

Konvivialität – Momente von Post-Otherness

Regina Römhild

Auf dem Cover des Readers zur Ausstellung »Projekt Migration« (Kölnischer Kunstverein u.a. 2005) ist ein Filmstill aus der Dokumentation von Edith Schmidt und David Wittenberg »Pierburg: Ihr Kampf ist unser Kampf« abgebildet. Zu sehen sind protestierende Migrantinnen aus dem Jahr 1973, das als Jahr der »wilden« Streiks in die deutsche Nachkriegsgeschichte eingegangen ist. Damals hatten so genannte Gastarbeiterinnen ohne Zustimmung der Gewerkschaft einen Streik bei dem Automobilindustrie-Zulieferer Pierburg in Neuss initiiert, um gegen die sie in doppelter Weise, als Frauen und als Migrantinnen, benachteiligende Leichtlohngruppe II vorzugehen. Arbeiterinnen mit deutschem Pass schlossen sich ihnen an, und so konnte das Ziel »1 Mark mehr« schließlich gemeinsam erkämpft werden (vgl. Bojadzijeve 2002: 272 f; Eryilmaz & Rapp 2005: 579). Diese Vorgänge erschienen, gemessen an den herrschenden gesellschaftlichen Verhältnissen, geradezu unglaublich. Der damalige Bundeskanzler Willy Brandt zeigte sich fassungslos: »Die IG Metall ist ein angeschlagener Dinosaurier« (zit.n. Ausstellungsführer »Projekt Migration« 2005: 151). Und ein Vertreter des Ford-Managements meinte konsterniert: »Wir haben in den zahlreichen Jahren festgestellt, dass die Ausländer oft mit einem zu hoch entwickelten Selbstbewusstsein zu uns kamen.« (A.a.O., ebd.) Wie in diesem Fall, so waren es vielfach die »Kämpfe der Migration« (Bojadzijeve 2012), die über die ihnen gesetzten Grenzen zwischen »Inländern« und »Ausländern« hinaus gesellschaftliche Veränderungen in Gang setzten. Aber die Erinnerung an die erfolgreichen migrantischen Protagonistinnen dieser Auseinandersetzung wurde auch hier, wie so oft, schnell wieder aus dem gesellschaftlichen Gedächtnis gelöscht. Nur für einen kurzen Moment standen sie im Licht allgemeiner Aufmerksamkeit, um anschließend wieder im Schatten der dominanten Kräfteverhältnisse zu verschwinden.

Der Fall ist exemplarisch für das, was wir postmigrantische Gesellschaft nennen: Er zeigt die nachhaltig gesellschaftsgestaltende Kraft der Migration, die weit hinter die immer wieder als »neue Ankunft« debattierte Zuwanderung in die Geschichte zurückreicht; er zeigt aber auch das kontinuierliche Ent-In-

nern dieser die Gesellschaft konstituierenden migrantischen Gestaltungskräfte. Beide Kontinuitäten sind im Begriff des Postmigrantischen aufgehoben.

Als Perspektive fordert der Begriff dazu heraus, eine abweichende, gelebte Wirklichkeit hinter der scheinbar klaren, binären Ordnung von Migranten und Sesshaften, Ausländern und Inländern aufzuspüren und sichtbar zu machen. Mit der postmigrantischen Perspektive richtet sich der Blick auf die anhaltende Verunordnung dieser kategorialen Ordnung, auf die Auseinandersetzungen und Verhandlungen, die an den Grenzen der wirkmächtigen Kategorien von Zugehörigkeit ausgetragen werden.

Ich möchte diese Perspektive nutzen, um damit weitere Entdeckungen in einer geahnten, aber dennoch weitgehend unbekannten zweiten Wirklichkeit anzuregen: Entdeckungen heterotopischer Momente von Konvivialität, wie sie das Beispiel des grenzüberschreitenden Streiks der Arbeiterinnen in Neuss zeigt. Das Postmigrantische verweist auf solche, wenn auch flüchtigen, kaum fassbaren Momente, in denen hegemoniale Grenzziehungen und Hierarchien alltagspraktisch durchkreuzt und kurzfristig entmachtet werden.

