialen Einheit Eltern sowie dem Kontext Schule verknüpft.

Fernando schildert seine Erfahrungen als Indígena in einer Schule mit »Weißen«. Als Differenzmerkmal führen seine langen Haare sowie sein zweiter Vorname María zu Konflikten mit MitschülerInnen. Das »Anders-Sein« wird zugeschrieben und im Rahmen dieses Prozesses feminisiert. Aufgrund der geteilten Erfahrung der Diskriminierung gegenüber Indígenas stimmen seine Mutter und sein Stiefvater zu, die Haare abzuschneiden. Dies kann als aktive Anpassungsstrategie innerhalb der Peergroup Schule verstanden werden. Als weitere Begründungsfolie wird die vorhandene Diskriminierung gegenüber Indígenas thematisiert. Anhand der Formulierung »de los ojos de los blancos« – »in den Augen der Weißen« wird wiederum deutlich, dass dieser Zuschreibungsprozess als ein von außen vorgenommener ausgewiesen wird. »In den Augen« bezieht sich dabei auf die Sichtweise bzw. die Deutungsschemata eine Gruppe, die mit »die Weißen« markiert wird. Die »Wir« sowie die »Die-Gruppe« treten dabei homogenisiert auf. Beschrieben wird ein massiver Abwertungsprozess, der aber durch die Eingrenzung auf die Sichtweise einer bestimmten Gruppe relativiert wird.

Die Diskriminierungserfahrungen in der Schule führten dazu, dass Fernando sich entschied, seine Haare abschneiden zu lassen. Kurze Haare werden im Kontext der Schule für »Weiße« als normativ ausgewiesen: »mit kurze Haare so ganz normal so wie ganze weiße Leute«. Durch die Begegnung mit den Musikern wird dieses normative Konzept als Entwurf infrage gestellt. Die Irritation führt dazu, seine Eltern und sich in einen neuen Bedeutungskontext zu stellen. Es bedarf einer kognitiven Klärung und führt im Falle des Biographieträgers zu einer Transformation des Selbst- und Weltverhältnisses. In diesem Sinne kann von einem interkulturellen Lern- bzw. Bildungsprozess gesprochen werden. Die Peergroup Musiker dient dabei als positiv konnotierte Orientierungsfolie, die eine neuerliche Auseinandersetzung mit der Herkunftsfamilie zur Folge hat. Das körperliche Merkmal »lange Haare« steht im Fall von Fernando in einem engen Zusammenhang mit der ethnischen Konstruktion Indígena.

Wie sich im weiteren Verlauf des Interviews zeigt, hat die Musik eine wesentliche Integrationsfunktion innerhalb des biographischen Entwurfes. Der Biographieträger beginnt autodidaktisch ein Instrument zu lernen. Seine Mutter versucht jedoch, diese Bestrebungen aktiv zu verhindern. Erst als die Mutter

erkennt, dass sich Fernando von seinem Wunsch zu musizieren nicht abbringen lässt, enthüllt sie ihm, dass sein leiblicher Vater Musiker ist. Fernando bettet dies in seiner Erfahrungsrekapitulation als biologisch begründete Neigung zur Musik ein. Der Vater fungiert dabei einerseits als eine Art Vorbild für seinen Lebensentwurf, andererseits wird der Vater als Erklärungsebene herangezogen, die sein »Anders-Sein« gegenüber den anderen Familienmitgliedern bzw. der traditionellen Lebensweise seines Herkunftsmilieus begründet und legitimiert. In dem folgenden Segment beschreibt Fernando sein »Ankommen in Europa«.

ABENTEUER EUROPA

»Und wann bin zurückgekommen von bin von Bundesheer ich habe gedacht ja jetzt seit wo kann ich alles was ich will machen nichts mehr meine Familie immer Sorgen machen und ich weiß nicht und ich habe eine Violin gekauft ich wollte Violin lernen (A: aha.) ah Geige (A: mhm klar) aber kurze Zeit meine Mutter war komplett krank habe das verkauft ich habe meine Mutter geholfen und dann ich habe eine Gruppe wie sagt man gefunden (A: mhm) ja paar Freunde getroffen und haben gesagt es gibt die Möglichkeit nach Europa kommen mit eine Gruppe weil in Belgien in Belgien und ich weiß nicht wie da ist diese Programm gewesen in Belgien so eine kulturell Programm so nichts so groß aber war nicht so ich sag mal bekannt ist nur so eine Programm für eine kleine Stadt glaube ich so und hat uns eingeladen zum diese Organisation und diese Organisation hat gesucht Musiker und Tänzer ja und so warum nicht und dann hat acht Monat sechs Monat nach dem Bundesheer ja ich bin nach Europa gekommen und dann da ich habe gesehen ja ich war komplett neugierig auch auf Frauen ich war komplett neugierig auf alles und ja wir sind für zwei Monat gekommen ja ich war weiß nicht ich war nie schüchtern auch weil ich sag das weil von dieser Gruppe oder von die ganze Leute weiß nicht wir sind so konservativ oder wir sind schüchtern wir sind weiß nicht aber wirklich ich war nie so nie seit ich bin von Ecuador gekommen ich war immer offen und das weil das habe ich gemerkt oder gesehen weil von diese Gruppe ich war nur die ganz kommunikativ alle sind nur ein in diese mit wie sagt man entre ellos unter sich unter sich immer etwas gemacht und so weiter ja und dann mir gefällt und zwei Monat sind alle zurück gegangen ja vielleicht hat jemand jemand hat jemand kennen lernen und hat Kontakt gemacht weil ich habe gewusst später auch sind zwei zurück gekommen und so weiter aber wie gesagt es sind alle zurück gegangen (.) so gehst du ich sag nein ich bleibe hier und seit dem ich habe meine Abenteuer in Europa (.).« (7: 9-28)

Eingeleitet wird dieses Segment, indem der Biographieträger seine Perspektive formuliert, das machen zu wollen, was er möchte. Zeitlich wird diese Bestrebung nach dem Militärdienst in Ecuador angeordnet. Er kauft sich eine Violine. Die Situation in der Familie, die Krankheit seiner Mutter erfordert jedoch den Verkauf des Instrumentes, um sie finanziell zu unterstützen. Die »gebun-

dene Lebenskonstruktion« sowie die darin enthaltene kollektive Ausrichtung verhindern zunächst die individuellen Bestrebungen des Interviewpartners. Mit den Worten: »und dann ich habe eine Gruppe wie sagt man gefunden« leitet der Biographieträger direkt zu seiner Migrationserfahrung über. Diese Form der Darstellung enthält keinerlei direkte Entscheidungsbegründung. Das vorhandene Verlaufskurvenpotenzial im familiären Kontext wird durch das aktive Handlungsschema – nach Europa zu gehen – »gehandhabt«. Detailliert beschreibt der Biographieträger »das Ankommen« in dem für ihn neuen Kontext. Dabei finden sich in der Erfahrungsaufschichtung unterschiedliche Ebenen, welche die Anschlussfähigkeit des sozialen Akteurs verdeutlichen: Das kulturelle Programm, welches mit den Worten Musik und Tanz umschrieben wird. Als Kapitalsorte fungieren hier traditionalisierte Formen von Musik und Tanz. Über auch in Europa wirksamen ethnischen Zuschreibungsprozessen gelingt es diese in ein wertvolles Kapital zu wandeln. Der Aufenthalt ist jedoch mit zwei Monaten zeitlich begrenzt. Als weitere Ebene wird der Blick auf die Interaktionsebene gerichtet. Fernando beschreibt die Gruppe, mit der er nach Europa kommt. Er benennt sie als »unter-sich-bleibend« und kontrastiert dies mit seiner eigenen Haltung. Das »Ich« wird in diesem Fall wieder als different von den anderen markiert. Dieses »Sich-von-anderen-different-Erleben« kann dabei als Ressource betrachtet werden, die es ihm ermöglicht, seinen Handlungsspielraum zu erweitern und abseits einer kollektiven Orientierung einen eigenen Weg zu entwerfen. Seine Haltung gegenüber dem ihm zunächst »fremden« Sinnkontext benennt der Interviewpartner mit »Neugier« bzw. »Für-alles-offen-zu-Sein«. Als wesentlich wird »Kontakt machen« hervorgehoben. Das Thema Frauen in Europa wird ebenso in anderen Interviewpassagen als für ihn relevantes Differenzmerkmal gegenüber seinem Herkunftsland ausgewiesen. Der Biographieträger setzt seine Differenzlinien nicht auf der Basis nationaler Grenzen. Belgien wird im biographischen Raum als eine Art Ankunftsart benannt, jedoch durch die Bedeutungszuschreibung »Ankommen in Europa«, in einen größeren Kontext gestellt. Dies wird ebenso durch die Formulierung: »seit dem ich habe meine Abenteuer in Europa« verdeutlicht. Fernando entscheidet sich in Europa zu bleiben. Diese Entscheidung wird als eine vom Subjekt getroffene ausgewiesen und durch die Erzählform der indirekten Rede noch unterstrichen.

Zusammenfassend können anhand der ausgewählten Interviewpassagen folgende Aspekte von Differenzenerfahrungen festgehalten werden: Das »Sich-Bewegen in divergenten Sinnkontexten« macht für Fernando die Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Wissensbeständen erforderlich. Damit in Verbindung steht eine »Bewegung im sozialen Raum«, die vom Akteur vollzogen wird. Der Biographieträger wird dabei immer wieder mit ambivalenten Anforderungen konfrontiert. Die zum Teil widersprüchlichen Bedingungen und Interessen bzw. die darin enthaltenen Machtdynamiken müssen vom Sub-

jekt handhabbar und biographisch bearbeitet werden. Die Migrationserfahrung stellt eine besonders ausgeprägte Situation dar, in der Wissensbestände angeeignet werden müssen. In Bezug auf das »Sich-different-Erleben innerhalb einer sozialen Einheit« kann festgehalten werden, dass die Selbstthematization in der Erfahrungsrekapitulation aus dem Blickwinkel der Differenz erfolgt. Diese Darstellungsform stellt im Interviewverlauf eine dominante Erzähllinie dar. Wesentlich erscheint in diesem Zusammenhang die Dynamik des Sich-weg-Bewegens vom Herkunftsmilieu, welches dem Biographieträger ermöglicht, eigene Bestrebungen in den Lebensentwurf zu integrieren. Erfahrungen aufgrund »zugeschriebener Differenz« werden innerhalb des biographischen Raumes vor allem anhand der Kategorien race, class und gender besonders deutlich. Soziale Ungleichheit stellt für den Biographieträger eine besonders relevante Erfahrung dar. Fernando »reagiert« zunächst mit einer Anpassungsstrategie, um dem normativen Konzept der »Weißen« in der Schule zu entsprechen. In weiterer Folge führen jedoch Erfahrungen mit anderen Peergroups dazu, dieses normative Konzept infrage zu stellen und die Herkunftsfamilie neu zu rahmen. Vor diesem Hintergrund erfährt die ethnische Zuschreibung eine Neubewertung und kann in weiterer Folge im Rahmen künstlerischer Tätigkeiten (auch mittels einer Re-Ethnisierungsstrategie) erfolgreich als Kapitalsorte eingesetzt werden. Der Umgang des Akteurs mit zugeschriebener Differenz verdeutlicht ferner das Vermögen des kognitiven Aufbrechens von gesellschaftlich angelegten Differenzlinien und damit einhergehenden Ungleichstellungen. Dabei ist die biographische Bearbeitung vorhandener Hegemonien sowie der Umgang mit Machtfeldern von wesentlicher Bedeutung.

Die Biographie von Fernando kann als eine auf Wandlung gerichtete Lebenskonstruktion beschrieben werden. Wesentlich dabei ist die aktive Beziehung des Subjekts zu den Bedingungen, die vorgefunden werden. Biographische Ressourcen werden mit »neuen« angeeigneten Wissensbeständen verwoben und sozial inszeniert. Der Biographieträger zeichnet sich dabei durch eine hohe Gestaltungsfähigkeit aus. Seine Aktivitätsorientierung ist zudem auf eine Expansion des Handlungsspielraumes gerichtet. Der biographische Entwurf weist eine offen suchende Haltung auf, innerhalb welcher erworbene, im speziellen interkulturelle Kompetenzen strategisch eingesetzt werden.

BIOGRAPHISCHE WANDLUNGS- UND STABILISIERUNGSMUSTER UND FORMEN INTERKULTURELLER KOMPETENZ

Auf Basis der Analyse der narrativ-biographischen Interviews wurden unterschiedliche Erfahrungstypen im Zusammenhang mit Formen interkultureller Kompetenz formuliert. Die aus wissenschaftlicher Sicht konstruierten Erfahrungstypen stellen in dieser Hinsicht »nachvollziehbare, explizierbare Annä-

herungen an den subjektiven Sinn, der Handlungen (und deren Entwürfen) zugrunde liegt« (Egger 1995: 273), dar. Innerhalb der Untersuchung wurde die Relevanz dominanter Muster der Erfahrungsstrukturierung für Formen interkultureller Kompetenz besonders deutlich. Grundsätzlich ist hier anzumerken, dass Menschen in Auseinandersetzung mit sozialen Wirklichkeiten eine Art »Erfahrungscodes« (Alheit 1997; vgl. Egger 2006: 97f.) herausbilden, der als Disposition die Grundlage bildet, Erfahrungen zu strukturieren. In unserer Untersuchung waren für Formen interkultureller Kompetenz die Aspekte »Wandlung« und »Stabilisierung« als Organisationsprinzipien von Erfahrungen besonders bedeutsam. Bei Formen interkultureller Kompetenz, die ein biographisches Wandlungsmuster als Dispositionsgrundlage aufwiesen, stand die handlungsorientierte Neugestaltung sozialer Rahmenbedingungen im Vordergrund. Die besonders aktive Haltung der AkteurInnen zeichnet sich dadurch aus, dass Handlungsspielräume reflexiv ausgelotet und erweitert werden. Interkulturelle Kompetenz wird in dieser Hinsicht strategisch eingesetzt, um in vorgefundene Rahmenbedingungen gestaltend einzugreifen. Anhand des empirischen Materials konnten innerhalb dieses dominanten Musters der Erfahrungsstrukturierung drei Dimensionen unterschieden werden.

Interkulturelle Kompetenz als *kulturelles Kapital* verweist auf eine Haltung, innerhalb der angeeignetes Wissen und dessen Vernetzung sowie die Fähigkeit des Kontextwechsels als Kapital strategisch eingesetzt werden. Wesentlich erscheint in dieser Hinsicht das Vermögen, angeeignete Kompetenzen sozial inszenieren zu können. Die soziale Inszenierung interkultureller Kompetenz erfordert dabei nicht nur die Fähigkeit, unterschiedliche Orientierungsfolien auch in ihrer Widersprüchlichkeit anschlussfähig zu machen, sondern darüber hinaus auch das Vermögen, diese gegenüber Dritten plausibilisieren zu können. Als Beispiel kann hier die Re-Ethnisierungsstrategie des Akteurs in dem dargestellten Beispiel genannt werden. Ebenso verweisen Personen, die z.B. durch Auslandsaufenthalte erworbene interkulturelle Kompetenzen erfolgreich in die Arbeitswelt integrieren und sozial inszenieren können, auf diese Dimension. Das Umwandeln von interkultureller Kompetenz in kulturelles Kapital steht damit in einem engen Zusammenhang mit dem Vermögen, Kompetenzen nach außen zu kommunizieren. Auffällig in der Untersuchung war, dass diese Form besonders bei männlichen Lebensentwürfen gefunden wurde. Hingegen war die Dimension – interkulturelle Kompetenz als *reflexives Mobilisierungsereignis* – bei weiblichen Lebensentwürfen stärker ausgeprägt. Bei dieser Haltung steht die Intention im Vordergrund, durch den Wechsel von Sinnkontexten sowie durch die Auseinandersetzung mit nicht vertrauten Orientierungsperspektiven informelle Lern- und Bildungsprozesse in Gang zu setzen. Das Erschließen divergierender Sinnkontexte zielt darauf ab, den eigenen Orientierungshorizont zu erweitern, zu irritieren oder sogar umfassend zu transformieren. So dienen beispielsweise Reisen als Rahmen,

innerhalb dessen sich eine reflexive Mobilisierung vollziehen kann. Die dritte Dimension bildeten Formen interkultureller Kompetenz, bei denen das *Wandlungspotenzial*, welches dadurch eröffnet wird, von besonderer Bedeutung ist. Zentral ist hier die Möglichkeit, durch interkulturelle Kompetenz in das unmittelbare oder weitere soziale Umfeld einzugreifen und dieses gestaltend zu verändern. Innerhalb dieser Dimension wurde so etwas wie ein »politischer Auftrag« sichtbar, dem sich die sozialen AkteurInnen gegenüber verpflichtet fühlen und der u.a. auch auf das Entgegenwirken von sozialer Ungleichheit gerichtet ist. In diesem Zusammenhang kann eine Lehrerin genannt werden, die ihre angeeigneten interkulturellen Kompetenzen dazu nutzt, die Qualität des Unterrichts zu steigern. Ein anderes Beispiel ist ein Arzt, der mittels angeeigneter interkultureller Kompetenzen sein Angebot auf die Bedürfnisse seiner KundInnen abzustimmen sucht.

Im Unterschied zu den beschriebenen biographischen Wandlungsmustern als dominantes Muster der Erfahrungsstrukturierung zeigte sich bei interkultureller Kompetenz als *Stabilisierungsmuster*, dass das Stabilisieren und Absichern von Sinnkontexten handlungsleitenden Charakter hatte. Auffällig war eine verstärkte Orientierung an normativen Konzepten und sozialen Regeln sowie die Bestrebung, diese im Lebensentwurf zu integrieren. Folgende drei Dimensionen wurden anhand des Datenmaterials formuliert:

Der Aspekt des *Synchronisierens* verdeutlichte ein Handlungsmuster, welches vordergründig darauf abzielt, soziale Kontexte zu stabilisieren. Interkulturelle Kompetenzen werden vor diesem Hintergrund eingesetzt, um Wissensbestände so zu vernetzen, dass subjektiv empfundene Normalität erzeugt werden kann und die Lebensverhältnisse sowie damit einhergehende Orientierungsfolien gesichert werden. Trotz dieser eher statischen Tendenz, die dieser Haltung zugrunde liegt, weist diese dennoch einen dynamischen Charakter auf. Bei AkteurInnen mit Migrationserfahrung findet sich jedoch auch die Bestrebung, sich mittels angeeigneter interkultureller Kompetenzen in das gesellschaftliche Gefüge »einzupassen«. Dies ist insofern als problematisch zu betrachten, da diese Anpassungsstrategie für MigrantInnen oft auch mit der Vorstellung einhergeht, aufgrund des Ortswechsels wieder bei »Null« anfangen zu müssen. Die Entwertung bereits vorhandener Wissensbestände und Kompetenzen verhindert eine horizontale Vernetzung biographischen Hintergrundwissens. Eine weitere Dimension, die innerhalb der empirischen Daten sichtbar wurde, bildet das Handlungsmuster *Traditionalisierung*. Hier zeigte sich vor allem die Tendenz, bereits bestehende Wissensstrukturen weiterzuführen und zu bewahren, indem Irritierendes in ein bereits vertrautes »Strickmuster« eingearbeitet wird. Das Muster der Erfahrungsstrukturierung kann dabei jedoch selbst eine Transformation erfahren. Interkulturelle Kompetenzen werden in dieser Hinsicht so eingesetzt, dass trotz tendenzieller Veränderungsprozesse Kontinuität über Traditionalisierung erzeugt werden kann. Tra-

ditionalisierung tritt hier ebenso nicht als statischer, sondern als dynamischer Aspekt in Erscheinung. Die letzte Dimension bildet interkulturelle Kompetenz als *Stabilisierungspotenzial*. Formen interkultureller Kompetenz werden primär dafür eingesetzt, Sinnsysteme und Handlungsumwelten zu stabilisieren. Besonders auffällig war bei dieser Dimension, dass soziale Ungleichstellungen verfestigt und reproduziert werden.

ABSCHLIESSENDE BEMERKUNGEN

Menschen bilden in Auseinandersetzung mit Diversität eine Vielzahl von Handlungsmustern und Wissensbeständen heraus, die im Alltag als eine entscheidende Ressource fungieren. Besonders urbane Räume sind Orte, die Differenz zulassen und Heterogenität begünstigen. Vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Differenzierungsprozesse und globaler Öffnungsprozesse ist Diversität zur Alltagsnormalität in Städten geworden. Der von uns untersuchte urbane Raum Lend kann in dieser Hinsicht als ein besonders dynamischer Bezirk bezeichnet werden. Neben einer Vielfalt an Lebensstilen und Orientierungen aufgrund der sich bewegenden oder anwesenden Bevölkerungsgruppen ist der Stadtteil von stetigen Veränderungsprozessen geprägt. Das Forschungsprojekt »Interkulturelle Kompetenz in urbanen Räumen« richtete den Blick auf informelle Lern- und Bildungsprozesse, die in Auseinandersetzung mit Komplexität, Heterogenität und Widersprüchlichkeit von sozialen AkteurInnen entwickelt werden.

Biographisch relevante Differenzerfahrungen, die innerhalb der Narrationen artikuliert wurden, lieferten für die Analyse unterschiedlicher Formen interkultureller Kompetenz sowie deren Entstehungsbedingungen wichtige Hinweise. Besonders deutlich wurde anhand des empirischen Materials, dass sich die Anbindung an einen Stadtteil höchst unterschiedlich gestaltet. Die biographischen Räume beinhalteten in unterschiedlicher Ausprägung Hinweise auf transnational ausgerichtete Lebensentwürfe, die als dynamisches Element eine wichtige Ressource des Bezirks darstellen. Wesentlich für das Forschungsvorhaben war es in Bezug auf Diversität nicht nur bestimmte AkteurInnengruppen in den Blick zu nehmen, sondern breitere Teile der Bevölkerung in die Betrachtung mit einzubeziehen. Neben dem Aspekt der (Trans-) Migration sollten ebenfalls gesellschaftliche Transformationsprozesse, allgemeine globale Öffnungsprozesse sowie die dabei entstehenden Herausforderungen für soziale AkteurInnen untersucht werden.

Wie anhand der Ergebnisse der Studie sichtbar wird, sind die in der Untersuchung beleuchteten Formen interkultureller Kompetenz unterschiedlich gestaltet und von dominanten Mustern der Erfahrungsstrukturierungen beeinflusst. Biographische Wandlungs- sowie Stabilisierungsmuster stellten im

Datenmaterial Dispositionen dar, auf deren Grundlage interkulturelle Kompetenz entwickelt wurde. Die unterschiedlichen Formen interkultureller Kompetenz innerhalb der Untersuchung sind zum einen auf das transformierende Eingreifen in soziale Rahmenbedingungen gerichtet oder werden als reflexives Mobilisierungsereignis (von Selbst-Weltverhältnissen) genutzt, zum anderen werden diese erfolgreich als Stabilisierungsfaktor für lebensweltliche Verhältnisse eingesetzt. Die lebensweltlichen Verhältnisse, die für soziale AkteurInnen unterschiedlich gestaltet sind, und das im Laufe des Lebens angeeignete biographische Hintergrundwissen stellen in dieser Hinsicht einen wesentlichen Rahmen dar, innerhalb dessen sich die Auseinandersetzung mit Komplexität, Heterogenität und Widersprüchlichkeit vollzieht. Die Positionen im sozialen Raum sowie die zur Verfügung stehende Mittel der Macht sind dabei höchst ungleich. Dem Umgang mit sozialer Ungleichheit und Benachteiligung sowie dem Vermögen, interkulturelle Kompetenz sozial zu inszenieren, kommt daher eine entscheidende Bedeutung zu. Die in der Untersuchung sichtbar gewordenen eigensinnigen Formen der Bezugnahme auf die Welt verweisen darüber hinaus auf das dynamische Verhältnis zwischen Subjekt und Struktur. Die Aneignung von Diversität und die dabei von den sozialen AkteurInnen erbrachte Syntheseleistung unterschiedlicher Wissensformen und -ordnungen können als ein aktiver Prozess des Verfügbarmachens von Welt verstanden werden, bei dem sowohl Angeeignetes wie auch die aneignende Person in ein transformierendes Moment eingebunden sind. Hervorgebrachte neue Orientierungspunkte fließen in die soziale Grammatik urbaner Räume ein und bilden dabei wiederum neue Lernanlässe der Auseinandersetzung mit Diversität.

ANMERKUNGEN

- 1 | Zum Konzept des biographischen Raumes siehe auch Pilch Ortega/Pusterhofer (2005b: 282ff.).
- 2 | Das Forschungsprojekt wurde von Jubiläumsfonds der Österreichischen Nationalbank gefördert und von 2003 bis 2005 durchgeführt.
- 3 | In der Studie »die multikulturelle Stadt« (Bukow/Nikodem/Schulze/Yildiz 2001), in der Mikrostrukturen des Alltags in einem Kölner Stadtquartier untersucht wurden, standen weniger kulturelle Konflikte im Mittelpunkt, sondern die Fragestellung richtete sich vor allem auf praktizierte Formen des fraglosen Zusammenlebens und die darin enthaltenen verständigungsorientierten Prozesse.
- 4 | Der Begriff »Othering« verweist zum einen auf eine in den 1970iger Jahren geführte Diskussion über die Krise der Repräsentationsformen wissenschaftlicher Praxis (vgl. u.a. Berg/Fuchs 1999). Die Durchsetzung wissenschaftlich

hervorgebrachter »Bilder« wurde insbesondere von Said anhand des Konzeptes des Orientalismus eindrucksvoll verdeutlicht (vgl. Said 1978). In einem weiteren Sinne umfasst Othering jedoch ebenso Alltagspraxen, innerhalb der Andere auf ihr Anderssein festgelegt werden: »»Othering« ist ein kritischer Begriff, der Praxen bezeichnet, die Andere als positive, also sinnlich erkennbare, als einheitliche und kommunizierbare Phänomene konstituieren und darin den und die Andere(n) als Andere festschreiben [...]« (Brodén/Mecheril 2007: 13)

5 | Die ausgewählten Interviewpassagen sowie Teile der strukturellen Beschreibung wurden dem Projektbericht entnommen (Pilch Ortega/Pusterhofer 2005a).

6 | Zu gebundenen Lebenskonstruktionen siehe Dausien (1996: 69-78).

LITERATUR

Albrow, Martin 1998: Abschied vom Nationalstaat, Frankfurt a.M.

Berg, Eberhard/Fuchs, Martin 1999: Kultur, soziale Praxis, Text. Die Krise der ethnographischen Repräsentation, Frankfurt a.M.

Alheit, Peter 1997: »»Individuelle Modernisierung« – Zur Logik biographischer Konstruktion in modernisierten modernen Gesellschaften«, in: Stefan Hradil (Hg.): Differenz und Integration. Die Zukunft moderner Gesellschaften. Verhandlungen des 28. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Dresden 1996, Frankfurt/New York, 941-951.

Brodén, Anne/Mecheril, Paul 2007: »» Migrationsgesellschaftliche Re-Präsentationen. Eine Einführung«, in: Anne Brodén/Paul Mecheril (Hg.): Re-Präsentationen. Dynamiken der Migrationsgesellschaft, Düsseldorf, 7-28.

Bukow, Wolf-Dietrich/Nikodem, Claudia/Schulze, Erika/Yildiz, Erol 2001: Die multikulturelle Stadt. Von der Selbstverständlichkeit im städtischen Alltag, Opladen.

Dausien, Bettina 1996: Biographie und Geschlecht. Zur biographischen Konstruktion sozialer Wirklichkeit in Frauenlebensgeschichten, Bremen.

Egger, Rudolf 1995: Biographie und Bildungsrelevanz: eine empirische Studie über Prozeßstrukturen moderner Bildungsbiographien, München/Wien.

Egger, Rudolf 2006: Gesellschaft mit beschränkter Bildung. Eine empirische Studie zur sozialen Erreichbarkeit und zum individuellen Nutzen von Lernprozessen, Graz.

Pilch Ortega, Angela/Pusterhofer, Martina 2005a: Interkulturelle Kompetenz in urbanen Räumen. Eine explorative Studie im Bezirk Lend. Projektbericht, Graz.

Pilch Ortega, Angela/Pusterhofer, Martina 2005b: »Gestaltung«, in: Fabian Kessl/Christian Reutlinger/Susanne Maurer/Oliver Frey (Hg.): Handbuch Sozialraum, Wiesbaden, 279-294.

- Said, Edward W. 1978: *Orientalism*, New York.
- Schäffter Ortfried 1997: »Das Fremde als Lernanlaß. Interkulturelle Kompetenz und die Angst vor Identitätsverlust«, in: Rainer Brödel (Hg.): *Erwachsenenbildung in der Moderne. Diagnosen, Ansätze, Konsequenzen*, Bd. 9. Opladen, 91-129.
- Schulze, Erika 2004: »Denn, die großen Städte sind verlorene und aufgelöste ...«. *Verfallsszenarien des Städtischen unter historischer und aktueller Perspektive*«, in: Markus Ottersbach/Erol Yildiz (Hg.): *Migration in der metropolitanen Gesellschaft: Zwischen Ethnisierung und globaler Neuorientierung*, Münster/Hamburg, 117-127.
- Stadt Graz 2012: *Bevölkerungsstatistik der Landeshauptstadt Graz*. Präsidialabteilung, Referat für Statistik, [http://www1.graz.at/Statistik/Bev %C3 %B6lkerung/Bev %C3 %B6lkerung_2011_final.pdf](http://www1.graz.at/Statistik/Bev%C3%96lkerung/Bev%C3%96lkerung_2011_final.pdf) (abgerufen am 05.07.2012).
- Yildiz, Erol/Ottersbach, Markus 2004: »Einleitung. Mobilität zwischen Ethnisierung und globaler Neuorientierung«, in: Markus Ottersbach/Erol Yildiz (Hg.): *Migration in der metropolitanen Gesellschaft: Zwischen Ethnisierung und globaler Neuorientierung*, Münster/Hamburg, 11-18.

Postmigrantische Alltagspraxen von Jugendlichen¹

Marc Hill

Postmigrantisch bedeutet so viel wie nach der Migration. Aber was genau geschieht nach der Migration? Und wie sieht die Zukunft von Jugendlichen aus Migrationsfamilien aus? In der qualitativ angelegten Studie »Lebensentwürfe von Jugendlichen mit Migrationshintergrund aus marginalisierten Stadtvierteln« schildern 30 junge Menschen und Heranwachsende ihre alltäglichen Erfahrungen als Migrantinnen und Migranten in Österreich. Sie leben in migrationsgeprägten Stadtvierteln in Klagenfurt am Wörthersee (Landeshauptstadt des österreichischen Bundeslandes Kärnten) und berichten in den Interviews über ihre persönlichen Erfahrungen in der Schule, ihren Wohnort, über beliebte Plätze und ihnen wichtige Bezugspersonen. Aber vor allem beziehen sie Stellung zur Marginalisierung² ihres Wohnortes und ihre Reaktionen, Lebens- und Bildungsstrategien bilden den Hauptgegenstand des vorliegenden Textes.

Die meisten der befragten Jugendlichen mit Migrationsgeschichte³ fühlen sich nicht sonderlich fremd oder von sich aus in einer randständigen Position,

1 | Bei dem vorliegenden Artikel handelt es sich um ein überarbeitetes Kapitel aus meiner Dissertationsschrift (2013), in dem ich Daten aus dem qualitativ angelegten Forschungsprojekt »Lebensentwürfe von Jugendlichen mit Migrationshintergrund aus marginalisierten Stadtvierteln« (gefördert mit Mitteln aus dem Jubiläumsfonds der Österreichischen Nationalbank, Projektnummer: 14724) als »postmigrantische Alltagspraxen« interpretiere. Im Mittelpunkt des Kapitels stehen Migrationsjugendliche und ihre Positionierungen gegenüber persönlichen Diskriminierungserfahrungen und Marginalisierungsdiskursen.

2 | Marginalisierung ist ein Begriff, der vor allem durch Robert E. Park (1928) geprägt worden ist und der soviel wie an den Rand drängen bedeutet. Unter Marginalisierung ist hier die Stigmatisierung von Migrantinnen und Migranten zu verstehen sowie Prozesse, die ihre Wohnorte in Verruf bringen.

3 | Ich verwende nachfolgend den Begriff Migrationsgeschichte, da Jugendliche mit Migrationshintergrund keine homogene soziale Gruppe darstellen, Träger von individu-

aber dennoch wird ihnen dies vom Marginalisierungsdiskurs immer wieder unterstellt bzw. nahegelegt. Wer kennt nicht die Redensart vom Leben zwischen zwei Kulturen? Anhand von biographischen Interviews wird deutlich, dass Jugendliche, deren (Groß-)Eltern eingewandert sind, sich aufgrund eines hegemonialen Diskurses der über Migrantinnen und Migranten sowie über migrationsgeprägte Stadtviertel geführt wird, in eine gesellschaftliche Sonderstellung oder Ausnahmesituation von außen gedrängt werden. Sie erkennen, dass sie als Personen aufgrund ihrer (außerwestlich-assoziierten) Migrationsgeschichte, (schwarzen) Hautfarbe und (muslimischen) Religion Schwierigkeiten haben, auf Akzeptanz zu stoßen. Das heißt, sie leben in einer Gesellschaft, die über sie bestimmt, was und wie sie sind, allein aufgrund der Tatsache, dass ihre (Groß-)Eltern eingewandert sind und sie äußerlich von einer wie auch immer imaginierten Norm eines Österreicherers abweichen. Hinzukommt erschwerend, dass die interviewten Jugendlichen in marginalisierten Stadtvierteln leben und damit ein weiteres Mal mit dem gesellschaftlich konstruierten Phänomen der Nicht-Zugehörigkeit oder mit der ihnen zugeschriebenen Außenseiterrolle konfrontiert werden (vgl. hierzu Mecheril/Rigelsky 2010).

Bezüglich der gesellschaftlichen Ausgrenzungen von jungen Menschen mit Migrationsgeschichte, interessieren mich insbesondere folgende Fragestellungen: Wie verorten sich die befragten Jugendlichen selbst? Auf welche Weise interpretieren sie den Begriff »Ausländer«? Wie reagieren sie auf die Marginalisierung ihres Wohnviertels? Mit welchen Reaktionen, Lebens- und Bildungsstrategien versuchen sie die Interpretationshoheit über ihren eigenen Lebensentwurf zurück zu gewinnen? Kurz gefragt: Welche Geschichten erzählen sie über ihr eigenes Leben und wie antworten sie auf den hegemonialen »Ausländerdiskurs«?

Die Relevanz der vorgenannten Fragen ergibt sich daraus, dass die interviewten Jugendlichen von der Marginalisierungen ihres Wohnortes direkt betroffen sind und faktisch dazu gezwungen werden, sich in irgendeiner Weise dazu zu verhalten. Sie sind die Adressaten von politischen Integrationsaufforderungen und müssen, gewollt oder ungewollt, dazu Stellung beziehen, da sie im Alltag als solche identifiziert werden. Es ist praktisch unmöglich für die Jugendlichen, der Dominanz von Marginalisierungsdiskursen zu entgehen. Dennoch werden ihre aufschlussreichen Positionen im öffentlichen Diskurs selten wahrgenommen. Aus diesem Grund wird mit diesem Beitrag versucht, einen Einblick in die postmigrantischen Alltagspraxen von Jugendlichen aus marginalisierten Stadtvierteln in Klagenfurt zu geben und sie als Subjekte im Diskurs sichtbar zu machen.

ellen Biographien sind und jeweils unterschiedliche Migrationserfahrungen gemacht haben. In der Fachliteratur ist dieser Begriff bereits eingegangen und wird zunehmend als Alternative verwendet (vgl. hierzu Bukow 2011; Auernheimer 2013).

Bevor ich die Erzählweisen der Jugendlichen unter der Überschrift postmigrantische Alltagspraxen rekonstruiere, werde ich kurz darauf eingehen, dass sich das Leben der Menschen durch die Globalisierung grundsätzlich verändert hat und Migration allgegenwärtig ist. Biographien und Orte sind nachhaltig in Bewegung geraten. In diesem Zusammenhang wird in den Erziehungs- und Sozialwissenschaften über globalisierte Biographien und transnationale Orte diskutiert und geforscht (vgl. hierzu Lutz/Schwalgin 2006). Feststellbar ist, dass die gängigen Erzählungen von der modernen Lebensweise, in denen Pünktlichkeit, Zuverlässigkeit, Planbarkeit und die starre Einteilung der Welt in Nationen, Kulturböcke und politische Systeme im Mittelpunkt standen, durch postmoderne Wahrnehmungsmuster und Interpretationen an Gültigkeit eingebüßt haben. Dennoch sind trotz aller neugewonnenen Freiheiten und Migrationsoptionen, die mit den neuen Denkweisen und der Globalisierung von Biographien sowie mit der »Öffnung der Orte zur Welt« (Yildiz 2011: 136) einhergehen, kulturell-ethnisch-zentrierte Ordnungsschemata in den Köpfen der Menschen nicht verschwunden, wie die biographischen Fallporträts in diesem Artikel noch zeigen werden. Die angesprochenen Ordnungsschemata sind weiterhin vorhanden und werden im zweiten Abschnitt unter dem Aspekt des »binären Differenzdenkens« diskutiert. Im Anschluss daran rekonstruiere ich im dritten Abschnitt postmigrantische Alltagspraxen von Jugendlichen mit Migrationsgeschichte. Der vierte Abschnitt fasst die Hauptergebnisse der Beschäftigung mit den Interviewpartnerinnen und Interviewpartnern zusammen.

BIOGRAPHIEN, ORTE UND VERBINDUNGEN

»Der globale Umbruch berührt auch die Gesellschaftspolitik. Migration verändert ihren Charakter, wenn trotz Wohnen und Arbeiten außerhalb der Heimatstadt oder im Ausland soziale Beziehungen auch über große Entfernungen hinweg beibehalten werden können. Wenn soziale Beziehungen aber regelmäßig aufrechterhalten werden, dann müssen Konzepte wie Örtlichkeit, Gemeinschaft und sogar Staatsbürgerschaft neu bestimmt werden.« (Albrow 1997: 288)

Die Menschen in Europa genießen ihre neu gewonnenen Migrationsoptionen. Der »Eiserne Vorhang« hat sich geöffnet, die Ein- und Ausreisekontrollen an den Grenzübergängen von einem EU-Mitgliedsstaat zum anderen sind erheblich reduziert worden und haben sich zu Schwellen gewandelt und darüber hinaus wurde die europäische Niederlassungsfreiheit eingeführt. All dies ermöglicht es den Europäern, in anderen europäischen Staaten ohne weiteres einzureisen, sich dort aufzuhalten, zu leben und zu arbeiten.

Wenn heute jemand innerhalb der Europäischen Union als Unionsbürger von einem in den anderen Mitgliedsstaat wandert, müsste diese Form der Migration inzwischen als ein gewöhnlicher Umzug bezeichnet werden können. Zur Zeit der Anwerbeabkommen von sogenannten Gastarbeiterinnen und Gastarbeitern war dieser Gedanke noch weit entfernt von den gängigen Vorstellungen der Menschen mitten in Europa. Dies zeigt sich schon allein an der Bezeichnung von Arbeiterinnen und Arbeitern aus Italien, Spanien, Griechenland, Türkei, Portugal, Kroatien und Slowenien als »Gastarbeiter«. Migration wurde damit im deutschsprachigen Raum als ein provisorischer Zustand beschrieben und Migrantinnen und Migranten in eine Sonderrolle gedrängt. In pädagogischen Kontexten war in diesem Zusammenhang von einer sogenannten Ausländerpädagogik die Rede, ein weiterer Hinweis darauf, dass Migration nicht als etwas Dauerhaftes diskutiert und schon gar nicht als ein wesentlicher Bestandteil der Gesamtbevölkerung betrachtet wurde. Dies scheint sich in den letzten 20 Jahren etwas verändert zu haben.

Es ist jedoch nicht nur die Entstehung und Weiterentwicklung der Europäischen Union, die ein Umdenken der Unionsbürger bezüglich des Themas Migration ein Stück weit angestoßen bzw. positiv beeinflusst hat, sondern auch das Aufkommen von neuen Schlüsseltechnologien, wie die alltägliche Nutzung des Internets. Die neuen sozialen Medien ermöglichen es, sich auf schnellste Weise einen Überblick über alle Orte auf der Welt zu verschaffen. Der Gebietscharakter und die Infrastruktur sowie die sozialen Netzwerke von Städten können durch die digitalen Informations- und Kommunikationstechnologien via »Mausklick« von jedermann recherchiert werden. Dies erleichtert nicht nur einen Umzug von einem in das andere Land, sondern eben auch die Aufrechterhaltung von sozialen Beziehungen, selbst wenn hunderte von Kilometern zwischen Verwandten, Freunden und Bekannten liegen. Genau von dieser sozialen Wende geht Martin Albrow aus, wenn er eine Erneuerung von Konzepten wie Örtlichkeit, Gemeinschaft und Staatsbürgerschaft fordert (vgl. Albrow 1997: 288).

Dennoch sind die nationale Perspektive und der defizitäre Blick auf Migration weiterhin tief verankert im europäischen Bewusstsein. Obwohl das globalisierte Leben in der EU zu einer fast banalen Tatsache geworden ist, finden ständig Re-/De-/Nationalisierungsprozesse statt. Ganz zu schweigen von dem de facto unmenschlichen Verhältnis der »Festung Europas« zu Flüchtlingen aus aller Welt. Die EU-Außengrenzen werden streng bewacht, damit möglichst wenige von außen hineinkommen. In Bezug auf Österreich wird die Situation in einem Zeitungsartikel folgendermaßen zusammengefasst:

»Österreich schottet sich gegen Migranten außerhalb von der EU ab. Die EU-Binnenwanderung aber nimmt zu. Laut dem Sozialhistoriker Andreas Weigl ähnelt die Situation jener der späten k. u. k. Monarchie.« (Brickner 2010)

Das europäische Recht auf Migration und Niederlassungsfreiheit wird somit bei weitem nicht jedem zugestanden. Es ist streng gekoppelt an die Staatsangehörigkeit. Migrantinnen und Migranten aus Drittländern mit einem prekären Aufenthaltsstatus werden innerhalb der EU in ihren Migrationsmöglichkeiten erheblich eingeschränkt.

BINÄRES DIFFERENZDENKEN

»Wir und die Anderen« lautet ein viel zitierter Buchtitel von Elisabeth Beck-Gernsheim (2007). Er bringt das gesellschaftliche Differenzdenken hinsichtlich Migrationsbewegungen im deutschsprachigen Raum auf den Punkt. Inzwischen ist der Titel als eine Art Metapher in die Fachliteratur eingegangen und wird als Kritik an binären Unterscheidungen, die in öffentlichen Diskursen zwischen »Inländern« und »Ausländern« vorgenommen werden, verwendet. Paradoxerweise symbolisiert diese Metapher auch das Problem von Jugendlichen, die gar nicht im Ausland geboren, sondern im Inland⁴ aufgewachsen und sozialisiert wurden. Hinzu kommt ein allgemeiner Diskurs, der Jugendliche mit Migrationsgeschichte als sprachdefizitäre Schulversager und Mitglieder einer migrantischen »Parallelgesellschaft« abwertet. Jugendliche, die im Rahmen eines Lern- und Bildungsprozesses Sprachen miteinander kombinieren, wird vorgeworfen, sie würden weder die eine noch die andere Sprache richtig beherrschen. Es ist dann die Rede von einer doppelten »Halbsprachigkeit« (vgl. hierzu kritisch Gogolin 2008; Dirim 2010). Handelt es sich dabei um muslimische Jugendliche, werden sie einer »Parallelgesellschaft« zugeordnet, die eigenen Gesetzen folgen würde und in der ein Leben ohne Deutschkenntnisse möglich sei (vgl. hierzu Hill/Yildiz 2013).

Bei der Vielzahl von negativen Aussagen, die gegenüber Migrationsjugendlichen von staatlicher und medialer Seite geäußert werden, erstaunt es im Sinne einer selbsterfüllenden Prophezeiung nicht, dass die Schulleistungen von Jugendlichen mit Migrationsgeschichte im Vergleich zu den Schulleistungen von einheimischen Jugendlichen negativer beurteilt werden. Eine höhere Bildungslaufbahn von Schülerinnen und Schülern mit Migrationsgeschichte ist bei genauerer Betrachtung durch eine institutionelle Diskriminierungspraxis ständig gefährdet (vgl. hierzu Gomolla/Radtke 2007). Die Schule steht in vielerlei Hinsicht noch für eine »nationale Erziehung« ein, die vor allem die Ein-sprachigkeit fördert und auf einer kulturellen »Homogenitätsfiktion« (Welsch 2005: 317) aufbaut. Der Nationale Bildungsbericht Österreich aus dem Jahr

4 | Gemeint ist im Kontext des Artikels Österreich und im Speziellen Klagenfurt am Wörthersee.

2012 beschäftigt sich jedoch nicht mit den institutionellen Diskriminierungen von Migrationsjugendlichen, sondern schreibt einfach Folgendes nüchtern fest:

»Das würde bedeuten, dass Kinder von eingewanderten Eltern in Österreich nach neun Jahren Schule im Schnitt nahezu zwei Schuljahre hinter die Kinder einheimischer Eltern zurückgefallen sind. Ähnlich stark ist der Rückstand von Kindern von Migranten/Migrantinnen in Schweden, Belgien, Finnland und Italien.« (Bruneforth/Herzog-Punzenberger/Lassnigg 2012: 154)

Es besteht die Gefahr, dass solche unkommentierten Aussagen die hegemonialen Vorstellungen bekräftigen, dass ein Migrationshintergrund »ursächlich« ist für schlechte Schulleistungen. Auch wenn es einen mathematischen Zusammenhang gibt zwischen einem Migrationshintergrund und den Schulleistungen, so ist immer darauf hinzuweisen, dass dieser in weiterer Folge zu differenzieren ist und es sich dabei lediglich um eine Korrelation und keine Ursache handelt. Mit der Erklärung, schlechtere Schulleistungen korrelieren mit der Kategorie Migrationshintergrund, sind noch keine Aussagen über die genauen Hintergründe, sozialen Faktoren, schulischen Wirklichkeiten und institutionelle Praxis getroffen worden. Aber gerade diese wären aufschlussreich und könnten vermeintlich schlechtere Schulleistungen erklären. In erster Linie ist meines Erachtens nicht die Herkunft für schlechtere Schulleistungen verantwortlich zu machen, sondern das Bildungssystem zu überdenken, welches sich im Zeitalter der Globalisierung häufig nicht entlang der migrationsgeprägten Alltagswirklichkeit orientiert, Benachteiligungen aller Art und die institutionelle Diskriminierung von Migrantinnen und Migranten selten zur Kenntnis nimmt und noch weniger darauf aufmerksam gemacht wird. Das System oder die institutionelle Praxis wird in der öffentlichen Berichterstattung oftmals als zu komplex ausgeklammert und wird in der allgemeinen Öffentlichkeit kaum diskutiert. Auf diese Weise bleiben »Ausländerdispositive« wie »doppelte Halbsprachigkeit« und der Vorwurf der »Parallelgesellschaft« im gesellschaftlichen Ordnungsdenken enthalten und schützen den strukturkonservativen Schulbetrieb. Das heißt, Schülerinnen und Schüler mit Migrationsgeschichte können im Inland aufgewachsen sein, die Sprache der »Einheimischen« fließend sprechen und die gleichen Bildungsabschlüsse wie die imaginierten Angehörigen der sogenannten Mehrheitsgesellschaft aufweisen, werden aber im Zweifel trotzdem als »Ausländer«⁵ in der Öffentlichkeit stig-

5 | Wenn ich im Text den Begriff »Ausländer« verwende, dann als Hinweis darauf, dass Menschen im Alltag in dieser Form stigmatisiert werden. Die angebrachtere Bezeichnung »Jugendliche mit Migrationsgeschichte« kann dies nicht deutlich machen. Des Weiteren wird in der Alltagssprache die Bezeichnung »Menschen mit Migrationsgeschichte« von den befragten Jugendlichen kaum verwendet. In den Interviews benutzen

matisiert. Paul Mecheril und Bernhard Rigelsky sprechen in diesem Zusammenhang zu Recht von einem »Ausländerdispositiv« (Mecheril/Rigelsky 2010: 63ff.).

