

Nebenbei und Nebenan

Vertraute Öffentlichkeit in Berlin und Rotterdam¹

Talja Blokland, Henrik Schultze

Einleitung

Als Georg Simmel »Die Großstädte und das Geistesleben« (1950 [1903]) schrieb, inspirierten ihn die sozialen Folgen des rasanten Wachstums der europäischen Metropolen: Wie wirkte der durch Makro-Prozesse neu entstandene urbane Raum auf soziale Beziehungen? Er sah Anonymität und Blasiertheit als zwei hervorstechende Merkmale dieser Beziehungen, die die urbane Textur des öffentlichen Raumes ausmachten.

Nach wie vor sind europäische Städte Arenen von Transformationsprozessen. Wieder lässt sich fragen, wie sich globale Makroentwicklungen auf lokale Interaktionen auswirken können: Was bedeutet es eigentlich, wenn das Globale in der Nachbarschaft ankommt? Da Globalisierung Polykontextualität bedeuten kann (Löw/Knoblauch 2019) – viele Handlungen erfolgen gleichzeitig in Verflechtungen, die nicht vor Ort platziert sind – wirkt diese auch im lokalen Face-to-Face, weshalb wir in diesem Band das Konzept der Refiguration der Phänomenbeschreibung der Globalisierung vorziehen (vgl. Löw/Knoblauch in diesem Band).

Eine Wirkung betrifft die steigende kulturelle Diversität infolge verstärkter Wanderungsbewegungen. Während Diversität in sozialen Netz-

1 Bei diesem Aufsatz handelt es sich um eine übersetzte und deutlich überarbeitete Version eines Beitrages, der 2018 im Sammelband »Moving Cities – Contested Views on Urban Life«, herausgegeben von Lúgia Ferro; Marta Smagacz-Poziemska; Victoria M. Gómez; Sebastian Kurtenbach; Patrícia Pereira und Juan José Villalón erschienen ist. Wir danken den HerausgeberInnen für die Genehmigung, diesen Beitrag überarbeitet und übersetzt neu abzdrukken.

werken noch steuerbar ist (Blokland/van Eijk 2010), wird sie im öffentlichen Raum omnipräsent, und wir müssen mit ihr umgehen, wenn wir nicht nur im Privaten bleiben wollen. Mit welchen Konzepten lassen sich diese zeitgenössischen diversen öffentlichen Räume adäquat erfassen? Dazu diskutieren wir zunächst zwei soziologische Ansätze, die mit den Diversitätsdebatten in Verbindung gebracht werden: Konvivialität und Zugehörigkeit. Vor dem Hintergrund unserer empirischen Arbeiten fragen wir, wie Zugehörigkeiten definiert werden und welche Rolle Konvivialität dabei spielt. Im Anschluss stellen wir diesen Ansätzen das Konzept der vertrauten Öffentlichkeit (*public familiarity*) gegenüber. Das Ziel dieses Beitrags ist es zu zeigen, dass flüchtige Begegnungen in einer Nachbarschaft zwischen Menschen, die eigentlich woandershin unterwegs sind, tatsächlich etwas Kollektives produzieren können, dass bisher theoretisch wenig beleuchtet ist.

Die Konzeptualisierung der urbanen Textur: unsere Ziele und Methoden

In den letzten Jahren wurden verschiedene Konzepte entwickelt, um die Aspekte urbanen Lebens zu erfassen, die über persönliche Netzwerke im Sinne spezifischer und konkreter sozialer Beziehungen, welche die soziale Welt von AkteurInnen konstituieren (vgl. z.B. Wellman 1988), hinausgehen und Städte im Kontext rasanter Transformationen analysieren (Amin 2008). Konvivialität, *elective* und *selective belonging* stellen drei solcher Konzepte dar. Aus unseren empirischen Arbeiten entwickeln wir jedoch den theoretischen Gedanken, dass Konvivialität und Zugehörigkeit StadtsoziologInnen zwar mit wichtigen theoretischen Werkzeugen ausstatten, aber zu wenig Raum lassen für die Ambivalenz flüchtiger Begegnungen in öffentlichen Räumen und das daraus folgende gegenseitige Erkennen (wobei Anerkennung möglich ist, jedoch nicht zwangsläufig stattfindet).

Globalisierungsprozesse haben Wanderungsbewegungen verstärkt. Diese Bewegungen implizieren Konflikte und Ambivalenzen, wenn das *Erkennen* zu einer Frage des *Anerkennens* wird und der verfügbare Platz knapp ist. Während Interaktionen und diskursive Konstruktionen von *place* eine dominante Ortsidentität kreieren können, können sie auch die Erfahrung von Exklusion und *uncommunity* (Williams 1989) oder Nicht-Zugehörigkeit (oder Dis-Identifikation; vgl. Blokland 2017: 57ff.) provozieren. Dies sieht

man deutlich, wenn infolge von rasanten Transformationen die symbolische Konstruktion der Nachbarschaft mit vielfältigen Interpretationen der Bedeutungen von sozialen und materiellen Symbolen einhergeht. Diese Konstruktion ist, wie wir unten weiter ausführen werden, situativ und normativ. Wir argumentieren, dass lokale Infrastruktur und Interaktionen eine vertraute Öffentlichkeit bieten, in der die Ambivalenz hinsichtlich Ortsidentität, Identifikation und Zugehörigkeit beheimatet ist.

Empirisch lässt sich dies am Beispiel der sozialen und räumlichen Zugehörigkeiten im Berliner Stadtteil Prenzlauer Berg (Schultze 2017) ablesen. Prenzlauer Berg, im Wesentlichen ab dem Ende des 19. Jahrhunderts erbaut, liegt nördlich der Berliner Mitte. Da die Wohnungspolitik der DDR andere Prioritäten setzte, blieben Investitionen in alte Gebäude generell aus. Diese Vernachlässigung schaffte die Möglichkeit für einen alternativen kulturellen Raum, der nicht der offiziellen DDR-Realität entsprach. Ab den späten 1970er-Jahren wurde Prenzlauer Berg bekannt als ein Refugium für Unangepasste, unter denen sich Literaten, Musiker, bildende Künstler usw. befanden. Im Laufe der Zeit entwickelten diese Gruppen subkulturelle Infrastrukturen, wie illegale Kneipen und Tanzklubs, organisierten Lesungen, Konzerte und Ausstellungen, oftmals in Wohnungen. Solche Aktivitäten produzierten über die Stadtgrenzen hinaus das Image eines Hotspots für Bohemians. Jedoch blieb Prenzlauer Berg gemischt: die sich als Subkultur definierende Gruppe lebte inmitten von ArbeiterInnen, RentnerInnen und Angestellten.

Prenzlauer Berg durchlief ab Beginn der 1990er-Jahre drei einander überlappende Entwicklungen. Mit dem Fall der Mauer wurde der größte Teil der Mietshäuser an ihre einstigen Eigentümer rückübertragen. Die neuen Eigentumsverhältnisse wurden flankiert von staatlichen Zuschüssen zur Modernisierung und besserverdienende AkademikerInnen entdeckten ab etwa 2002 den sanierten Prenzlauer Berg als Wohnort. Diese Zugezogenen kannten die subkulturelle Reputation der Nachbarschaft wie auch die Kritik an ihrem Zuzug als Bedrohung für den Kiez. Noch später zogen MigrantInnen mit amerikanischem und westeuropäischem Pass zu, während der Anteil nicht-europäischer Migration niedrig blieb. Henrik Schultze führte 35 *in-depth*-Interviews sowohl mit BewohnerInnen, die nach 2002 zuzogen, als auch mit jenen, die seit Längerem in Prenzlauer Berg leben und sich der Subkultur zuordnen. Diese Interviewten unterschieden sich weniger in ihrem kulturellen Kapital, wohl aber in Einkommen und Wohndauer.