Mit Bonaventure Soh Bejeng Ndikung habe ich solche Momente als ein Aufscheinen von »Post-Otherness« bezeichnet. »The Post-Other« verstanden als »a figure still bearing the signs of historical Othering while at the same time representing and experimenting with unknown futures beyond it« (Ndikung & Römhild 2013: 214). Wir alle kennen solche Momente, die immer wieder im Alltag auftreten und kurzzeitig den Blick auf andere, grenzüberschreitende Möglichkeitsräume eröffnen, ob bei Interaktionen in der U-Bahn, in der Anonymität der urbanen Öffentlichkeit, in der Nachbarschaft, der Schulklasse, am Arbeitsplatz. Sie verweisen auf eine lange Tradition geteilter Erfahrungen eines gemeinsamen Lebens unter Bedingungen von Ungleichheit, Differenz und Ausgrenzung. Sie sind, so auch Paul Gilroy in seinem Buch »After Empire. Melancholia or Convivial Culture?« (2004), typisch und konstitutiv für postkoloniale Einwanderungsgesellschaften, in denen ein alltäglich funktionierendes Zusammenleben sowohl verunordnendes, heterotopisches Widerlager gültiger Hierarchien als auch wesentliche Grundlage der Aufrechterhaltung dieser Ordnung ist. Zwischen grenzüberschreitender Praxis und herrschender Grenzordnung besteht ein re/produktives Spannungsverhältnis, entstanden als Nebenfolge des Zusammengeworfenseins in postmigrantischen, postkolonialen Metropolen wie London, Brüssel, Berlin oder Sao Paolo.

In den dominanten politischen Diskursen und auch in den diese Verhältnisse untersuchenden wissenschaftlichen Analysen taucht diese Dimension der Wirklichkeit allerdings kaum auf. Sie existiert nur im Windschatten der gesellschaftspolitischen Konstruktion und der wissenschaftlichen Dekonstruktion geordneter Machtverhältnisse. Die Alltagserfahrung der Konvivialität ist nicht repräsentiert, sie verschwindet hinter den herrschenden Diskursen, in denen Grenzen und Hierarchien zwischen den Subjekten und den sie ein-

hegenden Kategorien dominieren. Die wissenschaftliche Kritik dieser Verhältnisse trägt mehr zu ihrer Reproduktion bei, als dass sie die Wirklichkeit dort, wo sie selbst schon andere Verhältnisse vorwegnimmt, angemessen erfassen könnte.

Arjun Appadurai hat dazu kritisch angemerkt, dass sich die Sozial- und Kulturwissenschaft viel zu sehr auf die kritische Rekonstruktion der Vergangenheit beschränkt – und so die Zukunft außer Acht lässt, die jedoch in Form von sozialer Imagination und Aspiration das Handeln der Menschen in der Gegenwart ganz maßgeblich bestimmt. Stattdessen müsse sehr viel mehr Aufmerksamkeit darauf gerichtet werden, Zukunft als »kulturelles Faktum« erforschbar zu machen (Appadurai 2013). Und auch Paul Gilroy (2004) insistiert darauf, dass Forschung sich nicht auf eine immer wieder reproduzierte Kritik der herrschenden Verhältnisse beschränken sollte, sondern sich ebenso auch auf die in ihrem Windschatten gedeihenden Kulturen der Konvivialität konzentrieren müsse. Es ist eine Frage der Perspektive und der Methodologie, was wir sehen und sichtbar machen.

