

Welche Erinnerungskultur braucht die Einwanderungsgesellschaft?

Maria Alexopoulou

Migration als Teil der eigenen Geschichte zu begreifen und zu erinnern ist eine wichtige Etappe in der Transformation Deutschlands zur Einwanderungsgesellschaft. Diese Erinnerungsarbeit kam in Deutschland erst stockend und verspätet in Gang – analog zur Anerkennung der Tatsache, überhaupt eine Einwanderungsgesellschaft zu sein.

Bezeichnenderweise waren es Migrant*innen selbst, die ihre Geschichte in Deutschland in Akten der Selbstpositionierung in lokalen Ausstellungen zu repräsentieren begannen und damit auch erste Repositorien für die Erhaltung ihrer Alltagsgeschichte schufen. Erst langsam und weiterhin meist an der Geschichte der »Gastarbeit« orientiert, fand Migration zunehmend auch Eingang in eine allgemeinere, kollektive Erinnerungskultur. Die wird außerhalb der Forschung und der Bildung vor allem in Museen produziert, präsentiert und perzipiert, aber auch medial in dokumentarischen sowie in fiktionalen Beiträgen wie Spielfilmen, TV-Serien oder Prosa hergestellt.

Der stark sozialhistorisch ausgerichteten historischen Migrationsforschung in Deutschland, die zentralisiert und lange Zeit fast ausschließlich an einer universitären Einrichtung stattfand (IMIS Osnabrück), und den weiteren Beiträgen zur neueren deutschen Migrationsgeschichte, die seit Ende der 1990er Jahre schubweise und oft als Qualifikationsarbeiten entstanden, gelang es lange Zeit nicht, breiter wahrgenommen zu werden.

Insgesamt interpretierten diese Studien das Geschehen meist anhand des Rahmens, den die zeitgenössische Politik vorgab, ohne diesen kritisch zu hinterfragen – so etwa das wohl lange Zeit einflussreichste Werk Ulrich Herberts (Herbert 2003). Zudem wurden viele relevanten Aspekte sowie deren Bedeutung für die deutsche Geschichte insgesamt nicht ausreichend bearbeitet (Alexopoulou 2016; Esch/Poutrus 2005). Innovative Perspektiven und Fragestellungen wurden in anderen Disziplinen wie etwa der Migrationspädagogik oder der Ethnologie

und dabei insbesondere auch von einer migrantisch geprägten kritischen Migrationsforschung geliefert.

Die allgemeine deutsche Zeitgeschichte hat das Thema Migration in Deutschland zunächst nicht weiter beachtet oder distanziert behandelt und dabei narrativ so gehandhabt, dass es nicht in Konflikt trat mit der Erfolgsgeschichte der Bundesrepublik, die man gemeinhin erzählte. Erst die Entwicklungen seit der sogenannten Flüchtlingskrise 2015 – eigentlich eine rechtspopulistische Krise – haben die deutsche Zeitgeschichte als Zunft regelrecht gezwungen, ihren großen Versäumnissen, ja Verdrängungsleistungen in diesem Bereich ins Auge zu schauen. Diese »Krise« legte offen, dass die Geschichte der Migration und des Rassismus, den es in Deutschland nach 1945 gemäß des »Stunde null«-Narrativs vorgeblich nicht mehr gab, verwoben sind (Alexopoulou 2017). Doch schon allein die zentrale Frage, wie im postkolonialen und postnationalsozialistischen Deutschland (Messerschmidt 2008) mit Herkunftsdifferenz umgegangen wurde, ist bislang historiografisch nicht ernsthaft gestellt, geschweige denn bearbeitet worden.

Diese Schnittstelle zwischen deutscher Migrations-, Rassismus- und – wie weiter unten noch erläutert wird – Demokratiegeschichte scheint ein geeigneter Blickpunkt für die Träger*innen und Exponent*innen der »sozialen Demokratie« in ihrer Erinnerungsarbeit in der Einwanderungsgesellschaft.

Welches Narrativ?

In Deutschland werden zwar keine Statuen vom Sockel gestoßen, doch auch hier versuchen jene, die bislang aus der historischen Repräsentation der Einwanderungsgesellschaft Deutschland ausgeschlossen waren, sich immer lauter Gehör zu verschaffen und Sichtbarkeit zu erlangen. Seit 2015 ist das Interesse an der deutschen (Im)Migrationsgeschichte merklich gestiegen. Universitäten, Archive, Museen und weitere Bildungsinstitutionen haben sie inzwischen breitflächig als relevantes Thema erkannt. Mehrere Forschungsprojekte wurden initiiert und wissenschaftliche Tagungen abgehalten. Nachdem es lange Zeit keine dauerhaften und prominenten Erinnerungsorte für Migration gab, sind in den letzten Jahren gleich zwei Großprojekte mit Bundesmitteln ausgestattet worden, nämlich für den Ausbau des Deutschen Auswanderungshauses in Bremerhaven zum Migrationsmuseum sowie für den Aufbau des Dokumentationszentrums und Museums über die Migration in Deutschland (DOMiD) »Haus der Einwanderungsgesellschaft« in Köln. Die Frage ist: Welches Narrativ werden diese Institutionen schließlich präsentieren?

Vieles von dem, was nun vorangetrieben wird, war bereits zuvor vorhanden sowie in Ansätzen oder als Projekt lange verfolgt worden. Dennoch ist aktuell noch kaum vorauszusagen, welche politischen und gesellschaftlichen Kräfte letztlich im »Kampf der Narrative« in diesem gespaltenen Feld die Oberhand behalten werden.

Wird man sich bei der Produktion der Meistererzählung der Einwanderungsgesellschaft Deutschland an den bereits dominanten Elementen orientieren, die weitgehend aus einer ordnungspolitischen, staatlichen und oft auch in rassistisches Wissen verstrickten Perspektive entwickelt wurden, oder wird künftig auch den Gegengeschichten, den »counterstories« der Minderheiten ein adäquater Raum gegeben? Das bedeutet nicht nur, Betroffene erzählen zu lassen und diese Geschichten am Rande zu erwähnen, sondern es impliziert, neu zu bewerten, wie Gegengeschichten, die auch aus Akten oder Ereignissen destillierbar sind, zum Meisternarrativ stehen und wie sie es verändern (Delgado 1989; Delgado/Stefancic 2012, S. 24).

Dabei springen zwei blinde Flecken in der Geschichte der Bundesrepublik ins Auge, die im Grunde miteinander verflochten sind. Der erste betrifft die Geschichte der Bundesrepublik als erfolgreiche Demokratie (maßgeblich Wolfrum 2006), eine weiterhin dominante Leseart, die aus der Perspektive der Migration nicht aufrechtzuerhalten ist. Denn die Anti- und später die Einwanderungs-Obstruktionspolitik Deutschlands gingen über mehrere Jahrzehnte damit einher, einer permanent anwesenden Bevölkerungsgruppe, den »Ausländern«, die vollen Bürgerrechte zu verweigern.

