

Postmigrantische Lesart

Theoretische und methodisch-methodologische Implikationen

Erol Yildiz

Eine wertende Unterscheidung zwischen ›Einheimischen‹ und ›Fremden‹ hat von Beginn an die Blickrichtung und das Profil der *konventionellen* Migrationsforschung im deutschsprachigen Raum bestimmt und eine Normalität geschaffen, die in vielen Studien über Migration und Integration bis heute nachwirkt. Das Paradebeispiel ist das Denken und Forschen in ethnisierenden und kulturalisierenden Kategorien, das zur Etablierung eines ethnisch-kulturellen Herkünften sortierenden *Migrantismus*¹ geführt hat. Auf diese Weise hat sich ein *ethnisches Rezeptwissen* etabliert, das immer noch – wenn auch latent – sowohl in den theoretischen Überlegungen und den methodisch-methodologischen Zusammenhängen als auch in der konkreten Forschung weiter reproduziert wird.

Diese Haltung kann man im wissenschaftlichen Umgang mit der Situation der ersten Migrationsgeneration genau erkennen. Die konventionelle Migrationsforschung war von Anfang an eine Ausländer- und Fremdheitsforschung, in seltenen Fällen aber Mobilitäts- und Transkulturalitätsforschung. Obwohl die Angehörigen der ersten Generation die Pionierarbeit geleistet, Mobilitäts- und Transkulturalisierungsprozesse unter sehr restriktiven Lebensbedingungen vorangetrieben haben, wurden Migrationsprozesse nicht

1 Unter »Migrantismus« wird ein normalistisches Diktat von Ordnung und Abweichung verstanden, ein System, das die Menschen anhand tradierter, gesellschaftlich konstruierter Vorstellungen von Normalität sortiert, klassifiziert, bewertet und ein- oder ausschließt. So wird ›der*die Migrant*in‹ zum Wissensobjekt, Migrantsein oder das Label »Migrationshintergrund« zur Eigenschaft von Menschen oder Gruppen, eine Art Naturalisierung der Differenz.

aus dieser Perspektive theoretisiert und erforscht. Ihre Mobilitätserfahrungen und -geschichten als solche wurden kaum zur Kenntnis genommen, wenn überhaupt, dann fast als routinemäßig desintegrativ eingestuft.

Aus einer postmigrantischen Perspektive wird hier für eine theoretische Denkweise und Forschungsperspektive plädiert, die die eingeübten Dichotomien (*ontologische Dualismen*)² überwindet und den Fokus auf nicht erzählte und marginalisierte Geschichten, Mehrdeutigkeiten, Ambivalenzen, Überschneidungen und Überlappungen richtet.

Die postmigrantische Lesart historischer wie gegenwärtiger Entwicklungen favorisiert ein *non-dualistisches Erkenntnisprinzip* (Josef Mitterer), das die theoretischen Ansätze, die methodischen und methodologischen Herangehensweisen, die konkreten Forschungspraktiken und die eingeübten Selbstverständlichkeiten im etablierten *Migrantismus* kritisch hinterfragt und neue Forschungsperspektiven eröffnet. Dieses Prinzip führt Phänomene zusammen, die in der konventionellen Migrationsforschung bisher getrennt gedacht wurden, und verlangt einen anderen Fokus, der uns wiederum dazu nötigt, andere Fragen zu stellen, andere Forschungsperspektiven einzunehmen, die Erkenntnisse neu zu deuten und zu kontextualisieren.

Was theoretisch konzipiert wird, wird in der Forschungspraxis teilweise unbewusst reproduziert, so hier die These. Die Denkhaltung, die hier postmigrantisch genannt wird, bedeutet eine Art *erkenntnistheoretische Verschiebung*, die später an Beispielen demonstriert wird. Das unter einem postmigrantischen Blickwinkel Beobachtete wird im Licht der ausgeschlossenen Möglichkeiten gelesen, um das Spezifische einer Forschungssituation verstehen zu können. Erst das Verlassen der eindeutig markierten Forschungswege, eine Art *kontrapunktische Deutung* gesellschaftlicher Situationen, kann den Horizont öffnen, kreative Perspektiven und Ideen hervorbringen; und erst die Dekonstruktion klassischer Dichotomien und Hierarchien schafft einen »Dritten Raum« im Sinne Bhabhas und widerständige Handlungsräume für Artikula-

2 Siegfried J. Schmidt unterscheidet in diesem Zusammenhang zwischen instrumentellen und ontologischen Dualismen. »Auf einen Nenner gebracht könnte man sagen: Um unsere Lebensprozesse pragmatisch erfolgreich zu bewältigen, brauchen wir *instrumentelle* Dualismen. Problematisch wird es, wenn wir diese instrumentellen Dualismen als *ontologische* Dualismen deuten, die ich als *Dichotomien* bezeichne, und wenn wir für diese Dichotomien Wahrheit beanspruchen; denn dann begeben wir uns über erkenntnistheoretische und erkenntnispraktische Überlegungen hinaus in das harte Spiel sozialer und politischer Machtausübung.« (Schmidt 2013: 46, Herv. i. O.)

tionen und Praktiken, die sowohl theoretisch als auch forschungspraktisch wichtig sind.

1. Migration oder Mobilität: Eine Frage der Perspektive?

Wie und welche Fragen gestellt werden, spielt für Beobachtungen, Forschungslandschaften und Analysen stets eine wegweisende Rolle, weil durch die Art der Fragestellung festgelegt wird, was gesehen – und was übersehen – wird. Sehen und Wahrnehmen erscheinen dann als aktive Handlungen. Migration kann aus der Perspektive der Sesshaftigkeit als eine gesellschaftliche Randerscheinung und ein vorübergehendes Phänomen oder im Gegensatz dazu als ein konstitutiver Bestandteil gesellschaftlicher und urbaner Transformation betrachtet werden, womit Gesellschaftsgeschichten als Migrationsgeschichten in den Fokus rücken.

Genauer betrachtet, zeigt sich im öffentlichen Migrationsdiskurs eine wie selbstverständlich praktizierte Doppelmoral: Bei der als ›einheimisch‹ definierten Bevölkerung werden Phänomene von Mobilität, Individualisierung und Vielheit als Zeichen weltweiter Orientierung, als biografische Ressourcen gelobt, bei Zugewanderten und deren Nachkommen aber, die ja zu der eigentlich mobilen Bevölkerung gehören, eher als Mangel gewertet und mit Skepsis betrachtet. Mehrfachzugehörigkeiten und mehrheimische Lebensentwürfe im Zeichen globaler Öffnungsprozesse gelten bei ›Einheimischen‹ als Selbstverständlichkeit, als Normalität, bei den ›Anderen‹ jedoch als unlösbares Problem. Es lässt sich, mit anderen Worten, kaum übersehen, dass im öffentlichen Diskurs zwischen Migration und Mobilität eine kategoriale Unterscheidung vorgenommen wird. Der Begriff »Migration« wird weitgehend dazu benutzt, die Bewegung von Menschen zu bewerten und ihnen bestimmte Rollen zuzuweisen. Wer als »Europäer« auf der Suche nach einem Job umzieht, gilt als mobil, wer aus einem sogenannten Drittland kommt, gilt als ›Migrant‹ und nicht als ›Mobilant‹. Grenzüberschreitende Mobilitätsprozesse bestimmter Bevölkerungsgruppen werden offenbar nicht unter den positiven Werten europäischer Freizügigkeit verbucht. Aus dieser wertenden Trennung haben sich zwei unterschiedliche Diskurse entwickelt, die sich konkret auch auf Theoriebildungen, methodisch-methodologische Überlegungen und Forschungspraktiken auswirken.

Analog dazu begegnen wir einer hierarchischen Auffassung von Diversität, die auf paradoxe Vorstellungen von Vielheit verweisen. Während erfah-

rungsgemäß bestimmte Formen von Vielheit als vorteilhaft und erstrebenswert wahrgenommen werden, gelten andere als problematisch und werden je nach Kontext abgewertet, skandalisiert oder manchmal auch kriminalisiert. Migrationsbezogen definierte Diversitäten erscheinen dann als Abweichung von der hiesigen Normalität.

Für mehrsprachig aufgewachsene Kinder und Jugendliche ist es beispielsweise alltäglich, zwischen den Sprachen hin und her zu wechseln. Obwohl so ein *code switching* und andere hybride Sprachpraktiken in postmigrantischen Gesellschaften ganz normal sind, wird auch hier mit zweierlei Maß gemessen. Während eine Mischsprache aus Englisch oder Französisch und Deutsch durchaus akzeptiert wird, ist von »doppelter Halbsprachigkeit« und anderen Defiziten die Rede, sobald sich etwa Türkisch, Serbisch oder Arabisch in die deutsche Sprache mischen. In diesem Kontext sprechen Karin Cudak und Wolf-Dietrich Bukow zu Recht von Mobilitäts- und Diversitätsregimen, die sich immer noch am nationalen Hegemoniediskurs und damit an strengen Vorstellungen von Sesshaftigkeit orientieren (vgl. Cudak/Bukow 2016: 8).