Aufgrund der Existenz eines ethnisch-kulturell-religiös-territorialen Differenzdenkens reihen sich die Jugendlichen mit Migrationsgeschichte in einen gesellschaftlichen und negativ besetzten Bedeutungszusammenhang ein und können damit im Vorhinein nicht mehr ganz alleine für sich sprechen. Sie wachsen in einer Gesellschaft auf, in der täglich über Differenzen zwischen »Inländern« und »Ausländern« berichtet wird. Seit der Entstehung von Nationalstaaten ist die Rede von der Unterwanderung des lokalen Arbeitsmarktes durch Migration und es werden chaotische bis kriminelle Zustände in migrantischen Stadtvierteln bemängelt. Weiterhin werden Kultur- und Identitätskonflikte ausgemacht, ebenfalls im Tonfall einer alten Tradition. Diese »Ordnung des Diskurses« (Foucault 1993) und die fein gesponnenen »Dispositive der Macht« (Foucault 1978), welche mit strategischer Präzision Stigmatisierungen, Polarisierungen und Diskreditierungen herbeiführen, setzen sich in den Köpfen von Multiplikatoren fest und wirken sich auf den Alltag der Jugendlichen mit Migrationshintergrund zwangsläufig aus.

Im Alltag ist es, als ob »das Fremde« mit jedem Wort, das Menschen mit Migrationshintergrund aussprechen, durch sie hindurchdringen würde. Mark Terkessidis beschreibt diesen Prozess folgendermaßen:

»Aber was ist es, was mit ihm bzw. mit den sogenannten Fremden geschieht? Was bedeutet es, wenn ich einen Wutanfall habe, den ich für völlig berechtigt halte, oder wenn ich besonders offensiv argumentiere, womit ich die Ernsthaftigkeit meines Anliegens unterstreichen will, und jemand – unter Umständen sogar amüsiert – sagt: ›Ach, das ist sein südländisches Temperament‹. Dann ist es plötzlich, als hätte ich gar nicht gesprochen. Irgendetwas, eine Art ›Es‹ des ›Südländischen‹ hat mich quasi überwältigt und durch mich hindurch agiert. Das ist so. Das wird immer so sein. Ich möchte diesen Vorgang Entantwortung nennen.« (Terkessidis 2004: 186)

sie meistens den Begriff »Ausländer«, obwohl sie die negative Konnotation kennen. Die Selbstbezeichnung ist ein Ausdruck davon, wie die Jugendlichen von der Gesellschaft behandelt werden. Dabei spielen oftmals die negativen Alltagserfahrungen mit der von außen zugeschriebenen Nicht-Zugehörigkeit eine entscheidende Rolle. Hinter der Verwendung des Begriffs ›Ausländer‹ seitens der Jugendlichen steht auch ihr Wunsch, die realen Lebensbedingungen sprachlich abzubilden. Wissenschaftliche Bezeichnungen wie »Migrationsgeschichte« stoßen deswegen im Alltag häufig auf Skepsis, da sie scheinbar die hegemoniale Ausgrenzungspraxis aus Sicht der Betroffenen verschleiert oder »schönfärbt«. Grundsätzlich ist die Selbstbezeichnung als »Ausländer« als eine Abgrenzung von der sogenannten Mehrheitsgesellschaft und als Bewahrung der eigenen Person zu verstehen.

Um dieser von Mark Terkessidis beschriebenen Entantwortung etwas entgegenzusetzen erzeugen Migrantinnen und Migranten im urbanen Alltag Orte, die Erol Yildiz als »Transtopien« (Yildiz 2013: 187f.) bezeichnet. Es handelt sich dabei um urbane Zwischenräume, in denen Migrantinnen und Migranten globale und lokale Elemente miteinander verweben und kultivieren. Die Bezeichnung »Transtopien« bezieht sich dabei auf die Umdeutungspraxis von Klischees und auf den Begriff der »Heterotopien« (Foucault 2005). Eine »Transtopie« ist beispielsweise das türkische Männercafé, in dem der Autor Imran Ayata zeitweise Zuflucht sucht, um nicht permanent als unerwünschter Fremder wahrgenommen zu werden. Er beschreibt dieses Verlangen danach nicht als »Ausländer« stigmatisiert zu werden wie folgt:

»In der Türkei suche ich Männercafés nur dann auf, wenn es sich wirklich nicht vermeiden lässt. Anders in Frankfurt: Neben dem Umstand, in angenehmer Atmosphäre die Spiele von Galatasaray Istanbul sehen zu können, kommt diesem Ort hier eine besondere Bedeutung zu, da er einer der wenigen Plätze ist, wo ich nicht als Ausländer, Migrant oder was auch immer wahrgenommen werde. Das reicht aus, um Anstrengungen und Überforderungen in Kauf zu nehmen, die daher rühren, daß man manchmal den Switch von Sabri Abis Männercafé zu anderen Orte und Events, auch der städtischen Subkultur, nicht ganz hinkriegt.« (Ayata 1998: 161)

Das türkische Männercafé, wie es Imran Ayata beschreibt, ist also ein Ort, welcher von der Gesellschaft üblicherweise abgewertet wird. Es handelt sich hierbei um einen mystifizierten Raum, der aber einen festen Ort inmitten der Gesellschaft hat. In der Umkehrung der Perspektive ist es eine »Transtopie«, ein Möglichkeitsraum, der von Migrantinnen und Migranten selbst gestaltet und ergriffen wird und somit ein Zeichen des Widerstandes gegen die Entantwortung darstellt.

POSTMIGRANTISCHE ALLTAGSPRAXEN

Die Idee des »marginal man« von Robert E. Parks (1928), einem Migranten, der im sogenannten Aufnahmeland aufgrund seiner Herkunft zwischen zwei Kulturen leben muss, wird auf öffentlichen Bühnen von Migrantinnen und Migranten der zweiten Generation kritisch und pointiert infrage gestellt. Sie zeigen eine Welt auf, in der es um Lebenswirklichkeiten geht und nicht um kulturelle »Homogenitätsfiktionen«. Eine Umkehrung der Blickrichtung, die Betrachtung einer Gesellschaft von den Lebenswirklichkeiten aus, ist eine Technik, die andere Möglichkeiten, Voraussetzungen und Lösungsstrategien sichtbar werden lässt und Anknüpfungspunkte an die Erfahrung der Migration bietet.

Wenn Migrantinnen und Migranten sich auf kreative Art gegen die beschriebene Entantwortung zur Wehr setzen, indem sie ethnisch-kulturell-religiös-territoriale Kategorien umdeuten, annekieren und den sozialen Raum ergreifen, wird ein Prozess initiiert, der sich mit dem reflexiven Zugang des Postmigrantischen interpretieren lässt. Erol Yildiz definiert das Phänomen der individualisierten Erzählweisen von Migrationsgeschichten jenseits der »Parallelgesellschaft« folgendermaßen:

»Die Migrationsgeschichten und deren Folge werden neu erzählt, andere Bilder, Repräsentationspraktiken und andere Vorstellungen von Subjektivität, kurz gesagt, ein anderes urbanes Verständnis generiert. Etablierte Sichtweisen und Ordnungskonzepte geraten dadurch aus den Fugen.« (Yildiz 2013: 177)

Intellektuelle Vertreterinnen und Vertreter der zweiten Generation sind in der Medienwelt, auf den Theaterbühnen und in der Fachliteratur präsent und können sich mit ihren Mitteln öffentlichkeitswirksam positionieren und Migrationsgeschichten jenseits von Dominanzverhältnissen erzählen. Lokale Rap-Gruppen setzen sich mit Diskriminierungen und dem »Ausländerdiskurs« auseinander. Über »YouTube-Channels« werden kritische Aussagen und Positionen gegen die Stigmatisierungen als »Ausländer« diskursiviert. Wie sieht es aber im schlichten Alltag – fernab einer ästhetisierten Medienwelt – aus? Wie reagieren Migrationsjugendliche dort auf die hegemoniale Praxis der Entantwortung? Welche Lebens- und Bildungsstrategien setzen sie im Alltag ein, um zu zeigen, dass sie zur Gesellschaft gehören? Wie verorten sie sich selbst? Wonach streben sie in der Zukunft?

Anhand von Interviews mit Migrationsjünglichen möchte ich unterschiedliche Reaktionen auf den »Ausländerdiskurs« im Alltag sichtbar machen. Bei den Jugendlichen sind es spontane Erzählungen und Erinnerungen, die im Gespräch auftauchen und die sich auf den »Ausländerdiskurs« und die daraus hervorgehenden »Ausländerdispositive« wie »Parallelgesellschaft« beziehen. Die Interpretation des Gesagten als postmigrantische Alltagspraxen soll dabei behilflich sein, die Jugendlichen als selbstständige Akteure zu zeigen. Im Folgenden werden einzelne Lebensentwürfe von Jugendlichen mit Migrationsgeschichte aus marginalisierten Stadtvierteln in Klagenfurt rekonstruiert.

»ICH KOMME AUS DEM DSCHUNGEL!«

Liem⁶ ist 14 Jahre alt. In der Pause einer Gruppendiskussion zum Projekt »Lebensentwürfe von Jugendlichen mit Migrationshintergrund« sagt er mit einem Augenzwinkern: »Ich komme aus dem Dschungel!« Liem ist der Sohn einer Thailänderin und eines Österreichers. Aufgrund der Herkunft seiner Mutter hat er eine Zeit lang in Thailand gelebt. Mit seiner ironischen Selbstdarstellung protestiert er gegen die hegemonialen Zuschreibungen von außen, Migrantinnen und Migranten seien exotische Menschen, nur weil sie nicht der imaginierten Norm eines westeuropäischen Aussehens entsprechen.

Eigentlich betrachtet Liem sich nicht als »Ausländer«, da sein Vater Kärntner und er dort aufgewachsen ist. Es gibt jedoch einige Aspekte, die er als etwas Besonderes herausstellt. Bei ihm zuhause ist Englisch die Familiensprache, seine Mutter ist Buddhistin und darüber hinaus hat Liem ein paar Verwandte mehr im Ausland, als es den gängigen Vorstellungen entspricht.

Seine Migrationsgeschichte empfindet er grundsätzlich als etwas Positives, insbesondere schätzt er, dass seine Mutter Buddhistin ist und er eine thailändische Großmutter in der Schweiz hat. Er selbst ist Christ wie sein Vater, aber eigentlich sagt ihm der Buddhismus mehr zu. Trotzdem bereitet er sich mit einigen Schulkameraden auf die Firmung vor. Sein Priester kommt im Übrigen aus Polen und möchte bald wieder als Missionar tätig sein. Zurzeit herrscht jedoch ein genereller Priestermangel, sodass er momentan nicht freigestellt werden kann und in Klagenfurt verweilen muss.

Trotz Liems aufgeschlossenem Charakter und seiner gewaltablehnenden Einstellung interessiert er sich besonders für Waffentechnik. Dies mag zum einen an dem ehemaligen Beruf seines Vaters liegen, der als Soldat im Ausland tätig war, und zum anderen an der renommierten Ausbildungsmöglichkeit zum Waffentechniker im nahe gelegenen Ferlach in Kärnten. Liem strebt eine solche Ausbildung an und seine Eltern unterstützen ihn dabei. Sein Wunsch ist es, später mit einem Freund ein Waffengeschäft zu betreiben. Er selbst weiß sehr genau, wo er eine Ausbildung in Waffentechnik erhalten kann, welche

6 | Liem besitzt die österreichische Staatsbürgerschaft und sein Vater ist Österreicher und in Kärnten geboren. De jure hat er nach der in Österreich gebräuchlichen Definition keinen Migrationshintergrund. Allein seine Mutter ist Thailänderin und eingewandert. Sein Aussehen, welches nach herrschendem Diskurs nicht dem eines imaginierten Österreichers entspricht, macht ihn de facto zu einem Adressaten von »Ausländerdiskursen«. Dieses Beispiel zeigt, dass es nicht auf juristische Definitionen ankommt, ob jemand als (nicht-)zugehörig wahrgenommen wird, sondern auf die Bilder im Kopf, welche von einem ethnischen Rezeptwissen durchdrungen sind. Diese Tatsache gilt es, kritisch zu hinterfragen und geschieht in diesem Artikel durch die Fokussierung auf die Alltagspraxen und Lebenswirklichkeiten.

Noten er dafür benötigt, und strengt sich deshalb in Mathematik sehr an, obwohl er mit dem Schulstoff manchmal seine Schwierigkeiten hat. In einer solchen Situation greift Liem einfach auf den Integrationslehrer⁷ zurück, der für ihn eigentlich gar nicht zuständig ist, aber prinzipiell auch von Schülerinnen und Schüler ohne Lernschwierigkeiten ansprechbar ist. Es ist ihm anzumerken, wie motiviert Liem sein Ausbildungsziel verfolgt. Folgende Interviewpassage verdeutlicht dies:

»I (Interviewer Marc Hill): Das [mit der Waffentechnik] schreckt bestimmt manche ab?
Liem: Nein, mein bester Freund, der mag das auch wie ich, der geht auch in die gleiche Schule wie ich. Später, wenn wir mit der Schule fertig sind, mögen wir das gleiche machen. Wir mögen die Meisterprüfung machen und ein eigenes [Waffen-]Geschäft eröffnen.

I: Mit Waffen? Ferlach ist ja berühmt?

Liem: Ja. Da gibt es 30-Jährige in der ersten Klasse, die machen das noch, dass sie ihren Kindertraum erfüllen. Wir waren schon dort schauen. Die Schule ist doppelt so groß wie unsere und ist trotzdem zu klein. Weil sie so berühmt ist, sind so viele Schüler da.

I: Wie sind die Aufnahmebedingungen?

Liem: Der Schwerpunkt ist Mathematik. Ich bin in Mathe noch ok. Aber ich werde mich reinsteigern, um reinzukommen.

I: Wie ist der Mathelehrer?

Liem: Müller. Er arbeitet in der HAK als Lehrer. Manchmal tut er so, als ob wir HAK Schüler wären. Aber wir sind nicht so, deswegen verstehen wir den Stoff nicht so schnell. Wenn man den Stoff nicht versteht, dann sagt er, wir müssen das verstehen, weil es so leicht ist. Aber für ihn ist es leicht. Für uns nicht. Wir haben schon mit ihm gesprochen. Mein Papa auch.« (Liem: 120-136)

An den Schilderungen von Liem fällt auf, dass er im Vergleich zu anderen Mitschülern gut situiert ist und sein Vater sich für ihn in der Schule einsetzt. Liem hat konkrete Ausbildungsziele, verfolgt diese aktiv und profitiert von seinen familiären Ressourcen. Allein die Tatsache, dass er nicht der Norm eines imaginierten Österreichers entspricht, zuhause Englisch spricht und in einem marginalisierten Stadtviertel die Schule besucht, führen jedoch zu negativen Differenzenerfahrungen. Die Marginalisierung des Stadtviertels hält er für übertrieben. Die negativen Medienberichterstattungen über Drogenkriminalität in St. Ruprecht sind ihm bekannt, jedoch kann er die Einschätzungen der Journalistinnen und Journalisten nicht teilen. Es stört ihn, dass es diese Berichte gibt, da er ein ganz normaler und erfolgreicher Jugendlicher sein möchte, der damit nicht in Verbindung steht. Liem geht selbstbewusst mit dem hegemonialen

7 | Ein Integrationslehrer ist in diesem Fall jemand, der in Liems Schule ausschließlich für Schülerinnen und Schüler mit Lernschwierigkeiten da ist.

»Ausländerdiskurs« um, aber an seinen Äußerungen zeigt sich eben auch, wie resistent nationale Mythen und Marginalisierungen sind.

»FISCHL IST GEIL.«

Elias aus dem marginalisierten Klagenfurter Stadtviertel Fischl ist 15 Jahre alt und seine Eltern kommen aus Ägypten. In Ägypten ist er sehr gerne, da er dort viele Verwandte hat und bis in die Nacht Fußball spielen kann. Ihm gefallen das Leben an der frischen Luft und das Fasten im Monat Ramadan. Momentan lebt er in Klagenfurt in einem der Fischl-Hochhäuser. Sein Vater arbeitet als Fahrer für einen Lieferservice. Seine Freizeit verbringt Elias auf dem Fußballplatz, im Jugendzentrum und in der Siedlung selbst, mit der er sich stark identifiziert. Die Identifizierung mit Fischl und den Hochhäusern ist für Elias sinnstiftend und fördert sein Selbstbewusstsein. Ferner verfügt er durch seine ägyptische Herkunft über transnationale Ressourcen, trifft sich mit Freunden beim Fußball und in der Moschee und sieht seiner Zukunft insgesamt positiv entgegen.

Im Viertel gibt es für ihn zwei besondere Treffpunkte, die er »Jugo-Bank« und »Österreicher-Bank« nennt. Zusammen mit seinen Freunden hat er sich diese Bezeichnungen ausgedacht. Er setzt sich immer auf die »Jugo-Bank«. Den Begriff »Jugo« setzt er gleich mit »Ausländer«. Dass damit Migrantinnen und Migranten aus Ex-Jugoslawien im öffentlichen Sprachgebrauch diskreditiert werden, weiß er nicht. Er solidarisiert sich unter dieser Bezeichnung einfach mit anderen Migrationsjugendlichen, um nicht alleine dazustehen. Im Kreis seiner Freunde fühlt er sich beschützt und akzeptiert. Die Jugendlichen von der »Österreicher-Bank« stören ihn nicht. Er versteht die gegenseitige Abgrenzung voneinander als ein »Spielen« mit dem »Ghetto-Image«:

»I (Interviewer Marc Hill): Dein Stadtviertel ist Fischl. Was fällt dir dazu ein?

Elias: Fischl ist geil. Da kann man mit Freunden herumgehen. Da kann man spielen. Um zwölf in der Nacht sieht man immer wen draußen. Da kann man in die City (unverständlich) gehen, da ist immer wer.

I: Was macht man da?

Elias: Da reden wir darüber, was wir die Woche gemacht haben und so.

I: Du hast vorher noch einen Treffpunkt erwähnt?

Elias: Jugo-Bank.

I: Wie viele aus Ex-Jugoslawien sind da?

Elias: Ausländer sind drüben. Und es gibt eine Bank für Österreicher. Das ist daneben. Da geht aber keiner hin von uns (lacht).

I: Sind denn da auch manchmal Österreicher? Habt ihr Stress mit denen?

Elias: Nein, die sind Freunde von uns. Trotzdem sind es unterschiedliche Bänke.

I: Wie sprecht ihr miteinander?

Elias: Normal. Die sind so wie die anderen Freunde. Die wollen einfach da drüben sitzen.

I: Wie bezeichnen ihr die da drüben?

Elias: Österreicher-Bank. Und die bezeichnen uns Jugo-Bank.« (Elias 125-141)

Elias hört gerne Rap und spielt jeden Tag Fußball. Sein Trainer ist ein Freund seines Vaters aus der Moschee. Deshalb muss er immer besonders motiviert sein. Lionel Messi ist sein großes Vorbild. Nur wegen ihm möchte er einmal nach Barcelona und den Fußballclub des Weltstars sehen. Dass er selbst kein Fußballstar wird, egal, wie hart er trainiert, ist ihm zwar bewusst, insgeheim hofft er jedoch auf den Erfolg. Alternativ hat er den Beruf des Polizisten näher in Betracht gezogen, weil er den Umgang mit Waffen mag. Dieses Argument formuliert er bewusst lässig und ist zum Teil der Interviewsituation geschuldet. Wir befanden uns zum Zeitpunkt des Interviews im Jugendzentrum von Fischl, wo diese Art der Selbstinszenierung durchaus etwas Normales ist, aber im gewissen Sinne nur Aufmerksamkeit erzeugen soll.

Dass Elias kritisch reflektieren und verantwortungsbewusst handeln kann, zeigt sich praktisch im selben Moment. Der kleine Bruder eines Freundes sitzt direkt neben ihm und hört neugierig und etwas ungeduldig zu, was Elias sagt. Elias hat gerade die Aufgabe, auf ihn aufzupassen, und wir kommen auf gewaltverharmlosende Computerspiele zu sprechen. Elias findet es zum Beispiel merkwürdig, dass es Internetcafés gibt, wo schon 9-Jährige diese Computerspiele spielen können. Er rät den Kindern davon ab und hält dies für fahrlässig.

»ICH WILL WOANDERS HINGEHEN. ANDERE LEUTE KENNENLERNEN.«

Tiada ist zwölf Jahre alt und gebürtige Klagenfurterin. Allerdings hat sie nicht die österreichische Staatsbürgerschaft. Sie spricht Arabisch und Deutsch. Ihre Eltern kommen aus Ägypten und wohnen in St. Ruprecht. Aus Tiadas Sicht und der ihrer Eltern hat das marginalisierte Stadtviertel einige Vorzüge. Alles ist in wenigen Minuten zu erreichen: Schulen, Kindergärten, Ärzte, Naherholungsgebiete, Geschäfte und die koptische Gemeinde. Im Zusammenhang mit St. Ruprecht fallen ihr nicht die negativen Medienberichterstattungen ein, sondern dass ihre Eltern dort eine größere Wohnung gefunden haben und dass sie spontan die nahe gelegene koptische Gemeinde besuchen kann. Dort erhält sie zusätzlichen Unterricht und wird durch Nachhilfe unterstützt. Während des Interviews wird deutlich, dass sie den sozialen Kontakt in der Gemeinde sehr schätzt und von ihr profitiert

Tiada möchte die Matura (Allgemeine Hochschulreife) schaffen, Klagenfurt verlassen und in eine Großstadt ziehen. Ein urbanes Leben liegt ihr am

Herzen. Ihre Hauptmotive sind: neue Menschen kennenlernen und studieren – wahrscheinlich Psychologie. Sie hat in der Schule bereits ein Referat über Depressionen gehalten und sich im Rahmen einer Schulaufführung mit Emotionen auseinandergesetzt. Klagenfurt ist ihr zu klein. Sie kennt hier schon alles und beschreibt ihren Plan weiterzukommen folgendermaßen:

»I (Interviewer Marc Hill): Das ist auch gut. Möchtest du Matura machen?

Tiada: Ja.

I: Das wird dann wahrscheinlich gut klappen.

Tiada: Das hoffe ich.

I: Was ist denn Dein Berufswunsch?

Tiada: Das weiß ich nicht. Mein Vater sagt, ich soll Krankenschwester werden. Aber ich denk noch nicht daran. Ich habe noch zwei Jahre vor mir, bis ich dann wechsele.

I: Ist jemand bei euch Krankenschwester?

Tiada: Nein.

I: Wie kommt er dann darauf?

Tiada: Weiß ich nicht.

I: Und könntest du so was?

Tiada: (lacht).

I: Du kannst ja auch Ärztin werden. Wäre auch möglich.

Tiada: Ja.

I: Könntest du dir vorstellen, in einer anderen Stadt zu studieren?

Tiada: Ja, aber nicht alleine, das wäre schrecklich. Aber wenn ich mit einer Freundin zusammenwohnen würde, oder so, dann würde ich schon. Ich müsste ja irgendwohin gehen, damit ich studiere.

I: Du stellst dir vor, dass man weggeht?

Tiada: Ich will woanders hingehen. Andere Leute kennenlernen. Was anderes halt.

I: Weil du hier alles kennst. Alle Leute, jeden Winkel?

A: Ja.« (Tiada: 1002-1031)

In St. Ruprecht gefällt ihr das Jugendzentrum nicht. Dort sind teilweise ältere Jugendliche und sie hat dort schon einige vor der Tür rauchen gesehen. Auch der Bahnhof ist ein Ort, den sie meidet. Sie ist strikt gegen Rauchen und Alkohol.

»I: Und Jugendzentrum?

Tiada: Bei der Frau Schneider?

I: Ja.

Tiada: Ach so, nein, da gehe ich nicht hin.

I: Bist du noch zu jung?

Tiada: Nein, ich könnte schon hingehen, da gehe ich aber nicht hin.

I: Kennst du welche, die da hingehen?

Tiada: Nein.

I: Hat das einen Grund (lacht)?

Tiada: Zu viele Jugendliche.

I: Hat keinen guten Ruf?

Tiada: Ja (lacht).

I: Wegen den Jugendlichen da?

Tiada: Ja.

I: Was sind das für Jugendliche, die da hingehen?

Tiada: Keine Ahnung (lacht), ja, (lacht) die rauchen und keine Ahnung.

I: Also von eurer Gemeinde, von der koptischen Kirche aus, von denen geht da keiner hin wahrscheinlich? Weil da geraucht wird und weil ... keine Ahnung. Ich war selbst, ich war schon mal drinnen und habe es mir angeschaut. Man kann Billard spielen und es finden auch manchmal Sprachkurse für Flüchtlinge statt. Schon mal davon gehört?

Tiada: Weiß ich nicht.

I: Oder ist es da so, weil da nur Jungs hingehen? Gibt es da mehr Jungs?

Tiada: Meistens nur Jungs.

I: Mädchen kennst du auch keine. Kennst du von der Schule wen, der da hingeht?

Tiada: Weiß ich nicht.

I: Es gab da mal ein Projekt, da konnte man frühstücken im Jugendzentrum.

Tiada: Das gibt es immer noch.

I: Also da müssten ja einige von der Schule hingehen?

Tiada: Ja.

I: Aber man kann es sich aussuchen, ob man das macht?

Tiada: Ja.

I: In deiner Klasse, macht das einer?

Tiada: Nein. Wir sind die bravste Klasse in der Schule (lacht), angeblich.« (Tiada: 700-735)

Trotz ihrer strikten Haltung in Bezug auf bestimmte Themen, akzeptiert sie andere Ansichten und Lebensstile. In einer Gruppendiskussion mit Jugendlichen aus St. Ruprecht sagte sie, es sei zu früh, wenn man mit 14 oder 15 ein muslimisches Kopftuch als Vorbereitung auf das sich anbahnende Eheleben trägt. Sie ist sehr gut mit einer Mitschülerin befreundet, bei der dies der Fall ist. Gerne verbringt sie ihre Pausen mit ihr. Tiada ist sich dessen bewusst, dass es unterschiedliche Realitäten und Lebenszusammenhänge gibt. Sie hat eine eigene Position zu strittigen Themen entwickelt und äußert sich vor anderen Jugendlichen während der erwähnten Gruppendiskussion dazu. Dennoch mischt sie sich nicht ein, wenn eine Schulkameradin bereits ein Kopftuch trägt und verfolgt ihre eigenen Ziele.

Das soziale Arrangieren ist Tiada besonders wichtig. Ihre persönlichen Bezugspunkte sind ihre Familie und Freunde. In einem institutionellen Sinne sind für sie vor allem die koptische Gemeinde und die Schule relevant. In

ihrem Lebensentwurf spielt Weltoffenheit eine zentrale Rolle. Um ihr Ziel zu erreichen, in einer Großstadt zu leben, strebt sie die Matura und ein Studium an.

Bei Tiada fällt eine starke Bildungsorientierung auf, die von ihrem Umfeld unterstützt wird. Für sie negative Gewohnheiten wie Rauchen und Alkoholkonsum oder das Ausgehen mit Älteren versucht sie zu vermeiden, damit sie ihre Ziele erreicht. Sie lehnt jedoch andere Lebensstile und Einstellungen grundsätzlich nicht ab, auch wenn sie mit ihnen nicht einverstanden ist. Differenzen und Überlappungen im Alltag lösen bei ihr keine Abwehrreaktionen und Identitätskonflikte aus, sondern bilden die Grundlage für ihren Wunsch nach mehr Freiheit und Urbanität.

»HALLO SCHWARZER. ICH HABE DANN GESAGT: ›HALLO, DU DUMMKOPF.«

Andhakari ist 15 Jahre alt und mit seinen Eltern aus Somalia geflüchtet. Er wohnt in einem der Fischl-Hochhäuser, besucht aber die Schule in St. Ruprecht. Die beiden Stadtgebiete liegen etwa zehn Autominuten voneinander entfernt.

In seiner früheren Schule in der Nähe der Fischl-Siedlung hatte er Probleme. Schülerinnen und Schüler hatten ihn aufgrund seiner schwarzen Hautfarbe angestarrt und sich negativ darüber geäußert. Dies ist in der St. Ruprechter Schule nicht der Fall. Hier fühlt er sich wohl und akzeptiert. In den Stadtvierteln selbst, ob in Fischl oder in St. Ruprecht, passiert es ihm dennoch häufig, dass er auf offener Straße, wie er sagt, mit »Neger« beschimpft wird. Die Beleidigungen kommen von den unterschiedlichsten Seiten her: Menschen mit oder ohne Migrationsgeschichte äußern sich ihm gegenüber auf diese Weise. Rassistische Kategorien sind allgegenwärtig. Die folgende Passage aus einer Gruppendiskussion mit Andhakari und weiteren Jugendlichen mit Migrationsgeschichte aus dem Stadtviertel St. Ruprecht soll einen Eindruck von seinen Rassismuserfahrungen vermitteln:

»Andhakari: In Somalia darf keine Frau schwimmen gehen. Wenn sie geht, dann muss sie alleine sein.

Interviewassistentin: Es gibt doch auch Frauen, die ganz verschleiert schwimmen gehen?

Andhakari: Darf sie nicht.

Fatih: Kennen Sie eine deutsche Sendung »Familie im Brennpunkt«. Da war am Haus oben ein Pool. Eine Frau ist mit dem Badeanzug reingegangen und die Deutschen haben sie ausgelacht.

Andhakari: Die müssen sie ja auslachen, weil sie keine schönen Kleider hat und keiner ihren Körper sieht.

Fatih: Es gibt manche Rassisten.

Andhakari: Es gibt viele Rassisten, die haben schon gesagt ›Du schwarzer Ausländer, verschwinde!‹ in Fischl.

Fatih: Er lügt, wenn ich mit ihm auf die Straße gehe und ihn jemand anschaut, sagt er ›Hast du ein Problem, ich bin schwarz!‹

Andhakari: Der, der noch nie einen Schwarzen gesehen hat [...] für mich ist das nicht egal, für mich ist das schlimm.

Fatih: Mir ist das egal, ob schwarz oder weiß.

Andhakari: Die schauen dann weg, weil sie Angst bekommen.

Fatih: Er meint, dass wenn man einen Schwarzen sieht, dass gleich mit Drogen verbindet.

Andhakari: Einmal bin ich mit dem Rad gefahren, da kamen Jungs und ein Mädchen, die sagten: ›Hallo Schwarzer.‹ Ich habe dann gesagt: ›Hallo, Du Dummkopf.‹

Fatih: Ich bin einmal mit ihm gegangen, da kam ein Kind und hat ihn angeschaut, dann hat Andhakari gesagt: ›Ich bin schwarz, hast du ein Problem oder was?‹ Oder einmal kam ein Junge aus der Schule raus und dann hat der Junge Andhakari angeschaut und Andhakari hat ihn gefragt, warum er denn nicht mich anschaut.

Ronja: Vielleicht ist er [Andhakari] hübsch.

Andhakari: Ich bin ein Junge.

Ronja: Ja und? Es gibt schwule Jungen.

Andhakari: Ich bin kein schwuler Junge.« (Andhakari Gruppendiskussion: 203-230)

Das komplizierte Thema Rassismus kann Andhakari aufgrund seiner eigenen Erfahrungen aus dem Stegreif in wenigen Worten auf den Punkt bringen. Er selbst reagiert auf Rassismus sehr offensiv und hat keine Angst davor, andere zur Rede zu stellen.

Andhakari ist ein kommunikativer Jugendlicher, der sich trotz weniger Schuljahre in Somalia und Klagenfurt im Bildungssystem Österreichs und im Alltag schnell zurechtfindet. Dabei haben ihm aus seiner Sicht der Deutsch-als-Zweitsprache-Unterricht an seiner Schule und ein Integrationslehrer sehr geholfen. Lebhaft und kritisch diskutiert er über Themen wie Heiraten, Mutproben, Religion und marginalisierte Stadtviertel, die in einer Gruppendiskussion mit ihm angesprochen wurden, mit.

Seine Familie versucht, ihn bestmöglich zu fördern, jedoch ist ihr dies aufgrund ihrer Arbeitstätigkeit und ihren geringen Erfahrungen mit dem österreichischen Bildungssystem nur bedingt möglich. Andhakari hat sich mit einigen Mitschülerinnen und Mitschülern zusammengeschlossen und ist im Kampfsport aktiv. Darüber hinaus nimmt er an Freizeitaktivitäten einer muslimischen Jugendgruppe teil. Er selbst versucht, sich bestmöglich gegenüber Rassismus zu schützen, indem er ein soziales Netzwerk aufbaut.

Er weicht bezüglich seiner Herkunft und Hautfarbe von den imaginierten nationalen Normvorstellungen ab und ist deswegen häufig Rassismuserfahrungen ausgesetzt. Für ihn sind diese Situationen sehr schwierig. Seine Strategie im Alltag besteht darin, offen damit umzugehen. Insgesamt zeigt der Einblick in Andhakarīs Alltagspraxis, dass sich der Bildungsgrad der Eltern, die Hautfarbe, der Name und die Staatsangehörigkeit unmittelbar auf den Lebensentwurf von Jugendlichen auswirken können. Die ethnisch-kulturell-religiös-territorialen Kategorien, welche in der Gesellschaft existieren, erschweren es ihm, im Alltag akzeptiert zu werden.

»SIE KÖNNEN GANZ NORMAL REDEN, ICH VERSTEH' SIE AUCH MIT DEM KOPFTUCH«

Anja ist 30⁸ Jahre alt, kommt aus Bosnien und ist in St. Ruprecht aufgewachsen. Dort lebt sie nach wie vor. Ihr wurde früher in der Schule⁹ davon abgeraten zu studieren, weil sie aus Bosnien kommt. Sie sollte besser eine Lehre machen, da man in Bosnien für den Wiederaufbau angeblich keine Studierenden bräuchte. Dies machte sie sehr unglücklich. Deshalb absolvierte sie die Matura, nachdem sie eine Lehre mit anschließender Berufstätigkeit abgeschlossen hatte. Heute studiert sie und setzt sich für bessere Bedingungen für Migrationsjüngliche ein.

8 | Streng genommen zählt Anja aufgrund ihres Alters nicht mehr zur Forschungszielgruppe. Allerdings lebt sie seit ihrer Kindheit in dem marginalisierten Stadtviertel St. Ruprecht und ist dort zur Schule gegangen. Darüber hinaus kennt sie die strukturellen Gegebenheiten vor Ort sehr genau. Sie hat sich als Muslimin erst im Erwachsenenalter dazu entschieden ein Kopftuch zu tragen.

9 | Mittlerweile ist die Einsicht an der Schule gewachsen, dass wir in einer Migrationsgesellschaft leben und es wurden sehr förderliche Konzepte wie Deutsch-als-Zweitsprache an der Schule erfolgreich eingeführt. Dies ist nicht zuletzt auf das hohe Engagement einer Lehrerin zurückzuführen. Darüber hinaus hängen in der Aula Plakate mit der Anzahl der unterschiedlichen Sprachen, die von den Schülerinnen und Schülern gesprochen werden. In der Schülerschaft sind insgesamt 18 Sprachen vertreten. Darunter Kumykisch, Bahasa Indonesia und Tadschikisch. Weiterhin wurden an der Schule Modernisierungsmaßnahmen durchgeführt: Vergrößerung der Räume, eine bessere Betreuung durch Integrationslehrerinnen und Integrationslehrer und die Etablierung von Projektarbeit sowie eine intensiviertere Öffnung der Schule nach außen. Aufgrund der schlechten Erfahrungen ist Anja aber weiterhin skeptisch in Bezug auf diese Schule und dies zeigt, wie nachhaltig sich ein negativer Umgang mit Migration auswirken kann und sich auf den Lebensentwurf der Jugendlichen mit Migrationsgeschichte niederschlägt.

Des Weiteren trägt sie demonstrativ ein Kopftuch, um gegen den »Ausländerdiskurs« und die daraus hervorgehenden Dispositive zu demonstrieren. Sie ist eine gläubige Muslimin und die Entscheidung, ein Kopftuch zu tragen, resultierte u.a. auch aus dem Bedürfnis heraus, die kulturellen Mythen der Gesellschaft zu irritieren und zum Nachdenken anzuregen.

Die Wirkung ihres Kopftuches ist kontextabhängig. Beispielsweise arbeitet sie in einem angesehenen Geschäft in Klagenfurt. Dort hat sie keine Probleme mit ihrem Kopftuch. Es wird akzeptiert und gilt dort als chic und weltoffen. Auf der Straße im marginalisierten Stadtviertel St. Ruprecht wurde sie jedoch beim Joggen mit ihrer Schwester von einem Polizeiwagen angehalten. Sie sollte sich ausweisen. Eine Erklärung dafür gab es nicht. Dadurch, dass sie das Kopftuch auch als eine Form des Protestes trägt, kann sie inzwischen solche schwierigen Situationen souverän meistern. Einen Eindruck davon vermittelt ihre folgende Reaktion auf eine für sie typische Konfliktsituation mit einem Polizisten:

Anja: »[...] ich war vor zwei Monaten mit meiner Schwester laufen. Sie trägt kein Kopftuch. Es war spät, es war sicher elf oder so. Sie ist hinter mir gelaufen und dann ist ein Polizeiauto gekommen. Fährt vorbei und hat dann umgedreht und fährt bei mir langsam vorbei und ich habe die bemerkt, dass die stehen bleiben. Aber ich nehme ihn nicht wahr, solange er mich nicht anspricht. Dann hat der so laut geschrien: ›Warum bleiben Sie nicht stehen?‹ Dann habe ich mich umgedreht und habe gesagt: ›Guten Abend, Sie reden mit mir?‹ Dann hat er zu mir gesagt: ›Wo kommen Sie her?‹ Ich habe dann gesagt, dass er genauer fragen muss, ob er meint ursprünglich oder eben jetzt. Das war nur wegen dem Kopftuch, eindeutig, weil meine Schwester hat er nicht angesprochen. Dann habe ich mich angeschaut und habe gesagt: ›Turnschuhe und Jogginghose, also ich denke vom Joggen.‹ Dann habe ich bemerkt, dass er ein bisschen betrunken ist. Daneben war auch noch ein Kollege und dann hat er gemeint: ›Warum gehen Sie so spät laufen?‹ Dann habe ich gesagt: ›Wie Sie schon sagen, es ist spät und morgen ist ein Arbeitstag und deswegen wünsche ich einen guten Abend und auf Wiedersehen.‹ Meine Schwester hat so gelacht und hat gesagt: ›Ja, das hast Du von Deinem Kopftuch.‹ Dass der neben mir fährt und mich anschreit, warum ich nicht stehen bleibe, das war nur wegen dem Kopftuch. Aber gut, darüber lache ich nur.« (Anja: 703-720)

Die oben dargestellte Auseinandersetzung zwischen Anja, die beim Joggen von der Polizei angehalten wird, und dem Wachmann mutet an wie eine Theaterszenierung. Eine Frau mit Kopftuch beim Joggen, ein Wachmann, der sie spontan anhält, und ein einsetzender Dialog über die Frage, warum man draußen joggt. Die Situation endet für Anja mit dem Eindruck, ein weiteres Mal kontrolliert worden zu sein, aufgrund ihres Kopftuches. Das Anecken mit dem Kopftuch ist für sie zu einem festen Bestandteil des Alltages geworden und in ihr ist die Idee gereift, dieses bewusst einzusetzen, um die Paradoxie

der Nicht-Zugehörigkeit demonstrativ aufzuzeigen. Im Übrigen trägt sie auch bunte Kopftücher und bevorzugt ein sportliches Auftreten, womit sie auch bei Musliminnen und Muslimen auf Kritik stößt. Sie möchte damit ihre emanzipierte und bildungsorientierte Einstellung unterstreichen. Das Bild der ungebildeten und unterdrückten Frau wird damit ebenfalls infrage gestellt. Anja hat sich bewusst für diesen schwierigen Weg entschieden, nachdem sie häufig Diskriminierungserfahrungen machen musste. Es ist eine reflexive Form des Umganges mit ethnisch-kulturell-religiös-territorialen Kategorien, die ich als postmigrantische Alltagspraxis interpretieren möchte.

WEGBEREITER EINER URBANEN STADTGESELLSCHAFT

Die Lebensentwürfe von Liem, Elias, Tiada, Andhakari und Anja offenbaren stellvertretend andere Migrationstatsachen, als sie von »Ausländerdiskursen« und Marginalisierungsdispositiven bislang verbreitet worden sind. Die Erzählungen der interviewten Jugendlichen sind reflexiv und transkodieren Begrifflichkeiten wie »Parallelgesellschaft«, »Jugos«, »Ghettos« und »Ausländerviertel«.

An den Reaktionen der Jugendlichen auf den »Ausländerdiskurs« zeigt sich, wie sie mit dem Problem der Stigmatisierung, Polarisierung und schließlich der Diskreditierung ihrer Wohngebiete und Schulen umgehen: Die befragten Jugendlichen identifizieren sich mit ihrem Stadtviertel, setzen sich aktiv mit ihrer Migrationsgeschichte auseinander, deuten ihre Lage kreativ und ironisch um.

Im Ergebnis rücken die befragten Migrationsjugendlichen in ihren Erzählungen nicht das Negative ins Bewusstsein, sondern berichten von ihren persönlichen Erfahrungen, die einen anderen Blick auf Migration erkennbar werden lassen, als es allgemeinhin getan wird. Sie berichten über Migrations- und Lebensgeschichten, die bislang nicht erzählt wurden, und interpretieren die Vergangenheit ihrer migrierten (Groß-)Eltern auf ihre Art und Weise. Damit erheben sie den Anspruch auf die Interpretationshoheit ihrer eigenen Migrationsgeschichte und überlassen dies in diesen Momenten nicht der öffentlichen Meinung. Dieses Phänomen nenne ich postmigrantische Alltagspraxen von Jugendlichen und interpretiere dies als einen Bestandteil von urbanen Bildungsprozessen.

LITERATUR

- Albrow, Martin 1997: »Auf Reisen jenseits der Heimat. Soziale Landschaften in einer globalen Stadt«, in: Ulrich Beck (Hg.): *Kinder der Freiheit*, Frankfurt a.M., 288-314.
- Auernheimer, Georg (Hg.) 2013: *Schieflage im Bildungssystem. Die Benachteiligung der Migrantenkinder*, Wiesbaden.
- Ayata, Imran 1998: »Sabri Abis Männercafé. Über einen Ort, der mir gefällt«, in: Ruth Mayer/Mark Terkessidis (Hg.): *Globalkolorit, Multikulturalismus und Populärkultur*, St. Andrä/Wörtern, 149-161.
- Beck-Gernsheim, Elisabeth 2007: *Wir und die Anderen. Kopftuch, Zwangsheirat und andere Mißverständnisse*, Frankfurt a.M.
- Brickner, Irene 2010: »Es kommen die, denen man es nicht verbieten kann«, in: *Der Standard*, Ausgabe vom 22.03.2010.
- Bruneforth, Michael/Herzog-Punzenberger, Barbara/Lassnigg, Lorenz (Hg.) 2012: *Nationaler Bildungsbericht Österreich 2012, Bd. 1: Das Schulsystem im Spiegel von Daten und Indikatoren*, Graz.
- Bukow, Wolf-Dietrich 2011: »Vielfalt in der postmodernen Stadtgesellschaft. Eine Ortsbestimmung«, in: Wolf-Dietrich Bukow/Gerda Heck/Erika Schulze/Erol Yildiz (Hg.): *Neue Vielfalt in der urbanen Stadtgesellschaft*, Wiesbaden, 67-79.
- Dirim, Inci 2010: »Wenn man mit Akzent spricht, denken die Leute, dass man auch mit Akzent denkt oder so.« Zur Frage des (Neo-)Linguizismus in den Diskursen über die Sprache(n) der Migrationsgesellschaft«, in: Paul Mecheril/Inci Dirim/Mechtild Gomolla/Sabine Hornberg/Krassimir Stojanov (Hg.): *Spannungsverhältnisse. Assimilationsdiskurse und interkulturell-pädagogische Forschung*, Münster, 91-111.
- Foucault, Michel 1993: *Die Ordnung des Diskurses*, Frankfurt a.M.
- Foucault, Michel 1978: *Dispositive der Macht. Michel Foucault über Sexualität, Wissen und Wahrheit*, Berlin.
- Foucault, Michel 2005: *Die Heterotopien*, Frankfurt a.M.
- Gogolin, Ingrid 2008: *Der monolinguale Habitus der multilingualen Schule*, Münster.
- Gomolla, Mechthild/Radtke, Frank-Olaf 2007: *Institutionelle Diskriminierung. Die Herstellung ethnischer Differenz in der Schule*, Wiesbaden.
- Hill, Marc 2013: *Marginalisiert? Zur Relevanz von Migration im urbanen Bildungsprozess*, Klagenfurt (unveröffentlichte Dissertationsschrift).
- Hill, Marc/Yildiz, Erol 2013: »Feindbild Islam. Zur Religiösen Alltagspraxis von jungen Muslimen in Kärnten«, in: Markus Ottersbach/Ulrich Steuten (Hg.): *Jugendkulturen. Lebensentwürfe von Jugendlichen mit Migrationshintergrund*, Oldenburg, 151-170.

- Lutz, Helma/Schwalgin, Susanne 2006: »Globalisierte Biographien: Das Beispiel einer Haushaltsarbeiterin«, in: Wolf-Dietrich Bukow/Markus Ottersbach/Elisabeth Tuidir/Yildiz (Hg.): Biographische Konstruktionen im multikulturellen Bildungsprozess. Individuelle Standortsicherung im globalisierten Alltag, Wiesbaden.
- Mecheril, Paul/Rigelsky, Bernhard 2010: »Nationaler Notstand, Ausländerdispositive und die Ausländerpädagogik«, in: Christine Riegel/Thomas Geisen (Hg.): Jugend, Zugehörigkeit und Migration, Wiesbaden, 61-80.
- Park, Robert E. 1928: »Human Migration and the Marginal Man«, in: *The American Journal of Sociology* 33, Nr. 6, 881-893.
- Statistik Austria 2013: Migration & Integration, Wien.
- Terkessidis, Mark 2004: Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive, Bielefeld.
- Welsch, Wolfgang 2005: »Auf dem Weg zur transkulturellen Gesellschaft. Bausteine zu einer Kulturtheorie der Transdifferenz«, in: Lars Allolio-Näcke/Britta Kalscheuer/Arne Manzeschke (Hg.): Differenzen anders denken, Frankfurt a.M., 314-341.
- Yildiz, Erol 2013: Die weltoffene Stadt. Wie Migration Globalisierung zum urbanen Alltag macht, Bielefeld.
- Yildiz, Erol 2011: »Zur sozialen Grammatik der Vielfalt in der globalisierten Stadtgesellschaft«, in: Wolf-Dietrich Bukow/Gerda Heck/Erika Schulze/Erol Yildiz: Neue Vielfalt in der urbanen Stadtgesellschaft, Wiesbaden, 135-147.

