

Das Postmigrantische und das Politische

Eine neue Kartographie des Möglichen

Erol Yildiz

Einleitung: Eine andere Lesart der Gegenwart¹

Unsere wissenschaftliche, mediale und politische Umgangsweise mit Migration ist geprägt von einem dualistischen Blickregime, das zwischen »Uns« und »Denen« unterscheidet. Es hat eine Vorstellung von Normalität geschaffen, die bis heute dominant ist. Als Paradebeispiel gilt das Denken und Forschen in ethnisierenden Kategorien, das zur Etablierung eines nach ethnischen Herkunftsorten sortierenden »Migrantismus²« (Migrant als Wissensobjekt) geführt hat. Dieser fungiert bis heute – wenn auch implizit – als Wegweiser der Wahrnehmung in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen (vgl. Brubaker 2007). Im Laufe der Zeit bildete sich eine Art »ethnisches Rezeptwissen« heraus, das als Grundlage für konventionelle Migrations- und Integrationsforschung sowie interkulturelle Bildungskonzeptionen fungierte.³ Es ist daher kein Zufall, dass die konventionelle Migrationsforschung von Anfang an in erster Linie eine Ausländer- oder Fremdenforschung war – und nur in seltenen Fällen eine Mobilitäts- oder Transkulturalitätsforschung.

Begriffe wie Herkunft, Ethnizität, kulturelle Differenz oder Integration wurden zu zentralen Kategorien des etablierten Migrantismus, bestimmten dessen inhaltliches Profil und verdichteten sich schließlich zu unverrückbaren, gleichsam mythischen Vorstellungen. Die konkreten Lebensbedingungen, Erfahrungen und Alltagspraktiken der Menschen spielten in diesen migrantologischen Deutungen

-
- 1 Der vorliegende Aufsatz entstand im Rahmen des D-A-CH-Projektes »Political Literacy in der Migrationsgesellschaft (PLiM). Eine ethnografische Studie politischer Praxis in Schulen (8. Schulstufe) der Cities Berlin, Wien und Zürich«.
 - 2 Manuela Bojadžijev und Regina Römhild (2014) sprechen in diesem Zusammenhang von einer nach Herkunftsorten sortierenden »Migrantologie«.
 - 3 Paradebeispiele dafür sind die Theorien von Geert Hofstede und Alexander Thomas. Die meistpraktizierten interkulturellen Trainingsprogramme basieren auf diesem ethnischen Rezeptwissen, das die beiden Autoren entwickelt haben (vgl. exemplarisch Hofstede 1993; Hofstede et al. 2017; Thomas 2016).

kaum eine Rolle; wenn überhaupt, wurden sie fast automatisch als desintegrativ und abweichend eingestuft und erfuhren eine gewisse Abwertung.

In diesem Beitrag plädiere ich für eine non-dualistische Denkweise und Forschungsperspektive (vgl. dazu Mitterer 2011), die über die eingeübten Dichotomien bzw. ontologischen Dualismen⁴ »Wir/Die« hinausgeht, die Geschichte der Migration neu und anders erzählt und eine andere Genealogie der Gegenwart entwirft. Ich nenne diese Lesart – inspiriert durch den Postkolonialismuskurs – *postmigrantisch*. Die postmigrantische Perspektive ist aus der Kritik an dem etablierten Migrantismus entstanden, hinterfragt die auf eingeübten ethnischen Klassifizierungen beruhenden Sortierungen und fokussiert auf Verflechtungen, gemeinsame Geschichten, Überschneidungen, Mehrdeutigkeiten und vielheitliche Lebenswirklichkeiten, ohne jedoch strukturelle Barrieren, asymmetrische Machtverhältnisse und Rassismen zu übersehen. Diese Art des Sehens impliziert ein anderes Verständnis von Gesellschaft, Welt und Politik – und damit auch eine andere Migrationsforschung und neue Visionen für eine zeitgemäße politische Bildung in der globalisierten Welt.

Die postmigrantische Lesart praktiziert eine kontrapunktische Lesart im Sinne Edward Saids (1994), von der aus historische Entwicklungen und gegenwärtige Verhältnisse neu interpretiert werden, das etablierte Bild von Gesellschaft, Kultur und Identität als homogenisierende und dualisierende Kraft in Frage gestellt wird und solche Praktiken, Artikulationsformen und Geschichten sichtbar gemacht werden, die zuvor nicht erzählt oder überdeckt wurden. Dieser Bruch mit der hegemonialen Geschichtsschreibung wird hier als politischer Akt bezeichnet, weil auf diese Weise die historisch gewachsenen Gewissheiten und Kontinuitäten angezweifelt und Diskontinuitäten in den Fokus gerückt werden, die mehr Denk- und Deutungsalternativen ermöglichen.⁵ In diesem Sinne ist das postmigrantische Denken als eine Aktualisierung marginalisierter, minoritärer Perspektiven zu betrachten, die an die vergessenen und zum Schweigen gebrachten Stimmen erinnern (vgl. Lorey 2020: 17).

Der Grundgedanke, der in diesem Artikel entwickelt und weitergeführt wird, besteht darin, die postmigrantische Intervention in den hegemonialen Diskurs im

4 Siegfried J. Schmidt unterscheidet in diesem Zusammenhang zwischen instrumentellen und ontologischen Dualismen. »Auf einen Nenner gebracht könnte man sagen: Um unsere Lebensprozesse pragmatisch erfolgreich zu bewältigen, brauchen wir *instrumentelle* Dualismen. Problematisch wird es, wenn wir diese instrumentellen Dualismen als *ontologische* Dualismen deuten, die ich als *Dichotomien* bezeichne, und wenn wir für diese Dichotomien Wahrheit beanspruchen; denn dann begeben wir uns über erkenntnistheoretische und erkenntnispraktische Überlegungen hinaus in das harte Spiel sozialer und politischer Machtausübung.« (Schmidt 2013: 46, Herv.i.O.)

5 Diese Theorieperspektive würde Bruno Latours Ansatz, dass Kritik vor allem dazu dienen solle, mehr Ideen zu generieren (2007: 55-60), widersprechen.

Anschluss an Jacques Rancière als Dissens zu sehen, der Übergänge zu neuen Formen der politischen Subjektivierung eröffnet.

Bevor ich die Idee des Postmigrantischen einführe, werde ich im ersten Abschnitt – in einer gewissen Analogie zum Diskurs des Postkolonialismus – die Genealogie des Postmigrantischen⁶ skizzieren und dann theoretisch begründen, warum das Postmigrantische einen Dissens darstellen kann. Anschließend wird anhand konkreter Praktiken, Artikulationsformen und Lebensentwürfe gezeigt, wie in den hegemonialen Migrantismuskurs interveniert wird und welche Lebensentwürfe und Subjektivierungsweisen daraus hervorgehen. Abschließend werden ein paar Gedanken formuliert, die für eine zeitgemäße kritische Migrationsforschung und politische Bildung in der globalisierten Welt vor Ort relevant sind.

Zur Genealogie des Postmigrantischen

Die Idee des Postmigrantischen wurde in den vergangenen zwanzig Jahren und vor allem im deutschsprachigen Raum entwickelt; in letzter Zeit wird sie verstärkt im internationalen Kontext rezipiert (exemplarisch: Foroutan 2019; Schramm et al. 2019; Hill/Yildiz 2018; Foroutan et al. 2018; Yildiz 2015).

Der Begriff tauchte erstmals in einer wissenschaftlichen Arbeit von Gerd Baumann und Thijl Sunier im Jahr 1995 auf. Die Autoren wollten damit die dynamische, bewegte und nichtessentielle Seite von Kultur und Identität betonen. In einem weiteren Aufsatz von 1998 verwendete Gerd Baumann den Begriff »Postmigration« erneut und bezog sich dabei auf spezifische (kulturelle) Praktiken von Jugendlichen in einem Londoner Vorort, insbesondere auf Prozesse der Selbstethnisierung und Selbstkulturalisierung, die sie in Konfrontation mit hegemonialen Zuordnungen entwickelten. Die Entstehung und Affirmation einer »asiatischen« Identität und kulturellen Gemeinschaft sieht er dementsprechend als Antwort auf die Klassifizierung durch andere (vgl. Baumann 1998: 305ff.). In den frühen 2000er Jahren wurde die postmigrantische Perspektive in Analogie zum Postkolonialismuskurs diskutiert: Es kam zu einer Auseinandersetzung mit dem etablierten Migrantismus im deutschsprachigen Raum aus einem postkolonialen Blick, aus dem neue theoretische Perspektiven hervorgingen; diese wurden, in Anlehnung an die Begrifflichkeit des Postkolonialismus, als »postmigrantisch« bezeichnet (vgl. Yildiz 2005: 327ff.).