Dass Beobachtungen zugleich auch aktive Handlungen sind, kann man an einem alltäglichen Beispiel demonstrieren. Schauen wir Jugendlichen beim Theaterspielen zu: Sie bringen ihre Unterschiede, ihre biografischen Ressourcen, ihre alters- oder sprachbedingten Kenntnisse ins Spiel ein, erfinden dabei ihre eigenen Regeln und konstruieren ihre subjektive Wirklichkeit. Auf diese Weise erfinden sie praktisch ihre eigenen situationsbezogenen Regeln. Wenn wir es so betrachten, geht es einfach um Jugendliche, die im gemeinsamen Theaterspiel ihre Lern- und Bildungsräume schaffen und ihre eigenen Lebenswirklichkeiten konstruieren. Nehmen wir dagegen eine Beobachtungsperspektive ein, die sich vom *verandernden* Differenzdenken leiten lässt, werden diese Jugendliche von vornherein nach gewissen Kriterien auseinanderdividiert: einheimische und ausländische oder christliche und muslimische Jugendliche spielen zusammen, was im Nachhinein als interkulturelles oder interreligiöses Lernen oder unter dem Vorzeichen interkultureller oder interreligiöser Verständigung interpretiert wird, eine Art Naturalisierung der Differenz.

Sehr schön zeigt sich die kindliche Sicht der Dinge in einem Internetvideo eines Frankfurter Rappers, in dem sich zufällig eine kleine Szene am Rand ereignet. Ein vierjähriger Junge, der sich bei den Dreharbeiten neugierig in der Nähe herumgedrückt hat, wird von dem Musiker angesprochen und dabei

auch gefragt, ob es in seinem Kindergarten viele Ausländer gebe. Der Junge antwortet spontan: »Nein, nur Kinder.«³

Um eine solche Art des Sehens und Beobachtens wieder zu erlernen, sollten eingespielte Sortierungen von ›einheimisch‹ und ›fremd‹, ›Wir‹ und ›Die‹ sowohl in der Theoriebildung als auch in der Forschungspraxis überwunden, praktisch *entlernt* werden. Die Wissenschaft hat hier die Aufgabe, dieses essenzialisierende Differenzdenken zu entnaturalisieren und als soziale Konstruktionen sichtbar zu machen. Daher wäre es an der Zeit, einen postmigrantischen Blick auf Migration, Sesshaftigkeit und Vielheit zu richten: Gesellschaften bestehen aus Menschen, die da sind. Das ist der Ausgangspunkt – nicht die Trennung zwischen ›Einheimischen‹ und ›Zugezogenen‹, wer immer auch damit gemeint ist.

2. Othering: Eurozentrismus als erkenntnistheoretische Basis

»Diese Gleichsetzung von Weltgeschichte mit der westlichen Welt schließt ein, dass das westliche Geschichtsbewusstsein wesentlich selbstrefentuell war und geblieben ist. [...] In einem solchen Verständnis der Welt wurden – und werden – alle anderen Gesellschaften, die sich der Moderne anschließen, darauf festgelegt, ihre Zukünfte im Spiegel westlicher Gegenwart zu entdecken.«

Wong 1999: 55

Eurozentrische Bilder und Deutungsmuster, die in erster Linie zur Klassifizierung der Weltbevölkerung dien(t)en, führten im Laufe der Geschichte zur Etablierung einer westlichen Hegemonie und damit zur Verfestigung eines Universalismusdenkens. Es sind Bilder, die das Verhältnis zwischen ›Westen‹ und ›Nicht-Westen‹ historisch stark geprägt haben. Das eurozentrische Weltverständnis beruht auf der Annahme, dass historische Entwicklungen, die als

3 Siehe: <https://www.youtube.com/watch?v=n7ffIDEVbqk> (abgerufen am 30.03.2022).

typisch für das westliche Europa und das nördliche Amerika angesehen werden, ein Konzept darstellen, an dem die Geschichten anderer Menschen und Gesellschaften gemessen und (ab-)gewertet werden (können). Die Besonderheiten und historischen Unterschiede nichteuropäischer Gesellschaften werden als ›unvollständig‹ und ›mangelhaft‹ beschrieben und als rückständig betrachtet (vgl. dazu Conrad/Randeria 2002). Der Rest der Welt erscheint aus dieser Sicht als eine Art »misslungene Kopie des Westens« (Ong 2005: 47). So wird das europäisch definierte ›Wir‹ zu einem universellen Phänomen, das dazu dient(e), ›Anderen‹ ihre Perspektiven und Geschichten abzusprechen (Chambers 1996: 154).

Dieses binäre Denkkonzept, demzufolge nur westliche Gesellschaften als modern, hochentwickelt und fortschrittlich gelten, während der ›Rest der Welt‹ als traditional, unterentwickelt und zurückgeblieben erscheint, verleiht der Moderne westlicher Provenienz automatisch einen universellen Status. Da die westliche Erfahrung den Maßstab für Normalität und Universalität vorgibt, rücken alle anderen historischen Erfahrungen gewissermaßen als pathologisch, defizitär oder partikular ins Blickfeld. Dabei handelt es sich um eine Denkweise, die auf einer ontologischen und epistemologischen Unterscheidung basiert – einer Unterscheidung zwischen ›Westen‹ und ›Rest‹, Nord und Süd.

Diese Form der Präsentation der ›Anderen‹ ist als eine europäische Perspektive zu sehen, die dazu dient, die historischen Kontinuitäten und aktuellen Weltverhältnisse auf eine bestimmte Art zu denken, zu ordnen und mit Bedeutungen zu versehen (vgl. Mitchell 2002). Gerade die als westlich definierte Aufklärung ist ein Paradebespiel dafür, das europäische Denken als universell zu entwerfen, es als die einzig denkbare Alternative darzustellen und andere Perspektiven, Ideen und Erfahrungswelten, die zu diesem Weltverständnis nicht passen, auszublenden oder abzuwerten. Der Begriff »eurozentrierte Geographie der Erkenntnis« (Mignolo 2019: 161) bringt diese Geisteshaltung deutlich zum Ausdruck. Damit ist gemeint, dass seit Generationen Philosoph*innen, Sozialwissenschaft*innen, Literaturwissenschaft*innen etc. Theorien entwickelt haben, welche für die gesamte Menschheit gelten sollten. Wie Dipesh Chakrabarty feststellt, wurden diese theoretischen Aussagen jedoch formuliert, ohne die Erfahrungen, Ideen und Perspektiven der meisten Bevölkerungsgruppen außerhalb Europas in die Überlegungen einzubeziehen (Chakrabarty 2010: 42). Dazu schreibt er: »Wenn wir unsere Aufmerksamkeit für die ›Minorität‹ subalternen Vergangenheiten schärfen, lernen wir mit Heterogenitäten zu leben, ohne sie

auf ein übergeordnetes Prinzip zu reduzieren, das Ausdruck eines bereits vorgegebenen Ganzen ist.« (Ebd.: 80)

Die Ausblendung des als ›anders‹ Wahrgenommenen aus dem universellen ›Wir‹ wurde und wird somit durch die Produktion des europäischen Wissens auch theoretisch festgeschrieben. Wie solche Vorstellungen, Weltbilder, Kollektivsymbole entstehen, wachsen, sich normalisieren und welche Bedeutung sie entfalten, hat Edward Said (1978 [dt. 1981]) in seiner bemerkenswerten Studie über den »Orientalismus« gezeigt. Die über ›den Orient‹ über lange Zeiträume hinweg produzierten und in alle Welt verbreiteten Texte repräsentieren nicht die differenzierte Wirklichkeit, sondern bringen kollektive westliche Vorstellungen zum Ausdruck. Said zeigte in seiner Studie, wie sich bestimmte historische Kontinuitäten formieren, wie bestimmte Wissensformate privilegiert werden und wie auf diese Weise andere Geschichten und Erfahrungen unsichtbar bleiben (vgl. die Einleitung in diesem Band). »Orientalismus war eine Methode zur Verdinglichung und Essentialisierung des Anderen [...] und damit ein Versuch, die tief verankerte Überlegenheit der westlichen Welt zu demonstrieren«, so das prägnante Argument von Immanuel Wallerstein (2011: 87).