»Da sind wir Deutsche, hier sind wir Türken. Das ist schon manchmal schwer.«

Lebensstrategien Jugendlicher mit Migrationshintergrund in marginalisierten Stadtteilen: Ein Perspektivwechsel

Miriam Yildiz

DER STADTTEIL ALS STIGMA

Im öffentlichen Diskurs wird für Stadtteile, in denen MigrantInnen oder sozial schwache Familien leben, eine Reihe von Begrifflichkeiten verwendet. Es wird von segregierten, marginalisierten, stigmatisierten Stadtvierteln oder Stadtteilen mit besonderem Erneuerungsbedarf gesprochen. Zumeist handelt es sich dabei um Wohnorte, die einen schlechten Ruf haben und oft eine desolate Infrastruktur aufweisen (vgl. dazu ausführlich Ottersbach 2004; Ottersbach/Zitzmann 2007).

In diesem hegemonialen Diskurs werden solche Stadtviertel in erster Linie als desorganisiert und chaotisch betrachtet und mit Begriffen des Mangels und der Schwäche beschrieben. Oft werden dabei die ungewöhnlichsten Aspekte des Lebens in diesen Stadtteilen herausgegriffen und generalisiert. Als Maßstab wird dazu ein gut »durchmischtes«, mittelschichtorientiertes Viertel herangezogen – als Idealfall urbanen Zusammenlebens. Wenn nun in solchen marginalisierten Stadtquartieren auch noch mehrheitlich Migrationsfamilien leben, bekommen solche Debatten eine ethnisierende und dramatisierende Wendung (vgl. Bukow 1996). Schnell ist die Rede von Parallelgesellschaften oder ethnischen Ghettos. Die Diskussion erhält sogleich einen panischen und apokalyptischen Unterton (vgl. Tsianos 2013). Es bleibt nicht aus, dass diese Deutungen in die Alltagspraxis zurückfließen und den Blickwinkel verschiedener AkteurInnen beeinflussen und strukturieren (können).

DIE HERKUNFT ALS STIGMA

Jugendliche, die in solchen Stadtvierteln leben und aufwachsen, können sich diesem vorstrukturierten Blick freilich nur schwer entziehen. Die Jugend ist seit jeher Zukunftsträger. Das Verhalten von Jugendlichen wird nicht nur im Kontext aktueller Geschehnisse interpretiert, sondern soll darüber hinaus Aufschluss über zukünftige Entwicklungen geben. Damit stehen sie unter besonderer Beobachtung der Öffentlichkeit. Die Jugendphase ist ein Lebensabschnitt, der ohnehin durch das Austesten eigener und fremder Grenzen geprägt ist. Identitäten werden entwickelt, modifiziert und schließlich verworfen. Krisen werden produziert und überwunden. Jugendliche, egal welcher Herkunft, fallen auf – Jugendliche mit Migrationshintergrund jedoch in besondere Weise, denn ihnen wird oft von vornherein eine abweichende und negative Entwicklung unterstellt. Dieser Blickwinkel verändert sich auch dann nicht, wenn sie schon in der zweiten oder dritten Generation in Deutschland leben. Trotz allem, so die Deutung, hätten sie häufig einen erhöhten Hang zur Kriminalität, seien desorientiert oder stark religiös. Insbesondere muslimische Mädchen mit Migrationshintergrund werden zudem in klassische Opferdiskurse eingespinnen. Die Ursache hierfür ist schnell identifiziert: Ihre »präinatale Migration« und damit einhergehende, quasi genetische Verankerung der Herkunftskultur. Anstatt »richtig« Deutsch zu sprechen, unterhalten die Jugendlichen sich in Bussen und Bahnen regelmäßig in einem Gemisch aus verschiedenen Sprachen – oft zum Ärger Mitreisender. »Deutsche« werden abfällig als »Kartoffeln« bezeichnet, die eigene enge Verbundenheit mit dem Herkunftsland der Eltern oder Großeltern wird hingegen vordergründig hochgehalten. Die Mädchen und jungen Frauen tragen modisch auf die Kleidung abgestimmte Kopftücher. Regelmäßig wird, wenn nicht einmal die zugewanderte Jugend Bereitschaft zur Integration zeigt, der Untergang des Abendlandes diagnostiziert. Das vermeintliche Versagen oder soziale Probleme bei Migrationsjugendlichen werden also nicht selten auf ihre kulturelle Ausstattung zurückgeführt. Dieses Deutungswissen nennt Mark Terkessidis ein »ethnologisches Rezeptwissen« (vgl. Terkessidis 2010: 134). Es wird davon ausgegangen, dass Migrationsjugendlichen »eine Art genetisches Herkunftswissen« (ebd.: 77) aufweisen würden. Ökonomische und soziale Krisen werden auf diese Weise als ethnisch-kulturelle Krisen interpretiert, um daraus wiederum spezifische Interventionsmöglichkeiten zu konzipieren. Solche Grundannahmen über Migrationsjugendliche orientieren sich an der Idee, Differenzen zu erzeugen, sie als ethnisch zu kodieren und sie dann als herkunftsbedingt zuzuschreiben. Faktisch handelt es sich hier um kulturrassistische Diskriminierungspraktiken, welche Jugendliche aufgrund zugeschriebener Merkmale abwerten und an den Rand der Gesellschaft drängen (vgl. Castel 2009). Zweifelsohne wirkt sich jene rassistische Deutungspraxis negativ auf Verortungspraktiken betrof-

ferer Jugendlicher aus. Bleibt der gesellschaftliche, pädagogische, schulische oder politische Blick auf dieses eine Deutungsschema verengt, so können die Lebenswirklichkeiten und Alltagspraktiken von im Stadtteil lebenden Migrationsjugendlichen nicht erfasst werden. Wichtige Ressourcen und Potenziale werden ignoriert oder gar als defizitär hingestellt. Lässt man sich jedoch auf einen Perspektivwechsel ein, so gewinnt man häufig einen anderen Eindruck.

Um den jugendlichen BewohnerInnen marginalisierter Stadtviertel vorurteilnehmend begegnen und ein unaufgeregtes und anerkennendes Bild ihrer Lebensrealität zeichnen zu können, ist es erforderlich, ihre individuelle Lebenspraxis in den Fokus zu nehmen und aus ihrer Perspektive zu rekonstruieren (vgl. Clarke et al. 1979), eine Perspektive, die die Jugendlichen nicht als Objekte gesellschaftlichen Wandels betrachtet, sondern als handelnde Subjekte, die auf ihre Weise ihre gesellschaftliche Normalität erzeugen (vgl. Kahveci 2003: 44). Sichtbar werden auf diese Weise Lebensstrategien, die die betroffenen Jugendlichen unter marginalisierenden und diskriminierenden strukturellen Bedingungen vor Ort entwickeln. Werden diese Strategien und Kompetenzen bzw. »Selbstpositionierungen« (Römhild 2007: 165ff.) in den Mittelpunkt gerückt, so können sie als Ausgangspunkt für pädagogisches, sozialarbeiterisches oder politisches Handeln dienen. Inwiefern die betroffenen Jugendlichen jene Stigmatisierungen und Zuschreibungen aufgreifen und verarbeiten, welche Möglichkeiten und Spielräume sie haben und nutzen und aus welcher Perspektive sie jene Stigmatisierungen betrachten könnten, möchte ich im Folgenden exemplarisch anhand eines Interviews verdeutlichen.

Im Rahmen meines Dissertationsprojektes, welches sich mit Lebensstrategien Jugendlicher mit Migrationshintergrund in marginalisierten Quartieren beschäftigt, habe ich Interviews mit Jugendlichen und jungen Erwachsenen durchgeführt, die in Chorweiler leben und dort aufgewachsen sind. Chorweiler ist ein Stadtteil im Kölner Norden, der in den 1970er Jahren als klassische Trabantenstadt entstanden ist. Seine Architektur ist durch zahlreiche Hochhäuser geprägt. Die Bevölkerungsstruktur zeichnet sich durch einen hohen Anteil von Menschen mit Migrationshintergrund aus. In der Öffentlichkeit genießt Chorweiler einen schlechten Ruf und macht in der Presse immer wieder Schlagzeilen.

PINAR (21), JAMILA (21) UND LARA (22)

Den Kontakt zu Pinar, Jamila und Lara habe ich über ein örtliches Jugendzentrum hergestellt. Die drei erklärten sich nach einiger Überlegung bereit, ein Gespräch mit mir zu führen – unter der Bedingung, dass sie alle drei zusammen bleiben können. Diesem Wunsch kam ich gerne nach. Die drei sind auch privat enge Freundinnen, was sich auch in dem sehr offenen Interview

widerspiegelt. Zu Beginn der Interviews schilderten mir alle kurz ihre Lebensgeschichten.

Pinar und Lara sind beide in Köln geboren. Ihre Eltern kommen ursprünglich aus der Türkei. Jamila ist in Togo geboren, lebt aber schon in Deutschland, seitdem sie ein Kleinkind ist, und ist seit ihrem 10. Lebensjahr in Köln. Pinar und Jamila besuchen gemeinsam ein Berufskolleg, um ihr Fachabitur zu machen. Lara hat ihr Fachabitur bereits abgeschlossen und befindet sich in einem Berufsvorbereitungsjahr.

CHORWEILER – EIN GHETTO?

Die jungen Frauen beginnen schnell über ihren Stadtteil und die damit verbundene Stigmatisierung zu berichten:

»Pinar: Man hat ja ein ziemlich schwaches Bild von Chorweiler. Wir werden immer als Assi abgestempelt und ... ne?

Lara: Ja, aber ich find, das ist nicht so.

Pinar: Ich find das ist nicht so hier. Es gibt zwar Hochhäuser hier, okay, die wurden ja früher auch für Asylanten gemacht. Also mehr für die nicht so viel Geld haben.

Jamila: Aber heutzutage ist das find ich nicht mehr so.

Pinar: Klar, gibt`s mal hier, mal da Assis. Aber ich finde die gibt`s überall.

Lara: Ja.

I: Und du sagst als Assi abgestempelt? Von wem denn?

Pinar: Ja man hat so ein schlechtes Bild von Chorweiler. Wegen Hochhäuser und Ghetto-kinder, Ghettofamilien vielleicht. Asozial. Also, ich mein, ist nicht wirklich immer so. Also, wir selbst ... sie hat ja schon ihr Abitur. Wir sind grad dabei. Wir haben uns, find ich, gut integriert hier in Deutschland.

Jamila: Ich denke die, die Chorweiler nicht kennen, denken halt, ich weiß nicht, weil hier viele Ausländer leben, vielleicht auch deswegen das schlechte Bild.« (S. 6, Z. 27-S. 7, Z.3)

Die drei sind sich einig. Von Chorweiler habe man gemeinhin ein sehr negatives Bild, welches der Realität jedoch nicht entsprechen würde. Sie sehen sich mit diskriminierenden Zuschreibungen konfrontiert, zu denen sie sich positionieren müssen (»Wir werden immer als Assi abgestempelt«). Dazu nehmen sie eine verteidigende Haltung ein und versuchen Erklärungen zu finden. Der Ruf des Stadtteils eile der Wirklichkeit voraus. Die Architektur trage wohl einen Teil dazu bei, vielleicht auch die Tatsache, dass in Chorweiler viele »Ausländer« leben würden. Auf jeden Fall haben diese Bilder über Chorweiler negative Auswirkungen für ihr Leben. So berichten im weiteren Verlauf des Interviews alle drei, dass sie bereits die Erfahrung gemacht haben, dass ihr

Wohnort zu einem Nachteil für sie wurde, sei es in Vorstellungsgesprächen oder in Situationen, in denen sie neue Menschen kennenlernen:

»Pinar: Ja, zum Beispiel im Urlaub. Da wissen sogar, wenn die selbst aus Hamburg kommen, aus Berlin, wenn man sagt »Ich komm aus Chorweiler!«, dass die sagen »Ohh, bist auch so ein Assi-Mädchen?« (S. 7, Z. 19-21)

Von den negativen Bildern über Chorweiler grenzen die drei sich eindeutig und entschieden ab. Sie würden sowohl dem Klischee von »GhettobewohnerInnen« nicht entsprechen und empfinden auch den Stadtteil keineswegs als negativ und gefährlich. Sie erklären sich im Interviewverlauf immer wieder mit ihrem Stadtteil solidarisch. Vielmehr entwerfen sie ein Gegenbild, in dem Chorweiler zu einem ganz gewöhnlichen Stadtteil wird, der leider einen schlechten Ruf hat. Trotz aller Kritik finden sie viele gute Seiten an ihrem Stadtteil. Als positive Gegenbeispiele für das Leben in Chorweiler verweisen sie so beispielsweise immer wieder auf ihre eigene vorbildliche Integrationsleistung.

INTEGRATION UND ANERKENNUNG

Die eigene erfolgreiche Integration wird im weiteren Verlauf des Interviews mehrfach thematisiert. Pinar hält in diesem Zusammenhang ein hitziges Plädoyer, aus dem ihr Unmut über die aktuelle Situation, mit der sie sich konfrontiert sieht, sehr deutlich spricht:

»Pinar: Ich meine ... wir machen hier auch Schule. Wir stoßen uns nicht von den Deutschen ab und sagen, wir wollen nix. Wir sprechen die Sprache auch fließend finde ich. Vielleicht haben wir manchmal Grammatikfehler, aber ich meine, dass wir nicht so scheu sind. Keine Ahnung, wir sind so, wir leben wie ihr. Andere Türken repräsentieren uns so anders so. So asozial. Die machen das kaputt, die klauen, die machen Schlägerei. Aber wir präsentieren wieder was ganz anderes. Wir wollen ja hier ... Wir sagen ja nicht z.B., wir machen jetzt Schule und danach wollen wir Hausfrau werden. Der Staat gibt ja sowieso Geld. So sind wir ja nicht. Wir bewerben uns fleißig und ich möchte auf jeden Fall arbeiten. Ich möchte auf keinen Fall Hausfrau sein. Als ich möchte nicht vom Staat leben. Auf keinen Fall. Deswegen sind wir ja auch nicht hier. Nur andere haben so ein Bild davon, in der Türkei geht`s den Leuten bestimmt nicht gut, deswegen kommen die hierhin, wollen das Geld vom Staat, machen 3, 4, 5,6,7,8 Kinder, aber so sind wir ja nicht. Also ich meine vielleicht waren unsere Eltern so, weil die keine Möglichkeit hatten zu arbeiten. Die hatten keinen Abschluss, nichts. Aber wir haben die Möglichkeit, jetzt hier Schule zu machen, Ausbildung zu machen. Wir sind hier aufgewachsen, sprechen die Sprache. Deswegen finde ich, ist das vielleicht für uns ein bisschen einfacher. Nur

manchmal sehen das Lehrer nicht so. Manchmal gibt's doch Ausländerfeindlichkeit, ne?« (S. 11, Z. 35-S. 12, Z.6)

Die Mädchen verweisen auf ihre Bemühungen, sich zu integrieren und anzupassen. »Wir leben wie ihr«, sagt Pinar, und gibt damit zugleich Auskunft über ihre Fremdheitserfahrungen und das Gefühl, nicht dazuzugehören. Sie tun alles, um den Anforderungen der Mehrheitsgesellschaft zu entsprechen. Sie sind hier aufgewachsen, sprechen die Sprache, wollen selbstständig und unabhängig leben. Dennoch wird ihnen die Zugehörigkeit zur Mehrheitsgesellschaft verweigert und aufgekündigt. Hinzu kommt ihre besondere Rolle als Frauen mit Migrationshintergrund. Ihr stetiger Verweis auf Unabhängigkeit und Selbstständigkeit kann auch als Abgrenzung zu dem oft zitierten Opfermythos der unterdrückten muslimischen Frau gedeutet werden. Sie haben sich in dieser Hinsicht gleich doppelt zu beweisen: Zum einen als Personen mit Migrationshintergrund, die sich in die hiesigen Verhältnisse integrieren und der Gesellschaft nicht zur Last fallen, zum anderen als Frauen mit Migrationshintergrund, die sich weder als unterdrückt und gefangen in patriarchalen Familienstrukturen verstehen, noch von einem Leben als stumme Hausfrau, umgeben von einer Kinderschar träumen.

Zugleich wird ein bestimmtes Verständnis von Integration deutlich: Integration interpretieren sie als Assimilation. Hervorgehoben wird in diesem Kontext die Sprachkompetenz als Indikator für gelungene Integration. Mit Kritik gegenüber der Mehrheitsgesellschaft sind sie hingegen allgemein eher sparsam, auch wenn eine solche an manchen Stellen durchscheint. Die Abgrenzung vom Bild der faulen, delinquenten oder hilfslosen AusländerInnen erfolgt durch eine klare Parteinahme für die deutsche Mehrheitsgesellschaft. Diese Forderung, sich zu verorten, Partei für die eine oder andere Seite zu ergreifen, ist eine typische Zwangssituation für Menschen mit Migrationshintergrund. Ihr Spielraum ist deutlich begrenzt: Sie können sich entweder als AnwältInnen der MigrantInnen einsetzen und ihre eigene vermeintliche Andersartigkeit dadurch deutlich markieren. Oder sie ergreifen Partei für die Mehrheitsgesellschaft und erheben sich zu RichterInnen der Integration, sich selbst stets als Präzedenzfälle präsentierend. Dabei befinden sich Mädchen wie Pinar, Jamila und Lara in einem besonders ambivalenten und grotesken Spannungsfeld – schließlich haben sie selbst nicht einmal Migrationserfahrungen (vgl. Terkessidis 2004).

Mit Fragen der eigenen Zugehörigkeit und Identität sehen sich Pinar, Jamila und Lara ständig konfrontiert. Sie beschreiben das Gefühl, sich nirgendwo zugehörig zu fühlen und immer wieder daran erinnert zu werden, dass sie einfach anders sind, fremd sind. Fremd sowohl in Deutschland als auch in der Türkei. Insbesondere Pinar und Lara verorten sich dennoch zunächst primär als Türkinnen. Was diese Verortung für sie bedeutet und wie diese Kategorie

in ihrem Alltag mit Leben gefüllt wird, wird im Verlauf des Interviews nicht so recht deutlich. Türkin zu sein, scheint zum einen »familiär überliefert«, zum anderen eine Reaktion auf die konsequenten Ausgrenzungserfahrungen in Deutschland, ihrem primären Wohnort:

»Pinar: Also in der Türkei bin ich z.B. keine Türkin für die Türken. Das heißt dann z.B.: ›Die Deutschen kommen.‹ Wenn wir jetzt dahin gehen, dann heißt es nicht, dass die Familie kommt, sondern die Deutschen kommen. Weiß ich nicht. Da sind wir Deutsche, hier sind wir Türken. Das ist schon manchmal schwer. Ich finde das manchmal traurig, dass man uns mit anderen Augen anschaut. Man kann doch nicht alle unter eine Decke stecken. Es gibt natürlich mal solche Türken und mal solche Türken. Genauso wie mal so Deutsche und mal so Deutsche. Nicht alle Deutsche sind Engel, die keine Straftaten begehen. Die sollten aufhören, so jeden gleich zu sehen.« (S. 14, Z. 21-28)

SCHOOL IS OPEN?

Alle drei geben an, in ihrer Schulzeit Benachteiligung erlebt zu haben. Bildung und Aufstieg ist für sie ein wichtiger Wert, welcher – im Rahmen der Möglichkeiten – auch durch die Familie gefördert worden sei. Pinar und Jamila besuchten beide eine Gesamtschule, welche sie mit einem Hauptschulabschluss verlassen haben. Alle entschieden sich, direkt im Anschluss ihre Schullaufbahn weiterzuführen, um mindestens ein Fachabitur zu erreichen. Als Motivation geben sie zum einen ihren eigenen Willen an, zum anderen die Bestärkung durch ihre Eltern. Pinar berichtet:

»Pinar: Ich wollte, ich hatte schon immer Ziele vor meinen Augen. Ich wollte nie irgendwie im Einzelhandel arbeiten, oder Frisör. Nur mit den Noten hat`s nicht geklappt. An Mathe hat`s gescheitert. Und danach hab ich gesagt, na gut, hol ich meinen Realabschluss nach. Und danach wollte ich auch gar keine Ausbildung anfangen. Ich wollte auf jeden Fall zuerst mein Abitur zu Ende machen. Mein Vater meinte auch, ich soll auf jeden Fall machen, man weiß ja nie, was mal ist. Vielleicht willst du in zehn Jahren mal studieren, deswegen hab ich gesagt: ›Ok!‹ Und jetzt mach ich mein Abitur.« (S. 2, Z. 24-30)

Die Tatsache, dass sie ihr Fachabitur nicht auf direktem Weg erlangt haben, sehen insbesondere Pinar und Lara unter anderem in der ungerechten und rassistischen Behandlung durch das Lehrpersonal begründet:

»Pinar: Also noch ein Beispiel, z.B., wir hatten noch eine Freundin, sie war Deutsche. Sie hat sich ständig ... also bei den Vokabeltests, da haben alle ständig 5 und 6 geschrie-

ben. Und danach hat die Deutsche eine 5 geschrieben, sie hat eine 5 geschrieben und ich hab eine 5 geschrieben. Dann hieß es: ›Aber *sie* hat gelernt! Ich weiß das.‹

Lara: Das hat man gesehen. Bei *uns* hat man das aber nicht gesehen.

Pinar: Aber bei *ihr* hat man das gesehen, obwohl wir dieselbe Punktzahl, vielleicht hatte sie sogar ein, zwei Punkte weniger als ich. Aber es hieß, *sie* hätte sich angestrengt. *Wir* nicht. Und dann merkt man doch schon so.« (S. 12, Z. 39-S. 13, Z.4)

Alle drei erzählen, dass sie schon oft versucht hätten, diese Ungleichbehandlung zu thematisieren und auf die wahrgenommene Ungerechtigkeit hinzuweisen. Mit ihren Beschwerden seien sie nicht ernst genommen worden:

»Pinar: Wir regen uns ständig auf.

Jamila: Man beschwert sich zwar bei denen, aber das hilft ja eh nicht.

Pinar: Dann heißt es: ›Wir sind verbeamtet.‹« (S. 14, Z. 12-16)

Der Satz: »Wir regen uns ständig auf« gibt einen Hinweis auf die Emotionen von Jamila, Pinar und Lara. Sie sind wütend, sie fühlen sich ungerecht behandelt. Trotz dieser Erfahrung, bei gleicher Leistung schlechter beurteilt zu werden, präsentieren sie sich weder resigniert noch hoffnungslos. Die Bemühungen werden verstärkt. Auf verästelten Wegen versuchen sie trotz aller Widrigkeiten, einen Bildungsaufstieg zu erreichen. Die schulische Ungleichbehandlung führen sie auf ihren Status als »Ausländer« zurück. Trotzdem wird Leistung und Bildung als wichtiges Mittel zur persönlichen Integration gesehen. Bildung dient als Türöffner in die Mehrheitsgesellschaft und heraus aus dem stigmatisierten und benachteiligten Stadtteil. Diese Leistungsbereitschaft und der damit erhoffte soziale Aufstieg können als weitere Umgangsstrategie interpretiert werden. Leistung erscheint zunächst entkoppelt von benachteiligenden Faktoren wie Alter, Geschlecht, sozialer oder ethnischer Herkunft und wird zu einem neutralen und unabhängigen Mittel der Selbstverwirklichung. Damit positionieren sich die drei jungen Frauen gegen gesellschaftliche Zuschreibungen, die sie zu Chancenlosen oder Schmarotzern degradieren. Zwar sind jene benachteiligten Faktoren damit weder aufgehoben noch abgeschwächt, jedoch werden sie zu überwindbaren Faktoren, welche ihre aktuelle Lebenssituation zu einer vorübergehenden und damit zu einer ertragbaren Situation macht (vgl. Riegel 2004).

BEING INCONSPICUOUS – ZUKUNFTSWÜNSCHE

Pinar, Jamila und Lara wünschen sich für die Zukunft vor allem eines: Unabhängigkeit und Unauffälligkeit. Sie wollen ihre Schule erfolgreich abschließen, eine Ausbildung oder ein Studium beginnen, anschließend einen Job

finden und eine Familie gründen. Zentral ist bei diesen Wünschen stets die eigene Emanzipation. Die Betonung liegt auf Selbstständigkeit. Sie wollen sich weder vom Staat noch von einem Mann aushalten lassen. Sie möchten unauffällig sein und ein ganz normales Leben führen – so wie alle anderen auch. Sie streben nach einer »Normalisierung« (vgl. ebd.). Dazu möchten sie auf jeden Fall weg aus den Hochhäusern, vielleicht in ein kleines eigenes Haus. Dabei geben sie sich bescheiden. Ihre Wünsche sind nicht überheblich – was sie auch betonen. Wichtig ist ihnen, dass es eine realistische Chance gibt, diese Ziele auch zu erreichen. Auf die Frage, was sie an den Hochhäusern stören würde, antwortet Jamila: »Ja das Aussehen. Gott wie groß. Dieser Aufzug. Was weiß ich. Das erste, was ich immer denke, ist, hoffentlich schaffe ich es hier raus. Nie wieder dieses Haus sehen (alle lachen).« (S. 16, Z. 36-38)

FAZIT

Das Interview mit Pinar, Jamila und Lara zeichnet ein Bild von drei jungen, ambitionierten Frauen, die unter restriktiven und prekären Bedingungen Strategien entwickeln, um mit Diskriminierung umzugehen und um sozialen Aufstieg zu erreichen. Die Diskriminierungs- und Ausgrenzungserfahrungen sowie das Stigma, welches ihrem Wohnort anhaftet, haben deutlichen Einfluss auf ihr Leben und prägen ihre Zukunftsvisionen und Handlungsstrategien maßgeblich. Es lässt sich von einem »Habitus der Überlebenskunst« (Seukwa 2006) sprechen. Über Umwege gelingt es den Dreien, ihre gewünschten Bildungsabschlüsse zu absolvieren und ihren Träumen und Visionen ein Stück näher zu kommen. Sie arrangieren sich mit der benachteiligenden schulischen Situation, mit dem Leben in unliebsamen Hochhäusern oder den fortwährenden rassistischen Ausgrenzungserfahrungen. Statt zu resignieren, verdoppeln sie ihre Bemühungen, statt zu verzweifeln, werden sie wütend. Deutlich wird: Es sind keine ethnischen oder kulturellen Besonderheiten, die ihr Leben beeinflussen, sondern die besonderen Bedingungen, mit denen die drei in ihrem Lebensumfeld konfrontiert sind. Statt jedoch ihre vorhandenen Kompetenzen ernst zu nehmen, reagiert das Umfeld ausgrenzend. Die Erzählungen von Pinar, Jamila und Lara beinhalten zudem wiederkehrende Versuche, »eine Perspektive für sich zu entwickeln, die man auch als Individualisierung aus der Negation charakterisieren könnte«, wie Werner Schiffauer es beschreibt. Damit verweist er auf eine »Art der Selbstverortung, die eher ausdrückt, was man *nicht* ist, als das, was man *ist*« (1997: 154) – also nicht kriminell, nicht asozial, nicht unterdrückt nicht abweichend, nicht schlecht.

Durch eine subjektorientierte und unvoreingenommene Auseinandersetzung mit den Erfahrungen der drei jungen Frauen wird deutlich, dass sie sich mit ihrer Situation auseinandersetzen, kreative und stärkende Perspektiven

und Blickwinkel entwickeln und dem klassischen Bild des perspektivlosen und unterdrückten »Assi-Mädchens« in keiner Weise entsprechen.

AUSBLICK

Um diese alltagsweltlichen Lesarten zu verstetigen, brauchen wir einen Blickwinkel, der das Leben in marginalisierten Stadtquartieren und die individuellen Lebenspraktiken der BewohnerInnen im gesamtgesellschaftlichen und globalen Kontext verortet, diskutiert und unterschiedliche Dimensionen des gesellschaftlichen Lebens zusammenführt. Dazu gehört auch ein intersektionaler Fokus, der verschiedene Ungleichheitskategorien wie Wohnort, Alter, Geschlecht, sexuelle Orientierung oder Religion nicht ignoriert.

Bezogen auf amerikanische »Ghettos« schlägt beispielsweise Wacquant einen institutionalistischen Ansatz vor und meint damit, dass das Leben in diesen Stadtteilen anders funktioniert, als von außen zunächst vermutet und wahrgenommen. Ghettos definiert er als eine »soziale Form«, die auf eine andere Organisation des Lebens in solchen Stadtvierteln hinweist (vgl. Wacquant 2012: 73). Was von außen als Desorganisation wahrgenommen wird, scheint bei näherer Betrachtung eine andere Form des urbanen Lebens zu sein (vgl. Wacquant 1998: 201), eine Lebensform, die unter sehr schwierigen gesellschaftlichen Bedingungen organisiert wird. Diese Perspektive ist auch übertragbar auf Stadtviertel, die als marginalisiert gelten. Wenn man solche Stadtteile nicht als eine Ansammlung von Problemen und Krisen betrachtet, sondern als eine soziale Form, so gelange man zu dem Ergebnis, dass jene Stadtviertel nicht etwa unter desintegrativen und chaotischen Strukturen leiden, sondern schlicht einer anderen Alltagslogik und Regelmäßigkeit folgen, die für die BewohnerInnen relevant sind.

Aus dieser Sicht kann man andere Erkenntnisse generieren, als gemeinhin angenommen. Die BewohnerInnen werden mit strukturellen und strategischen Zwängen konfrontiert, haben eingeschränkten Zugang zu Institutionen, die Stadtquartiere verfügen über eine desolate Infrastruktur. Sie sind darüber hinaus mit Diskriminierungen, z.B. aufgrund ihrer Herkunft, ihres Geschlechts oder ihres Wohnortes konfrontiert. Folglich entwickeln die BewohnerInnen, in diesem Fall die Migrationsjugendlichen, besondere Lebensstrategien und neue urbane Kompetenzen (vgl. Ipsen 2004). Die Aufmerksamkeit sollte nicht auf die spektakulärsten Geschehnisse, sondern vielmehr auf die banalen und alltäglichen Handlungen gerichtet werden. Mythen wie »Integration« oder »Assimilation« verhindern, dass neue Erzählungen, marginalisierte Geschichten und subversiv-politische Strategien von Jugendlichen überhaupt erkannt und verstanden werden. Sie sagen wenig darüber aus, wie die konkreten Alltagspraktiken in solchen Quartieren aussehen, wie Jugend-

liche unter restriktiven und diskriminierenden Bedingungen leben, sich arrangieren und Zukunftsvisionen entwickeln. Solche Konzepte können über Lebensentwürfe, Verortungsprozesse, Ängste, Hoffnungen, Leidenschaften und deren Ausdrucksformen in der Alltagswelt von Jugendlichen keine Auskunft geben. Eben diese Alltagswelt stellt sich jedoch wesentlich vielschichtiger dar als gemeinhin oft angenommen. Mit Judith Butler könnte man von einem »postsouveränen Subjekt« sprechen (vgl. Butler 1991).

LITERATUR

- Bukow, Wolf-Dietrich 1996: Feindbild Minderheit: Zur Funktion von Ethnisierung, Opladen.
- Butler, Judith 1991: Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt a.M.
- Castel, Robert 2009: Negative Diskriminierung. Jugendrevolten in den Pariser Banlieus, Hamburg.
- Clarke, John u.a. 1979: Jugendkultur als Widerstand, Frankfurt a.M.
- Ipsen, Detlef 2004: »Babylon in Folge – wie kann der städtische Raum dazu beitragen, kulturelle Komplexität produktiv zu wenden«, in: Walter Sieben (Hg.): Die europäische Stadt, Frankfurt a.M., 253-269.
- Kahveci, Cagri 2013: »Migrationsgeschichte, Kämpfe und die Politik der Affekte«, in: Duygu Gürsel/Zülfukar Çetin/Allmende e.V. (Hg.): Wer MACHT Demo_kratie? Kritische Beiträge zu Migration und Machtverhältnissen, Münster, 43-57.
- Ottersbach, Markus 2004: Jugendliche in marginalisierten Quartieren. Ein deutsch-französischer Vergleich, Wiesbaden.
- Ottersbach, Markus/Zitzmann, Thomas (Hg.) 2007: Jugendliche im Abseits. Zur Situation in französischen und deutschen marginalisierten Stadtquartieren, Wiesbaden.
- Riegel, Christine 2004: Im Kampf um Zugehörigkeit und Anerkennung. Orientierungen und Handlungsformen von jungen Migrantinnen, Frankfurt a.M.
- Schiffauer, Werner 1997: Fremde in der Stadt, Frankfurt a.M.
- Seukwa, Louis Henri 2006: Der Habitus der Überlebenskunst. Zum Verhältnis von Kompetenz und Migration im Spiegel von Flüchtlingsbiographien, Münster u.a.
- Terkessidis, Mark 2004: Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive, Bielefeld.
- Terkessidis, Mark 2010: Interkultur, Frankfurt a.M.
- Tsianos, Vasilis 2013: »Urbane Paniken. Zur Entstehung des antimuslimischen Urbanismus«, in: Duygu Gürsel/Zülfukar Çetin/Allmende e.V. (Hg.): Wer

MACHT Demo_kratie? Kritische Beiträge zu Migration und Machtverhältnissen, Münster, 22-42.

Wacquant, Loïc J.D. 1998: »Drei irreführende Prämissen bei der Untersuchung der amerikanischen Ghettos«, in: Wilhelm Heitmeyer/Rainer Dollase/Otto Backes (Hg.): Krise der Städte, Frankfurt a.M., 194-210.

Wacquant, Loïc J.D. 2012: »Ethnische Schließung. Eine soziologische Spezifikation des Ghettos«, in: Polar, Zeitschrift für politische Philosophie und Kultur, Frühjahr-Ausgabe: Eine für alle, 73-79.

Migration bewegt den Kulturbetrieb

Migration und die museale Wissenskammer

Von Evidenzen, blinden Flecken und Verhältnissetzungen

Natalie Bayer

Nach einer Jahrzehnte langen Debatte wurde am 24.10.2012 im Berliner Tiergarten ein nationales Denkmal für die im Nationalsozialismus ermordeten Roma und Sinti eingeweiht. Als »Ort des Nichts« reiht sich das unglamouröse und etwas versteckt gelegene Mahnmal in eine räumliche Nähe zu den bereits errichteten NS-Gedenkstätten und zu zwei Berliner Wahrzeichen, Brandenburger Tor und Reichstagsgebäude, ein. Dieser künstlerisch gestaltete, emotionalisierende Ort markiert und erinnert an rassistische Verfolgungen und Ermordungen durch eine Gesellschaft, die sich rund 70 Jahre später als Verteidigerin von Freiheit, Gleichberechtigung und Demokratie versteht. Unter den Rednerinnen und Rednern der Eröffnungsfeier stellt Bundeskanzlerin Angela Merkel mit Verweis fest:

»Die Geschichte von Minderheiten, ihre Kulturen, ihre Sprachen – sie sind eine Bereicherung der Vielfalt Deutschlands. Diese Vielfalt macht unser Land lebenswert und liebenswert. [...] Sinti und Roma leiden auch heute oftmals unter Ausgrenzung, unter Ablehnung. [...] Sinti und Roma müssen auch heute um ihre Rechte kämpfen. Deshalb ist es eine deutsche und eine europäische Aufgabe, sie dabei zu unterstützen, wo auch immer und innerhalb welcher Staatsgrenzen auch immer sie leben«, denn »Erinnern ist also Teil unseres demokratischen Selbstverständnisses, um die Zukunft gestalten zu können.« (Bundesregierung.de 2012)

Etwa im gleichen Zeitraum wettern deutsche Politik und Medien plakativ gegen die südosteuropäische Einwanderung von insbesondere Roma und Sinti. Mit Schlagworten wie »Roma-Treck« (Diel 2012), »Bettel-Mafia« (TZ (ohne Autor) 2012), »Armutswanderung« (Deutscher Städtetag 2013) und mit Bildern von desolaten Wohnhäusern und ärmlich gekleideten, bettelnden Menschen werden dabei Assoziationsbrücken zu Kriminalität, Sozialmissbrauch und »Ghettoisierung« hergestellt. Der Deutsche Städtetag skizziert damit eine Gefährdung des »sozialen Friedens in den Städten« (ebd.: 6) und schlägt ein um-

fangreiches Maßnahmenpaket vor mit dem Argument u.a. Rechtsextremismus zu verhindern. Unweigerlich erinnern diese Rhetoriken zu den unwillkommenen »Anderen« an die Debatten zur Grundgesetzänderung des Artikels 16: Nach einer Serie rechtsextremer Pogrome vor den Augen der breiten Massen wurde 1993 das Recht von politisch Verfolgten auf Asyl in der Bundesrepublik unter Verwendung friedlich klingender Begriffe wie »Asylkompromiss«, »Reform« und »Sicherung des inneren Friedens« massiv eingeschränkt, um der rechtsextremen Ausbreitung Vorschub zu leisten. De facto konnten sich entsprechende Netzwerke verwoben mit und vor den Augen des deutschen Verfassungsschutzes ausweiten. So konnte auch die als »Nationalsozialistischer Untergrund« benannte Gruppe über zehn Jahre lang quer durch die Republik Personen mit migrantischem Hintergrund ermorden. Trotz diverser Hinweise, die den verschiedenen Ämtern zur Bearbeitung vorlagen, wiesen Verantwortliche und Staatsamtträger wie der damalige Bundesinnenminister Otto Schily rechtsextreme Mordmotive zurück und persistierten stattdessen darauf, dass die Taten in migrantisch kriminellen Milieus zu verorten seien. Noch Monate, nachdem 2011 der rechtsterroristische Hintergrund vom Mord an mindestens zehn Personen zufällig aufgedeckt wurde, bezeichneten Presse und Medien die vergangenen Ereignisse als »Mordserie Bosphorus« und »Döner-Morde«, bis die »Gesellschaft für deutsche Sprache« diese Bezeichnung zum Unwort des Jahres 2011 erklärte. Trotz öffentlichen Gedenkveranstaltungen, einsichtigen Reden und Aufklärungskommissionen, die ein behördliches Versagen bei der Fahndung zur Aufklärung der Mordserie belegen konnten, steht eine systematische Analyse zum institutionellen Rassismus bis dato aus.

So verdeutlichen diese Ambivalenzen des Repräsentierens und Erinnerns paradigmatisch den Umgang Deutschlands mit »seinen Anderen«, die in vielschichtigen symbolischen und materiellen Markierungen als die nicht-dazugehörigen, unterscheidbaren »Fremden« inszeniert werden. Dieses Dispositiv unterliegt der hegemonialen Wissensproduktion und produziert immer wieder erneut komplexe soziale Differenzierungen mit weit reichenden Folgen.

Vor diesem Hintergrund geraten in dem vorliegenden Beitrag die Perspektiven, Inhalte und Funktionen in den Fokus, wenn sich kulturhistorische und Stadtmuseen in Deutschland mit reichlicher Verspätung der Migration widmen, zu dessen Bearbeitung sie selbst im Großen und Ganzen keine Expertisen und Erfahrungen aufgewiesen haben.

MIGRATION BEWEGT DAS MUSEUM?!

Ein Rundgang durch die großen Nationalmuseen wie dem *Deutschen Historischen Museum* in Berlin und dem *Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland* in Bonn verdeutlichen das Selbstverständnis eines Landes, die sich

nach wie vor schwer damit tut, sich als Einwanderungsland und der untrennbaren migrantischen Mitwirkung an der Gesellschaftsentwicklung zu begreifen. So taucht die Migration zwar in manchen Dauerausstellungen auf, jedoch fast immer in abgetrennten Displays und als eine Geschichte der »Anderen«. In den kulturhistorischen und Stadtmuseen Deutschlands ist die Migration zwar diskursiv breiter angekommen, jedoch handelt es sich hierbei um ein virulent diskutiertes, massiv politisiertes Thema, das von unterschiedlichen Akteuren, Zugängen, Deutungen, Politiken und Interessen verhandelt wird und von einer Reihe an Schiefagen, blinden Flecken und viel Hektik geprägt ist.

Allein der Zeitpunkt der musealen Auseinandersetzung verweist auf die Schiefagen der deutschen Migrationsdebatte, denn erst 1998 sowie in Zusammenhang mit der Reform des Zuwanderungsgesetzes erfolgte in der offiziellen Repräsentation eine – unfreiwillige – Anerkennung als Einwanderungsland. Spätestens zu diesem Zeitpunkt ließ sich die Präsenz der Migration schlichtweg nicht mehr leugnen. Selbst das Statistische Bundesamt beziffert etwa ein Fünftel der deutschen Bevölkerung mit sogenanntem Migrationshintergrund (Statistisches Bundesamt 2012: 40), in den meisten größeren Städten liegt der Anteil der migrantischen Kinder und Jugendlichen bei weit über 50 Prozent (z.B. München, Nürnberg, Stuttgart). Auch wenn der Rekurs auf den Zensus – ein Mittel zur Produktion nationalen Wissens – homogenisiert, verweisen die Zahlen darauf, dass diese Bevölkerungsrealität die nationalen Metanarrative herausfordert, in denen die Geschichte und Gegenwart der Migration in der Regel nicht vorkommt. Vor diesem Hintergrund lassen sich die Migrationsdebatten im Museumsfeld auch als eine Angst vor Legitimitätsverlust deuten und als Erkenntnis, in sehr naher Zukunft kein Publikum mit einem klassisch bürgerlichen Kulturverständnis mehr zu erreichen. So finden seit einigen wenigen Jahren eine Vielzahl an Tagungen, temporären Ausstellungen und Institutionalisierungsprozesse zur Migration statt, die in erster Linie von Akteuren des Museumsfeldes, der Wissenschaft und Politik bespielt werden. Dabei bleiben gerade auf konzeptioneller Ebene migrantische Forderungen nach einem Einbezug ins kollektive Gedächtnis¹ oder lokalen Initiativen², neuere wissenschaftliche Erkenntnisse sowie postmigrantische Ansätze aus anderen Kulturfeldern mehr oder weniger außen vor. Die Debatte für ein Migrationsmuseum ist kulturpolitisch spätestens seit der Erweiterung des Einwandererhauses Bremerhaven (2012) versiegelt. Nur sehr wenige Museen berücksichtigen die lokale Migrationsgeschichte in ihren Dauerausstellungskonzepten als inklusive Perspektive.³

1 | Siehe Eryilmaz 2004 zum Dokumentationszentrum und Museum über die Migration in Deutschland e.V. (DOMiD).

2 | Z.B. Ausländerbeirat der Landeshauptstadt München, Beschluss Nr. 11, 16.11.2009.

3 | V.a. historisches museum frankfurt und Stadtmuseum Stuttgart.

Ein unsystematischer Vergleich zeigt, dass es global ebenso unterschiedliche Debattenstände zur Musealisierung der Migration gibt. Während in den USA, Kanada und Australien der Typ des Einwanderermuseums längst fester Bestandteil der Museumslandschaft ist oder auch u.a. das New Yorker Stadtmuseum das nationale Selbstverständnis als Einwanderungsnation abbildet, zeigen die Museumsdebatten v.a. der ehemaligen Imperialmächte eine andere Entwicklung. In Österreich gibt es bisher im Grunde gar keine breiter geführte Debatte (Wonisch 2012: 11); 2012 wurde jedoch im Kontext des aktivistischen Kunst-/Kulturprogramms »Wienwoche« die Initiative »Für ein Archiv der Migration, jetzt!« gegründet. Die Schweizer Initiative für ein Migrationsmuseum ist u.a. nach stetigen kulturpolitischen Ablehnungen derzeit aus den Debatten verschwunden. 2007 wurde in Paris ein nationales Immigrationsmuseum im ehemaligen Kolonialpalast eröffnet, das mit einer Reihe symbol- und repräsentationspolitischer Schwierigkeiten verbunden ist (vgl. Meza Torres 2011). In den Niederlanden ist in den Großstädten eine Einsicht zur faktischen Multikulturalität zu vermerken, welche gerade die Stadtmuseen Rotterdam und Amsterdam mit neuen Ausstellungskonzepten und -inhalten abbilden. In Antwerpen werden in zwei Museen unterschiedliche Migrationsbewegungen ausgestellt. Die längste Ausstellungsliste zur Migration ist in Großbritannien z.B. in London und Bradford zur migrantischen Gesellschaftsrealität, zu nationalen Rassen und entsprechenden Reaktionen zu finden; ferner gibt es das »Migration Museum Project« unter der Leitung von Barbara Roche, ehemalige Ministerin Großbritanniens für Einwanderung.

Repräsentationsraum der nationalen Imagination

Wie eingangs erwähnt, ist auch im deutschen Museumsfeld eine Veränderung in den musealen Arbeitsweisen, Inszenierungsmodi und Themen zu vermerken. In Zusammenhang mit markanten Jubiläen der sogenannten »Gastarbeits«-Abkommen wurden in den letzten Jahren einige temporäre Ausstellungen zur Geschichte der Migration im Museumsraum realisiert. Obwohl somit eine Neuverhandlung des nationalen Geschichtsnarrativs scheinbar möglich geworden ist, offenbart ein genauerer Blick auf die Museumspraktiken im Großen und Ganzen eine Re-Inszenierung des Nationalen. Denn die meisten Häuser knüpfen in ihren Arbeitsweisen, Ausrichtungen, Konzeptionen, Dauerausstellungen und Akteurskonstellationen weiterhin an den strukturellen Eigenheiten einer Kulturinstitution an, die sich in ihrer heutigen Verfasstheit etwa Mitte des 19. Jahrhunderts etabliert hat. Deren Ausgangspunkt stellen in der Regel private Sammlungen dar, die vor allem individuelle Interessen artikulieren, zum gegenwärtigen Zeitpunkt jedoch selten reflektiert und transparent gemacht werden. Das Museum steht ferner in enger Komplizenschaft mit der Durchsetzung und Imagination der nationalen Idee (vgl. Hobsbawm 1992; Anderson

2005). Mit der Transformation vormals aristokratischer Sammlungen zu öffentlichen Gegenstandsbereichen wurden sie als hegemoniale Repräsentationsorte des nationalen Wissens bedeutsam. So fand insbesondere ab dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts ein regelrechter Boom von Museumsgründungen statt. Hierbei ließ sich ein komplexes Bündel mehrfacher Repräsentationsfunktionen umsetzen, um den nationalen Staatskörper vertretend darzustellen und als kollektive Einheit vorstellbar zu machen. Gerade für die National-, Stadt- und Heimatmuseen spielen die Bereiche Geschichte und Kultur eine tragende Rolle, um historische Kontinuitäten denk- und sichtbar zu machen. Mitte des 19. Jahrhunderts setzte sich insbesondere eine evolutionstheoretische Ordnung im Ausstellungsdisplay durch, um räumlich-visuelle Differenzen herzustellen: In den Ausstellungsinszenierungen wurden die kolonialisierten, als primitiv-rückständig dargestellten Gesellschaften und die imperialen, als zivilisiert, modern und fortschrittsorientiert erzählten Gesellschaften (Alt-)Europas einander gegenübergestellt und hierarchisiert (vgl. Bennett 1995). Mithilfe ästhetischer Präsentationsmittel wurde Kultur mit den Erzähldimensionen Raum und Gruppenkollektiv verknüpft, wodurch die Imagination ethno-nationaler, verortbarer Eigenheiten inszenierbar wurde. So materialisierte das Museum die Idee von klar unterscheidbaren, stabilen, in sich homogenen und kontinuierlichen Nationalkulturen. In seinen Inhalten und Arbeitsweisen naturalisiert das Museum dabei die nationale Idee zur unhinterfragbaren Matrix; Sesshaftigkeit und kulturelle Homogenität werden aus dieser Perspektive als Normalfall mythologisiert, Mobilität, kulturelle Dynamik und Mehrfachverortung werden dagegen zur Abweichung und Gegenfolie deklarier- und ausschließbar.