Das bedeutete für die Betroffenen nicht nur den Ausschluss aus der politischen Partizipation, sondern insgesamt aus der politischen Sozialisation als Bürger*innen des demokratischen Staates, in dem sie lebten. Hinzu kommt, dass dieses Demokratiedefizit der Bundesrepublik den Migrant*innen im Laufe dieser Jahrzehnte immer wieder als eigenes Defizit vorgehalten wurde: sei es als demokratische Unreife oder Gefährlichkeit, die bereits den »Gastarbeitern« als potenziellen Kommunisten unterstellt wurde, oder als kulturelle bzw. religiös bedingte »Demokratieunfähigkeit«, wie sie später in antimuslimischen Diskursen zum Einsatz kam (Alexopoulou 2020, S. 235 ff., passim).

Der zweite blinde Fleck in der Geschichte der Bundesrepublik ist die Geschichte des Rassismus, die in der deutschen Zeitgeschichte und entsprechend auch in der allgemeineren Erinnerungskultur weitgehend absent ist. Die Erinnerung an den Holocaust – die für viele synonym mit Erinnerungskultur ist – als Ausdruck der extremsten Rassismusform der deutschen und der Menschheitsgeschichte, fungiert dabei auch als Abwehrschild gegen die Auseinandersetzung mit anderen Formen des Rassismus, die es vor 1933, während des NS und auch

nach 1945 weiterhin gab: etwa gegen »Migrationsandere«, die vor 1945 oft genug auch jüdisch – und polnisch – waren, den kolonialen Rassismus, insbesondere gegen Schwarze in den »Schutzgebieten«, die in sehr geringer Zahl auch nach Deutschland migrierten, oder auch den Rassismus gegen Sinti und Roma.

Einige Höhepunkte rassistischer Gewalt gegen Eingewanderte, Rostock Lichtenhagen, Mölln und Solingen, haben inzwischen – wohl eher als Nebeneffekt medialer Rückblicke bei der Berichterstattung über den NSU, die rassistischen Ausschreitungen in Heidenau 2015 oder die Hanauer Morde 2020 – einen etwas höheren Bekanntheitsgrad in der Mehrheitsgesellschaft. Demgegenüber sind Rassismus – nicht nur als Gewalt oder Hassrede, sondern auch in seinen institutionellen, strukturellen und Alltagsformen – und seine Geschichte in Deutschland Teil einer kollektiven migrantischen Erinnerung (NSU-Tribunal; Lierke/Perinelli 2020), die allerdings kaum verarbeitet und von der Mehrheit nur sehr zaghaft wahrgenommen und als relevant akzeptiert wird.

Im Folgenden soll am Beispiel dreier Erinnerungsorte dieser laufende oder sich anbahnende Kampf der Narrative exemplarisch an je einer Alternativfrage aufgefächert werden: 1. War die Rückkehr ein Projekt der »Gastarbeiter« oder der deutschen Einwanderungs-Obstruktionspolitik? 2. War Kultur zentrales Aushandlungsfeld in der Einwanderungsgesellschaft oder Vehikel der Kulturalisierung und Essentialisierung des Politischen? 3. Ist Migration Teil der Stadt oder ist Stadt Migration?

Im Bild des millionsten Gastarbeiters

Ein narratives Element, dem der Sprung in die Mitte der Erinnerungskultur bereits zweifellos gelungen ist, ist der »millionste Gastarbeiter« (Rass/Ulz 2018). Zunächst einmal signifiziert die Zentralität dieses Elements den klaren Schwerpunkt der Erinnerung auf die »Gastarbeiterphase« zwischen 1955 und 1973. Armando Rodriguez de Sá auf dem Motorrad sowie das ihn umgebende Setting vermittelten dabei zu unterschiedlichen Zeiten unterschiedliche Botschaften. Diese wurden gleichermaßen von Zeitgenoss*innen und von der Geschichtswissenschaft verbreitet und stehen weiterhin nebeneinander: von der Nützlichkeit der »Gastarbeit« für alle Beteiligten; vom Wohlwollen der deutschen »Gastgesellschaft«, das erst verloren ging, als die »unbeabsichtigten Folgen«, nämlich die Einwanderung, einsetzten; vom Opfernarrativ der »Gastarbeit«, das im weniger bekannten traurigen Schicksal des »millionsten Gastarbeiters« – der nach seiner Rückkehr in Portugal zu früh und verarmt starb – ein Symbol fand (Severin-Barboutie 2019, S. 128–146).

Einer der Mythen, der sich im »millionsten Gastarbeiter« und seiner Verortung am Bahnhof verdichtet und das klassische Narrativ der Gastarbeit prägt, ist das der Rückkehr – der »natürliche [...] Rückkehrwille«, wie es in einem Papier des baden-württembergischen Arbeitsministeriums 1974 hieß (Drucksache 6/4902 1974) oder die »doppelte Rückkehrillusion«, wie sie in der Historiografie zum Topos wurde (Pagenstecher 1996). Der besagt, dass sowohl die deutsche Politik und Gesellschaft als auch die Arbeitsmigrant*innen von einem vorübergehenden Aufenthalt ausgingen, was auch der Grund für die nicht vorhandene Einwanderungspolitik Deutschlands gewesen sei sowie für deren ausgebliebene Integrationsleistungen.

Diese zum Common Sense gewordene Einschätzung scheint von den betroffenen Akteur*innen selbst immer und immer wieder reproduziert zu werden. Rückkehr, Heimat und Kultur sind die Themen, um die herum ihre Zeitzeug*innenberichte kreisen, die meist im Rahmen von Ausstellungsprojekten, für virtuelle Museen, für stadtgeschichtliche Publikationen und zu einem geringeren Grad auch für Forschungszwecke entstanden sind. Betrachtet man diese narrativ stark ritualisierten »Gastarbeitergeschichten« jedoch genauer, stellt sich die Frage, inwiefern sie von den Interviewer*innen mit ebenso ritualisierten Fragenpraktiken und -inhalten nicht immer und immer wieder in ein bereits vorgegebenes Muster gepresst und ständig reproduziert wurden (und werden) (Wonisch 2016, S. 385).

Die Befragten erzählen die Geschichte ihres Lebens eventuell deshalb entlang dieses Narrativs, weil sie den Blick auf sich als die »Anderen« (im Sinne Franz Fanons) (Kastner 2012) längst internalisiert haben. Oder sie sprechen aus Gründen der sozialen Erwünschtheit so, wie es von ihnen erwartet wird. Denn die Frage nach der Rückkehr bringt die ehemaligen Arbeitsmigrant*innen in denselben Legitimationszwang, den sie immer und immer wieder in der Ausländerbehörde oder im jahrzehntelang andauernden »Ausländertalk« mit Deutschen erlebt haben – »Woher kommst du?«, »Wann kehrst du zurück?« – und der sie letztlich mit dem Unerwünschtsein ihrer Einwanderung und ihres Noch-hier-Seins konfrontiert. Bereits 1986 hatte der Münsteraner Spanier Manuel Romano die Wirkung dieser Frage auf die damit Adressierten so zum Ausdruck gebracht:

Wer aber möchte ständig – mehr oder weniger direkt – darauf hingewiesen werden, daß er hier überflüssig ist, indem man ihn fragt: »Und gehst Du nicht auch in Deine Heimat zurück?« Eigentlich braucht man nur jedem zu antworten, daß die verschiedenen Schranken bei der Erteilung von Aufenthaltsberechtigungen schon genügend dafür sorgen, daß wir gehen wollen müssen [sic] (Arbeitsplatzsicherung, Wohnungsnachweis, keine Vorstrafen etc.) (Eingangsreferat 1986, S. 177).