POST/OTHERING

Ausgangspunkt solcher Erkundungen des Konvivialen ist und bleibt jedoch die Hegemonie des Othering, des »Veranderns«. Mit Othering bezeichnet die postkoloniale Theoretikerin Gayatri Spivak (1985) den Prozess, durch den der koloniale Diskurs seine Subjekte hervorbringt: Die Unterscheidung eines »Anderen« erzeugt ihm gegenüber das herrschende imperiale »Selbst«. Die Herstellung dieser globalen Wissensordnung basiert auf »epistemischer Gewalt«, mittels der Andere jenseits des eurozentrischen Diskurses der Moderne angeordnet werden. Im Rahmen dieses »Worlding« entsteht eine eurozentrische Welt, deren Macht sich vor allem darin zeigt, dass sie »natürlich« erscheint. Was Spivak für die koloniale Weltordnung beschrieben hat, gilt in ganz ähnlicher Weise für den sich in derselben Ära und nach demselben Muster formierenden Nationalstaat. Auch hier erzeugt ein kolonial inspirierter Diskurs der Nation das ihn konstituierende »Andere« am Rand: in Form von ethnisch und religiös, migrantisch markierten, rassifizierten Minderheiten, die den als überlegen und vorherrschend imaginierten Kern der Nation – die weiße, sesshafte, moderne »Mehrheitsgesellschaft« – im Gegenzug mit hervorbringen (vgl. Conrad & Randeria 2013; Römhild 2017).

Aber an diesen so geschaffenen Rändern herrscht zugleich beständige Unordnung, in der die Grenzen, die dem Anderen gesetzt sind, entkräftet werden, so dass momentan und situativ aufscheint, was hinter diesen Grenzen längst machbar ist, ohne dass es dafür bereits eine geltende Vorstellung gäbe. Diese konstitutive Unordnung kann jedoch nur aus der Perspektive der Grenzen, der

Ränder geordneter Normalität in den Blick kommen. Nur von hier aus werden die liminalen Möglichkeitsräume von Post-Otherness erkennbar.

KOSMOPOLITISCHE INTERVENTIONEN

Es geht daher bei der Betrachtung solcher vorweg genommenen Zukünfte nicht nur um einen beliebig funktionierenden Umgang mit Differenz, sondern um eine zugleich in die Matrix der Differenz kritisch intervenierende Praxis, die das Potenzial der Veränderung von Machtverhältnissen in sich trägt. Solche Praktiken lassen sich als kosmopolitische Interventionen begreifen, die sich jedoch dem klassischen eurozentrischen Kosmopolitismus und dessen kolonialen Gestus der Weltoffenheit gegenüber den dafür geschaffenen Anderen widersetzen. Die Kosmopolitismen der Grenze sind »minor cosmopolitanisms«¹ in einem doppelten Wortsinn: einerseits sind sie als subalterne, minoritäre und minorisierende Praktiken gegen dominante Positionen und Strukturen der »Majorität« gerichtet; andererseits bringen sie »kleine«, prozesshafte, in der Wirklichkeit bereits eingelagerte heterotopische Momente hervor statt »große« Erzählungen und utopische Visionen einer weit entfernten Zukunft.

Mit der Frage nach Konvivialität lässt sich nach solchen Momenten einer kosmopolitischen Praxis forschen, die in die herrschende gesellschaftliche Normalität intervenieren: etwa in der anonymisierten Öffentlichkeit der Stadt, in der historisch immer schon der zivile Umgang mit Fremden eingeübt wurde. Das zu lernen, war und ist grundlegende Bedingung der Teilhabe an urbaner Bürgerschaft. Ebenso können die sehr konkreten, lebensgefährlichen Auseinandersetzungen mit einem neokolonialen Grenzregime im Inneren wie an den Rändern der Europäischen Union als Imaginationen und Praktiken von Konvivialität untersucht werden. Aus dieser Perspektive erscheinen diese Grenzen heute als kosmopolitische Orte sozialer und politischer Kämpfe, in denen es immer wieder gelingt, Allianzen und Solidaritäten gegen die tödliche Normalität EU-Europas herzustellen (vgl. Römhild & Westrich 2013; Römhild 2007).

Der lange Sommer der Migration und der Flucht nach Europa (vgl. Römhild, Schwanhäuß, Yurdakul, zur Nieden 2017) kann als solch ein Moment von repräsentierter Post-Otherness verstanden werden. Denn hier zeigte sich plötzlich ganz offen, dass das bisher für unmöglich Gehaltene möglich wurde: nämlich der Fall der europäischen Grenzen und eine Welle der Offenheit gegenüber den Ankommenden. Es wurde unübersehbar, dass sich die Bewegung der

1 | *Minor Cosmopolitanisms* ist Titel und Thema eines internationalen Graduiertenkollegs, an dem ich als Betreuerin beteiligt bin. <https://www.uni-potsdam.de/minorcosmopolitanisms/> (aufgerufen am 29.12.2017).