6 Hier beziehe ich mich auf die genealogische Perspektive Foucaults, mit deren Hilfe Ereignisse, Diskontinuitäten, minoritäre Geschichten, Brüche und andere Anfänge sichtbar gemacht werden können. Die Ereignisse sollen da aufgesucht werden, »wo man sie am wenigsten erwartet, und in solchen Bereichen, die keinerlei Geschichte zu besitzen scheinen«, so Michel Foucault (1971: 166). Dabei handelt es sich um ein Geschichtsverständnis, das stark von Nietzsche beeinflusst ist.

Später wurde die Bezeichnung von Shermin Langhoff, der Gründerin des postmigrantischen Theaters in Berlin, popularisiert. Im Jahr 2010 tauchte der Begriff des Postmigrantischen in einem sozialwissenschaftlichen Beitrag auf, der sich mit den Lebensentwürfen und Subjektivierungsweisen der Nachfolgenerationen beschäftigte (vgl. Yildiz 2010). Seitdem finden sich postmigrantische Ideen in nahezu allen wissenschaftlichen und künstlerischen Bereichen, sowohl im deutschsprachigen Raum als auch im internationalen Kontext.

Ein Blick auf den akademischen Diskurs zeigt, dass es sich nicht um einen »Ansatz« im klassischen Sinne handelt, sondern um eine offene Denkweise. So werden unterschiedliche Aspekte diskutiert, die jedoch alle in eine bestimmte Richtung weisen: in jene einer *widerständigen Wissensproduktion*.⁷

Da mir einige Ideen im Postkolonialismuskurs, der in den 1990er Jahren entwickelt wurde, für den (Post-)Migrationsdiskurs relevant erscheinen, möchte ich sie im Folgenden aufgreifen und in die aktuelle Diskussion über (Post-)Migrationsgesellschaften einbringen.

Postkolonialismus kann als eine Reaktion auf koloniale Machtverhältnisse, auf eine bestimmte Art, Geschichten zu erzählen und historische Kontinuitäten zu denken, beschrieben werden. Er machte darauf aufmerksam, dass in der Ideologie des Kolonialismus all jene Erfahrungen und Wissensweisen ausgeschlossen wurden, die nicht in das entsprechende Geschichtsbild passten. »Gesellschaften, die den Stilen und Anforderungen des europäischen Lebens nicht entsprechen, gelten im Entwicklungsprozess des ›modernen Zeitbewusstseins‹ als ›zurückgeblieben‹«, so Walter D. Mignolo (2012: 121). Er spricht in diesem Kontext von einer »eurozentrierten Geographie der Erkenntnis« (ebd.: 161). Das Hauptziel des Postkolonialismuskurses war es, solche historisch geprägten westlichen Denkweisen und Wissenspraktiken kritisch zu hinterfragen und alternative Perspektiven aufzuzeigen. Postkolonialismus kann daher als eine Form des Widerstands gegen koloniale Hegemonie und deren Folgen interpretiert werden, die mit den großen Erzählungen der westlichen/kolonialen Moderne brach (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005: 24).

Anstatt weiterhin die duale Denkweise, in der der Westen vom Nicht-Westen getrennt erscheint, zu reproduzieren, konzentriert sich die postkoloniale Perspek-

7 Um einige Beispiele zu geben: Naika Foroutan nimmt in ihren Beiträgen die Relevanz pluraler Demokratie zum Ausgangspunkt und spricht von einer postmigrantischen Gesellschaft (2019). Regina Römhild plädiert dafür, das Phänomen Migration als Perspektive zu nehmen, um gesellschaftliche Entwicklungen zu beobachten und zu analysieren. Für sie ist die Migrationsforschung keine Sonderforschung, sondern eine Gesellschaftsanalyse (2015). Der Verfasser dieses Beitrags versucht, postkoloniale Perspektiven für die Migrationsforschung nutzbar zu machen, und plädiert dafür, eine neue Genealogie der Migrationsgeschichte und somit eine Genealogie der Gegenwart zu entwerfen (2015); in seinen Analysen befasst er sich vor allem auch mit Praktiken, Artikulationsformen und Positionierungsprozessen, die er postmigrantisch nennt (2010; 2019).

tive auf die miteinander verwobenen und verflochtenen Geschichten von Kolonisatoren und Kolonisierten und thematisiert die Folgen des imperialen Systems in der globalisierten Welt. Ein zentraler Punkt innerhalb des Diskurses des Postkolonialismus, der für das postmigrantische Denken relevant ist, besteht in dem Fokus darauf, wie die Kolonisierten auf die Umgangsweisen der Kolonisatoren reagiert haben, welche religiösen Orientierungen, Sprachpraktiken und Wissensformen sie sich auf spezifische Weise angeeignet haben und welche hybriden Lebensweisen, welche kulturellen und sozialen Räume entstanden sind. Wie Mark Terkessidis betont, werden in dieser Perspektive auch andere Formen der Geschichtsschreibung sichtbar; sie fokussieren die Relevanz transnationaler und transkultureller Verflechtungen, betonen explizit Multiperspektivität und privilegieren die bisher eher disqualifizierten Handlungsstrategien und Erfahrungen der Kolonisierten (vgl. Terkessidis 2019: 189f.).

Stuart Hall hat in seinem berühmten Aufsatz »Wann war ›der Postkolonialismus?« (1997) zu Recht darauf hingewiesen, dass sich der Diskurs des Postkolonialismus jedoch nicht nur auf die postkoloniale Periode bezieht, sondern sowohl in zeitlicher als auch in epistemologischer Hinsicht darüber hinausgeht. Für Hall ist die Spannung zwischen dem Epistemologischen und dem Zeitlichen nicht disruptiv, sondern produktiv (vgl. ebd.: 238). Ähnlich wie im Diskurs des Postkolonialismus bedeutet das »Post« im Postmigrantischen also nicht einfach einen Zustand des »Danach« im Sinne eines klaren chronologischen Prozesses; vielmehr geht es darum, eine andere Genealogie der Migration zu skizzieren und den Gesamtzusammenhang, in den der Diskurs der Migration mündet, neu zu denken. Es ist eine Haltung, die, kurz gesagt, den ausgetretenen Pfad verlässt, den etablierten Migrantismus radikal hinterfragt und die gesamtgesellschaftlichen und globalen Machtverhältnisse kritisch reflektiert.

Eine postmigrantische Lesart verweist somit auf eine *epistemologische Wende* und bedeutet eine radikale Infragestellung des binären Denkens zwischen Migrant*innen und Nicht-Migrant*innen, das bisher nicht nur den Migrantismus maßgeblich geprägt hat: eine Denkfigur, die andere Haltungen und Möglichkeiten ans Licht bringt. Das Hinterfragen des binären Denkens schafft gleichzeitig einen Abstand, eine Distanz zur hegemonialen Normalität im Sinne von François Jullien (2017). Diese Distanz hat nach Jullien keine kategorisierende Funktion; »anders als bei der Klassifikation werden keine Typologien erstellt, vielmehr besteht das Ziel gerade darin, über diese hinauszugehen: Mit dem Abstand verbindet sich kein Zurechtrücken, sondern Verrücken« (2017: 37). Dieser Abstand schafft also ein »Dazwischen«, in dem die durch hegemoniale Differenzordnungen etablierte Logik der Zugehörigkeit durchbrochen wird und in dem sich das Politische ereignet. In diesem Sinne ist das Politische als ein Ereignis zu sehen.

