

Eine Vision von Vielfalt: Das Stadtleben aus postmigrantischer Perspektive

Marc Hill

Das urbane Leben kann als ein Prozess sozialer Interaktionen und vielfältiger Migrationen aufgefasst werden – als ein vertrautes Zusammenleben von Fremden unter Fremden, welches Menschen bewegt und Räume bildet. Es ist demnach zwischenmenschlich erzeugt und, generell gesagt, sehr dynamisch: Menschen kommen in die Stadt, halten sich dort auf, eilen aneinander vorbei und gehen weiter ihre Wege. Sie reden kaum miteinander, aber es gibt dennoch stillschweigende Vereinbarungen. Beispielsweise gilt es nicht als unhöflich, an einer Vielzahl von Menschen vorbeizugehen, ohne sie etwa zu grüßen. Wenn die Perspektive »Stadtgeschichten sind immer auch Migrationsgeschichten« (Yıldız 2013: 9) eingenommen wird, stellt Fremdheit sogar die historische Grundlage für das Stadtleben dar. Bei dieser Betrachtungsweise geraten krisenbetonte Sichtweisen auf Anonymität, Gleichgültigkeit und Fremdheit zugunsten eines weltoffenen Zuganges in den Hintergrund.

Menschen halten sich aus den unterschiedlichsten Motiven in der »Polis« auf, ziehen fort oder kommen zurück – über mehrere Generationen hinweg. Ebenso facettenreich sind die Migrationen selbst, seien es transnationale Pendelbewegungen, europäische Binnenmigrationen oder der einmalige Umzug von einem Land in das andere. Wenn Migration so weit gefasst wird, gilt auch die Wanderungsbewegung von einer in die andere Stadt desselben Landes oder vom Dorf in die Stadt als Migration. Es gibt unzählige Gründe, mobil zu sein, weshalb sich Migrationen fixen Definitionen entziehen und einander überlappende bis widersprüchliche Formen annehmen.

Dennoch (oder gerade deshalb) sind Migrationsforscherinnen und -forscher bemüht, dieses menschliche Phänomen ständiger Bewegtheit zu erfassen, sichtbar und zum Gegenstand der Auseinandersetzung zu machen. Erkennbar wird das Ringen mit Mehrdeutigkeiten im Zusammenhang mit Migrationen anhand neuer Begriffsformationen. Vereinzelt ist die Rede von

»sesshafter Mobilität« (Yıldız 2009: 160), von »Mobilocality« (Yu 2017) oder auch von »anwesender Abwesenheit« (Terkessidis 2017: 16). Das Anliegen besteht darin, epistemologische Ideen zu entwickeln, in denen Migrationen über hegemoniale Eindeutigkeiten hinaus erfasst sind; dem non-dualen und hybriden Migrationsgeschehen sollen solche Konzepte damit in vielerlei Hinsicht gerecht werden. Einen idealen Rahmen für eine Annäherung an ein komplexes und zugleich banales Migrationsverständnis bildet das Stadtleben, da es in mehrfacher Hinsicht ein Produkt von Migrationen ist und gleichzeitig neue Migrationen hervorbringt, verändert und anzieht. Es ist Magnet und Ursprung für Fremde und Fremdheit: Alle Menschen in der Stadt sind Fremde unter Fremden bzw. Viele von Vielen.

In den folgenden fünf Abschnitten wird das Stadtleben aus dem Blickwinkel der Migration diskutiert. Dabei werden weit verbreitete manichäische, ethnisch-zentrierte Gegenüberstellungen von Mobilität und Sesshaftigkeit, Ausländern und Inländern, Zugereisten und Einheimischen etc. dekonstruiert. Ziel ist es, Blickverschiebungen des Überganges, der Transformation und der Bewegung exemplarisch zu beleuchten, um zu einem reflexiven Migrationsverständnis zu gelangen. Dabei wird das Städtische als eine sich selbstbildende und ganzheitliche Praxis gelesen, zugleich werden Migrationen als Triebkraft für das urbane Stadtleben wahrgenommen.

Im ersten Abschnitt »Postmigrantisch bis mehrheimisch« wird zunächst die zugrunde liegende Perspektive auf das Stadtleben erläutert. Der zweite Abschnitt »Migration bewegt und bildet« veranschaulicht, inwiefern das urbane Leben traditionell mit Migrationserfahrungen verknüpft ist. Im dritten Abschnitt »Informelle Bildungsprozesse« richtet sich die Aufmerksamkeit auf das Einüben von weltoffenen Umgangsformen auf der Basis alltäglicher Erfahrungen in der Stadt. In Anlehnung an das pragmatische Bildungsverständnis John Deweys wird gezeigt, wie im urbanen Umfeld auf informellen Wegen erfahrbar wird, dass Migrationen etwas Vertrautes sind und es von hohem Nutzen sein kann, Differenzlinien in Bezug auf Herkunft, Geschlecht, Lebensstile und andere Zugehörigkeitskonstruktionen im städtischen Miteinander als Normalität zu akzeptieren. Vor diesem Hintergrund wird im vierten Abschnitt »Nach der Krise« die Sorge um Menschen auf der Flucht neu gelesen. »Aus der Erfahrung der Migration« wird im gleichlautenden finalen Abschnitt schließlich ein Fazit gezogen, Schlussfolgerungen werden formuliert. Insgesamt wird in diesem Beitrag nach den Elementen des urbanen Zusammenlebens gefragt – Routinen, Erfahrungen und Grammatiken im Umgang mit der dichten Vielfalt des Stadtlebens sind das leitende Programm, aus dem heraus sich postmigrantische bis mehrheimische Visionen für einen »Vielheitsplan« (Terkessidis 2017) formulieren lassen.

1. POSTMIGRANTISCH BIS MEHRHEIMISCH

Was ist nach der Migration geschehen? Eine postmigrantische Perspektive einzunehmen, bedeutet zunächst, rückblickend danach zu fragen, wie Migrationsgeschehnisse bislang dargestellt wurden, welche Sichtweisen marginalisiert worden sind, und zwar durchaus in einem historischen Sinn. Beispielsweise wurde die sogenannte Gastarbeitermigration hauptsächlich als »männlich« definiert und entsprechend repräsentiert. Diesen Umstand kritisieren Elisabeth Koch und andere als einen blinden Fleck in der Migrationsforschung, da bereits 1960 nahezu 50 Prozent der weltweiten Migration weiblich gewesen sei und dieser Aspekt der Geschichtsschreibung bislang als ein Sonderforschungsbereich wahrgenommen wird (vgl. Koch et al. 2013: 15ff.). Frauen und Kinder kommen in der Geschichte der Migration kaum vor und im Fall der Gastarbeitermigration wurden sie im Nachhinein bestenfalls unter dem Aspekt der Familienzusammenführung erwähnt.

Dieser Teil der Geschichte ist besonders zu hinterfragen, da Frauen vielfach in Textilfabriken, Küchen und Wohnheimen und an vielen anderen Stellen als Arbeitskräfte tätig waren – und zwar unabhängig von ihren Kompetenzen bzw. Berufsinteressen. Dies wirft auch ein Licht darauf, dass die nationale Nachfrage nach Arbeitskräften zumeist abhängig von geschlechtsspezifisch differenzierten Arbeitsmärkten war und weiterhin ist (vgl. Hahn 2016: 22ff.). Hinzu kommt, dass die Arbeitsmigration im Zuge der Anwerbeabkommen als ein temporäres Ereignis betrachtet wurde – was sich beispielsweise auch auf den Umgang mit Kindern im Schulunterricht negativ auswirkte: Sie wurden provisorisch beschult und bis heute werden auch deren Kinder noch institutionell diskriminiert.

Diese Missstände und blinden Flecken in der Geschichte der Arbeitsmigration zeigen, dass die nationalstaatlichen Bewertungen von Arbeitskräften nach Herkunft, Geschlecht und arbeitsmarktpolitischen Interessen in einem konsequenten Widerspruch zur Lebenswelt der Menschen und ihren (bildungspolitischen) Bedürfnissen stehen. Mit der beginnenden »Gastarbeitermigration« entwickelten sich zwar seit den 1970er Jahren erste »ausländerpädagogische« Bemühungen und in der Erziehungswissenschaft fanden ernsthafte Auseinandersetzungen mit dem Thema Migration statt, aber in Schulpraxis und Öffentlichkeit wird Migration weiterhin als »Sonderfall« aufgefasst.

Aus einer kritischen Haltung gegenüber der »Ausländerpädagogik« ging etwa seit den 1990er Jahren die »Interkulturelle Pädagogik« mit ihrem Fokus auf kulturellen Dialog und (nationale) Minderheitenthematiken hervor. Im Mittelpunkt stand nicht mehr die Differenz zwischen »Inländern« und »Ausländern«, sondern das gemeinsame Gespräch, welches die Gesamtheit der Kulturen einbezog und damit einen neuen Zwischenraum und Meilenstein in der Pädagogik schuf.

Heute wird Migration vielschichtig diskutiert. In der neuen Migrationspädagogik wird beispielsweise dem Thema Rassismus ein hoher Stellenwert eingeräumt und dabei aufgezeigt, wie wirkmächtig Konstruktionen und exotisierende Repräsentationen von »Migrationsanderen« (Mecheril 2012: 19) sind.