Die Frage der Ortsidentität, Zugehörigkeit und Identifikation ist immer auch eine Frage der Sicherheit (Blokland 2009). Wir beziehen uns deswegen auch auf Forschungsergebnisse zu Zugehörigkeit und Sicherheit in vier Nachbarschaften Rotterdams, zwei Vorkriegs- und zwei Nachkriegsquartiere. Hier wurden 100 Surveys pro Nachbarschaft und 80 qualitative Interviews durchgeführt (für Details: ebd.). Die zwei älteren Quartiere wurden in der Hochphase der Industrialisierung zu Beginn des 20. Jahrhunderts für zugezogene LandbewohnerInnen errichtet. Die anderen beiden Quartiere entstanden in den boomenden Nachkriegsjahren der 1950er und frühen 1960er-Jahre. Alle vier Nachbarschaften hatten einen Anteil von über 50 Prozent an Sozialwohnungsbau. Drei Quartiere hatten relativ hohe Armutsraten. Hier hatten über 60 Prozent der BewohnerInnen eine ausländische Nationalität oder einen Migrationshintergrund.

Globalisierung produzierte an diesen Orten nahezu Kontrastfälle: Im Gegensatz zu Prenzlauer Berg entwickelten sich die Nachbarschaften in Rotterdam von weißen Arbeiterklassequartieren zu Armutsquartieren mit hoher Arbeitslosigkeit und bis zu 68 Nationalitäten. Wie in der Untersuchung in Prenzlauer Berg wiesen die Interviewten auch hier eine unterschiedliche Wohndauer auf, zum Großteil ähnliche Bildungsabschlüsse, niedrige bis mittlere Einkommen und ähnliche Nutzungsmuster der urbanen Infrastrukturen – jedoch nutzten sie gänzlich andere Infrastrukturen als die der Subkultur von Prenzlauer Berg. Sie schätzten die urbanen Annehmlichkeiten wie Einkaufsmöglichkeiten, Stadtteilzentren, Parks und Spielplätze – eben nicht Clubs, Bars und Cafés.

Wir verknüpfen diese Studien als eine induktive Übung: Können in beiden – sehr unterschiedlichen – Fällen, ähnliche symbolische und praktische Nachbarschaftsnutzungen auftreten? Kann das Konzept der vertrauten Öffentlichkeit dabei helfen, diese Nachbarschaftszugehörigkeit unter Wandlungsbedingungen konzeptionell einzuordnen?

Belonging, Konvivialität

Seit den frühen soziologischen Zeitdiagnosen, etwa dem durch Urbanisierung herbeigeführten »Ende der Gemeinschaft« (Tönnies 1887) oder der Stadt als Gebilde, das die Menschen von erdrückenden Lasten befreit (Simmel 1950 [1903]; für einen vollständigeren Überblick vgl. Mazlish 1989;

Nisbet 1993; Blokland 2003), wurden diverse Bemühungen unternommen, Zusammenhalt und den sozialen Charakter urbanen Lebens und urbaner Nachbarschaften zu fassen. So haben in den letzten Jahren SoziologInnen zunehmend damit begonnen Zugehörigkeit (*belonging*) als begriffliche Alternative zu Gemeinschaft zu verwenden (Savage et al. 2005; Savage et al. 2010; McKenzie 2012; Andreotti et al. 2013, 2015). Als *elective belonging* begreifen Mike Savage et al. (2005: 12) die Verbindung zwischen BewohnerInnen und Ort durch ihre biografischen Narrative über diesen selbst gewählten Ort:

»Belonging should be seen neither in existential terms (as primordial attachment to some kind of face-to-face community), nor as discursively constructed, but as a socially constructed, embedded process in which people reflexively judge the suitability of a given site as appropriate given their social trajectory and their position in other fields.«

Diese »*elective belongs*« müssen keine frühere Bindung zu ihrem jetzigen Wohnort haben. Sie ziehen dorthin, wo sie Möglichkeiten zum Ausleben ihres Lebensstils sehen. Die Konzeptualisierung von Zugehörigkeit in mobilen Gesellschaften muss auch unser Verständnis von Gemeinschaft, das lange durch eine inhärente Verbindung mit einem spezifischen Ort geprägt war (ebd.: 29), verändern. Savage et al. (2005) helfen uns daher auch zu verstehen, wie Menschen klassenbasierte Identitäten mit ihrem Wohnort verbinden. Das Konzept des (*elective*) *belonging* wurde von einer Reihe unterschiedlicher AutorInnen aufgegriffen und empirisch fruchtbar gemacht (McDowell et al. 2006; Phillipson 2007; Antonsich 2010; Arp Fallov et al. 2013). Für urbane Mittelschichten sind Wohnortentscheidungen Ausdruck eines entsprechenden Habitus (Savage et al. 2005) und zugleich konstitutiv für einen spezifischen Habitus (Benson 2014). Michaela Benson argumentiert, dass die Zugehörigkeit, welche Menschen mit der Zeit entwickeln, sowohl eine Anpassung des Habitus an den Ort als auch eine Anpassung des Ortes an den Habitus sei. Ähnlich wie Tim Butler und Garry Robson (Butler 2003; Butler/Robson 2003) oder Rowland Atkinson (2006) dokumentiert eine wachsende Anzahl von Studien, wie GentrifiziererInnen Zugehörigkeit in »*bubbles*« oder »*Oasen*« (Watt/Smets 2014) kreieren, um städtische Unannehmlichkeiten zu umgehen (Watt 2009, 2013). Für Paul Watt zeigen sie eine selektive, anstatt einer frei gewählten Zugehörigkeit.

Über Zugehörigkeit zu einem Ort zu sprechen, sagt jedoch nichts darüber aus, wie Zugehörigkeit in Interaktionen und während der tatsächlichen Nutzung der Nachbarschaft als Performanz gelebt wird: »People do not merely select a place to live that matches their habitus; rather, places are made through repeated everyday interactions and interventions that work both on the neighbourhood and on the individual« (Benson/Jackson 2013: 794). Die Praktiken in einer Nachbarschaft, nicht nur die Argumente und Motive für Wohnortentscheidungen, gestalten Zugehörigkeit.

Aber wie kann die praktische Nutzung der Nachbarschaft mit der symbolischen Nutzung derselben bzw. den verschiedensten Bedeutungen, die Menschen dieser zuschreiben, verknüpft werden? (Blokland 2003: 157) Wenn Zugehörigkeit performativ ist, durch welche Arten von Bindungen, Interaktionen oder Begegnungen kommt sie zustande? Welche urbanen Räume sind »geeignet« für diese Performanz? Klassischerweise wurden solche Dynamiken als räumliche Aneignungskonflikte und Exklusionsprozesse zwischen Etablierten und Außenseitern beschrieben (Elias/Scotson 1965). Was aber, wenn unklar ist, wer Etablierter und wer Außenseiter ist? Wenn, sozusagen, die ganze Welt in unserer Straße angekommen ist?