Indem gesellschaftliche Wirklichkeiten postmigrantisch gelesen werden, werden andere Verhältnisse sichtbar, die die gewohnten Differenz- und Zugehörig-

keitsordnungen fragwürdig erscheinen lassen, Migrationserfahrungen zum paradigmatischen Ausgangspunkt machen, bisher marginalisierte Wissensarten ins Zentrum stellen, ideologische Diskurse über Migration und Integration dekonstruieren und eine radikale Revision des etablierten Migrantismus einfordern.

Das Postmigrantische als Dissens

Für die Beschreibung und Interpretation postmigrantischer Praktiken erscheinen mir Rancières Überlegungen zum »Dissens« und zur »politischen Subjektivierung« relevant. Dazu schreibt Rancière:

»Die Politik ist die Sache der Subjekte oder vielmehr der Subjektivierungsweisen. Unter *Subjektivierung* wird man eine Reihe von Handlungen verstehen, die eine Instanz oder eine Fähigkeit zur Aussage erzeugen, die nicht in einem gegebenen Erfahrungsfeld identifizierbar waren, deren Identifizierung also mit der Neuordnung des Erfahrungsfeldes einhergeht. [...] Die politische Subjektivierung erzeugt eine Vielheit, die nicht in der polizeilichen Verfassung der Gemeinschaft gegeben war, eine Vielheit, deren Zählung der polizeilichen Logik widerspricht.« (Rancière 2018: 47, Herv.i.O.)

In seinen philosophisch-politischen Gesellschaftsanalysen zeigt Rancière, wie und auf welche Weise gesellschaftlicher Dissens erzeugt wird und wie es zur Bildung politischer Subjektivierungsformen kommt. In diesem Sinne können postmigrantische Praktiken und Artikulationsformen als Dissens bezeichnet werden, weil sie Verschiebungen und Verrückungen verursachen, weil sie das Unsichtbare sichtbar und das Undenkbare denkbar machen. Sie stören das »repräsentative Regime« (Jacques Rancière) und bringen die etablierte Ordnung aus dem Gleichgewicht. Das repräsentative Regime manifestiert sich darin, dass beispielsweise die sogenannten »Einheimischen« als Integrationsexpert*innen oder als Kontrolleur*innen auftreten und die »Anderen« als unangepasst definieren oder als »misslungene« Kopie der lokalen Verhältnisse identifizieren. Aus dieser Perspektive erscheinen postmigrantische Artikulationsformen als defizitär, weil sie nicht in das hegemoniale Bild passen, durch das definiert wird, was in der Gesellschaft als richtiges oder falsches Handeln gilt, was akzeptiert wird und was eine Abweichung darstellt. So bleibt eine Migrantin, ein Migrant auch noch nach Jahren »Migrantin«, »Migrant«, weist einen Migrationshintergrund oder ausländische Wurzeln auf. Vereinzelt, etwa wenn postmigrantische Aktivitäten als »hochkulturell« erkannt werden, werden diese aber auch vereinnahmt und »eingedeutscht«. Als etwa der international bekannte Filmemacher Fatih Akin für seinen Film »Gegen die Wand« auf der Berlinale 2004 mit dem Goldenen Bären ausgezeichnet wurde, hieß es in der Medienbericht-

erstattung, dass der Preis zum ersten Mal seit 18 Jahren an einen deutschen Film gehe.

Postmigrantische Artikulationsformen werden hier als eine politische Subjektivierungsweise verstanden. Dabei wird auf Positionierungen im »Dazwischen«⁸ fokussiert, das sich als Dissens artikuliert und die herrschende natürliche Ordnung unterbricht (vgl. Rancière 2018: 24). Die Positionierung im Dazwischen ist eine *produktive Desorientierung*, eine widerständige Praxis der Wissensproduktion, die Räume für Subjektivität jenseits hegemonialer Deutungen schafft. Gerade solche Zwischenräume oder Zwischenzustände scheinen ganz charakteristisch für gegenwärtige Gesellschaften zu sein, die durch Vielheit gekennzeichnet sind (vgl. Terkessidis 2015: 84). Das Dazwischen könnte als ein dynamischer Schwellenraum im Sinne Bhabhas (2000) definiert werden, in dem unterschiedliche Selbstbilder jenseits der Dichotomie von Identität/Alterität entstehen (können).

Positionierungen im Dazwischen erzeugen Momente, in denen sichtbar wird, was bis dahin marginalisiert oder unsichtbar war. In dieser Situation konstituiert sich ein neues politisches Subjekt, indem es Dissens produziert, die hegemoniale Ordnung irritiert und einen Bruch mit eingeübten Evidenzen vollzieht, auf denen unsere Wissensproduktion und unsere Praktiken beruhen. Dieser Bruch vollstreckt sich beispielsweise, wenn Angehörige der postmigrantischen Generation in ihren biographischen Erzählungen, Praktiken oder Artikulationsformen hegemoniale Zuschreibungen übernehmen und diese ironisch umdeuten, d.h. im Sinne von Stuart Hall (1994) transkodieren.

Indem marginalisierte Geschichten erzählt und andere Perspektiven und Erfahrungen sichtbar gemacht werden, kann eine neue Aufteilung des Sinnlichen im Sinne Rancières entstehen: »Der Dissens stellt zugleich die Offensichtlichkeit dessen in Frage, was wahrgenommen wird, denkbar und machbar ist, wie die Aufteilung derer, die fähig sind zu erkennen, zu denken und die Koordinaten der gemeinsamen Welt zu verändern.« (Rancière 2015: 61) Durch diesen Bruch mit der herrschenden Ordnung treten marginalisierte Wissensformen, tritt Verdrängtes, an den Rand Gedrängtes in Erscheinung. Zugleich, nämlich in dem Moment, in dem die Marginalisierten sich als Subjekte artikulieren können, artikuliert sich das Politische: »Darin besteht der politische Subjektivierungsprozess: in der Aktion nicht gezählter Fähigkeiten, die die Einheit des Gegebenen und die Offensichtlichkeit des Sichtbaren spalten, um eine neue Topographie des Möglichen zu zeichnen.« (Rancière 2015: 61) Allerdings ist es an dieser Stelle wichtig, darauf hinzuweisen, dass politische Subjekte – und hier postmigrantische Subjektivität – nur durch Praxis entstehen, wie Judith Butler und Jacques Rancière argumentieren. In

8 Der Begriff »Dazwischen« wird hier im metaphorischen Sinne verwendet und bezeichnet eine gewisse Distanz zu den ethnisch-nationalen Normalitäten.

diesem Sinne ist die postmigrantische Subjektivierung als eine Handlungsmöglichkeit zu verstehen.⁹

Postmigrantische Artikulationen als (subversiver) Widerstand

»Es gibt überall Ausgangspunkte, Kreuzungen und Knoten, die uns etwas Neues zu lernen erlauben, wenn wir erstens die radikale Distanz, zweitens die Verteilung der Rollen und drittens die Grenzen zwischen Gebieten ablehnen.«

(Rancière 2015: 28)

In den letzten Jahren ist der Neologismus »Migrationshintergrund« in Bezug auf die Nachfolgenerationen, die Nachkommen jener, die einst in ein Land eingewandert sind, populär geworden. Dadurch ist der Eindruck entstanden, man müsse nur eine andere Rhetorik erfinden, um die aktuelle Situation besser in den Griff zu bekommen. Gleichzeitig wird die Frage, wozu solche Unterscheidungen gut sind und warum Menschen nach bestimmten Kriterien klassifiziert werden, kaum gestellt. Das folgende Zitat einer Journalistin, die der postmigrantischen Generation angehört, bringt die Folgen der öffentlichen Klassifizierung besonders deutlich zum Ausdruck:

»In der Bibliothek des philosophischen Instituts stand ein fünfbändiges Werk zur Bedeutung des Verbs *sein* in sämtlichen bekannten Sprachen. Solch feine Differenzierungen lernten wir. Heute bin ich damit beschäftigt, falsche Koranzitate abzuwehren und mich vom Terrorismus zu distanzieren.« (Sezgin 2011: 52)

Nicht nur die Angehörigen der ersten Generation, die sogenannten Gastarbeiterinnen und Gastarbeiter, sondern auch jene der Nachfolgenerationen erscheinen aus der Perspektive des repräsentativen Regimes als »kulturfern« oder »bildungsfern«¹⁰, als Menschen, die in Parallelgesellschaften leben und ihre Herkunftskulturen reproduzieren. In den meisten Fällen geht es bei der Verwendung solcher

9 Postmigrantische Subjektivierungsweisen können auch als »Arbeit an sich« betrachtet werden. Das ist eine Dimension, die oft vernachlässigt wird, die aber Perspektiven jenseits des Dualismus zwischen Subjektdeterminiertheit und Handlungsautonomie eröffnet. Diese Arbeit kann mehr oder weniger gelingen, mehr oder weniger sozial wirksam, mehr oder weniger innovativ, mehr oder weniger widerständig, mehr oder weniger affirmativ sein. Das ist schon ein Indiz auf Handlungsmächtigkeit (vgl. dazu Rose 2012).