Pädagogisierungsraum

Das Museum verstand sich hierbei insbesondere als eine Bildungsanstalt nationalen Wissens mit einer pädagogischen Agenda. So richteten sich Weltausstellungen und nationalen Museen nicht nur an das bildungsbürgerliche Publikum, sondern mit beispielsweise verlängerten Öffnungszeiten und Benimmbüchlein an das ganze »Volk« mit der Agenda, dessen Zugehörigkeitsgefühl zum national imaginierten Kollektiv jenseits sozial differenter Positionierungen hervorzurufen (vgl. ebd.). Denn mittels einer ethno-national differenzierenden Ausstellungsordnung wurde die west-europäisch definierte Zuschauerschaft als Teil der privilegierten Nationen angerufen, die sich in Unterscheidung zum kolonialisierten »Rest der Welt« als Spitze der Evolution positionierten. Das moderne Museum ist somit ein Disziplinierungsraum nationalisierender Logiken, welcher durch Gegenüberstellungen Ein- und Ausschluss praktiziert und ein national kollektivierendes Narrativ denk- und sichtbar macht.

In den 1970er Jahren formulierte sich unter der Firmierung »New Museology« eine Institutionskritik, die mit Forderungen nach einer veränderten, ge-

sellschaftsrelevanteren Museumspraxis einherging (Meijer-van Mensch 2011). Im Zentrum der Aufmerksamkeit stand die hierarchische Machtkonstellation zwischen Museumsmachenden, Besuchenden und Ausgestellten, da hierbei die Interessen der beiden letztgenannten Beziehungsmitglieder nicht ausreichend berücksichtigt würden. Zur Beschreibung der klassischen Museumspraxis wird der »Museumstempel« herangezogen, dessen Gestaltung und Zugang von bürgerlichen Eliten der Politik, Wissenschaft und Ökonomie bestimmt werden. Den Gegenentwurf hierzu lieferte die »neue Museologie« mit den Begriffen »Arena« und »Forum«, um die Museen zu polyvokalen Räumen mit geteilter Autorenschaft zwischen allen beteiligten Positionen zu transformieren. Dahinter standen auch eine Kritik an den statischen Kommunikationsformen und die Forderung nach Aktivierung des Publikums. Anknüpfend an den Erkenntnissen der sogenannten Repräsentationskrise steht seitdem die Formel »Museum as Contact Zone« (Clifford 1999) im Zentrum der Debatten. Während aber Clifford aus postkolonialer Perspektive solche Räume als Aushandlungsprozesse differenter Positionen und konflikthafter Kämpfe um Legitimität beschreibt, buchstabiert das deutsche Museumsfeld die »Kontaktzone« meist zu harmonischen Vermittlungs- und Bildungsprogrammen aus. Dabei wird zwar an der Forderung der »New Museology« angeknüpft, Museumsnutzer verstärkt ins Zentrum der Arbeitspraxis zu stellen, jedoch als »Audience Development« mit Top-down-Konzepten interpretiert, um neue Besucherschaften in ihre Häuser zu führen. Eines der bis dato bekanntesten Konzepte, das sich konsequent der »New Museology« verschreibt, ist das Museumsprojekt »Maison des Civilisations et de l'Unité Réunionnaise« auf La Réunion. Das Konzept sieht hierbei das Museum als einen Ort der unter Umständen auch konfliktuellen Begegnung vor, in dem virulente Themen der Gegenwart debattiert anstatt nostalgische, objektzentrierte Geschichten erzählt werden. Die Inhalte sowie die thematische Schwerpunktlegung sollten durch eine möglichst totale Bevölkerungsbeteiligung durch Befragungen und unterschiedliche bürgerschaftliche Gremien stattfinden. Damit sollte die west-europäische Idee des Museumsmachens in einer ehemaligen Kolonie für eine Erzählung von La Réunion aus postkolonialer Perspektive vereinbart werden (vgl. Verges/Martinz-Turek 2009). Seit der Amtszeit des französischen Staatspräsidenten Nicolas Sarkozy liegt die Finanzierung zur Realisierung des Museums jedoch nicht mehr auf der Staatsagenda.

Die museale Entdeckung von Migranten

Unter diesen Prämissen gestalten viele Museen Vermittlungs- und Pädagogisierungsmaßnahmen unter den Schlagworten »Partizipation«, »Inklusion« und »kulturelle Teilhabe«, insbesondere wenn es um Migration geht. Jedoch zeigt sich auch hier eine große Spannweite unterschiedlichster Konzepte und Maßnahmen. So werden beispielsweise verstärkt Programme zwischen Schulen

und Museen entworfen mit dem Ziel, Museen zu außerschulischen Orten des Lernens und der »kulturellen Bildung« zu gestalten.⁴ Hierbei werden bevorzugt Projekte mit Schulklassen, die einen vermeintlich hohen Migrantionsanteil haben, migrantischen Frauengruppen oder Migrantenselbstorganisationen durchgeführt. Ausgestattet mit einer Basiseinführung in die musealen Arbeitsweisen sollen die »Partizipierenden« sodann in »ihren Communities« Geschichten und Objekte zur Migrationsgeschichte sammeln und damit die musealen Defizite in den Depots füllen. Nur sehr wenige Museumsprojekte sehen eine tatsächliche konzeptionelle und inhaltliche Mitgestaltung der »Partizipierenden« vor wie z.B. das historische museum frankfurt etwa mit seinem mobilen »Stadtlabor unterwegs«: Für temporäre Ausstellungen in jeweils einem Frankfurter Stadtteil erarbeiten Museumsmitarbeitende durch den konsequenten Einbezug der Stadtteilbewohnerinnen und -bewohnern Konzepte, Ideen, Inhalte, Ausstellungstitel, Zusatzprogramme und Ausstellungsrealisierungen – Herkunft spielt dabei im Grunde keine Rolle, sondern der Bezug zum Stadtteil.⁵

Den meisten »Partizipations«-Konzepten anderer Museen unterliegt jedoch ein perfides Konzept, das von dem Nexus Herkunft/Kultur/Gruppen ausgeht: Gerade Schülerinnen und Schüler werden mit einem musealen Mitmach-Auftrag oft als ethno-kulturelle Vertreter und Vertreterinnen mit authentischer Expertise des migrantischen Lebens adressiert. Derweil identifizieren sich die »Partizipierenden« jedoch häufig vielmehr in sozialen Netzwerkpraktiken und lokalen Kontexten, in denen sie aufgewachsen sind und meist geboren wurden. Ihre Beziehungen und Alltagspraktiken sind vielschichtiger und non-linearer, als sie vom Museum wahrgenommen werden. Herkunft, Kultur und Milieu werden dabei als eine quasi-natürliche Verkoppelung von Verhaltensdispositionen betrachtet – mit einigen Folgen: Museumspraktiker und -praktikerinnen markieren in aller Regel Migrantinnen und Migranten als »museums-/kulturelle« Sonderzielgruppe, auch wenn die im Kulturfeld zirkulierenden Studien von Sinus-Milieu und der Interkulturbarometer die Einsicht nahe bringen könnten, dass Kulturrezeption vor allem mit sozialer Verortung, struktureller Festschreibung und weniger mit nationalem Herkunftsbezug zusammenhängt. Unter dem Partizipationsparadigma formuliert das Museum aber häufig ihre Projekte als Maßnahmen zur »kulturellen Bildung« mit dem Ziel, »Nicht-Besucher in den Fokus [zu nehmen], die oder deren Familien eine Migrationsgeschichte haben«⁶ und sie an »die in ihrer neuen Heimat üblichen

4 | Siehe z.B. www.museumbildet.de und www.schule-museum.de

5 | Siehe Website der Ausstellung »OSTEND//OSTANFANG. Ein Stadtteil im Wandel« (30.04.-25.06.2011, Kontorhaus am Osthafen, Frankfurt a.M.), <http://ostend.stadtlabor-unterwegs.de>

6 | Siehe Projekttext zu »Alle Welt: Im Museum«, www.museumsbund.de/de/projekte/museum_und_migration/alle_welt_im_museum/ (abgerufen am 20.10.2013).

Abläufe und Regeln« (Deutscher Museumsbund 2012a: 19) heranzuführen. Damit wird im Grunde direkt am nationalen Integrationsdiskurs angeknüpft, der unter neoliberaler Aktivierungslogik Menschen mit sogenanntem »Migrationshintergrund« ein Selbstoptimierungsimperativ nahelegt, die vermeintlich deutsche Kultur, Sprache und Werte zu erlernen.

Auf die breitere museale Agenda gelangte die Migration tatsächlich erst in Folge des Nationalen Integrationsplans (2007), der Kultur als Handlungsfeld quer durch seine Publikation betont und Kultureinrichtungen eine »interkulturelle Öffnung im Selbstverständnis, in den inhaltlichen Programmen, in den Gremien und beim Personal« (Bundesregierung 2007: 132) empfiehlt. Erst im Anschluss daran und auf Initiative des Bundesministeriums für Kultur und Medien hat sich der Deutsche Museumsbund, Dachorganisation aller etwa 6.300 Museen in Deutschland, mit Migration auseinander gesetzt: 2010 wurde der Arbeitskreis Migration⁷ gegründet, der 2012 seinen Erstentwurf zum Leitfaden »Museen, Migration und kulturelle Vielfalt. Handreichungen für die Museumsarbeit« erstellt hat; die Jahrestagung 2012 stand unter dem Motto »Alle Welt im Museum? Museen in der pluralen Gesellschaft«; seit 2012 laufen am Deutschen Museumsbund die Projekte »Kulturelle Vielfalt im Museum: Sammeln, Ausstellen und Vermitteln«, gefördert vom Bundesministerium für Kultur und Medien, und »Alle Welt: Im Museum«, gefördert vom Bundesamt für Migration und Flüchtlinge.

Dabei kreisen die meisten musealen Debatten um das Ziel, »Nicht-Besucher mit Migrationshintergrund für unsere Museen [zu] gewinnen, Barrieren ab[z]u bauen und Türen [zu] öffnen« (Deutscher Museumsbund 2012b). In den Projektbeschreibungen und Debatten tauchen immer wieder die Begriffe »kulturelle Vielfalt« oder »Kulturen im Plural« (Deutscher Museumsbund 2012a: 5) auf, um die neuen migrantischen Zielpublika zu beschreiben. Damit verbunden sind stets Annahmen über eine Deckungsgleichheit von Raum, Gruppe und kulturelle Verhaltensweisen, wodurch Individuen diskursiv zu unausweichlichen, verwurzelten Erben von statisch konzipierten Kulturen reduziert und fixiert werden. Nicht selten finden sich im Gespräch oder auf Ausstellungstexttafeln⁸ Begriffe wie »Kulturkreise«, »Kulturen« oder »Ethnien«, um Individuen kulturell zu beschreiben.

In einer solch justierten Kulturkonzeption findet gleichzeitig eine unausgesprochene Imagination der deutsch-national definierten Kultur statt. In kom-

7 | Der Arbeitskreis Migration versteht sich als offene Gruppe für insbesondere Mitarbeitende des Museumsfeldes, der Wissenschaft und sämtlichen fachlich Interessierten; vgl. Begrüßung von Dietmar Osses beim Treffen des Arbeitskreises Migration bei der Jahrestagung des Deutschen Museumsbundes (05.-08.05.2013), Münchner Stadtmuseum, 08.05.2013.

8 | Z.B. Ausstellungsraum »Die Welt in der Vitrine« der Dauerausstellung »Der Mensch in seinen Welten«, Rautenstrauch-Joest-Museum, Köln.

plex symbolischen und materiellen Wiederholungen wird eine nicht näher beschriebene deutsche »Leitkultur« fiktionalisiert und im Rekurs auf einen Wertekanon von »Freiheit«, »Individualität« und »Gleichberechtigung« wird das Metanarrativ zur europäischen Aufklärung idealisiert. Gerade im staatlichen Integrationsimperativ normalisiert sich die Vorstellung von einer kulturell homogenen, fortschrittsorientierten »Leitkultur«-Nation, an der sich Migranten und Migrantinnen mittels Sprach- und Kulturorientierungskursen anpassen sollen; im Umkehrschluss erscheint die Migration dabei zwangsläufig als Abweichung mit kulturellen Rückständen, Defiziten und Mängeln (vgl. Hess/Moser 2009: 12-18). Der Rekurs auf Kultur ist somit eine wirkungsvolle symbolische Markierung, die nahtlos am hierarchisierenden Rasse-Konzept des 19. Jahrhunderts anknüpft, Unterscheidungen kulturalisiert und folglich kulturelle Differenzen deklarierbar macht (Hess 2011: 41-42). Gleichzeitig wirkt die Festschreibung der vermeintlich kulturell »Anderen« wie ein stabilisierender Spiegel, durch dessen Gegenfolie sich die Mehrheit als solche selbst beschreiben und folglich kulturelle Hegemonie naturalisieren und normalisieren kann (Terkessidis 2004: 198-202). Obwohl das Wissen über nationale Kultur permanent in symbolischen Aushandlungen re-/produziert wird, erscheint die Nation klar bestimmbar und wie ein statischer, kaum durchlässiger Container (Hess 2011: 16-17). Entsprechend dieser Rationalität bedarf es redundanten symbolischen Grenzrekonstruktionen, wie beispielsweise die haltlose Behauptung einer gescheiterten multikulturellen Gesellschaft,⁹ während gleichzeitig verschiedene nationale Kampagnen ein neues Bild Deutschlands – offen, tolerant, dialogisch¹⁰ – entwerfen sollen.

EVIDENZEN UND AUSBLENDUNGEN IN DER MUSEALEN WISSENSKAMMER

Differenzproduktion

Gerade kulturhistorische Museen übersetzen die Nation in Materialisierungen: Sie visualisieren diese, verleihen historischen Ereignissen einen nationalisierenden Sinn¹¹ und entwerfen folglich Subjektivierungsschablonen. Ähnlich wie Archive verstehen sich Museen als Orte der kollektiven Erinnerung und

9 | Z.B. durch Bundeskanzlerin Angela Merkel (Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung 2004; Süddeutsche.de 2010).

10 | Siehe z.B. das Vorwort von Bundeskanzlerin Angela Merkel, in: Bundesregierung 2007: 7.

11 | Das Deutschen Historische Museum inszeniert die Nationalgeschichte als eine deutsch-europäische Zivilisationsgeschichte.

zur Rettung von Kultur, verschleiern jedoch die Produktion und Autorenschaft von Geschichtsbildern und blenden diese mit produzierten Leerstellen aus.

In vielen Workshops und Konferenzen betonen Museumsmacher immer wieder ihre Kernkompetenz im Umgang mit Dingen, die erst als »authentische«, »selbst sprechende« und verallgemeinerbare Kulturzeugnisse Eingang in die Sammlungen finden sollen. Und für die Museumsausstellungen spielen die vorselektierten Objekte eine zentrale Bedeutung, die in atmosphärischen Inszenierungen fast ausschließlich als »authentische« Belege von vermeintlichen Tatsachen eingesetzt werden. Mit entsprechenden Ästhetiken der Raumgestaltung¹², Text rhetoriken und Objektklassifizierungen suggeriert das Museum, ein Raum von verallgemeinerbar »neutralem«, »objektivem« Wissen zu sein. So werden Museumsdinge in vielschichtigen narrativen Settings zu »epistemischen Dingen«¹³, die Thesen und Perspektiven materialisieren und diese zu Wissensvorräten transformieren.

Entsprechend der Fiktion von eindeutigen »Migrationsobjekten« rücken in vielen Ausstellungen »besondere«, »andersartige« und exotisch bunte Dinge wie religiöse Gegenstände¹⁴, folkloristische Kleidungsstücke und Musikinstrumente¹⁵, Speisen¹⁶ und Einrichtungsgegenstände¹⁷ in den Vordergrund. Ähnlich wie bei multikulturellen Paraden, Festivals und Events werden dabei plakative Sichtbarkeiten unter dem Motto »Vielfalt der Kulturen« produziert (vgl. Welz 2007). Obwohl damit meist eine positive Anerkennung der migrantischen Präsenz zum Ausdruck gebracht werden soll, unterstreicht solch ein Repräsentationsmodus die Imagination von ethno-nationaler Unterscheidbarkeit entlang kultureller Attribute. Gleichzeitig offenbart dieses Kulturverständnis eine Homogenisierung sämtlicher Individuen, die als nicht ethno-kulturell dazugehörig wahrgenommen werden. Dementsprechend werden auch die Nachkommen ehemals eingewanderter Personen unter der kulturdifferentialistischen Linse als Trägerinnen und Träger von »fremden« Traditionen und Werten markiert. Die Fotoausstellung »Muslime in Deutschland. Bilder des

12 | I.d.R. entweder zu emotionalisierenden Erlebnisräumen oder zu steril wirkenden Informationsräumen.

13 | Vgl. Forschungsprojekt »wissen&museum«, Forschungsprojekt am Deutschen Literaturarchiv Marbach, 2009-2012, www.wissen-und-museum.uni-tuebingen.de/das-projekt (abgerufen am 10.08.2012).

14 | Z.B. Gebetsketten und -teppich in der Ausstellung »Merhaba Stuttgart – oder die Geschichte vom Simit und der Brezel« (Linden-Museum, Stuttgart, 2011).

15 | Z.B. Dauerausstellung »99 x Neukölln« (Museum Neukölln, Berlin).

16 | Z.B. Darstellungen zur Berliner Döner-Industrie in der Dauerausstellung »Kulturkontakte – Leben in Europa« (Museum Europäischer Kulturen, Berlin).

17 | Z.B. Wandteppich im Ausstellungsbereich »Fremde – Gäste – Gastarbeiter« von »Bochum – das Fremde und das Eigene« (Bochumer Zentrum für Stadtgeschichte, 2011).

zenith-fotopreises 2011«, die in der Schaufenster-Galerie vom Bonner Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland 2012 gezeigt wurde, argumentierte dementsprechend: »Eine Frau mit Kopftuch, Männer mit Wasserpfeife, Jugendliche beim Tanz, Kinder mit Computerspiel [...] zeigen ein buntes und vielschichtiges Bild von muslimischem Leben in Deutschland. [...] Die Bilder vermitteln ein Gefühl des Fremdseins, aber auch des Miteinanders und der Zugehörigkeit.« Obwohl einige der ausgestellten Bilder eine urbane Wirklichkeit von nicht-zuordenbaren kulturellen Praktiken zeigen, sind die Fotos mit Bildunterschriften wie »Fremde Heimat«, »We, they and I«, »Die andere Seite«, »Islam und Anderes in Berlin« und »Geboren in einem fremden Land« untertitelt. Solche gängigen Repräsentationsmodi ordnen Individuen symbolisch zu vermeintlichen Gruppen, unterscheiden diese implizit durch visuelle und sprachliche Differenzierungen und markieren symbolische Grenzen von Zugehörigkeit. Ferner reduziert der museale Umgang Dinge auf v.a. statische kulturelle Bedeutungen, obwohl neuere Forschungen der »Material Culture Studies« zeigen, dass vermeintliche »Migrationsobjekte« komplexen Bedeutungsproduktionen unterliegen und vielschichtiger individuelle Funktionen erfüllen, als es häufig auf den ersten Blick erscheint.¹⁸ Obwohl Bedeutungen also in dynamischen, ständig veränderbaren Aushandlungsprozessen, individuellen Interpretationen und als Teil von Identitätspolitik hergestellt werden, fixiert die museale Materialisierung Migration auf ein Set von statischen, unterscheidbaren kulturellen Werten und Verhaltensweisen. Hierbei entsteht ein blinder Fleck für die Realität längst postmigrantischer Gesellschaften, in der transnationale Lebensentwürfe mit komplexen Praktiken jenseits nationaler Logiken zur Normalität gehören.

Nationale Re-Visionierung

Entsprechend des musealen Historisierungsprinzips geben auch bei Migrationsausstellungen meist strukturgeschichtliche Ansätze den Erzählrahmen vor. Die bisher prominenteste Ausstellung »Zuwanderungsland Deutschland. Migrationen 1500-2005«¹⁹ folgte dem chronologischen Masternarrativ zur nationalen Entwicklung Deutschlands. In einer klassisch museologischen Aufarbeitung von vielen Migrationsbewegungen war es das deklarierte Ziel, Deutschland als einen historischen Raum »in Bewegung« und nationale

18 | Siehe z.B. zur Bedeutung von Gewürzen, Postkarten, Möbelstücken: Forschungsprojekt »The transnational life of objects: Material practices of migrants' being and belonging« (Projektleitung: Maja Povržanović Frykman, Universität Malmö, 2011-2013); Çaglar 1998; Schwertl 2010.

19 | Temporäre Ausstellung in Kombination mit »Die Hugenotten«, Deutsches Historisches Museum, 2005-2006, Berlin.

Zugehörigkeit als Konstrukt von Reglementierungen und symbolischen Abgrenzungspraktiken darzulegen. Indem die Ausstellungsmacher aber immer wieder auf den Herkunftsbezug und staatliche Benennungspraktiken zurückgreifen, wird die Geschichte der Migration als eine Geschichte der Minderheiten erzählt, in der Deutschland als strukturelle Bezugsgröße auftritt. Hierin artikuliert sich eine gängige Geschichtspraxis, die methodologisch den Nationalstaat als selbstverständlich gegebene Konstante hinnimmt.²⁰ In der Folge bleibt die nationale Logik perspektivisch unhinterfragt und naturalisiert sich durch deren Re-Inszenierung. Dabei tritt nur der Nationalstaat als übergeordnete handelnde Kraft auf und reproduziert die Verhältnissetzung zwischen der national definierten Mehrheit und den als Minderheiten deklarierten Migrantinnen und Migranten.

Auch die musealen Erzählungen lokaler Migrationsgeschichten folgen meist einer linearen Chronologie, nach der die bilateralen Anwerbeabkommen zwischen 1955 bis 1973 zur Rekrutierung von Arbeiterinnen und Arbeitern als Beweggrund von mehreren Millionen Menschen aufgefasst werden. Und da in den vergangenen Jahren die Anwerbeabkommensjubiläen zum Ausstellungsanlass einiger Stadtmuseen genommen wurden,²¹ wird die Geschichte der Nachkriegsmigration unweigerlich als Geschichte der sogenannten »Gastarbeit« festgeschrieben, wie es auch die beiden großen nationalen Geschichtsmuseen in ihren Dauerausstellungen narrativieren.²² Aus diesem nationalen Blickregime scheint es einen eindeutigen, lenkbaren Start- und Endpunkt von Migrationsbewegungen zu geben, welche nach ökonomischer Nutzbarkeit regulierbar sind. All die individuellen Migrationsmotive werden somit lediglich auf ökonomisch motivierte »Push- und Pull-Faktoren« reduziert, sämtliche anderen Migrationsverläufe wie etwa transnationale Pendelmigrationen oder politisch motivierte Fluchtprojekte vor, während und nach den Anwerbeabkommen geraten aus dem Blick und werden unerzählbar.

Obwohl der biographische Modus immer mehr Eingang ins Museumsdisplay findet, werden die Dargestellten v.a. nach Verallgemeinerbarkeit und ihre

20 | Die Migrationstheorie verweist auf die Perspektivierung vieler Forschungsansätze, welche die Nation als gegebene Bezugsgröße hinnehmen und dementsprechend als »methodologischer Nationalismus« die Differenzierungen zwischen vermeintlich nationalen Mehrheiten und »Anderen« re-produzieren und zementieren; siehe u.a. Mezzadra 2005; Karakyali/Tsianos 2007; Hess 2011.

21 | Z.B. die Ausstellungen »Geschichten vom Kommen, Gehen und Bleiben« (Historisches Museum Hannover, 2011) und »Merhaba Stuttgart – oder die Geschichte vom Simit und der Brezel« (Linden-Museum Stuttgart, 2011).

22 | Ausstellungsvitrine »Gastarbeiter« im Deutschen Historischen Museum (Berlin); Ausstellungssatellit »Arbeit + Leben = Heimat?« im Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland (Bonn).

Geschichten nach »typischen« Migrationserfahrungen ausgewählt. Zu deren Illustration hat sich mittlerweile ein spezifischer Objektkanon herausgebildet, der i.d.R. das »Gastarbeits«-Narrativ stellvertretend abbilden soll: In fast keiner Migrationsausstellung fehlen Photographien oder vergrößerte Reproduktionen, auf denen dicht gedrängte, südländisch aussehende Menschenmassen in Zügen und an Bahnhöfen zu sehen sind. Flankiert von Koffern stellen diese Visualisierungen permanent das Unterwegssein und einen Schwebezustand in den Vordergrund (vgl. Baur 2009: 18). Aus der nationalen Logik illustrieren diese Mobilitätsnarrative eine Abweichung von und Störung der angeblich nationalen Sesshaftigkeit. Die zusätzliche unkommentierte Präsentation von Ausweisen und Arbeitsdokumenten re-materialisiert und normalisiert die Begrenzung von Nationalstaatlichkeit und dem damit verbundenen Zugang zu sozialen, kulturellen, ökonomischen und symbolischen Kapitalien. Außerdem finden sich in den Präsentationen häufig Timelines zur Strukturgeschichte²³ und Weltkarten, die mit graphischen Elementen – Flächen, Linien, Pfeile, Farben und Schraffuren – Ein-/Auswandererzahlen oder Bewegungsrouten verdeutlichen sollen.²⁴ In ihrer Gestaltung und Funktion knüpft dieser Darstellungsmodus an Visualisierungspraktiken an, die vor allem in politischen und medialen Zusammenhängen verwendet werden, um alt bekannte Erzählmotive von »Fluten« und »Strömen« als eine Bedrohung für den Nationalstaat in eine bildliche Form zu bringen.²⁵ Folglich produzieren auch diese Repräsentationsmodi Gegenüberstellungen und Unterscheidungen nach der Rationalität des nationalen Blickregimes.

GEGENPERSPEKTIVEN

Um solchen Repräsentationsproblemen zu entgehen, zeigen mittlerweile einige Ausstellungsprojekte die Zusammenhänge zwischen Stadt und Migration auf.²⁶ Hierbei setzt sich derzeit ein Repräsentationsmodus mit vergrößerten,

23 | Z.B. »Merhaba Stuttgart – oder die Geschichte vom Simit und der Brezel« (Linden-Museum Stuttgart, 2011).

24 | Z.B. Ausstellungsstation »Einwanderungsland« (Haus der Geschichte der Bundesrepublik Deutschland Bonn) und Ausstellungsteil »Deutschland als Einwanderungsland« (Deutsches Auswandererhaus Bremerhaven).

25 | Gerade auch in Zusammenhang der Debatte um die sogenannte »Armutseinwanderung« aus den »neuen« EU-Beitrittsländern findet diese Darstellungsart häufig Anwendung (TZ (ohne Autor) 2012: 3).

26 | Z.B. »Ortsgespräche. Stadt – Migration – Geschichte: Vom Halleschen zum Frankfurter Tor« (Bezirksmuseum Friedrichshain-Kreuzberg Berlin, 2012-2013); »Juden 45/90. Eine zweiteilige Ausstellungsreihe im Jüdischen Museum München« (Jüdisches

zuweilen begehbaren Stadtplänen durch, in dem individuelle Geschichten mit Migrationsbezug verortet sind.

Auch die beiden Projekte »Crossing Munich. Orte, Bilder und Debatten der Migration« (München, 2009)²⁷ und »Movements of Migration. Neue Perspektiven auf Migration in Göttingen« (Göttingen, 2013)²⁸ setzten konzeptuell am Stadtraum an, der als ein sich wandelnder symbolischer Raum von Kämpfen, Reglementierungsversuchen, Machtverhältnissen, Politiken, Repräsentationen und sozialen Praktiken von unterschiedlichsten individuellen und institutionellen Akteuren aufgefasst wird; bei »Movements of Migration« setzte der Ausstellungsparcours die Besuchenden sogar in Bewegung und zeigte mit audio-visuellen Inserts im Stadtraum die Logiken symbolischer Zentralisierungen und Peripherisierungen auf. So setzen beide Forschungs- und Ausstellungsprojekte an den Ausblendungen und blinden Flecken gängiger Migrationsrepräsentationen an, die immer wieder der Stigmatisierung, Exotisierung, Viktimisierung und Skandalisierung folgen. Hierbei knüpfen beide Projekte an den Erkenntnissen einer neueren kritischen Migrationsforschung an, die von der »Autonomie der Migration« (Mezzadra 2005:794), Bewegungen in transnationalen Räumen und miteinander zusammenhängenden, konflikthaften Geschichten ausgeht. Dabei kommt ein anderes Geschichtsverständnis zum Tragen, das den Heterogenisierungseffekten der Migration nachgeht und Migration als ein »zentrale[s] Moment gesellschaftlicher Entwicklung« (Hess/Engl 2009: 14) versteht und dies mit neuen Bildern und Geschichten sichtbar macht.²⁹ Infolgedessen rücken die Taktiken und Strategien der Migration, die Verortung von Macht- und Wissensproduktionen in den Fokus. Aus solch einer »Perspektive der Migration« lassen sich historische Verläufe und Gesellschaftsentwicklung anders denken – als eine Geschichte von großen und kleinen Selbsteingliederungsversuchen, des migrantischen Kampfes gegen den Ausschluss von Rechten und gegen strukturelle, institutionelle und alltägliche Rassismen; des Weiteren tritt auch das längst unaufgeregte Mit- und Nebeneinander im postmigrantischen Alltag mit ihren Uneindeutigkeiten und Überschneidungen in den Blick. Bei diesen Gegenrepräsentationen geht folglich eine Forderung einher, einen genauen Blick auf das gesellschaftliche Werden zu werfen und die untrennbare Verwobenheit der Migration an historischen und gesellschaftlichen Entwicklungen sichtbar zu machen.

Museum München, 2012-2013); »Stadt der Vielfalt« (Schlossplatz Berlin, 2012); »Route der Migration« (Vier Ausstellungscontainer im Berliner Stadtraum, 2011).

27 | Siehe www.crossingmunich.org

28 | www.movements-of-migration.org

29 | Z.B. Ausstellung »Projekt Migration« (Köln, 2005-2006).

Politisierung der Repräsentation

Ein Blick über den musealen Tellerrand hinaus zeigt längst avancierte Repräsentationsformen, die auf den Erkenntnissen der kritischen Migrationsforschung und postkolonialen Theorie basierend eine neue Kulturarbeit umsetzen. In Anknüpfung an das aktivistische Kollektiv »kanak attak«³⁰ geht das postmigrantische Theater Ballhaus Naunynstraße in Berlin vom historischen Moment der Uneindeutigkeit aus und macht Migration jenseits des Herkunftsbezuges denkbar. In seinem Programm finden sich Stücke wie »50 Jahre Scheinehe«, »Vibrationshintergrund«, »Beyond Belonging«, »Verrücktes Blut«, »Aliens from Anatolia«, »Bloodshed in Divercity« oder »Elsewhere Land«, mit denen Transnationalismen, identitäre Ambivalenzen, Rassismen sowie Wut und Ermächtigungsprozesse thematisiert werden. Mit seinen zusätzlichen Veranstaltungen zu virulenten Themen bezieht das Haus stets Stellung zu den massiv politisierten Debatten der postmigrantischen Gesellschaft.

Und hier zeigen sich auch Wege für das Museum auf, dem strukturell eine koloniale Überlegenheitskultur des Begehrens, Aneignens, Unterwerfens und Domestizierens zutiefst eingeschrieben ist. Die Anerkennung der Migration und ihrer sozialen Zeitgenossenschaft hat für das Museum weit mehr Folgen als eine lediglich thematische Ergänzung der bestehenden Praxis. Denn die Migration zeigt eigentlich die Bruchstellen eines gesellschaftlichen Selbstverständnisses auf, bei dem ethno-nationale und historische Bezugnahmen längst nicht mehr der gesellschaftlichen Wirklichkeit entsprechen. Dementsprechend sollte der Konstruktionscharakter des Wissens über nationale »Normalität« und deren Begrenzung zum Ausgangspunkt einer selbstreflexiven Praxis werden, die eine radikale Veränderung von Strukturen, Perspektiven, Inhalten, Arbeitsweisen und Selbstverständnis notwendig macht, um in einer durch und durch migrantisch geprägten Gesellschaft bedeutsam zu sein (siehe Bayer/Terkessidis 2012). So lässt sich ein Raum denken, in dem visionäre Gesellschaftsentwürfe jenseits des nationalen Blickregimes geschaffen werden, um konsequente Änderungsansätze für das Denken, Sprechen und Sehen einer Gesellschaft in transversalen Bewegungen zu ermöglichen (siehe Bayer 2012).

LITERATUR/QUELLEN

- Anderson, Benedict 2005: Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts, Frankfurt a.M./New York.
- Baur, Joachim 2009: »Flüchtige Spuren – bewegte Geschichten. Zur Darstellung von Migration in Museen und Ausstellungen«, in: DOMiD (Hg.): Inventur Migration, Köln, 14-26.
- Bayer, Natalie 2012: »Über die Notwendigkeit selbst-bestimmter Bilderproduktionen der Migration«, in: DOMiD (Hg.): Stand der Dinge – Sammlungen und Darstellungen der Migrationsgeschichte (Dokumentation des gleichnamigen Symposiums, 25.04.2012, Rautenstrauch-Joest-Museum), Köln, 53-56.
- Bayer, Natalie/Terkessidis, Mark 2012: »Zombie Attak! Ein Plädoyer für mehr Phantasie in der Debatte über Museum und Migration«, in: kulturpolitische mitteilungen. Zeitschrift für Kulturpolitik der Kulturpolitischen Gesellschaft, IV/2012, H. 139, 52-54.
- Bennett, Tony 1995: The Birth of the Museum. History, Theory, Politics, London/New York.
- Bundesregierung.de 2012: Rede von Bundeskanzlerin Angela Merkel anlässlich der Einweihung des Denkmals für die im Nationalsozialismus ermordeten Sinti und Roma Europas, <http://m.bundesregierung.de/ContentArchiv/DE/Archiv17/Reden/2012/10/2012-10-24-merkel-denkmal.html> (abgerufen am 03.06.2014).
- Bundesregierung 2007: Der Nationale Integrationsplan. Neue Wege – Neue Chancen, Berlin.
- Çaglar, Ayse 1998: »Die zwei Leben eines Couchtisches. Die Deutsch-Türken und ihre Konsumpraktiken«, in: Historische Anthropologie, H. 2, 242-256.
- Clifford, James 1999: »Museums as Contact Zones«, in: Ders.: Routes. Travel and translation in the late twentieth century, Cambridge, 188-219.
- Deutscher Museumsbund e.V. 2012a: Museen, Migration und kulturelle Vielfalt. Handreichungen für die Museumsarbeit. 1. Diskussionsentwurf, Stand: April 2012.
- Deutscher Museumsbund e.V. 2012b: Bulletin, 1/12.
- Deutscher Städtetag 2013: Positionspapier des Deutschen Städtetages zu den Fragen der Zuwanderung aus Rumänien und Bulgarien, 22.01.2013.
- Diehl, Jörg 2012: »Zuwanderung in NRW: »Der Roma-Treck««, in: Der Spiegel vom 23.10.2012, www.spiegel.de/politik/deutschland/roma-in-duisburg-zuwanderer-aus-rumaenien-in-nrw-a-862059.html (abgerufen am 24.10.2012).
- Eryılmaz, Aytaç 2004: »Deutschland braucht ein Migrationsmuseum. Plädoyer für einen Paradigmenwechsel in der Kulturpolitik«, in: Jan Motte/Rainer Ohliger (Hg.): Geschichte und Gedächtnis in der Einwanderungs-

- gesellschaft. Migration zwischen historischer Rekonstruktion und Erinnerungspolitik, Essen, 305-319.
- Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung (ohne Autor) 2004: »Integrationsdebatte: Schröder warnt vor Kampf der Kulturen«, in: Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung vom 21.11.2004, Nr. 47,1.
- Gesellschaft für deutsche Sprache (o.J.): Unwörter des Jahres, www.gfds.de/aktionen/wort-des-jahres/unwoerter-des-jahres/ (abgerufen am 20.03.2013).
- Hess, Sabine 2011: »Welcome to the Container. Zur wissenschaftlichen Konstruktion der Einwanderung als Problem«, in: Sebastian Friedrich (Hg.): Rassismus in der Leistungsgesellschaft. Analysen und kritische Perspektiven zu den rassistischen Normalisierungsprozessen der »Sarrazindebatte«, Münster, 40-58.
- Hess, Sabine/Engl, Andrea 2009: »Crossing Munich. Ein Ausstellungsprojekt aus der Perspektive der Migration«, in: Natalie Bayer/Andrea Engl/Sabine Hess/Johannes Moser (Hg.): Crossing Munich. Beiträge zur Migration aus Kunst, Wissenschaft und Aktivismus, München, 10-14.
- Hess, Sabine/Moser, Johannes 2009: »Jenseits der Integration. Eine kulturwissenschaftliche Betrachtung der Integrationsdebatte«, in: Sabine Hess/Jana Binder/Johannes Moser (Hg.): No integration. Kulturwissenschaftliche Beiträge zu Fragen von Migration und Integration in Europa, Bielefeld, 11-26.
- Hobsbawm, Eric 1992: The Invention of Tradition, Cambridge.
- Karakayali, Serhat/Tsianos, Vassilis 2007: »Movements that matter. Eine Einleitung«, in: Transit Migration Forschungsgruppe (Hg.): Turbulente Ränder. Neue Perspektiven auf Migration an den Grenzen Europas, Bielefeld, 7-17.
- Meijer-van Mensch, Léontine 2011: »Stadtmuseen und »Social Inclusion«. Die Positionierung des Stadtmuseums aus der »New Museology«, in: Claudia Gemmeke/ Franziska Nentwig (Hg.): Die Stadt und ihr Gedächtnis. Zur Zukunft der Stadtmuseen, Bielefeld, 81-92.
- Meza Torres, Andrea 2011: »The Museumization of Migration in Paris and Berlin and Debates on Representation«, in: Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge, IX, 4, Herbst 2001, 5-22.
- Mezzadra, Sandro 2005: »Der Blick der Autonomie«, in: Kölnischer Kunstverein (Hg.): Projekt Migration, Köln, 794.
- Schwertl, Maria 2010: Wohnen als Verortung. Identifikationsobjekte in deutsch-/türkischen Wohnungen (Münchner Ethnographische Schriften 6), München.
- Süddeutsche.de (ohne Autor) 2010: »Merkel: »Multikulti ist absolut gescheitert«, Süddeutsche.de vom 16.10.2010, www.sueddeutsche.de/politik/integration-seehofer-sieben-punkte-plan-gegen-zuwanderung-1.1012736 (abgerufen am 23.10.2012).

- Statistisches Bundesamt (Hg.) 2012: Statistisches Jahrbuch. Deutschland und Internationales, Wiesbaden.
- Terkessidis, Mark 2004: Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive, Bielefeld.
- TZ (ohne Autor) 2012: »Bettel-Mafia. Jetzt kommen sie sogar schon an die Tische«, in: TZ vom 11.10.2012, Jg. 44, Nr. 235/41, 3.
- Verges, Françoise/Martinz-Turek, Charlotte 2009: »Postkoloniales Ausstellen. Über das Projekt eines Museums der Gegenwart auf der Insel Réunion«, in: Belinda Kazeem/Charlotte Martinz-Turek/Nora Sternfeld (Hg.): Das Unbehagen im Museum. Postkoloniale Museologie (Schnittpunkt – Ausstellungstheorie & Praxis 3), Wien, 143-166.
- Welz, Gisela 2007: »Inszenierungen der Multikulturalität: Paraden und Festivals als Forschungsgegenstände«, in: Brigitta Schmidt-Lauber (Hg.): Ethnizität und Migration. Einführung in Wissenschaft und Arbeitsfelder, Berlin, 221-233.
- Wonisch, Regina 2012: »Museum und Migration. Einleitung«, in: Thomas Hübel/Regina Wonisch (Hg.): Museum und Migration. Konzepte – Kontroversen, Bielefeld, 9-32.

Migratorische Kultur und Prekarität am Beispiel des Films »Import Export«

Brigitte Hipfl

EINLEITUNG

In dem Film »Import Export« (2007) des österreichischen Regisseurs Ulrich Seidl geht es um zwei parallel angelegte Geschichten, die einen facettenreichen Einblick in ein Phänomen geben, das Mieke Bal und Miguel Hernández-Navarro als »migratory culture« bezeichnen (Bal/Hernández-Navarro 2011). Mit diesem Begriff versuchen Bal und Hernández-Navarro deutlich zu machen, dass unsere gegenwärtige Kultur in einer umfassenden und grundlegenden Weise von Bewegung bestimmt ist. So ist Mobilität nicht nur etwas, das die Personengruppen, die üblicherweise als Migrant_innen bezeichnet werden, kennzeichnet. Wir alle verspüren beispielsweise den Druck zur Mobilität und Flexibilität, der mit der Rhetorik des Neoliberalismus auf uns ausgeübt wird und kennen den hohen Stellenwert, der bewegten Bildern in unserer Kultur zukommt. Mit dem Begriff »migratory culture« soll zum Ausdruck gebracht werden, dass Bewegung nicht als eine Ausnahmerecheinung in einer ansonsten stabilen Welt, sondern im Gegenteil, als elementarer Bestandteil der gegenwärtigen Welt zu verstehen ist (vgl. ebd.: 10). In Abgrenzung zum Paradigma des Reisens, das einer linear ausgerichteten Form von Bewegung entspricht, steht das Migratorische bei Bal/Hernández-Navarro für eine permanente, nicht-lineare und durch Widersprüchlichkeiten gekennzeichnete Bewegung, deren unzählige räumliche und zeitliche Koordinaten eine Fixierung unmöglich macht. Es ist jedoch gerade die Instabilität und Unsicherheit, die mit dem ständigen In-Bewegung-Sein verknüpft ist, die nach Bal/Hernández-Navarro ein politisches Potenzial beinhaltet. Denn »uncertain territories« (Boer 2006 zit. in ebd.: 11) können kleine Formen des Widerstands eröffnen, indem sie Wege und Möglichkeiten anbieten, den dominanten gesellschaftlichen Regimes der Kontrolle und Regulierung zu entkommen.

Kunst in ihren verschiedenen Varianten (wie z.B. Filme) eignet sich nach Bal/Hernández-Navarro besonders gut dafür, diese »uncertain territories«

nicht nur sichtbar, sondern den Zuschauer_innen auch in einer Weise zugänglich zu machen, dass die darin thematisierten gesellschaftlichen Spannungen für sie erfahrbar werden. Dabei spielt die Art und Weise, wie die Inhalte dem Publikum nahegebracht und damit spürbar werden, eine zentrale Rolle. Bei Filmen ist dies etwa die je spezifische Ästhetik, mit der ein bestimmtes Wissen von der Welt nicht einfach nur repräsentiert, sondern in einer Weise verkörpert wird, sodass die Zuschauer_innen in mehr oder weniger intensiver Weise angesprochen werden. Das Migratorische bezieht sich also auch auf Bewegungen, die bei den Zuschauer_innen ausgelöst werden. Weiterhin bezieht es sich auf die damit zusammenhängende Instabilität, die durch Momente produktiver Spannung gekennzeichnet ist.

In diesem Beitrag wird der Film »Import Export« als ein Beispiel diskutiert, das Aspekte sichtbar machen kann, die in den vorherrschenden Diskussionen zu Migration ausgeblendet sind. In einem ersten Schritt wird auf die Arbeitsweise des Regisseurs Ulrich Seidl eingegangen, die eine von der Norm abweichende Sicht in den Blick bringt. Stefan Grissemann (2007: 88) charakterisiert Seidl als einen Regisseur, der Uneinsehbares enthüllen will. Im zweiten Schritt wird ein Thema diskutiert, das den gesamten Film durchzieht und für die oben angesprochene Unsicherheit und Instabilität zentral ist – Prekarität.

1. SEIDL'S »INDISKRETE ANTHROPOLOGIE DER MIGRATION«

Migration wird von Seidl in mehreren Filmen thematisiert, insbesondere in den beiden Dokumentarfilmen »Good News« (1990) und »Mit Verlust ist zu rechnen« (1992) sowie im Spielfilm »Import Export« (2007). Seidls Interesse an Migration beruht darauf, dass er, wie er selbst meint, immer schon »eine emotionale Nähe zu Minderheiten, die abseits der bürgerlichen Normalität stehen« gehabt und sich in seiner katholischen Erziehung selbst wie ein Außen-seiter gefühlt habe (ebd.: 9). Die Filme Seidls sind von seiner Parteinahme für Ausgegrenzte und Marginalisierte bestimmt. Mit seiner Empathie für Osteuropa dekonstruiert Seidl die in der Öffentlichkeit vorherrschende, von der imperialistischen Vergangenheit gestützte Sichtweise der kulturellen und ökonomischen Überlegenheit Westeuropas gegenüber Osteuropa. »Der Osten hat mich immer interessiert. Ich finde dort viel Interessantes und Gutes und Tolles. Ich fühle mich dort wohl und kann in den Chor derer, die die ›Rückständigkeit‹ des Ostens verteufeln, nicht einstimmen.« (ebd.: 115-116) Seidl versteht unter Migration nicht bloß die gegenwärtig den öffentlichen Diskurs bestimmende, einseitige Bewegung von Ost nach West, sondern, wie in »Import Export«, auch die Bewegung von West nach Ost.

Die Art und Weise, wie Seidl das Thema Migration behandelt, bezeichnen Martin Brady und Helen Hughes als »indiskrete Anthropologie der Migration«

(Brady/Hughes 2011). Sie vergleichen Seidls Arbeitsweise mit der sogenannten »shared anthropology«, einer vom französischen Filmemacher Jean Rouch entwickelten Methode, mit der er die Lebensweise und die Rituale von Menschen in Afrika filmisch festgehalten hat. Anstelle des kolonialen Blicks auf die Menschen in Afrika hat Rouch die Inhalte gemeinsam mit den Protagonist_innen des Films erarbeitet (vgl. ebd.: 215). Seidl arbeitet in seinen Filmen immer mit einer Kombination aus Laiendarsteller_innen und professionellen Schauspieler_innen, wobei die Laiendarsteller_innen meist die Hauptrollen spielen. Dies ist auch in »Import Export« der Fall. So wird Olga von einer jungen Ukrainerin gespielt, die noch nie im Westen war. Seidl gibt den Schauspieler_innen nur den großen Handlungsbogen vor, es gibt kein detailliertes Drehbuch, vielmehr werden die einzelnen Szenen beim Drehen gemeinsam entwickelt. Seidls Arbeitsweise ist offen angelegt, er beschreibt sie in einem Interview zu »Import Export« so: »Ich wollte einerseits, dass alles, was zufällig passiert, im Bild sein kann und gleichzeitig mit Schauspielern eine Handlung erzählen. [...] Ich suche es, auf diesem Grat zu wandern, dem Grat zwischen genauer Vorbereitung und dem Offenbleiben für das Unvorhersehbare.« (Schiefer 2006) Den realen Lebenserfahrungen der Laiendarsteller_innen kommt große Bedeutung zu, sie spielen die Rollen ihres eigenen Lebens (vgl. Frey 2011: 189).