Die Frage, wie Sozialität in Zeiten von Diversität möglich ist, beantwortet die Diskussion um Konvivialität. Konvivialität, so Magdalena Nowicka und Tilmann Heil (2015), wurde als Erstes von Ivan Illich (1973) verwendet, um institutionelle Möglichkeiten zu diskutieren, Zusammenhalt in urbanen Industriegesellschaften zu stärken. Illich verwendete den Begriff im Sinne eines humanen Gesellschaftsideals, als Gegenentwurf zu umgreifenden kapitalistisch-technokratischen Entwicklungen. Linda Lapiņa (2016: 33) erklärt die Popularität des Konzepts in Migrations- und Diversitätsstudien:

»[A]n emphasis on conviviality, or mundane everyday (or even »successful«) rubbing together and getting along reflects political and politicized research agendas [...], countering dominant narratives of segregated neighbourhoods [...] and [...] falling in line with interventions that aim to facilitate social cohesion.«

Paul Gilroys – die Literatur stark prägende – Beschreibung von Konvivialität (vgl. Lapiņa 2016) lautet: »a social pattern in which different metropolitan groups dwell in close proximity but where their racial, linguistic and religious particularities do not – as the logic of ethnic absolutism suggests they

must – add up to discontinuities of experience or insuperable problems of communication« (Gilroy 2006: 40). Für Gilroy beschreibt Konvivialität die Produktion von urbanen Räumen, in denen Unterschiede nicht essentialisiert und reifiziert werden, aber koexistieren: »small (local), counter-narrative to dominant racializing discourses, spontaneously occurring and descriptive rather than normative« (zit.n. Lapiņa 2016: 35). Obwohl viele WissenschaftlerInnen den analytischen Wert des Konzeptes betonen, suggeriert es ein reibungsloses, gleichberechtigtes Weben von Sozialität (im Gegensatz zum Knüpfen sozialer Netzwerke, vgl. Blokland 2003, 2017) und legt damit nahe, dass sich die Routen der Menschen in ihrem Alltagsleben berühren, aber nicht dauerhaft verbinden (was wiederum wenig Raum für Konfliktanalyse bietet). Konvivialität passt daher zu der Vorstellung, dass das soziale Leben in Städten nicht auf starken oder schwachen Bindungen beruht und betont die Wichtigkeit des »Nebenbei«: kurze Begegnungen auf Straßen, Plätzen, in Shopping Malls oder an Bushaltestellen (Gehl 2018; Felder/Pignolo 2018). Diese kurzen Begegnungen sind jedoch selten »Bindungen« im klassischen soziologischen Sinne. Die Relevanz der Konvivialität für die Stadtforschung liegt in ihrer Kernidee, dass die Art und Weise, in der wir Alltagsbegegnungen für Zugehörigkeit nutzen, durch strukturelle, räumliche und kulturelle Settings vermittelt wird (Wise/Velayutham 2014: 408). Unser *sense of belonging* ist nicht nur eine Frage des Narrativs; es ist ebenso das Produkt solcher Begegnungen und der Raumproduktionen, in denen sie passieren. Problematisch am Konzept ist dennoch, dass es nach bestimmten Typen von Interaktionen sucht, die der Vorstellung von erfolgreichen Begegnungen von Differenz entsprechen (Nowicka/Vertovec 2014; Nowicka/Heil 2015: 12), für die »anhaltende Arbeit« notwendig ist (Nowicka/Heil 2015: 13).

In einer eher Goffman'schen Analogie scheinen wir Konvivialität dort zu finden, wo Interaktionen »ohne Qual« für beide Seiten passieren: Offenbar sind sich alle einig, was situativ und normativ als Normalität gilt (vgl. Miszta 2001 und unten). Konvivialität gibt uns aber keinen Aufschluss darüber, welche Normalität nach wessen Maßgabe herrscht. Wenn wir inkrementell lernen (McFarlane 2011), was wir in den urbanen Raum hineinlesen und was wir erwarten, wird aber die Frage wichtig, wie situative Normalität entsteht. Wir können wissenschaftlich ebenso wenig zeigen, wie Engagement und kurze Begegnungen in Stadtteilen zu Konvivialität beitragen noch wie sie sie hemmen können. Provokativ lässt sich fragen: Was ist dort, wo Konvivialität nicht ist? Inwiefern dies wichtig ist und wie wir auf den Begriffen Zugehö-

rigkeit und Konvivialität aufbauen könnten, zeigen wir im Folgenden anhand empirischer Vignetten. Daraufhin schlagen wir vor, mit dem Konzept der vertrauten Öffentlichkeit die Debatte einen Schritt weiter zu bringen.

Nicht-Zugehörigkeit in Konvivialität: Beispiele aus Berlin und Rotterdam

Zugehörigkeit und Konvivialität in der bisherigen Literatur suggerierten eine positive Form der individuellen Verbindung zur Nachbarschaft. Während die Idee des (*s*)elective belonging die relativ individuellen, persönlichen Narrative von Zugehörigkeit betonen, verweist die Idee von Konvivialität auf ein reibungsloses »urbanes Ballett«.

Unsere Fallstudien bieten etliche Beispiele, die zur Idee von Konvivialität passen – einer friedlichen Koexistenz, einem »cosmopolitan canopy« (Anderson 2011), einer Diversität, die von BewohnerInnen wie PassantInnen begrüßt wird. Kees, ein gebürtig niederländischer Rentner, formuliert dies für seine Nachbarschaft Pendrecht: Dort gibt es »keinen Grund, ins Stadtzentrum zu fahren«, weil sie »Multikulturalität vor ihrer Haustür« haben:

»Dies ist eine multikulturelle Gesellschaft. Ich denke, das ist wunderbar [...]. Ich war es gewohnt, im Sommer [in die Stadt] zu fahren, weil die Leute dort auf der Straße lebten, aber jetzt muss ich das nicht mehr [...], zum Beispiel, jemand schneidet einem anderen die Haare, als ob er Frisör wäre und dieser tut dies und dieser tut jenes. Und ich sitze hier oben im vierten Stock und überblicke das alles. Und ja, ich denke, das ist wunderbar. Es gibt immer ein Zuwinken und äh ... ein Daumen hoch, so wie: ›Geht's gut?‹ ... tja, so fühlt es sich an.«

Yildiz, etwa Mitte Dreißig und Tochter von aus der Türkei migrierten Eltern, mag die Alltagsinteraktionen in Pendrecht, insbesondere mit Menschen, die türkische Wurzeln haben:

»Dann sagst du gleich: ›Hallo, wie geht's?‹ Mit deiner eigenen Kultur, oder deinen eigenen Leuten. Das ist wirklich schön. Ich gehöre wirklich hier her, ich finde es einfach wirklich nett hier [...].«

Studien zu Konvivialität und *belonging* beschäftigen sich aber wenig mit den Spielregeln, die bestimmen, wie die Dinge in der Nachbarschaft »generell gehandhabt« werden. Wird ein spezifischer Habitus mit einem Habitat verknüpft, dann kann dies auch eine Form des »Nicht-Zuhause-seins« produzieren, besonders, wenn das Konsumieren dieses Habitats dessen Charakter verändert. Die Raumproduktion von anderen können wir als Ausschließung erfahren oder als Anlass, uns zurückzuziehen (vgl. Lettkemann/Schulz-Schaeffer in diesem Band).

In Rotterdam erzählten Menschen aber auch viele Geschichten von Furcht, davon, sich nicht sicher oder sich nicht gerüstet zu fühlen, um soziale Kontrolle auszuüben. Oder sie sprachen über Rassismus, wobei die Diskurse der BewohnerInnen keineswegs immer Mini-Diskurse gegen rassistisch vorherrschende Narrative darstellten. Eine minimale Form des Zusammenlebens ohne ausgedehnte Konflikte wurde in all diesen Gebieten praktiziert. Die Erfahrung und Beschreibung des »urbanen« Charakters, den einige beiläufig beobachteten, waren, ähnlich den Narrativen aus Prenzlauer Berg, allerdings divers. Narrative über die Nachbarschaft dienten auch der Konstruktion einer Form des Nicht-Dazugehörens, von einer Identität durch Negation oder einer Disidentifikation als aktive Performanz.