10 Kritisch zum Begriff »bildungsfern« vgl. Reichenbach 2020.

Begriffe auch um die Frage der Wertigkeit, d.h. darum, welche kulturellen Formen, Sprachpraktiken oder Bildungsvorstellungen höher bewertet werden als andere Praktiken, die aus der Perspektive des repräsentativen Regimes als Abweichung von der hiesigen Normalität gesehen werden. Migrantisches Theater und Kino, migrantische Literatur und Musik werden aus hegemonialer Sicht nicht als in die repräsentative Kultur passend dargestellt; wenn überhaupt, werden sie als Phänomene des Übergangs in die ›richtige‹ Kultur, in die Mehrheitsgesellschaft definiert.

In diesem Zusammenhang erscheint mir der in der Öffentlichkeit als politisch korrekt empfundene Begriff »Migrationshintergrund« nicht unproblematisch. Zwar ist dieses Etikett positiv konnotiert, aber es schafft eine künstliche Sondergruppe und legitimiert damit auch eine Sonderforschung.¹¹ Auch reagieren diejenigen, die permanent mit Zuschreibungen eines »Migrationshintergrunds« und den entsprechenden vorgefassten Bildern konfrontiert sind, verärgert darauf, weil sie und ihre Lebensentwürfe damit in besonderer Weise markiert und an den Rand der Gesellschaft gedrängt werden. Deshalb wird hier der Begriff »postmigrantische Generation« bevorzugt: Dieser fokussiert auf bestimmte Lebensentwürfe, Praktiken und Haltungen, die Nachfolgenerationen unter restriktiven Lebensbedingungen entwickeln.

In jüngster Zeit setzen sich Angehörige der postmigrantischen Generation vermehrt mit dem etablierten Migrations- und Integrationsdiskurs, der die »Anderen« permanent reproduziert und zu integrationsbedürftigen Defizitobjekten macht, auseinander und entwickeln neue Lebensentwürfe, Praktiken und kollaborative Artikulationsformen (vgl. Terkessidis 2015; Yildiz 2020). So lassen sich verschiedene, zum Teil subversive Formen des Widerstands finden, die die Nachfolgenerationen entwickelt haben, um sich gegen überzogene Bekenntniszwänge, Integrationsforderungen und Stigmatisierungen aufzulehnen. Vor einiger Zeit hörte ich ein Radiointerview, in dem ein Schüler, Angehöriger der postmigrantischen Generation, gefragt wurde, ob er sich integriert fühle. »Nein, danke! Ich war schon integriert«, entgegnete er schlagfertig. Diese Situation steht sinnbildlich für die Paradoxie des Integrationsdiskurses: Die spezifischen Lebensstile und Artikulationsformen, die unter solchen diskriminierenden Bedingungen entstehen, verkörpern eine subversive und kreative Widerstandsstrategie. Die folgende Passage von Vina Yun aus

11 Es kommt immer darauf an, wie, von wem und in welchem Zusammenhang gewisse Benennungen vorgenommen werden. Migrantsein ist in der Gesellschaft – im Gegensatz zum Mobilitätsein – oft negativ konnotiert. Migrantsein oder Ausländersein kann aber auch von den betreffenden Individuen im Sinne Stuart Halls transkodiert, aufgewertet und als Widerstandsstrategie genutzt werden. Nicht selten – wenn auch nicht immer intendiert – werden Begriffe wie Interkulturalität, Transkulturalität oder Diversität auf Migration reduziert verwendet, obwohl diese Phänomene die gesamte Gesellschaft charakterisieren, also eine gesellschaftliche Normalität darstellen.

Wien, einer Journalistin und Redakteurin, die der postmigrantischen Generation angehört, demonstriert dies auf prägnante Weise:

»Wir disidentifizieren uns mit herkömmlichen Identitätskategorien, weil sie unsere hybriden Lebensentwürfe, unsere multiplen und simultanen Zugehörigkeiten, die Grenz- und Zwischenräume, in denen wir uns bewegen, die alternativen Räume, die wir für uns geschaffen haben und die den hegemonialen Vorstellungen von ›Integration‹ entgegenstehen, nicht im Geringsten fassen können. [...] Wir lassen uns nicht mehr von euch definieren, sondern definieren uns selbst. Doch dieses ›Wir‹ ist nicht einheitlich, sondern basiert auf einer Allianz, die real wird durch kollektive Aktionen, indem wir bestimmte Haltungen und Praktiken erinnern. [...] Uns eint nicht das Schicksal, sondern der gemeinsame Bezug auf eine migrantische Erfahrung und ein marginalisiertes Wissen.« (Yun 2019: 7)

Statt sich passiv der gängigen Benennungspraxis, in der die Lebensentwürfe, Praktiken und Artikulationsformen der Nachfolgegenerationen als Abweichung oder als Randerscheinung behandelt werden, auszusetzen, erzählen die Angehörigen der postmigrantischen Generation ihre eigenen Geschichten, konstruieren ihre eigenen Biographien (siehe exemplarisch Ataman 2019; Topçu et al. 2012; El Masrar 2010) und fordern ein Recht auf Selbstbestimmung. Dies demonstriert beispielsweise auch Tunay Önder vom »Migrantenstadl«¹²:

»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: 367f.)

Die postmigrantische Generation, die sich permanent mit negativen Zuschreibungen konfrontiert sieht, scheint eher in der Lage zu sein, mit uneindeutigen, mehrdeutigen und ambivalenten Lebensrealitäten umzugehen und eine »Kultur der Konvivialität« in der postmigrantischen Gesellschaft zu etablieren (vgl.

12 Das Weblog »Migrantenstadl 2.0« ist ein Beispiel für subversiv-ironische Umdeutung hegemonialer Normalität. Gesellschaftliche Verhältnisse werden aus einem alternativen Blickwinkel und mit einem alternativen Erfahrungshintergrund betrachtet und interpretiert (vgl. Önder/Mustafa 2016). Das Selbstverständnis der Autorinnen und Autoren lautet: »migrantenstadl ist ein blog von und für grenzüberschreitende dadaisten und textterroristen, mit provokativen, subjektiven und politischen ansichten und geschichten aus dem migrantenmilieu und darüber hinaus, in münchen und anderswo. migrantenstadl ist die stimme mitten aus der peripherie.«

Yildiz/Ohnmacht 2020). Für diese Generation ist das »Dazwischensein« Teil der alltäglichen Normalität und eine Lebensform; es ist eine Art *kreative Desorientierung*, wie die folgende Passage aus einem Interview mit dem Rapper Dino Izic alias Rapper Dynamite demonstriert:

»Mittlerweile fühle ich mich schon angekommen, weil ich gemerkt habe, dass dieses Dazwischen das ist, was mich ausmacht. Das ist mein Leben. Ich muss nicht probieren, wie meine Eltern zu leben. Oder wie andere Leute, die hier leben. Ich lebe mit beiden Seiten, die mich beeinflussen. Das ist in Ordnung. Man muss sich nicht biegen und brechen, damit man irgendwo dazu passt.« (Dino Izic alias Rapper Dynamite)¹³