Die Interpretation des Migrationsgeschehens als ein gesamtgesellschaftliches Phänomen und die damit verbundene Idee, die Migrationsforschung und den (pädagogischen) Umgang mit dem Thema von ihrem Sonderstatus zu befreien, ist relativ jung und wird derzeit aus postmigrantischer Perspektive kontrovers und fächerübergreifend diskutiert (vgl. Yıldız 2010; 2013, Foroutan et al. 2014, Mecheril 2014, Yıldız/Hill 2015; 2017, Espahangizi et al. 2016, Terkessidis 2017, Foroutan et al. 2018, Haakh 2018).

Aus einer postmigrantischen Perspektive werden zum Beispiel etablierte Migrationsnarrative kritisch gegen den Strich gelesen. Für die Arbeitsmigration seit den 1960er Jahren, um bei diesem Beispiel zu bleiben, wird dann erkennbar, dass Arbeitsmigrantinnen und -migranten sich als Vorreiter der Globalisierung erwiesen, indem sie etwa transnationale Netzwerke knüpften und aufrechterhielten. Sie brachten Minderheitenrechte auf die Tagesordnung, gründeten Betriebsräte und verschafften sich Gehör in der Gesellschaft. Auf diese Weise wurde offensichtlich, dass eine »Ausländerpädagogik« nicht geeignet ist, um eine Passung zwischen Alltagsnormalität und (Bildungs-)Institutionen herzustellen.

Aus postmigrantischer Perspektive lassen sich einstige migrantische Lebenswege und Strategien also in vielerlei Hinsicht als wegbereitend für die heutige Vielfalt deuten. Die heutige zweite bzw. dritte Generation fragt danach, wie es ihren Eltern oder Großeltern erging, als sie über Anwerbeabkommen in den deutschsprachigen Raum kamen. Diese Generation entwickelt dabei einen eigenen Blick, bringt bisher ausgeblendete Geschichten an die Öffentlichkeit. Kritik an der hegemonialen Repräsentation von Migration äußert sich etwa in postmigrantischen Theaterstücken (z.B. »DOYÇLENDER: ALMANCI« von Emre Akal, Regie Aslı Kışlal, Premiere 2015 im Wiener WERK X), weblogs (z.B. <http://das-migrantenstadl.blogspot.co.at/>) und reflexivem Widerstand aus der Mitte der Gesellschaft gegenüber kulturell-ethnisch-religiös-territorialen Zu- und Festschreibungen.

Eine postmigrantische Perspektive auf das Stadtleben wirkt auf die Entwicklung eines anderen, trans- und intergenerationalen Geschichts- und Stadtbewusstseins hin. In Anlehnung an postkoloniale Diskurse wird in kritischen Studien danach gefragt, wie sich Migrationsprozesse gesellschaftsanalytisch betrachten und Migrationsgeschichten anders erzählen lassen, als dies bisher getan wurde. Im Mittelpunkt stehen die Alltagsperspektiven von Menschen und die Erfahrungen der Migration, mithin das Leben von Migrantinnen und Migranten selbst. Auf diese Weise ist die Migrationsforschung bisher ein eher gesonderter Forschungsbereich geblieben. Gilt jedoch die Prämisse, dass Migration als ein normaler Bestandteil der Gesellschaft anzusehen ist, das heißt

alle Menschen in irgendeiner Form mobil sind und in einer Migrationsgesellschaft leben, dann muss Migrationsforschung sich mit der Analyse der gesamten Gesellschaft beschäftigen.

»Herkunftsdialoge« (Battaglia 2000: 188), die sich direkt an Migrationsandere richten – im Sinne von »Fühlen Sie sich integriert?« und »Wann gehen Sie wieder zurück?« –, weichen in einer gesellschaftsanalytisch orientierten Migrationsforschung dann den Fragen nach Anerkennung sowie der Suche nach Antworten auf gesellschaftliche Macht- und Ungleichheitsverhältnisse. Diese kontrapunktische Verschiebung verändert das Bewusstsein und erlaubt es, offenere Fragen zu stellen, sowohl an die Menschen als auch an den wissenschaftlichen Gegenstand. Regina Römhild fordert in diesem Zusammenhang eine Entmigrantisierung der Migrationsforschung und spricht im nachfolgenden Zitat von einer zu überwindenden »Migrantologie«:

»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 mitkonstruiert. Dieses perspektivische Verhältnis müsste jedoch umgekehrt werden: Im Berliner Labor haben wir dafür die Formel abgeleitet, dass die Migrationsforschung ›entmigrantisiert‹ und die Forschung über Gesellschaft und Kultur dagegen ›migrantisiert‹ werden muss.« (Römhild 2015: 39)

Marginalisierungsreflexive und machtkritische Perspektivenumkehr sind das Herzstück der postmigrantischen Idee. Im Fall der Marginalisierung von Stadtvierteln bedeutet dies, diejenigen zu Wort kommen zu lassen, die von Marginalisierung direkt betroffen sind. Mit Bezug auf die empirische Sozialforschung bedarf es einer stärkeren Subjektzentrierung und Einbindung des Alltagswissens von Interviewpartnerinnen und -partnern. Die Wortschöpfung »mehrheimisch« verweist in diesem Zusammenhang darauf, dass Menschen sich auf unterschiedliche Art und Weise biografisch verorten und flexibel mit Zugehörigkeiten umgehen. Kulturelle und nationale Herkunftszuschreibungen werden durch diesen Begriff in Frage gestellt und dekonstruiert. Mehrheimische Selbstverortungen sind reflexive Prozesse, deren geistige Grundlage darin besteht, dass Migration eine anthropologische Konstante ist. Wenn an dieser Stelle von mehrheimischen Lebensentwürfen gesprochen wird, so ist damit auch das Offensichtliche gemeint: dass alle Menschen in irgendeiner Form mit der (Um-)Welt verknüpft sind und niemand außerhalb transnationaler Kontexte steht. Konkret in Bezug auf das urbane Leben formuliert, hieße dies etwa zu beobachten, wie sich Stadtviertel durch Migrationen verändern: Menschen wandern teils von weit her zu, neue Geschäfte mit globalen Anleihen entstehen, andere ziehen fort und nehmen etwas Lokalspezifisches mit.

Um die urbane Grammatik des städtischen Lebens zu fördern, benötigen wir ein stärkeres Bewusstsein für biografische Verknüpfungs- und Anschlussmöglichkeiten. Dies gilt umso mehr im Hinblick auf marginalisierte Stadträume. Wenn Orte, Viertel oder ganze Stadtlandschaften erst einmal in den Verdacht geraten, Parallelgesellschaften zu beheimaten, dann haftet ihnen sofort ein ganzes Wissensrepertoire an diskreditierenden Bezeichnungen an und die Menschen, die dort leben, werden öffentlich stigmatisiert. Bewohnerinnen und Bewohner sowie ihr Stadtraum werden von da an nur noch durch die Brille diskreditierender Stereotype betrachtet. In der negativen Außenbetrachtung des marginalisierten Stadtviertels spielen dann die tatsächlichen Lebensverhältnisse vor Ort eine untergeordnete Rolle und es beginnt ein Teufelskreis. Es ist fast so, als würde sich durch solche Marginalisierungsdiskurse eine getönte, blickdichte Glasfront bilden, deren Funktion darin besteht, eine distanzierte Öffentlichkeit davon abzuhalten, in die Alltagswirklichkeit des konstruierten Ghettos Einblick zu nehmen oder exemplarisch formuliert, die »Bronx im Kopf« (Mattauch 2009) zu hinterfragen. Im Gegensatz dazu schauen die stigmatisierten Bewohnerinnen und Bewohner sehr wohl nach draußen, bemerken die Abwertung ihres Viertels und suchen nach Optionen, andere Erzählungen ins öffentliche Bewusstsein zu rücken.

Aus einer marginalisierungsreflektierenden Position ist es daher an der Zeit, die Relevanz solcher Stadtteile für urbane Bildungsprozesse öffentlich sichtbar zu machen und dadurch schließlich diskursiv hergestellte Mauern zwischen Menschen und Stadträumen zu durchbrechen. Ein als marginalisiert klassifiziertes Viertel verfügt auf den zweiten Blick über ein inneres Potenzial (kleingewerbliche Migrantenökonomie, soziale Netzwerke, mehrsprachige Schule und vieles mehr), das leicht von statistisch gestützten Analysen verdeckt wird. Vielmehr als am Zahlenmaterial sollte sich die öffentliche Förderung von infrastrukturschwächeren und vom Wegzug bedrohten Stadtvierteln an der vielfältigen Lebenswirklichkeit der Menschen vor Ort orientieren und gesellschaftliche Machtverhältnisse mitberücksichtigen.