Zu verstehen, wie Dinge in einem lokalen Kontext ablaufen können, heißt, dass man die Symbole kennt, diesen aber eine andere Bedeutung zuweist als andere lokale NutzerInnen (Blokland 2017). In Prenzlauer Berg tauschten sich BewohnerInnen persönlich über vergangene Zeiten aus. Jene, die sich hier in den späten 1980er und frühen 1990er-Jahren niederließen, sahen die Nachbarschaft als Alternative zur Mainstream-Kultur. Sie suchten nach einer Freiheit in ihren kulturellen Ausdrucksformen, welche das Image der Nachbarschaft als Ort der Bohème wiederum bestätigte und Bewegungen von Zuziehenden, BesucherInnen und – später – TouristInnen bewirkte. Die Idee der »Alternative« begann bereits mit dem Wohnungserwerb, wie Amalia, heute 49, damals 18 Jahre alt, erklärt:

»Und, ähm, damals war ja so die – der Sport, dass man, äh, Wohnung besetzte. Also wenn irgendwo was frei war auf'm Hinterhof, dann is' man, hat man geguckt, ob Gardinen dran sin' oder nicht. Und dann hat man sich halt rein-gesetzt in so 'ne Wohnung.«

Die Kneipen und Kunsträume, die Straßen und insbesondere die Häuserdächer waren Orte, an denen man lernte, wie die Dinge hier »generell liefen« oder was (für die Subkultur) in Prenzlauer Berg zu dieser Zeit situativ normal war. Vieles davon blieb unsichtbar für jene, die von außen hineinsahen. Und wenn nicht alles unsichtbar blieb, so verstanden Außenstehende die Symbole anders. Wie viele andere junge Menschen mit einer kulturellen Orientierung abseits des Mainstreams, fand Amalia genau hier ihren Ort, unter dem Radar der allumfassenden Sicherheits- und Kontrollsysteme der DDR: Wohnhäuser hatten freien Zugang zu den Dächern, Mietverhältnissen wurden nicht registriert; es herrschte eine Situation, über die die Wohnungsbehörden der DDR wenig Kontrolle hatten, wie sich Amalia erinnert, wenn sie über die »Frühstücksgesellschaften« auf den Dächern spricht:

»Also es gab da immer so Frühstücksgesellschaften auf jedem – auf jedem Hausdach gab's 'ne andere. [Ein Dach] war ganz besonders schön, weil da war'n so ganz viel Musikstudenten un' die ha'm dann irgendwie sonntags immer Flötenkonzerte off 'm Dach gegeben oder, ähm, es wurden auch so Kinderplanschbecken oben auf die ..., manche hatten auch ihr'n Fernsehapparat oben. Also es war sozusagen eigentlich, ähm, fast wie so'ne (lacht) Kleingartenanlage ohne Kleingärten. [...] Wenn man das heute so sieht diese Fotos, die sagen immer alle, ja un' es hat doch gar keiner gelebt ja. Also es is' ja gar kein Leben auf der Straße, aber es spielte sich also unheimlich viel an Leben in den, in den Häusern und auf den Dächern und in den Hinterhöfen ab.«

Für Amalia und andere war eine der bezeichnendsten Veränderungen, dass die alten Kneipen mit ihrem »subkulturellen« Charakter durch kommerziellere Spots ersetzt wurden. Silvia, Bewohnerin seit über dreißig Jahren, bemerkt:

»[...] Prenzlauer Berg is' eben, weil es is' ja nich' alles so, wie's mal war. Das was ich eigentlich mal hier schön fand, ist ja eigentlich weg so eben mal, so'n bisschen die Partyszene un' die Clubs, gibt's ja alles gar nicht mehr, die Kneipen, is' ja fast alles weg eigentlich, nur noch Schicki-Micki teuer, ne.«

Neuere BewohnerInnen, wie Nicole, 35-jährige Sozialarbeiterin, die 2009 von Köln nach Prenzlauer Berg zog, loben die Sauberkeit und Ordnung in

der Nachbarschaft. Sie loben den Stadtteil für die Dinge, die für Amalia und Silvia »den Charakter zerstörten«:

»Du kannst Dich halt auf der Straße bewegen ohne irgendwie, also da liegt ja kein Müll rum. Das is' ja unglaublich, wie sauber das hier is'. Das kenn' ich aus andern Gegenden, also gerade Köln, wo ich gewohnt hab', das war ja auch Partyecke. Da bin ich raus un' da musst' ich erst mal kucken, dass ich da nich' in Kotze reintrete. So, das is' halt hier nich'. [...] Und ooch so diese ganzen schicken Kneipen. Als ich das zweite Mal hier war zu Besuch bei 'ner Freundin. Ich weiß, ich war total begeistert davon, wie viele schöne Kneipen es hier gibt. Also ich wusste gar nicht, wo geht man jetzt' hier hin. Da is' ja eine Kneipe schöner als die andere und ich wär' am liebsten überall rein un' hätt' 'n Bier getrunken. So, das sin' so Dinge, das kannt' ich vorher so auch gar nich' von 'ner andern Stadt oder überhaupt.«

Im Rotterdamer Stadtteil Tussendijken reflektierten die BewohnerInnen die Veränderungen ihrer Hauptgeschäftsstraße ähnlich. Ältere Bewohner, wie der über 60-jährige Marius und seine Frau, bedauerten das Verschwinden der »hochwertigen« Geschäfte und das Aufkommen der Call-Shops:

»Dort gab es so viele hochwertige Geschäfte und mit der Zeit verschwanden alle. Teilweise, weil sie für diese Nachbarschaft zu teuer waren. Zu wenig Kunden. Was an ihre Stelle kam, waren eine Menge dieser »rommelwinkeltjes' [wörtl.: Kramläden] für Kleidung und Call-Shops. Ich glaube es gibt über zehn davon [in dieser Straße].«

Für Marius steht der Wandel der Qualität der Geschäfte für einen Niedergang der Nachbarschaft. Nanda hingegen, eine Frau in den Zwanzigern, die aus einer Kleinstadt nach Tussendijken gezogen ist, sagt, dass sie sich weder besonders mit ihrer Nachbarschaft verbunden fühlt noch ihre NachbarInnen kennt. Als sie eines Tages nach Hause kam und einer ihrer NachbarInnen ihr erzählte, ihr Freund sei gerade einkaufen gegangen, merkte sie, dass andere sie in das Quartier integriert hatten: »Wow, das ist wie ein Dorf«.

Elisabeth, eine ältere Bewohnerin bemerkt, dass:

»[...] einfach [...] die fremden Menschen generell, die Niederländer auch ein bisschen, immer noch etwas teilen. Sie stehen und plaudern sehr lange in

kleinen Gruppen. Du musst also um sie herum gehen. Sie kommunizieren wirklich noch richtig [...] wenn sie sich begegnen. Das erinnert mich an alte Zeiten, weil ich auch aus dem Dorf stamme. Ich denke, das ist positiv.«