Geflüchteten nicht, wie von der EU vorgesehen, im mediterranen Grenzraum Europas aufhalten und von Westeuropa fernhalten lässt. Dass dies auch vorher so nicht möglich war, dass die viel beschworene »Festung Europa« auch zuvor viel durchlässiger war als es sich ihre Erbauer dachten, aufgrund der kundigen Taktiken und aufgrund des Wissens über Grenzen in den Migrationsbewegungen: darauf hatten kritische Migrations- und Grenzforscher*innen schon lange hingewiesen (vgl. Transit Migration Forschungsgruppe 2007). Aber für alle sichtbar wurde dies erst jetzt, in diesem Jahr 2015, mit der massiven Präsenz von Menschen, die eigentlich, dem hegemonialen politischen Willen nach, nicht hätten da sein sollen und dürfen. Das Dublin-Abkommen, dessen Ziel es ist, die Menschen auf so genannte »sichere Drittstaaten« außerhalb der EU zu verweisen und ihnen nur einmal, nämlich im ersten EU-Land, das sie passieren, das Recht auf einen Asylantrag zuzugestehen, ist, zeitweise jedenfalls, faktisch zum Erliegen gekommen – aufgrund der nicht mehr registrierbaren, verwaltbaren Zahl von Geflüchteten an Europas Grenzen.

Plötzlich waren in den Medien andere Bilder zu sehen als die gewohnten: nicht mehr nur Gestrandete und Tote, sondern jetzt vor allem auch die Überlebenden und die Bezwingen der Grenzen, auf ihrem langen Marsch durch Ungarn, Österreich und Deutschland, durch Kroatien und Slowenien und in den Hauptbahnhöfen von Budapest, Wien und München. Im Angesicht dieser neuen Bilder regte sich zivilgesellschaftliche Solidarität. Selbst Angela Merkel und die deutsche Bundesregierung beugten sich der massiven Präsenz der Geflüchteten und ihren Forderungen. Das in diesem Zusammenhang neue Wort der »Willkommenskultur« machte die Runde. Und es zeigte sich, dass sich hier gerade auch die selbst von Grenzziehungen betroffenen Menschen einer postmigrantischen Gesellschaft und ihre politischen Verbündeten engagieren, zu denen sich jetzt aber zunehmend auch Vertreter*innen der bürgerlichen Mitte zählten.

Das ist allerdings nur die eine Seite der Reaktionen auf den Druck der Migrationsbewegungen. Die andere Seite ist der gleichzeitig massive Anstieg ablehnender, ausgrenzender, rassistischer Positionen und Gewalt, die Erfolge von Parteien und Politikern, die solche Positionen offen vertreten. Und wir beobachten jetzt eine erneute Rückkehr zu umso extremeren Verschärfungen der Asyl- und der ehemaligen Abschottungspolitik.

Aber eben die Vehemenz und die Polarität dieser höchst unterschiedlichen Reaktionen – die neue Solidarisierung wie die erneute aggressive Abwehr, und beides gleichzeitig – lässt sich verstehen als Folge einer zunehmend wahrgenommen und gefühlten Wirkungsmacht der Migration. Während die einen immer lauter nach einer wieder zu installierenden nationalen und europäischen Heimat rufen, die im Kern als weiß, christlich und säkular imaginiert wird, betreiben die anderen ihre Projekte einer grenzüberschreitend postkolonialen, postmigrantischen Beheimatung, mit denen sie die Gesellschaft im

Sinne einer im Hier und Jetzt vorweggenommenen konvivialen Zukunft gestalten und verändern. Hier entwerfen *Andere Europas* mit ihrer Präsenz und ihren verflochtenen, geteilten Geschichten *andere Europas*, in denen sich alternative Möglichkeitsräume eines heute an seine Grenzen stoßenden Projekts der EU aufbauen. Diese konfliktreichen Prozesse lassen sich mit Ulrich Beck und Natan Sznaider (2010) als eine von den Nebenfolgen der Globalisierung erzwungene Kosmopolitisierung verstehen, mit Rosi Braidotti (2007) als ein »Kosmopolitisch-Werden« von Europa.