Seidls Filme, die alle sozialkritisch sind, zeichnen sich durch eine unkonventionelle Kinematographie aus, bei der die Grenzen zwischen Dokumentation und Spielfilm verwischen. Seidl bezeichnet seine Filme als artifizuell: »Ich nehme die Dinge, die passieren, also die Wirklichkeit, auf und bringe sie in einen Rahmen. Gleichzeitig versuche ich als Regisseur auch, die Dinge in Bewegung zu halten. [...] Es interessiert mich nicht, nur die Realität abzubilden, obwohl ich großen Wert auf Wirklichkeitsnähe und Authentizität lege.« (Brady/Hughes 2011: 222) Mit einem Wechsel zwischen mobiler Handkamera und statischer Kamera filmt Seidl Aspekte unseres Alltags, denen üblicherweise kaum Aufmerksamkeit geschenkt wird (vgl. Frey 2011: 189). Die mobile Kamera wird genutzt, um die Erzählung voranzutreiben, während die langen, oft starr wirkenden, als Tableaus organisierten Bilder die Zuschauer_innen zur Reflexion einladen (vgl. Kirchner 2009: 112). Seidls Arbeitsweise ist durch Spontaneität und Improvisation gekennzeichnet, er selbst bezeichnet sie als dokumentarisch, »mit einem Hang zur Inszenierung«. So ist es ihm wichtig, »die Kamera zwischen verschiedenen Standpunkten zirkulieren zu lassen, sie aufzustellen, ein Bild einzurichten, einzuschalten – und was passiert, passiert« (Der Standard 2004). Die Situationen, in denen dies praktiziert wird, sind jedoch lange vorbereitet und arrangiert.

Seidl ist es wichtig, »dass alles, was zufällig passiert, im Bild sein kann und gleichzeitig mit Schauspielern eine Handlung erzählen. [...] Ich suche es, auf diesem Grat zu wandern, auf dem Grat zwischen genauer Vorbereitung und dem Offenbleiben für das Unvorhersehbare« (Schiefer 2006).

Seidl versteht seine Filme als Interventionen in die vorherrschenden Diskurse und Sichtweisen. Er geht jedoch nicht so vor, dass er sagt, was gut oder schlecht ist. Seine Intention ist vielmehr, die Zuschauer_innen zu verstören und zu irritieren, um sie auf diese Weise dazu zu bringen, sich selbst eine Meinung zu bilden: *»Ich weiß natürlich, dass man mit Filmen nicht die Welt verändern kann, aber was man natürlich kann, ist sozusagen die Zuschauer irritieren«*, meint Ulrich Seidl im Interview mit Sybille Dahrendorf (2013). In »Import Export« praktiziert Seidl dies etwa durch die Fokussierung auf die absurde, entwürdigende und ausgrenzende Umgangsweise mit marginalisierten Menschen in Österreich. Die daraus resultierenden, intensiven affektiven Erfahrungen können eine neue Perspektive für die Zuschauer_innen eröffnen. Diese Vorgangsweise entspricht einer filmischen Praxis, die nach Patricia Pisters (2011: 188) für aktuelle Filme, die sich kritisch mit gegenwärtigen Strukturen der Ungleichheit und Ungerechtigkeit auseinandersetzen, charakteristisch ist und (in Anlehnung an Deleuze und Guattari) als mikropolitische Formen von Widerständigkeit bezeichnet werden kann. Im Zentrum stehen die Charaktere im Kontext ihrer vielfältigen Relationen, womit die Komplexität der darin involvierten Emotionen und Affekte aufgezeigt wird.

2. GEFÄHRDETES LEBEN, PREKÄRE LEBENSBEDINGUNGEN UND MIGRATION

In »Import Export« werden zwei parallele Geschichten erzählt, einmal die Geschichte der jungen ukrainischen Krankenschwester Olga, die ihr Glück in Österreich versucht. Die zweite Geschichte handelt vom jungen arbeitslosen Wiener Pauli, der sich ein besseres Leben im Osten erhofft. Die Anfangsszenen des Films, in denen die beiden, von Laien gespielten Hauptcharaktere eingeführt werden, zeigen triste Situationen: Wir sehen einmal eine kalte, wenig einladende Winterlandschaft, in der sich eine junge Frau mit angepressten Armen und warmer Mütze auf dem Kopf, ihren Weg durch ein unebenes, schneebedecktes Feld zu einer Bushaltestelle bahnt. Es schneit und im Hintergrund sieht man zuerst große, dicht aneinandergereihte Wohnblocks, dann eine graue Industrielandschaft mit rauchenden Schloten. »Snicne/Ukraine« ist im eingblendeten Untertitel zu lesen. Danach wird Olga im kärglich ausgestatteten Krankenhaus in der Säuglingsabteilung gezeigt und später bei der Lohnauszahlung, bei der sie zum wiederholten Mal nur 30 Prozent ihres Lohns erhält. Pauli wird auf dem verlassenen Gelände einer Schottergrube beim Training für einen Job als Sicherheitswachmann gezeigt. Wir sehen eine Gruppe junger Männer, die von einem Trainer in rüder und demütigender Form Anweisungen zu verschiedenen anstrengenden Körperübungen erhalten. Eingebildet ist »Wien/Österreich«.

Mit Szenen wie diesen lenkt Seidl unsere Aufmerksamkeit auf etwas, das Judith Butler als Gefährdung und Gefährdetheit des Lebens diskutiert. Sie bezeichnet damit eine allgemeine Bedingung des Mensch-Seins (Butler 2010: 29), die sich bereits bei der Geburt zeigt und unser ganzes Leben bestehen bleibt: Das Überleben ist von einem sozialen Netz helfender Hände abhängig (vgl. ebd.: 22). Wir sind, so Butler (ebd.: 29), »von Anfang an soziale Wesen und von dem abhängig [...], was außerhalb unserer selbst liegt, von anderen, von Institutionen und von abgesicherten und sichernden Umwelten und [...] in diesem Sinne von Anfang an gefährdet«. In ihrem Plädoyer für eine umfassende und egalitäre Anerkennung dieses fundamentalen Gefährdetseins des Lebens fordert Butler, dass sich dies auf politischer Ebene in »Fragen wie der Gewährung von Zuflucht, in Fragen der Arbeitsmöglichkeiten, der Ernährung, der medizinischen Versorgung und des entsprechenden Rechtsstatus« zu konkretisieren hätte (ebd.: 20). Hier problematisiert Butler die gegenwärtig vorherrschende Praxis, wonach nur bestimmte Leben als gefährdet gelten, andere dagegen nicht. Welche Leben nun als gefährdet oder beschädigt wahrgenommen werden, hängt nach Butler davon ab, wie unsere Wahrnehmung durch die von den politischen Machtverhältnissen bestimmten Deutungsrahmen geleitet wird. So werden etwa in Österreich in den derzeit vorherrschenden öffentlichen Diskursen Migrant_innen und Asylwerber_innen bevorzugt als »Wirtschaftsflüchtlinge« und damit als lästige Konkurrenz und Bedrohung im knappen Arbeitsmarkt positioniert. Sie werden selten als in besonderem Maße gefährdete Gruppen gesehen, die unter den Effekten radikal ungleicher Wohlstandsverteilung zu leiden haben und deshalb in besonderem Maße zu schützen seien (vgl. ebd.: 34). Mit »Import Export« führt Seidl diesen Deutungsrahmen vor und zwar mit all den von Butler beschriebenen Konsequenzen, die sich z.B. darin zeigen, dass diese Gruppen aufgrund dieses Deutungsrahmens bereits als verloren und aufgegeben wahrgenommen und deshalb ausgebeutet werden (vgl. ebd.: 36). Gleichzeitig stellt Seidl in dem Film diesen Deutungsrahmen infrage, indem er das Gefährdetsein nicht nur auf eine Gruppe bezieht, sondern als etwas Existenzielles darstellt, das Leben im Allgemeinen ausmacht. Aber er macht in eindrucksvoller Weise auch deutlich, dass die daraus resultierende Prekarität unterschiedliche Gruppen unterschiedlich stark betrifft. Insbesondere am Beispiel von Olga zeigt sich die von Isabell Lorey (2012: 26) angesprochene »Rasterung und Aufteilung des Prekäreseins in Ungleichheitsverhältnisse, die Hierarchisierung des Mit-Seins, die mit Prozessen des Othering einhergeht«.

Für Lorey ist Prekarität und Prekarisierung jedoch kein vorübergehender Zustand, sondern »eine neue Form von Regulierung und Macht« (Butler 2012: 7), die auf einem alles durchdringenden Gefühl von Unsicherheit beruht. Lorey argumentiert dafür, Prekarisierung nicht nur als Gefährdung und Bedrohung wahrzunehmen, sondern als eine neue Arena, in der neue Formen

der Ausbeutung mit der Sehnsucht nach neuen Formen von Arbeit und der Hoffnung auf ein besseres Leben aufeinandertreffen. Lorey, wie auch Luzenir Caixeta (o.J.), halten es deshalb für notwendig, die produktiven Seiten der Prekarisierung ernst zu nehmen – und zwar einerseits als Instrument der Regulierung und ökonomischen Ausbeutung, andererseits als unvorhersehbare und möglicherweise ermächtigende Formen der Subjektivierung. Denn »Prekarisierung bedeutet ein Leben mit dem Unvorhersehbaren, mit der Kontingenz«, wie Lorey (2012: 13) betont. Deshalb setzt sie sich für einen Zugang ein, der die Einzelnen nicht bloß als Opfer der schwierigen und unsicheren Lebensbedingungen positioniert, sondern das Augenmerk darauf richtet, wie sie mit dieser Situation umgehen und welche neuen Möglichkeiten des Lebens und Arbeitens sich dabei eröffnen.

In »Import Export« gibt es mehrere Szenen, in denen Prekarisierung thematisiert wird. Olga, die gemeinsam mit ihrem Baby, ihrer Mutter und ihrem Bruder in einem heruntergekommenen Wohnblock wohnt, in dem weder Heizung noch Fließwasser funktionieren, lebt unter bedrückenden Verhältnissen, in denen sie mit 30 Prozent des ihr zustehenden Arbeitslohns kaum ein Auskommen findet. Die Situation von Pauli ist nicht viel anders. Zwar ist das Wohnen bei ihm kein Problem, da er bei seiner Mutter und seinem Stiefvater lebt, aber er plagt sich damit ab, seinen am Bild hegemonialer Männlichkeit orientierten Idealvorstellungen – einen einem Mann angemessenen Job sowie viel Geld und eine Freundin zu haben – zu entsprechen. Nichts scheint bei ihm zu klappen: Nachdem er ein anstrengendes und entwürdigendes Training für Sicherheitswächter absolviert und seinen ersten Job angetreten hat, wird er von einer Gang junger Männer in herabwürdigender Weise attackiert und verliert den Job. Pauli hat nie Geld und muss ständig vor Bekannten flüchten, die Geld, das sie ihm geborgt hatten, zurückfordern. Seine Freundin gibt ihm den Laufpass, nachdem er bei ihr mit einem Kampfhund, den er nicht unter Kontrolle hat, auftaucht.

Die beiden Hauptprotagonist_innen werden in unterschiedlichen Formen von Prekarität gezeigt, veranschaulichen gleichzeitig aber auch, dass soziale Unsicherheit nach Lorey konstitutiver Bestandteil unserer gegenwärtigen Verhältnisse ist. Im Fall von Olga ist es die bittere Armut und die triste Lebenssituation, ohne Perspektive auf eine Verbesserung. Bei Pauli ist es die Arbeitslosigkeit und die Tatsache, dass er seinen eigenen Ansprüchen nicht gerecht wird. Die beiden gehen unterschiedlich mit der Situation um, in der sie sich befinden. Olga sucht nach Auswegen, sie quittiert ihren Job als Krankenschwester und versucht es zuerst als Sexarbeiterin in einem Callcenter in der Ukraine, wo sie für ausländische Anrufer vor der Computer-Kamera posiert. Eine Freundin vermittelt Olga die Stelle einer Haushaltshilfe in einer österreichischen Mittelschichtfamilie und schließlich endet sie als Putzfrau in der Geriatrieabteilung eines Krankenhauses. All die verschiedenen Arbeiten von Olga gehören dem

Pflege- und Dienstleistungssektor an, einem durch Feminisierung gekennzeichneten Bereich, in dem der Großteil der Migrantinnen in Österreich beschäftigt ist. Diese Tätigkeiten sind Beispiele immaterieller, affektiver Arbeit, der nach Lazzarato (1998) sowie Hardt und Negri (2002) derzeit vorherrschenden Arbeitsform und Produktionsweise, die auf das Wohlfühl und körperliche Befinden anderer ausgerichtet ist. Ein interessanter Aspekt bei dieser Art von Arbeit ist, dass nie vorhersagbar ist, was sich dabei entwickelt. Denn wir wissen im Voraus nie, wozu Körper in der Lage sind, das heißt, wie Körper andere Körper affizieren und von anderen affiziert werden können (vgl. Hardt 2007). Hier kann es zu den weiter vorne schon von Lorey angesprochenen Momenten der Kontingenz kommen, in denen neue Assemblagen (d.h. neue Relationen und Verknüpfungen) von Arbeit und Leben emergieren, die sich nicht so einfach ökonomisch instrumentalisieren lassen, da sie eine Störung der bestehenden Situation darstellen. Dies kann in einer Ermächtigung der Arbeitenden resultieren, aber umgekehrt auch einen neuerlichen Zirkel der Dominierung auslösen, wenn dies von denen, welche die Migrant_innen ausbeuten, zu sehr als Bedrohung der bestehenden Machtrelationen verstanden wird.

Im Fall von Olga gibt es im Film mehrere Situationen, in denen das Potenzial für Veränderung deutlich wird, das auf der Tatsache beruht, dass Körper andere Körper affizieren können und selbst affiziert werden. So wird Olga gezeigt, wie sie in ihrer Zeit als Haushaltshilfe mit den beiden Kindern im Schnee spielt und alle drei bei der gemeinsamen Schneeballschlacht viel Spaß miteinander haben. Dies ist ein Beispiel für eine neue Assemblage von Olga und den Kindern, die dadurch gekennzeichnet ist, dass die mit dem unterschiedlichen sozialen Status von Olga eingeführte Differenzierung zwischen Olga und den beiden Kindern nicht mehr besteht. Der Mutter der beiden Kinder, die diese Szene beobachtet, gefällt dies gar nicht und sie kündigt Olga ohne Angabe von Gründen. Auf diese Weise sichert sie sich ihre dominante Position gegenüber Olga und verhindert, dass es zu irgendwelchen Veränderungen in den Beziehungsrelationen kommt.

In der geriatrischen Abteilung, in der Olga später arbeitet, werden die hilflosen alten Menschen, die teilweise unter Demenz leiden, vom Pflegepersonal recht lieblos betreut. Die Patient_innen sind in den großen, kalten, schmucklosen Krankensälen meist sich selbst überlassen und bewegen sich in ihren eigenen idiosynkratischen Welten, die in Bruchstücken von sich ständig wiederholenden Gesten, dem Rezitieren von Fragmenten aus Gedichten oder melodischen Mustern zum Ausdruck kommen. Olga verhält sich gegenüber den Patient_innen mit mehr Verständnis und Zuwendung, woraus sich wieder neue Assemblagen – mit unterschiedlichen Folgen – entwickeln. So frisiert Olga beispielsweise das Haar einer älteren, dementen Patientin und wird darauf von der Krankenschwester mit der Aussage, dass es Olga als Putzfrau nicht

erlaubt sei, die Patient_innen zu berühren, in harschem Ton zurechtgewiesen. Olgas menschlicher Umgang mit den Patient_innen kann als Ausdruck von Solidarität mit einer Gruppe von Menschen verstanden werden, die sich, wie sie selbst, in einer prekären Situation befindet – völlig marginalisierte Objekte kalter, unmenschlicher Regulierungen. Mit kleinen, unauffälligen Handlungen und Gesten unterminiert Olga das durch Kontrolle und Unmenschlichkeit gekennzeichnete System, z.B. indem sie der Bitte eines Patienten nachkommt und ihm eine seiner Lieblingsspeisen besorgt oder ihn in den Pausenraum der Putzfrauen in den Keller mitnimmt und dort mit ihm zu ukrainischer Musik tanzt. Diese Szenen führen vor, wie Olga von den Patient_innen affiziert wird und ihrerseits Intensität und Affekte in deren Leben bringt.

Seidl geht in »Import Export« auch auf das Thema Sexualität ein, das im Zusammenhang mit Migrantinnen aus Osteuropa im westlichen Teil Europas vor allem aus drei Perspektiven in der Öffentlichkeit diskutiert wird – als Bedrohung, als billiger käuflicher Sex, sowie als Phantasie von einer dem Mann stärker unterwürfigen Frau. Im Fall von Olga wird der erste und zweite Punkt im Film aufgegriffen. So sehen wir, wie Olga bei einer für die Patient_innen der Geriatrie ausgerichteten Faschingsparty vom männlichen Pfleger zum Tanz aufgefordert und danach brutal von der Krankenschwester niedergeschlagen wird. Der Wutausbruch der Krankenschwester resultiert daraus, dass der Pfleger nicht sie, sondern Olga ausgewählt hatte, ein Beleg für die Krankenschwester, dass Frauen wie Olga die männlichen Sexualpartner von den österreichischen Frauen abziehen würden. Diese Szene veranschaulicht, worauf Forscher_innen wie Rutvica Andrijasevic (2009: 390) hinweisen: Dass gerade die jüngste Migration von Frauen aus Osteuropa im Westen Ängste hinsichtlich der »unkontrollierten Sexualität« dieser Frauen ausgelöst haben. In »Import Export« wird Olga nur einmal explizit im sexuellen Kontext gezeigt. Und zwar nachdem sie ihre Arbeit im Krankenhaus in der Ukraine gekündigt und es als Sexarbeiterin versucht hat. Hier entspricht die filmische Repräsentation nicht dem vorherrschenden Diskurs, in dem eine Differenzierung zwischen Sexarbeit als einer von Frauen getroffenen Entscheidung für eine bestimmte Arbeit und erzwungener Prostitution vorgenommen wird. Dabei wird Sexarbeit den westlichen Frauen zugestanden, während die Frauen in Osteuropa als Opfer von Frauenhandel und erzwungener Prostitution gesehen werden. In »Import Export« wählt Olga Sexarbeit als einen möglichen Ausweg aus ihrer trostlosen und perspektivenlosen Situation. Trotz der herabwürdigenden Behandlung durch die ausländischen Sex-Anrufer gelingt es Olga, eine distanzierte Haltung einzunehmen. Dazu tragen zum einen die Verständigungsschwierigkeiten und die Differenz aufgrund der unterschiedlichen Sprachen bei, zum anderen die gegenseitige Unterstützung der dort beschäftigten Sexarbeiterinnen.

Bei Pauli spitzt sich die prekäre Situation nach dem missglückten Job als Sicherheitswachmann zu. Er wirkt orientierungslos und hängt nur herum, geplagt von seinen Schulden. Um die Schulden bei seinem Stiefvater abzuarbeiten, begleitet er ihn auf einer Fahrt nach Osteuropa, bei der er Geld bei den von ihm aufgestellten Bonbon- und Kaugummiautomaten einzieht und weitere Automaten aufstellt. Diese Reise durch die trostlosen, verarmten und heruntergekommenen Siedlungen in der Slowakei und der Ukraine konfrontiert Pauli gleichzeitig mit einer von seinem Stiefvater verkörperten Form von Männlichkeit, die in Anlehnung an Robert Connell (1998) als eine in niedrigeren Schichten vorkommende Variante von »transnational business masculinity« charakterisiert werden kann. Für Connell wird die aktuelle Form von hegemonialer Männlichkeit von denjenigen repräsentiert, die unter den gegenwärtigen Bedingungen globaler Ökonomie Kontrolle über die zentralen Einrichtungen haben. Und das sind die CEOs der großen, transnationalen Unternehmen. »Business masculinity« zeichnet sich nach Connell durch zunehmenden Egozentrismus, wenig Loyalität, ein immer geringer werdendes Verantwortungsgefühl gegenüber anderen sowie durch eine zunehmende Tendenz aus, Frauen in den sexuellen Beziehungen als Waren zu verstehen. Paulis Stiefvater Michael repräsentiert diese Form von Männlichkeit, allerdings auf der Ebene eines Ein-Mann-Unternehmers, der sich an den sozial Benachteiligten und Marginalisierten bereichert. Trotz der anstrengenden und teilweise unbequemen Fahrt liebt Michael seinen Job, vermittelt er ihm doch ein Gefühl von Überlegenheit und Macht. Dieses Gefühl wird allein schon aus der Tatsache gespeist, dass er als Westeuropäer in Länder wie die Slowakei und die Ukraine reist. Die unterprivilegierten Menschen, die er auf dieser Reise trifft, verbinden westliche Männer mit Geld und mit deren Wunsch, käuflichen Sex zu erwerben. Unterstützt wird Michaels Überlegenheitsgefühl durch die Art und Weise, wie er im Zusammenhang mit käuflichem Sex agiert. Sein Verhalten kann als eine Variante der Entwicklungen beschrieben werden, die Elizabeth Bernstein (2007) als das derzeit entstehende post-industrielle Paradigma des Sexgewerbes bezeichnet. Im Unterschied zur Moderne, in der Prostitution ein schnelles und relativ emotionsloses Tauschgeschäft war, werden in der post-industriellen Prostitution Emotionen und Affekte gekauft. In »Import Export« sucht Michael bei den Frauen, denen er auf der Fahrt durch die verarmten Teile Osteuropas begegnet, spezifische Emotionen. Michael nähert sich den Frauen nicht in der üblichen Haltung des Freiers, der sexuelle Dienstleistungen kaufen will. Er versucht, die Frauen mit seinem Charme zu gewinnen. Danach behandelt er sie aber als Objekte, mit denen er nach seinem Gutdünken verfahren kann. Ihm geht es dabei gar nicht um den Geschlechtsverkehr, sondern um eine Bestätigung seiner Männlichkeit durch die Beherrschung und Unterwerfung von Frauen. Für die Frauen handelt es sich jedoch bloß um ein ökonomisches Tauschgeschäft, auf das sie sich eingelassen haben. Pauli

weigert sich, die von seinem Stiefvater vorgeführte und ihm angebotene Position einzunehmen. Obwohl das im Film nicht weiter ausgeführt wird, könnte dies auch damit zusammenhängen, dass Paulis Mutter über einen sogenannten Migrationshintergrund aus einem osteuropäischen Land verfügt und Pauli sich mit den Menschen in Osteuropa sprachlich verständigen kann.

»Import Export« gibt den Zuschauer_innen einen aufwühlenden Einblick in die komplexen, durch verschiedene Machtrelationen, Abhängigkeiten und Sehnsüchte bestimmten transnationalen, ökonomischen Beziehungen in einem von Prekarität bestimmten Kontext. Der Fokus liegt dabei auf der Mikroebene – anhand der Lebenssituationen der Protagonist_innen wird uns vorgeführt, was unter »Prekarisierung der Existenz« zu verstehen ist und in welcher Weise Prekarität als hegemoniales Regime, regiert zu werden und uns selbst zu regieren, funktioniert. In gewisser Weise leistet Seidl mit »Import Export« ähnliche Arbeit wie die Precarias, eine Gruppe feministischer Aktivistinnen aus Madrid, die sich kritisch-politisch mit den gegenwärtigen prekären Verhältnissen auseinandersetzt (vgl. Lorey 2012: 117f.). Mit ihren *Dérives*, einer in Anlehnung an die Praxis der *dérive* der Situationist_innen entwickelten Forschungspraxis, streifen sie in der Stadt herum und erforschen die Orte des prekarierten Alltags. Dies ist eine Möglichkeit, sowohl deutlich zu machen, wie Prekarität als neue Form von Macht und als neues Ausbeutungspotenzial funktioniert (vgl. Butler 2012: 8), als auch Ansatzpunkte für einen gemeinsamen Kampf gegen Prekarität und Prekarisierung zu finden (vgl. Lorey 2012: 119). Die Precarias sehen die Möglichkeit einer Veränderung vor allem in der Abkehr von der Logik der Sicherheit und der mit der Rhetorik des Neoliberalismus einhergehenden Fokussierung der Individualisierung. Es ist gerade die Akzeptanz von Furcht und Unsicherheit und das Bedürfnis nach Sicherheit, welche die Grundlage des Regulierungsregimes der Gegenwart bilden und uns für Ausbeutung anfällig machen. Wie Butler (2012: 8f.) betont, erfordert die Organisation von »Sicherheit« unter neoliberalen Bedingungen Prekarität und führt sie gleichzeitig herbei. Es gilt, Prekarisierung als Prozess zu begreifen, der »Unsicherheit« als zentrale Sorge der Subjekte produziert und damit die Macht derjenigen stützt, »die über die Macht verfügen, wechselweise Linderung zu versprechen oder mit anhaltender Unsicherheit zu drohen« (ebd.: 9). Auf der Ebene der einzelnen Subjekte resultiert dies im privaten Risikomanagement, das darin besteht, »die eigene Lebensführung vorsorglich mittels Selbstdisziplinierung« (Lorey 2012: 122) zu kontrollieren. Ziel der Precaria bei der Erkundung des prekarierten Alltags ist die Generierung minoritärer Wissensformen aus den im Alltag praktizierten kleinen Taktiken der Verweigerung. Auf dieser Basis kann eine gemeinsame Orientierung im Kampf gegen Prekarität herausgearbeitet werden (vgl. ebd.: 117f.).

An den beiden Hauptpersonen Olga und Pauli werden die unterschiedlichen Dimensionen von Prekarität und Prekarisierung und die Ambivalenz von

Prekarisierung – »[s]ie ist Bedrohung und Zwang, und sie eröffnet zugleich neue Möglichkeiten des Lebens und Arbeitens« (ebd.: 13) – deutlich. Bei Pauli wird die Prekarisierung vor allem im Zusammenhang mit klassischer Erwerbsarbeit und Verschuldung thematisiert. Pauli wird beim Körpertraining gezeigt, das heißt bei einer der gegenwärtig sehr verbreiteten Praktiken der Selbsttechnologien, mit der er an der Herstellung eines für den Arbeitsmarkt fitten Körpers arbeitet. Allerdings währt seine Anstellung als Sicherheitswachmann nur sehr kurz, die Arbeitslosigkeit sowie sein chronischer Geldmangel und das er nicht in der Lage ist, den Rückforderungen des an ihn geborgten Geldes nachzukommen, bringen ihn in eine Situation grundlegender Existenzunsicherheit. Paulis Stimmung ähnelt stark der von Sighard Neckel (2008) beschriebenen resignativen Grundhaltung. Im Kontakt mit Menschen in noch prekäreren Situationen verändert sich dies und Pauli ergreift selbst Initiative.

Bei Olga zeigt sich am Beispiel der verschiedenen beruflichen Tätigkeiten einerseits der neue Kreislauf der Ausbeutung. Andererseits verkörpert Olga aber auch das Aufbegehren gegen diese ausbeuterischen Arbeitsverhältnisse und die Suche nach einem anderen Leben. Zwar erfährt auch sie Situationen, denen sie hilflos ausgeliefert ist (wie etwa als sie als Huarbeiterin gekündigt wird), aber sie wird im Film durchweg als handlungsfähige Akteurin präsentiert, die sich dagegen wehrt, ausgebeutet und in stereotyper Weise positioniert zu werden. Der Film leistet damit etwas, das von den Precarias gefordert wird: Die Arbeit, die zunehmend von Migrant_innen erbracht wird und die sie als Sorgearbeit bezeichnen – das sind konkret Haus-, Pflege-, Betreuungsarbeiten, aber auch Sexarbeit und die Arbeit in Callcentern – ins Zentrum zu rücken, aufzuwerten und auf diese Weise die bestehende Ordnung zu stören (Lorey 2012: 123). Die Precarias argumentieren, dass wir uns derzeit in einer »Sorgekrise« befinden, da die gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen Individualisierungsprozesse und Techniken der Selbstsorge zur (Re-)Produktion eines rentablen und produktiven Körpers forcieren. Damit bleiben kaum Kapazitäten für die Sorgetätigkeiten für andere Menschen, die auf Marginalisierte wie etwa Migrant_innen abgeschoben werden. Die Arbeiten, die Olga verrichtet, fallen alle in die Kategorie der Sorgearbeit, die zugleich feminisierte Arbeit ist. Olga hat als Krankenschwester Säuglinge zu Beginn ihres Lebens und dann im Pflegeheim Menschen an ihrem Lebensende betreut, sie hat Sexarbeit und Hausarbeit gemacht. Die Szenen in der Geriatrie illustrieren besonders eindrucksvoll die Sorgekrise, sehen wir hier doch, dass die Rahmenbedingungen für eine würdevolle Betreuung alter, pflegebedürftiger Menschen nicht gegeben sind und die Arbeit, die dort geleistet wird, gesellschaftlich als geringwertig klassifiziert wird. An der abwertenden und ausschließenden Behandlung, die Olga seitens der Krankenschwester zuteil wird, sehen wir zudem auch das Machtgefälle und Herrschaftsverhältnis, das innerhalb dieses insgesamt gesellschaftlich nicht wertgeschätzten Arbeitsfeldes gegenüber den

noch stärker Prekarisierten wirksam wird (vgl. zur Hausarbeit Gutiérrez Rodríguez 2011: 222).

Gleichzeitig kann es aber bei Sorgearbeit gerade dadurch, dass Affekte, d.h. »unmittelbare körperliche (Re-)Aktionen auf Energien, Empfindungen und Intensitäten« (Gutiérrez Rodríguez 2011: 218), bei ihr eine so große Rolle spielen, zu einer Aufhebung von Hierarchien und Differenzen kommen. Die oben angesprochene Assemblage von Olga und den beiden Kindern ist ein Beispiel dafür. Die Precarias würden in ihren kritisch-politischen Interventionen noch einen Schritt weitergehen und nach dem suchen, was sich aus den Begegnungen und dem Austausch mit anderen Prekarisierten als gemeinsame Orientierung für einen Kampf um Veränderung entwickelt. Der Film »Import Export« überlässt dies den Zuschauer_innen, er macht jedoch die Sorgearbeiten und die in ihnen stattfindenden Konflikte, Verweigerungen und Widerstände sichtbar.

Insgesamt illustriert »Import Export«, dass Bewegung und migratorische Kultur generell von Momenten der Kontingenz gekennzeichnet ist, in denen historisch spezifische Relationen und Positionierungen zum Tragen kommen und sich gleichzeitig neue Formen des Lebens entwickeln. Die Schlusszenen des Films – wir sehen Pauli als Autostopper in Osteuropa und Olga, die mit anderen Putzfrauen im Aufenthaltsraum um einen Tisch sitzt, alle reden und lachen – veranschaulichen die für migratorische Kultur charakteristische Offenheit und die damit verknüpften Möglichkeiten.

LITERATUR

- Andrijasevic, Rutvika 2009: »Sex on the move: Gender, subjectivity and differential inclusion«, in: *Subjectivity* 29, 389-406.
- Bal, Mieke/Hernández-Navarro, Miguel A. 2011: »Introduction«, in: Dies. (Hg.): *Art and Visibility in Migratory Culture*, Amsterdam/New York, 9-20.
- Bernstein, Elizabeth 2007: *Temporarily Yours: Intimacy, Authenticity, and the Commerce of Sex*, Chicago.
- Brady, Martin/Hughes, Helen 2011: »Import and Export: Ulrich Seidl's *Indiscreet Anthropology of Migration*«, in: Robert von Dassanowsky/Oliver C. Speck (Hg.): *New Austrian Film*, New York/Oxford, 207-224.
- Butler, Judith 2010: *Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen*, Frankfurt/New York.
- Butler, Judith 2012: »Vorwort«, in: Isabell Lorey: *Die Regierung der Prekären*, Wien/Berlin, 7-11.
- Caixeta, Luzenir 2011: »»Wir sind prekär aber revolutionär.« Widerstandsstrategien von Migrantinnen«, in: *grundrisse. zeitschrift für linke theorie &*

- debatte, Nr. 38, 32-37, www.grundrisse.net/grundrisse38/wir_sind_prekaer_aber_revolutionaer.htm (abgerufen am 15.03.2012).
- Connell, Robert 1998: »Masculinities and Globalization«, in: *Men and Masculinities*, H. 1, Nr. 1, 3-23.
- Dahrendorf, Sybille 2013: Der Filmregisseur Ulrich Seidl, www.arte.tv/de/der-filmregisseur-ulrich-seidl/7245962,CmC=7245920.html (abgerufen am 13.02.2013).
- Frey, Mattias 2011: »The Possibility of Desire in a Conformist World: The Cinema of Ulrich Seidl«, in: Robert von Dassanowsky/Oliver C. Speck (Hg.): *New Austrian Film*, New York/Oxford, 189-198.
- Grisseemann, Stefan 2007: *Sündenfall: Die Grenzüberschreitungen des Filmemachers Ulrich Seidl*, Wien.
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación 2011: »Politiken der Affekte. Transversale Konvivialität«, in: Jörg Huber/Roberto Nigro/Gerald Raunig (Hg.): *Inventionen*, Zürich, 214-229.
- Hardt, Michael/Negri, Antonio 2002: *Empire. Die neue Weltordnung*. Frankfurt a.M.
- Hardt, Michael 2007: Foreword: »What Affects Are Good For«, in: Patricia Ticineto Clough/Jean Halley (Hg.): *The Affective Turn: Theorizing the Social*, Durham/London, ix – xiii.
- Kirchner, Andreas 2009: »Von der Leidenschaft, Bilder zu zeigen, die man so noch nicht gesehen hat. Die 11. Marburger Kameragespräche mit dem Träger des Marburger Kamerapreises 2009 Wolfgang Thaler«, in: *MEDIENwissenschaft*, H. 2, 109-114.
- Lazzarto, Maurizio 1998: »Immaterielle Arbeit. Gesellschaftliche Tätigkeit unter Bedingungen des Postfordismus«, in: Thomas Atzert (Hg.): *Umher-schweifende Produzenten. Immaterielle Arbeit und Subversion*, Berlin, 39-52.
- Lorey, Isabell 2012: *Die Regierung der Prekären*, Wien/Berlin.
- Neckel, Sighard 2008: Die gefühlte Unterschicht. Archiv der Online-Zeitung der Universität Wien, www.dieuniversitaet-online.at/personalia/beitrag/news/die-gefuhlte-unterschicht/297.html (abgerufen am 15.05.2012).
- Pisters, Patricia 2011: »The Mosaic Film: Nomadic Style and Politics in Transnational Media Culture«, in: Mieke Bal/Miguel A. Hernández-Navarro (Hg.): *Art and Visibility in Migratory Culture*, Amsterdam/New York, 175-190.
- Schiefer, Karin 2006: Import/Export: Ein Interview mit Ulrich Seidl. Austrian Film Commission, http://www.afc.at/jart/prj3/afc/main.jart?rel=de&reserve-mode=active&content-id=1164272180506&tid=1158748426670&artikel_id=14498 (abgerufen am 20.04.2012).
- Der Standard (ohne Autor) 2004: »Regisseur Ulrich Seidl im Interview«, in: *Der Standard* vom 15.01.2002, <http://derstandard.at/834266/Regisseur-Ulrich-Seidl-im-Interview> (abgerufen am 20.04.2012).

Die Party geht weiter!

Migration im Jugendmagazin »Das biber mit scharf.

Magazin für neue Österreicher«

Viktorija Ratković

In diesem Beitrag wird der Frage nachgegangen, inwiefern in Medien, die von Migrant_innen produziert werden, eine »migrantische« Kultur dargestellt wird. Exemplarisch wird dabei eine Ausgabe des Wiener Jugendmagazins »Das biber« herangezogen, welches sich vor allem dadurch kennzeichnet, dass hier nicht eine einzelne, ethnisch abgegrenzte Gruppe von Menschen angesprochen wird. Vielmehr wird von der Redaktion der Versuch unternommen, »direkt aus den multiethnischen Communitys [zu berichten]« (Mediadaten 2013). Zentral bei der Betrachtung von »Das biber« sind außerdem die Unterschiede zu den meist negativen Darstellungen von Migration in Mainstreammedien. Das Argument, das hier ausgeführt wird, lautet, dass in »Das biber« vielfältige und zumeist positiv konnotierte Artikulationen von Migration und Kultur zu finden sind.

1. KULTUR UND ARTIKULATION

Der fast automatische Fokus auf »Kultur« bei der Diskussion von Migration ist nicht nur in der Migrationsforschung oder in Alltagsdiskursen um Migration zu finden. Vielmehr hat »Kultur« eine beeindruckende Karriere in wissenschaftlichen Diskursen hinter sich, die mit dem Begriff des »Cultural Turn« zusammengefasst werden kann. Mit diesem wird auszudrücken versucht, dass die Beschäftigung mit kulturellen Phänomenen heute auch in ursprünglich den Kulturwissenschaften fern stehenden Disziplinen immer zentraler wird (vgl. Bachmann-Medick 2009). Gleichzeitig sind die Diskussionen darüber, was »Kultur« bedeutet, vielfältig und komplex. In diesem Beitrag wird Kultur in der Tradition der Cultural Studies als ein Feld angesehen, in dem Macht produziert und in dem um Macht gerungen wird, »wobei Macht nicht not-

wendigerweise als Form der Herrschaft verstanden wird, sondern immer als ungleiches Verhältnis von Kräften im Interesse bestimmter Fraktionen der Bevölkerung« (Grossberg 1999: 48). Als eines der zentralen Merkmale von Kultur wird hier angesehen, dass Kultur ein Prozess sozialer Ungleichheit ist und folglich keineswegs »stabil, homogen und festgefügt, sondern durch Offenheit, Widersprüche, Aushandlung, Konflikt, Innovation und Widerstand gekennzeichnet« (Hörnig/Winter 1999: 9) ist.

Zentral bei der Beschäftigung mit Kultur ist der Kontext, d.h. die Cultural Studies reduzieren Realität nicht auf Kultur. Es wird vielmehr davon ausgegangen, dass Kultur nicht alleine durch kulturelle Ausdrücke erklärt werden kann, sondern nur in Beziehung zu allem, was nicht Kultur ist. Erst die komplexen und vielfältigen Interaktionen zwischen verschiedenen Instanzen (Kunstwerken, Texten, Institutionen etc.) machen in einem spezifischen Kontext Kultur aus (ebd.). Folglich sind es diese Beziehungen oder Verknüpfungen, die bei der Beschäftigung mit Kultur zentral sind. In den Cultural Studies werden diese Beziehungen als Artikulationen bezeichnet, die unter bestimmten Umständen aus zwei verschiedenen Elementen eine Einheit herstellen können. Diese Verbindung ist allerdings »nicht für alle Zeiten notwendig, determiniert, absolut oder wesentlich« (Hall 2000: 65) und gleichzeitig durchaus real, auch weil sie reale Auswirkungen hat (vgl. Grossberg 1999: 64f.).

Artikulation verfügt weiterhin über eine zweite Bedeutung, d.h. unter diesem Begriff wird auch Sprechen/zum Ausdruck bringen verstanden. Ein Ort, in dem Artikulationen in beiden Bedeutungen analysiert werden können, sind Medien. Diese bilden zum einen soziale »Alltagspraktiken, die Kulturen schaffen und soziale Wirklichkeiten hervorbringen« (Hörnig/Winter 1999: 9) ab, zum anderen ist die Realität, die wir wahrnehmen, zumeist eine medial vermittelte. In diesem Beitrag wird der Frage nachgegangen, welche Artikulationen zu den Themenbereichen Kultur und Migration im Jugendmagazin »Das biber« zu finden sind.

2. ANALYSE: »DAS BIBER«

»Das biber mit scharf. Magazin für neue Österreicher« wurde 2007 gegründet und erscheint seitdem regelmäßig (d.h. annähernd jeden Monat). Herausgeberin ist die Wiener BIBER Verlagsgesellschaft mbH, Chefredakteur ist Simon Kravagna, der zusammen mit Wilfried Wiesinger auch als Geschäftsführer tätig ist. Die Auflage von 65.000 Stück wird in Wien verteilt, auf Wunsch gratis zugestellt, liegt österreichweit in 180 McDonald's und in 133 Filialen der Bäckerei Anker aus. Die Aufstellung der Mediadaten 2013, die sich wohl primär an Wirtschaftsunternehmen richtet und diese animieren soll, in »Das biber« Anzeigen zu schalten, enthält auch eine Selbstbeschreibung des Magazins. »Das

biber« wird dort als »intelligent, kritisch und stylish, aber vor allem einzigartig im deutschsprachigen Raum« beschrieben, zudem steht »[t]hematisieren statt tabuisieren [...] bei der Redaktion an oberster Stelle«. »Das biber« »reflektiert das Lebensgefühl einer neuen Generation, schwingt dabei aber nicht die moralische Integrationskeule!« Als Zielgruppe werden die »Neuen Österreicher« im Alter von 15 bis 45 Jahren angegeben, den potenziellen Werbekund_innen werden zudem nicht nur Informationen zur Kaufkraft »der Migrant_innen« gegeben (»EUR 20 Mrd.«), sondern auch die Ergebnisse einer Umfrage unter Migrant_innen abgebildet, in denen die bei den befragten beliebtesten Marken im Bereich Lebensmittel-Supermärkte, Handy, Auto und Bekleidung aufgelistet sind (Mediadaten 2013).

Beispielhaft für die Analyse herangezogen werden hier die Berichte aus »Das biber« vom Dezember 2012, die das 5-jährige Bestehen des Magazins thematisieren. Darin wird nicht nur deutlich, welche Themen und Artikel der Magazin-Geschichte von der Redaktion gleichermaßen als Highlights bzw. repräsentativ für die Ausrichtung des Magazins bewertet werden, sondern auch die Macher_innen des Magazins thematisieren explizit ihre eigenen Standpunkte. Nicht zuletzt berichten Leser_innen, was ihnen an »Das biber« besonders gefällt, d.h. deren Sichtweise fließt mit ein.

In Anschluss an Raymond Williams wird hier Kultur auch als »a whole way of life« (vgl. Williams 1961) verstanden, d.h. es soll analysiert werden, was in »Das biber« als für das Leben der Leser_innen relevant angenommen wird. Davon ausgehend, dass ein Magazin als Produkt den Anspruch hat, möglichst viele Leser_innen anzusprechen, kann argumentiert werden, dass die Produzent_innen von »Das biber« die Inhalte einerseits nach eigenen Interessen und Vorstellungen zusammenstellen. Andererseits kann davon ausgegangen werden, dass sie gleichzeitig auch von bestimmten Vorstellungen geleitet werden, was ihre (potenziellen) Leser_innen interessieren könnte bzw. davon, was den Lebensumständen der Leser_innen entspricht. Gleichzeitig finden laufend Auseinandersetzungen mit jenen Zuschreibungen an Migrant_innen statt, die beispielsweise in Mainstreammedien zu finden sind. Mit anderen Worten: Hier werden Diskurse aufgegriffen, die für die Zielgruppe als relevant erscheinen und die Texte und Bilder im analysierten Medium sind als Beitrag als (Re-)Konstruktionen dieser Diskurse anzusehen. Diskurse werden hier als Träger von Wissen verstanden, die Macht ausüben und damit »eine artikulatorische Praxis [darstellen], die soziale Verhältnisse nicht passiv repräsentieren, sondern diese als Fluß [sic!] von sozialen Wissensvorräten durch die Zeit aktiv konstituiert und organisiert« (Jäger 1999: 23).

Die Ausgabe von »Das biber« von Dezember 2012 besteht aus insgesamt 72 Seiten. Der Inhalt ist in sieben Bereiche gegliedert, von denen sechs eine Überschrift tragen (»Politika«, »Rambazamba«, »5 Jahre biber«, »District Check«, »Out of Aut« und »Kolumne«). In diesem Beitrag werden jene Berichte aus

dem Bereich »5 Jahre biber« sowie die Titelseite der Ausgabe, die sich vornehmlich mit dem Jubiläum beschäftigt, einer Analyse unterzogen.

2.1 Migration als Brille

Schon auf der Titelseite ist das 5-jährige Jubiläum des Magazins das bestimmende Thema. Vor dem in Grau gehaltenen Hintergrund leuchten gelb die Worte »5 Jahre biber«, darunter steht in weißer Schrift: »Die Party geht weiter!« Die 5 ist zudem auch größer gehalten als der Titel des Magazins selbst, der in Pink lautet: »biber mit scharf. Magazin für neue Österreicher.« Die Abbildung auf dem Cover zeigt eine junge Frau, die ein mit silbernen Pailletten besticktes Kleid trägt, sie sieht den Leser und die Leserin an, hat einen Arm erhoben, ihre lockigen Haare scheinen im Wind zu wehen. Sie ist schlank, geschminkt und trägt roten Nagellack, sieht also insgesamt wie ein professionelles Model aus. Ob sie über einen »Migrationshintergrund« verfügt oder nicht, wird nicht deutlich. Stammleser_innen von »Das biber« kennen allerdings dessen starke Ausrichtung auf »migrantische« Themen, die auf dem Cover abgebildeten verfügen zudem fast immer über einen »Migrationshintergrund«. Folglich werden in »Das biber« gleichsam automatisch Artikulationen zwischen dem oder der Abgebildeten oder den einzelnen Themen und Migration hergestellt. Mit anderen Worten: So die Leser_innen wissen, dass Migration das bestimmende Thema eines Mediums ist, lesen sie mit großer Wahrscheinlichkeit sämtliche Inhalte in diesem Kontext bzw. gleichsam durch die Brille der Migration. Migrationserfahrungen müssen folglich nicht explizit angesprochen werden, wenn es als selbstverständlich gilt, dass auch diese von der Redaktion durchwegs (mit-)behandelt werden.

Neben dem 5-jährigen Jubiläum werden auf der Titelseite auch vier weitere Themen angegeben, die im Heftinneren behandelt werden. Diese sind im rechten unteren Bildrand angeführt und lauten: »Pumpen in der Nacht«, »Bundes... hin oder He(e)r?«, »Graffiti trifft Moschee« und »Fekter ohne Worte«. Die zwei letzteren Themen und auch der vollständige Name des Magazins sind ebenfalls im Kontext von Migrationserfahrungen zu lesen: So ist die Bezeichnung »Magazin für neue Österreicher« ein Hinweis darauf, dass es sich bei der Zielgruppe nicht um die »Alteingesessenen« handelt, sondern eben um die Neuen. Die Bezeichnung »neue Österreicher« irritiert insofern, als diese im österreichischen Sprachgebrauch als Bezeichnung für Migrant_innen oder jene mit »Migrationshintergrund« nicht gebräuchlich ist. Gleichzeitig ist sie also als politisches Statement zu sehen: Die »Neuen« sind auch Österreicher_innen, aus einer dualistischen Sichtweise heraus könnte argumentiert werden, dass dem »Neuen« grundsätzlich positivere Eigenschaften als dem »alten« zugerechnet wird.