Vergleichbare Alltagsszenen in der Nachbarschaft in Berlin und Rotterdam spielen sowohl für Identifikation und positive Ortsverbundenheit *als auch* für Disidentifikation eine Rolle: Diese Praktiken haben symbolischen Wert, dem unterschiedliche Bedeutungen zugeschrieben werden. In Hillesluis, einem anderen Stadtteil von Rotterdam, sorgen die BewohnerInnen sich um die Veränderungen ihrer Hauptgeschäftsstraße. Sie sehen die Geschäfte, die sie regelmäßig frequentieren, verschwinden – so ähnlich wie Amalia die Kneipen und Clubs, Häuserdächer und die Höfe verschwinden sah, die ihr halfen, ihren Lebensstil zu definieren. Amalia hat keine Kneipe mehr, in die sie gehen will, obwohl es in Prenzlauer Berg früher viele davon gab. Die Hillesluisianer sagen, sie könnten kein richtiges Fleisch mehr kaufen, obwohl es in der Straße *Halal* Fleischereien gibt. In Tussendijken und Hillesluis, wo die Geschäfte die Bedürfnisse spezifischer ethnischer Gruppen bedienen, ordnen die Menschen ihre Erfahrungen des Wandels der situativen Normalität als einen Wandel der ethnischen Dominanz ein. In Prenzlauer Berg sprechen Menschen, die dort schon länger leben, über die Transformationen als Gentrifizierung und den Zuzug Besserverdienender aus anderen Teilen Deutschlands, insbesondere aus dem Südwesten – und konstruieren diese als ethnische Kategorie der »Schwab«n. Während dies politisch unterschiedliche Problematiken sind, findet sich – aus Perspektive einer Simmel'schen Formalen Soziologie² – ein ähnliches Muster: BewohnerInnen hatten Verbindungen zu Orten als »memorialized locales«:

»memorialized locales« [are] small pieces of the public realm that, because of events that happened and/or because of some object [...] that resides within them, take on, for some set of persons, the aura of ›sacred places‹ [...] not all sacred places are in the public realm [...]. But when they are – precisely because of their ›publicness‹ – they can become lightning rods for feelings of ›community‹ and for expressions of conflict.« (Lofland 1998: 65)

2 Vgl. Simmel 1950 (1903). Wir meinen, dass – als eine soziologische Besonderheit von Sozialität – diese Muster vergleichbar sind, obwohl sie für Menschen unterschiedliche Dinge im gesellschaftlichen/politischen Sinn bedeuten.

Call-Shops, in denen man günstig ins Ausland telefonieren oder das Internet nutzen kann und die auch als kleine Lebensmittelgeschäfte fungieren, werden als negativ betrachtet, oft in der Annahme, es gäbe dort Kriminalität. Jedoch zeigt der Vergleich mit Prenzlauer Berg, dass der Hauptpunkt nicht im »Verfall« als solchem in einem Gebiet, das immer eine starke *working-class*-Identität hatte, besteht. Zentral ist vielmehr die Variation von Bedeutungen, die verschiedene Kategorien von BewohnerInnen den Symbolen – ausgedrückt in der gewandelten physischen und kommerziellen Infrastruktur – zuweisen.

Eine Konvivialität des »Seite an Seite« ist nun situativ normal, aber normativ betrachten die Langzeit-BewohnerInnen in Prenzlauer Berg und Rotterdam die neueren Infrastrukturen als Zeichen eines tiefen kulturellen Wandels. Konsumption und Identität sind eng miteinander verbunden (Featherstone 1991: 24). Der Wandel ist vor allem kulturell, weil er aus ihrer Perspektive die Normalität verändert – und wie sie diese Veränderung normativ bewerten, ist ambivalent.

Das Bummeln entlang der Einkaufsstraße in Tussendijken und Hillesluis (Rotterdam), die Interaktionen auf dem zentralen Kollwitzplatz (Berlin), wo man sich traf und den Kindern beim Spielen zusah – LangzeitbewohnerInnen sprechen über diese Praktiken, als ob es sie nicht mehr gäbe. Wer durch diese Nachbarschaften streift, wird aber genau diese Interaktionen sehen: kleine Gruppen von Frauen beim Schaufensterbummel, Mütter mit ihren Kindern auf dem Spielplatz. Diese Praktiken unternehmen BewohnerInnen jetzt aber in einem anderen kulturellen Kontext. Wir finden deshalb in unseren beiden Fällen LangzeitbewohnerInnen irritiert von Müttern, die plaudernd den Bürgersteig »blockieren« und dabei nicht auf andere achten: muslimische Mütter in Rotterdam, »Mittelschichts-Latte-Macchiato-Mütter« in Berlin.

InterviewpartnerInnen äußerten bemerkenswert ähnliche Sichtweisen. Caroline, Rentnerin in Pendrecht, kommentiert, wie der zentrale Platz in der Nachbarschaft sich verändert hat und nicht mehr so »gemütlich wie damals« ist, mit ihrem stereotypisierenden Kommentar über Frauen mit – wie sie vermutete – türkischen Migrationshintergrund:

»Es sind so drei oder vier von denen, die da laufen, alle in ihren langen Kleidern und Kopftüchern. Die müssen das für sich selbst wissen, aber ich meine, pass dich an die Situation an, die hier ist. Dann laufen sie zu viert mit ihren

Kinderwägen und dann [...] biegen sie um die Ecke und man denkt sich, können die bitte einen Schritt zur Seite gehen? Ich kann das auch tun, und oft mache ich es. Aber es irritiert mich. Die haben eine andere Mentalität. So ist diese Nachbarschaft auf dem Weg nach unten.«

Dizzi, 37 Jahre alt, zog 2003 in ihre jetzige Wohnung in Prenzlauer Berg und gehörte der damaligen HausbesetzerInnen- und Alternativszene in Prenzlauer Berg an. Als Mutter eines siebenjährigen Sohnes und einer 20-jährigen Tochter bewegt sie sich oft in ihrer Nachbarschaft, um ihren Sohn vom Training abzuholen. Dabei begegnet sie anderen Müttern:

»[A]lso dis–dis' auch was, wo ich totale Aggressionen kriege, so diese MÜTTER, ne, diese ganzen MÜTTER mit den Kinderwagen. Ich weiß nicht, was die treibt, also ich weiß nicht, ob's mir auch nur so extrem vorkommt, aber, ich glaube, ich glaube dis stimmt, also die ham so was ganz Ignorantes, die ham so was ... also die ham sowas, ähm ... die ham sowas, äh ... Egozentrisches (lacht), also die die die, ne, die, die laufen zu viert mit ihren Kinderwagen neben'ander, is den' scheißegal, ob man da irgendwie vorbei muss oder ob man den' entgegen kommt und durch muss [...].«

Demgegenüber steht Tina, die seit wenigen Jahren in Prenzlauer Berg lebt und dort Mutter wurde. Sie mag die Menschen, die sie dort im öffentlichen Raum *sieht*, obwohl sie diese nicht notwendigerweise kennt:

»Also ich versuch' schon ... 'n Umfeld zu ha'm, was irgendwie nich' ... also wo jetzt' nich' in der Straße, also nich' zu viel Kriminalität, äh ... also 'en Gefühl man hat 'en Spielplatz, der sicher is'. Also man hat da, ähm ... im Umfeld auch an Eltern ... also man, man sieht ja, was hier für Leute, also das sin' ja wieder so Leute, mit denen hätt' ich auch studieren könn'. Also das sin' eigentlich Leute, mit denen, die mir irgendwie auf 'ne Art und Weise vertraut sind.«

Die Normalität, die Tina feststellt, ruft in Uli, der sich der alten Subkultur verbunden fühlt, Entfremdung hervor. Er kommentiert bezüglich der »Zugezogenen«:

»Ick hab den Eindruck, die ham keinerlei Selbstzweifel ... zumindest treten se so auf, ja und ... kann ich nich' nachvollziehen, is nich' meins [...].«

Interviewer: »Woran merkt man dis?«

»Na indem se mit ... einer absoluten Überzeugung ihre Sachen eben rüberbringen, ja, dit Beispiel mit den Kinderwagen mein ick jetztz ooch. [...] »wir ham Kinder ... uns gehört der Gehweg. Wir ham Rechte, Sonderrechte im Notfalk [...].«