VERSCHWUNDENE ZUKÜNFTEN ERINNERN

Wie die streikenden Arbeiterinnen, so gelangte auch der lange Sommer der Migration nur für einen kurzen Moment in die Repräsentation. Seither sind alle dominanten Kräfte damit beschäftigt, das politische Rad wieder zurückzudrehen und das kurzfristig Erinnernte wieder aus dem kollektiven Gedächtnis zu drängen. Es scheint, als würden solche revolutionären Aufbrüche aus der Normalität der Grenzziehungen eine Auslöschung oder ein Ent-Innern dieser Erfahrung provozieren, um das möglich gewordene Udenkbare wieder zum Verschwinden zu bringen. Und oft werden diese Momente von Post-Otherness von einer umso vehementeren Rückkehr zum Diskurs des Othering abgelöst. Aber auch wenn es dafür kein repräsentatives Archiv gibt, haben diese Momente – der erfolgreiche Streik ebenso wie die kurzfristige Erschütterung der EU-europäischen Grenzen – dennoch ganz konkret in die Praxis des Zusammenlebens und -arbeitens interveniert und die gesellschaftlichen Verhältnisse nachhaltig verändert.

Wie lassen sich die grenzüberschreitenden Verflechtungsgeschichten und die von dort aus imaginierten Zukünfte anderer Europas gegen die machtvolle Beharrlichkeit des Ent-innens und Verdrängens in den Blick der Forschung bringen? Dies würde eine tiefgründige und zugleich kreative Archäologie der Gegenwart erfordern, von der wir erst die obersten Schichten ansatzweise kennen. Ein herausragendes Beispiel, das in eine solche Richtung weist, ist die Wiederentdeckung der Erinnerung an die haitische Revolution von 1791, die so lange in den Fußnoten der Geschichtsschreibung verborgen war. 1995 hatte der Anthropologe Michel-Rolph Trouillot sich in seinem Buch »Silencing the Past« dieser »undenkbaren Geschichte« (Trouillot 2013) angenommen und gezeigt, dass der Aufstand der versklavten Bevölkerung in Saint-Domingue, der 1804 zur Gründung von Haiti, dem ersten unabhängigen Staat in der kolonialisierten Karibik, führte, in Europa zwar bekannt war, aber dennoch verleugnet wurde, verleugnet werden musste. Die Ereignisse der erfolgreichen Auflehnung von Sklaven gegen die französischen Kolonialherren, die ganz im Zeichen der nur zwei Jahre früher erfolgten französischen Revolution standen,

konnten, so Trouillot, in Europa in ihrer ganzen Tragweite nicht gedacht werden. Denn sie implizierten einen grundlegenden Widerspruch zu einer »Ontologie, einer stillschweigend vorausgesetzten Anordnung der Welt und ihrer Bewohner«, in der es nicht vorgesehen war, »dass versklavte Afrikaner und ihre Nachfahren sich Freiheit überhaupt [...] vorstellen, geschweige denn Strategien zu ihrer Eroberung und Verteidigung entwickeln könnten« (a.a.O., 74). Das mit Aufklärung und Demokratisierung verbundene Freiheitsdenken galt und gilt als exklusiv europäisches intellektuelles Erbe, dessen Erfindung nicht mit den als »Andere« der europäischen Welt Markierten geteilt werden kann. Die durchaus bekannte gegensätzliche Verflechtungsgeschichte mit der haitischen Revolution musste deshalb, so Trouillot, »bagatellisiert« und schließlich aktiv vergessen werden.