Lässt man die Frage nach der Rückkehr in Zeitzeug*innen-Interviews weg und fragt nach den Plänen bei der Emigration, kommt eine große Varianz zum Vorschein: Viele von der Autorin befragte Migrant*innen wussten gar nicht, für wie lange sie gehen wollten, oder hatten sich – als meist junge Menschen – gar keine Gedanken darüber gemacht. Viele orientierten sich an dem, was ihnen angeboten wurde, und nutzten das Zugangsticket, das gerade zur Verfügung stand, hieß es nun Anwerbung, »illegaler Grenzübertritt«, Asyl, Studium oder Heirat. Das verwischt auch die starren Grenzen zwischen Arbeitsmigrant*innen, Abenteuer*innen, Schutzsuchenden, politisch oder aus anderen Gründen Verfolgten und Unterdrückten, die zu allen Zeiten und in allen Migrationsregimen zu finden sind.

Als Emigrant*innen hatten zwar alle Vorstellungen und Wünsche: Freiheit, Selbstbestimmung, ein Auto, eine Freundin, eigenes Geld verdienen oder eben zurückkehren zu Ehepartner*in und Kind, Schutz ihres Lebens oder ihrer Überzeugungen (Oral History Projekt 2014). Doch Migration ist ohnehin kein determinierter Prozess. Selbst im sogenannten klassischen Einwanderungsland USA gab es immer auch eine hohe Remigrationsrate, was wenig bekannt ist, da es nicht in das US-amerikanische Meisternarrativ der »nation of immigrants« passt (Hoerder 1982). Die Option, sich von vornherein für eine Einwanderung nach Deutschland zu entscheiden, war für die »Gastarbeiter« faktisch ohnehin nicht gegeben (Messere 2008).

Bereits 1961 stellte das Landesinnenministerium Baden-Württembergs alarmiert fest, dass immer mehr Arbeiter aus Italien ihre Ehefrauen mitbrachten oder nachzogen und sich auf länger einrichteten (Innenministerium Baden-Württemberg 1961). »Ist der als Arbeitnehmer tätige Ausländer an einer Rückkehr in seine Heimat nicht mehr interessiert, so ist das nicht schon ein Grund, die Aufenthaltserlaubnis zu verlängern«, hieß es indes aus dem bayerischen Innenministerium (Innenministerium Bayern 1960).

Tatsächlich wurden bis Anfang der 1980er Jahre Aufenthaltserlaubnisse trotz langjähriger Anwesenheit nur für ein oder zwei Jahre gewährt, selbst wenn die Antragsteller*innen im entsprechenden Feld »unbestimmt« oder »unbefristet« angaben. Die Aufenthaltsberechtigung, die mit dem Ausländergesetz 1965 eingeführt worden war und die nach fünf Jahren Aufenthalt beantragt werden konnte, verliehen die lokalen Behörden im eigenen Ermessen, was sie jedoch etwa in Baden-Württemberg auf Anordnung des Landesinnenministeriums kaum praktizierten. 1982 hatten dementsprechend nur ein Prozent aller Ausländer*innen in diesem Bundesland eine Aufenthaltsberechtigung und damit einen sicheren Aufenthaltstitel (Beauftragter für ausländische Einwohner der Stadt Mannheim 1984).

Diese Belege deuten nur an, was zahlreiche andere Quellenfunde beweisen: dass die Rückkehr ein Projekt des »Nicht-Einwanderungslandes« (Bade/Bommes 2004) war und nicht primär das der »Gastarbeiter«, deren Sesshaftwerden in Deutschland auch kein unerwarteter Zufall, sondern Ausdruck der Autonomie der Migration war. Deutsche Entscheidungsträger*innen, Verwaltungen und Institutionen sowie die Bevölkerung hatten zwar schon vor dem Abschluss der Anwerbeabkommen seit 1955 viel Erfahrung mit der vorübergehenden »Arbeits-einfuhr« und aktiver Einwanderungsverhinderung gesammelt und gingen zunächst von der weiterhin gegebenen Kontrollierbarkeit von Arbeitsmigration aus. Allerdings funktionierte das nicht in einer demokratisch verfassten Gesellschaft, die im Zuge der Westernisierung und Europäisierung auch ihre Migrationspolitik an neuen Standards und Normen hatte orientieren müssen und wo sich Einwanderung, die es zuvor trotz staatlicher Kontrollansprüche auch immer gegeben hatte, viel freier entwickeln konnte.

In der Sonderausstellung »Immer bunter«

Die bislang wohl prestigeträchtigste Sonderausstellung zur Geschichte der Einwanderungsgesellschaft war »Immer bunter. Einwanderungsland Deutschland«, die zwischen 2014 und 2016 als Wanderausstellung prominent in den zentralen Museen deutscher Geschichte, u.a. im Haus der Geschichte in Bonn und im Deutschen Historischen Museum in Berlin gezeigt wurde. Sie versammelte viele der kursierenden narrativen Elemente und Klischees, was sicherlich zu deren weiteren Verfestigung beitrug, gleichzeitig aber auch scharfe Kritik von Expert*innen hervorrief (Böhlein 2015; Vacca/Stoop 2016). Schon im Titel »Immer bunter« deutet sich das kulturelle Sujet an, das visuell mit der Abbildung eines Dönerladens mit »internationalem Angebot« den im Diskurs zentralen kulinarischen Aspekt aufgreift (Möhring 2012).

Die fast selbstverständlich wirkende Fokussierung auf Kultur im Kontext von Migration ist stark dem multikulturellen Paradigma geschuldet. Zentral brachten dies in die BRD die Kirchen 1980 ein: In ihrem gemeinsamen Wort zum »Tag des ausländischen Mitbürgers« stellten sie fest: »Wir leben in der Bundesrepublik in einer multikulturellen Gesellschaft« (Ökumenischer Vorbereitungsausschuss 1980/2011).