Spott, Ironie und Parodie sind kreative Mittel mit subversiver Wirkung. Dies zeigt auch das Beispiel »Kanak Attak«, ein loser Zusammenschluss von Angehörigen der zweiten und dritten Generation in Deutschland, eine Art sozialer Bewegung, die die rassistische Zuschreibung »Kanake« durch ironische Umdeutung in eine positive Selbstdefinition verwandelt. Auf diese Weise schaffen die Akteur*innen Räume des Widerstands gegen eine hegemoniale Praxis der Normalisierung, wobei der Widerstand in einer kreativen Konfrontation mit dem Wissen der Dominanzgesellschaft besteht und von der Absicht geprägt ist, dieses zu hinterfragen und zu dekonstruieren (vgl. dazu auch Heidenreich 2013). Kanak Attak weist alle Formen der Identitätspolitik zurück, die aus einer hegemonialen Benennungspraxis von außen zugeschrieben werden. Es geht dem Bündnis also nicht um eine Frage der Herkunft, sondern der Haltung:

»Kanak Attak ist ein selbstgewählter Zusammenschluss verschiedener Leute über die Grenzen zugeschriebener, quasi mit in die Wiege gelegter ›Identitäten‹ hinweg. Kanak Attak fragt nicht nach dem Pass oder nach der Herkunft, sondern wendet sich gegen die Frage nach dem Pass und der Herkunft. Unser kleinsten gemeinsamer Nenner besteht darin, die Kanakisierung bestimmter Gruppen von Menschen durch rassistische Zuschreibungen mit allen ihren sozialen, rechtlichen und politischen Folgen anzugreifen. Kanak Attak ist anti-nationalistisch, anti-rassistisch und lehnt jegliche Form von Identitätspolitik ab, wie sie sich etwa aus ethnologischen Zuschreibungen speisen.« (Manifest Kanak Attak)

In dem Kurzfilm »Weißes Ghetto Köln-Lindenthal« von Kanak TV wird die übliche Wahrnehmung gegen den Strich gebürstet und der als konservativ und »ausländerfrei« bekannte »gehobene« Kölner Stadtteil Lindenthal als »Problemviertel« dargestellt – eben als weißes Ghetto oder Parallelgesellschaft, als Abweichung von der städtischen Normalität. So werden verschiedene Bewohner*innen des Viertels

13 Zit. n. Wiener Zeitung, 15./16.02.2020, S. 2. Dino Izic kam als Flüchtling vor dem Jugoslawienkrieg nach Österreich.

gefragt, wie es ihnen gefalle, in einem solchen »weißen Ghetto« zu leben, und mit welchen Problemen sie sich täglich konfrontiert sehen. Kaum jemand verstand die Frage; sie löste Reaktionen aus, die von Erstaunen über Wut bis hin zu Abwehr reichten.

Eine weitere Gruppe, die als Beispiel für gegenhegemoniale Wissensproduktion und subversiv-ironische Umdeutung gilt, bezeichnet sich ironisch als »Die Unmündigen«. Hinter dem Namen verbirgt sich eine Selbstorganisation von Angehörigen der zweiten und dritten Generation, deren Hauptanliegen es ist, Diskriminierung und Rassismus zu thematisieren, aufzuarbeiten und zu entlarven. Die Gruppenmitglieder bezeichnen sich selbst als »unmündig«, weil ihnen in Deutschland wesentliche Bürgerrechte vorenthalten werden und sie sich dadurch als entmündigt sehen. Sie versuchen, sich mit ihren zivilgesellschaftlichen Aktivitäten und ihren unkonventionellen Artikulationsformen in Migrations- und Integrationsdebatten einzumischen. Ihr Selbstverständnis lautet:

»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.«¹⁴

Eine weitere Möglichkeit, junge Menschen mit Kritik an etablierten Meinungen sowie veralteten Diskursen und Vorstellungen von Normalität zu erreichen, ist die Musik. Das Geschwisterduo Esra und Enes aus Wien, bekannt als »EsRap«, nutzt Rap als politisches und emanzipatorisches Ausdrucksmittel. Es positioniert sich gegen überholte und unzeitgemäße Diskurse, die Menschen mit Migrationserfahrungen am Rande der Gesellschaft sehen, und setzt sich dafür ein, dass Migration als alltägliches und normales Phänomen, als Teil der Gesellschaft verstanden wird. Esra und Enes sind Enkelkinder türkischer »Gastarbeiter« und leben in dritter Generation in Wien. In ihren Songs machen sie deutlich, mit wie vielen Vorurteilen sie im Alltag konfrontiert sind. Ihre Strategie ist es, gegen diese Vorurteile und negativen Zuschreibungen anzusingen und lautstark dagegen zu rappen. Die folgende Passage aus dem Interview mit Esra Özmen in »Zeitonline« drückt das »Integrationsparadox« (El-Mafaalani 2020) treffend aus:

»Wenn ich das Wort Integration höre, stellt es mir die Haare auf. Es bedeutet für mich: Du gehörst nicht hierher und musst viel arbeiten, um akzeptiert zu werden. Aber man ist nie genug integriert. Wenn man Deutsch kann, ist es das Kopftuch. Wenn man kein Kopftuch trägt, ist es der Akzent. Wenn man einen

14 www.die-unmuendigen.de/die-unmuendigen/selbstda/wir_text/wir__text.html (abgerufen am 17.02.2021).

Uni-Abschluss hat, ist es der Name. Es bestimmen immer andere, ob ich nun gut genug integriert bin, und bewerten mich Schritt für Schritt.« (Milborn 2020, o.S.)

Dagegen wehren sich Esra und Enes, indem sie bewusst und subversiv mit den verschiedensten negativen Zuschreibungen spielen. Des Weiteren nutzen sie Begriffe, die gemeinhin als Beleidigungen gelten, und wandeln sie ab, so dass »Tschusch« – ursprünglich eine rassistische Bezeichnung für aus Südosteuropa oder dem Orient Eingewanderte – zu einer Selbstbeschreibung und Selbstbenennung wird. Sich fortan einfach selbst als »Tschusch« zu bezeichnen und dem Gegenüber so die Deutungshoheit zu nehmen, kann als postmigrantische und gegenhegemoniale Intervention gelesen werden.

Des Weiteren ist eine Gruppe namens »Datteltäter« erwähnenswert. Deren Mitglieder leben in Berlin und sind auf verschiedenen Social-Media-Plattformen wie YouTube, Facebook, Instagram etc. aktiv. Sie stellen wöchentlich Videos online, in denen gesellschaftliche Missverständnisse satirisch und provokativ dargestellt werden. Die Inhalte sind als Reaktion auf gesellschaftlich verankerte Vorurteile oder Stereotypen, insbesondere über Muslime, zu verstehen. Sie wollen mit den gängigen Klischees aufräumen, dass Muslime nicht integrierbar, radikal und humorlos sind, und andere Perspektiven aufzeigen. Mit Humor und etwas Übertreibung weisen sie auf die Banalität von diskriminierendem Verhalten hin. Zwei Beispiele für die Titel ihrer Videos auf YouTube sind: »Halb Muslim – halb Deutscher | Warum Fiete zu Deutschland gehört!« oder »Wenn Rassismus ehrlich wäre – das Vorstellungsgespräch«. Wie hieraus ersichtlich ist, bezieht sich die kritische Haltung der Datteltäter auf widersprüchliche Einstellungen und Erwartungen der Gesellschaft. Sie überspitzen und kommentieren gängige Stereotypen und wollen gerade dadurch die Klischees, die über Muslime bestehen, entlarven. Zugleich wollen sie kulturelle Barrieren überwinden (vgl. Khelifi 2017). Ihre Intention beschreiben sie mit folgenden Worten:

»Wir wollen mit starkem Selbstbewusstsein Möglichkeiten zur Überbrückung gesellschaftlicher Missverhältnisse wie Rassismus, Islamophobie und so weiter anbieten. Kurz gesagt, verstehen wir uns als Prototypen einer zeitgenössischen Jugendgeneration, die für Dialog und Brückenschlag steht.« (Datteltäter o.J.)