Auch zwei der weiteren Themen lassen sich als in Bezug zu Migration verstehen: Zum einen wird bei »Graffiti trifft Moschee« auf den Islam und damit auf ein heißes Eisen verwiesen. Moscheen haben mittlerweile Berühmtheit in öffentlichen Diskursen erlangt, wobei typischerweise meist vor ihnen gewarnt wird bzw. im Mittelpunkt der Berichterstattung steht, dass sie nicht gebaut werden sollten. Die Kombination zwischen Graffiti – einer urbanen Kunstform – und Moscheen irritiert wiederum. Im dazugehörigen Artikel im Heftinneren geht es um den tunesischen Künstler eL Seed, der damit beauftragt wurde, das Minarett einer Moschee mit einer Koransure zu verschönern. Es geht hier also nicht um die Frage, ob Moscheen gebaut werden sollen oder nicht – und im Weiteren, ob Muslime gefährlich sind oder nicht, ob der Islam zu Österreich passt oder nicht – sondern vielmehr um die Verbindung einer modernen Kunstform mit einer religiösen Einrichtung. Damit wird folglich eine neue Artikulation geschaffen: Religiöse Kultur wird mit urbaner Kultur verbunden.

Zum anderen wird bei »Fekter ohne Worte« auf die derzeitige Finanzministerin Maria Fekter Bezug genommen, die in Österreich lange Zeit auch als Innenministerin tätig war und in dieser Funktion gerade im Bereich der Migration sehr konservative Sichtweisen vertreten hat. Fekter ist zudem als lautstarke Person bekannt, die sich zu vielen Themen äußert und dabei z.T. wenig Feingefühl und Takt beweist. Der Hinweis auf den Artikel im Heftinneren gibt zu verstehen, dass sie diesmal ohne Worte auskommen muss bzw. ihr das Wort nicht gegeben wird. Damit wird sie gleichermaßen ihrer Macht beraubt, sich im Migrationsdiskurs äußern zu dürfen. Im entsprechenden Artikel werden die Machtverhältnisse tatsächlich auf den Kopf gestellt: »Biber fragt in Worten, Finanzministerin Maria Fekter (ÖVP) darf nur in Zahlen antworten«. Damit definiert die Redaktion die Spielregeln, eine der mächtigsten Frauen Österreichs muss sich an diese halten.

Insgesamt steht auf der Titelseite aber das Jubiläum im Vordergrund. Dieses wird nicht nur gefeiert, vielmehr ist davon die Rede, dass die Party weitergeht, d.h. »Das biber« selbst wird quasi als Party-Medium gesehen. Als Magazin mit starker Ausrichtung auf Migration verbindet »Das biber« also gleichsam Migration mit Party, d.h. es stehen keineswegs Defizite oder Probleme im Vordergrund. Diese Artikulation widerspricht ganz klar jenen Diskursen, die gerade Jugendlichen mit »Migrationshintergrund«, die ja auch zur Zielgruppe von »Das biber« zählen, u.a. im Schulalltag noch immer unterstellen, sie würden zwischen ihrer »Herkunftskultur« und der Kultur des Aufnahmelandes hin und her zerrissen sein und an dieser Situation leiden. So »bemühen sich auch heute noch viele SozialarbeiterInnen, LehrerInnen und andere PädagogInnen, den migrantischen Jugendlichen aus dieser angeblich pathologischen Situation herauszuhelfen und ihnen eine neue kulturelle Orientierung zu ermöglichen« (Yildiz 2010: 325). Die Titelseite der vorliegenden Ausgabe hält dagegen fest: Das Leben ist eine Party und diese geht weiter.

2.2 Migration als Erfahrung der Mehrperspektivität

Vorgestellt werden fünf Artikel aus fünf Jahren »Das biber«, dazu ist auch jeweils ein Foto aus der dazugehörigen Ausgabe abgebildet. Dazu wird kurz der Inhalt geschildert, anschließend kommen Leser_innen zu Wort, die die Artikel im Internet kommentiert haben. Zu jedem Artikel ist jeweils ein QR-Code angegeben, mit dem jene Leser_innen, die über ein Smartphone verfügen, zur vollständigen Online-Version des Artikels kommen und diesen lesen können, falls er ihnen nicht schon bekannt ist. Auch die Tatsache, dass die Kommentare der Leser_innen dem Internet entnommen sind und in diesen z.T. auf Facebook verwiesen wird (»Hab den Artikel nun auch auf meiner Facebook-Seite gepostet.«, Das biber 2012: 41), spricht dafür, dass die Redaktion davon ausgeht, dass die Zielgruppe medien-, technikaffin und involviert ist. Es handelt sich keineswegs um Menschen, denen der Umgang mit Medien beigebracht werden muss, vielmehr sind sie kompetente Nutzer_innen verschiedenster Quellen.

Die fünf ausgewählten Artikel werden als die explosivsten Artikel bezeichnet, d.h. im Rückblick werden gerade jene ausgewählt, die die meisten Diskussionen ausgelöst haben. Es handelt sich also um Aufreger, d.h. Themen, die die Leser_innen begeistert, berührt, provoziert oder schlichtweg wütend gemacht haben. Keineswegs geht es hier also um Konsens, sondern um Provokation, die Redaktion wagt sich explizit an Themen heran, die für Diskussionen sorgen. Auch der Abdruck von Leser_innen-Reaktionen betont diesen Diskussionsaspekt – es geht darum, verschiedene Sichtweisen sichtbar zu machen und auch Widerspruch zuzulassen. Es geht um das Aushandeln dessen, was als richtig gelten kann. Deutlich wird dies beispielsweise in einem Beitrag, der »nationale oder faschistoide Symbole der Ausländer« zum Thema hat (etwa »das serbische Kreuz« oder das Logo der türkischen »ultranationalistischen Partei MHP«).¹ Zwei der abgedruckten Kommentare sind sehr positiv, so schreibt User Elmisiko: »Endlich spricht wer dieses Thema an, ich dachte, ich bin wohl einer der wenigen, der sich mit der Thematik auseinandersetzt, aber das eine Zeitschrift ›dazu steht‹, ist echt klasse.« (ebd.) Heftiger Widerspruch zum gleichen Artikel kommt allerdings vom User Cmeun: »Wie kann man bloß ein Symbol das sogar auf der offiziellen serbischen Fahne zu finden ist, als faschistisch bzw. nationalistisch bezeichnen? Der Artikel gehört in die Mülltonne und nicht online auf biber.« (ebd.)

Der »Big Turkish Brother« wird in einem weiteren Artikel thematisiert. Darin geht es darum, dass die Schwester des Autors heiraten wird und vorhat, von daheim auszuziehen. Es geht also um ein bekanntes Thema: Der türkische

1 | Siehe www.dasbiber.at/content/gute-zeichen_schlechte-zeichen (abgerufen am 26.04.2013).

Bruder, der Probleme damit hat, seine Schwester gehen zu lassen. Was aus Medien im Kontext der »Ehrenmorde« bekannt ist, wird hier umgedeutet: Der Bruder beschreibt aus seiner Sicht, wie gut die Beziehung zur Schwester ist, sie sind zusammen aufgewachsen, haben beispielsweise immer die Fünferpackung Milchschnitten geteilt. Die Tatsache, dass sie aus »unserem kleinen Zimmer in Wien Floridsdorf« (ebd.: 43) auszieht, macht ihn vor allem traurig, auch ist es so, dass die Schwester nach der Hochzeit in die Türkei ziehen wird, d.h. es geht keineswegs darum, dass sie aus der »eigenen Kultur« ausbricht. Die Kommentare der Leser_innen sprechen ebenfalls die emotionale Komponente an, User Dapeda schreibt etwa: »Tolle Geschichte, bewegend und ehrlich geschrieben. Samt feuchten Augen. Obwohl ich Mann und 52 bin.« (Ebd.) Es schreibt hier nicht ein Gewalttäter darüber, dass er seiner Schwester etwas verbieten will, sondern ein Bruder trauert um die gute alte Zeit. Er wird von einem User als der perfekte Bruder beschrieben, ähnliche Erfahrungen werden geschildert. Dieses Bild entspricht so gar nicht jenen Diskursen, die gerade (jugendlichen) Migranten aufgrund angeblich »ethnisch und kulturell divergierende[r] Vorstellungen von Männlichkeit« (Spies 2009: 67) als potenziell gewaltbereit definieren. Damit werden auch die meist negativen Darstellungen von Migrant_innen in Mainstreammedien hinterfragt, die insbesondere männliche Migranten häufig mit Kriminalität, Gewalt, Asyl und Drogenhandel in Verbindung bringen (vgl. Farrokhzad 2006: 75). Mit anderen Worten: Der häufigen Artikulation von »männlicher Migrant« mit Gewalt wird in diesem Beitrag widersprochen, die Leser_innen bekommen die Gelegenheit, sich in einen jungen männlichen Migranten einzufühlen und seine Sichtweise kennenzulernen.

Der Fokus der ausgewählten Berichte aus fünf Jahren »Das biber« auf umstrittene Themen einerseits und die Darstellung von Sichtweisen, die in den deutschsprachigen Mainstreammedien zumeist ausgeklammert werden, andererseits, steht dafür, dass die Leser_innen herausgefordert werden, Migration in neuen Kontexten wahrzunehmen. Dafür ist es notwendig, wie Erol Yildiz es formuliert, »eine Art Mehrperspektivität, die mit kulturellen Lernprozessen« (Yildiz 2010: 336) einhergeht, zu entwickeln. Gleichzeitig stellt Yildiz fest, dass gerade herrschende Vorstellungen, Migrant_innen müssten sich vor allem integrieren (wobei unter Integration zumeist Assimilation gemeint ist), verhindern, dass »solche Entwicklungen, neue Geschichten, subversive Praktiken und biographische Ressourcen überhaupt erkannt und verstanden werden« (ebd.).

2.3 Migration als Mission

Vorgestellt werden insgesamt zehn Personen, die bei »Das biber« arbeiten, dazu aber auch das »Chef-Baby«, d.h. der Sohn des Chefredakteurs, der sich

derzeit in Elternzeit befindet. Die Redaktionsmitglieder sind Teil einer Foto-strecke mit dem Titel »Im Auftrag ihrer Majestät Migration«, dazu sind ihre Antworten auf Fragen wie »Was tust du bei biber?«, »biber in fünf Jahren?« oder »Als neue Österreicherin – deine Vision fürs Land?«. Explizit angesprochen wird der Zusammenhang mit den Filmen der James-Bond-Reihe, so wurde 2012 auch das 50-jährige Bestehen der Bond-Reihe gefeiert. Alle Abgebildeten sind festlich angezogen und werden mit James-Bond-Titeln vorgestellt (etwa der Chefredakteur mit seinem Sohn als »Mr. Goldfinger & Geheimwaffe«, die Reporterin Marina Delcheva als »Top-Spionin«).

Die Arbeit bei »Das biber« und Migration werden in den Kontext einer Mission gestellt. So gibt Marina Delcheva auf die Frage, was ihre Mission als biber-Agentin ist, folgende Antwort: »Revolution von innen. Wir infiltrieren die Medienwelt bis nicht mehr alle Journalisten nur Müller und Maier heißen« (Das biber 2012: 49). Während Migration in öffentlichen Diskursen auch häufig mit Illegalität, Geheimnissen und Geheimhaltung konnotiert wird (etwa wenn über »Schlepperbanden« oder angeblich mit Drogen dealenden »Asylanten« berichtet wird), ist sie hier mit der Arbeit im Geheimen verbunden, die einen guten Zweck erfüllen soll. So wie James Bond also der Held der Bond-Filme ist, so sind die Mitarbeiter_innen von »Das biber« die »Guten« und erscheinen somit als positive Vorbilder für die Leser_innen. Für das Wahrnehmen der eigenen Vorbildwirkung spricht auch, dass die Befragten jeweils schildern, wie sie zu »Das biber« gekommen sind. Online-Chef Teomann Tiftik gibt den Leser_innen etwa mit: »Ich habe meine Deutscharbeit (Note 1) als Blog auf die Homepage gestellt. Daher an alle: bloggen, bloggen, bloggen!« (ebd.: 50).

Mehr oder weniger deutlich wird Migration hier auch in Verbindung mit politischen Themen gebracht, etwa indem die Marketing-Chefin Irina Obushatarova auf die Frage nach ihrer Vision für Österreich antwortet: »Ich bin immer noch Bulgarin und habe hier wenig zu sagen, oder?« (ebd.: 48) oder als die Journalistin Melisa Aljović auf die gleiche Frage festhält: »Keiner der mehr Rechts wählt.« (Ebd.: 53) Ebenso werden hier bekannte Geschlechterrollen auf den Kopf gestellt: Nicht nur sind von den zehn vorgestellten Personen sechs Frauen, der Chefredakteur antwortet auf die Frage, was er in seinem Job macht: »Derzeit nichts. Echte Männer gehen in Karenz, sagt die Frauenministerin.« (Ebd.: 44) Eine Reporterin wird als Top-Spionin bezeichnet, die Chefin von Dienst, Delna Antia, als »M«. M ist bekanntlich die Vorgesetzte von James Bond, d.h. ist jene Person, die bestimmt, was zu tun ist. Delna Antia ist zudem jene Frau, die (mit dem gleichen Foto wie im Heftinneren) auch auf der Titelseite abgebildet ist, d.h. während sie zunächst scheinbar nur auf ihr Äußeres reduziert wird, wird im Heftinneren klar, dass sie die Chefin ist und gleichsam die Verantwortung für das gesamte Magazin trägt. Damit wird deutlich gemacht, dass Migrantinnen durchaus selbstbestimmt und handlungsmächtig sind, womit wiederum jenen Darstellungen in den Mainstreammedien wider-

sprochen wird, die Migrantinnen zumeist als Opfer erscheinen lassen. So haben Margreth Lünenborg, Katharina Fritsche und Annika Bach (2011) in ihrer groß angelegten Studie zur Darstellung von Migrantinnen in fünf deutschen Tageszeitungen festgestellt, dass das Bild des hilfsbedürftigen, weiblichen Opfers insgesamt quantitativ dominiert, auch wenn gleichzeitig »vielfältige andere Rollenkontexte und Lebensentwürfe sichtbar« werden (Lünenborg et al. 2011: 144).

2.4 Migration als Erfolgsgeschichte

Unter dem Titel »Shayan sagt ›Danke‹« bekommen auch Leser_innen von »Das biber« Gelegenheit, sich zum Magazin zu äußern. Dass die Kommentare durchwegs positiv sind, wird in der Einleitung so kommentiert: »Diese Mal wart ihr überraschend freundlich. Aber gut, wer kritisiert schon das Geburtstagskind?« (Das biber 2012: 54). Von den sieben Personen, die zu Wort kommen und von denen auch ein Bild abgedruckt ist, sind vier Student_innen bzw. Schüler_innen, die restlichen drei haben Berufe, die mit Aufstieg und Erfolg konnotiert werden können (Account Manager, DJ, Selbstständiger). Die jeweiligen Namen bzw. die Aussagen sprechen dafür, dass alle über einen »Migrationshintergrund« verfügen, alle kennen »Das biber« und beurteilen es durchwegs positiv. Die 24-jährige Studentin Eldina meint: »Die Themen sind abwechslungsreich, ein guter Mix aus Lifestyle und Politik. Beim biber-Lesen gehen jedes Mal die Emotionen mit mir durch. Lachen, Weinen, Kopfschütteln, Nicken – ich identifiziere mich total mit den Inhalten.« (ebd.: 55) Nicht nur diese Aussage deckt sich mit der Selbstbild der Redaktion, so stellt der ebenfalls 24-jährige Student Damir fest: »Das, was die Medien so gerne als ›Gastarbeiterkinder‹ oder ›Flüchtlinge‹ abstempeln, sind heute Anwälte, Ärzte, Web-Designer und auch endlich Journalisten! [...] Die Zeiten, in denen wir uns etwas beweisen mussten, sind vorbei.« (ebd.)

3. CONCLUSIO

Insgesamt wird Migration in »Das biber« laufend mehr oder weniger explizit zum Thema gemacht. Mit anderen Worten: Es finden sich Artikulationen zwischen Migration und allen Lebensbereichen, die für die Leser_innen als relevant erscheinen (können). Dabei wird die Migrationserfahrung nicht skandalisiert, sondern erfährt vielmehr positive Umdeutungen. Menschen mit Migrationshintergrund werden als Personen ausgewiesen, die über einen reichen Erfahrungsschatz verfügen, auf den sie bei Bedarf zurückgreifen können.

Auffällig ist, dass häufig einzelne Personen vorgestellt und befragt werden. Damit kann/soll einerseits Authentizität suggeriert werden, indem die

Interviewten sozusagen für die Leser_innen stehen und vermitteln, dass in »Das biber« tatsächlich das beschrieben wird, was »draußen« vor sich geht. Andererseits wird damit gleichzeitig die Vielfalt der Erfahrungen aufgezeigt und die einzelnen Interviewten als Individuen eingeführt. Diese bekommen hier die Gelegenheit, sich zu artikulieren und im Gegensatz zu den oft bestehenden Vorurteilen machen sie das z.T. in sehr durchdachter, kritischer und kontextualisierender Art und Weise. Diese Strategie des Sichtbarmachens markiert »neue Formen des Selbstverständnisses und der Verortung« (Gutiérrez Rodríguez 1999: 253), die im starken Widerspruch zu den Darstellungen von Migrant_innen in deutschsprachigen Massenmedien steht. Der Lebensalltag von Migrant_innen wird dort kaum thematisiert, auch treten diese »meist nur als passives Objekt der Berichterstattung [auf] und kommen selber nicht zu Wort« (Bonfadelli 2007: 104).

Migration wird in »Das biber« zudem mit Mehrperspektivität konnotiert – es ist erwünscht und selbstverständlich, unterschiedlichste Sichtweisen bekannt zu machen und nebeneinander stehen zu lassen. Leser_innen stehen damit vor der Herausforderung, sich eine eigene Meinung bilden zu müssen, gleichzeitig sind sie aufgefordert, diese mit anderen zu teilen. Im deutlichen Unterschied zu Darstellungen von Migrationserfahrungen in deutschsprachigen Mainstreammedien steht auch die Tatsache, dass in »Das biber« etwaige Defizite von Menschen mit »Migrationshintergrund« keine Rolle spielen. Vielmehr wird in der analysierten Ausgabe nicht nur der Erfolg von »Das biber« gefeiert, auch die Leser_innen werden als aktiv, erfolgreich und medienaffin dargestellt. Ebenso wird deutlich, dass hier zwar die Party im Vordergrund steht, Kritik an bestehenden Verhältnissen und der Versuch, der österreichischen Gesellschaft die Möglichkeit eines entspannten Umgangs mit Migration vorzuleben, durchaus ihren Platz haben. Es ist also anzunehmen, dass in »Das biber« künftig nicht nur die Party, sondern auch die Kritik weiter geht.

LITERATUR

- Bachmann-Medick, Doris 2009: Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften, 3. Aufl., Reinbek bei Hamburg.
- Bonfadelli, Heinz 2007: »Die Darstellung ethnischer Minderheiten in den Massenmedien«, in: Heinz Bonfadelli/Heinz Moser (Hg.), Medien und Migration. Europa als multikultureller Raum?, Wiesbaden, 95-116.
- Das biber 2012: Das biber mit scharf. Magazin für neue Österreicher, Dezember-Ausgabe.
- Farrokhzad, Schahrzad 2006: »Exotin, Unterdrückte und Fundamentalistin – Konstruktion der »fremden Frau« in deutschen Medien«, in: Christoph

-
- Butterwege/Gudrun Hentges (Hg.), Massenmedien, Migration und Integration, 2. korrigierte & aktualisierte Aufl., Wiesbaden, 55-86.
- Grossberg, Lawrence 1999: »Was sind Cultural Studies?«, in: Karl H. Hörnig/Rainer Winter (Hg.): Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung, Frankfurt a.M., 43-83.
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación 1999: Intellektuelle Migrantinnen – Subjektivitäten im Zeitalter von Globalisierung. Eine postkoloniale dekonstruktive Analyse von Biographien im Spannungsverhältnis von Ethnisierung und Vergeschlechtlichung, Opladen.
- Hall, Stuart 2000: Cultural Studies. Ein politisches Theorieprojekt. Ausgewählte Schriften 3, hg. von Nora Räthzel, Hamburg.
- Hörnig, Karl H./Winter, Rainer 1999 (Hg.): Widerspenstige Kulturen. Cultural Studies als Herausforderung, Frankfurt a.M.
- Jäger, Siegfried 1999: Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung, 2. Aufl., Duisburg.
- Lünenborg, Margreth/Fritsche, Katharina/Bach, Annika 2011: Migrantinnen in den Medien. Darstellungen in der Presse und ihre Rezeption, Bielefeld.
- Mediadaten Das biber 2013, www.dasbiber.at/files/Mediadaten_2013_rz_low3.pdf (abgerufen am 30.04.2013).
- Spies, Tina 2009: »...ich sag Ihnen jetzt mal was...«. Subjektpositionierungen unter dem Einfluss gesellschaftlicher Diskurse über Gewalt, Geschlecht und Ethnizität«, in: Feministische Studien 1, 67-82.
- Williams, Raymond 1961: The Long Revolution, London.
- Yildiz, Erol 2010: »Die Öffnung der Orte zur Welt und postmigrantische Lebensentwürfe«, in: SWS-Rundschau Jg.50, H. 3, 318-339.

Postmigrantischer HipHop in Österreich

Hybridität. Sprache. Männlichkeit.

Rosa Reitsamer/Rainer Prokop

Dieser Artikel rekonstruiert die soziale und politische Bedeutung der trans-lokalen kulturellen Praxis von jungen, in Österreich aufgewachsenen männlichen Rappern der zweiten Generation türkischer und (ex-)jugoslawischer MigrantInnen. Die Rapper eignen sich die globalisierte HipHop-Kultur an, sie vermischen und vermengen diese Elemente mit Traditionen und Quellen der Kultur des Herkunftslandes ihrer Eltern sowie mit jenen der österreichischen Popularkultur. Ihre erfolgreiche Verhandlung unterschiedlicher populärer Kulturen und deren fortwährende Vermischung, die etwa in türkisch-, serbisch-, kroatisch- und deutschsprachige Rap-Songs mündet, stehen im Kontext der Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Machtverhältnissen, dominanten Migrationsdiskursen und Repräsentationen von MigrantInnen.

Der dominante politische und mediale Diskurs in Österreich verhandelt Migration als gesellschaftliches »Problem«, dessen »Lösung« in restriktiven Migrations- und Asylpolitiken und der Forderung nach »Integration« gesehen wird (Batic 2001). Postmigrantisches Jugendliche, also MigrantInnen der zweiten und dritten Generation, die selbst nicht eingewandert sind, stünden diesem Diskurs zufolge zwischen zwei Kulturen und würden sich weder der einen noch der anderen Kultur zugehörig fühlen. Sie seien orientierungslos, weil sie sich zwischen zwei gegensätzlichen und als starre Entitäten aufgefassten Kulturen gefangen sehen. Hinter dieser Vorstellung über postmigrantisches Jugendliche als »zerrissene« Generation verbirgt sich ein national und räumlich fixiertes Kulturverständnis, das die Zuschreibung einer Identität durch rassistische Diskurse erlaubt, indem ein vermeintlich geschlossenes »Wir« konstruiert und einem hermetisch abgeriegelten »Anderen« gegenübergestellt wird, und nahelegt, sich für die eigene Verortung und identitäre Selbstdefinition geographisch und kulturell auf ein Gebiet festlegen zu müssen (vgl. Hall 2004; Yildiz 2010). Dieser Prozess der »Rassifizierung« (Hall 2004), durch den Differenzen reduziert, essentialisiert und naturalisiert und Menschen auf einige wenige einfache, vermeintlich auf Natur beruhende We-

senseigenschaften festgeschrieben werden, zeigt sich exemplarisch in politischen Diskursen und medialen Berichten über (post-)migrantische Rapper wie »Höbart¹: Sogenannte »Gangsta Rapper« aus dem Ausländermilieu sind Gefahr für unsere Jugend« (APA OTS-Presseaussendung 2008), »Rapper Nazar: Mütter ficken, SPÖ wählen und den 11. September feiern« (Unzensuriert.at 2010) oder »Vilimsky²: SPÖ-Baxant³ feierte mit Terror-Rapper Nazar im Flex⁴!« (APA OTS-Presseaussendung 2010). Ein Ergebnis dieser dominanten politischen und medialen Diskurse ist, dass postmigrantische junge Männer stigmatisiert werden und ihr soziales Verhalten als deutliches Zeichen für das Scheitern des Multikulturalismus verhandelt wird.

Die für diesen Artikel interviewten Musikschaaffenden, die Rapper Esref Balkan, Nasihat Kartal, Kid Pex, Spike und der Sänger iBos, zerstören dieses Kulturverständnis bzw. diese »Utopie der Sesshaftigkeit« (Yildiz 2010) und fordern dominante Vorstellungen über das Scheitern des Multikulturalismus heraus. Sie entwickeln ihren eigenen (Lebens-)Raum – einen »dritten Raum« (Bhabha 2000) –, in dessen Mittelpunkt HipHop, eine ursprünglich afroamerikanische Jugendkultur, steht.

Die translokale kulturelle Praxis des HipHop, bestehend aus den vier Elementen Rap, DJ-ing, Graffiti und Breakdance, ermöglicht, heterogene Bedeutungen unterschiedlicher Kulturen zu integrieren, neue Zugehörigkeiten zu Szenen und ihren Netzwerken zu produzieren und hybride Identitäten zu entwickeln. Die hybriden Identitäten stellen dominante Identitätskonzepte und nationalstaatliche Raumkonzeptionen infrage, weil die postmigrantischen Rapper eine »In-between«-Position einnehmen, »always unsettling the assumptions of one culture from the perspective of another, and thus finding ways of being both *the same as* and at the same time *different from* the others amongst whom they live« (Hall 1995: 206; Hervorhebungen im Original). HipHop lässt sich somit als »Arena des symbolischen Widerstands gegen ein essentialistisches Verständnis sozialer Identität« verstehen und steht im »Kontrast zu stereotypischen Darstellungen von Migrantenjugendlichen« (Androutsopoulos 2003: 18).

Als translokale kulturelle Praxis ist HipHop zudem eine ethnische und nationale Grenzen überschreitende Alltagspraxis, die von lokalen und globalen Einflüssen gleichermaßen geprägt ist. Die Globalisierung des HipHop be-

1 | Christian Höbart ist Politiker in der Freiheitlichen Partei Österreichs (FPÖ); seit 2008 Abgeordneter im Österreichischen Nationalrat und FPÖ-Jugendsprecher.

2 | Harald Vilimsky ist FPÖ-Politiker; seit 2006 Abgeordneter im Österreichischen Nationalrat und Generalsekretär der FPÖ.

3 | Petr »Peko« Baxant ist Politiker in der Sozialdemokratischen Partei Österreichs (SPÖ). Er war von 2004 bis 2011 Jugendkoordinator der SPÖ Wien.

4 | Das Flex ist ein Musikclub und Veranstaltungsort in Wien.

fördert regionale Dialekte und die Wiederentdeckung ethnischer Traditionen, gleichzeitig transportiert HipHop den Gedanken des Lokalen, des Dialekts und der Differenz in die global agierenden Kulturindustrien (vgl. Klein/Friedrich 2003). Die Texte der Rapper, der spezifische Einsatz von Sprache oder die Graffitis an Hauswänden verweisen auf die »Produktion von Lokalität« (Appadurai 1995) unter den Bedingungen der kulturellen Globalisierung. Lokalität definiert sich folglich über die Beziehung zur »Global HipHop Nation« – eine multilinguale, multiethnische »Nation« mit weltweiter Verbreitung (Alim 2009) – sowie über eine geteilte Vorstellung von lokalem Raum. Tony Mitchell (2003) spricht im Kontext der Globalisierungs- und Lokalisierungsprozesse von HipHop von einem rhizomatischen, diasporischen Fluss der Rapmusik außerhalb der USA, der in die Formierung synkretischer »glokaler Subkulturen« mündet. Richard A. Peterson und Andy Bennett (2004) referieren auf den Begriff Translokalisierung für die Beschreibung von Musikszenen, die, wie lokale Szenen, auf ein Musikgenre spezialisiert sind und durch den regelmäßigen Austausch mit AkteurInnen in ähnlichen lokal verankerten Szenen und den Aufbau von Netzwerken zu translokalen Szenen werden. Wir beschreiben die kulturelle Praxis der postmigrantischen Rapper in Österreich als translokal, weil sie sich in Wechselwirkung zwischen dem Strom der global verfügbaren HipHop-Diskurse und deren lokaler Aneignung und Adaption entwickelt und von Interaktionen mit AkteurInnen, wie etwa musikalischen Kooperationen, in anderen lokal verankerten HipHop-Szenen geprägt ist.

Wie postmigrantische Rapper in Österreich die globalisierten HipHop-Diskurse in den lokalen Kontext einbetten und variieren und dabei eine eigene, zum Teil widerständige »agency« entwickeln, die dominante politische und mediale Repräsentationen über postmigrantische Jugendliche zurückweist, illustrieren die folgenden Ausführungen. Wir analysieren zunächst die Sprachpraktiken der Rapper und beschreiben die Charakteristika der lokalisierten Variante der »HipHop Linguistics« (Kapitel 1 und 2). Daran anschließend thematisieren wir die Identifikation der HipHopper mit dem jeweiligen Wiener Gemeindebezirk, in dem sie leben (Kapitel 3), und untersuchen die performative Darstellung einer »Ghetto-Männlichkeit« in Musikvideos (Kapitel 4). »HipHop Linguistics«, die Identifikation der HipHopper mit ihrem Wiener Heimatbezirk und »Ghetto-Männlichkeit« sind, so unsere These, wesentliche Elemente des »dritten Raums«, den die postmigrantischen HipHopper durch ihre translokale kulturelle Praxis produzieren.

Der Artikel basiert neben den erwähnten Interviews mit den Rappern Esref Balkan, Nasihat Kartal, Kid Pex, Spike und dem Sänger iBos auf der Analyse von Rap-Songtexten und Musikvideos.

HIPHOP LINGUISTICS DER POSTMIGRANTISCHEN RAPPER

Sprache ist das omnipräsente Medium des HipHop, weil sich über das Rappen kulturelle Praktiken konstituieren und die Rap-Songs mit ihren »Rhymes« auf sprachliche Kreativität und den Wettbewerb zwischen den RapperInnen verweisen. Samy H. Alim (2009: 5) beschreibt die Sprachpraktiken der RapperInnen weltweit als HipHop Linguistics, die in den USA zur Entstehung einer »HipHop Nation Language« geführt haben und Prozesse der Transformation, Rekonfiguration und Aneignung durchlaufen und in lokalen Kontexten unterschiedliche Ausprägungen erfahren. In die globale Kulturindustrie wird jedoch keine abstrakte Sprache eingespeist, sondern spezifische Sprachformen, -genres und -praktiken der HipHop Linguistics (ebd.: 6). Dass in diese Sprachpraktiken auch widerständige Momente eingelagert sind, zeigt Russell A. Potter (1995) in seinem Buch »Spectacular Vernaculars«. Er konzipiert afroamerikanische Rap-Songs als »resistance vernacular«, womit er eine Form der widerständigen Minderheitensprache beschreibt, die die Regeln der Intelligibilität der dominanten Sprache verformt und repositioniert. Diese Widerständigkeit scheint vielen Rap-Songs heute durch Misogynie, Sexismen, Homophobie und Gewaltverherrlichung verloren gegangen zu sein. Dennoch, argumentiert Tony Mitchell (2003), lässt sich der Einsatz von Dialekten und Minderheitensprachen im HipHop in spezifischen lokalen Kontexten als Beispiel für »resistance vernacular« verstehen. Wie entwickeln nun die postmigrantischen Rapper in Österreich eine lokalisierte Variante der HipHop Linguistics?

Esref Balkan, Nasihat Kartal und iBos verwenden für ihre Songtexte Türkisch und/oder Deutsch bzw. Wienerisch, Kid Pex greift für seine Lyrics auf Kroatisch und spezifische deutschsprachige Begriffe zurück. Dass sie diese Sprachen wählen, lässt sich auf ihre Sozialisation in der Kindheit und Jugend zurückführen. Ihre Eltern hören, wie viele MigrantInnen, die Musik ihrer Herkunftsländer im Radio und Fernsehen zu Hause, bei Autofahrten oder Festen, und sie sprechen in der Privatsphäre ihre Muttersprache. Diese Räume, die u. a. durch Sprache und Musikkonsum konstituiert werden, verweisen auf kulturelle Differenz, soziale Grenzen und die geographische Distanz zwischen Österreich und dem Herkunftsland der Eltern. Für Esref Balkan, Mitbegründer der in Wien ansässigen HipHop-Crew Eastblok Family, erlangte zudem der Wiener Dialekt eine besondere Bedeutung, weil sich sein Vater, zusätzlich zu türkischer Volksmusik, auch für österreichische Popmusik interessiert und in den 1970er und 1980er Jahren die Musik von Wolfgang Ambros, Georg Danzer oder Rainhard Fendrich hörte. Diese »Austropopper« bedienen sich des Wiener Dialekts, der Sprache der ArbeiterInnenschicht, die vorrangig in Wiener Bezirken wie Favoriten, Simmering, Meidling, Ottakring oder Brigittenau gesprochen wird und in denen heute auch zunehmend MigrantInnen leben. Deutsch bzw. Wienerisch und Türkisch bzw. Serbisch und Kroatisch sind die

Alltagssprachen der Rapper – diese Multilingualität verweist auf ihr kulturelles Erbe der »parent culture« sowie auf ihre Sozialisation und ihre gesellschaftliche Position in Österreich. Esref Balkan nutzt Türkisch und Wienerisch, um die gewünschten Inhalte und Emotionen in den Rap-Songs zu transportieren:

»Wenn ich auf Wienerisch [...] rappe, dann kann ich eigentlich das Gleiche sagen, wie wenn ich auf Türkisch rappe, weil ich genauso mit Emotion auf Wienerisch rede [...]. Das Wienerische ist einfach dieses Dreckige, dieses Tiefe, dieses ›Heast Oida‹ und so. Wenn ich das auf Hochdeutsch sage, das kommt nicht so rüber, wie ich es sagen will. Für mich ist Wienerisch auf jeden Fall sehr wichtig.« (Esref Balkan)

Neben der Kultur der Eltern und der österreichischen Popularkultur waren in der Kindheit und Jugend der Rapper vor allem US-amerikanischer HipHop und später deutsch- und türkischsprachiger Rap aus Deutschland, letzterer vor allem von Cartel mit dem Lied »Türksün« (»Ich bin Türke«), oder bosnisch-kroatische Rapper wie Edo Maajka prägend. Durch den Konsum von HipHop konnten Esref Balkan, Kid Pex, Spike und der in Salzburg lebende Rapper Nasihart Kartal in der Jugend ein Zugehörigkeitsgefühl zu einer Musikszene und eine eigene Sprache entwickeln – eine Körpersprache durch den Breakdance sowie eine visuelle Sprache durch das Sprayen von Graffiti –, die sie später durch das Verfassen eigener Songtexte und das Rappen erweiterten. Diese Sprach- und Musiksozialisation durch drei Kulturen – die »parent culture«, die österreichische Popularkultur und die HipHop-Kultur (vgl. Horak 2003: 184), die ihrerseits medial vermittelt und hybrid sind – ist für die Herstellung eines »dritten Raums« wesentlich, weil die festgelegten Bedeutungen und die Symbole der türkischen bzw. (ex-)jugoslawischen wie der österreichischen Kultur hinterfragt und ein- und dieselben Zeichen neu übersetzt und rehistorisiert werden können (vgl. Bhabha 2000: 57) sowie die globale HipHop-Kultur in den lokalen Raum eingebettet und variiert werden kann. Exemplarisch zeigt sich dieser Übersetzungs-, Rehistorisierungs- und Lokalisierungsprozess im Song »Unkraut« von Esref Balkan, der in Anlehnung an das Austropop-Lied »Die Blume aus dem Gemeindebau« (1977) von Wolfgang Ambros entstand, jedoch nicht von einer begehrenswerten Frau erzählt, die im kommunalen sozialen Wohnbau der Stadt Wien lebt. Im Song »Unkraut« (2010) heißt es (Auszug aus den Lyrics):

»Heast Hawara ned deppat sein, sei gusch und hoit die Pappn
weil sonst kumm i mit de Leit und du beruhigst di auf die Gachn
des is Simmeringer Tiarkn-Rap, jeder in ana Wachn
oida wüsst das ned verstehn oder muass i di erst watschn?
[...]

Mir hobn kane Bluman, sondern Unkraut im Gemeindebau
 und wenn da des ned passt, is ka Problem, donn konnst di schleichen a
 die Zeiten san vorbei, schau mir san do olle versammelt
 wie die Toten am Zentralfriedhof, die Rosn a vergammelt
 [...]«⁵

Das Lied thematisiert das Leben und den Kampf um Anerkennung der postmigrantischen HipHopper, die in einem Wiener Gemeindebau in Simmering aufgewachsen sind, als »Unkraut« beschimpft werden und ihr Territorium durch Gewaltandrohung verteidigen. Mit dieser inhaltlichen Ausrichtung des Songs konfrontiert der Rapper die österreichische Mehrheitsbevölkerung mit der Lebensrealität von (post-)migrantischen Jugendlichen und stellt die herrschende Vorstellung über das Leben der ArbeiterInnenschicht im Gemeindebau infrage. Die Lebensrealität dieser Jugendlichen ist geprägt durch individuelle und strukturelle Benachteiligung, Rassismus- und Gewalterfahrungen, denn sie werden – obwohl sie in Österreich geboren und/oder österreichische StaatsbürgerInnen sind – aufgrund äußerlicher Erscheinungsmerkmale, ihrer Namen oder sprachlicher Akzente nicht als ÖsterreicherInnen wahrgenommen. Diese Erfahrungen spiegeln sich in den Songtexten und Videos der Rapper wider, in denen sie sich häufig als potenziell gewalttätige junge Männer stilisieren. Derartige Selbstpräsentationen und -stilisierungen erlauben den Rappern aber auch, »Realness« und Authentizität zu verkörpern, womit sie einem im HipHop zentralen Motto folgen: »Keeping it real means keeping it culturally local.«

Durch diese Strategien – den Einsatz unterschiedlicher Sprachen, die Konfrontation der österreichischen Mehrheitsbevölkerung mit der Lebensrealität von männlichen Postmigranten und die spezifischen Selbstpräsentationen und -stilisierungen – entwickeln die Rapper eine lokalisierte Variante der Hip-Hop Linguistics, die auch die Vorstellung über postmigrantische Rapper innerhalb der österreichischen HipHop-Szene herausfordert:

5 | Übersetzung der Lyrics aus dem Dialekt durch die AutorInnen:
 »Hör zu, mein Freund, sei nicht blöd, sei ruhig, und halte den Mund
 weil sonst komme ich mit den Leuten, und du beruhigst dich sofort
 das ist Simmeringer Türken-Rap, jeder in einer Benommenheit
 Alter, willst du das nicht verstehen oder muss ich dich erst ohrfeigen?
 [...]

Wir haben keine Blumen, sondern Unkraut im Gemeindebau
 und wenn dir das nicht passt, ist das kein Problem, dann kannst du auch verschwinden
 die Zeiten sind vorbei, schau, wir sind da alle versammelt
 wie die Toten am Zentralfriedhof, die Rosen sind auch vergammelt
 [...]«

»Wenn ich denen [Wiener Rappern, Anm.] was auf Türkisch vorrappen würde, würden sie sagen: Was ist das für ein Blödsinn? Ich solle mich schleichen, sie verstehen nichts. Ja, das ist so. Du musst der Wahrheit ins Auge sehen. [...] Aber das sorgt auch ein bisschen für Aufmerksamkeit, wenn ein Türke Wienerisch rappt. Oder, wenn sich dann Wiener Rapper denken: Oida, a Türk rappt auf Wienerisch!? Bist du deppat, wo gibt es denn so was? (*lacht*)« (Esref Balkan)

Die von den Rappern entwickelte lokalisierte Variante der HipHop-Linguistics lässt sich als eine widerständige Alltagssprache begreifen, weil die Rapper »oppositionelle Codes« (Hall 2004) produzieren und sich am diskursiven Kampf um die Bedeutung von Zeichen und Symbolen beteiligen. Sie stellen damit die dominanten Vorstellungen über postmigrantische Identitäten infrage, die davon ausgehen, entweder ÖsterreicherIn oder Türke/Türkin sein zu müssen und demzufolge eben nur eine Sprache für Songtexte zu verwenden. Den Hintergrund dieser Vorstellungen bilden hegemoniale politische und mediale Diskurse über (Post-)MigrantInnen und das diesen Diskursen zugrunde liegende nationale und räumlich fixierte Kulturverständnis. Neben der Zurückweisung von Vorurteilen über (post-)migrantische Identitäten sind die Kritik an erlebten Rassismen, eine kritische Reflexion der Migrationsgeschichte der Elterngeneration und vereinzelte parteipolitische Positionierungen der Rapper weitere Elemente der kulturellen Politik der lokalisierten Variante der HipHop Linguistics.

MIGRATIONSGESCHICHTE UND RASSISMUSKRITIK

Nasihat Kartal orientiert sich für seine Kritik an erlebten Diskriminierungen an US-amerikanischen Rappern wie Wu-Tang Clan, A Tribe Called Quest oder KRS-One, indem er sich sowohl mit deren musikalischen, stilistischen und sprachlichen Aspekten identifiziert als auch mit der Widerständigkeit der ersten Generation US-amerikanischer Rapper gegen rassistische Politik:

»Die ersten Rapper in Amerika waren unterdrückte Menschen. [...] Das war wahrscheinlich ein Grund, warum diese schwarzen Menschen angefangen haben zu rappen. Sie haben über die Probleme, die Ghettos usw. gerappt. Wenn du als Migrant in Österreich lebst, egal ob du da geboren bist oder nicht, erlebst du automatisch Rassismus. Das ist so. Obwohl ich in Salzburg geboren bin, mein Leben lang schon in Salzburg lebe, erlebe ich heute noch Rassismus. [...] Wenn du so was erlebst, das ist ein Problem und automatisch sprichst du das auch in deinen Texten an.« (Nasihat Kartal)

Die Rassismuserfahrungen werden in den Songs der postmigrantischen Rapper in türkischer, serbischer, kroatischer und deutscher Sprache bzw.

im lokalen Dialekt vermittelt, wobei häufig US-amerikanische Slang- und Schimpfwörter wie »cops«, »blocks« oder »motherfucker« übernommen und mit den Selbstbezeichnungen »Türken«, »Jugos«, »Ausländer«, »Kanaken« oder »Tschuschen« kombiniert werden, wie in den Rap-Songs »F.D.P. – Fick die Polizei« von Bludzbrüder, »Glasscherb'n Tanz« von Esref Balkan oder »DHMW«⁶ von Svaba Ortak. Mit diesen Sprachpraktiken schreiben sich die Rapper in die bereits vorhandene Geschichte über HipHop ein; gleichzeitig stellt die lokalisierte Variante der HipHop Linguistics die globale Dominanz des englischsprachigen HipHop infrage, weil letzterer von den postmigrantischen Rappern mit unterschiedlichen medial vermittelten Elementen und Begriffen der »parent culture« und der österreichischen Popularkultur verwoben wird. In seiner Studie über die türkische HipHop-Kultur in Berlin beschreibt Ayhan Kaya den Mix aus Türkisch, Deutsch und amerikanischem Englisch als eine »verbal celebration of ghetto multiculturalism, twisting German, Turkish and American slang in resistance to the official language« (Kaya 2001: 147).

Eine andere Form der Auseinandersetzung mit der gesellschaftlichen Position von (Post-)MigrantInnen wählt Nasihat Kartal mit seinem Song »Hiç Bir Nasihat Veren Yokmu«. Er thematisiert die Geschichte der ersten Generation von ArbeitsmigrantInnen, die aus der Türkei und dem ehemaligen Jugoslawien nach Österreich kam, und bezeichnet sich selbst als »Gastarbeiter«, obwohl er in Österreich geboren und aufgewachsen ist.

»Hiç Bir Nasihat Veren Yokmu«

(Auszug aus den Lyrics, Übersetzung aus dem Türkischen von Nasihat Kartal)

»[...]

mein Thema sind die Gastarbeiter, also geht es um uns alle
 deshalb werde ich in der WIR-Form sprechen
 es war ein Mal, es war kein Mal
 wenn wir zurückblicken, also in die 1960er
 kommen wir in einer schwierigen Zeit an
 wo unser Platz nicht klar war
 putzen, Geschirr abwaschen waren unsere ersten Jobs
 der Plan war klar; Geld verdienen und in die Heimat zurückkehren
 mittlerweile sind ca. 40 Jahre verstrichen
 wir träumen noch immer vom Zurückkehren
 [...]«

Die hier beschriebenen Lebens- und Arbeitsbedingungen der MigrantInnen und der Topos der Rückkehr in ihr ursprüngliches Heimatland verweisen auf die Rekrutierung von Arbeitskräften aus der Türkei und dem ehemaligen Ju-

6 | Der Titel des Songs »DHMW« ist eine Abkürzung für »Du hast mein Wort«.

goslawien durch den österreichischen Staat zu Beginn der 1960er Jahre. Die ArbeiterInnen sollten nach einem zeitlich begrenzten Arbeitsaufenthalt in Österreich durch neue »GastarbeiterInnen« ersetzt werden und wieder in ihr Herkunftsland zurückkehren. Dieses »Rotationsmodell« war an die Erfordernisse des österreichischen Arbeitsmarktes angepasst und wurde durch die prekäre rechtliche und politische Situation der »Gäste« sichergestellt. 1973 stoppte die österreichische Regierung die Anwerbung von migrantischen Arbeitskräften. 1975 trat das Ausländerbeschäftigungsgesetz in Kraft und es setzte der Familiennachzug und die Kettenmigration ein – u.a. mit dem Ergebnis, dass Migration politisch und medial von nun an als »Problem« diskutiert wurde (Bratic 2001). Dieser Problemdiskurs war zunächst von arbeitsmarktpolitischen Überlegungen bestimmt, die darauf abzielten, migrantische ArbeiterInnen nicht in ein Konkurrenzverhältnis zu österreichischen treten zu lassen; in sicherheitspolitischen Fragen waren die Themen Kriminalität und Illegalität zentral. In den 1980er Jahren verschob sich dieser Fokus hin zum Konzept der »Integration«, das im aktuellen politischen Migrationsdiskurs durch die Einführung der »Integrationsvereinbarung« als Teil der Fremdenrechtsnovelle 2002 und die Verpflichtung von MigrantInnen aus »Drittstaaten« zum Besuch eines Deutschkurses einen disziplinierenden Charakter angenommen hat. Dieser politische Diskurs bewirkte, dass mangelnde Deutschkenntnisse zum »zentralen Marker kultureller Differenz« (Scheibelhofer 2012: 74) in Österreich geworden sind.