Anfang der 1970er Jahre hatte eine kurze politische und gesellschaftliche Auseinandersetzung mit der faktisch erfolgten Einwanderung eines Teils der »Gastarbeiter« eingesetzt, die 1981 von Seiten der Politik mit dem Kabinettsbeschluss der Regierung Schmidt beendet wurde, der erneut bestätigte, dass »Deutschland

kein Einwanderungsland« sei. Die rechtliche, soziale und wirtschaftliche (zeitweilige) Integration der Ausländer würde zwar unterstützt, die Einbürgerung könne jedoch erst nach deren »kulturellen Assimilation« erfolgen (Kabinettsitzung 1981). Das 1982 von neurechten Professoren herausgegebene »Heidelberger Manifest« sprach etwa zur gleichen Zeit davon, dass die »Integration großer Massen nichtdeutscher Ausländer [...] ohne Gefährdung des eigenen Volkes, seiner Sprache, Kultur und Religion nicht möglich« sei, und forderte eine offene Debatte um diese »Schicksalsfrage« für das »deutsche Volk« (Heidelberger Manifest 1982/2011).

In den 1990er Jahren drehte sich die Debatte über das »Nicht-Einwanderungsland Deutschland« dann fast nur noch um Kultur, vor allem um die multikulturelle Gesellschaft und deren Gegenkonzept, die Leitkultur, die den Anspruch auf kulturelle Assimilation begrifflich abgelöst hatte. Ebenso stark blieb gleichzeitig der Impuls der Abwehr weiterer Einwanderung, die als Gefahr für das »deutsche Volk« und seine Kultur angesehen wurde: Allein das »Unwort des Jahres« 1993 – »Überfremdung« – weist mehr als deutlich darauf hin. »Fremde« Kulturen stellten für die einen eine Gefahr für den gesellschaftlichen Zusammenhalt oder gar für die Essenz des »deutschen Volkes« dar, da sie als unüberwindbare, wesenhafte Differenz und damit quasi als Ersatzkonzept des tabuisierten Rassebegriffs verstanden wurden. Für die anderen galt kulturelle Vielfalt als Bereicherung, Horizonterweiterung oder Vehikel der Herstellung eines interkulturellen Austausches.

Da auch die Anhänger*innen der multikulturellen Gesellschaft meistens ein essenzialistisches Kulturverständnis teilten, wie der Erziehungswissenschaftler Frank-Olaf Radtke bereits zeitgenössisch kritisierte (Radtke 1997), waren sie ebenso daran beteiligt, dass wichtige Bereiche und insbesondere Problembereiche der Einwanderungsgesellschaft kulturalisiert bzw. in den Debatten kulturell überformt wurden. Schlechtere Zugänge zu Bildung, zu Arbeit und anderen gesellschaftlichen Bereichen sowie fehlende politische Selbstrepräsentation von Eingewanderten und deren Nachkommen wurden weniger als Folge institutioneller, struktureller und Alltagsdiskriminierungen gefasst, sondern als Ausdruck der »anderen«, »rückwärtsgewandten« Kulturen.

Anders als in den USA und in Kanada, wo sich Immigrant*innen und ihre Nachkommen als vollwertige Bürger*innen politisch dafür einsetzten, dass ihre Kultur als gleichwertig mit der der Dominanzgesellschaft anerkannt wurde, handelte es sich in Deutschland beim »Multikulturalismus« eher um ein paternalistisches Projekt. Es waren primär berufsmäßige »Ausländer-Experten« – worunter eine immer größer werdende Zahl von Ausländerbeauftragten auf Bundes-, Länder- und Gemeindeebenen sowie in führenden Institutionen wie

Kirchen, Wohlfahrtsverbänden, Gewerkschaften und weiteren mit der »Ausländerarbeit« Betrauten zu zählen sind – die hier als Sprecher*innen und Fürsprecher*innen der »Ausländer« agierten.

In Veranstaltungen wie der »Woche der ausländischen Mitbürger« sollten diese den Deutschen durch folkloristische und kulinarische Beiträge nähergebracht werden. Ein typischer Bericht darüber aus Mannheim aus dem Jahr 1984 beschrieb »Trubel und südländische[...] Fröhlichkeit«, die auf der zentralen Veranstaltung unter dem Motto »Nachbarschaft, die Frieden schafft«, bei »Grillduft« verwirklicht wurde, auch wenn der Journalist bedauerte, dass der »bescheidene deutsche Gästeanteil« bei der Veranstaltung unter sich geblieben sei (Lichtenberg 1983; Rheinpfalz 1983).

Auch in diesem Feld entwickelten sich Diskurse, die das Anwesenheitsrecht von Migrant*innen auf Nützlichkeitsbegründungen begründeten. Das Zusammenleben mit Menschen aus anderen Kulturen machte »den vermeintlichen grauen Alltag bunter« und befriedigte die »Suche nach authentischem und exotischem Menschenmaterial«, so die beißende Kritik an diesen Praktiken im »Manifest« der Initiative Kanak Attak aus dem Jahr 1998 (Manifest Kanak Attak 1998/2011, S. 374).

Dieses Nützlichkeitsdenken schloss dabei direkt an den rein ökonomistischen Blick auf Arbeitsmigration an, der nicht erst in den 1950er Jahren, sondern bereits im Kaiserreich, in der Weimarer Republik und selbst im Nationalsozialismus ausländische Arbeitsmigration trotz »volkstumpolitischer Bedenken« als notwendige Arbeitsmarktmaßnahme akzeptierbar machte und auch deren explizite Gegner*innen überzeugen sollte. Im Multikulti-Diskurs ging es nun um den Nutzen, den die Vielfalt an Kulturen brachte, freilich nicht im hochkulturellen Sinne, sondern vornehmlich in der Kulinarik und Lebensart, dem »Globalkolorit«, das deutschen Städten damit verpasst wurde.

Doch es ging auch hier, ganz im Sinne Edward Saids, um Exotisierung und »Otheringprozesse«, in denen der kulturell »Andere« zwar willkommen war und interessiert betrachtet wurde, doch selbst in der interkulturellen Interaktion als »Anderer« und meist Minderer und Defizitärer fixiert wurde. Gleichzeitig wurden in diesen Kontexten das Anwesenheits- und das Zugehörigkeitsrecht kulturell als »verdiente Gegenleistung«, als Beitrag zur Pluralisierung der deutschen Gesellschaft gefasst. Das Recht der Anwesenden, mit eigener Stimme eigene Interessen zu vertreten und die Gesellschaft gleichwertig mitzugestalten, blieb innerhalb dieses Diskurses allerdings ganz klares Nebenthema. Multikulti war für die überwiegende Mehrheit der Mehrheitsgesellschaft, die sich für die Probleme der Einwanderungsgesellschaft und der Einwander*innen meist gar nicht oder nur in Zeiten der Krise interessierte, ein reiner Konsumartikel (Mayer/Terkessidis 1998).

Der Titel »Immer bunter« übernimmt jedenfalls diese fraglose Fokussierung auf Kultur. In der Ausstellung selbst beschränkte man sich dabei nicht auf (vermeintlich) affirmierende Haltungen. So wurde »Islam und Terror« ohne jeglichen kritischen Kommentar in einer völlig inadäquaten, aber in der Mehrheitsgesellschaft durchaus konsensualen Inszenierung von Objekten präsentiert, womit eine zentrale Figur rassistischer Wissensproduktion bemüht wurde, nämlich der »gefährliche Ausländer«, hier in einer der wenigen weiblichen Ausprägungen.