Auch das *postmigrantische Theater* in Berlin-Kreuzberg »Ballhaus Naunynstraße« versteht sich innerhalb der lokalen Theaterlandschaft eher als Gegenentwurf zur »Hochkultur«, zum repräsentativen Regime und sucht nach kreativen Neuerungen, Horizonterweiterungen, innovativen Brüchen und marginalisierten Erinnerungen (vgl. exemplarisch Jäger 2016; Schneider 2014). »Ich glaube, dass jede gebrochene Biographie, sei es durch Migration oder andere Umstände, ein gewisses Potential in sich birgt«, sagt Shermin Langhoff, die das Selbstverständnis des postmigrantischen Theaters in Berlin maßgeblich mitgeprägt hat. Laut

Langhoff kreist der Begriff »postmigrantisch« vor allem um die Geschichten und Perspektiven derer, die keine Migrationserfahrung im klassischen Sinne haben, aber ihren »Migrationshintergrund« als Wissen und kulturelles Kapital mitbringen. Die im Ballhaus inszenierten Stücke spielen bewusst mit Klischees sowie mit stigmatisierenden und ethnisierenden Deutungsmustern. Zugleich werden neue Bilder und Deutungen im Kontext von Migration sichtbar und postmigrantische Artikulationsformen als Ermächtigungsstrategien verstanden. Gängige Begriffe werden bewusst »transkodiert«. In den folgenden Sätzen von Nora Haakh kommt diese Strategie deutlich zum Ausdruck:

»In Diskurse eingreifen von einer Position, die in Bewegung bleibt, die Identität als Prozess der Identifizierung denkt, Gelegenheiten nutzt, jede Subjektposition als momentane begreift und auf vielen Ebenen zugleich ansetzt. Dann ist es möglich, Gegenbilder zu schaffen, die durch Komplexität verstören, statt wieder Stereotype zu reproduzieren, und so tatsächlich hegemoniale Diskurse »kritisieren, zurückweisen, durchkreuzen, verschieben, ironisieren etc.« (Haakh 2013: 38)

Auch der Film scheint in den letzten Jahren zu einer Diskussionsplattform für vielheitliche, mehrheimische und weltheimische Zugehörigkeiten und postmigrantische Themen geworden zu sein. Die postmigrantische Generation hat sich von der sogenannten »Mitleidskultur« verabschiedet und Ausdrucksformen jenseits der üblichen Opferrhetorik geschaffen. So werden in postmigrantischen Filmen zum einen Bilder gegen die hegemoniale Normalität entworfen, zum anderen findet sich ein ironischer Umgang mit ethnischen Klischees und Identifikationen (vgl. Molt/Berndt 2020). Eine Art Perspektivwechsel finden wir in dem Film »Almanya – Willkommen in Deutschland« (2011), in dem die Berliner Regisseurin Yasemin Samdereli humorvoll Fragen von Heimat und Zugehörigkeit in einer türkischstämmigen Familie in Deutschland über drei Generationen hinweg thematisiert. Kategorische Zuordnungen und identitäre Zuschreibungen von außen werden dabei in Frage gestellt, darüber hinaus wird mit klischeehaften Bildern gespielt (vgl. Ege 2014: 9).

Im Gegensatz zum öffentlichen Diskurs, der die Angehörigen der postmigrantischen Generation zum Objekt der Integration degradiert und ihre Lebensentwürfe und Praktiken als Abweichung definiert, zeugen die genannten Beispiele davon, dass sich die Jugendlichen und Erwachsenen der zweiten und dritten Generation nicht passiv in eine Opferrolle fügen, sondern gegen Dominanzverhältnisse rebellieren und Gegenbilder schaffen. Solche Alltagspraktiken dienen ihnen auch dazu, sich mit der eigenen Lebenswirklichkeit auseinanderzusetzen und ihr einen positiven Sinn abzugewinnen. Durch das Erzählen der eigenen Geschichten und die Umdeutung dominanter Zuschreibungsbilder werden einerseits Machtverhältnisse aufgedeckt, andererseits wird die Anerkennung widersprüchlicher Lebensbe-

dingungen eingefordert. In diesem Sinne ist das Postmigrantische herrschaftskritisch und wirkt politisch provokant sowie irritierend auf nationale Zuordnungen.

Was die Umkehrung negativer Zuschreibungen und deren ironische Umdeutung betrifft, so spricht Stuart Hall von »Transkodierung«, also von Aneignung und Umdeutung, kurz gesagt: von der Umdeutung vorhandener Konzepte und Wissensinhalte (vgl. Hall 1994: 158) – wenngleich Bedeutungen nie endgültig fixiert und kontrolliert werden können. In den von mir genannten Beispielen werden Stereotype ironisch inszeniert und durch positive Identifikation überwunden, werden binäre Gegensätze auf den Kopf gestellt, indem der marginalisierte Begriff privilegiert wird.¹⁵

An dieser Stelle könnte man von einer Spannung zwischen Entsubjektivierung und Neusubjektivierung sprechen: *Einerseits* werden Individuen durch ethnische und nationale Zuschreibungen entsubjektiviert – in den Worten von Mark Terkessidis: »Am konkreten Individuum wird konsequent vorbeigeblickt – es wird entantwortet« (2004: 191). Kommuniziert wird nicht mit konkreten Menschen, sondern mit den Klischees über sie. So werden Individuen zu »Ausländer*innen«, »Türk*innen« oder »Südländer*innen«. *Andererseits* schafft die Konfrontation mit diesen hegemonialen Zuschreibungen neue Formen der Subjektivierung. Rancière nennt diesen Prozess »Ent-Identifizierung«: »Jede Subjektivierung ist eine Ent-Identifizierung, das Losreißen von einem natürlichen Platz, die Eröffnung eines Subjektraums« (2018: 48). Solche gegenhegemonialen Praktiken beschreibt Rancière freilich als politisches Handeln im engeren Sinne. Wie Terkessidis herausgearbeitet hat, sind gleichsam alle Menschen, die von Diskriminierung und Ausgrenzung betroffen sind, die sich also in einer marginalisierten gesellschaftlichen Position befinden, permanent mit Subjektivierungsprozessen konfrontiert (2004: 201). Wenn wir diesen Mechanismus verstehen wollen, erscheint es sinnvoll, die beiden Prozesse (Entsubjektivierungsregime und Neupositionierungen) zusammen zu denken. Auch die Fallstudien zeigen, dass alle Personen, die von Zuschreibungen, institutioneller Diskriminierung und Rassismus betroffen sind,

»[...] sich in einem Prozess der Subjektivierung befinden. Sie sind in einem Zustand der permanenten Auseinandersetzung und dabei schaffen sie einen neuen Raum für sich, in dem ›Heimat‹, Herkunft, Tradition, Kultur etc. eine völlig neue Bedeutung erhalten. Es wäre wichtig, dass diese kreative Herstellung von neuen Lebensformen gewürdigt wird und als Ansatzpunkt dient.« (Terkessidis 2004: 213)

15 Auch Stefan Wellgraf kommt in seiner ethnographischen Studie zu Berliner Hauptschülerinnen und -schülern zu ähnlichen Ergebnissen und spricht von »ironischen Lesarten« (2012: 218ff.). Vgl. auch den Beitrag von Michaela Ralser und Lisa Gensluckner in diesem Band.

Mit anderen Worten: Die postmigrantischen Protagonist*innen verstärken das Bild einer hybriden, vielheitlichen Gesellschaft, in der sich nichts mehr eindeutig zuordnen lässt, und machen unterschiedliche Beziehungsgeflechte sichtbar. Ethnische Herkunft oder Traditionen werden allenfalls ironisch verwendet und subversiv überhöht. Die eingesetzten Stereotype werden nicht als pejorativ verstanden, sondern bewusst überzeichnet, so dass deren Konstruktionscharakter sichtbar wird. Kategorien wie »Gastarbeiterin« oder »Ausländer« werden als Konstruktionen entlarvt und die damit verbundenen Klischees kritisch reflektiert. Wie Maria do Mar Castro Varela und Nikita Dhawan (2015: 236) treffend formuliert haben, haben die Hybridisierungsprozesse zur Folge, dass vielheitliche Differenzen kaum noch identifizierbar erscheinen und daher nicht vereinnahmt werden können.