Eine Perspektive, die hegemoniale Sichtweisen auf Migration in einem Nationalstaat umkehrt, erzeugt intendierte Spannungsfelder und Irritationen. Schließlich zielt sie auf die Bildung eines neuen Migrations- und Stadtbewusstseins, und tatsächlich lässt sich mithilfe dieser Perspektivenumkehr ein neues Wissen der Migration generieren. Bezogen auf das Stadtleben sei an dieser Stelle die nachfolgende Passage von Mark Terkessidis als eine postmigrantische Vision interpretiert:

»Die historischen Fäden verlaufen in alle möglichen Richtungen. [...] Was existiert, ist die gemeinsame Zukunft. Es ist egal, woher die Menschen kommen, die sich zu einem bestimmten Zeitpunkt in der Polis aufhalten. Wenn erst einmal die Zukunft im Vorder-

grund steht, dann kommt es nur darauf an, dass sie jetzt, in diesem Moment anwesend sind und zur gemeinsamen Zukunft beitragen.« (Terkessidis 2010: 220)

Eine postmigrantische bis mehrheimische Perspektive richtet sich also nicht nur auf die Vergangenheit, wie es das Präfix »post« vermuten lässt. Sie verwebt diesen Blick mit den Elementen der Gegenwart und Zukunft. Mithin bildet eine solche Perspektive die Grundlage dafür, Visionen auf der Basis einer gesellschaftsreflexiven Betrachtungsweise zu formulieren.

2. MIGRATION BEWEGT UND BILDET

Wenn man Migrationen als Perspektive zur Betrachtung des Stadtlebens wählt, Wanderungsbewegungen sogar als wesentliche Voraussetzung für die Entwicklung von Städten versteht und von den Menschen ausgeht, die sich gerade in der »Polis« befinden, dann ist damit eine Reihe von Neubewertungen verbunden. Dazu zählt die Suspendierung von ethnischen und kulturellen Herkunftsdialogen aus dem Repertoire hegemonialer Grenzregime-Rhetoriken. In der Sichtweise des Stadtlebens als Migrationsprozess wird die integrationspolitische Frage nach Herkunft dann von einer diversitätsbewussten Antwort abgelöst. Unabhängig von ihrer Staatsbürgerschaft werden Migrantinnen und Migranten der zweiten und dritten Generation in ihrem Alltag oft danach gefragt, wo sie (*eigentlich* oder *ursprünglich*) herkämen. Diese Praktik steht in Verbindung mit der imaginierten Norm eines westeuropäischen Aussehens, der Dominanz deutscher Einsprachigkeit sowie einer rückwärtsgewandten Integrationspolitik, welche immer noch die sogenannte Gastarbeitermigration als Referenzrahmen hat. Auf die Frage »Woher kommen Sie?« gibt es jedenfalls die unterschiedlichsten Antwortmöglichkeiten, doch häufig folgt auf die Auskunft der Angesprochenen dann die Nachfrage: »Und woher kommen Sie *eigentlich*?«

So betrachtet ist die Annahme, dass Stadtleben und Migration synonym zu setzen sind, den politischen Integrationsforderungen an Menschen mit Migrationshintergrund einen Gedankensprung voraus. Deshalb geht es hier zunächst darum zu klären, inwiefern das Stadtleben grundsätzlich auch als Migrationsprozess verstanden werden kann. Urbanes Leben als Vision von Vielfalt zu interpretieren bedeutet, Migration als ein gesamtgesellschaftliches Phänomen zu betrachten und dadurch schrittweise auf ein anderes (historisches) Bewusstsein von Migration hinzuwirken. Eine solche Perspektive, die den hegemonialen Integrationsdiskurs gegen den Strich liest und Migration (rückwirkend) als eine gesellschaftliche Normalität begreift, lässt sich als eine postmigrantische Vision verstehen.

Im Jahr 1903 beschrieb Georg Simmel die moderne Stadt unter anderem als Ort von »blasierten« Städterinnen und Städtern, die sich mithilfe ihres Verstandes gegen die Reizüberflutung der Stadt schützen müssen (vgl. Simmel 2006 [1903]: 18ff.), wohingegen Richard Sennett gegen Ende des 20. Jahrhundert den Aspekt des kulturellen Unterschieds betont und für das Fremde und Unvertraute im Stadtleben wirbt (vgl. Sennett 1990). In jüngster Zeit erschienen einige bemerkenswerte Arbeiten aus dem künstlerisch-wissenschaftlichen Bereich, die sich mit Stadt als Quelle der Migrationsgeschichte beschäftigen und den Alltag der Menschen in den Mittelpunkt rücken (vgl. Kaçel 2017; Pilch Ortega 2015; Kárársz 2011). Auch Zeithistorikerinnen und -historiker widmeten sich zuletzt vermehrt der Migration als Quelle des Stadtlebens und visualisierten sie als einen bisher ausgelassenen, aber wichtigen Bildungsakzent für die Gesellschaft (vgl. Hahn 2017; Rupnow 2016). Mit Arbeiten zum besseren Verständnis des »urbanen Zusammenlebens« (Bukow 2010) oder über »Neue Vielfalt in der urbanen Stadtgesellschaft« (Bukow et al. 2011) sowie zum Entwurf urbaner Visionen von verdichteten Alltagsrealitäten – »Postmigrantische Lebensentwürfe als Transtoptie« (Yıldız/Hill 2017; Yıldız, 2010) – entstehen gerade im beginnenden 21. Jahrhundert bildungswissenschaftliche Anknüpfungspunkte zur Entwicklung einer marginalisierungsreflexiven Stadt- und Migrationsforschung. Im Fokus stehen derzeit vor allem Umgangsweisen mit »Super-Diversität« (Vertovec 2007), Heterogenität und globalen Transformationsprozessen, lebensweltliche Differenzen, Körperpolitiken, Inklusionsprozesse und Alltagspraxen, Erfahrungen von Flucht und Migration, subalterne Lebens- und Familienstrategien sowie urbane Mobilitätsentwürfe europäischer Stadtgesellschaften. In Anbetracht dieses reichhaltigen Themenspektrums fällt auf, dass eine marginalisierungsreflexive Stadtforschung sehr stark auf das (Alltags-)Leben der Menschen fokussiert.

Das urbane Leben ist dynamisch; es ist geprägt durch zahlreiche und vielfältige Migrationsprozesse und bringt ständig neue soziale Praxen hervor. Insofern stellt Migration ein generatives Prinzip für das Stadtleben dar. Wenn aber Migration das städtische Leben bewegt und bildet, transformiert und entwickelt, dann ist in einem wechselseitigen Verständnis davon auszugehen, dass dieses Leben auch seinerseits neue Formen von Migration erzeugt: Stadt ist Migration und umgekehrt – beides verändert und bedingt sich gegenseitig. Durch den Zuzug von Menschen in prosperierende Gebiete wachsen kleinere Stadtlandschaften und ländliche Regionen zu weltstädtischen Laboratorien des urbanen Zusammenlebens heran, in denen neue soziale Grammatiken und Umgangsformen studiert und eingeübt werden. Allmählich entstehen sichtbare Räume der Diversität und Metropolregionen, die für viele Menschen zur Alltagsnormalität werden. Veränderungen, die mit solchen urbanen Bildungsprozessen einhergehen, werden derzeit mithilfe der Konzepte Megacities, Gentrifizierung, Transmigration, Singularisierung, Sub- und Reurbanisierung sowie Gated Communities verhandelt.

Solche Diskurse und Entwicklungen beeinflussen auch den Charakter der Migration. Menschen ziehen vom Land in die Stadt und umgekehrt, pendeln hin und her, gehen eine Weile fort und kehren zurück – über Generationen hinweg. Ganze Familien und deren Mitglieder bewegen sich in ihren eigenen sozialen Sphären, leben in mobilen und divergierenden Welten und sind untereinander vernetzt. Dies war schon bei den sogenannten Gastarbeiterinnen und Gastarbeitern zu beobachten, die oftmals alleine auswanderten, hin- und herpendelten, ihre Familien wieder zusammenführten und die Kommunikation zu ihren Herkunftsländern aufrechterhielten. Ehemalige Arbeitsmigrantinnen und -migranten im Rentenalter reisen heute häufig zwischen zwei Wohnsitzen hin und her. Oft werden die Sommermonate genutzt, um einen längeren Zeitraum im Herkunftsland zu verbringen. Gleichzeitig werden Wohnsitze in den Anwerbestaaten aufrechterhalten, um Zeit mit Kindern und Enkelkindern verbringen zu können (vgl. Siouti 2013: 69). Es handelt sich dabei um mehrheimische Praxen, die sich an individuellen biografischen Entwicklungen orientieren und transnationale Zwischenräume schaffen. Damit ist die sogenannte Gastarbeitermigration auch ein mehrgenerationales und grenzüberschreitendes Projekt. In diesem Sinne könnten die ehemaligen Arbeitsmigrantinnen und -migranten als Wegbereiter der Transnationalisierung betrachtet werden – allerdings gab es damals noch keine digitalen Techniken und sozialen Medien (vgl. Siouti 2013: 69). Treffpunkte und Orte des Austauschs waren demzufolge Cafés, Kulturvereine und Ankunftsorte (vgl. Bayer et al. 2009, Özbaş et al. 2014, Meighörner et al. 2017). Viele gingen regelmäßig zum Bahnhof, um dort eventuell Landsleute und Bekannte anzutreffen, die etwas aus der Heimat berichten konnten. Es war also durchaus möglich, soziale Beziehungen über größere Entfernungen und verschiedene soziale Kontexte hinweg aufrechtzuerhalten, auch ohne soziale Medien und Internetdienste. Die heute zur Verfügung stehenden digitalen Mittel haben jedoch die Kommunikationsformen revolutioniert. Martin Albrow bringt diese (neuen) Entwicklungen vor dem Hintergrund der Globalisierung treffend zum Ausdruck und zieht daraus folgende Konsequenz:

