

EIN AUSLÄNDER, DER BROT ISST, UND DIE LIEBE¹

Paul Mecheril

1. IN EINEM CAFÉ

Ein Mund, der etwas kaut

Ein Kopf, der sich dem von der Hand angebotenen Telefon leicht zuneigt

Ein Gang, der in wiegenden Bewegungen sich gegen und zugleich in das Gewicht der prall gefüllten Plastiktüten in beiden Händen schmiegt

Der linke Ellbogen ist auf die Lehne des freien Stuhls gestützt, der rechte Arm liegt in der Falte des Körpers auf, die beim Sitzen entsteht; beide Hände halten das Buch, in das ein, scheint es, noch unschlüssiger Blick reicht

Was sehe ich, wenn ich aus der gläsernen Front des Cafés gegenüber dem Haupteingang zum Frankfurter Hauptbahnhof schaue? Was passiert diesen Ausschnitt?

Körper, die für einen Moment Geschichten mitteilen, welche meinem Gedächtnis entkommen, weil sich Geschichte über Geschichte schiebt, weil der einzelnen Geschichte keine Gelegenheit gegeben ist, eine mir zugängliche Spur zu bilden. Ich sehe Körper. Ein Lächeln, Hast, Nesteln, Entschlossenheit. Ich sehe, dass und was Hände halten; ich sehe Kleidung, bewegte Farben und Stoffe, Beinkleider, Schuhwerk.

Die zwei Möglichkeiten der Spurbildung, der Einspurung der Körper in meine Gegenwart, die zwei Möglichkeiten der Transformation der Körper in Andere sind: *Wiederholung* (ich erinnere die Frau, die an einem der Tische im Außenbereich des Cafés, ihren Rücken dem Geschehen auf der Straße abgewandt, saß. Ich konnte in ihr Gesicht sehen, das sie, häufig in ihre rechte Hand gestützt, ihrem Gesprächspartner zuwandte, im Gespräch, nahezu unablässig. Ein junges Paar; kein Liebespaar, zumindest keines, das den Index des Provisorischen, des Noch-Prüfenden bereits hinter sich gelassen hätte. Die freundliche

Distanz, in der sie sich nah waren, hat meinen Blick immer wieder angezogen) und das *Aufmerken*, das zumeist als Ansprechen und Ansehen erfahrbar ist (sobald sich Blicke begegnen und diese Begegnung nicht einen Unterschied macht, der keinen Unterschied macht, sondern ein sich konzertierendes Einverständnis eingerichtet wird, sobald die Wort-Anblicken-Aufrichtung einen Unterschied macht und eine Geschichte ermöglicht).

2. AM MEER

Ich war am Meer, heute. Ich war am rauhen, am sanften Meer, bin durch den kaum widerständigen Sand gelaufen, das Branden, das Rauschen in meinem Körper, der sich in der gleichmäßigen Konzentration des Atmens, des Laufens, des keine Unterschiede erkennenden Sehens aufzulösen beginnt. Ich bin am Meer, an einem wenig belebten, nicht einsamen Strand. Den Menschen, denen ich begegne, schaue ich in einer von unten hinaufreichenden Bewegung des Kopfes in die Augen. Dieser Blick ist klar und vertrauensvoll oberflächlich. Keine Tiefe. Kein Geheimnis. Kein Hinterhalt. Ein Tag am Meer. Ein Tag mit Dir. Ich war bei Dir, heute. Ich war in Deinen rauhen, Deinen sanften Augen, in Deinen belanglosen Haaren. Ich war bei Dir und habe mich unserer Oberflächlichkeit anvertraut. Wir sind gelaufen. Über den wenig widerständigen Strand. Die Entgegenkommenden haben wir stumm begrüßt. Sie haben unseren Gruß erwidert. Und uns erkannt, und uns in ihre Erinnerungen geschlossen, und uns mit sich fort in ihre Leben genommen. Dort leben wir. Dort und dort, und breiten uns aus. Von diesem Tag am Meer aus. In diesen Tag am Meer hinein. Weil wir uns nicht zu weit von dem Ausgangspunkt dieses Tages entfernen wollen, pendeln wir immerzu zwischen zwei Punkten, die nahezu gleich weit von der Stelle entfernt sind, an der wir den Tag begonnen haben. Wir begegnen unseren Spuren. Die neuen Spuren, die unser Gehen hinterlässt, antworten ihren Vorgängerinnen, geben ihnen Recht, widersprechen ihnen, zweifeln, schmiegen sich, gleichen sich an, so dass alle Unterschiede verschwinden. In Deinen widerspenstigen Haaren, den rot geweiteten Äderchen in Deinem Gesicht war ich heute. Noch immer. Tief atme ich das Salz dieser Luft in mich ein, wieder und wieder, ohne auszuatmen, bis mir schwarz vor Augen wird und ich auf den Sand stürzend diesen Tag einschließe, mich an diesem Tag einschließe, in seinem Branden, seinem Rauschen, seinem belanglosen Geruch.