Wieder zeigen sich Gemeinsamkeiten mit den Rotterdam-Interviews, zum Beispiel in Hillesluis, wo BewohnerInnen einen Konflikt wegen der Nutzung eines Spielplatzes hatten und über einige Jugendliche gesagt wurde, sie hätten den älteren Frauen gesagt, dass sie den Ort bald »regieren würden«. Oder wenn Lena aus Lombardijen – der einzigen etwas besser situierten Nachbarschaft – die Nutzung des Parks kommentiert:

»They are simply there barbequing. That's where the foreigners are in charge. Because it is a cosy park. A cosy park to take a stroll. But I would not think of it! That's where the foreigners rule.«

Johanna, eine ältere, alleinlebende Frau in Tussendijken konnte keine Beispiele dafür geben, warum sie »kein Recht« darauf habe, »Zeit draußen zu verbringen«, da der öffentliche Raum von anderen »übernommen« wurde:

»I don't have examples, but you see them walk together, simply. Like the Turkish people from next door, there are Turkish women coming there, you can tell because they wear that scarf... [They go] visit. Dutch people don't go visit there, well, they don't ask either.«

Bei flüchtiger Betrachtung herrschte hier Konvivialität. Letztendlich fanden alle einen Weg, einander grundsätzlich reibungslos zu umgehen. Aggressionen blieben generell im Verborgenen, die Aneignung des Raumes passierte subtil, und Diversität war allgegenwärtig. Doch das Teilen des Raumes – so offensichtlich konvivial – konstituierte exakt den Moment der Ambivalenz und den Moment der Performanz des Urbanen, mit dem auch Nicht-Zugehörigkeit verbunden ist. Obwohl das erste Zitat von Caroline weiter oben leicht als rassistisch und als Ausdruck der Unfähigkeit der alteingesessenen BewohnerInnen eines ehemaligen Arbeiterviertels, sich der globalen multikulturellen Welt anzupassen, interpretiert werden kann, zeigt das zweite Zitat, dass ein linker, »alternativer« Hintergrund Dizzi nicht davor bewahrt,

eine ähnliche Kategorisierung der »Anderen« vorzunehmen und mit ihrer Grenzziehung »die Anderen« als jene mit einer anderen Mentalität zu kennzeichnen.

Die praktische Nutzung der Nachbarschaft – die tatsächliche Nutzung von Infrastruktur, Straßen, Plätzen und die damit (unvermeidlichen) Interaktionen – erzeugt gegenseitiges Erkennen, nicht notwendigerweise aber ein Anerkennen im normativen Sinne. Gemeinsames, praktisches Nutzen bedingt nicht gemeinsames symbolisches Nutzen und die Relevanz der lokalen Praktiken, Interaktionen und Materialität ist auch nicht für alle AkteurInnen gleich. Die – vermeintlich ignorante – Rauman eignung von Mittelschichtsmüttern mit ihren Kinderwagen und das Zusammentreffen von Müttern mit Migrationshintergrund vor der türkischen Fleischerei werden von anderen RaumproduzentInnen als Element einer Nicht-Zugehörigkeit konzipiert. In dieser Kategorisierung steckt beides: Was die Nachbarschaft ist, wie sie sich verändert hat und wie dieser Wandel die eigene Beziehung zum Ort beeinflusst. Diese Interpretation der (urbanen) Praktiken Anderer in der unmittelbaren Umgebung heißt nicht, dass die Gemeinschaft oder die lokale Identität zugunsten von Anonymität verschwunden ist. Im Gegenteil: Die in flüchtigen Begegnungen wiederkehrenden Beobachtungen der Praktiken anderer BewohnerInnen konstituieren die vertraute Öffentlichkeit. Die vertraute Öffentlichkeit macht diese Nicht-Zugehörigkeit überhaupt erst möglich.

Situative und normative Normalität

Individuen weisen Symbolen nicht immer Bedeutungen entlang der kategorischen Linien Gender, Ethnizität, Alter oder Klasse zu. Dennoch, BewohnerInnen, die über eine längst vergangene situative Normalität reden und diese mit einer normativen Normalität verknüpfen, die sie ebenso als vergangen erfahren (generell hin zum Schlechteren), ähneln sich in einer starken praktischen Nutzung der Nachbarschaft. Für den Habitus einiger scheint das Habitat nur als Dekor zum Ausleben ihres Lebensstils relevant, wie bei Nanda und Nicole, die als Beispiele von *elective belongs* oder Menschen mit einem metropolitanen Habitus gesehen werden können (Butler 2002; Webber 2007).

Für andere ist die symbolische Nutzung der Nachbarschaft verbunden mit *memorialized locales*, die authentisch und nirgendwo anders zu haben sind. Für diese BewohnerInnen scheint die Erfahrung der Zugehörigkeit die größte Herausforderung in einer sich wandelnden Nachbarschaft. Dies drückt sich in ihren Reflexionen über lokale Alltagspraktiken aus, die nicht zu ihrer Selbst-Identität passen, aber auch darüber, warum die Nachbarschaft nicht (*mehr*) ihre ist. Dass ihren Narrativen Stereotypen und andere Formen des »Otherings« innewohnen, wird verständlich, wenn wir – wie Barbara Misztal (2001: 313) – beachten, dass Normalität sich am besten darüber definiert, was sie nicht ist. Ohne Vorstellung von Normalität gerät unsere Fähigkeit, zukünftige Situationen zu bewerten unter Druck (ebd.: 314). Was wir als normal erachten, hängt von der Häufigkeit des Auftretens ab, aber auch von der Bewertung, ob dieses »normal« den Regeln entspricht oder nicht (ebd.). Dass einige BewohnerInnen Nicht-Zugehörigkeit zu ihrem Wohnort konstruieren, passiert nicht, weil sie niemanden mehr kennen oder keinen Gemeinschaftssinn mehr spüren. Sie bewegen sich in lokalen Netzwerken, in denen Diskurse über Verlust und Wandel kreiert, gepflegt und reproduziert werden. Sie machen Bekanntschaft mit kürzlich Zugezogenen, wenn auch flüchtig. Ihre Erfahrungen von Nicht-Zugehörigkeit sind Teil ihrer fortdauernden Identitätsarbeit (als Subkultur in Prenzlauer Berg, als weiße Arbeiterklasse in Hillesluis und Tussendijken). Die Kopräsenz am selben Ort liefert den Stoff, um Identitäten zu markieren und Grenzen zu ziehen. Nebenbei konstituieren sie den Raum beim Einander-Passieren. Konvivialität ist daher nicht mehr das richtige Konzept, um diese Prozesse zu fassen, da es nicht nur Erkennen, sondern auch Anerkennen impliziert.

Vertraute Öffentlichkeit

Der Raum als Nebenbei – produziert im situativen Nebeneinander mit Menschen, welche man normativ ablehnt – erwächst aus den Praktiken und Routinen von Anderen im uns vertrauten öffentlichen Raum. Wir navigieren und performen Urbanität demnach in einem Setting vertrauter Öffentlichkeit. Während Netzwerke Knoten in die urbane Textur knüpfen, ist diese Textur selbst letztendlich aus den Fäden der Menschen auf dem Weg »woanders hin« gewebt. Im Original stammt der Begriff *public familiarity* von Claude Fischer:

»Public familiarity is often taken [...] for private intimacy and public impersonality for private estrangement [...]. But such public familiarity has nothing to do with people's private lives. The friendly greeter on the streets may have few friends, while the reserved subway rider may have a thriving social life.«
(Fischer 1982: 61f.)