Seitdem das deutsche Kaiserreich als »verspätete Nation« vom Aus- zum Einwanderungsland und gleichzeitig zum kolonialen Imperium wurde (Lerp 2016), galten »Ausländer«, besonders diejenigen, die in der damals entwickelten rassistischen Herkunftshierarchie gegenüber den Deutschen als besonders minderwertig betrachtet wurden, prinzipiell als Gefahr, sei es in kulturell/biologischer, ökonomischer oder politischer Hinsicht.

Dabei wurde in der im Zeitverlauf sich wandelnden Herkunftshierarchie stets eine bestimmte Herkunftsgruppe als jeweiliger Inbegriff des »Ausländers« geframed, von dem besondere Gefahr ausging als biologisch und/oder kulturell minderwertiger Überfremder, Krankheitsüberträger, Krimineller, Vergewaltiger, Attentäter oder Unterwanderer des politischen Systems – vom »Nationalpolen« zum »Ostjuden« über die »schwarze Bestie« aus den Schutzgebieten, dem »gefährlichen Ostarbeiter«, dem »asozialen Zwangsverschleppten«, dem italienischen »Spaghettifresser« und »Messerstecher«, dem »türkischen Kanaken« und späteren »anatolischen Analphabeten« bis zum heutigen muslimischen »Messermigranten«. Diese Topoi machen den Kern rassistischen Wissens über »Ausländer« aus, das quasi als Gerücht über die »Migrationsanderen« stets aktivierbar bleibt (Alexopoulou 2019a).

Indem am Ende der Ausstellung eine Ankleidepuppe mit einer schwarzen Burka den Raum dominiert – obwohl diese Form der Verschleierung in Deutschland wenig üblich ist –, werden die »Ängste der Bürger«, die schon immer als Legitimation für offen ausagierten Rassismus angeführt wurden, hier direkt geschürt. Das demonstriert musterhaft, dass die Repräsentation von Einwanderungsgeschichte nicht per se als Affirmation von Einwanderung fungieren muss.

Im Stuttgarter Stadtmuseum

Für das Stuttgarter Stadtmuseum im Stadtpalais verfolgte man in der lang angelegten Vorbereitungsphase den ambitionierten Plan, Stadtgeschichte als Migrationsgeschichte zu erzählen (Dauschek 2014; Dauschek 2012).

Dieses Vorhaben entspricht dem Forschungsstand zum Verhältnis von Stadt und Migration: »Stadt ist Migration« (Yildiz 2011). Metropolen sowie mittlere

Städte des globalen Nordens sind zunehmend von migrationsinduzierter Superdiversität (Vertovec 2012) geprägt, sind Inbegriff der Glokalität. Stadtgeschichte kann demnach nur als Migrationsgeschichte erzählt werden. Auch die historische Migrationsforschung erkennt immer mehr methodische Gründe, die das Lokale zu einem wesentlichen Forschungsgegenstand, wenn nicht gar notwendigen Ausgangspunkt migrationshistorischer Forschung machen.

Die zentrale Rolle des Lokalen und damit der Stadt manifestierte sich bereits implizit in den Anfängen der Erinnerungskultur der Migration in Deutschland, da es sehr lange Zeit lokale Ausstellungsprojekte waren – oftmals von Migrant*innen selbst ausgerichtet –, die diese Thematik aufgriffen und bearbeiteten.

Hier wurden die ersten narrativen Grundlagen der migrantischen Sicht auf die eigene Geschichte in Deutschland gelegt, die inzwischen teilweise selbst zu Klischees geronnen sind, wie etwa der Koffer als materielles Zeugnis von Migration. Was in diesen Ausstellungen selten geleistet wurde oder geleistet werden konnte, war eine Einordnung in die Gesamtgeschichte oder die Lokalgeschichte (Wonisch 2016). Dennoch waren sie Pionierprojekte für die Geschichte der Migrant*innen, insbesondere der Arbeitsmigrant*innen in Deutschland. Sie stellen dabei eine eigene Art von Geschichtswerkstattbewegung dar. Besonders hervorzuheben ist die Selbstorganisation DOMiT, heute DOMiD, die sich 1990 gründete und 1998 ihre erste viel beachtete Ausstellung in Essen realisierte und darüber hinaus bedeutende archivarisches Arbeit leistete (DOMiD 2019).

An diesem Aspekt wird auch sichtbar, dass sich in Deutschland migrantische Agency viele Jahre hauptsächlich im Lokalraum entfaltete bzw. sich vor allem dort entfalten konnte und somit historiografisch auch dort gesucht und museal präsentiert werden sollte. Denn die »Dauerausländer« ohne volle Bürgerrechte hatten weit weniger Möglichkeiten der politischen und damit auch kulturellen Selbstrepräsentation auf nationaler Ebene.

Die zunehmende Erforschung lokaler Migrationsregime kann herausarbeiten, wie Opportunitätsstrukturen und migrantische Agency etwa in der bedeutsamen Frage der politischen Partizipation zusammenhängen und welche Konsequenzen das hatte: In Stuttgart gab es beispielsweise schon in den 1980er Jahren einen sehr aktiven Ausländerbeirat, anders als in Mannheim, wo ein solcher erst im Jahr 2000 gewählt wurde. Dass dies auch Spätfolgen hatte, ist anzunehmen. Während Stuttgart im Jahr 2011 acht Stadträt*innen mit Migrationsgeschichte zählte, gab es in Mannheim kein*e (Fenzel 2013, S. 40 f.).

Der lokale und damit primär räumliche Zugriff gewährleistet darüber hinaus, dass Migrant*innengruppen nicht per se als ethnische Blöcke (Lachenmann 2009) gefasst werden, sondern als integraler Bestandteil von Stadtgesellschaften (Schiller/Çağlar 2011). Dieser Blickpunkt ermöglicht zum Beispiel, historisch

nachzuzeichnen, wie vor allem in Deutschland, das sich nicht als »Heimat« angeboten hat, die Stadt Ort der Beheimatung für Migrant*innen und Ankerpunkt einer translokalen Identität wurde und Identitätskonstrukte wie etwa den »Monnemer Türk« hervorbrachte (Alexopoulou 2019b; Alexopoulou 2016). Die translokale Stadt öffnet somit der gesamten Stadtgesellschaft, den Migrant*innen und den Nicht-Migrant*innen, einen gemeinsamen Anknüpfungspunkt für eine lokale, inklusive Erinnerungskultur.

Doch all diese Möglichkeiten wurden im Stuttgarter Stadtpalais, das Stadtgeschichte als Migrationsgeschichte erzählen wollte, nicht umgesetzt. Trotz der erfolgreichen Partizipation migrantischer Akteur*innen in der Konzeptions- und Sammelphase fehlte bei der konkreten musealen Umsetzung schließlich die Unterstützung wesentlicher Teile der Stadtgesellschaft, obwohl dieser Ansatz von den Stadtoberen zunächst explizit befürwortet worden war – so zumindest die Angaben von Informant*innen vor Ort, die nicht namentlich genannt werden wollen.