3. DER REST DES ERKENNENS

Die Unterscheidung zwischen spurlosem Aufmerken und einspurender Wiederholung weist mit Bezug auf die Frage, wann das Regime der Identität im Bezug auf Andere außer Kraft gesetzt ist, auf eine Art analytische Stufenförmigkeit der Möglichkeit des Absehens von Identität hin: Im spurlosen Aufmerken gelingt diese Gleichgültigkeit ohne große Mühe, die der gleichschwebenden Aufmerksamkeit einer Analytikerin gleicht, die den analytischen Wahrnehmungshabitus bewahrt, der Lehre aber abgeschworen hat (erste meditative Stufe), die einspurende Wiederholung kann sich zwar ohne Weiteres von den banalen Kategorien frei machen, mit Hilfe derer ‚typisierende Zuschreibungen‘ erfolgen, nicht aber von dem Begehren, den Anderen anzuerkennen. Erst wenn dieser Wunsch nach Anerkennung des Anderen und seine Realisierung zu einer *Praxis des Körperlichen* wird, wenn wir uns, meinethalben auch, nicht aber in erster Linie, sexuell lieben, wird die Frage Deiner Identität irrelevant (zweite meditative Stufe). Das gleichgültige Aufmerken und das die Ungegenwärtigkeit vergegenwärtigende Lieben, dieser nicht in den Worten vorhandene und durch sie gegangene, durch sie ermöglichte Rest, dieses Andere des Bezugs auf Andere, in dem ich mich dadurch aufhebe, dass ich mich auf dich beziehe, den ich in der Annäherung aufhebe, beide analytischen Stufen des Absehens von Identität sind eingebunden in das alltägliche Aufmerken von Identität. Ohne Identität keine Nichtidentität. Der in Unleidenschaftlichkeit eine sirrende Form von Aufmerksamkeit gewinnende *Blick* wie auch die Ansprache der Anderen, die einen Moment der Nähe erwirkt, in dem wir einander wortlos sind, *Liebe*, ereignen sich im Kontext jener Praxen der Unterscheidung, in denen wir einander bekannt sind und uns erkennen.

4. RASSISMUS

Die Katalogisierung der Menschheit im Geiste der erwachenden Naturwissenschaften ist ein entscheidendes Moment der Durchsetzung der Rasse-Einteilung. Das Beobachtete wird ein- und angeordnet und durch die Eingliederung in eine Ordnung ‚gezähmt‘ und ‚bezwungen‘. Medium der ‚Bezwungung des Menschen‘ ist zu Beginn des Rasse-Denkens die Hautfarbe; sie wird zu einem wichtigen Instrument der Selektion und Klassifikation der Menschen in Rassen. Dabei ist die Farbgebung weniger ‚objektiver Bezugspunkt‘ der der Kritik des Rassismus zum Problem werdenden Eigenschaftszuschreibungen. Sie ist selbst Resultat kultureller Definitionsprozesse.