Mit anderen Worten: Vertraute Öffentlichkeit, oder das Setting, welches das schrittweise Lesen der Anderen bei täglichen Routinen möglich macht, ist nicht dasselbe wie Konvivialität und impliziert auch keine Zugehörigkeit (oder Gemeinschaft, vgl. Blokland/Savage 2008). Vertraute Öffentlichkeit ist ein spezifisches relationales Setting, das beides erlaubt: Zugehörigkeit und Nicht-Zugehörigkeit (Blokland 2017: 90). Dazugehören, frei gewählt oder selektiv, als Teil (der Formierung) des Habitus impliziert Abgrenzung. Abgrenzung wiederum impliziert exkludierende Grenzziehungen – dazu braucht es zunächst ein Wissen über die Anderen.

Vertraute Öffentlichkeit »[...] characterizes a social fabric of the city where due to repeated fluid encounters and durable engagements, individuals are able to socially place others, to recognize them, and even to expect to see them. They provide a setting where symbols can be produced and understood. Public familiarity is distinctive as a concept because it allows for the possibility to talk sociologically about urban life where people understand what is going on and can make sense of the social, but do not have to find it right, justifiable, pleasant, or otherwise positive. It is just one of more relational settings, with the anonymous public and the intimate private as other relational settings into which it fluidly merges« (Blokland 2017: 126, vgl. Blokland 2017 für andere mögliche relationale Settings).

Damit ist vertraute Öffentlichkeit wertfrei: Sie ist niemals erfolgreich oder nicht erfolgreich. Vertraute Öffentlichkeit ist immer ein Setting für In- und Exklusionspraktiken, aber kein Faktor von In- oder Exklusion.

Fazit

Weil vertraute Öffentlichkeit auf die urbane Textur fokussiert, erlaubt sie uns, die inhärente Ambivalenz des umfassenden Verstehens von Alltagserfahrungen trotz aktiver Nicht-Zugehörigkeit oder der Entfremdung im normativen Sinne (wie bei Émile Durkheim [1951] und nicht wie bei Karl Marx [1968]) zu fassen. Vertraute Öffentlichkeit bietet aber auch Raum für Nicht-Zugehörigkeit, für Distanz zu Praktiken in der Nachbarschaft sowie für normative Entfremdung. Besser als andere Konzepte kann vertraute Öffentlichkeit zwischen dem individuellen normativen Sinn von Zuhausesein einerseits und den kollektiven habituellen Alltagspraktiken andererseits differenzieren.

KonvivialitätsforscherInnen, die fragen, wie ein Mindestmaß an Sozialität möglich wird (Nowicka/Heil 2015: 12), suchen nach einem normativen Typus von Sozialität, als wäre es möglich, *ohne die jeweilige Form* der Sozialität mit anderen zusammen zu sein (vgl. Blokland 2000 für ein Gegenargument). Ein Fokus auf *belonging* kann schnell dazu führen, dass Zugehörigkeit als Standard gewertet wird und ihre Abwesenheit als ein Defizit. Wenn wir alle in Konvivialität leben und alle dazu gehören können, wäre die Welt ein inklusiver, freier und rosiger, von Nachbarschaftsinitiativen und AktivistInnen konstruierter Zufluchtsort, abseits von rassistischem Diskurs, Kapitalismus und anderem hegemonialem Bösen. Städte und Nachbarschaften sind jedoch keine multikulturellen *community gardens* und beinhalten Konflikt und Dynamik in ihrer Definition. Wir brauchen also präzisere Konzepte, um die Rolle der lokalen Interaktionen, Infrastrukturen u. ä. für das zeitgenössische *Kollektive* als urbane Praxis zu verstehen. Es zeigt sich daher, dass, trotz all seiner politischen Attraktivität *selective belonging* und städtische Kämpfe um öffentliche Räume aufzeigen zu können, Konvivialität am Ende doch kein soziologisch so sinnvolles Konzept ist. Ebenso wenig hilfreich ist die Tendenz, fast alle städtischen Transformationen als Gentrifizierung zu behandeln. Gentrifizierung ist vielmehr ein Prozess vielfältiger Formen von Verdrängung infolge von Kapitalismus und Neoliberalismus, in dem symbolische Verdrängung nur eine Form darstellt.

Vertraute Öffentlichkeit bietet ein offenes konzeptuelles Werkzeug, um zu untersuchen, was tatsächlich empirisch *passiert*, ohne Konflikte entweder anzunehmen oder zu ignorieren. Wie oben ausgeführt, werden Symbole der gebauten Umgebung und lokaler Infrastrukturen sowie Interaktionen

und Alltagsbegegnungen auf Straßen und Plätzen unterschiedlich interpretiert. Unsere InterviewpartnerInnen verband eine starke symbolische Nutzung der Nachbarschaften, in denen sie lebten: Einige nutzten ihre Nachbarschaften als ein relationales Setting, in dem sie Habitus und Habitat in Übereinstimmung bringen konnten, während sie – nicht notwendigerweise intentional – andere exkludierten. Andere nutzten ihren Wohnort symbolisch, um das Narrativ der Nicht-Zugehörigkeit zu konstruieren. Für beide Narrative war Wissen über Andere die Vorbedingung, um die situative Normalität im Vergleich zur normativen Normalität zu bewerten. Die praktische und die symbolische Nutzung können also durchaus widersprüchlich und inkohärent sein. Natürlich *können* flüchtige Begegnungen Zugehörigkeit und Konvivialität produzieren, aber – über längere Zeit hinweg, wiederholt in Routinen und auf dem Weg *woanders hin* – produzieren sie *immer* vertraute Öffentlichkeit. Zu bemerken, dass Andere »da sind«, ist nicht dasselbe, wie ihre Gegenwart normativ anzuerkennen.

Literatur

- Amin, Ash (2008): Collective Culture and Urban Public Space. In: *City*, Jg. 12, Nr. 1, S. 5-24.
- Anderson, Elijah (2011): *The Cosmopolitan Canopy. Race and Civility in Everyday Life*. New York: W.W. Norton.
- Andreotti, Alberta/Le Galès, Patrick/Moreno Fuentes, Francisco Javier (2013): Transnational Mobility and Rootedness. The Upper Middle Classes in European Cities. In: *Global Networks*, Jg. 13, Nr. 1, S. 41-59.
- Andreotti, Alberta/Le Galès, Patrick/Moreno Fuentes, Francisco Javier (2015): *Globalised Minds, Roots in the City. Urban Upper-Middle Classes in Europe*. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Antonsich, Marco (2010): Searching for Belonging – An Analytical Framework. In: *Geography Compass*, Jg. 4, Nr. 6, S. 644-659.
- Arp Fallov, Mia/Jørgensen, Anja/Knudsen, Lisbeth B. (2013): Mobile Forms of Belonging. In: *Mobilities*, Jg. 8, Nr. 4, S. 467-486.
- Atkinson, Rowland G. (2006): Padding the Bunker: Strategies of Middle-Class Disaffiliation and Colonisation in the City. In: *Urban Studies*, Jg. 43, Nr. 4, S. 819-832.