Schließlich wurde Migration bei der Eröffnung des Stadtpalais im Frühjahr 2018 lediglich als eines von vielen Themen präsentiert, das zwar sichtbar gemacht, dessen Zentralität für die Entwicklung von Städten und für die aktuelle Prägung des urbanen Raums jedoch nicht annähernd herausgestellt wird. Angesichts der Tatsache, dass Migration in vielen weiteren Stadtmuseen Deutschlands bislang kaum eine Rolle spielt, ist dies zwar ein Fortschritt, aber es zeigt auch, dass es wohl weiterhin gesellschaftlich nicht erwünscht ist, das Thema Migration vom Rand in das Zentrum der Aufmerksamkeit zu rücken.

Welche Geschichte der Einwanderungsgesellschaft will die »soziale Demokratie« erzählen?

Aus diesen Perspektiven sollte auch der erinnerungskulturelle und geschichtspolitische Umgang der »sozialen Demokratie« mit »ihrer« Migrationsgeschichte und der Rolle, die sie als Institution in der Einwanderungsgesellschaft Deutschland spielt, re-evaluiert bzw. überhaupt entwickelt werden. Denn abgesehen davon, dass es kaum würdige Erinnerungsorte einer solchen Auseinandersetzung gibt, kommt erschwerend hinzu, dass das historische Vermächtnis an sich ambivalent ausfällt: Bezeichnenderweise gehört der »Ford-Streik« und damit ein von der Gewerkschaft nicht mitgetragener »wilder Streik« zu den bekanntesten narrativen Elementen in der Geschichte der Arbeitsmigrant*innen in Deutschland. Auch die zahlreichen lokalen »wilden Gastarbeiter-Streiks« bezeugen die Ambivalenz dieser Geschichte. Gewerkschaften und sozialdemokratisch ausgerichtete

politische und soziale Bewegungen und Gruppierungen waren ab einem gewissen Zeitpunkt für migrantische Aktivist*innen und Anliegen die naheliegenden und »anschlussoffensten« Partner*innen.

Dennoch war dieses Verhältnis schon angesichts institutionell verankerter und struktureller Ungleichheiten und Diskriminierungen im Arbeitsrecht oder innerhalb der Gewerkschaften – Inländerprimat, fehlendes oder nicht gleichwertiges Mitbestimmungsrecht – lange Zeit von Abwehr und Paternalismus geprägt. Ähnlich war es in den Parteien, in erster Linie in der SPD, die migrantische Mitglieder besonders anzog: Auch hier waren sie zwar willkommen, meist jedoch nur als »Gäste« oder viele Jahre nur auf den untersten Listenplätzen. Dass der »ausländische Mitbürger« und der »ausländische Kollege« eben auch nach zehn, fünfzehn oder zwanzig Jahren seiner Anwesenheit kein*e vollwertige*r Bürger*in war, wurde zwar immer wieder kritisch angemerkt, veranlasste jedoch keinen echten und konsequent geführten solidarischen Kampf und kein echtes Teilen der Macht, das mit Abgeben von eigener Macht und eigenen Privilegien einhergeht.

Migrantische Rassismuserfahrungen wurden zwar ebenso früh aufgegriffen und thematisiert, doch der Umgang damit ist vielfach als inhaltsleer und ritualisiert zu bewerten. Das lag vor allem daran, dass gerade innerhalb dieser Kreise Rassismus vollends als rechtes und rechtsextremes Phänomen externalisiert wurde, zumal der eigene Anteil an der Aufrechterhaltung von rassistischen, an Herkunftshierarchien orientierten Strukturen sowie die eigene Privilegierung in der Gesellschaft gegenüber den Migrant*innen nicht reflektiert wurde. Das machte den Rassismus der Mitte besonders in den sozialdemokratisch und links-liberal geprägten Kontexten vollends unsagbar.

Hinzu kommt, dass die Abkehr von der Option, Deutschland als Einwanderungsgesellschaft, die sie war, anzuerkennen, von gleich zwei sozialdemokratischen Kanzlern vollzogen wurden: Willy Brandt und Helmut Schmidt. Schon in ihrer Amtszeit wurden die Grundlagen nur für eine »Integration auf Zeit« und eine restriktivere Asylpolitik besonders gegen »außereuropäische Flüchtlinge« gelegt, und auch der Anwerbestopp war nicht aus rein ökonomischen Motiven erfolgt.

Die Frage an die institutionellen Träger*innen und Vertreter*innen der »sozialen Demokratie« ist letztlich auch, welches Narrativ sie erzählen wollen. Soll ihre Rolle in der Geschichte der Einwanderungsgesellschaft so reflektiert und präsentiert sehen, dass alle Ambivalenzen und dunklen Seiten ebenfalls zutage treten, oder wollen auch sie nur eine Erfolgsgeschichte erzählen?

Momentan ist innerhalb der »sozialen Demokratie« der Trend auszumachen, Migrant*innen wirklich inkludieren zu wollen und ein »neues Wir« zu konstruieren (siehe das von der Hans-Böckler-Stiftung finanzierte Forschungsprojekt »Interessenvertretung – Kooperation – Konflikt. Zum Verhältnis von

Migrantenorganisationen und Gewerkschaften in Hamburg, Offenbach und Stuttgart [1970/80er Jahre]]«, das an den Universitäten Osnabrück und Göttingen angesiedelt ist, Universität Göttingen 2019). Auch von migrantischer Seite gibt es seit langem die Rufe nach einer Anerkennung als »neue Deutsche«, so bei den Neuen Deutschen Organisationen (<https://neuedeutsche.org/de/>). Die Frage ist jedoch, wer letztlich in dieses »Wir« aufgenommen, wer weiterhin ausgeschlossen wird. Sind wir also dabei, die exklusive deutsche Identität, die sich noch bis vor kurzem primär an den Konstrukten »deutsches Blut« und »Volkszugehörigkeit« orientierte, durch eine neue europäische Identität zu ersetzen, die letztlich dem entspricht, was sich Bewegungen wie Pegida wünschen – nämlich die »abendländische Kulturgemeinschaft«?

Daran anknüpfend muss gefragt werden, ob es statt der Herstellung neuer »Wir-Gruppen« und ausschließender Identitäten nicht vielmehr um eine weitere Demokratisierung innerhalb dieser Einwanderungsgesellschaft und darüber hinaus gehen sollte – woran sich auch die historischen Narrative der »sozialen Demokratie« unter Beleuchtung der eigenen Ambivalenzen orientieren könnten.