Fazit: Postmigrantische Alphabetisierung der Gesellschaft

Resümierend kann festgehalten werden, dass *zum einen* künstlerische, zivilgesellschaftliche und kulturelle Praktiken und Artikulationsformen, die mit dem Vorzeichen des Postmigrantischen diskutiert werden, Räume des Widerstands schaffen, die jene gesellschaftlichen Imaginationen untergraben oder zumindest destabilisieren, die der Legitimation hegemonialer Machtverhältnisse dienen. Genau darin liegt das politische Potential solcher Artikulationen und Subjektivierungsweisen. In Anlehnung an Chantal Mouffe können solche Artikulationsformen auch als »agonistische Interventionen im Rahmen des gegenhegemonialen Kampfes« (2014: 136) betrachtet werden.

Zum anderen besteht das kritische Potential postmigrantischer Interventionen darin, sichtbar zu machen, was der herrschende Konsens oft verdunkelt oder überdeckt, und all jenen eine Stimme zu geben, die im Kontext der bestehenden hegemonialen Verhältnisse kaum zu Wort kommen.

Insofern kann die Ironisierung von zugeschriebenen Eigenschaften oder pejorativen Begriffen (»Wir Kanaken«, »Selbst-Kanakisierung«, »Wir Tschuschen« oder »Datteltäter«) als eine subversive Form des Widerstands verstanden werden. Zwar mag eine solche Selbstbenennung oder Selbstherabsetzung auch die Gefahr bergen, dass die Subjekte weiterhin als die »Anderen« erscheinen. Aber zugleich ermöglicht diese Praxis der Selbstermächtigung die Einnahme einer Subjektposition, aus der heraus gesprochen und in den dominanten Diskurs interveniert werden kann. Eine solche ambivalente Situation im Dazwischen kann mit Gayatri Chakravorty Spivaks Begriff des strategischen Essentialismus theoretisiert werden (vgl. 1987). Das Postmigrantische fungiert in diesem Kontext als strategischer Kampfbegriff gegen konventionelle Bekenntniszwänge und ethnische Reduktion der gesellschaftlichen wie individuellen Vielheit (vgl. Czollek 2018). Oder, wie Mark Ter-

kessidis (2015: 314) es formuliert hat: »Es geht eben nicht um ›Integration‹, sondern um eine Art organisierter, kontinuierlicher, kreativer Desintegration.«

Die bisher ausgeführten theoretischen Ideen und praktischen Beispiele erfordern eine Art *postmigrantischer Alphabetisierung* der Gesellschaft. Konkret ist damit ein grundsätzlicher Perspektivwechsel verbunden: Der etablierte Migrantismus wird dabei »entmigrantisiert«, während die historischen und gesellschaftlichen Verhältnisse zugleich migrantisiert und Migrationserfahrungen normalisiert werden (vgl. dazu Bojadžijev/Römhild 2014). Immer weniger Menschen verbringen ihr ganzes Leben an ein und demselben Ort, viele haben, über Ländergrenzen hinweg, ihren Wohnsitz mehrmals gewechselt. Geographische und kognitive Bewegungen gehen Hand in Hand. Selbst in »alteingesessenen« Familien finden sich bei näherer Betrachtung oft Migrationserfahrungen.

Weiter gedacht, bedeutet die postmigrantische Alphabetisierung *erstens*, den historisch formierten Migrantismus kritisch zu hinterfragen sowie die etablierte Migrationsforschung aus ihrer Sonderrolle zu befreien und als kritische Gesellschaftsanalyse neu zu denken. *Zweitens* ist damit der Fokus auf die radikale Vielheit der Gesellschaft zu richten, um differenzierte Einsichten jenseits herkömmlicher ethnisch-nationaler Polarisierungen zu ermöglichen, ohne jedoch diskriminierende und rassistische Strukturen zu ignorieren. *Drittens* werden die postmigrantischen Artikulationsformen als Dissens und als ermächtigende Praxis betrachtet, die die Einnahme einer Subjektposition und damit eine Intervention in den dominanten Diskurs zulässt (vgl. Mouffe 2013). *Viertens* sind die postmigrantischen Subjektivierungsformen als eine Handlungsmöglichkeit zu verstehen, um sich mit diskriminierenden und rassistischen Gesellschaftsstrukturen auseinanderzusetzen und sich in dieser dynamischen Auseinandersetzung zu positionieren. Subjekte sind in dieser Sichtweise nicht nur unterworfen und passive Akteur*innen, sondern auch in der Lage, sich in machtvollen Räumen zurechtzufinden und dadurch Spielräume zu widerständigen und subversiven Handlungen zu generieren. Und *letztlich* hat die postmigrantische Denkhaltung nicht nur theoretische Konsequenzen, sondern auch praktische: Die gegenhegemoniale und widerständige Wissensproduktion ist sowohl für eine selbstkritische Migrationsforschung als Gesellschaftsanalyse als auch für politische Bildungsprozesse in einer durch radikale Vielheit geprägten globalisierten Gesellschaft sehr bedeutsam. In diesem Zusammenhang wäre es eine zentrale zukünftige Denkaufgabe, andere Vorstellungen von politischer Bildung zu entwickeln und diese dann für verschiedene Bereiche (Erwachsenenbildung, Schule etc.) durchzudenken. Für die (politische) Bildungsarbeit im nichtformalisierten Bereich sind solche Ideen, die von den ungehörten Stimmen ausgehen, hochrelevant.¹⁶ Ansonsten wird der etablierte Migrantismus,

16 Vgl. dazu das Projekt »Migrantas« aus Berlin: www.migrantas.org.

der die Menschen nach ethnischen Kriterien sortiert und individuelle Differenzen in Alterität verwandelt, unreflektiert weiter reproduziert.

Aus diesem radikalen Perspektivwechsel ergeben sich neue Ideen des Politischen, die von Utopien des Alltäglichen ausgehen und neue Erfahrungsfelder und Handlungsfelder schaffen, in denen wir miteinander über gesellschaftliche Visionen sprechen und gemeinsam über Zukunftsentwürfe nachdenken können.

Literatur

- Ataman, Ferda (2019): *Hört auf zu fragen. Ich bin von hier*. Frankfurt a.M.
- Baumann, Gerd (1998): Ethnische Identität als duale diskursive Konstruktion. Dominante und demotische Identitätsdiskurse in einer multiethnischen Vorstadt von London, in: Aleida Assmann/Heidrun Friese (Hg.): *Identitäten. Erinnerung, Geschichte, Identität 3*. Frankfurt a.M., 288-313.
- Baumann, Gerd/Sunier, Thijl (1995): *Post-Migration Ethnicity*. London.
- Bhabha, Homi K. (2000): *Verortungen der Kultur*. Tübingen.
- Bojadžijev, Manuela/Römhild, Regina (2014): Was kommt nach dem »transnational turn«? Perspektiven für eine kritische Migrationsforschung, in: *Berliner Blätter 65: Vom Rand ins Zentrum. Perspektiven einer kritischen Migrationsforschung*, 10-24.
- Brubaker, Rogers (2007): *Ethnizität ohne Gruppen*. Hamburg.
- Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita (2015): *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. Bielefeld (2., komplett überarbeitete und erweiterte Auflage, Original 2005).
- Czollek, Max (2018): *Desintegriert euch!* München.
- Ege, Müzeyyen (2014): Hyperkulturalität und/oder Transdifferenz: Inszenierungen postmoderner Identitäten im interkulturellen Film am Beispiel von Yasemin Samderelis *Almanya – Willkommen in Deutschland*, in: *Diyalog 2*, 29-45.
- »Datteltäter« (o.J.): Datteltäter, <https://presse.funk.net/format/datteltaeter/> (abgerufen am 19.02.2021).
- El-Mafaalani, Aladin (2020): *Das Integrationsparadox. Warum gelungene Integration zu mehr Konflikten führt*. Köln.
- El Masrar, Sineb (2010): *Muslim Girls. Wer wir sind, wie wir leben*. Frankfurt a.M.
- Foroutan, Naika (2019): *Die postmigrantische Gesellschaft. Ein Versprechen der pluralen Demokratie*. Bielefeld.
- Foroutan, Naika/Karakayali, Juliane/Spielhaus, Riem (Hg.) (2018): *Postmigrantische Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen, Kritik*. Frankfurt a.M., New York.
- Foucault, Michel (1971): Nietzsche, die Genealogie, die Historie, in: ders.: *Schriften II*. Frankfurt a.M., 166-191.