Die Formierung solcher Hegemonie (diskursive Formationen) und deren schrittweise Veralltäglicung und Normalisierung (diskursive Praktiken) zeigen, wie bestimmte Bilder, Geografien und kolonialistische Haltungen im Umgang mit dem sogenannten Orient, mit Migration und Islam strategisch und situativ eingesetzt werden.

Die Unterscheidung zwischen ›modern westlichen‹ und ›vormodern traditionellen‹ Gesellschaften scheint nur ein Aspekt einer ganzen Wissensproduktion zu sein. Die Institutionalisierung und Materialisierung dieser binären Denkart ist, wie Sebastian Conrad und Shalini Randeria (2002: 21f.) gezeigt haben, als eine gesamteuropäische Angelegenheit zu sehen. Entsprechend gibt es nicht nur im alltäglichen Sprachgebrauch, sondern auch in wissenschaftlichen Theoriebildungen, Forschungspraktiken, medialen Berichten und politischen Debatten bis heute eine Kategorisierung geografischer Orte mit Bezeichnungen wie »der Westen«, »der Okzident«, die »Erste Welt« als »das Zentrum«, »der Osten«, »der Orient« oder die »Dritte Welt« dagegen als »die Peripherie«.

3. Zur Genese des Othering in der konventionellen Migrationsforschung

Die eurozentrische Geisteshaltung schuf die Koordinaten der wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Wahrnehmung und erzeugte reale soziale Konsequenzen. Binäre Trennungen nach dem Muster ›Wir und Die‹ leg(t)en die Grundlage dafür, wie die Lebenswirklichkeiten und kulturellen Orientierungen von zugewanderten Menschen aus nichteuropäischen Gebieten im ›westlichen‹ Kontext gedeutet und welche erkenntnistheoretischen, methodologischen, forschungspraktischen und pädagogischen Folgerungen daraus gezogen wurden. Der etablierte Migrantismus im deutschsprachigen Raum hat wesentlich zur Reproduktion dieser historisch formierten binären Denkweise beigetragen. Begriffe wie »Migration«, »Herkunft«, »Ethnizität« oder »Integration« wurden zu zentralen Denkkategorien des Migrantismus, prägten seine inhaltliche Ausrichtung und verdichteten sich schließlich zu beharrlichen dominanten Alltagsvorstellungen.

In einer der ersten Integrationsstudien Ende der 1960er Jahre – im Zentrum standen Gastarbeiterfamilien in Köln – kam man zu dem Ergebnis, dass vor allem die aus der Türkei stammenden Gastarbeiterfamilien aus »primitiven Gebieten« kommen und daher erhebliche Integrationsprobleme in der deutschen Gesellschaft aufweisen würden. Und noch zu Beginn des 21. Jahrhunderts gelangte Philipp Ther zu der Erkenntnis, dass die Gastarbeiterfamilien und deren Nachkommen aus »unterentwickelten« Ländern kommen, zunehmend in »Parallelgesellschaften« leben und ihre Frauen aus den Herkunftsländern zu sich holen würden (Ther 2018: 322).

Dass Begriffe oder Metaphern nicht neutral, sondern forschungsleitend sind und damit die Forschungsrichtung bestimmen, zeigt u.a. die Bezeichnung »ethnische Kolonie«, die vom renommierten Migrationsforscher Friedrich Heckmann aus dem US-amerikanischen Kontext in die deutschsprachige Migrationsforschung eingeführt wurde. Der Begriff ist dem Assimilationsdiskurs der 1980er Jahre entlehnt, dient(e) als Erklärungsansatz für eine gescheiterte Integration von Migrant*innen und hat bis heute seine Wirkung nicht eingebüßt. Je nach Perspektive wird die »ethnische Kolonie« positiv oder negativ betrachtet. In einem Interview verweist Heckmann darauf, dass das Leben in diesem Raum den Prozess der »Erstintegration« erleichtern würde, wenn er nicht »zum ausschließlichen Verkehrskreis der Einwanderer wird und dies auch bleibt« (Heckmann 2016: 63). Auch der bekannte Stadtsoziologe Hartmut Häußermann verwendet zur Beschreibung der Lebenssituation von

Migrationsfamilien und deren Nachkommen in migrationsgeprägten Stadtteilen den Koloniebegriff und spricht diesbezüglich von »Übergangsorten« in die Mehrheitsgesellschaft. Nach Häußermann würden ethnische Kolonien für die Zugewanderten eine »behütete Erfahrung mit Rückzugsgarantie« bieten (Häußermann 2006: 303).

Diese Unterscheidung zwischen »Mehrheitsgesellschaft«, die anscheinend keiner weiteren Erklärung bedarf, und »ethnischer Kolonie« schafft eine Normalität, an der sich große Teile der Migrationsforschung weiterhin implizit oder explizit orientieren.

Ein weiterer Begriff, der Othering-Prozesse in der Wissenschaft und Forschungspraxis vorantreibt, ist »Parallelgesellschaft«. Die Metapher tauchte zum ersten Mal in der – reißerisch betitelten – Studie »Verlockender Fundamentalismus« (1997) von Wilhelm Heitmeyer, Helmut Schröder und Joachim Müller über Gewaltbereitschaft türkischer Schüler*innen in Nordrhein-Westfalen auf. Auch wenn dies von den Autoren nicht so intendiert war, führt das Label »Parallelgesellschaft« seitdem ein Eigenleben. Bei genauer Lektüre bekommt man den Eindruck, dass die Ergebnisse der Studie schon zu Beginn feststanden und die Forschungspraxis nur dazu diente, das etablierte ethnische Rezeptwissen zu bestätigen und weiter zu reproduzieren – eine Art sich selbst erfüllender Prophezeiung (vgl. kritisch dazu Hill 2016; Bukow et al. 2007).

Ein durchgehendes Motiv im Migrantismus war/ist die Metapher vom »Leben zwischen zwei Kulturen« oder »zwischen zwei Welten« als eine Art »kulturelle Schizophrenie«. Die folgenden Sätze aus dem Covertext der Studie »Leben zwischen zwei Kulturen« von Kadire Idrizi machen deutlich, wie durch solche Metaphern die Othering-Prozesse sowohl in der Theoriebildung als auch in der konkreten Forschung vorangetrieben werden:

»Die Bewältigungsstrategien bei der zweiten Generation von MigrantInnen hat [sic] in der Migrationsforschung eine grosse Bedeutung. Das Leben zwischen zwei Kulturen kann bezüglich der Identitätsentwicklung eine grosse Herausforderung bedeuten. Unterschiede zwischen den aus dem Heimatland mitgenommenen Werten und Normen, sowie der in der Schweiz erwarteten andererseits, können zu Spannungen führen.« (Idrizi 2015)

In dieser Studie wird das »Dazwischensein« nicht als Chance zu einer möglichen Neuorientierung beschrieben, die die betreffenden Familien und deren Nachkommen vor Ort ergreifen, sondern als pathologische Situation, die einer therapeutischen Behandlung bedarf.

Eine weitere Metapher, die im Diskurs über Migrationsfamilien und deren Nachkommen eine Rolle gespielt hat, ist das »Kofferkind«. Damit sind Kinder gemeint, die von zugewanderten Familien aus unterschiedlichen Gründen zeitweilig in den Herkunftsgesellschaften zurückgelassen wurden oder hin und her pendeln mussten. In Gülcin Wilhelms Studie »Generation Koffer. Die zurückgelassenen Kinder« nehmen die Erfahrungen der Kinder und Jugendlichen selbst wenig Raum ein, wenn überhaupt, werden sie fast reflexartig als dramatische Erlebnisse, als pathologische Fälle interpretiert (vgl. Wilhelm 2011).

In anderen Studien wird Migrationsfamilien per se unterstellt, sie wären aufgrund ihres »Modernisierungsrückstandes« nicht in der Lage, ihre Kinder beim Integrationsprozess zu unterstützen: »Allerdings ergeben sich in Familien ausländischer Herkunft aufgrund der doppelten Bewältigung von Kulturkonflikt und Modernisierungsrückstand vermutlich ganz spezifische Konfliktpotentiale, die das familiäre Zusammenleben und die Eltern-Kind-Beziehungen belasten können.« (Fuhrer/Uslucan 2005: 11) Nach diesem dominanten Verständnis erscheinen Migrationsfamilien als desintegrierende »Un-Orte«. Familien türkischer Herkunft wird das Vorherrschen einer stark geschlechtsspezifisch organisierten familialen Rollendifferenzierung nachgesagt, während deutschen Familien ein partnerschaftliches, kooperatives Verhältnis zwischen den Ehegatt*innen bescheinigt wird (vgl. Fuhrer/Mayer 2005: 73).