»The global upheaval also impacts on social politics and policy. Migration no longer carries the same meaning when residence or work away from home or abroad is a way of maintaining social relations at a distance. But if social relations are regularly maintained at a distance, then concepts of locality, community and even citizenship are strained to accommodate them.« (Albrow 1997: 35)

Für Albrow stehen die menschlichen Beziehungen im Mittelpunkt: Sie sind es, die die Bedeutung von nationalen Grenzziehungen verändern. Die Mobilität der Menschen im Alltag hat nationalstaatliche Konzepte überholt oder stellt sie zumindest zur Diskussion. Das Zusammenleben scheint über weite Dis-

tanzen möglich, ja, sogar normal geworden zu sein – ein Umstand, der national zentrierte und territorial determinierte Perspektiven auf menschliche Beziehungsgefüge rückwärtsgewandt erscheinen lässt. Auch eindeutige Trennungen von Phasen der Migration und Phasen der Sesshaftigkeit werden der gesellschaftlichen Wirklichkeit nicht gerecht, sie können lediglich als analytisches Hilfsmittel dienen. Angesichts der Tatsache, dass heute – nicht zuletzt aufgrund migrationsbedingter Transformationsprozesse – über die Hälfte aller Menschen in Städten lebt, liegt es nahe, von den Vielen der Vielen in der Weltstadtgesellschaft zu sprechen anstatt von »Inländern« und »Ausländern« in einem Nationalstaat. Darüber hinaus ist festzustellen, dass Orte der Geburt, der Familie, der Freunde, der Arbeit, des Wohnens usw. bei allen Menschen, zumindest zeitweise und in kontextabhängigen Varianten, auseinanderfallen. Trotz des zeitlichen, räumlichen und sozialen Auseinanderfallens dieser Orte werden sie jedoch miteinander kombiniert, verknüpft und aufrechterhalten.

Demnach müssen Mobilität, Sesshaftigkeit und Vielfalt zusammengedacht werden, um neue Visionen jenseits nationalstaatlicher Konzepte zu entwickeln. Mithilfe dieser Perspektive werden mehrheimische Lebensentwürfe erkennbar, es zeichnen sich (Un-)Gleichzeitigkeiten, Verwerfungen und Interferenzen ab, und diverse Strategien, Netzwerke sowie Verständigungsgemeinschaften, in denen soziale Kontexte und Praxen eine konstitutive Rolle spielen (vgl. Riegel et al. 2017), werden sichtbar. Dabei darf nicht außer Acht gelassen werden, dass sich Lebenswege und -strategien häufig entlang von konkreten Alltagserfordernissen wie Bildung und Erwerbsarbeit formieren, üblicherweise also einer pragmatischen Logik folgen. Das Leben in der Stadt ist somit eng verbunden mit dem Wunsch und der Suche nach Möglichkeiten, einen Arbeitsplatz und Wohnort zu finden – und darüber hinaus Orte vorzufinden, die zum eigenen Lebensstil passen.

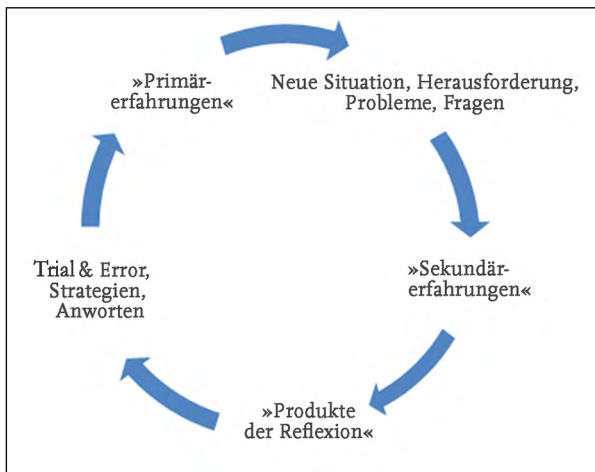
In einem migrationsbedingten transformativen Stadtgenerierungsprozess bilden die Vielen der Vielen in der Weltstadtgesellschaft non-duale Einheiten und mehrheimische Lebensentwürfe, die sich traditionellen ethnischen und kulturellen Klassifikationen entziehen. Das Stadtleben kann damit als paradigmatisch für das Ineinander von Mobilität, Sesshaftigkeit und Vielfalt betrachtet werden und bietet sich für mehrheimische bis postmigrantische Visionen sowie Neuerzählungen von Migrationsgeschichte(n) an.

3. INFORMELLE BILDUNGSPROZESSE

Wenn das Stadtleben, wie beschrieben, als ein Paradebeispiel für Entstehung und Wandel neuer Lebensformen und Alltagspraxen angesehen wird, ist es aus bildungswissenschaftlicher Perspektive relevant, Erfahrungen der Migration lerntheoretisch zu erfassen.

In Bezug auf das Lernen durch Erfahrung im Alltag unterscheidet John Dewey zwischen »Primärerfahrung« und »Sekundärerfahrung« (Dewey 1995 [1925]: 22; vgl. Neubert 1998: 70). An diese Differenzierung angelehnt, lässt sich der habitualisierte Handlungsablauf des stadtgesehellschaftlichen Alltagslebens als Primärerfahrung beschreiben, als eine Routine, die fast mühelos funktioniert. Dennoch passiert es immer wieder, dass Menschen als Akteurinnen und Akteure ihres Alltags in eine neue Situation geraten, in der die Vertrautheit ihrer gewohnten Umgebung und Denkmuster durchbrochen wird. Sich solchen Herausforderungen zu stellen, ist unvermeidlich und notwendig, um handlungsfähig bleiben und sich weiterentwickeln zu können. Veränderungen, wie etwa ein Umzug in ein anderes Land oder in eine andere Stadt, provozieren zwangsläufig neue Bildungsprozesse, welche einerseits auf Erfahrungen beruhen und andererseits zugleich neue Erfahrungen ausbilden. Diese Bildungs- und Lernaktivität lässt sich als Sekundärerfahrung begreifen. Am Ende eines Reflexionsprozesses stehen in der Regel Lösungswege, die nach dem Prinzip »Try and Error« zustande kommen (vgl. Neubert 2004: 14; 1998: 73). Bewährt sich das Ergebnis der Reflexion, indem es zur Bewältigung einer Herausforderung, zur Lösung eines Problems im Alltag führt, geht es in den Bestand der Primärerfahrungen über; die Lösung kann bedarfsweise erneut angewandt werden. Damit schließt sich der – im Grunde lebenslange – menschliche Bildungskreislauf nach Dewey. In Anlehnung an diese philosophischen Überlegungen lassen sich erfahrungsbasierte Bildungsprozesse folgendermaßen visualisieren:

Abbildung 1: Skizze in Anlehnung an John Deweys Idee von Erfahrung



Zygmunt Bauman hat einst treffend auf den Punkt gebracht, welch pragmatischen Umgang Menschen in ihrer Alltagswelt mit der Komplexität und Dynamik des Stadtlebens entwickelt haben: »The meeting of strangers is an event without a past« (Bauman 2000: 95).

Wenn sich also die Wege der denkbar unterschiedlichsten Personen in einer Stadt kreuzen, handelt es sich um eine alltägliche Situation im öffentlichen Raum. Es tritt ein Effekt ein, der sich als automatisierte Wahrnehmung charakterisieren lässt: Menschen gehen durch die Stadt und können eigentlich schon nach fünf Minuten nicht mehr sagen, wer alles an ihnen vorbeigegangen ist. Sie erinnern sich nicht mehr an Gesichter, Kleidung, Gespräche oder andere Details, es sei denn, etwas weckt ihr Interesse und sie beginnen, darüber nachzudenken. Auf diese Weise werden Begegnungen mit einer Vielzahl unterschiedlichster Personen mühelos zu einer alltäglichen Angelegenheit und tragen zugleich seltsam gesichtslose Momente in sich. Passantinnen und Passanten lernen sich im Aneinander-vorbei-Eilen selten kennen, sie bleiben üblicherweise anonym; Differenzen zu ignorieren, gehört dabei zur unhinterfragten Alltagsrealität. In dieser – allgegenwärtig herrschenden – »höflichen Gleichgültigkeit« (Goffman 2009 [1971]: 97ff.) gegenüber den Anderen lässt sich eine stille und allseits akzeptierte Vereinbarung unter den Menschen, die sich gerade in der »Polis« aufhalten, erkennen. Indem solche Praktiken des Begegnens eingeübt werden, lässt sich das Stadtleben als Ort der habitualisierten Praxis (Primärerfahrung) verstehen. Da das urbane Leben aber ständig in Bewegung ist und die Beteiligten immer wieder vor völlig neue Situationen stellt, kann es auch als Laboratorium der Reflexion (Sekundärerfahrungen) betrachtet werden.