Der Sänger iBos, der mit Wiener HipHop-Formationen wie Sua Kaan, Bludzbrüder oder Weisssgold kooperiert, beschreibt die Diskriminierung seiner Eltern aufgrund mangelnder Kenntnisse der deutschen Sprache und seine Anstrengungen, diesen Diskriminierungen zu entgehen:

»Ich habe mir mit meiner Sprache sehr viel Mühe gegeben, weil ich [...] mitbekommen habe, wie meine Mutter und mein Vater wegen ihrem Akzent und wegen ihrer Grammatikfehler ausgegrenzt worden sind.« (iBos)

Die Rapper wissen um die Geschichte und die Erfahrungen der ersten Generation von MigrantInnen, die Verschärfungen der Ausländerbeschäftigungs- und Asylgesetze und die damit einhergehenden Verschiebungen im medialen Migrationsdiskurs und kritisieren häufig die Freiheitliche Partei Österreichs (FPÖ), die u.a. mit dem Slogan »Asylbetrüger haben zu gehen – Rot-Schwarz⁷ will das nicht verstehen« im Nationalratswahlkampf 2013 um WählerInnensimmen warb, für deren rechtspopulistische Politik. Im Song »HC« erteilt der

7 | Der Ausdruck »Rot-Schwarz« referiert auf die Regierungskoalition zwischen der Sozialdemokratischen Partei Österreichs (SPÖ) und der Österreichischen Volkspartei (ÖVP).

Rapper Nazar⁸ der Politik von Heinz-Christian (HC) Strache, Bundespartei- und Klubobmann der FPÖ im Nationalrat und Landesparteiobmann der FPÖ Wien, eine harsche Absage, wenn er im Refrain des Songs rappt:

»HC

Heinz, guck uns an

HC

Wir bereichern dein Land

HC

Guck, ich spuck auf dein Verein [die FPÖ, Anm.]

Und fick ich deine Mutter, ist dein Blut auch wieder rein«

Nazar, aber auch Nasihat Kartal, positionieren sich, im Unterschied zur Mehrheit der postmigrantischen Rapper, parteipolitisch und unterstützten die SPÖ bei den Wiener Landtags- und Gemeinderatswahlen 2010 mit den Liedern »Meine Stadt« (Nazar feat. Chakuza, Kamp & Raf Camora) und »Gülsün Yüzün« (»Dein Gesicht soll lachen«). In der Eingangssequenz des Videos zum türkischsprachigen Song »Gülsün Yüzün«, mit dem Nasihat Kartal eine Wahlempfehlung für die SPÖ-Politikerin Gülsüm Namaldi ausspricht, sind der Schriftzug »Team Namaldi presents Gülsüm Namaldi« und eine Graffiti-Zeichnung von einer muslimischen Frau mit Kopftuch und Mobiltelefon zu sehen. Die Lyrics behandeln u.a. den Ausschluss von MigrantInnen von politischer Partizipation durch die Verweigerung des Wahlrechts.

»Gülsün Yüzün«

(Auszug aus den Lyrics)

»[...]

Nun ist es an der Zeit ›Stopp‹ zu sagen

Wen interessieren schon unsere Probleme?

Hast du keine Staatsbürgerschaft, hast du keine Stimme

[...]«

Der »dritte Raum«, den die Rapper durch die Entwicklung einer lokalisierten Variante der HipHop Linguistics produzieren, erlaubt es, eine kritische Position gegenüber der ersten Generation von MigrantInnen, der Elterngeneration, und dem Topos der Rückkehr in ihr Ursprungsland einzunehmen, Kritik an Rassismus zu üben und politische Partizipation, wie das Wahlrecht für MigrantInnen, einzufordern. Der »dritte Raum« der postmigrantischen Rapper ist aber auch durch ihre Identifikation mit dem Wiener Gemeindebezirk, in

8 | Nazar wurde in Teheran geboren und kam im Alter von drei Jahren mit seiner Mutter nach Wien.

dem sie leben, und die Entwicklung einer spezifischen Form von Männlichkeit gekennzeichnet. Beide Elemente werden in zahlreichen Videos dieser Rapper deutlich.

LOKALITÄT UND MULTIKULTURALITÄT

Die Rapper thematisieren in ihren Songs häufig ihre Erfahrungen als (Post-)Migranten in Wien. In ihren Videos werden als Kulissen die im HipHop verbreiteten städtischen Klischeebilder eingesetzt, wie Rapper auf Hochhäusern, auf Straßen, in eingezäunten Sportplätzen, verlassenen Parks oder vor Graffiti-Wänden. Diese Kulissen rufen eine globale kollektive Identität des HipHop wach, sie sind aber auch »ein Ausstattungsmerkmal, ein theatrales Mittel, um lokale Identität herzustellen und den Glauben an Authentizität zu befördern« (Klein/Friedrich 2003: 87). In ihrer Studie über französischen HipHop in den Banlieues, den Vororten von Paris, rekonstruiert Rupa Huq (2003), wie afrikanische Franzosen und Französinnen der zweiten und dritten Generation eine lokale Identität produzieren. Die RapperInnen greifen das dominante Bild der Banlieues als verarmt und »gefährlich« auf und verweisen mit Stolz auf ihre soziale Verortung in diesen Vororten, weil sie dadurch Originalität und Authentizität vermitteln können.

Postmigrantischen Rappern in Wien dient häufig der Verweis auf den Bezirk, in dem sie leben, als Referenzsystem für die Herstellung einer lokalen Identität. Die HipHop-Formation Stonepark 12 referiert mit ihrem Namen auf einen Park im 12. Wiener Gemeindebezirk Meidling, der Rap-Song »Wien X« von R-KAN lässt sich als eine Art »Hymne« auf seinen Lebensraum, den 10. Bezirk Favoriten, verstehen, und mit dem Lied »OTK Chartet« verweisen Aqil und Mevlut Khan auf den 16. Bezirk Ottakring. Diese Identifikation der HipHopper mit ihrem Heimatbezirk resultiert aus dem Zusammenwirken unterschiedlicher sozialer Dynamiken, zu denen die beengten Wohnsituationen gehören, in denen viele der postmigrantischen Rapper aufwuchsen und die die Entfaltung einer Privatsphäre verunmöglichten, wodurch sie verstärkt den öffentlichen Raum, die Straße und die Parks, für ihre Freizeitaktivitäten nutzen. Diese familiäre Wohnsituation ist unmittelbar mit der »sozialen Geographie« (Rommelspacher 1995) Wiens verbunden. Sie wird über die räumliche Trennung der Lebenssphären von MigrantInnen und Angehörigen der Mehrheitsgesellschaft hergestellt und lässt sich u.a. auf die häufig anzutreffende Verweigerung von HausbesitzerInnen, ihre Wohnungen an MigrantInnen zu vermieten, zurückführen sowie auf die bis 2006 für den kommunalen Wohnbau der Stadt Wien geltende Verordnung, die Gemeindewohnungen ausschließlich für österreichische StaatsbürgerInnen vorsah. Derartige rechtliche Rahmenbedingungen zur Regelung und Überwachung des Wohn-, Arbeits-

und Aufenthaltsstatus von (Post-)MigrantInnen in Österreich und die erlebten Alltagsrassismen verhindern, dass (Post-)MigrantInnen Österreich als ihr Heimatland bezeichnen wollen. Diese fehlende Identifikation spricht der Sänger iBos im Interview an:

»Kein Türke wird sich mit ›mein Österreich‹ brüsten. Dafür wurden wir schon viel zu oft und viel zu lange von anderen Österreichern als Kanaken [beschimpft].« (iBos)

An die Stelle der Identifikation mit Österreich tritt jene mit dem Bezirk, die iBos als »Kompensation« beschreibt:

»Dadurch, dass wir keinen nationalen Stolz erleben und leben konnten oder durften und die Türkei schon lange nicht mehr unser Vaterland ist, haben wir kompensiert, indem wir unsere Bezirke zu unserer Heimat gemacht haben. Der 20. Bezirk, das ist mein Bezirk.« (iBos)

Als Blaupause für das dichte Gewebe zur identitären und räumlichen Selbstverortung dient häufig der US-amerikanische Gangsta- und Street-Rap. In den Videoclips zu den Songs »Jungs aus meiner Gegend« von Manijak, »Zum Thema Bezirk« von Schwadron feat. Tomar oder »Streetfighter« von Nazar stehen die Rapper auf Hochhäusern, vor Gemeindebauten und Graffiti-Wänden oder sie gehen durch die Parks und Straßen ihrer Heimatbezirke, die durch die Verhandlung der Themen (Polizei-)Gewalt, Armut, Geld, Drogen und Sexarbeit als »Ghettos« stilisiert werden.

Neben der Identifikation mit ihren Heimatbezirken stellen einige Rapper auch einen Bezug zu Wien her, wie etwa Kid Pex und StvdB mit dem Lied »Dođi u Beč/Komm nach Wien«.

»Der regionale Bezug ist [...] da, weil es mir auch darum geht zu zeigen, dass wir auch Wiener sind. [...] Im Rap geht es auch um das Repräsentieren [...] - Tschuschenrap, Wien, Wien oida, Beč oida. Das ist einfach Kid Pex.« (Kid Pex)

Für die Mehrheit der postmigrantischen Rapper in Wien steht allerdings der Bezirk im Vordergrund, der häufig als multikulturelle und multilinguale Heimat porträtiert wird, wie im Song »Selam« von Mevlut Khan (Refrain):

»Selam aleikum, ich bin Mevlut Khan
1988 geboren in OTK [Ottakring, Anm.]
Seit dem ersten Tag leb ich mit Kupos
Türken, Albanern, Arabern und Jugos
Ich hab noch nie einen Bruder verraten
deshalb schätzen mich viele auf diesen Straßen

Das ist mein Tagebuch, meine Geschichte

all diese Droogs [друг, russischer Begriff für Freund, Anm.] erleben, was ich berichte.«

Der Rap-Song thematisiert das multikulturelle und multilinguale Zusammenleben von (Post-)MigrantInnen in Ottakring, den 16. Wiener Gemeindebezirk, das sich über einen geteilten Erfahrungshorizont und Respekt für die »Brüder« definiert. Dieses Zusammenleben spiegelt sich auch in der personellen Besetzung von HipHop Crews, den Kollaborationen zwischen den Rappern und den Videoclips wider. Auf die Frage, wer zur Crew Eastblok Family gehöre, antwortet Esref Balkan:

»Einer kommt aus Rumänien, dann ist einer Halb-Rumäne, Halb-Österreicher, zwei sind aus der Türkei, dann einer aus Serbien und dann ein Halb-Ägypter ... Ich glaube, das war's.« (Esref Balkan)

Multikulturelle soziale Netzwerke und interkulturelle Interaktionen sind die gesellschaftliche Norm für die jungen männlichen (Post-)Migranten in Wien (vgl. zu anderen Ländern Harris 2013). Im dominanten medialen und politischen Migrationsdiskurs wird dieser alltäglich gelebte Multikulturalismus zugunsten der Diskussionen über mangelnde »Integration« und mangelhafte Deutschkenntnisse der (Post-)MigrantInnen, die Angst vor der Radikalisierung junger Muslime und die gewalttätigen Konflikte zwischen kulturell diversen Jugendlichen ausgeblendet. Vor dem Hintergrund dieser Diskurse erscheint einerseits das Scheitern des Multikulturalismus als eine logische Konsequenz; andererseits rufen diese Diskurse staatlich initiierte Schul- und Jugendprojekte auf den Plan, die für interkulturellen Wissensaustausch, die Offenheit gegenüber »anderen« Kulturen und ein harmonisches Zusammenleben von Jugendlichen mit diversen Hintergründen plädieren und auf die Erziehung von multikulturellen StaatsbürgerInnen abzielen, die sich den hegemonialen politischen, kulturellen und sozialen Werten und Normen der österreichischen Mehrheitsgesellschaft verpflichten.

Die kulturelle Praxis des HipHop, durch die die postmigrantischen Rapper eine lokale Identität herstellen, ist in der Regel außerhalb dieser Projekte angesiedelt, und sie stellt die dominanten medialen und politischen Diskurse infrage, weil sie eine »profound form of transcultural dialogue and cultural transgression« repräsentiert, wo »different truths about the politics of race can be spoken, nurtured and circulated« (Back 1996: 229). Die »politics of race« der postmigrantischen Rapper manifestiert sich exemplarisch im erklärenden und als Standbild im YouTube-Videoclip eingeblendeten Text zum Lied »Serben in Wien II« von Svaba Ortak:

»Ich möchte eine Sache klarstellen! Dieser Song und sein Inhalt sollten keinesfalls als Provokation gegenüber anderen Nationen oder Glaubensgemeinschaften verstanden werden. Falls es jemand doch so versteht, dann tut er das mit Absicht und will hetzen. Jeder liebt sein Land & seine Kultur. Genauso wie er diese liebt, muss er in der Lage sein, auch andere zu respektieren. Dieser Song soll die Stimme meiner Landsmänner sein, egal ob sie in Österreich, Deutschland oder in der Schweiz leben! Ich hoffe, ich werde nach diesem Song nicht als ›Serbenrapper‹ abgestempelt. Denn genau das ist nicht meine Absicht. Stoß an und werf die Flaschen auf den Boden! Eastblok Family & Ortak fürs Leben! Eine Liebe ... S«

Der Text thematisiert einen potenziellen Konflikt entlang ethnischer Linien im multikulturellen und multilingualen Zusammenleben, der durch seine Adressierung verhindert werden soll. Die postmigrantischen Rapper leben folglich nicht in einem homogenisierten, konfliktfreien Bezirk, der durch »Harmonie« und »Integration« seine Funktionsfähigkeit erlangt. Die »politics of race« der postmigrantischen Rapper basiert vielmehr auf Konflikt, Respekt und »Verbrüderung«, wodurch die Produktion einer lokalen Identität abseits von reduktionistischen kulturellen und ethnischen Kategorien verläuft. Die lokalen Identitäten der Rapper verkörpern eine hybride Gegenwart und Zukunft, weil sie es erlauben, soziale und kulturelle Widersprüche zu integrieren. Sie sind das Produkt des durch die Rapper entwickelten »dritten Raums« und mit der performativen Darstellung einer »Ghetto-Männlichkeit« verknüpft.

»GHETTO-MÄNNLICHKEIT« UND HIPHOP-CREWS

Hegemoniale Männlichkeit, halten Raewyn Connell und James W. Messerschmidt (2005) fest, wird über die soziale Produktion von Relationen zu Weiblichkeit einerseits und zu anderen Männlichkeiten andererseits hergestellt, und sie erlangt durch die hierarchische Anordnung dieser Relationen ihre gesellschaftliche Bedeutung und Wirkmächtigkeit. Die Produktion einer spezifischen »Ghetto-Männlichkeit« durch die postmigrantischen Rapper folgt dieser »doppelten Distinktions- und Dominanzstruktur« (Connell 1995; Meuser 2001), indem sie mit bestimmten Eigenschaften verbunden wird, durch die sich die HipHopper sowohl von Weiblichkeit als auch von anderen Männlichkeiten, vor allem homosexueller, abgrenzen. Die Verbindung der »Ghetto-Männlichkeit« mit Stärke, Härte, Mut und Durchsetzungsvermögen und die Abgrenzung zu homosexueller Männlichkeit sowie der Ausschluss von Frauen zeigt sich exemplarisch im Videoclip zum Rap-Song »Balkanaken« von Platinum Tongue und Mevlut Khan. Die männlichen HipHopper sind mit Schlagstöcken und einem Kampfhund zu sehen, sie machen symbolisch Gebrauch von Schusswaffen und rappen die Textzeilen »Pass gut auf, wenn du

in meinen Block musst, Ottakringer Straße – klick, klack, Kopfschuss« und »Das sind Raps von der Straße, Raps von den Parks, Raps von den Ausländern. Das ist kein Rap von Homo-Tunten, sondern Rap von Draufgängern«. Der Einsatz dieser aggressiven visuellen Stilmittel lässt sich als eine »kämpferische« Behauptung der gesellschaftlichen Position als Postmigranten gegenüber anderen Männern, die als unterlegen gelten, und gegenüber Frauen verstehen; die textliche Referenz auf den Bezirk drückt eine symbolische Aneignung und Verteidigung jenes Territoriums aus, das sie als ihre Heimat definieren.

Dieser translokalen kulturellen Praxis des HipHop im Allgemeinen und des Gangsta- und Street-Rap im Besonderen ist Kompetitivität, ein zentraler Modus zur Konstruktion hegemonialer Männlichkeit (vgl. Meuser 2001; Heilmann 2011), eingeschrieben. Das Ritual des Wettbewerbs, das sich in den »Battles« der HipHopper, den Videoclips und den Rap-Songs selbst manifestiert, erfüllt dabei eine doppelte Funktion: Es bringt die Rapper in Konkurrenz und positioniert sie in hierarchischen Relationen zueinander, gleichzeitig zieht der Wettbewerb eine homosoziale Vergemeinschaftung nach sich. Diese Gemeinschaften, in denen Männer unter ihresgleichen sind, beschreibt Michael Meuser (2001: 8) als das für den männlichen Habitus generative Prinzip der hegemonialen Männlichkeit.

Für die postmigrantischen Rapper sind Crews, die interkulturellen, selbstorganisierten Zusammenschlüsse der HipHopper, die wichtigsten sozialen Räume der homosozialen Vergemeinschaftung, weil sie der Absicherung der »Ghetto-Männlichkeit« dienen. Die Crews definieren sich über männliche Loyalität, gegenseitige Anerkennung (»Respekt«) und der Einhaltung spezifischer Verhaltensregeln im öffentlichen Raum, die ein Rapper im Interview als »street credibility« beschreibt:

»Street credibility ist das Leben auf der Straße, die Regeln auf der Straße, wie man sich zu verhalten hat, was man alles machen darf, was man für Risiken eingeht, worauf man achten muss. Die größten Sachen auf der Straße sind Verrat und Respekt. Man darf niemanden verraten und man muss versuchen, Respekt zu zeigen. Man muss der Straße Respekt zeigen. Auf der Straße, so dumm es auch klingt, herrschen andere Regeln.« (Esref Balkan)

Diese »street credibility« verkörpern primär männliche HipHopper, weil Frauen, dem gängigen Gangsta- und Street-Rap-Klischee folgend, aus den Crews ausgeschlossen sind, in den Lyrics häufig abwertend als »bitches« oder »pussies« bezeichnet werden und in Videoclips entweder abwesend sind, die Position von Tänzerinnen in sexualisiertem Outfit einnehmen oder als Objekte männlicher Begierden verhandelt werden. Über HipHopperinnen äußerten sich die interviewten Rapper zudem häufig abwertend, weil sie Rappen und Breakdance als eine kulturelle Praxis verstehen, die Männern und ihren je-

weiligen Crews vorbehalten sein sollte. In dieser Hinsicht sind die Crews der postmigrantischen Rapper »ein kollektiver Akteur der Konstruktion der Geschlechterdifferenz und von hegemonialer Männlichkeit« (Meuser 2001: 8).

Crews lassen sich aber auch als eine »posttraditionale Form der Vergemeinschaftung« (Hitzler/Bucher/Niederbacher 2005; Pfadenhauer 2011) begreifen, die auf den Wandel der Geschlechterverhältnisse und gesellschaftliche Individualisierungsprozesse reagieren und soziale Unterstützung in einer komplexen sozialen Umgebung gewährleisten (Rose 1994: 34).

»Viele retten ihr Leben mit HipHop. Viele werden mit HipHop von der Straße geholt, wo einer z.B. richtig am Abkacken ist, weil er Drogen vercheckt oder keine g'scheiten Freunde hat. [...] Da gibt es einen kleinen Jungen [...], den ich von der Straße hergeholt habe. Er gehört jetzt zu uns. Wir nennen ihn Adoptivkind.« (Esref Balkan)

Die Crews der postmigrantischen Rapper unterscheiden sich von der Selbstorganisation der ersten Generation von MigrantInnen, die in den 1960er und 1970er Jahren nach Österreich kam. Diese Generation praktizierte mit der Gründung von Kulturvereinen, Sport- und ArbeiterInnen-Clubs eine »Defensivorganisation« (Bratc 2001: 523), weil ihre kulturellen Aktivitäten primär auf die Aufrechterhaltung der Volkstraditionen des Herkunftslandes und die Pflege der Muttersprache abstellten.

Die Crews basieren nicht auf diesen traditionellen, ethnisch homogenen Bindungen und der Pflege der Volkstraditionen des Herkunftslandes ihrer Eltern. Sie bestehen aus interkulturellen Verbindungen junger männlicher Postmigranten, die aus der Übersetzung der männlich konnotierten Werte der globalisierten HipHop-Kultur in den lokalen Raum, den als »richtig« erachteten Verhaltensweisen und den Ritualen des Wettbewerbs zur Absicherung der »Ghetto-Männlichkeit« resultieren. Diese Crews fungieren als »affinity spaces« (Gee 2004) und informelle Lernorte für szenespezifische Verhaltensweisen (Sprache, Gestik, Mimik etc.), den Austausch von kulturellen Artefakten und die Akkumulation von Wissen über die globale und lokale Geschichte des HipHop, das innerhalb der jeweiligen Crew zirkuliert und durch Kooperationen mit anderen HipHoppern und deren Crews weitergegeben wird. Diese Kompetenzen sind Bestandteil des Musikwissens der Crew-Mitglieder und vor allem innerhalb der HipHop-Szene nützlich. Die Rapper akkumulieren aber auch Wissen, das außerhalb der Szene im Alltag eingesetzt werden kann. Durch das Verfassen von Rap-Texten konnten einige Rapper ihre Deutschkenntnisse verbessern, detaillierte Einblicke in die Musik- und Videoproduktion erlangen oder ihre Kenntnisse über die Geschichte der jeweiligen Herkunftsländer der Crewmitglieder bzw. ihrer Eltern verbessern. Letzteres thematisiert Esref Balkan im Interview:

»Natürlich versucht man, ein bisschen Geschichte beizubringen, wenn jemand was wissen will. Dann versucht man [...] ihm weiterzuhelfen, was damals in der Türkei oder [...] den ex-jugoslawischen Ländern oder Rumänien und so los war.« (Esref Balkan)

Crews erfüllen als posttraditionale Form der homosozialen Vergemeinschaftung für die HipHopper zahlreiche Funktionen – für die Konstruktion eines »dritten Raums« lässt sich die Einübung und Verkörperung der spezifischen »Ghetto-Männlichkeit« als eine der wichtigsten beschreiben. Diese Männlichkeit, die mit den Rap-Songs und Videoclips durch die Inszenierung von »street credibility«, Härte, Stärke, Mut und Durchsetzungsvermögen einerseits und über die Abwertung von Weiblichkeit und homosexueller Männlichkeit andererseits transportiert wird, korrespondiert allerdings nur in Ansätzen mit dem idealisierten Bild erfolgreicher »hegemonialer Männlichkeit« in unserer Gesellschaft. Der Wettbewerb der Rapper folgt zwar der Logik der hegemonialen Männlichkeit, die Konstruktion einer solchen wird aber dadurch verunmöglicht, dass die Rapper aus den »ernsten Spielen des Wettbewerbs« (Meuser 2001), in denen über die Verteilung von gesellschaftlichen Machtpositionen entschieden wird, ausgeschlossen sind (vgl. die Studie über Hooligans von Bohnsack 1995). Die dominanten Migrationsdiskurse und die stigmatisierenden medialen Repräsentationen von postmigrantischen Rappern, aber auch die von den Rappern selbst gewählten Mittel für die performative Darstellung der »Ghetto-Männlichkeit« verhindern diesen Zugang. Die »Ghetto-Männlichkeit« der postmigrantischen Rapper lässt sich folglich als eine »untergeordnete Männlichkeit« (Connell 1995) begreifen.

FAZIT

Am Beispiel der HipHopper der zweiten Generation türkischer und (ex-)jugoslawischer MigrantInnen in Österreich diskutierten wir in diesem Artikel, wie sie die global zirkulierende HipHop-Kultur in den lokalen Raum übersetzen und einen »dritten Raum« durch ihre translokale kulturelle Praxis produzieren. Diese kulturelle Praxis verweist auf das Spannungsverhältnis von Rassismuserfahrungen, dominanten politischen und medialen Diskursen über und Repräsentationen von MigrantInnen einerseits und die Versuche einer selbstbestimmten identitären Selbstdefinition und räumlichen Verortung andererseits. Unsere Ausführungen zeigen, dass sich die Produktion eines »dritten Raums« als einer dieser Versuche begreifen lässt, weil dieser »dritte Raum« den HipHoppern erlaubt, die dominante Vorstellung von PostmigrantInnen als »zerrissene Generation« zurückzuweisen, erlebte Rassismen zu artikulieren und eine kritische Position gegenüber der Migrationsgeschichte ihrer Eltern einzunehmen. Die HipHopper nehmen durch die Entwicklung einer

lokalisierten Variante der HipHop Linguistics, die Identifikation mit einem Wiener Bezirk und die Inszenierung einer »Ghetto-Männlichkeit« eine gesellschaftliche Position ein, die eine Thematisierung dominanter Diskurse einerseits und die Einübung männlicher Verhaltensmuster und die Akkumulation von Wissen andererseits ermöglicht.

Gleichzeitig glorifizieren die HipHopper in ihren Songs und Videoclips sexistische, misogynen und homophobe Einstellungen und präsentieren sich als potenziell gewaltbereite junge Männer. Diese visuellen und sprachlichen Inszenierungen einer »Ghetto-Männlichkeit« zogen die Aufmerksamkeit einzelner österreichischer Medien und rechtspopulistischer Politiker auf sich und wurden als Zeichen für mangelnde »Integration« und das Scheitern des Multikulturalismus gewertet.

Im Unterschied zu diesen medialen und politischen Diskursen, die den multikulturellen und multilingualen Lebensalltag der postmigrantischen Generation in Österreich ignorieren, verstehen wir die Übersetzung des Gangsta- und Street-Rap in den lokalen Raum und die Darstellung einer »Ghetto-Männlichkeit« als, wenngleich ambivalente, Auseinandersetzung mit der »Dominanzkultur« (Rommelspacher 1995) der österreichischen Mehrheitsgesellschaft und nicht als einen pathologischen Standpunkt gewaltbereiter HipHopper (vgl. hooks 1994). Denn die zentrale Frage, die sich letztlich stellt, ist, wie die ungleiche Verteilung von Ressourcen und Rechten zwischen (Post-)MigrantInnen und der österreichischen Mehrheitsbevölkerung und die daraus resultierenden ungleich verteilten Möglichkeiten zur ökonomischen, sozialen und kulturellen Teilhabe an unserer Gesellschaft aufgehoben werden kann.

LITERATUR

- Alim, Samy H. 2009: »Intro: Straight Outta Compton, Straight aus München. Global Linguistic Flows, Identities, and the Politics of Language in a Global Hip Hop Nation«, in: Samy H. Alim/Ibrahim Awad/Alastair Pennycook (Hg.): *Global Linguistic Flows. Hip Hop Cultures, Youth Identities, and the Politics of Language*, New York, 1-24.
- Androutsopoulos, Janis 2003: »Einleitung«, in: Ders. (Hg.): *HipHop. Globale Kultur – Lokale Praktiken*, Bielefeld, 9-24.
- Appadurai, Arjun 1995: »The Production of Locality«, in: Richard Fardon (Hg.): *Counterworks. Managing the Diversity of Knowledge*, London/New York, 204-225.
- Back, Les 1996: *New Ethnicities and Urban Culture. Racisms and Multiculture in Young Lives*, London.
- Bhabha, Homi K. 2000: *Die Verortung der Kultur*, Tübingen.

- Bohnsack, Ralf 1995: Die Suche nach Gemeinsamkeit und die Gewalt der Gruppe. Hooligans, Musikgruppen und andere Jugendcliquen, Opladen.
- Bratic, Ljubomir 2001: »Selbstorganisation im migrantischen Widerstand. Ein Diskussionsanstoß«, in: SWS-Rundschau, Nr. 4, 516-536.
- Connell, Raewyn 1995: Masculinities, Cambridge.
- Connell, Raewyn/Messerschmidt, James W. 2005: »Hegemonic Masculinity. Rethinking the Concept«, in: Gender & Society, Nr. 19, 829-859.
- Gee, James Paul 2004: Situated Language and Learning. A Critique of Traditional Schooling, New York et al.
- Hall, Stuart 1995: »New Cultures for Old?«, in: Doreen Massey/Pat Jess (Hg.): A Place in the World? Places, Cultures and Globalization, Oxford et al., 175-213.
- Hall, Stuart 2004: Ideologie, Identität, Repräsentation, hg. von Juha Koivisto/Andreas Merken, Hamburg.
- Harris, Anita 2013: Young People and Everyday Multiculturalism, London/New York.
- Heilmann, Andreas 2011: Normalität auf Bewährung. Outings in der Politik und die Konstruktion homosexueller Männlichkeit, Bielefeld.
- Hitzler, Ronald/Bucher, Thomas/Niederbacher, Arne 2005: Leben in Szenen. Formen jugendlicher Vergemeinschaftung heute, Wiesbaden.
- hooks, bell 1994: »Gangsta Culture – Sexism and Misogyny. Who will take the rap?«, in: Dies.: Outlaw Culture. Resisting Representations, New York, 134-144.
- Horak, Roman 2003: »Diaspora Experience, Music and Hybrid Cultures of Young Migrants in Vienna«, in: David Muggleton/Rupert Weinzierl (Hg.): The Post-Subcultures Reader, Oxford/New York, 181-194.
- Huq, Rupa 2003: Beyond Subculture. Pop, Youth and Identity in a Postcolonial World, New York.
- Kaya, Ayhan 2001: Sicher in Kreuzberg. Constructing Diasporas; Turkish Hip-Hop Youth in Berlin, Bielefeld.
- Klein, Gabriele/Friedrich, Malte 2003: »Populäre Stadtsichten. Bildinszenierungen des Urbanen im HipHop«, in: Janis Androutsopoulos (Hg.): HipHop. Globale Kultur – Lokale Praktiken, Bielefeld, 85-101.
- Meuser, Michael 2001: Männerwelten. Zur kollektiven Konstruktion hegemonialer Männlichkeit, Schriften des Essener Kollegs für Geschlechterforschung, 1. Jg., H. 2, www.uni-due.de/imperia/md/content/ekfg/michael_meuser_maennerwelten.pdf (abgerufen am 10.10.2013).
- Mitchell, Tony 2003: Doin' Damage in My Native Language. The Use of »Resistance Vernaculars« in Hip Hop in France, Italy and Aotearoa/New Zealand«, in: Harris M. Berger/Michael Thomas Carroll (Hg.): Global Pop. Local Language, Jackson, Miss. et al., 3-18.

- Peterson, Richard A./Bennett, Andy 2004: »Introducing Music Scenes«, in: Dies. (Hg.): *Music Scenes. Local, Translocal, and Virtual*, Nashville, Tenn. et al., 1-15.
- Pfadenhauer, Michaela 2011: »Lernort Techno-Szene. Über Kompetenzentwicklung in Jugendszenen«, in: Rosa Reitsamer/Wolfgang Fichna (Hg.): »They Say I'm Different...« *Populärmusik, Szenen und ihre AkteurInnen*, Wien, 195-207.
- Potter, Russell A. 1995: *Spectacular Vernaculars. Hip-Hop and the Politics of Postmodernism*, Albany, NY.
- Rommelspacher, Birgit 1995: *Dominanzkultur. Texte zu Fremdheit und Macht*, Berlin.
- Rose, Tricia 1994: *Black Noise. Rap Music and Black Culture in Contemporary America*, Hanover, NH et al.
- Scheibelhofer, Paul 2012: »Arbeiter, Kriminelle, Patriarchen. Migrationspolitik und die Konstruktion ›fremder‹ Männlichkeit«, in: Eva Hausbacher/Elisabeth Klaus/Ralph Poole/Ulrike Brandl/Ingrid Schmutzhart (Hg.): *Migration und Geschlechterverhältnisse. Kann die Migrantin sprechen?*, Wiesbaden, 62-82.
- Yildiz, Erol 2010: »Die Öffnung der Orte zur Welt und postmigrantische Lebensentwürfe«, in: *SWS-Rundschau*, Nr. 3, 318-339.

INTERNET-QUELLEN

- APA OTS-Presseaussendung 2008: Höbart: Sogenannte ›Gangsta Rapper‹ aus dem Ausländermilieu sind Gefahr für unsere Jugend, 17.11.2008, www.ots.at/presseaussendung/OTS_20081117_OTS0084/hoebart-sogenanntegangsta-rapper-aus-dem-auslaendermilieu-sind-gefahr-fuer-unsere-jugend (abgerufen 10/2013).
- APA OTS-Presseaussendung 2012: Vilimsky: SPÖ-Baxant feierte mit Terror-Rapper Nazar im Flex!, 06.09.2010, www.ots.at/presseaussendung/OTS_20100906_OTS0148/vilimsky-spoebaxant-feierte-mit-terror-rapper-nazar-im-flex (abgerufen 10/2013).
- Unzensuriert.at 2010: Rapper Nazar: Mütter ficken, SPÖ wählen und den 11. September feiern, 23.08.2010, www.unzensuriert.at/content/001785-Rapper-Nazar-M-tter-ficken-SP-w-hlen-und-den-11-September-feiern (abgerufen 10/2013).

ACKNOWLEDGEMENT

Wir danken iBos, Esref Balkan, Nasihat Kartal, Kid Pex und Spike für die Interviews.

Dieser Artikel ist eine überarbeitete und erweiterte Fassung der Online-Publikation:

Reitsamer, Rosa/Prokop, Rainer 2013: »HipHop Linguistics, Street Culture und Ghetto-Männlichkeit. Zur Bedeutung von postmigrantischem HipHop in Österreich«, in: P/art/icipate – Kultur aktiv gestalten – eJournal des Programmbereichs Contemporary Arts & Cultural Production, www.p-art-icipate.net/cms/hiphop-linguistics-street-culture-und-ghetto-mannlichkeit

Bewegende Räume

12//schau.Räume in Klagenfurt und Villach zum

Thema Aussiedelung heute und damals

Katrin Ackerl Konstantin/Rosalia Kopeinig

ZUSCHAUEN IST ANSICHTSSACHE (KATRIN ACKERL KONSTANTIN)

Im Zuge meiner Theatererfahrung, die mich zuerst als SchauspielerIn in verschiedensten Theaterhäusern Theaterluft schnuppern ließ, landete ich 2002 in Kärnten mit der Einladung, die Seiten zu wechseln. Natürlich nur im theatralen Sinne, nämlich ein Theater mitzuleiten, was bedeutete, den Spielplan mitzugestalten und das Theater in seiner Wirkung zu hinterfragen. Als an mich die Anfrage der Regieführung herangetragen wurde, überlegte ich lange, welches Stück ich wählen und vor allem wie die theatrale Übersetzung im räumlichen Sinne gestaltet sein sollte. Ich entschied mich für: Das »Tier Mensch« von dem Zoologen und Verhaltensforscher Desmond Morris. Die dramaturgische Adaptierung des Stoffes war eine Sache, aber die weitaus spannendere war die Ausrichtung des Theaterraums. Schon damals war es mir wichtig, das Theater von seinem Guckkastenmodell zu lösen, um so neue Perspektiven zu ermöglichen. Ich positionierte also das Publikum in der Mitte des Raumes auf Drehsesseln und ließ die Akteure rund um das Publikum kreisen. Das hatte einen besonders interessanten Effekt: Dadurch, dass ich nicht nur einen Schauspieler, sondern auch zwei Tänzerinnen einsetzte, die zeitgleich an zwei unterschiedlichen Orten im Raum tanzten, schauten einige Menschen im Publikum in die entgegengesetzte Richtung und blickten dadurch auch für eine kurze Weile in die Augen der ZuschauerInnen. Das wurde besonders deutlich, sobald die Mehrheit im Publikum eine Seite wählte und so nicht nur die einzelne Tänzerin anschaute, sondern auch einige wenige Personen im Publikum, die in die andere Richtung schauen wollten. Das wiederum hatte einen Effekt auf das beobachtete Publikum, welches dann aufgrund dessen die Blickrichtung änderte und sich dadurch meist der Mehrheit anschloss.

Es kam zu einer Begegnung des Publikums untereinander, und was mir besonders wichtig war hervorzukehren, war Folgendes: Während ich meine Aufmerksamkeit auf etwas richtete, setzte ich einen Fokus, der subjektiv gewählt wird und sich auf die gesamte Rezeption des Theaterstücks auswirkt.

Die Produktion war sehr erfolgreich und es folgten Einladungen zu Gastspielen in andere Städte. Sie sorgte aber auch für Irritationen und kritische Stimmen.

Für mich war es der Beginn einer Reihe von Inszenierungen, bei denen ich diesem Grundgedanken auf der Spur blieb: Wie kann ich als Regisseurin über den Inhalt einer Darbietung hinaus die konstruktive Kraft des Theaters explorieren? Denn die Einteilung in »aktive Seite = Darbietung«, »passive Seite = Rezeption beziehungsweise Bewertung« stellte mich nicht zufrieden.

Aufgrund einer Lesung, welche ich in der Kunsthalle Wien hielt, probierte ich diesen konstruktiven Moment auch als Schauspielerin zu exemplifizieren. Ich wurde im Rahmen einer Katalogpräsentation für die Hochschule für angewandte Kunst gebeten, einige Stellen aus dem Katalog vorzulesen. Der Titel des Katalogs war bezeichnenderweise »Mit sofortiger Wirkung – künstlerische Eingriffe in den Alltag«. Ich wählte ein Megaphon, das ich in die Mitte des Raums platzierte. Das Publikum saß rundherum. Ich befand mich anfänglich selbst im Publikum, stand dann aus dem Publikum heraus auf und begab mich zum Megaphon. Ich setzte mich auf den Tisch, auf dem das Megaphon lag, öffnete den Katalog, den ich mitgenommen hatte, legte den Finger auf die Zeilen des Buches und begann die von mir vormarkierten Stellen vorzulesen. Manchmal hob ich den Blick, wie meist üblich bei einer Lesung, und beobachtete das Publikum. Während ich den Blick wieder senkte und mein Finger weiter über die Zeilen glitt, sprach ich, obwohl ich gar nichts las, mit dem Sprechduktus des Vorlesens über meine Beobachtungen und Empfindungen, die im Moment des Kopfhobens stattgefunden hatten. Das war beispielsweise die Art und Weise, wie mich eine Dame anschaute, ob sie interessiert oder skeptisch auf mich wirkte, oder dass gerade ein Zuspätkommender seinen Platz einnahm, aber auch in welcher Haltung ich selbst dasaß. Ich beschrieb mich selbst als die Vorlesende; das hörte sich ungefähr so an: »Die Vorlesende legte den Finger auf die Zeilen, während sie eine Dame mit roter Brille aufmerksam beobachtete.« Stilistisch setzte ich dieses Verfahren des improvisierten Lesens und des Vorlesens des gedruckten Texts voneinander ab, indem ich beim gedruckten Text in das Megaphon und beim Improvisieren ohne Megaphon sprach. Diese beiden Varianten ließ ich einige Zeit aufeinander abwechselnd folgen. Nach einiger Zeit bemerkte das Publikum, dass es selbst konstruktives Element der Performance war. Es stellte sich allgemeine Belustigung ein. Wer beobachtete da wen? Und wer gestaltete da die Lesung? War das Publikum nun selbst Teil der Lesung geworden?

DAS MITLEID UND DIE DISTANZ ALTER THEATERTHEORIEN UND DIE FREIHEITEN DES PERFORMANCEBEGRIFFS DER NEUZEIT

Aristoteles hat in seiner Poetik die reinigende Wirkung der Tragödie definiert, und zwar im Begriff der Katharsis. Durch Mitleid oder Furcht, welches die ZuschauerInnen mit den Personen auf der Bühne empfinden, passiert eine psychische Entladung. Dabei werden die Zuschauenden während der Aufführungssituation von ihren Alltagsorgen entlastet. Durch den räumlichen Abstand kann das Spiel jedoch als fiktiver Gehalt erlebt werden, indem die Beobachtung immer aus einer »sicheren Distanz« (Zierl 1994: 33) passiert.

Der Begriff der Katharsis wurde bis heute von PsychologInnen, PhilosophInnen, LiteratInnen und TheatertheoretikerInnen immer wieder neu gedeutet. Oft führte das zu einem Streit in Bezug auf die jeweiligen Auslegungen: Ist es eine Reinigung von Affekten oder durch Affekte? Ist dafür nur der Affekt Mitleid und Furcht der Essenzielle?

Der Philosoph Johannes Volkelt weist beispielsweise schon 1898 darauf hin, dass es durch die ästhetische Wahrnehmung jedes Kunstwerkes zu einer »Entstofflichung« (1898: 163) komme und somit zu einer anders gearteten Reinigung, bis hin zu der Erkenntnis, dass jedes Elaborat kathartisch wirken kann. Damit wurde der poetologische Diskurs in einen psychologisch-phänomenologischen übergeführt. Ein bekannter Vertreter war beispielsweise Sigmund Freud, der die kathartische Methode in seiner Psychoanalyse anwendete. Katharine Tischendorf (1919: 190) deutet den Begriff Katharsis als ein »Doppel-Ich«, welches sich als Phantasie und Wunschgestalt auf der Bühne offenbaren darf, als ungelebtes, unterdrücktes Ich, das nun endlich auf der Bühne Realität werden und sich spielerisch entfalten darf. Damit schließt sie vor allem die SchauspielerInnen mit ein, der Regisseur oder die Regisseurin wird zur moralischen Instanz in Bezug auf Auswahl und Besetzung und die ZuschauerInnen werden zu Nebenrollen, indem sie das »ewig gierig Bereite miteinzugreifen« (ebd.: 189) darstellen. Diese These findet sich in ähnlicher Form in Jacob Levy Morenos Therapiekonzept des *Psychodramas* wieder, wie auch in Augusto Boals »Theater der Unterdrückten« (1989). Bevor aber diese Thesen auf den inneren Bühnen des menschlichen Seins Platz nehmen und als bahnbrechendes psychologisches Inventar die Absage der Trennung von Bühne und ZuschauerInnen ermöglichen, wird im Theater die moralische Wirkung desselben vorerst großgeschrieben und Katharsis vom Begriff Distanz abgelöst. Bertold Brecht (1963) führt dies durch sein »episches Theater« vor, welches durch seinen erzählenden Charakter etwas völlig anderes erreichen will. Die Distanz zum Gesehenen und Gespielten ist hier für ihn von vorrangiger Wichtigkeit, nicht die Identifikation mit demselben. Ein Widerspruch soll provoziert werden, an dem sich das Publikum reiben und auf eigene Gedanken gebracht werden soll. Die Rampe zwischen Publikum und Bühne hält Brecht als Trennung zwischen bei-

den Seiten aber aufrecht. Antonin Artaud, Schauspieler, Regisseur und Theoretiker, fordert das »Theater der Grausamkeit« (Artaud 1969). Die Rückkehr zu Ritualen scheint dabei für Artaud von essenzieller Wichtigkeit. Mythos und Zeichen sind die Kernthemen, die ihn in seinen Stücken interessieren sowie das Phänomen der Raumwahrnehmung. Das Publikum soll in einen tranceartigen Zustand versetzt werden und das Theater nicht als eine Als-ob-Situation begreifen, sondern als Realität, in dem es in einen rauschähnlichen Zustand versetzt werden soll. Er positionierte beispielsweise das Publikum, wie bereits zu Beginn beschrieben, auf Drehsesseln in die Mitte des Raumes.

Erika Fischer-Lichte, Theatertheoretikerin der Neuzeit, beschreibt die »Aufführung« und »Inszenierung« (Fischer-Lichte 2004: 327) als zwei zu unterscheidende Faktoren innerhalb einer Theatersituation. Die Inszenierung gleicht einer Vorbereitung, einer Probe, die eingelernt ist und gewissermaßen als Vorlage dient. Die Aufführung jedoch ist jeden Abend improvisiert, wird allabendlich durch die wechselnde Publikumszusammensetzung und Disposition der SchauspielerInnen neu hergestellt. Diese zwei Systeme, die Darbietung und die Reaktion darauf, beziehen sich aufeinander: Sie definiert dies als ein auf sich selbst bezogenes System, welches durch eine »Feedbackschleife« (ebd.: 59) in permanenter Bewegung ist. Weiterhin schreibt sie dem Theater eine »referentielle und eine performative Funktion« zu, wobei das eine die »Darstellung von Figuren und Handlungen«, das andere den »Vollzug von Handlungen« (Fischer-Lichte 1998: 279) beschreibt. Dieser Vollzug inkludiert wiederum die Einflussnahme auf sowie durch die ZuschauerInnen innerhalb einer Darbietung. Als spezielles Beispiel führt sie dafür das »untitled event« aus den 1950er Jahren von John Cage an. Hier wurde der reale Raum nicht mehr als ein fiktionaler Raum genutzt, sondern als das, was er war. Auch der Zeitfaktor wurde gemäß seinem realen Verstreichen innerhalb des Stücks bedient. Die Handlungen der DarstellerInnen waren Handlungen, die sie in der Rolle ihrer Profession als KünstlerIn ausführten und dadurch nicht eine fiktionale Rolle spielten. Es gab auch keine Geschichte, die abgelesen werden konnte, sondern den ZuschauerInnen war es überlassen, eigene Handlungsstränge gemäß ihrem eigenen Ermessen zu verknüpfen. Dies wurde dadurch begünstigt, dass die Darbietungen einzelner Handlungen zum Teil gleichzeitig abliefen, sodass das Publikum auswählen musste, worauf es seinen Fokus legen wollte. Zudem konnte sich das Publikum durch seine räumliche Positionierung (sitzend auf Stühlen, die im Raum verteilt waren) gegenseitig beobachten. Fischer-Lichte fasst diese Merkmale als »Entdeckung des Performativen« (ebd.: 277) zusammen, welches »Spiel und Freiräume eröffnet«, um sich innerhalb solcher theatraler Formate »seine eigene Aufführung zu machen« (ebd.: 284).

Wir sind also über das kathartische Mitleiden zur moralischen Distanz zu zwei Modellen gelangt, einer modernen und einer postmodernen Form, welche die Trennung von Bühne und Zuschauerraum aufheben.

PARTIZIPATION – WAS BEDEUTET DAS?

Jaques Ranciere will in seinem Buch »Der emanzipierte Zuschauer« auf die Mobilisation der ZuschauerInnen hinweisen, indem er das Theater als einen Ort definiert, wo »eine Handlung von bewegten Körpern vollbracht wird, gegenüber Körpern die mobilisiert werden« (Ranciere 2008: 13). Er führt dafür Artauds Modell der Aufhebung der Trennung von Publikum und AkteurInnen als exemplarisches Beispiel an und hinterfragt gleichzeitig die Intention solcher Formate. Das Transferieren des Theaters an andere Orte – »indem die Performance an andere Orte versetzt wird und sie mit der Besitzergreifung der Straße, der Stadt oder des Lebens gleich gesetzt wird« – betrachtet er sehr kritisch. Wichtig ist es für ihn »Theater als Ort einer Versammlung einer Gemeinschaft« (ebd.: 26) zu begreifen. Dabei sollen seiner Meinung nach nicht ZuschauerInnen zu SchauspielerInnen gemacht werden, sondern zu aktiven InterpretInnen, die ihre eigene Übersetzung ausarbeiten, um sich die Geschichte anzueignen und daraus ihre eigene Interpretation zu machen. »Eine emanzipierte Gemeinschaft ist eine Gemeinschaft von Erzählern und Übersetzern.« (ebd.: 33)

In meiner Regiearbeiten ist für mich nicht die Verkehrung der Rollen von ZuschauerInnen und SchauspielerInnen von Interesse, sondern der Gedanke der teilnehmenden Begegnung, welche für mich die Grundessenz des theatralen Prozesses ist. Begegnung umschließt dabei nicht nur die 1) mit mir selbst: ich erkenne mich wieder in einzelnen Figuren und Situationen, 2) mit andern: es geht nicht nur mir so, denn ich bin in einer Gruppe Gleichgesinnter aufgehoben, sondern auch 3) mit etwas ganz Neuem: Menschen und Orten, mit denen ich noch nie Kontakt hatte, denen ich aber nun begegnen und an ihren Geschichten Anteil nehmen kann. All das wird begünstigt durch die transformatorische Kraft des Theaters, die eine Verwandlung von Rolle und Inhalt, aber auch ganzer Orte und Plätze ermöglicht.