Die für den Rassismus grundlegende Frage, wie menschliches Leben zu verstehen ist und welche Eigenschaften den einzelnen Gruppen ihren Platz im gesellschaftlichen Gefüge zuweisen, und die Art und Weise, wie der Rassismus diese Frage beantwortet, müssen im Kontext weiterer (welt)gesellschaftlicher Phänomene betrachtet werden: Rassismus dient als Rechtfertigungsideologie zur Legitimation kolonialer Expansion und Sklaverei. Das historische Konzept der Rasse behauptet einen natürlichen und unveränderlichen Nexus zwischen biologischen, moralischen und intellektuellen Fähigkeiten menschlicher Gruppen. Die Wertung innerer und äußerer Merkmale erfolgt auf Grund einer hierarchischen Anordnung der Gruppen, an deren Spitze der weiße Europäer steht.

Die Selbsterfahrung und Selbstwahrnehmung rassistisch diskreditierter Subjekte basiert auf einem machtvoll degradierenden und weit verzweigten System der kulturellen, politischen, sozialen Unterscheidung zwischen denen, die legitim dazugehören, und den Anderen, denen ein Makel anhaftet. Hierbei müssen gegenwärtige Rassismen das anspruchsvolle Kunststück vollbringen zu wirken, ohne aufzufallen. Der koloniale Rassismus hatte es indes um einiges leichter, konnte er auf dem Hintergrund einer politisch und wissenschaftlich legitimierten Rassenmatrix mit der Idee des universellen Makels operieren: (Schwarzen) Anderen haften aufgrund ihrer objektiven Unterbmitteltheit nicht nur hier, vielmehr an allen Orten ein in allzu natürlicher Weise sichtbar gewordener Mangel an. Mit der rhetorischen Ächtung des Rassismus und der offiziellen Entwertung rassistischer Semantiken hat sich auch der Status des Makels gewandelt. Andere sind nunmehr in erster Linie nicht per se mangelhaft, sondern weil sie sich am falschen Ort befinden. An dem Ort, an den sie ‚kulturell hingehören‘, findet ihre Ausstattung eine natürliche Entsprechung; hier können ihr durchaus eine gewisse Würde und ein gewisser Wert zukommen. Rassismus, in welcher seiner Varianten auch immer, bestätigt und produziert Verhältnisse der Dominanz zwischen Gruppen mit Hilfe von universalistischen oder lokalistischen Herabwürdigungsprozessen. Diese Diskriminierungs- und Distinktionspraxen wirken in subtiler Weise und in gewisser Unabhängigkeit von den Intentionen der beteiligten Akteurinnen. Das Bedingungsgefüge, mit dem rassistische Unterscheidungen vollzogen und rassistische Unterschiede hergestellt werden, operiert mit flexiblen und elastischen Imaginationen der kollektiven Anderen, mit tradierten Überzeugungen und bildhaften Mythen. In einer eindringlichen Fiktionalität entfalten Rassismen ihre Kraft: Dies hier ist ein Wesen, das anderen (kulturellen) Art angehört und mithin (zumindest hier) weniger

Rechte und Möglichkeiten hat. Körper und Identität sind Ausgangspunkt und Bezugspunkt des Rassismus.

5. SIE WOLLEN UNS WILD

Wer je in einem Café gesessen hat und Menschen als Körpern und Bewegungen, als Weisen des Gehens und des Lachens zugesehen hat, weiß, wie einfach und wie schwer es ist, auf Identitätskategorien zu verzichten.

Ein Mund, der kaut. Dieser Mund ist ein ausländischer Mund. Ich sehe es. Ein Ausländer isst Brot.

Auf der letzten Etappe der Rückkehr aus Frankfurt benutzte ich ein Taxi. Der Taxifahrer begann ein Gespräch über ein Thema, das ich allgemein Zugehörigkeitsordnungen nennen würde, auch wenn dies vermutlich nicht sein Wort für das Thema wäre. Ich bin mir sicher, dass er sich mit dem Thema Zugehörigkeit nicht an mich wandt, weil er wusste, dass ich einige Texte über Zugehörigkeit, Migration und Rassismus geschrieben habe. Nicht dieses Kapital prädestinierte mich, sondern eine spezifische Vergleichbarkeit unserer ‚gesellschaftlichen Lagerung‘: Er erkannte mich als jemanden, mit dem bezogen auf dieses Thema im zeitlich und räumlich begrenzten Kontext unseres Zusammenseins ein angemessenes Gespräch möglich ist, weil er, ein in Migrationserfahrungen und Fremdheitszuschreibungen als Anderer Angesprochener, mich als Migrationsanderen erkannte und ansprach.