Um dieses Ineinander von Primär- und Sekundärerfahrung sichtbar und interpretierbar zu machen, bietet sich die bereits veranschaulichte Theorie Deweys an. Was allerdings als neu und was als altvertraut bewertet wird, hängt von den Erfahrungen der Betrachterin, des Betrachters ab. Von vielen wurde beispielsweise die sogenannte »Flüchtlingskrise« 2015 als neu eingestuft; das setzte Reflexionsprozesse über Flucht und Migration in Gang. Themen wie Wohnungsknappheit, Internationalisierung des Schulunterrichts und Öffnung der Universitäten für Asylbewerber wurden öffentlich diskutiert – in einer Auseinandersetzung, die über die mediale Berichterstattung hinaus in den gesamtgesellschaftlichen Alltag der Städte hineinreicht: Es bildeten sich nachhaltige Initiativen und informelle Netzwerke aus, und das Stadtleben erfuhr eine neue Bewertung.

4. NACH DER KRISE

Bildungsrelevante Interaktionen im urbanen Alltagsleben sind häufig vielschichtig und verlaufen meist unbemerkt. Darüber hinaus entziehen sie sich auch deshalb der öffentlichen Aufmerksamkeit, da in der Regel ausschließlich formalisierte Lernvorgänge und Wissensinhalte mit Bildung assoziiert werden. Informelle Bildungsprozesse dagegen, die in routinierten Praktiken erfolgen, werden kaum als solche wahrgenommen. Zudem sind bildungsrelevante Alltagserfahrungen wesentlich ungeordneter, als es lerntheoretische Modelle und Schemata wiedergeben können. Gerade wenn man zum Ausgangspunkt der Überlegungen zurückkehrt und das Stadtleben als ein diffuses Feld von Bewegungen, Gleichzeitigkeit, Verwerfungen und Interferenzen betrachtet, so ist es umso schwieriger, klare Lernprozesse herauszufiltern.

Oftmals stehen alltäglich eingeübte Erfahrungen mit Migration im Gegensatz zu den Inhalten von Integrationsdiskursen. Gerade das Thema Flucht und Migration wird und wurde in der Öffentlichkeit schon immer kontrovers diskutiert. Dabei fällt auf, dass trotz der zahlreichen Erfahrungen mit Flucht und Migration, die es in der menschlichen Geschichte gibt, eine historische Marginalisierung von Einwanderung fortzubestehen scheint. Mit der kontinuierlichen Diskreditierung von (städtischen) Migrationsprozessen verbreitet sich allmählich die Vorstellung, dass die Aufnahme von Geflüchteten in wohlhabenden Volkswirtschaften wie Deutschland und Österreich eine Überforderung für die Bevölkerung darstelle.

Vor diesem Hintergrund lässt sich die Figur des Flüchtlings oder des Ausländers als ein Marginalisierungsdispositiv verstehen: als eine schlagwortartig gefasste und wirkmächtige Wissenskonstruktion zu Fragen von Stadt und Migration, die in der Öffentlichkeit breiten Anklang findet und jederzeit aus dem Gedächtnis abrufbar ist. Diese Wissenskonstruktion zeichnet sich durch eine stabile Vernetztheit mit politischen und institutionellen Wissensproduktionen, wie etwa Integrationsberichten und Zeitungsartikeln, aus. Im Foucaultschen Sinn verfügt so ein Dispositiv über mehr Durchsetzungskraft als alle anderen Wissenstypen und ist damit ein Ausdruck hegemonialer Verhältnisse, in die etablierte wissenschaftliche Produktionen, Lehrsätze und Paradigmen eingebunden sind.

Mit der Verwendung des Begriffs Marginalisierungsdispositiv wird hier das Ziel verfolgt, diese Vernetzung der Macht aufzuzeigen und danach zu fragen, welche allgemeingültigen, dominanten Aussagen sich über das marginalisierte Stadtleben – und im konkreten Beispiel über die »Flüchtlingskrise« – derzeit ihren Weg bahnen im Labyrinth aller Wissens Elemente, die etwas zu diesem Gegenstand beitragen (vgl. Hill 2016: 85ff.). Aus den imaginierten Einwanderungsproblemen im Zuge der »Flüchtlingskrise« erwachsen, so scheint es, zunehmend imaginierte Sorgen der »inländischen« Gesellschaft um sich selbst.

Als die deutsche Bundeskanzlerin im Herbst 2015 eine neue Willkommenskultur ausrief und noch im gleichen Jahr mehrere »Selfies«, die sie zusammen mit Geflüchteten zeigten, durch die Medienwelt gingen, wandelte sich die Angst vor Einwandernden temporär in eine gesamtgesellschaftliche Sorge um die Menschen in Not. Es gab ein überbordendes und medial in Szene gesetztes Interesse, sich um Geflüchtete zu kümmern, sodass kurzfristig ein positives Grundecho zur neuen Willkommenskultur in der Mitte Europas zu vernehmen war. Tatsächlich entstanden im Zuge der Sorge um die Geflüchteten, laut einer qualitativen Bertelsmann-Studie des Berliner Instituts für empirische Integrations- und Migrationsforschung, zivilgesellschaftliche Initiativen, die sich nach und nach professionalisierten und in nachhaltige Organisationsformen mündeten. Dabei spielten Aspekte wie die Gründung von informellen Netzwerken in der Nachbarschaft und Selbstorganisation eine konstitutive Rolle. Im Mittelpunkt standen Aufgaben wie Begleitung, Deutschunterricht, Beratung, Erstversorgung, Begegnungsangebote und Freizeitgestaltung (vgl. Bertelsmann Stiftung 2016: 8). Getragen wurde dieses weltoffene Engagement von einem gemeinschaftlichen Willen, der in dem Satz »Wir schaffen das« seinen Niederschlag fand und die Menschen de facto motivieren konnte.

Dennoch hielt die Willkommenskultur dem politischen Widerstreit und der Lust der Medien an spektakulären Repräsentationen nicht lange stand und die Sorge um die Menschen in Not wandelte sich wieder in eine politisierte »Flüchtlingskrise« – die tatsächlich, aber nicht in erster Linie, wie der problematische Begriff impliziert, eine Krise in der hiesigen Gesellschaft ist, vielmehr jedoch eine Krise jener Menschen, die angesichts existenzieller Bedrohungen den Fluchtweg ergriffen haben und ums Überleben kämpfen müssen. Dabei wirkt die aktuelle Unterscheidung zwischen »Kriegsflüchtlingsen« und unerwünschten »Wirtschaftsflüchtlingsen« im öffentlichen Bewusstsein wie eine nationalstaatliche Bewertungsstrategie gegen Einwanderung. Im Zuge des Widerstandes gegen eine neue Willkommenskultur zeichnet sich darüber hinaus ein Trend zu stigmatisierenden Körperpolitiken ab. Dies ist zwar nichts Neues, wird gegenwärtig aber besonders offensichtlich – und auch in der Wissenschaft als Produktionsressource verwendet.

Zu den Ereignissen, mit denen negative Bewertungen häufig untermauert werden, zählt vor allem die Kölner Silvesternacht 2015/16. Die Soziologinnen Sabine Hark und Paula-Irene Villa zitieren in ihrem Reader »zu den ambivalenten Verflechtungen von Rassismus, Sexismus und Feminismus« unter anderem aus der Zeitung »Die Welt am Sonntag« und sprechen von einer Nacht, in der sich »alles verändert« und sich eben doch nichts verändert habe (vgl. Hark/Villa 2017: 35). Die ansonsten stark überwachte Kölner »Domplatte«, die Fußgängerplattform um den Dom, bzw. das Gebiet um den Hauptbahnhof, wurde damals zur »No-go-Zone« deklariert – um weitere sexuelle Übergriffe wie die der Silvesternacht zu vermeiden. Die Täterfigur wurde in der medialen

Berichterstattung zunehmend ethnisch und sexuell aufgeladen: Es ging nicht mehr in erster Linie um straffällig gewordene Personen, sondern pauschal um Männer mit Migrationshintergrund, Geflüchtete und Islamisten, die ein anderes Frauenbild mitbringen würden, sich deswegen nicht anständig benehmen könnten und mit den westlichen Vorstellungen von Freiheit nichts anzufangen wüssten. Dieses Marginalisierungsdispositiv verbreitete sich rasant und bildete eine Art ethnisches Rezeptwissen aus, das sich rasch in das öffentliche Gedächtnis einschrieb. Gabriele Dietze kritisiert diese Wissensproduktionen als »Ethnosexismus« und stellt in ihrer rassismusreflexiven Interpretation fest, dass die Gesellschaft, der allgemeinen Grundstimmung gegen Migration und Geflüchtete nach zu schließen, fast schon auf der Suche nach einem Ereignis wie der Kölner Silvesternacht gewesen sei:

»Die sexuellen Übergriffe waren zwar Anlass, aber nicht der Grund für die medial aufgeheizte Aufregung und Empörung, die den deutschen Diskurs nach Bekanntwerden der Vorfälle heimsuchte. Denn – um es provokant zu sagen – hätte es diesen Vorfall nicht gegeben, hätte er erfunden werden müssen. Schon anderthalb Monate ›vor Köln‹ fasste Spiegel online Kolumnist Jacob Augstein unter dem Titel ›Männer, Monster und Muslime‹ die damals noch fast ausschließlich fiktiven sexualpolitisch motivierten Ressentiments gegen junge muslimische Migranten und Geflüchtete zusammen, die bis weit ins liberale Spektrum hineinreichten [...]. Mit der dann paradigmatisch besetzten moralischen Panik [...] über den sogenannten ›Sex-Mob‹ in Köln war aus der Vorstellung ›Wahrheit geworden.« (Dietze 2016: 180)

Interessanterweise trat in der weiteren Folge eine ethnisch-zentrierte Gruppenkategorie in den Vordergrund, von der in öffentlichen Berichterstattungen bis dahin kaum die Rede gewesen war: die sogenannten Nafris. Es handelt sich dabei um eine rassistische Bezeichnung, mit der Personen, die im Zuge der Kölner Silvesternacht straffällig geworden waren, generell als »männlich, jung, aggressiv und nordafrikanisch« charakterisiert wurden (vgl. Kröning 2017); sie tauchte in Medienberichten über die polizeiliche Ermittlungsarbeit auf. Die »Nacht, die alles verändert« hat, war rückblickend also ein »willkommener Anlass«, eine strategische Wiederaufladung des Marginalisierungsdispositivs vorzunehmen, die Kontinuität der machtvollen Unterscheidung zwischen »Uns« und »Denen« fortzuführen und vor »Überfremdung«, »Islamisierung« und mangelnder Integrationsbereitschaft von Migrantinnen und Migranten zu warnen (vgl. Hark/Villa 2017: 37). Mithin wird die »Flüchtlingskrise« genutzt, um ethnisch-zentrierte Machtstrukturen zu stärken, den Umgang mit Migration zu kritisieren und althergebrachte Marginalisierungsdispositive wie die politische Rede von der Parallelgesellschaft strategisch wieder zu festigen. Es handelt sich dabei um einen Macht-Wissens-Komplex, der – im Sinne Fou-

caults – eine Ordnung herstellt und sowohl Macht als auch Widerstand (re-) produziert.

So werden derzeit wieder »Flüchtlingsobergrenzen« diskutiert, Grenzkontrollen umgesetzt und die Zweifel an der Willkommenskultur haben sich allmählich ausgebreitet. Die damit verbundenen Ängste sind im Zeitalter der Migration und Globalisierung ebenso wenig ein neues Phänomen wie die Fluchterfahrungen selbst. In den 1990er Jahren etwa flüchteten zahlreiche Menschen aufgrund der Kriege in Ex-Jugoslawien nach Österreich und Deutschland. Im Bundesland Kärnten war es der Politiker Jörg Haider (von 1989 bis 1991 und von 1999 bis zu seinem Tod 2008 Kärntner Landeshauptmann), der durch eine restriktive Flüchtlingspolitik mediale Aufmerksamkeit erfuhr (vgl. Ottomeyer 2009). Als es dann im Jahr 2000 zu einer Koalitionsregierung der ÖVP (»Österreichische Volkspartei«) und der FPÖ (»Freiheitliche Partei Österreichs«) auf Bundesebene kam, war das Aufsehen gegen diesen politischen Rechtsruck mitten in Europa groß.

Im Zuge dieser Entwicklungen initiierte der Künstler Christoph Schlingensief bei den Wiener Festwochen des Jahres 2000 eine Aktion mit dem Titel »Bitte liebt Österreich«, die der Regisseur Paul Poet in seinem Dokumentarfilm »Ausländer raus! Schlingensiefs Container« festhielt und die von Matthias Lilienthal und Claus Philipp im Suhrkamp Verlag publiziert wurde (2000). Das Kunst- und Filmprojekt wies auf den Umgang mit Menschen in Asylverfahren hin und kritisierte ihn scharf. Mitten in Wien, direkt an der Staatsoper, stellte Schlingensief in Big-Brother-Manier einen Container auf, ließ die Bevölkerung via Telefonanruf über den Verbleib der Bewohnerinnen und Bewohner im Container entscheiden und die »Ausgeschiedenen« in weiterer Folge von Sicherheitskräften »abschieben«. Für die Beachtung der zunächst undurchsichtigen Aktion wurde über Live-Stream im Internet geworben. Aufgebrachte Passantinnen und Bewohner, Politiker und ihre zum Teil abstrusen Auftritte sowie die Stürmung des Containers durch kritische Studierende verwandelten das künstlerische Engagement Schlingensiefs in ein diffuses Feld. Die Zeitungen wetterten gegen die hohen Ausgaben für eine solche Anti-Österreich-Kampagne und manche Touristinnen und Touristen hielten die Aktion für den Ausdruck eines echten öffentlichen Anliegens, das darin bestehe, möglichst viele Geflüchtete abzuschieben. Schlingensief wurde daraufhin im Fernsehen heftig beschimpft, ignoriert und als politisch »eingekauft« abgestempelt. Mit seinem Projekt ging er also zahlreiche »Risiken des Widerstandes« (Scharathow 2014) ein und wühlte das Stadtleben auf. Schlingensief selbst kommentierte die Wiener Kunstaktion später folgendermaßen:

»Solche Schnittstellen zwischen Realität und Fiktion, zwischen Leben und Kunst habe ich wohl ziemlich häufig berührt, nicht nur während dieser Woche in Wien. Habe gedacht, ich bin in der Realität, musste aber erkennen, dass um mich herum die Situation

niemand ernst genommen hat. Oder ich selbst hab die Situation nicht ernst genommen und plötzlich gemerkt, wie ernst und bitter sie ist. Solche Kippmomente habe ich oft erlebt. Vielleicht auch zu oft. Denn das, was ich da angezettelt hatte, war ja nicht nur für die anderen unklar und widersprüchlich. Auch ich wusste oft nicht, was gerade los ist, auf welcher Seite der Grenzlinie ich mich gerade befinde.« (Schlingensief 2014: 99)

Einen vergleichbaren Rechtsruck gab es in Österreich im Wahljahr 2017, doch wird das Unbehagen daran (noch) nicht sehr laut artikuliert. Ähnliches war auch in Deutschland nach dem Wahlerfolg der AfD («Alternative für Deutschland») zu beobachten. Vor dem Hintergrund dieser jüngsten Entwicklungen lässt sich die Willkommenskultur der Kanzlerin als ein Krisenexperiment interpretieren. Rückblickend erscheint die damalige Entscheidung, möglichst vielen Geflüchteten zu helfen und Einlass zu gewähren, plötzlich und unerwartet, gerade so, als würde sie eine Regel des politischen Alltages im Umgang mit Flucht brechen. Nach den temporären Sympathiebekundungen für diese Entscheidung wurde daher schnell die Erwartung artikuliert, dass nun wieder für Ordnung und eine routinierte Abwehrpraxis gegenüber Geflüchteten zu sorgen sei. Dies zeigt, wie stark die Norm der nationalen Einheit und das damit einhergehende Wir-und-die-Anderen-Konstrukt sind. Besonders wirkmächtig dabei ist die Unterscheidung zwischen »Wirtschaftsflüchtlingen« und »echten Flüchtlingen«, zwischen Anspruchsberechtigten und »dem Rest«. Wer die angesprochenen »Risiken des Widerstandes« gegen hegemoniale Grenzregimediskurse auf sich nimmt, dem wird häufig der Vorwurf des Realitätsverlustes gemacht – ein Vorwurf, der angesichts erfundener Ressentiments gegen Flucht und Migration aus machtpolitischen Motiven heraus jedoch substanzlos erscheint.

Wie sehen also Visionen aus einer Perspektive der Vielen von Vielen in der Weltstadtgesellschaft aus, und wie lassen sie sich in ein diskutables Format übertragen? An welchen Vielheitsplänen ist zu arbeiten? Und was geschieht dabei mit den mächtigen Marginalisierungsdispositiven?

5. AUS DER ERFAHRUNG DES STADTLEBENS

Wenn man zur Betrachtung des urbanen Lebens eine mehrheimische Perspektive wählt, dann ist damit eine ganze Reihe von Neubewertungen und Interpretationsmöglichkeiten verbunden. Zentral ist dabei die Frage, wie die enge Verflechtung von Stadtleben und Migrationsprozessen sichtbar gemacht werden kann. Geeignete Anknüpfungspunkte bestehen im Blick auf neue Viertel, irritierende Lebensstile, historische Ereignisse sowie subversive Arbeits- und kreative Lebensweisen. Damit gehen immer auch Bildungsprozesse einher, Mehrfachverortungen und Machtverhältnisse, die es zu untersuchen

gilt. Vielerorts entsteht ein bestimmter Trend: eine richtungsweisende Verflechtung von menschlicher Mobilität und Stadtleben mit bisherigen Strukturen, Wissen und Praxen. In diesem neu entstehenden Reflexionsfeld zur Migration kann nicht mehr strikt zwischen Sesshaftigkeit, Migration und den vielschichtigen Ressourcen urbaner Diversität unterschieden werden. Nationale Gruppenkategorien lösen sich auf, sie scheitern an ihren »Homogenitätsfiktionen« (Welsch 2005: 317). An ihre Stelle tritt eine »umgekehrte« Sichtweise, welche die menschliche Bewegung zum Ausgangspunkt der Betrachtung des gesamtgesellschaftlichen Lebens macht und städtischen Wandel in den Mittelpunkt rückt.