Damit verweisen die hier zitierten Passagen auf ein weiteres Muster, das zahlreiche Darstellungen prägt: Strukturelle gesellschaftliche Barrieren werden den Migrationsfamilien selbst zugerechnet. Entsprechend ist auch das Bild, das hier entworfen wird – immer wieder geht es um »Kulturdifferenzen« und »Integrationsprobleme«. Migrationsfamilien werden damit zu »Unorten« gesellschaftlicher Integration stilisiert (vgl. dazu kritisch Apitzsch 2006: 249). Geradezu zwangsläufig werden soziale und kulturelle Bindungen zum Herkunftsland als dysfunktional zu den vorgefundenen gesellschaftlichen Anforderungen in der Aufnahmegesellschaft angesehen (vgl. Geisen 2014: 27). Aus dieser Sicht erscheinen die Erfahrungen und biografischen Ressourcen der Zugewanderten und deren Nachkommen als »Überbleibsel«, als »Relikte« der Vergangenheit.

In den meisten Debatten kommt außerdem ein gewisser pädagogischer Drang ins Spiel. Die Ausländerforschung und die daran orientierte Ausländerpädagogik als koloniale Haltung sind als ein Beispiel für eine pädagogische Perspektive zu sehen, die immer noch dominant zu sein scheint. Den Zuge-

wanderten und deren Nachkommen soll – dies ist Teil des kollektiven Bemühens – beigebracht werden, wie sie zu leben haben, welche Anpassungsleistungen sie erbringen müssen und wie sie zu demokratischen und eindeutigen Subjekten werden können.

Dass in den zunehmend globalisierten und durch Mobilität und Vielheit geprägten Gesellschaften scheinbare Differenzen immer neue diverse und vielschichtige Formen annehmen können und ihnen damit jede kategorische Relevanz für gesellschaftliche Konstruktionen abzusprechen ist, erscheint in den oben zitierten Studien höchstens als Randnotiz, hat sich jedenfalls als wissenschaftliche und gesamtgesellschaftliche Erkenntnis noch nicht durchgesetzt. Die Existenz anderer Erfahrungsräume, etwa mehrheimische, weltheimische und superdiverse Lebenswirklichkeiten, kommt in solchen Deutungen nicht einmal als Möglichkeit vor. »Ein ursächliches Problem dabei ist, dass Migrationsforschung vielfach als Forschung über Migrant*innen verstanden wird, mit dem Effekt einer sich immer wieder nur selbst illustrierenden und reproduzierenden Migrantologie.« (Römhild 2015: 39) Die konventionelle Migrationsforschung scheint über einen nach ethnisch-nationalen Herkunftsorten sortierten Migrantismus nicht hinauszukommen. Zu Recht plädiert Regina Römhild deshalb dafür, die Migrationsforschung zu entmigrantisieren und die Gesellschaftsforschung zu migrantisieren – und damit Migrationserfahrungen zu normalisieren (2015: 39).

Die ethnischen Kategorien, in der die Gesellschaft gedacht wird, sind nicht neutral, sondern übertragen gewisse Bedeutungen, prägen gesellschaftliche Diskurse, erzeugen Normalitäten und fungieren als »wirkmächtige Erkenntnisinstrumente« (Bettini 2018), sie prägen die Theoriebildungen, methodisch-methodologischen Vorstellungen und Forschungspraktiken. Dass die Erkenntnisse der zitierten Studien die institutionelle und öffentliche Wahrnehmung und das gesellschaftliche Bewusstsein über Migration und Integration mitformen, versteht sich von selbst. Darüber hinaus stehen solche Begriffe immer im Zusammenhang mit bestimmten Denktraditionen, die auch bestimmte Handlungsoptionen zur Verfügung stellen und eine enorme symbolische Kraft aufweisen. In seinem Buch »Was heißt sprechen?« hat Pierre Bourdieu (1990: 71) auf die kontrollierende, selektierende, organisierende und kanalisierende Macht der Diskurse und Begriffe hingewiesen.

Der weit verbreitete und unkritische Gebrauch der Begriffe »ethnische Kolonie« und »Parallelgesellschaft« oder von Wendungen wie »das Leben zwischen zwei Kulturen« in den Gesellschaftswissenschaften hat mehr dazu beigetragen, künstliche Gruppen und eindeutige Realitäten zu schaffen, als sie

tatsächlich zu beschreiben. Solche Gruppenkonstruktionen und die Objektivierungen gewinnen eine gewisse Plausibilität erst im Kontext theoretischer, methodisch-methodologischer und alltäglicher Kategorisierungen, in denen sie weiter reproduziert und verfestigt werden: »Rasse, Ethnizität und Nationalität gibt es nur in und durch Wahrnehmungen, Interpretationen, Repräsentationen, Klassifikationen und Identifikationen. Sie sind nicht Dinge *in* der Welt, sondern Sichtweisen *auf* die Welt – keine ontologischen, sondern epistemologischen Realitäten.« (Brubaker 2007: 117; Herv. i. O.)⁴ Ähnlich argumentiert Walter D. Mignolo (2019: 104): »Unterschiedliche Perspektiven sind nicht nur eine Frage des Blicks, sondern auch des Bewusstseins, der physischen Verortung sowie Machtdifferenz.«

Solche wissenschaftlichen Klassifikationen haben wirklichkeitserzeugende Effekte, kanalisieren die Wahrnehmung von Realität und wirken dadurch in die Gesellschaft zurück. Zugleich versperren sie den Blick auf komplexe Lebenswirklichkeiten. Übersehen wird auf diese Weise, dass Gesellschaften und Städte immer schon durch die simultane Existenz von Vielheit zu charakterisieren waren und sind (vgl. Yildiz 2013).

Solche Wissensordnungen bzw. Machtverhältnisse kann man in Anlehnung an Michel Foucault (1978) als Dispositive bezeichnen. Die kulturelle Hegemonie schafft eine spezifische Dominanz, die über jene ausgeübt wird bzw. werden kann, die zum Objekt des Wissens werden. »Diejenigen, die den Diskurs produzieren, haben also die Macht, ihn *wahr zu machen* – z. B. seine Geltung, seinen wissenschaftlichen Status durchzusetzen«, so Stuart Hall (1994: 154; Herv. i. O.). Dabei geht es nicht einfach um subjektive Vorstellungen, sondern um einen gesellschaftlichen Wissensbestand, der eine bestimmte Gruppe überhaupt erst sichtbar macht, die dann in der Forschungspraxis als Problem identifiziert wird (vgl. Terkessidis 2004: 108). Die binäre Konstruktion ›Inländer/Ausländer‹ erscheint gerade deshalb als eine stabile Klassifikationsstrategie, weil Vorstellungen ethnisch-kultureller Differenzen vielfältig in die theoretischen, methodisch-methodologischen Zusammenhänge, in

4 »Ethnische Kategorien prägen das institutionelle, aber auch das informelle Erkennen und Wiedererkennen. Sie strukturieren nicht nur Wahrnehmung und Interpretation im Auf und Ab der alltäglichen Interaktion, sondern kanalisieren das Verhalten durch offizielle Klassifikationen und organisatorische Routinen. So können ethnische (und andere) Kategorien benutzt werden, um Rechte zuzuweisen, das Handeln zu regulieren, Nutzen und Lasten zu verteilen, kategorienspezifische Institutionen zu schaffen, bestimmte Personen als Träger kategorialer Eigenschaften zu identifizieren« (Brubaker 2007: 43).

die gesellschaftlichen Strukturen und institutionellen Praktiken eingebettet sind. Stuart Hall spricht in diesem Zusammenhang von einem »impliziten Rassismus« und meint damit »jene scheinbar naturalisierte Repräsentation von Ereignissen im Zusammenhang mit ›Rasse‹ [...], in die rassistische Prämissen und Behauptungen als ein Satz *unhinterfragter Vorannahmen* eingehen« (Hall 1989: 156; Herv. i. O.).

4. Zur Analogie: Postkolonialismus und Postmigration

Vor allem im deutschsprachigen Raum taucht in den letzten Jahren vermehrt der Begriff »Postmigration« bzw. »postmigrantisch« auf, der im wörtlichen Sinne zunächst so viel wie »nach der Migration« heißt. Unter dieser Bezeichnung finden wir unterschiedliche Aspekte bzw. Perspektiven, die sich zu einem Gesamtdiskurs zu verdichten scheinen. Analog zu *postkolonialen* (Castro Varela/Dhawan 2015; Conrad/Randeria 2002; Terkessidis 2019), *dekolonialen* (Mignolo 2019) und *subalternen Studien* (Chakrabarty 2010) könnte man hier von *postmigrantischen Studien* sprechen. Auch wenn diese Analogie zwischen postkolonial und postmigrantisch zunächst irritierend wirkt und von einigen Autor*innen kritisiert wird (vgl. Mecheril 2014), lassen sich auf den zweiten Blick gewisse Parallelen erkennen. Ähnlich wie es Mark Terkessidis bereits 2019 in seinem Buch »Wessen Erinnerung zählt? Koloniale Vergangenheit und Rassismus heute« explizit gemacht hat, argumentiere ich, dass postkoloniale oder dekoloniale Ideen für die Diskussion der postmigrantischen Gesellschaft nützlich sind bzw. aus dieser Perspektive bestimmte Mechanismen und Zusammenhänge sichtbar gemacht werden können, die bisher eher am Rande diskutiert wurden.