- Benson, Michaela (2014): Trajectories of Middle-Class Belonging. The Dynamics of Place Attachment and Classed Identities. In: *Urban Studies*, Jg. 51, Nr. 14, S. 3097-3112.
- Benson, Michaela/Jackson, Emma (2013): Place-Making and Place Maintenance. Performativity, Place and Belonging Among the Middle Classes. In: *Sociology* Jg. 47, Nr. 4, S. 793-809.
- Blokland, Talja (2017): *Community as Urban Practice (Urban Futures)*. Malden, MA: Polity Press.
- Blokland, Talja (2000): Unravelling Three of a Kind: Cohesion, Community and Solidarity. In: *Netherlands Journal of Social Sciences*, Jg. 36, Nr. 1, S. 56-70.
- Blokland, Talja (2003): *Urban Bonds*. Cambridge: Polity Press.
- Blokland, Talja (2009): *Oog voor elkaar. Veiligheidsbeleving en sociale controle in de grote stad*. Amsterdam: Amsterdam UP.
- Blokland, Talja/Savage, Michael (Hg.) (2008): *Networked Urbanism. Social Capital in the City*. Aldershot, ON: Ashgate.
- Blokland, Talja/van Eijk, Gwen (2010): Do People Who Like Diversity Practice Diversity in Neighbourhood Life? Neighbourhood Use and the Social Networks of ›Diversity-Seekers‹ in a Mixed Neighbourhood in the Netherlands. In: *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Jg. 36, Nr. 2, S. 313-332.
- Butler, Tim (2002): Thinking Global but Acting Local: The Middle Classes in the City. In: *Sociology Research Online*, Jg. 7, Nr. 3, S. 50-68.
- Butler, Tim (2003): Living in the Bubble: Gentrification and its ›Others‹ in North London. In: *Urban Studies*, Jg. 40, Nr. 12, S. 2469-2486.
- Butler, Tim/Robson, Garry (2003): Negotiating Their Way In. The Middle Classes, Gentrification and the Deployment of Capital in a Globalising Metropolis. In: *Urban Studies*, Jg. 40, Nr. 9, S. 1791-1809.
- Durkheim, Émile (1951): *Suicide: A Study in Sociology*. Glencoe, IL: Free Press.
- Elias, Norbert/Scotson, John L. (1965): *The Established and the Outsiders. A Sociological Enquiry into Community Problems*. London: Frank Cass & Company.
- Featherstone, Mike (1991): *Consumer culture and postmodernism*. London: Sage.
- Felder, Maxime/Pignolo, Loïc (2018): Shops as the Bricks and Mortar of Place Identity. In: Ferro, Lígia/Smagacz-Poziemska, Marta/Gómez, M. Victoria/Kurtenbach, Sebastian/Pereira, Patrícia/Villalón, Juan José (Hg.):

- Moving Cities – Contested Views on Urban Life*. Wiesbaden: Springer Fachmedien, S. 97-114.
- Fischer, Claude S. (1982): *To Dwell Among Friends. Personal Networks in Town and City*. Chicago: Chicago University Press.
- Gehl, Jan (2018): *Leben zwischen Häusern*. Berlin: Jovis Verlag.
- Gilroy, Paul (2006): Multiculture in Times of War. An Inaugural Lecture Given at the London School of Economics. In: *Critical Quarterly*, Jg. 48, Nr. 4, S. 27-45.
- Illich, Ivan (1973): *Tools for Conviviality* (Perennial Library, 308). New York, NY: Harper & Row.
- Lapiņa, Linda (2016): Besides Conviviality: Paradoxes in Being ›at Ease‹ with Diversity in a Copenhagen District. In: *Nordic Journal of Migration Research*, Jg. 6, Nr. 1, S. 33.
- Lofland, Lyn H. (1998): *The Public Realm. Exploring the City's Quintessential Social Territory*. Hawthorne, NY: Aldine de Gruyter.
- Löw, Martina/Knoblauch, Hubert (2019): Die Re-Figuration von Räumen. *SFB 1265 Working Paper Series*, Nr. 1, Berlin: Technische Universität Berlin.
- Marx, Karl (1968): *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*. In: Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED (Hg.): *Marx-Engels-Werke Bd. 40* (MEW Ergänzungsband, 1. Teil). Berlin: Dietz Verlag, S. 465-588.
- Mazlish, Bruce (1989): A New Science. *The Breakdown of Connections and the Birth of Sociology*. New York: Oxford UP.
- McDowell, Linda/Ward, Kevin/Perrons, Diane/Ray, Kath/Fagan, Colette (2006): Place, Class and Local Circuits of Reproduction: Exploring the Social Geography of Middle-Class Childcare in London. In: *Urban Studies*, Jg. 43, Nr. 12, S. 2163-2182.
- McFarlane, Colin (2011): *Learning the City. Knowledge and Translocal Assemblage* (RGS-IBG Book Series, 56). Malden: Wiley-Blackwell.
- McKenzie, Lisa (2012): A Narrative from the Inside, Studying St Anns in Nottingham. Belonging, Continuity and Change. In: *Sociology Review*, Jg. 60, Nr. 3, S. 457-475.
- Misztal, Barbara A. (2001): Normality and Trust in Goffman's Theory of Interaction Order. In: *Sociology Theory*, Jg. 19, Nr. 3, S. 312-324.
- Nisbet, Robert A. (1993): *The Sociological Tradition*. New Brunswick: Transaction Publishers.

- Nowicka, Magdalena/Heil, Tilmann (2015): *On the Analytical and Normative Dimensions of Conviviality and Cosmopolitanism*. Vortrag an der Eberhard Karls University Tübingen, 25. Juni 2015.
- Nowicka, Magdalena/Vertovec, Steven (2014): Comparing Convivialities. Dreams and Realities of Living-With-Difference. In: *European Journal of Cultural Studies*, Jg. 17, Nr. 4, S. 341-356.
- Phillipson, Chris (2007): The ›Elected‹ and the ›Excluded‹: Sociological Perspectives on the Experience of Place and Community in Old Age. In: *Ageing and Society*, Jg. 27, Nr. 3, S. 321-342.
- Savage, Mike/Allen, Chris/Atkinson, Rowland/Burrows, Roger/Méndez/Maria-Luisa/Watt, Paul (2010): Focus Article. In: *Housing, Theory and Society* 27 Jg., Nr. 2, S. 115-161.
- Savage, Mike/Bagnall, Gaynor/Longhurst, Brian (2005): *Globalization and Belonging*. London: Sage.
- Schultze, Henrik (2017): *Die Grenzen sozialer und räumlicher Zugehörigkeit*. Diss., Humboldt-Universität zu Berlin.
- Simmel, Georg (1950 [1903]): The Metropolis and Mental Life. In: Wolff, Kurt H. (Hg.): *The Sociology of Georg Simmel*. New York: Free Press, S. 409-424.
- Tönnies, Ferdinand (1887): *Gemeinschaft und Gesellschaft. Abhandlung des Communismus und des Socialismus als empirischer Culturformen*. Leipzig: Fues.
- Watt, Paul (2009): Living in an Oasis. Middle-class Disaffiliation and Selective Belonging in an English Suburb. In: *Environment and Planning A*, Jg. 41, Nr. 12, S. 2874-2892.
- Watt, Paul (2013): Community and Belonging in a London Suburb. A Study of Incomers. In: Kusenbach, Margarethe/Paulsen, Krista E. (Hg.): *Home. International Perspectives on Culture, Identity, and Belonging*. Frankfurt a.M.: Peter Lang, S. 225-247.
- Watt, Paul/Smets, Peer (Hg.) (2014): *Mobilities and Neighbourhood Belonging in Cities and Suburbs*. Basingstoke, UK: Palgrave Macmillan.
- Webber, Richard (2007): The Metropolitan Habitus: Its Manifestations, Locations, and Consumption Profiles. In: *Environment and Planning A*, Jg. 39 Nr. 1, S. 182-207.
- Wellman, Barry (1988): The Community Question Re-Evaluated. In: Michael P. Smith (Hg.): *Power, Community and the City*. New Brunswick: Transaction Books, S. 81-107.

Williams, Terry M. (1989): *The Cocaine Kids. The Inside Story of a Teenage Drug Ring*. Cambridge, MA: Perseus Books.

Wise, Amanda/Velayutham, Selvaraj (2014): Conviviality in Everyday Multiculturalism: Some Brief Comparisons Between Singapore and Sydney. In: *European Journal of Cultural Studies*, Jg. 17, Nr. 4, S. 406-430.