Migration ist einerseits zwar ein fester Bestandteil des urbanen Lebens, spielt in den täglichen Begegnungen von Menschen andererseits aber nur eine untergeordnete Rolle. Umso erstaunlicher mag in diesem Zusammenhang das ungebrochene und kontinuierliche Bestehen einer »Wir-und-die-Anderen-Politik« erscheinen, welche gerade aus dem Thema Migration ein öffentliches Problem konstruiert. Es handelt sich bei den spektakulären Repräsentationen von Migration um ein gesamtgesellschaftliches, alltägliches Problem, welches sich nicht nur am rechten Rand verorten lässt. Im Bild dieser Politik stehen Einheimische und Migrantinnen bzw. Migranten sich in jeweils homogenen Gruppen gegenüber, wobei letztere sich einem Integrations- und Anpassungsimperativ fügen sollen. Eine solche Polarisierung, die immer auch die Verfasstheit der jeweiligen demokratischen und humanistischen Grundordnung widerspiegelt, verdeckt die Diversität der (städtischen) Gesellschaft und ignoriert die Normalität von Migration.

Gerade das Stadtleben basiert auf migrationsbedingter Vielfalt und ist ein Musterbeispiel für die Widerlegung von Homogenitätsfiktionen, auch solcher von »Parallelgesellschaft«. Es verhält sich pragmatischer zu Differenzlinien, als es die nationalstaatlichen Politiken tun, und ist dabei wesentlich inklusiver als der Nationalstaat. Das Leben in der Stadt stellt hegemoniale Wir-und-die-Anderen-Narrative in Frage und lässt sich als Gegenentwurf zur Konzeption von Parallelgesellschaften lesen. In der Stadt benötigen Menschen im Umgang miteinander keine gezielte Anerkennung, sondern sie erzeugen und nutzen den Nebeneffekt des Urbanen, der darin besteht, sich anonym und frei bewegen zu können und dabei vielfältige Interessen zu verfolgen. Stadtpolitiken und kommunale Verwaltungen, die sich an den urbanen Nebeneffekten orientieren und beispielsweise Diversität, Anonymität, Fremdheit, Migration und sogar Gleichgültigkeit als etwas Alltägliches in einer demokratischen Stadtkultur anerkennen, schaffen die besten Voraussetzungen für ein geglücktes urbanes Zusammenleben. Das Stadtleben ist damit eine Art menschlich erzeugter Organismus, in dem zahlreiche Erfahrungen mit Migration abgespeichert sind.

Darüber hinaus kann es als eine Lernplattform für den Umgang mit Migration und »Super-Diversität« und damit als urbaner Bildungsraum betrachtet werden. Städterinnen und Städter haben gelernt, menschliche Differenzen wie Herkunft höflich zu ignorieren bzw. als Normalität anzuerkennen. Wenn sich Unbekannte in der Stadt treffen, sind dies überwiegend Begegnungen ohne Vergangenheit und meist auch ohne Zukunft. Das gehört zu den Alltagserfahrungen und lässt sich mit der informellen Lerntheorie von John Dewey als Primärerfahrung interpretieren. Mit den Sekundärerfahrungen in der Stadt beginnen die Reflexions- und Bildungsprozesse im Stadtleben. Sie treten zutage, wenn Menschen etwas als neu oder fremd wahrnehmen, wie dies zum Beispiel in Bezug auf die sogenannte Flüchtlingskrise der Fall war. In der Stadt vollziehen sich solche Entwicklungsprozesse permanent, das Stadtleben könnte damit auch als ein Katalysator für Sekundärerfahrungen interpretiert werden.

Indem es ein anderes Bewusstsein für menschliche Mobilität und einen idealen Orientierungsrahmen für den zukünftigen politischen Umgang mit Migration schafft, bietet sich das urbane Leben als Ausgangspunkt für Reflexionsprozesse über Migration an. Für eine kritische Migrationsforschung, die an der Erkundung gesellschaftlicher Machtverhältnisse und nicht an der Reproduktion einer binären Trennung zwischen Menschen mit und ohne Migrationshintergrund interessiert ist, eröffnet sich damit ein breites Forschungsfeld. Das Geschehen in der Stadt zum Ausgangspunkt zu machen, die Logik des Zusammenlebens zu verstehen und Vielfalt als Stärke des Stadtlebens zu kommunizieren, ist dabei eine Vision. Durch die gleichzeitige Präsenz von Migration und Sesshaftigkeit wird es immer unterschiedliche Machtverhältnisse und (Re-/De-)Nationalisierungsversuche geben. Damit gehen auch rassistische Wissensproduktionen einher, in denen Menschen zu Fremden konstruiert und mit weniger Rechten und Ressourcen ausgestattet werden. In postmigrantischen Studien geht es deshalb nicht um die Frage, woher und warum jemand kommt; Herkunft gilt demnach nicht als das entscheidende Kriterium für gesellschaftliche Stigmatisierung und Marginalisierung von Personen. Stattdessen geht es primär um die Analyse von Machtverhältnissen und damit auch von gesellschaftlichen Exklusionsprozessen – über die zu sprechen mit »Risiken des Widerstandes« verbunden ist.

Vielfalt ist also kein buntes, schönes Begriffsklangspiel, sondern eine ernstzunehmende, urbane Ressource, in der sich Machtverhältnisse und Ambivalenzen der Wissensproduktion widerspiegeln. Das Stadtleben gibt uns den Plan für den gesellschaftlichen Umgang mit Vielfalt vor, aber es gilt, ihn marginalisierungsreflexiv zu lesen und ihn zum Ausgangspunkt weltoffener Maßnahmen und Interventionen zu machen. Die Stadt als Zukunftsplan für das gesellschaftliche Zusammenleben und eine weltoffene Politik zu beschreiben und kritisch zu interpretieren, bringt die Vision dieses Artikels schließ-

lich auf den Punkt. Aus der Erfahrung des Stadtlebens lässt sich damit das postmigrantische, mehrheimische Fazit ziehen: Migration demokratisiert und urbanisiert die Gesellschaft – und daran sollte ein gesellschaftliches Interesse bestehen.

LITERATUR

- Akal, Emre (2015): *Doyçlender: Almanci*. Wien.
- Albrow, Martin 1997: *Travelling Beyond Local Cultures: Socioscapes in a Local City*, in: John Eade (Hg.): *Living the Global City: Globalization as Local Process*, London, 35-52.
- Battaglia, Santina, 2000: *Verhandeln über Identität*, in: Ellen Friebe-Blum/Kludia Jacobs/Brigitte Wießmeier (Hg.): *Wer ist fremd? Ethnische Herkunft, Familie und Gesellschaft*. Opladen, 183-202.
- Bauman, Zygmunt 2000. *Liquid Modernity*. Cambridge.
- Bayer, Natalie/Engl, Andrea/Hess, Sabine/Moser, Johannes (Hg.) 2009: *Crossing Munich. Beiträge zur Migration aus Kunst, Wissenschaft und Aktivismus*. München.
- Bertelsmann Stiftung (Hg.) 2016: *Koordinationsmodelle und Herausforderungen ehrenamtlicher Flüchtlingshilfe in den Kommunen. Qualitative Studie des Berliner Instituts für empirische Integrations- und Migrationsforschung*. Gütersloh.
- Bukow, Wolf-Dietrich 2017: *Die Konstruktion von Parallelgesellschaften in einer globalisierten Stadtgesellschaft*, in: Teresa Hiergeist (Hg.): *Parallel- und Alternativgesellschaften in den Gegenwartsliteraturen*. Würzburg (im Druck).
- Bukow, Wolf-Dietrich 2010: *Urbanes Zusammenleben. Zum Umgang mit Migration und Mobilität in europäischen Stadtgesellschaften*. Wiesbaden.
- Bukow, Wolf-Dietrich/Heck, Gerda/Schulze, Erika/ Yildiz, Erol (Hg.) 2011: *Neue Vielfalt in der urbanen Stadtgesellschaft*. Wiesbaden.
- Dewey, John 1995 [1925]: *Erfahrung und Natur*. Frankfurt a.M.
- Dietze, Gabriele 2016: *Ethnosexismus. Sex-Mob-Narrative um die Kölner Silvesternacht, movements*. *Journal für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung*, Jahrgang vol. 2, No. 2, 177-185. Abgerufen 10.11.2017, <http://movements-journal.org/issues/03.rassismus/10.dietze--ethnosexismus.pdf>
- Espahangizi, Kijan/Hess, Sabine/Karakayali, Juliane/Kasperek, Bernd/Pagano, Simona/Rodatz, Mathias/Tsianos, Vassilis S. (Hg.) 2016: *Rassismus in der postmigrantischen Gesellschaft. movements*. *Journal für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung*, Jahrgang vol. 2, No. 1. Abgerufen 10.11.2017, <http://movements-journal.org/issues/03.rassismus/movements.2-1.rassismus-in-der-postmigrantischen-gesellschaft-full.pdf>