Wie Conrad und Randeria argumentieren, signalisiert der Begriff »postkolonial« nicht das Ende der kolonialen Dominanz, also nicht den Augenblick der Unabhängigkeit der ehemals kolonialisierten Länder, sondern er verweist auf das Fortbestehen und Nachwirken des Kolonialismus und dessen Effekte. Zu Recht verweisen die beiden Autor*innen darauf, dass die aktuellen Weltverhältnisse immer noch von imperialistischen und nachkolonialen Dominanzordnungen geprägt seien, welche die alten hegemonialen und asymmetrischen Machtverhältnisse weiter reproduzieren (vgl. Conrad/Randeria 2002: 24).

Die Grundidee der postkolonialen, dekolonialen und subalternen Studien – wenn sie auch in unterschiedlichen Kontexten entstanden sind und un-

terschiedliche Perspektiven aufzeigen – ist es, die Geschichtsschreibung des Kolonialismus von westlicher Hegemonie zu befreien und die historischen Entwicklungen neu und anders zu denken. So werden andere Zusammenhänge, geteilte Geschichten, Diskontinuitäten, Brüche und marginalisierte Sichtweisen ins Bewusstsein gerückt, die von der bisher favorisierten westlichen Normalität deutlich abweichen. Mit anderen Worten: Kolonialgeschichte wird aus der Erfahrung und Perspektive der Kolonialisierten erzählt. In dieser Sicht verweisen diese Studien auf einen konstitutiven »Bruch mit der gesamten historiographischen Großnarrative« (Hall 1997: 232). Gerade darin liege ihr theoretischer Vorteil.

In diesem Kontext benutzt Homi K. Bhabha Begriffe wie »Dritter Raum«, »Zwischenräume«, »Spaltungen« oder »Doppelungen« (vgl. Bhabha 1997a). Da mir einige Ideen von Bhabha für die postmigrantische Denkweise relevant erscheinen, werde ich kurz auf sie eingehen.

Bhabha wendet sich den »wandernden Randgebiete[n] kultureller Deplatzierung« zu und plädiert dafür, »die kulturelle und historische Hybridität der postkolonialen Welt zum paradigmatischen Ausgangspunkt« zu nehmen (Bhabha 2000: 32). Erst die postkoloniale Perspektive eröffne einen »dritten Raum«, in dem die Verwandlung »inkommensurabler«, scheinbar unübersetzbarer Differenzen eine Spannung schaffe, wie sie für Existenzweisen an der Grenze typisch sei (vgl. ebd.: 326), einen Raum, »in dem die Vergangenheit nicht ursprünglich und die Gegenwart nicht einfach ein Übergang ist« (ebd.: 327). In diesem Zwischenraum lasse sich die Vergangenheit in der Gegenwart auflösen, sodass Zukunft wieder zu einer offenen Frage würde, statt bereits durch die Vergangenheit geprägt zu sein (vgl. ebd.: 328). So lassen wir uns mit Bhabha auf einen Raum ein, in dem asymmetrische Kräfte, Dissonanz und Ungesagtes in einer Begegnung aufeinandertreffen, aus der »der Westen« und seine »Anderen« verändert hervorgehen werden. Dieses Konzept stellt unser klassisches Bild von Identität und Kultur als homogenisierende Kräfte infrage (vgl. ebd.: 56):

»Theoretisch innovativ und politisch entscheidend ist die Notwendigkeit, über Geschichten von Subjektivitäten mit einem Ursprung oder Anfang hinaus zu denken und sich auf jene Momente oder Prozesse zu konzentrieren, die bei der Artikulation von kulturellen Differenzen produziert werden.« (Bhabha 1997b: 124)

Aus dieser Denkweise heraus wird die binäre Logik von Identitätskonstruktionen wie »Schwarz/Weiß«, »Inländer/Ausländer«, »Selbst/Andere« aufgebro-

chen. Diese Zwischenräume der Identifikationen eröffnen nach Bhabha »die Möglichkeit einer kulturellen Hybridität, in der es einen Platz für Differenz ohne eine übernommene oder verordnete Hierarchie gibt« (ebd.: 127).

In dieser Hinsicht sind solche Zwischenräume zugleich Räume des Widerstands und der Intervention. Die Relation Vergangenheit/Gegenwart wird zu einem notwendigen statt nostalgischen Teil des Lebens. Erst in den Zwischen-Räumen der Moderne ließe sich eine »postkoloniale Gegenmoderne« erkennen, bilden sich neue Konstellationen und Praktiken heraus, die nicht mehr auf Eindeutigkeit, sondern auf Ambivalenz und Hybridität basieren. In diesem Zusammenhang spricht Bhabha von einer »projektiven Vergangenheit«; er meint damit eine Art kultureller Neueinschreibung, die in die Zukunft hineinreicht, »eine Form des zukünftigen Gewesenen« (Bhabha 2000: 378).

In Analogie zu dieser Auffassung des Postkolonialismus bedeutet die Idee der »Postmigration« zunächst, die Geschichte der Migration neu zu erzählen und das gesamte Feld der Migration radikal neu zu denken. Die postmigrantische Lesart der Wirklichkeit ist als ein Versuch zu verstehen, die Perspektiven und Erfahrungen jener zur Sprache zu bringen, die im Sinne des dominanten eurozentrischen Weltbildes als »nicht modern«, »nicht zivilisiert«, »nicht aufgeklärt« und »nicht emanzipiert« verortet wurden und werden.

Im Gegensatz zu gängigen nationalen Narrativen wird im postmigrantischen Diskurs nicht nach integrativen Leistungen von Menschen gefragt, die ein wesentlicher Bestandteil der Gesellschaft sind, es rücken vielmehr Prozesse von Entortung und Neuverortung, Mehrdeutigkeit und Grenzerfahrungen ins Zentrum. Gerade der von Bhabha im metaphorischen Sinn gebrauchte Begriff »Dazwischen« oder die von Mignolo (2019: 190) eingeführte Bezeichnung »Grenzdenken« scheint auch für (post-)migrantische Situationen, in denen mit eindeutigen Verortungen gebrochen wird und Diskontinuitäten fokussiert werden, relevant zu sein. Dieser radikale Bruch stellt Dualismen von »westlich/nichtwestlich« oder »Inländer/Ausländer«, die bisher als Wegweiser der gesellschaftlichen Wahrnehmung fungierten und eine Vielzahl wissenschaftlicher Forschungen prägten, infrage und rückt stattdessen produktive Spaltungen, Mehrfachzugehörigkeiten und Grenzbiografien ins Blickfeld.

5. Das Postmigrantische und das Kontrapunktische

Die postmigrantische Denkweise ist kein Ansatz im klassischen Sinn. Vielmehr versammeln sich in dieser Sichtweise verschiedene Ideen, die in den letzten Jahren entwickelt wurden und in eine gewisse Richtung weisen – gemeinsam ist ihnen eine *kontrapunktische Lesart*, aus der historische Entwicklungen und gegenwärtige soziale Verhältnisse neu interpretiert werden. Die entsprechenden Diskurse fasse ich als *postmigrantische Studien* (vgl. aktuell Foroutan 2019; Foroutan et al. 2018; Hill/Yildiz 2018).

Das postmigrantische Denken widersetzt sich dem dominanten akademischen Migrantismus, weil dieser Marginalisierte nicht als Gestalter*innen, als Expert*innen ihrer eigenen Lebenspraxis, als Subjekte ihrer eigenen Geschichte sieht. Diese Kritik ist der Kern der postmigrantischen Denkweise. Eine kritische Haltung gegenüber dominanten nationalen Deutungen und der dazugehörigen Geschichtsschreibung ist das Markenzeichen postmigrantischer Studien. Unter postmigrantischer Geschichtsschreibung ist gleichzeitig eine postnationalistische Form der Historiografie zu verstehen.