Jede an-erkennende Ansprache hat zwei Momente der Ver-
kennung. Die Ansprache muss in zweierlei Weise als das andere der Anerkennung verstanden werden, das aber konstitutiv für den Akt der Anerkennung ist. Jede Ansprache, in der ich mich erkenne (die mich anspricht), verhindert, weil sie eine Auswahl darstellt, die anderen Auslesen und anderen Lesarten zuvorkommt, andere boykottiert. Zweitens verfehlt jede Ansprache das Subjekt und erfasst es nicht. Denn das Subjekt ‚entsteht‘ nicht durch Identifikation, es entsteht nicht durch die Anrufung, weil es diese Identifikation nicht ist, sondern vielmehr die Unmöglichkeit der Identifikation; doch auch diese Unmöglichkeit ist das Subjekt nicht. Man könnte sagen, dass die paradoxe Struktur des Subjektes darin besteht, dass es mehr und weniger ist als das, womit es sich identifiziert, dass es das, womit es sich

identifiziert, ist und nicht ist und dass das, was mehr oder weniger ist, als das, womit es sich identifiziert, hier: ‚Migrant‘/‚Ausländer‘, abwesend ist.

Als der ausländische Taxifahrer mich als ausländischen Mitfahrer ansprach, verhinderte er mich. Er ermöglichte mich aber auch. Dies ist die zweite Seite der Ansprache: Sie ermöglicht Gegenwart, und das heißt: Sie ermöglicht eine soziale Bewegung. Das Verkennen und Verfehlen ist insofern Bedingung des Ermöglichens, so wie das Ermöglichen Bedingung des Verkennens ist; sie sind gleichursprünglich. In diesem konkreten Fall der Taxifahrt, selbst nachdem wir am Zielort angekommen waren, ließen wir nicht von dem Thema, wurde eine Art Ermächtigung und Ermutigung ermöglicht. Ich wurde durch den Taxifahrer in meiner Sicht auf Zugehörigkeitsverhältnisse und meine symbolische Position in diesen Verhältnissen bestärkt, so wie ich, meiner Vermutung nach, den Taxifahrer in seiner Sicht bestärkte. Eine wechselseitige Bestärkung des Wissens, zwar in unterschiedlicher Weise, gleichwohl Ausländer zu sein.

Hätte nicht ich, sondern zum Beispiel Thomas Gottschalk in diesem Taxi gesessen – es wäre nicht zu diesem Gespräch gekommen. Manchmal kommt es zu Gesprächen. Es sind nicht alleine identitäre Identifikationen, die die Art von Gespräch ermöglichen, um die es mir hier geht, sondern ein Typ von Identifikation, der Vergleichbarkeit unterstellt und dieser Unterstellung Vertrauen folgen lässt. Weil ich davon ausgehe, dass bestimmte mich schädigende, mich belastende, mich unangemessen herausfordernde Dinge sich nicht ereignen werden, lasse ich mich ein und spreche.

„Die wollen, dass wir wild bleiben“, sagte der Taxifahrer. Das habe ich mir gemerkt und meinem Wissen darüber hinzugefügt, was es heißt, ein Ausländer zu sein.

Die wollen, dass der Ausländer sein Brot isst und, während er ein Stück Brot abreißt, es in den Mund steckt und darauf kaut, als Ausländer erkennbar bleibt.