Die Verflechtung der Geschichte der Einwanderungsgesellschaft Deutschland mit der deutschen Demokratiegeschichte wäre ein Betätigungsfeld für die Erinnerungskultur der »sozialen Demokratie«, in dem der Konnex von Arbeit und Migration und damit die Ökonomisierung der Migration und der Migrant*innen aufgelöst werden könnte. Demokratische Werte wie Solidarität, Gerechtigkeit und Gleichheit, die aktuell weltweit von vielen Seiten unter Beschuss stehen, können dabei im Mittelpunkt der Erinnerungsarbeit, aber auch einer globalen Zukunft stehen – ohne jedoch die eigenen Verstrickungen in der bislang unzureichenden Verwirklichung auszublenden.

Literatur und Quellen

- Alexopoulou, Maria (2016): Vom Nationalen zum Lokalen und zurück? Zur Geschichtsschreibung in der Einwanderungsgesellschaft Deutschland. In: Archiv für Sozialgeschichte 56, S. 463–484.
- Alexopoulou, Maria (2017): Blinde Flecken innerhalb der zeithistorischen Forschung in Deutschland. Eine Antwort auf Martin Sabrows Kommentar »Hölcke und Wir«. In: Zeitgeschichte online, Februar.
- Alexopoulou, Maria (2019a): »Ausländer« – A Racialized Concept? »Race« as an Analytical Concept in Contemporary German Immigration History. In: Arghavan, Mahmoud/Hirschfelder, Nicole/Kopp, Luvena/Motyl, Katharina (Hrsg.): Who Can Speak and Who is Heard/Hurt? Facing Problems of Race,

- Racism, and Ethnic Diversity in the Humanities in Germany. Bielefeld: transcript, S. 45–67.
- Alexopoulou, Maria (2019b): Translokale Identität. Die Vereinnahmung der Stadt im »Nicht-Einwanderungsland«. In: Schulz, Kristina/von Bernstorff, Wiebke/Klapdor, Heike (Hrsg.): Grenzüberschreitungen: Migrantinnen und Migranten als Akteure im 20. Jahrhundert. München: text + kritik, S. 180–190.
- Alexopoulou, Maria (2020): Deutschland und die Migration. Geschichte einer Einwanderungsgesellschaft wider Willen. Stuttgart: Reclam.
- Bade, Klaus J./Bommes, Michael (2004): Migration und politische Kultur im »Nicht-Einwanderungsland«. In: Bommes, Michael/Oltmer, Jochen (Hrsg.): Sozialhistorische Migrationsforschung. Göttingen: V&R unipress, S. 437–472.
- Beauftragter für ausländische Einwohner der Stadt Mannheim (1984): Interner Bericht, 18.6.1984, MARCHIVUM, Zug. 34/2003, Nr. 23.
- Böhnlein, Lukas (2015): Rezension zu: Immer bunter. Einwanderungsland Deutschland, Ausstellung 10.12.2014–9.8.2015, Bonn. In: H-Soz-Kult, 1.8.2015, www.hsozkult.de/exhibitionreview/id/rezausstellungen-228 (Abruf am 28.5.2021).
- Bollmann, Ralph (2002): »Muslime sind nicht integrierbar«. die tageszeitung, 10.9.2002, www.taz.de/!1089647/ (Abruf am 7.8.2021).
- Chin, Rita/Fehrenbach, Heide (2009): German Democracy and the Question of Difference, 1945–1995. In: Chin, Rita (Hrsg.): After the Nazi Racial State: Difference and Democracy in Germany and Europe. Ann Arbor: University of Michigan Press, S. 102–136.
- Dauschek, Anja (2012): »Meine Stadt – meine Geschichte«. Ein Werkstattbericht zur Sammlung städtischer Migrationsgeschichte. In: Wonisch, Regina/Hübel, Thomas (Hrsg.): Museum und Migration: Konzepte – Kontexte -Kontroversen. Bielefeld: transcript, S. 49–67.
- Dauschek, Anja (2014): Meine Stadt – mein Museum. Städtische Migrationsgeschichte sammeln in einem Museum. In: Deigendesch, Roland/Müller, Peter (Hrsg.): Archive und Migration. Stuttgart: Kohlhammer, S. 78–93.
- Delgado, Richard (1989): Storytelling for Oppositionists and Others: A Plea for Narrative. In: Michigan Law Review 87/88, S. 2411–2441.
- Delgado, Richard/Stefancic, Jean (2012): Critical Race Theory: An Introduction. New York: University Press.
- DOMiD (2019): Die Gründungsgeschichte des Vereins, <https://domid.org/ueberuns/geschichte/> (Abruf am 28.4.2021).
- Drucksache 6/4902 (1974): Schriftliche Antwort des Ministeriums für Arbeit, Gesundheit und Sozialordnung auf eine Kleine Anfrage, 24.4.1974, Drucksache 6/4902, MARCHIVUM, Zug. 16/1993, Nr. 35.

- Eingangsreferat (1986): Eingangsreferat des Vorsitzenden der lokalen Association de Familias Espanolas (Spanischer Familienverein e. V.) zum Rundgespräch »Ausländer-Verwaltung« bei einer Studententagung des Europa-Instituts Bocholt in Düsseldorf, abgedruckt in: Thränhardt, Dietrich (Hrsg.): Ausländerpolitik und Ausländerintegration in Belgien, den Niederlanden und der Bundesrepublik Deutschland. Düsseldorf: Landeszentrale für Politische Bildung, S. 176–177.
- Esch, Michael/Poutrus, Patrice G. (2005): Zeitgeschichte und Migrationsforschung. Eine Einführung. In: Zeithistorische Forschungen 2, H. 3, www.zeithistorische-forschungen.de/16126041-Esch-Poutrus-3-2005 (Abruf am 28.5.2021).
- Fenzel, Birgit (2013): Vielfalt im Stadtrat. In: MaxPlanckForschung, Gesellschaft im Wandel, Spezialausgabe. Berlin: Max-Planck-Gesellschaft, S. 38–43.
- Heidelberger Manifest (1982/2011): Heidelberger Manifest. In: Göktürk, Deniz/Gramling, David/Kaes, Anton/Langenohl, Andreas (Hrsg.): Transit Deutschland. Debatten zu Nation und Migration: eine Dokumentation. Konstanz: University Press, S. 155–157.
- Herbert, Ulrich (2003): Geschichte der Ausländerpolitik in Deutschland. Saisonarbeiter, Zwangsarbeiter, Gastarbeiter, Flüchtlinge. München: C. H. Beck.
- Hoerder, Dirk (1982): Immigration and the Working Class: The Remigration Factor. In: International Labor and Working-Class History 21, S. 28–41.
- Innenministerium Baden-Württemberg (1961): Schreiben an die Regierungspräsidien, 9.7.1961, Hauptstaatsarchiv Stuttgart, EA 2/303 Bü 270.
- Innenministerium Bayern (1960): Schreiben vom 14.12.1960, Hauptstaatsarchiv Stuttgart, EA 2/303 Bü 270.
- Kabinettsitzung (1981): Sitzung, 11. November 1981 TOP 4, Bundesarchiv, Kabinettsprotokolle der Bundesregierung, www.bundesarchiv.de/cocoon/barch/0000/k/index.html (Abruf am 28.5.2021).
- Kastner, Jens (2012): Klassifizierende Blicke, manichäische Welt. Frantz Fanon: »Schwarze Haut, weiße Masken« und »Die Verdammten dieser Erde«. In: Reuter, Julia/Karentzos, Alexandra (Hrsg.): Schlüsselwerke der Postcolonial Studies. Wiesbaden: Springer VS, S. 85–95.
- Kober, Ulrich/Kösemem, Orkan (2019): Willkommenskultur zwischen Skepsis und Pragmatik. Deutschland nach der »Fluchtkrise«. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung.
- Lachenmann, Gudrun (2009): Nachbemerkung: Transnationalismus – Migration – Entwicklung. Methodologische Herausforderungen für eine empirisch fundierte Theoriebildung. In: Sociologus 59, H. 1, S. 89–102.
- Landesamt für Verfassungsschutz Baden-Württemberg (1963): Bericht 1/1963, Hauptstaatsarchiv Stuttgart, EA 2/303 Bü 271.