Das Postmigrantische konstruiert keine Wirklichkeit, es verhilft vielmehr dazu, sie historisch neu zu denken, zu forschen, zu deuten, zu beschreiben und zu begreifen. Was mit den Begriffen »Interkulturalität« oder »Multikulturalität« nicht funktioniert hat, könnte jetzt gelingen, wenn wir verstehen, dass Migration und Vielheit keine Optionen sind, sondern eine alltägliche Realität darstellen.

Dieser grundlegende Perspektivwechsel verweist auf einen Bruch mit dem etablierten Migrantismus und ermöglicht uns, gesellschaftliche Entwicklungen anders zu sehen, historisch neu zu kontextualisieren, andere Denkhaltungen einzunehmen und auf diese Weise eine andere Topografie des Möglichen zu entwerfen. Dahinter steht zugleich eine kritische Auseinandersetzung mit der bisherigen Wissensproduktion, eine Revision dessen, was bisher erzählt und was ignoriert bzw. ausgelassen wurde, eine Art *erkenntnistheoretische Verschiebung der Migrationsforschung*. Dabei geht es um das Überwinden von Denkmustern, das Neudenken des gesamten Feldes, in welches der Migrationsdiskurs eingebettet ist. In diesem Sinn handelt es sich durchaus um eine *epistemologische Wende*, einen radikalen Bruch mit der Grundprämisse des herkömmlichen Migrantismus und seiner kategorischen Trennung zwischen »Migrant« und »Nichtmigrant«, »Migration« und »Sesshaftigkeit«. Dies lässt herkömmliche Differenzauffassungen fragwürdig erscheinen und fördert neue Kombinationen zutage. Wenn Migration zum paradigmatischen Ausgangs-

punkt wird, rücken bisher marginalisierte Wissensarten und Praktiken in den Fokus. Dies verlangt nach einer radikalen Revision etablierter Definitionen von historischen Vorstellungen von Normalität, bedeutet zugleich, Phänomene, Entwicklungen und Geschichten zusammenzudenken, die für gewöhnlich isoliert betrachtet werden, und eine *non-dualistische Lesart* anzuwenden (vgl. Mitterer 2011).

Geschichten aus der Perspektive und Erfahrung von Migration zu erzählen und dabei marginalisiertes und weithin ignoriertes Wissen sichtbar zu machen, ist eine widerständige und subversive Praxis, die für das postmigrantische Denken von zentraler Bedeutung ist (vgl. Yildiz 2021). Diese Lesart führt weg von ethnisch bzw. migrantisch sortierten Theorien und Forschungspraktiken und weitet den Blick auf die Gesamtgesellschaft. Für den postmigrantischen Diskurs bedeutet das, die Migrationsforschung in jeder Hinsicht aus ihrer bisherigen Sonderrolle zu befreien und als Gesellschaftsforschung zu etablieren. Um es mit Regina Römhild auf den Punkt zu bringen: »Was fehlt, ist nicht noch mehr Forschung über Migration, sondern eine von ihr ausgehende reflexive Perspektive, mit der sich neue Einsichten in die umkämpften Schauplätze ›Gesellschaft‹ und ›Kultur‹ gewinnen lassen« (Römhild 2014: 263).

Eine postmigrantische Perspektive suspendiert soziale Sortierungen, die auf binären und naturalisierenden Dichotomien beruhen, und rückt dafür hybride, mehrdeutige Entwicklungen ins Blickfeld, ohne jedoch Dominanzverhältnisse und strukturelle Barrieren zu übersehen. Für die Migrationsforschung bedeutet dies, das Verhältnis zwischen Migration, Mobilität und Vielheit neu zu denken. Lenkt man den Forschungsfokus auf alltägliche Lebenswirklichkeiten, werden biografische Konstruktionen, Verortungspraxen, Geschichten und neue Genealogien der Gegenwart jenseits nationaler und eurozentrischer Narrative und Polarisierungen sichtbar.

Das Postmigrantische fungiert damit als eine Beobachtungskategorie für soziale Situationen und Analysen von Mobilität und Vielheit, macht Brüche, Mehrdeutigkeit und marginalisierte Erinnerungen deutlich, die nicht am Rande der Gesellschaft anzusiedeln sind, sondern zentrale gesellschaftliche Verhältnisse zum Ausdruck bringen. »Postmigration« versteht sich dann als ein Kampfbegriff gegen Perspektiven des Migrantismus und der Marginalisierung von Menschen, die sich als integraler Bestandteil der Gesellschaft sehen, gegen einen öffentlichen Diskurs, der Migrationsgeschichten weiterhin als spezifische historische Ausnahmeerscheinungen behandelt und in

dem zwischen einheimischer Normalität und eingewanderten Problemen unterschieden wird.

6. Migrationsforschung als Gesellschaftsanalyse

Das, was bisher gesagt wurde, lässt den Schluss zu, dass Gesellschaften und insbesondere Städte ohne nachhaltige Erfahrungen und Wirkungen des Kommens, Gehens und Bleibens kaum denkbar sind. »Die Bewegung ist eben nicht etwa eine Abweichung von der Sesshaftigkeit, sondern Normalzustand und gleichzeitig notwendige Voraussetzung von Subjektivität« (Terkessidis 2015: 96).

Diese Einsicht lässt der etablierte Migrantismus oft vermissen. Hier wird der wissenschaftliche Fokus gewöhnlich auf spezifische Bevölkerungsgruppen (Migrant*innen) gerichtet, um sie entlang eines Mehrheitsdiskurses zu kategorisieren und zu verändern. Damit wird eine künstliche Differenz geschaffen, die in der Wirklichkeit so nicht existiert. Diese binäre Denkart konstruiert erst die Realität, die dann untersucht werden soll. Konzentriert sich die Theoriebildung und konkrete Forschung auf migrantisch definierte Gruppen, so sollte sie sich in einem postmigrantischen Sinne frei von binären Zuschreibungen machen und Beschreibungskategorien aus der Perspektive und Erfahrung der betreffenden Menschen zu rekonstruieren versuchen, um objektivierende Othering-Prozesse zu vermeiden.

Die postmigrantische Idee verweist auf die Notwendigkeit, die nationalen, eurozentrischen und ethnischen Vorstellungen über Gemeinschaft, Kollektivität und Zugehörigkeit zu überdenken. Menschen werden nicht von vornherein nach bestimmten Kriterien kategorisiert und bestimmten imaginären ethnischen Gemeinschaften zugeordnet, sondern als Teil gesellschaftlicher Entwicklung und radikaler Vielheit wahrgenommen.

Migrationsforschung als Gesellschaftsanalyse zu betreiben, bedeutet dann, den Blickwinkel zu ändern, den Fokus auf das Leben vor Ort, auf die Niederungen des Alltags zu richten. Im Zentrum steht dann nicht mehr die Frage, wie Migrant*innen und Einheimische zusammenleben bzw. welche Konflikte sie haben, sondern was das Leben in einer Gesellschaft, in einem Stadtteil oder auf einer Straße ausmacht, was dazugehört. Im Mittelpunkt steht das alltägliche Zusammenleben vor Ort, der Fokus darauf, wie man sich inmitten des sich permanent im Wandel Befindlichen arrangieren und verorten kann. Das Forschungsinteresse und die methodische Perspektive richten

sich automatisch auf das Lebenspraktische, die alltägliche Erfahrungen und die unspektakulären Dinge des Alltags.

Es wäre an der Zeit, einen postmigrantischen Blick auf Gesellschaft, Stadt und Vielheit zu richten: Jede Gesellschaft, jede Stadt besteht aus Menschen, die da sind und da leben wollen. Das ist der Ausgangspunkt – nicht die wertende Unterscheidung zwischen ›Einheimischen‹ und ›Zugezogenen‹.

Geht man also davon aus, dass Gesellschafts- und Stadtentwicklung schon immer durch Migration und Mobilität erfolgt ist, so entstehen daraus andere Ideen, Forschungsfragen und Gesellschaftskonzepte als die im Migrationskontext seit Jahrzehnten viel beschworenen Integrationsprogramme – die zudem nicht als Angebot, sondern als misstrauische Forderung und Warnung an spezifische Gruppen gerichtet werden. Es geht vielmehr darum, im Sinne einer offenen Gesellschaft oder offenen Stadt, alle Menschen an der Gestaltung der Zukunft zu beteiligen (zur offenen Stadt vgl. Sennett 2018).