6. AUSLÄNDER SEIN²

Ausländer ist ein Ausdruck, der die prekäre Stellung solcher Personen anzeigt, die aus dem Status fraglos-selbstverständlicher nation-ethno-kulturell kodierter Zugehörigkeit signifikant herausgesetzt

sind. Ausländer bezeichnet Personen, die durch Erfahrungen, in denen sich Zugehörigkeitskonzepte und -verständnisse, eigene sowie Verständnisse Anderer vermitteln, so habitualisiert werden, dass sie als Ausländer erkennbar sind. Der Ausländerhabitus ist eine paradoxe Erscheinung, denn er zeigt das Scheitern dessen an, worauf der Habitus abzielt: das Heimischwerden in einem sozialen Feld. Der Ausländerhabitus verkörpert die Diskrepanz zwischen Habitus und Habitat. Er ist die meisterhafte Verkörperung des Unsouveränen, ein durch und durch negativer Habitus, von Mangel, Abwesenheit und Fehlen hervorgebracht. So wie *Ausländer* eine positivisierte Negativität ist, die nur im Bewusstsein der aufgeschobenen Restitution oder erwartbaren Vereinnahmung (Assimilations- und Integrations-suggestion) für die eine wie für die andere Seite erträglich ist, so generiert der Ausländerhabitus das paradoxe und prekäre Nichtsein der Anderen und zeigt diese Existenzweise an. Das Prekäre der Zugehörigkeit ist Eigenschaft und Eigentum der Anderen. Sie besitzen das Prekäre, sie bewohnen es, so wie es sie bewohnt. Die in der natio-ethno-kulturellen Unzugehörigkeit angezeigte Unbewohnbarkeit der Welt wird von den Anderen bewohnt. Dies ist die Grundspannung des Ausländerhabitus: Er ist eine Meisterschaft des Ungelenken, eine Geübtheit der Unroutiniertheit und die Vollkommenheit des Linkischen.

Willfähigkeit oder Unerreichbarkeit, Linkischsein oder Beflissenheit sind Wahrnehmungen, Beobachtungseffekte auf Seite der *hier*, in diesem imaginären Raum natio-ethno-kulturell selbstverständlich Zugehörigen. Zugleich sind sie Selbstbeobachtungseffekte, die sich zu etwas aggregieren und transformieren zu einer Seinsweise, die die Flüchtigkeit des Wahrnehmungsbildes verloren hat. Die Seinsweise, von der hier die Rede ist, ist nirgends ‚an sich‘ zu beobachten, weil die Familienähnlichkeit der Existenzbedingungen, die den Ausländerhabitus hervorbringt, nur unter der Hinsicht natio-ethno-kulturell kodierter Zugehörigkeit gilt. Es gibt keine ‚durchgehende‘ Habitusformation, die Andere einheitlich und zu Ausländern machte. Viel eher handelt es sich beim Ausländerhabitus um eine durch das Anderssein nahegelegte familienähnliche Disponierung, die in Prozesse je individueller Habitusformierung, der Erstellung des je spezifischen Habitusensembles mit eingeht.

Die Verkörperung des Prekären macht Andere als Andere kenntlich, und – einmal erkannt – entwickeln sich habituelle Disponiertheiten, die den Erkennensprozess zu validieren scheinen: die vergrößerte Ungelenkigkeit, die instinktive Verschlagenheit oder das verfeinerte Ducken der Ausländer. Welche Variante auch immer den Ausländerhabitus konkretisiert, alle Spielarten sind *Phänomene der Maßlosigkeit*, der Über- oder Untertreibung.

Das Übertriebene resultiert aus dem Bemühen, die Auffälligkeit, ein Ausländer zu sein, durch Angleichung wettzumachen. Diese Übertreibung ist zugleich beschämend und unangenehm, peinlich und aufdringlich, defizitär und unbescheiden. Sie ist in ihrem Überschwang deplatziert und verräterisch. Beiden idealtypischen Momenten konkreter ausländerhabitueller Muster – der Über- und der Untertreibung – liegen Zugehörigkeitserfahrungen zugrunde, die als Verkörperung dessen, dass Dinge nicht zugestanden sind, als inkorporierte Illegitimität und inkorporierte Deplatziertheit einerseits wirken und andererseits als inkorporierte Ungebundenheit bedeutsam werden.