- Lerp, Dörte (2016): *Imperiale Grenzräume: Bevölkerungspolitiken in Deutsch-Südwestafrika und den östlichen Provinzen Preußens 1884–1914*. Frankfurt am Main: Campus.
- Lichtenberg, Gerrit (1984): Die »lieben Wahl-Mannheimer« füllten Multihalle mit Leben. In: *Mannheimer Morgen*, 24.9.1984.
- Lierke, Lydia/Perinelli, Massimo (Hrsg.) (2020): *Erinnern stören. Der Mauerfall aus migrantischer und jüdischer Perspektive*. Berlin: Verbrecher Verlag.
- Manifest Kanak Attak (1998/2011): *Manifest*. In: Göktürk, Deniz/Gramling, David/Kaes, Anton/Langenohl, Andreas (Hrsg.): *Transit Deutschland. Debatten zu Nation und Migration: eine Dokumentation*. Konstanz: University Press, S. 374–377.
- Mayer, Ruth/Terkessidis, Mark (1998): *Globalkolorit. Multikulturalismus und Popkultur*. Andrä/Wördern: Hannibal.
- Messerschmidt, Astrid (2008): Postkoloniale Erinnerungsprozesse in einer postnationalsozialistischen Gesellschaft – vom Umgang mit Rassismus und Antisemitismus. In: *Peripherie* 109/110, H. 28, S. 42–60.
- Möhring, Maren (2012): *Fremdes Essen. Die Geschichte der ausländischen Gastronomie in der Bundesrepublik Deutschland*. München: Oldenbourg.
- NSU-Tribunal (2020): *NSU-Komplex auflösen*, www.nsu-tribunal.de/tribunal/ (Abruf am 28.5.2021).
- Ökumenischer Vorbereitungsausschuss (1980/2011): *Ökumenischer Vorbereitungsausschuss für den Tag des ausländischen Mitbürgers. »Wir leben in der Bundesrepublik in einer multikulturellen Gesellschaft«*. Thesen vom 24. September 1980, Tag des ausländischen Mitbürgers. In: Göktürk, Deniz/Gramling, David/Kaes, Anton/Langenohl, Andreas (Hrsg.): *Transit Deutschland. Debatten zu Nation und Migration: eine Dokumentation*. Konstanz: University Press, S. 361–364.
- Oltmer, Jochen (Hrsg.) (2017): *Migrationsregime vor Ort und lokales Aushandeln von Migration*. Wiesbaden: Springer VS.
- Oral History Projekt (2014): *»Alle Wege führen nach Mannheim«*. Transkripte, MARCHIVUM, Zug. 9/2014.
- Pagenstecher, Cord (1996): Die »Illusion« der Rückkehr: Zur Mentalitätsgeschichte von »Gastarbeit« und Einwanderung. In: *Soziale Welt* 47/2, S. 149–179.
- Radtke, Frank-Olaf (1997): *Multikulturelle Gesellschaft*. In: Kneer, Georg/Nassehi, Armin/Schroer, Markus (Hrsg.): *Soziologische Gesellschaftsbegriffe: Konzepte moderner Zeitdiagnosen*. München: Fink, S. 32–50.
- Rass, Christoph/Ulz, Melanie (2018): Armando Rodrigues de Sá revisited, Bildwissenschaftliche und historische Analysen im Dialog. In: Ulz, Melanie

- (Hrsg.): Migration ein Bild geben. Visuelle Aushandlungen von Diversität. Wiesbaden: Springer VS, S. 419–445.
- Rheinpfalz (1993): Ausländische Mitbürger vermitteln Spaß und Wissen. In: Die Rheinpfalz, 23.9.1993.
- Schiller, Nina Glick/Çağlar, Ayşe (2011): Locality and Globality. Building a Comparative Analytical Framework on Migration and Urban Studies. In: Schiller, Nina Glick/Çağlar, Ayşe (Hrsg.): Locating Migration: Rescaling Cities and Migrants. Ithaca: Cornell University Press, S. 60–81.
- Severin-Barboutie, Bettina (2019): Migration als Bewegung am Beispiel von Stuttgart und Lyon nach 1945. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Universität Göttingen (2019): Interessenvertretung – Kooperation – Konflikt. Zum Verhältnis von Migrantenorganisation und Gewerkschaften in Hamburg, Offenbach und Stuttgart (1970/80er Jahre). www.uni-goettingen.de/de/566656.html (Abruf am 28.5.2021).
- Vacca, Sandra/Stoop, David Christopher (2016): »Bin ich Deutsch genug?«. Die Ausstellung »Immer bunter. Einwanderungsland Deutschland« im Deutschen Historischen Museum. In: Zeitgeschichte online, <https://zeitgeschichte-online.de/themen/bin-ich-deutsch-genug> (Abruf am 28.5.2021).
- Vertovec, Steven (2012): Superdiversität, Heimatkunde. Migrationspolitisches Portal, Heinrich Böll Stiftung, <https://heimatkunde.boell.de/de/2012/11/18/superdiversitaet> (Abruf am 28.4.2021).
- Wolfrum, Edgar (2006): Die geglückte Demokratie. Geschichte der Bundesrepublik Deutschland von ihren Anfängen bis zur Gegenwart. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Wonisch, Regina (2016): Migranten und Migrantinnen als Experten und Expertinnen ihrer eigenen Geschichte? Museum, Demokratie und Migration. In: Eigenmann, Philipp/Geisen, Thomas/Studer, Tobias (Hrsg.): Migration und Minderheiten in der Demokratie. Politische Formen und soziale Grundlagen von Partizipation. Wiesbaden: Springer VS, S. 345–396.
- Yildiz, Erol (2011): Stadt ist Migration. In: Bergmann, Malte/Lange, Bastian (Hrsg.): Eigensinnige Geographien: Städtische Raumaneignungen als Ausdruck gesellschaftlicher Teilhabe. Wiesbaden: Springer VS, S. 71–80.