2009 hat ein weiteres Buch, in deutscher Übersetzung 2011 erschienen, die von Trouillot schon 1995 gelegte Fährte aufgenommen und weiter entwickelt: Susan Buck-Morss, eine US-amerikanische Philosophin und Politiktheoretikerin, weist in dem schmalen Bändchen »Hegel und Haiti« nach, wie die Ereignisse in der Karibik trotz ihres Verschweigens Wirkung zeigten, indem sie nämlich das philosophische Denken der Zeitgenossen, allen voran Hegels »Phänomenologie des Geistes« und seine Dialektik von »Herr und Knecht«, inspirierten. Mit nachhaltigen Wirkungen hat sich damit das Ereignis dieser undenkbaren Revolution in die Ideengeschichte der europäischen Moderne eingeschrieben. Auf diesen Zusammenhang stieß Susan Buck-Morss, wie sie sagt, eher zufällig, und sie wurde, ohne es zunächst zu wollen, immer mehr hineingezogen in ein Geflecht von Indizien, so dass daraus schließlich eine Art Detektivgeschichte wurde. Dabei stellt sie kritisch fest, dass die wissenschaftliche Arbeitsweise sich dafür als eher hinderlich erweist: Sie setzt »unserer Vorstellung Grenzen«, schreibt Buck-Morss, »so dass das Phänomen ›Hegel« und das Phänomen ›Haiti«, die ursprünglich nicht durch eine undurchlässige Grenze voneinander getrennt waren (Zeitungen und Monatsschriften der Zeit dokumentieren dies eindeutig), im Zuge ihrer Überlieferungsgeschichte zu vollkommen unabhängigen Ereignissen werden konnten« (Buck-Morss 2011: 27).

Für eine Archäologie solcher »undisziplinierten«, sich nicht an die koloniale Matrix des Otherings haltende Verflechtungsgeschichten sind deshalb womöglich andere als wissenschaftliche Methoden und Methodologien nötig, die sich an der Grenze zur Imagination bewegen. Dies hat in einer klassisch mit dem »Fremden« befassten Kulturanthropologie lange Tradition, die sich hier mit neuen Zielsetzungen wiederentdecken ließe: etwa hinsichtlich des anthropologischen Erkenntnisprinzips, das Fremde vertraut zu machen und das Vertraute zu verfremden (vgl. Clifford 1986: 2), oder hinsichtlich des Prinzips der Juxtaposition, mit dem eine »Anthropologie als Kulturkritik« (Marcus & Fischer 1996) an der Schnittstelle zu künstlerischer Forschung arbeitet. Generell

haben George Marcus (1995) wie auch Arjun Appadurai (2000) immer wieder auf ethnografische Imagination als notwendige wissenschaftliche Praxis eines angemessenen Designs von Forschungsfeldern und -räumen hingewiesen.

Die Denkfiguren des Postmigrantischen und des Postkolonialen bieten solche imaginären Räume, in denen das Verschwundene und Vergessene aufgehoben ist. Bisher gibt es kein populäres Archiv und kein legitimes, konsistentes Narrativ, das die hier gemachte kosmopolitische Erfahrung ständiger Grenzüberschreitung im Alltag repräsentiert. Die Erinnerung an diese verschwundenen Zukünfte muss deshalb immer wieder erfunden werden, um ins Gedächtnis zurückzukehren. Hier könnte eine Forschung, die über eine reproduzierende Kritik herrschender Verhältnisse hinausgehen will, ansetzen: bei der nachhaltigen Wirkung von Post-Otherness-Momenten, die aber nur mittels Intervention und Imagination aus dem Verborgenen heraus mobilisiert werden können – um den Kampf gegen den Diskurs des Othering lebendig zu halten.