Der Ausländerhabitus, so könnte von dem nicht ausländerhabituellen Ort aus, der ihn immer umgibt und ihn hervorbringt, formuliert werden, ist ein trauriger Witz; dies ist zunächst einmal eine Traurigkeit, die von Beobachterinnen erfahren wird, später wird sie aber auch zur Traurigkeit derer, die als traurige Gestalten erkannt wurden: In den Augen der Anderen erkenne und erfahre ich die Traurigkeit meiner Gestalt. Der Ausländerhabitus ist ein regelgerechter oder umgekehrter Don Quichotte. Letzterer nimmt den Kampf mit den falschen Windmühlen, den realen Ungeheuern nicht auf – im tragisch-komischsten Fall, weil er Cervantes' Werk oder ein anderes kluges Buch las, aus dem er erfuhr, wie unsinnig das Anrennen gegen Imaginäres und real Übermächtiges ist. Der Ausländerhabitus kennt kein anerkanntes soziales Milieu, zu dem er passt. Er entsteht aus einer und entwickelt sich in Bezug auf eine Ortlosigkeit, eine Zwischenweltlichkeit, die auch in konkreten Ausformungen des Ausländerhabitus und über die materiell-symbolischen Produkte seiner Aktivität dauerhaft flüchtig verlandschaftet wird.

7. DAS KITSCHIGE ZEICHEN IST BEDEUTUNGSLOS

Der Taxifahrer erkannte mich. Ich erkannte den Taxifahrer. Auch wenn dieses Erkennen spätestens an der Stelle subversiv wurde, wo unser Lachen es sabotierte, ist dies nicht der Punkt, auf den ich hinweisen möchte.

In der Körperlichkeit des Gespräches ließen wir das Erkennen hinter uns (und waren nie andere als einander Erkennende).

Wie in einem zu Kunst gewordenen Bild des Kitsches prangt das stilisierte Rot eines Herzens am Himmel dieses Tages, am Himmel der Vorstellungen dieses Tages, die sich in schnell wechselnden Bildern,

in dieser oder jener Episode, diesem oder jenem Blick, einer Ansprache und wie auch immer zu einem ausgefranst, angreifbaren Eindruck zusammenfügen, der über die einzelnen Bilder hinauskommt.

Es fügt sich.

Die linke Hand prescht vor, die rechte eifert ihr nach.

Ein anschwellender und zugleich abebbender Klang entsteht. Die schnelle, kopfüber behände Folge dessen, was tönt, schließt die hohe Kunst des Bewegtwerdens in einem Augenblick ein. Scheinbar.

Man hält den Atem an und glaubt, das Nichtverstehen verstanden zu haben. Das macht feierlich. Das jubelt und brandet den Körper hinauf und aus ihm heraus.

Jetzt möchte ich in ein loses, weißes Hemd und eine leinene Hose gekleidet, barfuß, auf dem Rücken eines dunkelbraunen Pferdes die seichten Hügel einer verlassenen Landschaft hinuntergaloppieren, einen Stock in der rechten Hand, ein Stück Stoff an seinem Ende. Im Wind flattert das rote Herz.

Ein Ausländer isst. Ich sehe es.

8. DAS WORTLOSE LIEBEN

Wenn ich das, was hier Liebe genannt wird, begehre, wenn ich begehre, dass mich ein Anderer in einer nicht erkennenden Weise erkennt, dann gehört zur Qualität des Begehrens, dass es nicht kategorial ist. Diese Kategorienlosigkeit konstituiert das liebende Begehren. Wo ich begehre, als Mann begehrt zu werden, verfehle ich das Begehren. Freilich stimmt ein anderer Satz: Ich begehre als Mann, begehrt zu werden. Und begehre dies, vielleicht nicht weil, aber dadurch, dass Du ein Mann bist, durch den Umstand hindurch, dass Du ein vergeschlechtlichtes Wesen bist.

In der Welt, die wir kennen, in der wir politische Kämpfe austragen, in der wir für ein gutes Leben und eine andere Welt eintreten, in der wir als zum Beispiel als Frauen und Männer, Inländerinnen und Ausländer schlecht behandelt werden und in dieser Behandlung, nicht nur in dieser, aber auch in dieser Kur, lernen, was es heißt, ‚ich‘ zu sagen, bleibt uns nicht nur nichts anderes übrig, als in dieser Weise ‚ich‘ zu sagen, es wäre auch töricht, es nicht zu tun.