- Hall, Stuart (1994): Das Spektakel des ›Anderen‹, in: ders.: *Ideologie, Identität, Repräsentation*. Ausgewählte Schriften 2. Hamburg, 108-166.
- Hall, Stuart (1997): Wann war »der Postkolonialismus«? Denken an der Grenze, in: Elisabeth Bronfen/Benjamin Marius/Therese Steffen (Hg.): *Hybride Kulturen. Beiträge zur angloamerikanischen Multikulturalismusdebatte*. Tübingen, 219-246.
- Haakh, Nora (2013): Banden Bilden, Räume Schaffen, Diskurse Durchkreuzen, in: *Freitext* 22, 36-42.
- Heidenreich, Nanna (2013): Die Kunst des Aktivismus. Kanak Attak revisited, in: Burcu Dogramaci (Hg.): *Migration und künstlerische Produktion. Aktuelle Perspektiven*. Bielefeld, 347-360.
- Hill, Marc/Yildiz, Erol (Hg.) (2018): *Postmigrantische Visionen. Erfahrungen – Ideen – Reflexionen*. Bielefeld.
- Hofstede, Geert/Hofstede, Gert Jan/Minkov, Michael (2017): *Lokales Denken, globales Handeln: Interkulturelle Zusammenarbeit und globales Management*. München (6. Auflage, Original 1991).
- Hofstede, Geert (1993): *Interkulturelle Zusammenarbeit: Kulturen – Organisationen – Management*. Wiesbaden.
- Jäger, Nadine Ninette (2016): *Postmigrantische Theaterpraxis in Berlin. Verhandlungen über Identität, Zugehörigkeit und Repräsentation am Ballhaus Naunynstrasse*. Saarbrücken.
- Jullien, François (2017): *Es gibt keine kulturelle Identität*. Berlin.
- Khelifi, Nour (2017): Muslime sind unintegriert, radikal und humorlos? Mit diesem Klischee wollen die Satiriker »Datteltäter« und Noktara.de aufräumen und beweisen: Humor und Islam sind eine echt fetzige Kombi, in: *BIBER*, 21.03.2017.
- Latour, Bruno (2007): *Elend der Kritik: Vom Krieg der Fakten zu Dingen von Belang*. Zürich, Berlin.
- Lorey, Isabell (2020): *Demokratie im Präsens. Eine Theorie der politischen Gegenwart*. Berlin.
- Manifest Kanak Attak, www.kanak-attak.de/ka/about/manif_deu.html (abgerufen am 17.02.2021).
- Mignolo, Walter D. (2012): *Epistemologischer Ungehorsam. Rhetorik der Moderne, Logik der Kolonialität und Grammatik der Dekolonialität*. Wien, Berlin.
- Milborn, Corinna (2020): »Die Tschuschen haben den Gemeindebau gebaut, das soll Blümel nicht vergessen«. Die Rapperin Esra Özmen über Rassismus im Wiener Wahlkampf und darüber, wie sie zur Ausländerin gemacht wird, www.zeit.de/2020/42/esra-oezmen-rapperin-rassismus-wahlkampf-wien-oesterreich (abgerufen am 20.01.2021).
- Mitterer, Josef (2011): *Das Jenseits der Philosophie. Wider das dualistische Erkenntnisprinzip*. Weilerswist.

- Molt, Raquel Kishori/Berndt, Arpana Aischa (2020): *I See You*. Gedanken zum Film FUTUR DREI. Münster.
- Mouffe, Chantal (2014): *Agonistik*. Die Welt politisch denken. Berlin.
- 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.
- Önder, Tunay/Mustafa, Imad (2016): *Migrantenstadl*. Münster.
- Rancière, Jacques (2015): *Der emanzipierte Zuschauer*. Wien (2., überarbeitete Auflage, Original 2008).
- Rancière, Jacques (2018): *Das Unvernehmen: Politik und Philosophie*. Frankfurt a.M. (7. Auflage, Original 2002).
- Reichenbach, Roland (2020): *Bildungsferne*. Essay und Gespräche zur Kritik der Pädagogik, hg. von Rolf Bossart. Zürich.
- Rose, Nadine (2012): *Migration als Bildungsherausforderung: Subjektivierung und Diskriminierung im Spiegel von Migrationsbiographien*. Bielefeld.
- Said, Edward (1994): *Kultur und Imperialismus*. Einbildungskraft und Politik im Zeitalter der Macht. Frankfurt a.M.
- Schramm, Moritz/Moslund, Sten Pultz/Petersen, Anne Ring (Hg.) (2019): *Reframing. Migration, Diversity and the Arts. The Postmigrant Condition*. London.
- Schmidt, Siegfried J. (2013): Dichotomisierung – ein fatales Instrument der Komplexitätsreduktion, in: Elka Tschernokoshewa/Fabian Jacobs (Hg.): *Über Dualismen hinaus*. Regionen – Menschen – Institutionen in hybridologischer Perspektive. Münster u.a., 45-83.
- Schneider, Wolfgang (Hg.) (2014): *Theater und Migration*. Herausforderungen für Kulturpolitik und Theaterpraxis. Bielefeld.
- Sezgin, Hilal (2011): »Deutschland schafft mich ab«, in: dies. (Hg.): *Deutschland erfindet sich neu*. Manifest der Vielen. Berlin, 45-52.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1987): *In Other Worlds*. Essays in Cultural Politics. London.
- Terkessidis, Mark (2004): *Die Banalität des Rassismus*. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive. Bielefeld.
- Terkessidis, Mark (2015): *Kollaboration*. Berlin.
- Terkessidis, Mark (2019): *Wessen Erinnerung zählt? Koloniale Vergangenheit und Rassismus heute*. Hamburg.
- Thomas, Alexander (2016): *Interkulturelle Psychologie: Verstehen und Handeln in internationalen Kontexten*. Göttingen.
- Topçu, Özlem/Bota, Alice/Khuê, Pham (2012): *Wir neuen Deutschen*. Wer wir sind, was wir wollen. Reinbek bei Hamburg.
- Wellgraf, Stefan (2012): *Hauptschüler*. Zur gesellschaftlichen Produktion von Verachtung. Bielefeld.

- Yildiz, Erol (2005): Kosmopolitane Moderne: Die Öffnung der Orte zur Welt. Köln (unveröffentlichte Habilitationsschrift, Universität zu Köln).
- Yildiz, Erol (2010): Die Öffnung der Orte zur Welt und postmigrantische Lebensentwürfe, in: SWS-Rundschau 50 (3), 318-339.
- Yildiz, Erol (2015): Postmigrantische Perspektiven. Aufbruch in eine neue Geschichtlichkeit, in: Erol Yıldiz/Marc Hill (Hg.): Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft. Bielefeld, 19-36.
- Yildiz, Erol (2019): Postmigrantische Lebensentwürfe jenseits der Parallelgesellschaft, in: Alexander Böttcher/Marc Hill/Anita Rotter/Frauke Schacht/Maria A. Wolf/Erol Yıldiz (Hg.): Migration bewegt und bildet. Kontrapunktische Betrachtungen. Innsbruck, 13-28.
- Yildiz, Erol (2020): Solidarität in der postmigrantischen Gesellschaft, in: Agora 42. Das philosophische Wirtschaftsmagazin, Ausgabe 04, 61-65.
- Yildiz, Erol/Ohnmacht, Florian (2020): Rassismus in der postmigrantischen Gesellschaft, in: Zeitschrift für Migration und Soziale Arbeit 2, 153-160.
- Yun, Vina (2020): Die permanente Zumutung im Alltag – Über ein neues Vokabular der Zugehörigkeit, in: Magazin #3, Apr./Mai, Schauspielhaus Wien, 6-8.