LITERATUR

- Appadurai, Arjun 2000: Grassroots Globalization and the Research Imagination. In: *Public Culture* 12 (1), 1-19.
- Appadurai, Arjun 2013: *The Future as Cultural Fact. Essays on the Global Condition*. London, New York.
- Ausstellungsführer »Projekt Migration« 2005. Kölnischer Kunstverein.
- Beck, Ulrich & Natan Sznaider 2010: Unpacking Cosmopolitanism for the Social Sciences: a Research Agenda. In *British Journal of Sociology*, 381-403.
- Bojadzjev, Manuela 2002: »Deutsche und ausländische Arbeiter: Ein Gegner – ein Kampf?« Antirassistische Kämpfe – Methodische Fragen, historische Entwicklungen. In: Dies. & Alex Demirovic (Hg.), *Konjunktoren des Rassismus*. Münster, 268-289.
- Bojadzjev, Manuela 2012: *Die windige Internationale. Rassismus und Kämpfe der Migration*. 2. Aufl. Münster.
- Braidotti, Rosi 2007: On Becoming Europeans. In: Luisa Passerini, Dawn Lyon, Enrica Capussotti & Joanna Laliotou (Hg.), *Women Migrants from East to West. Gender, Mobility and Belonging in Contemporary Europe*. New York, Oxford, 23-44.
- Buck-Morss, Susan 2011: *Hegel und Haiti. Für eine neue Universalgeschichte*. Berlin.
- Clifford, James 1986: Introduction: Partial Truths. In: Ders. & George Marcus (Hg.), *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, Los Angeles, 1-26.

- Conrad, Sebastian & Shalini Randeria 2013: Geteilte Geschichten – Europa in einer postkolonialen Welt. In: Dies. & Regina Römhild (Hg.), *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, 2. erw. Aufl. Frankfurt a.M. u.a., 33-69.
- Eryilmaz, Aytaç & Martin Rapp 2005: Geteilte Erinnerungen. In: Kölnischer Kunstverein u.a. (Hg.), *Projekt Migration*. Köln, 578-585.
- Gilroy, Paul 2004: *After Empire. Melancholia or Convivial Culture?* London.
- Kölnischer Kunstverein u.a. (Hg.) 2005: *Projekt Migration*. Köln.
- Marcus, George E. 1995: *Ethnography in/of the World-System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography*. In: *Annual Review of Anthropology*, vol. 24, 95-117.
- Marcus, George E. & Michael M.J. Fischer 1996: *Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago.
- Ndikung, Bonaventure Soh Bejeng & Regina Römhild 2013: *The Post-Other as Avantgarde*. In: Daniel Baker & Maria Hlavajova (Hg.), *We Roma. A Critical Reader in Contemporary Art*. Amsterdam.
- Römhild, Regina 2007: *Alte Träume, neue Praktiken: Migration und Kosmopolitismus an den Grenzen Europas*. In: Transit Migration Forschungsgruppe, *Turbulente Ränder. Neue Perspektiven auf Migration an den Grenzen Europas*. Bielefeld, 211-228.
- Römhild, Regina 2017: *Beyond the Bounds of the Ethnic: for Postmigrant Cultural and Social Research*. In: *Journal of Aesthetics & Culture* Vol. 9, Iss. Sup 2.
- Römhild, Regina; Anja Schwanhäußler, Gökce Yurdakul & Birgit zur Nieden 2017: *Witnessing the Transition: Moments in the Long Summer of Migration*. E-Book, <https://www.international.hu-berlin.de/de/internationales-profil/refugees-welcome-an-der-hu/dateien-und-fotos-1/e-book-witnessing-the-transition> (aufgerufen am 29.12.2017).
- Römhild, Regina & Michael Westrich 2013: *Kosmopolitismus an der Grenze. Der Mittelmeerraum als Laboratorium für transversalen Gemeinsinn*. In: *Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 2.
- Spivak, Gayatri Chakravorty 1985: *Three Women's Texts and a Critique of Imperialism*. In: *Critical Inquiry* 12 (1), 243-261.
- Transit Migration Forschungsgruppe 2007: *Turbulente Ränder. Neue Perspektiven auf Migration an den Grenzen Europas*. Bielefeld.
- Trouillot, Michel-Rolph 1995: *Silencing the Past. Power and the Production of History*. Boston.
- Trouillot, Michel-Rolph 2013: *Udenkbare Geschichte: Zur Bagatellisierung der haitischen Revolution*. In: Sebastian Conrad, Shalini Randeria & Regina Römhild (Hg.), *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, 2. erw. Aufl. Frankfurt a.M. u.a., 73-103.