Die Kritik an der einschränkenden Seinsordnung enthebt uns nicht von der anerkennenden Beschreibung dessen, was es heißt, ein Ausländer zu sein.

Das wortlose Lieben. Die das Anerkennen transzendierende Liebe (in einen Blickwechsel eingelassen, in ein Gespräch, in eine Koketterie, in eine Berührung eingeschlossen, aus einer Berührung florierend, aus der Erwidierung eines Blickes) kennt den Anderen nicht. Die Liebe kennt die Liebende nicht. Die Liebe löst die Liebenden auf. Zweierlei ist dieser Auflösung zu eigen. Weil sie ein Wagnis ist, erfordert sie Mut (und weil sie eine Kunst ist, erfordert sie Geschicklichkeit; das Geschick der temporalen Koordination, das der Dosierung, des Maßes). Wer sich in eine Zone wagt, in der das Regime der Anerkennung seine Gültigkeit verloren hat (eine Zone, die man nur erreicht, wenn man das Reich der Anerkennung durchschreitet) und in einer Geste eine Einladung ausspricht, die abgewiesen wird, findet sich in einem doppelten Sinne verlassen vor: sozial unangebunden und in einer belächelbaren Weise von allen praktisch guten kategorialen Geistern, denen ja abgeschworen wurde, im Stich gelassen. Das Lieben ist ein Wagnis. Die Liebe ist eine Befreiung.

Der Ausländer, der ein Brot isst, liebt einen Ausländer. Wenn sie sich lieben, was das europäische Fluchtregime nicht verhindern möge, vergessen sie sich.

PAUL MECHERIL

Paul Mecheril hat seit Juni 2019 die Professur für Erziehungswissenschaft mit dem Schwerpunkt Migration an der Fakultät für Erziehungswissenschaft an der Universität Bielefeld inne. Zuvor war er als Universitätsprofessor an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg (2011–2019) sowie der Universität Innsbruck (2008–2011) tätig. Er promovierte in Psychologie mit einer Arbeit über das sprachliche Geschehen in Psychotherapiegesprächen, die Habilitation in Erziehungswissenschaft widmete sich dem Phänomen der (Mehrfach-)Zugehörigkeiten in der Migrationsgesellschaft.

Paul Mecheril beschäftigt sich u. a. mit methodologischen und methodischen Fragen interpretativer Forschung, Aspekten pädagogischer Professionalität und nicht zuletzt dem Verhältnis von migrationsgesellschaftlichen Zugehörigkeitsordnungen, Macht und Bildung. Jüngere Buchveröffentlichungen:

Mecheril, P./Karakaoğlu, Y./Goddard, J. (2019): Pädagogik neu denken! Die Migrationsgesellschaft und ihre Lehrer_innen. Weinheim, Beltz.

Dirim, İ./Mecheril, P. et al. (2018): Heterogenität, Sprache(n), Bildung. Die Schule der Migrationsgesellschaft. Bad Heilbrunn, Klinkhardt/UTB.

Gottuck, S./Mecheril, P./Grünheid, I./Wolter, J. (Hg.) (2018): Sehen lernen und verlernen. Perspektiven pädagogischer Professionalisierung. Wiesbaden, Springer VS.

Butler, M./Mecheril, P./Brenningmeyer, L. (Hg.) (2017): Resistance. Subjects, Representations, Contexts. Bielefeld, transcript.

WEITERLESEN:

- ↳ Die Wiederkehr des Verdrängten oder:
Zurück in die Zukunft? – S.85
- ↳ Schule – (k)ein Ort für Rassismuskritik? – S.155

LITERATUR- UND QUELLENVERZEICHNIS

Mecheril, Paul (2003): Prekäre Verhältnisse. Über natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-)Zugehörigkeit. Münster, Waxmann.

Mecheril, Paul (2004): Ein Mund, der kaut, ein Ausländer, der isst und die Liebe. Eine nichtromantische Notiz zu Queer. In: Czollek, L./Perko, G. (Hg.): Lust am Denken. Queeres im experimentellen Raum jenseits kultureller Verortungen. Köln, Papyrossa, S. 65–76.