Innerhalb des nun folgenden Formats der »schau.Räume«, das ich gemeinsam mit Rosalia Kopeinig 2010 entwickelte, interessierte uns vor allem der begegnende Faktor in Bezug auf die Verortung eines theatralen Formats in theaterunüblichen Räumen sowie der begegnende Faktor zwischen Menschen, die interaktiv in das Format eingebunden wurden. Diese Personen wurden gemäß ihrer Arbeit über ein Thema als auch bezüglich ihrer eigenen persönlichen Betroffenheit von jenem Thema eingeladen, in dem Projekt mitzuwirken. Claire Bishop (2012) definiert das Hineinnehmen von »non-professional performers«, welche innerhalb eines theatralen Settings ihre eigene soziale Rolle vor Publikum spielen als »delegated performance« (ebd.: 219). Diese Formate beschreibt sie als nicht unbedenklich, da sie ein Potenzial bergen, welches Instrumentalisierung und Stigmatisierung beinhalten kann. Sie verortet darin ein zur Schau stellen von Personen aus einer zynischen Position der Künstele-

rInnen, die Settings dieser Art initiieren. Gleichzeitig räumt sie aber auch ein, dass solche Formate auch positive Elemente beinhalten können:

»It is true that at its worst, delegated performance produces quickly staged reality designed for the media, rather than paradoxically mediated presence. But at its best, delegated performance produces disruptive events that testify to a shared reality between viewers and performance, and which defy not only agreed ways of thinking about pleasure, labours and ethics, but also the intellectual frameworks, we have inherited to understand these ideas today.« (ebd.: 293)

DAS FORMAT »SCHAU.RÄUME«

Räume reflektieren gesellschaftliche Verhältnisse, indem sie diese repräsentieren, negieren oder bestreiten, umkehren oder wenden (vgl. Foucault 2005). Über die Sensibilisierung hinaus, Leerstellen als Freiräume zu begreifen, stellen »schau.Räume« ein interdisziplinäres Format zu einem gesellschaftlichen Tabu, einer thematischen Leerstelle dar.

Das Publikum der »schau.Räume« bewegt sich, begleitet von sogenannten Guides, welche RepräsentantInnen des jeweiligen »schau.Räume«-Themas sind, durch leer stehende Räume und erlebt darin Installationen, Vorträge und Performances, die um eine bestimmte Thematik kreisen. Die Lebensgeschichten und erlebten Geschichten der Guides bilden einen roten Faden in Begleitung zu den einzelnen Räumen. »Wer mit den Guides in Beziehung tritt, kann diesen Handlungsspielraum nutzen und wird nicht mehr nur ZuschauerIn, sondern auch Fragende/r, Hörende/r, Suchende/r, Interessierte/r, Beteiligte/r an den schau.Räumen sein.« (Ackerl Konstantin/Krautzer 2011: 225)

In den Städten Villach und Klagenfurt wurden vom 19. April bis 29. April 2012 zwölf leer stehende Räume im öffentlichen Raum für eine Heterotopie genutzt, die zum Perspektivenwechsel mit dem Tabuthema Aussiedelung heute und damals eingeladen haben. Das Thema »schau.Räume 12« umfasste den Gedenktag der 70-jährigen Aussiedelung Kärntner Sloweninnen und die heutigen Abschiebepraktiken gegen Migrantinnen. (Die Aussiedelung der Kärntner Slowenen 1942 ist bis heute ein Tabuthema und wenig aufgearbeitet. Dies zeigt schon der Sprachgebrauch »Aussiedelung«, wenngleich es eine Deportation von Menschen war, die aufgrund ihrer Zweisprachigkeit »ausgesiedelt« wurden.)

Das Publikum der »schau.Räume 12« bewegte sich in Kleingruppen (2-10 Personen) an sieben Abenden, wobei vier in Klagenfurt und drei in Villach stattfanden. Sie wurden von Guides durch diese Räume begleitet und erlebten darin unterschiedliche Darbietungen zum Thema Aussiedelung und Abschiebung. Jeden Abend gab es Performances, wissenschaftliche Vorträge oder Beiträge von zivilgesellschaftlichen Vereinen.

»schau.Räume 12« fand an den jeweiligen Abenden dreimal hintereinander statt und dauerte rund 1,5 Stunden (etwa 15 bis 25 Minuten pro Raum). Hierbei gab es die Möglichkeit, den Abend auch in einer anderen Sprache als Deutsch zu erleben, entsprechend der Mutter- bzw. Zweitsprache der Guides. Insgesamt war es dadurch möglich, in 17 verschiedenen Sprachen »schau.Räume 12« zu erleben. Der Eintritt war frei bei begrenzter ZuschauerInnenzahl.

Das Finden der leer stehenden Räume gestaltete sich unterschiedlich. Wir konzentrierten uns in beiden Städten auf das Areal um die Bahnhofstraße der jeweiligen Stadt, da dies inhaltlich eine Verbindung zum Thema Aussiedlung über den gemeinsamen Ort Bahnhof darstellen sollte. Wir konnten keine Miete für den Nutzungszeitraum anbieten, lediglich Reinigungskosten und Strombeteiligung. Trotz der Unterstützung durch das Stadtmarketing in beiden Städten und einer PR-Agentur, die auch die Bewerbung übernahm, war es schwierig, zuverlässige Zusagen für die Nutzung der Räume zu bekommen. In drei Fällen wurden Zusagen kurz vor der konkreten Nutzung zurückgezogen. Zusätzlich war das Genehmigungsprozedere durch die vielfältigen Behörden sehr aufwendig.

VORBEREITUNG IST ENTWICKLUNG (ROSALIA KOPEINIG)

In der Vorarbeit arbeitete ich, in fünf Workshops mit den Guides mittels Biographie- und Erinnerungsarbeit, um die Verbindung zum o.a. Thema vertiefend, reflektierend, authentisch herzustellen und die eigenen Erfahrungen mit anderen zu teilen (vgl. Haug 2001, 2005; Reich 2008b). Wesentlich ist dabei eine ressourcenorientierte prozesshafte Arbeit, aufbauend auf den psychologisch und psychotherapeutisch fundierten Zugängen von Verena Kast (2000, 2007) und Luise Reddemann (2001, 2008). Frauen mit Migrationshintergrund und Kärntner Sloweninnen wurden von uns gezielt angesprochen, ob sie bereit wären, als Guides bei den »schau.Räumen 12« mitzuwirken. Da in diesem Jahr ein feministischer Blickwinkel vorgegeben war, wurden nur Frauen angesprochen. Einige Frauen waren bei »schau.Räume 11« bereits aktiv beteiligt gewesen, andere habe ich über Projektgruppen (Carinthian International Club, Plattform Migration, Projektgruppe Frauen usw.), mit denen ich arbeite, sowie durch persönliche Kontakte eingeladen, mitzumachen. Wesentlich für ihr Mitwirken war die Bereitschaft, mindestens zwei der Veranstaltung vorausgehende Workshops zu besuchen, um sich auf eine persönliche Auseinandersetzung mit dem Fokusthema einzulassen.

Die Workshops widmeten sich der Biographie der Einzelnen zu gewissen Abschnittspunkten in deren Leben, wie beispielsweise der Namensgebung, konkreten Lebens-Weg-Abschnitten und der Erinnerung an bestimmte familiäre Stationen bzw. der Mütter- und Großmüttertradition. Genauso wurde eine

Auseinandersetzung mit den historischen Ereignissen in Kärnten 1942 und 1945 hergestellt, welche anhand von zeitgeschichtlichen Dokumenten und persönlichen Aufzeichnungen Betroffener gestaltet wurden.

Die Workshops verliefen immer nach einem bestimmten Setting und waren keine Therapiegruppen. Aufgrund meiner Arbeit als Psychologin in Ermutigungs- und Ermächtigungsgruppen sowie meiner Erfahrungen aus dem angewandten Theater, setzte ich kreative Elemente wie Requisiten oder Fotos als Impuls bei dieser Arbeit ein. Außerdem kam mir mein Wissen aus meiner Arbeit mit ZeitzeugInnen und MigrantInnen aus Schulprojekten zugute. Bei jedem Workshop wurde ein inhaltlicher Schwerpunkt gesetzt. Die Teilnehmerinnen, welche aus dem asiatischen, arabischen und osteuropäischen Raum kamen, waren im Alter zwischen 25 und 50 Jahren und konnten erst am Ende der fünf Workshops mitteilen, ob sie auch als Guides bei den Veranstaltungen zur Verfügung stehen möchten.

In einem ersten Zusammentreffen sprachen wir über den Vergleich von zwangsweiser Aussiedelung und mehr oder weniger freiwilliger Migration der Gegenwart. Ein erster historischer Abriss beschrieb die Vorgehensweise im Naziregime zur Deportation der Kärntner SlowenInnen, womit die Themen Krieg und Diskriminierung bis hin zum Holocaust angesprochen waren. Inhaltlich war dies für die anwesenden Teilnehmerinnen, die nicht aus diesem Kulturkreis stammen, ein bisher unbekanntes historisches Ereignis. Da die Teilnehmerinnen Zuwanderung und diskriminierende Ereignissen erlebt haben, waren deren Erfahrungen als Übersetzerinnen in Therapie-Settings und/oder als Begleitung vorrangig präsent. Olfat¹ beschrieb ihre Erfahrungen wie folgt: »Ich habe den Eindruck, dass Frauen weit mehr leiden als Männer, weil Frauen sind abhängig und sie trauen sich nicht.« Save bestätigt dies aus ihrer Erfahrung: »Sie wirken nach außen extrovertiert und aufgeschlossen, aber innerhalb der Familie ist alles sehr konservativ.« Wir haben daraufhin politische Systeme und soziale wie religiöse Strukturen der unterschiedlichen Herkunftsländer besprochen. Die eigene Migrationsgeschichte wurde erst in weiterer Folge erzählt.

Der zweite Workshop sollte dem Teilen der Geschichte und der damit verbundenen Erinnerungskultur gewidmet sein. Dazu verwendete ich zwei Texte aus Arbeitsmaterialien des Vereins »Erinnern«, zusammengestellt von Nadja Danglmaier und Helge Stromberger, aus »Orte der nationalsozialistischen Gewalt in Klagenfurt« (Danglmaier/Stromberger 2012: 54). Die Berichte über die zwangsweise Aussiedelung der damals 34-jährigen Kristina Hribernik und der 6-jährigen Katja Sturm-Schnabl wurden einzeln leise gelesen. Die Teilnehmerinnen wiederholten in einer ersten Phase jene Aussagen, die sie betroffen machten, ihnen fremd waren und auffielen. Von diesen emotionalen

1 | Alle Namen sind anonymisiert.

Wiederholungen ausgehend kamen Verbindungen zur eigenen Familiengeschichte und historische Ereignisse dazu. Das Thema des Jugoslawienkrieges der 90iger Jahre wurde von den serbischen und bosnischen Teilnehmerinnen eingebracht. »Es reichen ein paar Leute, um den Frieden zu zerstören«, reflektiert Jela über den Untergang Jugoslawiens. »Und ich habe Jahre gebraucht, bis ich hier sagen konnte, ich bin eine Serbin.« Zum aktuell verwendeten Text Bezug nehmend meinte sie: »Man darf seine Sprache nicht aufgeben.« Verena stimmte dem zu, da sie einer Minderheit in ihrem Herkunftsland angehört und ihre Muttersprache intensiv pflegt. Sie erzählte, wie ihre Großeltern im Kommunismus des Ostens »einfach enteignet« wurden und »ihr Paradies« Plattenbauten zum Opfer fiel. Phylia gab Einblick in ihre Ankunft in Kärnten, »ich war in der Pubertät als ich hier her kam, eine schwierige Zeit zu emigrieren. [...] Fünf Jahre lang habe ich dann gehofft, dass ich zurückgeholt werde.«

Dann wurden von mir Ergänzungen angeboten zu einzelnen Verständnisfragen, und auch der zeitgeschichtliche Aspekt wurde ausgeführt. Manches bei diesem Workshop musste ins Englische übertragen werden, damit es von allen Teilnehmerinnen verstanden wurde. In der Feedbackrunde wurde das Bedürfnis nach einem vertiefenden Kennenlernen der Geschichten der Anderen aus der Gruppe und auch der Geschichte der Menschen hier spürbar.

Der dritte Workshop fokussierte auf die Erfindung von Biographien. Ganz im Sinne des Konstruktivismus (Watzlawick 1997, 2006; Reich 2002, 2008a), welcher das Gestalten und Wahrnehmen der Wirklichkeit ins Spiel bringt, wurden mithilfe von Fotos Biographien erfunden und in weiterer Folge der Blick auf familiäre Biographien geöffnet. Dem konstruktivistischen Ansatz zufolge bestimmt biographisches Denken uns selbst als »ErfinderInnen unserer Wirklichkeit« (»Konstruktion«), als »EntdeckerInnen unserer Wirklichkeit« (»Rekonstruktion«) sowie als »EntfalterInnen unserer Wirklichkeit« mit dem Aspekt: »Es könnte auch anders sein« (»Dekonstruktion«) (Reich 2008a: 83-86). Dies führte zu einer Reise in die eigene Vergangenheit der (Ur-)Großmütter der Teilnehmerinnen. Es ging ein Stück weit auch darum, der Frauengeschichte in der eigenen Familie nachzuspüren.

Eine Teilnehmerin beispielsweise erzählte von ihrer Urgroßmutter, die in einer Fabrik gearbeitet hatte, sowie von ihrer Großmutter, die im Büro Rechnungen für ein Lebensmittelgeschäft erstellt hatte. Nach und nach tauchten auch die anderen Ahninnen der Teilnehmerinnen auf: eine Architektin in einem Staatsunternehmen, eine Bäuerin auf dem Reisfeld und eine in der Kolchose, eine Telefonistin bei der chinesischen Polizei, eine böhmische Köchin, eine jüdische Ärztin.

Die letzten beiden Workshops stellten jeweils die Namensgeschichten in den Mittelpunkt. Dabei ging es um die Bedeutung des Namens und wer einem den Namen gegeben hat. Arabische Namen, die »Erwartung« und »Hoffnung« bedeuten, erfüllten beispielsweise einige Frauen mit Stolz und Selbstbewusst-

sein. Andere Teilnehmerinnen aus dem europäischen und asiatischen Raum erzählten von der Bedeutung ihrer Namen, welche in ihrer Sprache »Engel« und »Morgenfrische« bedeuten. Für einen Namen wurde vom Vater der Teilnehmerin sogar ein eigenes chinesisches Kürzel erfunden, welches die Schönheit der Jade hervorkehren sollte. Es gab aber auch jene Geschichten, die Unzufriedenheit mit ihrem Namen ausdrückten.

All diese Inhalte und Auseinandersetzungen innerhalb des Workshops sollten die Teilnehmerinnen auf ihre Tätigkeit als Guide vorbereiten. Sie allein konnten danach festlegen, wie intensiv sie sich selbst an den Tagen der Auführungen der »schau.Räume 12« in die Kommunikation mit den ZuschauerInnen einbringen wollten. Andreija übernahm die Aufgabe als Guide mit dem Satz »Das Unterwegssein ist für mich Gewohnheit.« und stellte nach den Veranstaltungen fest: »Ich habe erkannt, dass die Leute die Geschichte verdrängen und dies hier ein Problem ist.«

Für mich gelang es durch diese Workshops, Lebensgeschichten zu teilen und Zeitgeschichte zu beleuchten. Indem wir Erinnerungen, Erfahrungen und Geschichten miteinander teilen, gestalten wir gemeinsame Geschichte.

»SCHAU.RÄUME 12«

An den Tagen: 19., 21., 25. und 26. April 2012 fanden die »schau.Räume 12« in Klagenfurt statt.

Der erste Raum, in den das Publikum geführt wurde, war ein »move. Raum« im öffentlichen Raum, d.h. der Raum, von dem aus alles bewegt und definiert wurde. In diesem Fall war der Treffpunkt an der »rosa Absperrung« am Domplatz, wo ein Teil der Kärntner SlowenInnen nach der Rückkehr 1945 aus den Lagern wieder angehalten wurden; dies war gleichzeitig der Ausgangspunkt für den »schau.Räume«-Weg in Klagenfurt. »Räume abstecken, abgrenzen, erobern, sich Räume aneignen (im Rahmen der legalen Möglichkeiten)«, darum ging es dem Szenographen Alex Samyi mit rosa Absperrbändern, Fahnen und Farbinterventionen; aber auch darum, folgende Fragen stellen zu können: »Was ist der Möglichkeitsraum und wie unterschiedlich wird dieser definiert?« Die rosa Absperrbänder waren an allen Orten zu sehen, wo »schau. Räume« stattfanden. Wie eine Kennzeichnung eines Raumes, der begrenzt ist und wo man/frau eingegrenzt wird. Die rosa Wolken regten zu Möglichkeitsräumen und Raumaneignungen an.

Danach begleitete ein Guide die ZuschauerInnen in den »sprich.Raum« in der Bahnhofstraße 19. Das freie »Radio Agora« lud zum Gespräch und machte die Orte für »schau.Räume« zu »sende.RäumeN & hör.RäumeN«. Zivilgesellschaftliche Gruppen, Kulturvereine sowie WissenschaftlerInnen, Teilnehme-

rInnen usw. kamen zu Wort. Dadurch wurden in Klagenfurt in diesem Raum acht Stunden live Radiosendezeit mit den Beteiligten produziert.

Von dort ging es weiter in einen »nein.Raum« in der Lidmanskýgasse 14. Von der Deportation der Kärntner SlowenInnen im April 1942 gibt es viele Dokumente und Erfahrungsberichte. Wir griffen diese auf und ließen auch Nachkommen der Zeitzeuginnen erzählen, wie beispielsweise in den Familien mit dem Thema der Aussiedelung umgegangen worden ist. Dabei wurden die Bücher und Texte der AutorInnen Franc Resman (»Rod pod jepo«, 2005), Thomaž Ogris (»Anisja«, Erinnerungen einer Zwangsarbeiterin in Kärnten, 2011), Franzobel (»Österreich ist schön«, 2009) vorgetragen und besprochen. Die Frauen von »Xenia« (Schreibwerkstätte mit Migrantinnen der »Projektgruppe Frauen«) lasen aus eigenen heutigen Migrationsgeschichten. Hier verweilten einige der BesucherInnen länger und warteten auf den nächsten Guide, da sie die Erzählungen, wie sie es sagten, »nicht mehr los ließen«.

Danach folgte ein »bild.Raum« in der Karfreitstraße 11. In diesem wurden Biographien von Zeitzeuginnen der Aussiedelung 1942 und der MigrantInnen heute aus dem »schau.Räume«-Arbeitsprozess von der Künstlerin Siegrid E. Pliessnig gegenübergestellt. Ein Raum voller Bilder und Zeitgeschichte ergab sich, Gemeinsamkeiten und Unterschiede traten hervor, sensibilisierten und boten Diskussionsmöglichkeiten. Allein die 178 Stäbe waren ein Thema, die für die ausgesiedelten Kärntner Familien standen und deren Zahlen immer wieder hinterfragt wurden.

Das Publikum folgte anschließend dem Guide zum vorletzten Raum, dem »learn.Raum« in der Lidmanskýgasse 8. Hier wurden der historische, politische, soziale und psychische Aspekt von Aussiedelung und Abschiebung im Gespräch mit Expertinnen beleuchtet. Sigrid Zeichen von der Alpen-Adria-Universität Klagenfurt lud die BesucherInnen ein, ihre Lebenslinien zu legen, d.h. sie zeigte mithilfe einer Schnur, die auf den Boden gelegt wurde, die Wellenbewegung ihres Unterwegsseins mit Schwierigkeiten, Erfolgen und Freuden. Die Zeitzeugin Katja Sturm-Schnabl von der Universität Wien beschrieb das Lagerleben 1942 und ihren Werdegang; Brigitte Entner vom Slowenischen Wissenschaftlichen Institut, berichtete von ihren Forschungsergebnissen über erinnerungswürdige Orte der Kriegs- und Nachkriegsgeschichte in Klagenfurt.

Das Zentrum für Gender Studies der Alpen-Adria-Universität Klagenfurt forscht unter der Leitung von Viktorija Ratkovic zum Thema GastarbeiterInnengeschichten und machte aktuelle Forschungsergebnisse sichtbar.

Der letzte Raum war der »neu.Raum« in der 8.-Mai-Straße 28. Dort kam es zu einem kulinarischen Miteinander, das als Abschluss, wesentlicher Teil und wichtiger Kommunikationsort des »schau.Räume« abends gedacht war. Zubereitet wurde das Essen von Engagierten aus der »Projektgruppe Frauen«. Hier wurde gegessen, ausgeruht und die Gespräche mit den Guides konnten hier noch vertieft werden.

An den Tagen: 20., 24. und 27. April fanden die »schau.Räume 12« in Villach statt und zwar wiederum in einem anfänglichen »move.Raum« im öffentlichen Raum als Verbindung der einzelnen Räume. Die Intervention von dem beteiligten Szenographen Alex Samyi, die durch die Verwendung der rosa Bänder in Innen- und Außenräumen gewissermaßen von außen nach innen führte, wie auch umgekehrt, und durch rosa Wolken nach außen wie nach innen schauen ließ, wurde weiter oben bereits beschrieben.



*Abbildungsquelle: schau.Räume 12 in Klagenfurt und Villach
(Fotos von Zdravko Haderlap und Vimala Govindasamy)*



*Abbildungsquelle: schau.Räume 12 in Klagenfurt und Villach
(Fotos von Zdravko Haderlap und Vimala Govindasamy)*

Danach ging das Publikum wieder begleitet von einem Guide in einen »hör. Raum« in die Klagenfurter Straße 8. Dort waren Stimmen einzelner Zeitzeuginnen – von der Aussiedelung der Kärntner Sloweninnen und deren Rückkehr – sowie heutige Migrantinnen-Schicksale von Katrin Ackerl Konstantin auditiv aufbereitet worden. Dazu wurde im Vorfeld Tonmaterial gesichtet und Interviews mit Betroffenen durchgeführt, bearbeitet und installiert.



*Abbildungsquelle: schau.Räume 12 in Klagenfurt und Villach
(Fotos von Zdravko Haderlap und Vimala Govindasamy)*

Anschließend ging das Publikum in einen »play.Raum« in der Klagenfurter Straße 7. Dort zeigten Kulturschaffende aus den Bereichen darstellende Kunst wie »Alegria«, die Forumtheatergruppe Kärnten sowie »Teatr Trotamora« und »dasKunst« aus Wien mit der Regisseurin Asli Kislal, theatrale Bearbeitungen des biographischen und literarischen Materials aus dem Arbeitsprozess der »schau.Räume« oder Ausschnitte eigener aktueller Produktionen zum gegebenen Thema.

Der nächste Raum war ein »da.Raum« in der Klagenfurter Straße 3. Hier wurde ein Arbeitsraum zugänglich gemacht: Ein dort ansässiger türkischer Schneider öffnete am Abend seine Arbeitsstätte, bot dem Publikum Tee an und erzählte über sein Leben und seine Arbeit. Die TeilnehmerInnen waren eingeladen, sich als Gast zu fühlen und den Ort für eine Begegnung zu nutzen.



*Abbildungsquelle: schau.Räume 12 in Klagenfurt und Villach
(Fotos von Zdravko Haderlap und Vimala Govindasamy)*

Der vorletzte Raum in Villach, den das Publikum mit dem Guide besuchte, war ein »rent.Raum« in der Bahnhofstraße 17. Vereine, die zur Thematik der »schau.Räume 12« arbeiten, erhielten in diesem Raum die Möglichkeit, über ihre Arbeit zu sprechen oder durch Dokumentationsmaterial diese zu veranschaulichen:

Der »Verein Erinnern«, eine Plattform gegen das Wiederaufleben von Faschismus, Rassismus und Antisemitismus in Kärnten, und »LEFÖ-IBF«, eine Interventionsstelle für Betroffene von Frauenhandel, referierten zur Thematik Schleppertätigkeit und Sexarbeit, genauso wie die Mitarbeiterinnen des Kinderschutzzentrums »Delfi«, welches in Villach ansässig ist.

Der letzte Raum war wie in Klagenfurt ein »neu.Raum« in der Klagenfurter Straße 10.

Hier konnte man gemeinsam essen. Das kulinarische Angebot wurde von den »PIVA Alpha Frauen« (das sind die KursteilnehmerInnen der Alphabetisierungskurse der Projektgruppe zur Integration von AusländerInnen) jeden Abend zubereitet. Dieses Miteinander bildete jeweils den Abschluss der »schau.Räume«. Es diente zur Vertiefung des Erlebten, zur Überwindung von Berührungängsten und fand ein positives Echo bei den TeilnehmerInnen.

Eine quantitative Auflistung der »schau.Räume 12« liest sich wie folgt:

- 2 Städte: Klagenfurt, Villach
- 2 öffentliche Räume
- 9 leer stehende Räume
- 1 bewohnter Raum = Arbeitsraum

- 5 Workshops mit 25 Teilnahmen
- 10 Settings mit Zeitzeuginnen, NachfahrInnen, Migrantinnen, Interviewpartnerinnen
- 13 Guides
- 3 Helfer
- 31 AkteurInnen
- 7 mitwirkende Vereine
- 28 Helferinnen, die Essen für die »neu.Räume« bereitstellten
- 7 Abende »schau.Räume«
- 21 Führungen mit den Guides
- 17 Sprachen
- 198 BesucherInnen
- 8 Stunden Radio Agora live
- 6 Printmedien-Termine
- 1 Homepage
- 1 »Nachhallen und OPENend« mit Medien, AkteurInnen aus Kultur und Wirtschaft
- 1 Abschlussfest für alle AkteurInnen mit 47 TeilnehmerInnen
- 1 Einladung zum Vortrag bei der Tagung »Migration bildet und bewegt« an der Alpen-Adria-Universität Klagenfurt im Mai 2012
- 1 Vereinsgründung
- 1 Prämie des Bundesministeriums für Unterricht, Kunst und Kultur anlässlich des »outstanding award:interkultureller Dialog«
- 1 wissenschaftliche Studie (zum Thema »Innovative Theaterformen: Performance in theatralen Settings unter dem Gesichtspunkt des partizipativen Moments«): Veränderungen im Verhalten und Erleben der Mitwirkenden »schau.Räume«-Guides mittels VEV.

Aufgrund der positiven Resonanz und Ergebnisse zu den »schau.Räumen 12« planen wir eine Fortsetzung, welche sich einem neuen Tabuthema annehmen und neue Räume in Bewegung setzen soll (www.schau.raeume.cc). Außerdem wollen wir das Format »schau.Räume« international adaptieren. Zum Nachlesen über das Format »schau.Räume« empfehlen wir den bereits publizierten Beitrag über »schau.Räume 11« im Jahrbuch Friedenskultur 2011 (Ackerl Konstantin/Krautzer 2011: 220).

LITERATUR

- Ackerl Konstantin, Katrin/Krautzer, Rosalia 2011: »Innovative Kulturkonzepte und Kunstprojekte im Kontext von Migration in Kärnten«, in: Bettina Gruber/Daniela Rippitsch (Hg.): Jahrbuch Friedenskultur 2011. Migration, Klagenfurt, 220-234.
- Artaud, Antonin 1969: Das Theater und sein Double, Frankfurt a.M.
- Bishop, Claire 2012: Artificial Hells. Participatory art and the politics of spectatorship, London/New York.
- Boal, Augusto 1989: Theater der Unterdrückten, Übungen für Schauspieler und Nicht-Schauspieler, Frankfurt a.M.
- Brecht, Bertolt 1963: Schriften zum Theater 1, Frankfurt a.M.
- Danglmaier, Nadja/Stromberger, Helge 2012: Orte der nationalsozialistischen Gewalt in Klagenfurt, Teil 1, Verein Erinnern Kärnten, Klagenfurt, www.erinnern.at/bundeslaender/kaernten/unterrichtsmaterial/FERTIG%20Teil%201.pdf (abgerufen am 23.03.2012).
- Fischer-Lichte, Erika 1998: »Grenzgänge und Tauschhandel, Auf dem Weg zu einer performativen Kultur«, in: Uwe Wirth (Hg.): Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften, Frankfurt a.M., 277-300.
- Fischer-Lichte, Erika 2004: Ästhetik des Performativen, Frankfurt a.M.
- Foucault, Michel 2005: Die Heterotopien. Der utopische Körper, Frankfurt a.M.
- Franzobel 2009: Österreich ist schön. Ein Märchen, Wien.
- Haug, Frigga 2001: Erinnerungsarbeit, Hamburg.
- Haug, Frigga 2005: Vorlesungen zur Einführung in die Erinnerungsarbeit, Hamburg.
- Kast, Verena 2000: Lebenskrisen werden Lebenschancen. Wendepunkte des Lebens aktiv gestalten, Freiburg i.Br.
- Kast, Verena 2007: Vom Sinn der Angst, Freiburg i.Br.
- Ogris, Tomaž 2011: Anisja. Zwangsarbeiterin in Kärnten. Prisilna delavka na Koroškem, Klagenfurt/Celovec.
- Ranciere, Jaques 2008: Der emanzipierte Zuschauer, Wien.
- Reddemann, Luise 2001: Imagination als heilsame Kraft. Zur Behandlung von Traumafolgen mit ressourcenorientierten Verfahren, Stuttgart.
- Reddemann, Luise 2008: Würde – Annäherung an einen vergessenen Wert in der Psychotherapie, Stuttgart.
- Reich, Kersten 2002: Konstruktivistische Didaktik, Neuwied.
- Reich, Kersten 2008a: Systemisch-konstruktivistische Didaktik. Eine allgemeine Zielbestimmung, Universität Köln, www.konstruktivismus.uni-koeln.de/reich_works/aufsätze/reich_18.pdf (abgerufen am 01.11.2012).
- Reich, Kersten 2008b: Biografiearbeit, Universität Köln, <http://methodenpool.uni-koeln.de/download/biografiearbeit.pdf> (abgerufen am 20.10.2012).

-
- Resman, Franc 2005: Rod pod jepo. Familienchronik des Franc Resman, Zweisprachige Ausgabe, Klagenfurt/Celovec.
- Tischendorf, Katharine 1919: »Der wahre Sinn der griechischen Katharsis«, in: Matthias Luserke (Hg.): Die Aristotelische Katharsis (Olmsstudien Bd. 30), Hildesheim, 188-190.
- Volkelt, Johannes 1898: »Die tragische Entladung der Affekte«, in: Matthias Luserke (Hg.): Die Aristotelische Katharsis (Olmsstudien Bd. 30), Hildesheim, 157-172.
- Watzlawick, Paul 1997: Anleitung zum Unglücklichsein, München.
- Watzlawick, Paul 2006: »Wirklichkeitsanpassung oder angepasste ›Wirklichkeit‹? Konstruktivismus und Psychotherapie«, in: Heinz Gumin/Heinrich Meier (Hg.): Einführung in den Konstruktivismus, München, 89-108.
- Zierl, Andreas 1994: Affekte in der Tragödie, Berlin.

Autorinnen und Autoren

Ackerl Konstantin, Katrin (Mag.a) ist Schauspielerin und Regisseurin, sowie Künstlerische Leiterin. Sie studierte Psychologie und Schauspiel in Wien und Klagenfurt. Ihre Regiearbeiten sowie ihre artistic Researchtätigkeit umfassen die Entwicklung von partizipativen und integrativen Formaten. Sie ist in Österreich und Deutschland, Italien und Dänemark tätig. Aktuelle Publikationen: 2011: Innovative Kulturkonzepte und Kunstprojekte im Kontext von Migration in Kärnten, in: Gruber, Bettina/Rippitsch, Daniela (Hg.): Jahrbuch Friedenskultur, Klagenfurt; 2012: w.a.s.s.e.r ein Stück Helen Keller, in: Hardt-Stremayr, Barbara/Stenitzer, Thomas (Hg.): Tagungsband der ersten europäischen mind-change Konferenz, Villach; 2012: Wer ist the audience, in: FreiraumK (Hg.): Schmutzk belK... Eine Intervention/Kunst:Politik, Klagenfurt; 2014: eigen_fremd, in: Kopeinig, Rosalia/Gruber, Bettina (Hg.): Migration zusammen leben, Klagenfurt.

Kontakt: office@konstantin.cc; www.konstantin.cc

Bayer, Natalie studierte Ethnologie und Kunstgeschichte an der Ludwig-Maximilians-Universität München. Derzeit promoviert sie an der Georg-August-Universität Göttingen zu »Migration on Display. Eine wissensanthropologische Studie zur Musealisierung der Migration in kulturhistorischen Museen«. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Migration und Repräsentation. Als Wissenschaftlerin und freie Kuratorin zu migrationsbezogenen Themen ist sie u.a. für das Stadtmuseum Kaufbeuren (Ausstellungsmodul), Münchner Stadtmuseum (Veranstaltungsreihe, Projekte), Ausstellung »Movements of Migration« (kuratorische Beratung) tätig. Sie ist Mitglied des Göttinger Forschungslabors »Kritische Grenzregime- und Migrationsforschung«. Daneben organisiert sie die Diskussionsreihe »Polycity: Kritische Lagebesprechung zu Bildern und Debatten der Migration« (München). Aktuelle Publikation: Mitherausgeberin 2009: Crossing Munich. Orte, Bilder und Debatten der Migration, München. Kontakt: natalie@tokki.cc

Bukow, Wolf-Dietrich (Prof. Dr.) ist Inhaber einer Forschungsprofessur am Forschungskolleg der Universität Siegen (FoKoS) mit den Schwerpunkten

Mobilität und Diversität. Seine Forschungsschwerpunkte sind urbaner Alltag, Migration und Mobilität, Diversität und Fragen der Interkulturalität. Im Fokus der aktuellen Arbeit steht die Debatte über eine »inclusive City«. Aktuelle Publikationen: 2010: Urbanes Zusammenleben, Wiesbaden; 2010: Orte der Diversität, Wiesbaden; 2011: Neue Vielfalt in der urbanen Stadtgesellschaft, Wiesbaden; 2013: Partizipation in der Einwanderungsgesellschaft, Wiesbaden. Kontakt: Wolf-Dietrich.Bukow@uni-siegen.de

Hess, Sabine (Prof. Dr.) ist Professorin am Institut für Kulturanthropologie/ Europäische Ethnologie der Universität in Göttingen. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Migrations- und Grenzregimeforschung, Transnationalisierungs- und Europäisierungsforschung, Transformationsforschung und Osteuropa, Anthropology of Policy, Arbeits- und Careforschung, Gender- und Gouvernementalitäts-Studien. Als wissenschaftliche Kuratorin leitete sie das Ausstellungsprojekt »Crossing Munich. Orte, Bilder und Debatten der Migration in München«. Aktuelle Publikation: Mitherausgeberin 2014: Grenzregime II: Migration – Kontrolle – Wissen. Transnationale Perspektiven, Berlin. Kontakt: shess@uni-goettingen.de

Hill, Marc (Dr.) ist Assistenzprofessor am Institut für Erziehungswissenschaft der Universität Innsbruck. Seine Forschungsschwerpunkte sind Migration, Diversität und Bildung, Lebensentwürfe von Migrationsjugendlichen, Marginalisierung und Urbanität. Als Wissenschaftler konzipiert und begleitet er angewandte Projekte wie »Vielfalt, i like. Jugendliche über ihre Migrationsgeschichten, Lebenssituationen und Zukunftsvorstellungen«, »Postmigrantisch bis mehrheimisch«, »Crossing Klagenfurt – dazwischen oder da drinnen?«, »GrenzCheck« und »Kärnten. Welches kennen Sie?«. Aktuelle Publikation: Mitherausgeber 2015: Vorsicht Vielfalt. Perspektiven, Bildungschancen und Diskriminierungen, Klagenfurt. Kontakt: marc.hill@uibk.ac.at

Hipfl, Brigitte (Ao.Univ.Prof. Dr.) ist Professorin am Institut für Medien- und Kommunikationswissenschaft der Alpen-Adria-Universität Klagenfurt. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Medien und Geschlecht, Cultural Studies Identitätsformationen und Medien, postkoloniales Europa und Medien, Affekttheorien. Aktuelle Publikationen: 2014: tschuschen:power – eine ermächtigende Fernsehserie? Diskurse und Affekte, Interventionen und Inventionen, in: Helbig, Jörg/Winter, Rainer (Hg.): Visuelle Medien, Köln, 193-208 ; Mitherausgeberin 2012: »Teaching Race« with a Gendered Edge, Budapest & New York. Kontakt: Brigitte.Hipfl@aau.at

Kopeinig, Rosalia (Mag.a) ist Psychologin und Mitbegründerin der »Plattform Migration Villach«, des »Carinthian International Club« und der »International School Carinthia«. Zum Thema Migration gestaltet sie Projekte, Formate und Schulungen. Ihr Arbeitsfeld erstreckt sich derzeit auf Spanien, Großbritannien, Litauen und Österreich. Aktuelle Publikation: Mitherausgeberin 2012: Diversity Compass. Ein Handbuch im Auftrag des CIC Carinthian International Club zur Förderung der kulturellen Vielfalt in Unternehmen in Kärnten, Klagenfurt.

Kontakt: office@rosa-lia.at

Krasny, Elke ist Kulturtheoretikerin, Kuratorin und Stadtforscherin. Sie arbeitet als Senior Lecturer an der Akademie der bildenden Künste Wien; 2011 Visiting Curator Hongkong Community Museum Project; 2011/12 Visiting Artist Audain Gallery Vancouver; 2012 Visiting Scholar Canadian Centre for Architecture Montréal; 2013 Gastprofessorin an der Akademie der bildenden Künste Nürnberg; 2014 Gastprofessorin an der Technischen Universität Wien. Ihre Forschungsschwerpunkte sind urbane Transformationsprozesse, Formen der Selbstorganisation, zeitgenössische Architektur, Geschichtspolitik und feministische Historiographie des Kuratorischen. Die von ihr kuratierte Ausstellung »Hands-On Urbanism 1850-2012. The Right to Green« wurde im Architekturzentrum Wien, in der Galerie für Zeitgenössische Kunst Leipzig und auf der Architekturbiennale Venedig 2012 gezeigt. Aktuelle Publikation: Mitherausgeberin 2013: Women's:Museum Frauen:Museum: Curatorial Politics in feminism, education, history and art Politiken des Kuratorischen in Feminismus, Bildung, Geschichte und Kunst, Wien.

Kontakt: elke.krasny@gmail.com

Pilch Ortega, Angela (Mag.a Dr.in) ist Assistenzprofessorin am Institut für Erziehungs- und Bildungswissenschaft der Karl-Franzens-Universität Graz. Ihre Forschungsschwerpunkte sind biographieorientierte Lernwelt- und Bildungsforschung, interkulturell vergleichende Lernweltforschung und qualitativ-interpretative Sozialforschung. Aktuelle Publikation: Mitherausgeberin 2012: Transnational Spaces and Regional Localization: Social Networks, Border Regions and Local-Global Relations, Münster / New York.

Kontakt: angela.pilch-ortega@uni-graz.at

Prokop, Rainer (Mag.) ist Soziologe und Doktorand an der Universität Wien. Von 2010 bis 2013 arbeitete er am Wiener Institut Mediacult als wissenschaftlicher Mitarbeiter am HERA-Forschungsprojekt »Popular Music Heritage, Cultural Memory, and Cultural Identity«. Seine Forschungsschwerpunkte liegen an der Schnittstelle von Musik- und Kunstsoziologie, kulturellem Gedächtnis und kulturellem Erbe. Aktuelle Publikationen: 2012: »Da Hofa« woar's ned!

Fragmente österreichischer Popmusikgeschichte (gem. m. Rosa Reitsamer), in: Stimme – Zeitschrift der Initiative Minderheiten, Ausg. 83, Innsbruck; 2013; Niklas Luhmann: Systemtheoretische Kunstsoziologie; Pierre Bourdieu: Das Feld der Kunst, in: Smudits, Alfred (Hg.): Kunstsoziologie, München.
Kontakt: rainer.prokop@gmail.com

Ratković, Viktorija (Mag.a) ist Dissertantin am Institut für Medien- und Kommunikationswissenschaften der Alpen-Adria-Universität Klagenfurt. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Medien von Migrant_innen und die Darstellung von Migrant_innen. Aktuelle Publikation: Mitautorin 2013: »Gastarbeiterinnen« in Kärnten. Arbeitsmigration in Medien und persönlichen Erinnerungen, Klagenfurt/Celovec .
Kontakt: viktorija.ratkovic@uni-klu.ac.at.

Reitsamer, Rosa (Dr.in) ist Soziologin und Univ.-Ass.in an der Universität für Musik und darstellende Kunst Wien. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Jugend-, Musik-, Medien- und Geschlechtersoziologie. Aktuelle Publikationen: 2013: Die Do-it-yourself-Karrieren der DJs. Über die Arbeit in elektronischen Musikszenen, Bielefeld; Mitherausgeberin 2011: »They Say I'm Different...« Populärmusik, Szenen und ihre AkteurInnen, Wien; 2014: Born in the Republic of Austria. The Invention of Rock Heritage in Austria, in *International Journal for Heritage Studies*.
Kontakt: rosareitsamer@gmail.com

Römhild, Regina (Prof. Dr.) ist Professorin am Institut für Europäische Ethnologie der Humboldt-Universität zu Berlin. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Migration und Tourismus sowie damit verbundene Prozesse der Transnationalisierung und Europäisierung. Sie war wissenschaftliche Leiterin des Projekts »Transit Migration« und Co-Kuratorin der interdisziplinären Ausstellung »Projekt Migration«. Aktuelle Publikation: Mitherausgeberin 2013: Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften (2., erweiterte Auflage), Frankfurt am Main.
Kontakt: regina.roemhild@hu-berlin.de

Širbegović, Amila (Dr.in) ist Architektin und Stadtforscherin. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Stadtplanung, Migration und Raumproduktion. Aktuelle Publikationen: Mitherausgeberin 2011: Balkanmeile 24 Stunden Ottakringer Straße, *Lokale Identitäten und globale Transformationsprozesse – Ein Reiseführer aus Wien*, Wien; 2012: »Our Stories – Unsere Geschichte(n)« im Kontext anderer gemeinschaftsfördernder Projekte im sozialen Wohnbau, in: Laa, Monte/Kárász, Daniele (Hg.): Our Stories - Unsere Geschichte(n) - Oral History als identitätsstiftendes und gemeinschaftsförderndes Element im Wohnbau - ein

Pilotprojekt, Vienna; 2011: Project commissioned by the MA-50 – Housing Research Vienna / Disrupting the Visual Paradigm, in: Mörtenböck, Peter/Mooshammer, Helge (Hg.): Space (Re)Solutions, Intervention and Research in Visual Culture, Bielefeld, 165-174.

Kontakt: amila.sirbegovic@gmail.com

Terkessidis, Mark (Dr.) hat Psychologie studiert und in Pädagogik promoviert. Er ist freier Autor und arbeitet zu Populärkultur, Migration und Rassismus. Aktuelle Publikationen: 2010: Interkultur, Berlin; 2015: Kollaboration, Berlin.

Kontakt: mark.terkessidis@isvc.org

Tschernokoshewa, Elka (PD Dr.in) ist Leiterin des Bereichs Kulturforschung, Sobisches Institut, Bautzen. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Identitäten und Alteritäten, Transkulturalität und hybride Welten. Aktuelle Publikation: Mitherausgeberin 2013: Über Dualismen hinaus. Regionen - Menschen - Institutionen in hybridologischer Perspektive, (Hybride Welten Band 6), Münster.

Kontakt: tscherno@serbski-institut.de

Yildiz, Miriam (BA) ist Sozial Arbeiterin (B.A), Doktoratstudium im Fach Sozialwissenschaften an der Universität zu Köln, seit 2011 Doktorandin an der Humanwissenschaftlichen Fakultät der Universität zu Köln zum Thema »Lebensstrategien Jugendlicher mit Migrationshintergrund in marginalisierten Stadtquartieren«. Ihre Forschungsschwerpunkte sind: Jugend-, Migrations- und Stadtforschung. Sie arbeitet als freiberufliche Referentin zu den Themenfeldern rassismuskritische Bildung sowie Antidiskriminierungspädagogik mit den Schwerpunkten sexuelle- und geschlechtliche Identität.

Kontakt: Miriam.Yildiz@gmx.de

Yildiz, Erol (Prof. Dr.) ist Professor für den Schwerpunkt Migration und Bildung am Institut für Erziehungswissenschaft der Universität Innsbruck. Seine Forschungsschwerpunkte sind: Migration, Diversität, Interkulturelle Bildung und Urbanität. Aktuelle Veröffentlichung: 2013: Die weltoffene Stadt. Wie Migration Globalisierung zum urbanen Alltag macht. Bielefeld.

Kontakt: Erol.Yildiz@uibk.ac.at

Kultur & Konflikt



*Wilhelm Berger, Brigitte Hipfl,
Kirstin Mertlitsch, Viktorija Ratkovic (Hg.)*
Kulturelle Dimensionen von Konflikten
Gewaltverhältnisse im Spannungsfeld
von Geschlecht, Klasse und Ethnizität

2010, 198 Seiten, kart., 24,80 €,
ISBN 978-3-8376-1367-4



*Daniela Gronold, Bettina Gruber,
Jacob Guggenheimer, Daniela Rippitsch (Hg.)*
Kausalität der Gewalt
Kulturwissenschaftliche Konfliktforschung
an den Grenzen von Ursache und Wirkung

2012, 262 Seiten, kart., 29,80 €,
ISBN 978-3-8376-1987-4



*Jacob Guggenheimer, Utta Isop, Doris Leibetseder,
Kirstin Mertlitsch (Hg.)*
**»When we were gender...« –
Geschlechter erinnern und vergessen**
Analysen von Geschlecht und Gedächtnis
in den Gender Studies, Queer-Theorien
und feministischen Politiken

2013, 360 Seiten, kart., zahlr. Abb., 33,80 €,
ISBN 978-3-8376-2397-0

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**

Kultur & Konflikt



Utta Isop, Viktorija Ratkovic (Hg.)

Differenzen leben

Kulturwissenschaftliche
und geschlechterkritische Perspektiven
auf Inklusion und Exklusion

2011, 266 Seiten, kart., 28,80 €,
ISBN 978-3-8376-1528-9



*Utta Isop, Viktorija Ratkovic,
Werner Wintersteiner (Hg.)*

Spielregeln der Gewalt

Kulturwissenschaftliche Beiträge
zur Friedens- und Geschlechterforschung

2009, 290 Seiten, kart., 28,80 €,
ISBN 978-3-8376-1175-5

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten
finden Sie unter www.transcript-verlag.de**