- Foroutan, Naika/Karakayali, Juliane/Spielhaus, Riem (Hg.) 2018: Postmigrantisches Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen, Kritik. Frankfurt/New York (im Druck).
- Foroutan, Naika/Canan, Coşkun/Arnold, Sina/Schwarze, Benjamin/Beigang, Steffen/Kalkum, Dorina 2014: Deutschland postmigrantisch I – Gesellschaft, Religion, Identität. Erste Ergebnisse. Abgerufen 10.11.2017, <https://www.projekte.hu-berlin.de/de/junited/deutschland-postmigrantisch-1/>
- Goffman, Erving 2009 [1971]: Interaktion im öffentlichen Raum. Frankfurt a.M.
- Haakh, Nora 2018: Muslimisierte Körper auf der Bühne. Die Islamdebatte im postmigrantischen Theater. Bielefeld (im Druck).
- Hahn, Sylvia 2016: Geschichte der Arbeitsmigration in Österreich, in: Özbaş, Ali/Hainzl, Jochaim/Özbaş, Handan (Hg.): 50 Jahre jugoslawische Gastarbeit in Österreich, Graz, 22-36.
- Hahn, Sylvia 2017: Schreiben über Migration gestern, heute, morgen, in: Lena Karasz (Hg.): Migration und die Macht der Forschung. Kritische Wissenschaft in der Migrationsgesellschaft. Wien, 23-40.
- Hark, Sabine/Villa, Paula-Irene 2017: Unterscheiden und herrschen. Ein Essay zu den ambivalenten Verflechtungen von Rassismus, Sexismus und Feminismus in der Gegenwart. Bielefeld.
- Hill, Marc 2016: Nach der Parallelgesellschaft. Neue Perspektiven auf Stadt und Migration. Bielefeld.
- Kaçel, Ela 2017: Framing Migrants as City-Dwellers: Identity, Space and Photography, in: Thomas Geisen/Christine Riegel/Erol Yıldız (Hg.): Migration, Stadt und Urbanität. Perspektiven auf die Heterogenität migrantischer Lebenswelten. Wiesbaden, 403-421.
- Kárász, Daniele 2011: Time Line Ottakringer Strasse. Ein geschichtlicher Überblick, in: Antonia Dika/Barbara Jeitler/Elke Krasny/Amila Širbegović (Hg.): Balkanmeile. 24 Stunden Ottakringer Strasse. Lokale Identitäten und globale Transformationsprozesse. Ein Reiseführer aus Wien. Wien, 213-223.
- Koch, Elisabeth/Ratković, Viktorija/Saringer, Manuela/Schöffmann, Rosemarie 2013: »Gastarbeiterinnen in Kärnten.« Arbeitsmigration in Medien und persönlichen Erinnerungen. Klagenfurt am Wörthersee.
- Kröning, Anna 2017: »Jung und aggressiv«? Was hinter dem Wort »Nafri« steckt, WeltN24, 02.01.2017. Abgerufen 02.11.2017, <https://www.welt.de/politik/deutschland/article160771061/Jung-und-aggressiv-Was-hinter-dem-Wort-Nafri-steckt.html>
- Lilienthal, Matthias/Philipp, Claus 2000: Schlingensiefs Ausländer raus. Frankfurt a.M.
- Mattausch, Birgit 2009: Die Bronx im Kopf. Ein Mythos und die Kultur der Urbanität, in: Erol Yıldız/Birgit Mattaesch (Hg.): Urban Recycling. Migration als Großstadt-Ressource. Basel, 22-41.

- Mecheril, Paul 2014: Was ist das X im Postmigrantischen?, *s u b \ u r b a n. zeitschrift für kritische stadtforschung*, Jahrgang vol. 2, No. 3, 107-112. Abgerufen 10.11.2017, www.zeitschrift-suburban.de/sys/index.php/suburban/article/viewFile/150/246
- Mecheril, Paul 2012: Migration und Pädagogik, in: Marxer, Wilfried/Russo, Marco (Hg.): *Liechtenstein – Stärke durch Vielfalt*. Innsbruck, 15-37.
- Meighörner, Wolfgang/Berger, Karl C./Horner, Anna (Hg.) 2017: *Hier zuhause: Migrationsgeschichten aus Tirol*. Innsbruck.
- Neubert, Stefan 2004: Pragmatismus – thematische Vielfalt in Deweys Philosophie und in ihrer heutigen Rezeption, in: Larry A. Hickman/Stefan Neubert/Kersten Reich (Hg.): *John Dewey. Zwischen Pragmatismus und Konstruktivismus*. Münster, 13-27.
- Neubert, Stefan 1998: *Erkenntnis, Verhalten und Kommunikation. John Deweys Philosophie des »experience« in interaktionistisch-konstruktivistischer Interpretation*. Münster.
- Ottomeyer, Klaus 2009: *Jörg Haider – Mythenbildung und Erbe*. Klagenfurt am Wörthersee.
- Özbaş, Ali/Hainzl, Joachim/Özbaş, Handan (Hg.) 2014: *50 Jahre türkische GAST(?)ARBEIT in Österreich. Wissenschaftliche Analysen/Lebensgeschichten*. Graz.
- Pilch Ortega, Angela 2015: Informelle Bildungsprozesse im Kontext kultureller Vielfalt, in: Georg Gombos/Marc Hill/Vladimir Wakounig/Erol Yıldız (Hg.): *Vorsicht Vielfalt. Perspektiven, Bildungschancen und Diskriminierungen*. Klagenfurt, 115-131.
- Riegel, Christine/Stauber, Barbara/ Yıldız, Erol (Hg.) 2017: *LebensWegeStrategien. Familiäre Aushandlungsprozesse in der Migrationsgesellschaft*. Leverkusen.
- Römhild, Regina 2015: *Jenseits ethnischer Grenzen. Für eine postmigrantische Kultur- und Gesellschaftsforschung*, in: Erol Yıldız/Marc Hill (Hg.): *Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft*. Bielefeld, 37-48.
- Rupnow, Dirk 2016: Essential but invisible: Migration as part of urban and general history, in: Christina Antenhofer/Günter Bischof/Robert L. Dupont/ Ulrich Leitner (Hg.): *Cities as Multiple Landscapes. Investigating the Sister Cities Innsbruck and New Orleans*. Frankfurt a.M., 441-458.
- Sennett, Richard 1990: *The Conscience of the Eye. The Design of Social Life of Cities*. New York.
- Simmel, Georg 2006 [1903]: *Die Großstadt und das Geistesleben*, Frankfurt a.M.
- Siouti, Irini 2013: *Transnationale Biographien. Eine biographieanalytische Studie über Transmigrationsprozesse bei der Nachfolgeneration griechischer Arbeitsmigranten*. Bielefeld.

- Scharathow, Wiebke 2014: Risiken des Widerstandes. Jugendliche und ihre Rassismuserfahrungen. Bielefeld.
- Terkessidis, Mark 2017: Nach der Flucht: Neue Ideen für die Einwanderungsgesellschaft. Ditzingen.
- Terkessidis, Mark 2010: Interkultur. Frankfurt.
- Vertovec, Steven 2007: Super-diversity and its implications. *Ethnic and Racial Studies*, Jahrgang vol. 30, No. 6, 1024-1054.
- Wacquant, Loïc 2006: Das Janusgesicht des Ghettos und andere Essays. Basel.
- 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.
- Yıldız, Erol 2017: Postmigrantische Migrationsforschung. Kontrapunktische Betrachtungen, in: Lena Karasz (Hg.): Migration und die Macht der Forschung. Kritische Wissenschaft in der Migrationsgesellschaft. Wien, 11-22.
- Yıldız, Erol/Hill, Marc (Hg.) 2015: Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft. Bielefeld.
- Yıldız, Erol 2013: Die weltoffene Stadt. Wie Migration Globalisierung zum urbanen Alltag macht. Bielefeld.
- Yıldız, Erol 2010: Die Öffnung der Orte zur Welt und postmigrantische Lebensentwürfe. *SWS-Rundschau* Jahrgang vol. 50, No. 3, 318-339. Abgerufen 02.11.2017, <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0168-ss0ar-381864>
- Yıldız, Erol 2009. Was heißt hier Parallelgesellschaft. Von der hegemonialen Normalität zu den Niederungen des Alltages, in: Sabine Hess/Jana Binder/Johannes Moser (Hg.): No integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa. Bielefeld, 153-167.
- Yıldız, Erol/Hill, Marc 2017: In-Between as Resistance: The Post-Migrant Generation between Discrimination and Transnationalisation. *Transnational Social Review (RTSR)*, Jahrgang vol. 7, No. 3, 273-286. Abgerufen 02.11.2017, www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/21931674.2017.1360033
- Yu, Shaolu 2017: Mobilolacity, Urban Geography, Abgerufen 02.11.2017, www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/02723638.2017.1375825?needAccess=true