Dazu wäre auch ein nachhaltiges Umdenken in der Stadtplanung erforderlich. Statt migrationsgeprägte Stadtviertel als »ethnische Kolonie«, »Parallelgesellschaft« oder »Brennpunkt« zu stigmatisieren, sollten sie als Orte der Mobilität und Vielheit zum Ausgangspunkt zukünftiger konzeptioneller wissenschaftlicher Überlegungen gemacht werden (vgl. Yildiz/Mattauch 2009). Orientiert an stadtsoziologischen Erkenntnissen, entwickeln dagegen viele Kommunen in den letzten Jahren Integrationsleitbilder, die immer noch der alten Logik folgen. Regelmäßig wird danach gefragt, wie man Zugezogene, Ausländer*innen oder Migrant*innen integrieren kann – zu denen paradoxerweise oftmals Menschen gezählt werden, die schon seit Generationen vor Ort sind, offenbar aber nicht als dazugehörig wahrgenommen werden. Die Trennung über Generationen setzt sich fort, anstatt dass gefragt wird: Es geht um die Zukunft der Gesellschaft oder der Stadt, wie kann man alle daran beteiligen?

Das Verhältnis zwischen Migration, Gesellschaft, Stadt und Vielheit neu durchzudenken und daraus zukunftsweisende Forschungskonzepte zu entwickeln, bedeutet schließlich, von einem methodologischen Ethnozentrismus und »methodologischen Nationalismus« (Glick Schiller 2014: 58ff.) Abschied zu nehmen, das Dogma der Sesshaftigkeit infrage zu stellen, die alltägliche Lebenswirklichkeit der Menschen in den Mittelpunkt zu rücken und sie als Expert*innen ihrer eigenen Lebenspraxis zu respektieren.

Die neuen Verortungspraktiken können besser mit einem »methodologischen Kosmopolitismus« (Beck 2004: 125) sichtbar gemacht und analysiert werden. Hier geht es um eine Bewegung, die Regionen, Kulturen, Lebens-

formen und Lebensentwürfe, die räumlich wie zeitlich entfernt liegen, auf lokaler Ebene verknüpft. In diesem Zusammenhang spricht Ulrich Beck von der Metamorphose der Welt und meint damit, dass das gestern Undenkbare heute nicht nur möglich, sondern längst Realität geworden sei, eine Art realisierte Utopie (vgl. Beck 2017: 12).

7. Eine andere Forschungsperspektive: Leben wir in einer mehrheimisch-weltheimischen Gesellschaft?

Postmigrantische Analyse der Gesellschaft bedeutet zunächst, die historische Genese des eurozentrischen Denkens und Wahrnehmens in den Blick zu nehmen, in diesem Fall die Genese des Migrantismus. Der etablierte Migrantismus ist ein Beleg dafür, wie verändernde Bilder und Deutungen im Migrationskontext entstanden sind, die heute noch, wenn auch implizit, für Theoriebildung, methodologische Überlegungen und Forschungspraxis leitend sind. Alles, was nicht zur national und eurozentrisch gedachten Eindeutigkeit passt, das Mehrdeutige, das Fragmentarische, das Dazwischen, wird fast reflexartig als defizitär und als nicht kompatibel mit der westlichen Normalität empfunden.

Hier stellt sich die Frage, was passieren würde, wenn kontrapunktisch und non-dualistisch gedacht wird, wenn mit totalisierenden, vereindeutigenden Denkweisen und Kontinuitäten gebrochen und stattdessen das Mehrdeutige, das Uneindeutige, das Fragmentarische, das gemeinsam Geteilte zum Ausgangspunkt der Forschung genommen wird. Welche gesellschaftliche Vorstellungskraft bzw. Einbildungskraft könnte aus dieser Vorgehensweise hervorgehen?

Das Postmigrantische als Grenzdenken, als Dazwischen zu betrachten, würde auf radikale Weise unsere Vorstellungen über Gesellschaft, Migration, Kultur, Welt, Subjekt verändern. Der Ausgangspunkt der Forschung wäre dann die Vielheit und die geteilten Geschichten in der postmigrantischen Gesellschaft. Das Mehrdeutige und das gemeinsam Geteilte als Normalfall zu denken, bedeutet auch, sich von den eingespielten hegemonialen Gewissheiten zu befreien, was mit neuen Denkalternativen einhergeht.

Forschungsperspektiven, die radikal offen sind, können einerseits die Othring-Prozesse in der Theoriebildung und Forschungspraxis infrage stellen oder zumindest reflektieren; und sie können andererseits neue Wirk-

lichkeiten sichtbar machen, die bis dahin unsichtbar und undenkbar waren. Mit anderen Worten geht es darum, zuzulassen, dass die marginalisierten Positionen unsere eigenen generalisierenden Vorstellungen verunsichern und uns die Einsicht eröffnen, dass unsere Denksysteme endlich sind und nur einige unter vielen darstellen. Diese Denkweise birgt ein subversives Potenzial und führt vor Augen, dass es viele Versionen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gibt.

Vieles spricht für einen *kontrapunktischen* und *non-dualistischen Blick* in der Migrationsforschung, der zum einen die historischen Entwicklungen neu deutet und kontextualisiert und eine andere Genealogie der Gegenwart entwirft und zum anderen Migration und Sesshaftigkeit, ›einheimisch‹ und ›nichteinheimisch‹ zusammendenkt und auf dieser Grundlage argumentiert. Es ist notwendig, eine selbstkritische Forschung zu betreiben, eine Abkehr von sich selbst produzierenden Analysen über ›Migranten‹ und ›Einheimische‹, Studien, die wesentlich zur Verfestigung und Normalisierung von Differenzdenken und ethnischem Rezeptwissen beigetragen haben.

Vielleicht benötigen wir neue Begriffe, die solche sortierenden Blicke in der Forschungslandschaft überwinden, wie beispielsweise der Begriff des *Mehrheimischen* oder *Weltheimischen* (vgl. Yildiz/Meixner 2021). Mehrheimischsein oder Weltheimischsein könnten als Metapher verwendet werden, um von der Wir-Die-Logik wegzukommen. Die Perspektiven erscheinen sowohl im theoretischen Kontext als auch in der konkreten Forschungspraxis interessant, weil sie die eingespielte Denkhaltung ›einheimisch/nicht-einheimisch‹, ›migrantisch/nicht-migrantisch‹ oder ›global/lokal‹ infrage stellen und neue Ideen und Forschungsperspektiven eröffnen können. Der theoretische und forschungspraktische Hintergrund dazu wäre, dass wir alle mehrheimisch und weltheimisch sind, wenn auch auf unterschiedliche Weise und in unterschiedlicher Intensität. Dies würde uns dazu motivieren, andere Fragen zu stellen und Denkalternativen zu entwickeln, um Othering-Prozesse sowohl in der Theoriebildung als auch in der forschenden Praxis zu vermeiden oder zumindest zu dosieren.

Mehrheimischsein oder Weltheimischsein erscheint aus diesem Blickwinkel als eine realisierte Utopie und lenkt den Fokus auf ein alternatives Verständnis von Welt, Kultur, Raum, Ort und Mensch. Diese Forschungsperspektive geht sowohl mit anderen erkenntnistheoretischen als auch methodischen wie methodologischen Implikationen einher. Menschen werden nicht von vornherein nach künstlichen und teilweise naturalisierenden Kriterien auseinanderdividiert, sondern ihre Erfahrungen, unterschiedlichen Lebens-

weisen und Bezüge werden in den Mittelpunkt gerückt: geografische, globale, biografische, familiäre, kulturelle etc. Auf diese Weise kann erforscht werden, dass und wie Menschen gleichzeitig mit und in verschiedenen Kulturen, Loyalitäten, Biografien, Sprachen und Lokalitäten beheimatet sein können, eine Art gelebte und unspektakuläre Alltagspraxis.

Immer weniger Menschen verbringen ihr ganzes Leben an ein und demselben Ort, viele haben, über Ländergrenzen hinweg, ihren Wohnsitz mehrmals gewechselt. Dies alles gehört zum alltäglichen Leben und wird erst auf den zweiten Blick erkennbar: wenn Lebensgeschichten erzählt und reflektiert werden. Vieles, was wir heute als national oder homogen wahrnehmen, ist ein Ergebnis von Vermischung und Übersetzung, ein Teil verflochtener Geschichten. Vielleicht haben wir alle einen Welthintergrund!

Literatur

- Apitzsch, Ursula (2006): Die Migrationsfamilie: Hort der Tradition oder Raum der Entwicklung interkultureller biografischer Reflexivität?, in: Tarek Badawia/Helga Luckas/Heinz Müller (Hg.): Das Soziale gestalten. Über Mögliches und Unmögliches der Sozialpädagogik. Wiesbaden: VS Verlag, 249-264.
- Beck, Ulrich (2004): Der kosmopolitische Blick oder: Krieg ist Frieden. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Beck, Ulrich (2017): Die Metamorphose der Welt. Berlin: Suhrkamp.
- Bettini, Maurizio (2018): Wurzeln. Die trügerischen Mythen der Identität. München: Kunstmann.
- Bhabha, Homi K. (1997a): Die Frage der Identität, in: Elisabeth Bronfen/Benjamin Marius/Therese Steffen (Hg.): Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte. Tübingen: Stauffenburg, 97-122.
- Bhabha, Homi K. (1997b): Verortungen der Kultur, in: Elisabeth Bronfen/Benjamin Marius/Therese Steffen (Hg.): Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte. Tübingen: Stauffenburg, 123-148.
- Bhabha, Homi K. (2000): Die Verortung der Kultur. Tübingen: Stauffenburg.
- Bourdieu, Pierre (1990): Was heißt sprechen? Zur Ökonomie des sprachlichen Tausches. Wien: New Academic Press.

- Brubaker, Rogers (2007): *Ethnizität ohne Gruppen*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Bukow, Wolf-Dietrich/Nikodem, Claudia/Schulze, Erika/Yildiz, Erol (2007) (Hg.): *Was heißt hier Parallelgesellschaft? Zum Umgang mit Differenzen*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita (2015): *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. Bielefeld: transcript.
- Chakrabarty, Dipesh (2010): *Europa als Provinz. Perspektiven postkolonialer Geschichtsschreibung*. Frankfurt a.M., New York: Campus.
- Chambers, Iain (1996): *Migration – Kultur – Identität*. Tübingen: Stauffenburg.
- Conrad, Sebastian/Randeria, Shalini (2002): *Geteilte Geschichten – Europa in einer postkolonialen Welt*, in: dies. (Hg.): *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*. Frankfurt a.M., New York: Campus, 9-49.
- Cudak, Karin/Bukow, Wolf-Dietrich (2016): *Auf dem Weg zur Inclusive City*, in: Melanie Behrens/Wolf-Dietrich Bukow/Karin Cudak/Christoph Strünck (Hg.): *Inclusive City. Überlegungen zum gegenwärtigen Verhältnis von Mobilität und Diversität in der Stadtgesellschaft*. Wiesbaden: VS Verlag, 1-22.
- Foroutan, Naika (2019): *Die postmigrantische Gesellschaft. Ein Versprechen der pluralen Demokratie*. Bielefeld: transcript.
- Foroutan, Naika/Karakayalı, Juliane/Spielhaus, Riem (Hg.) (2018): *Postmigrantische Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen Kritik*. Frankfurt a.M., New York: Campus.
- Fuhrer, Urs/Mayer, Simone (2005): *Familiäre Erziehung im Prozess der Akkulturation*, in: Urs Fuhrer/Haci-Halil Uslucan (Hg.): *Familie, Akkulturation und Erziehung. Migration zwischen Eigen- und Fremdkultur*. Stuttgart: Kohlhammer, 59-85.
- Fuhrer, Urs/Uslucan, Haci-Halil (2005): *Immigration und Akkulturation als ein intergenerationales Familienprojekt: eine Einleitung*, in: Urs Fuhrer/Haci-Halil Uslucan (Hg.): *Familie, Akkulturation und Erziehung. Migration zwischen Eigen- und Fremdkultur*. Stuttgart: Kohlhammer, 9-16.
- Foucault, Michel (1978): *Historisches Wissen der Kämpfe und Macht*, in: ders.: *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Berlin: Merve Verlag.
- Geisen, Thomas (2014): *Multilokale Existenzweisen von Familien im Kontext von Migration. Herausforderungen für Forschung und Theorieentwicklung*.

- lung, in: Thomas Geisen/Tobias Studer/Erol Yildiz (Hg.): Migration, Familie und Gesellschaft. Beiträge zu Theorie, Kultur und Politik. Wiesbaden: VS Verlag, 27-58.
- Glick Schiller, Nina (2014): Das transnationale Migrationsparadigma: Globale Perspektiven auf die Migrationsforschung, in: Boris Nieswand/Heike Drotbohn (Hg.): Kultur, Gesellschaft, Migration. Die reflexive Wende der Migrationsforschung. Wiesbaden: VS Verlag, 153-178.
- Hall, Stuart (1989): Die Konstruktion von »Rasse« in den Medien, in: ders.: Ideologie, Kultur, Medien, Neue Rechte, Rassismus. Ausgewählte Schriften. Hamburg, 150-171.
- Hall, Stuart (1994): Das Spektakel des »Anderen«, in: ders.: Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4. Hamburg: Argument, 108-166.
- Hall, Stuart (1997): Wann war »der Postkolonialismus«? Denken an der Grenze, in: Elisabeth Bronfen/Benjamin Marius/Therese Steffen (Hg.): Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte. Tübingen: Stauffenburg, 219-246.
- Häußermann, Hartmut (2006): Die Krise der »sozialen Stadt«. Warum der sozialräumliche Wandel der Städte eine eigenständige Ursache für Ausgrenzung ist, in: Heinz Bude/Andreas Willich (Hg.): Das Problem der Exklusion. Ausgegrenzte, Entbehrliche, Überflüssige. Hamburg: Hamburger Edition, 294-313.
- Heckmann, Friedrich (2016): Interview mit Friedrich Heckmann. Im Gespräch mit Kai Vöckler, in: Peter Cachola Schmal/Oliver Elser/Anna Scheuermann (Hg.): Making Heimat. Germany, Arrival Country. Ostfilder: Hatje Cantz, 56-65.
- Heitmeyer, Wilhelm/Müller, Joachim/Schröder, Helmut (1997): Verlockender Fundamentalismus. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hill, Marc (2016): Nach der Parallelgesellschaft. Neue Perspektiven aus Stadt und Migration. Bielefeld: transcript.
- Hill, Marc/Yildiz, Erol (Hg.) (2018): Postmigrantische Visionen. Erfahrungen – Ideen – Reflexionen. Bielefeld: transcript.
- Idrizi, Kadire (2015): Leben zwischen zwei Kulturen. Bewältigungsstrategien von MigrantInnen zwischen den familiären Werten und Normen der im Ankunftsland Erwarteten. Saarbrücken: Akademikerverlag.
- Mecheril, Paul (2014): Was ist das X im Postmigrantischen?, in: sub\urban. Zeitschrift für kritische Stadtforschung 2 (3), 107-112.

- Mignolo, Walter D. (2019): Epistemologischer Ungehorsam. Rhetorik der Moderne, Logik der Kolonialität und Grammatik der Dekolonialität. Wien: Turia + Kant.
- Mitchell, Timothy (2002): Die Welt als Ausstellung, in: Sebastian Conrad/Shalini Randeria (Hg.): Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften. Frankfurt a.M., New York: Campus, 148-176.
- Mitterer, Josef (2011): Das Jenseits der Philosophie. Wider das dualistische Erkenntnisprinzip. Weilerswist: Velbrück.
- Ong, Aihwa (2005): Flexible Staatsbürgerschaften. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Römhild, Regina (2014): Diversität?! Postethnische Perspektiven für eine reflexive Migrationsforschung, in: Boris Nieswand/Heike Drotbohm (Hg.): Kultur, Gesellschaft, Migration. Die reflexive Wende in der Migrationsforschung. Wiesbaden: VS Verlag, 255-270.
- Römhild, Regina (2015): Jenseits ethnischer Grenzen. Für eine postmigrantische Kultur- und Gesellschaftsforschung, in: Erol Yildiz/Marc Hill (Hg.): Nach der Migration. Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft. Bielefeld: transcript, 37-48.
- Said, Edward (1978 [dt. 1981]): Orientalismus. Frankfurt a.M. u.a.: Fischer.
- Said, Edward W. (1994): Kultur und Imperialismus. Einbildungskraft und Politik im Zeitalter der Macht. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Schmidt, Siegfried J. (2013): Dichotomisierung – ein fatales Instrument der Komplexitätsreduktion, in: Elka Tschernokoshewa/Fabian Jacobs (Hg.): Über Dualismen hinaus. Regionen – Menschen – Institutionen in hybridologischer Perspektive. Münster u.a.: Waxmann, 45-55.
- Sennett, Richard (2018): Die offene Stadt: Eine Ethik des Bauens und Bewohnens. Berlin: Suhrkamp.
- Terkessidis, Mark (2004): Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive. Bielefeld: transcript.
- Terkessidis, Mark (2015): Kollaboration. Berlin: Suhrkamp.
- Terkessidis, Mark (2019): Wessen Erinnerung zählt? Koloniale Vergangenheit und Rassismus heute. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Ther, Philipp (2018): Die Außenseiter. Flucht, Flüchtlinge und Integration im modernen Europa. Berlin: Suhrkamp.
- Wallerstein, Immanuel (2007): Die Barbarei der anderen. Europäischer Universalismus. Berlin.
- Wilhelm, Gülcin (2011): Generation Koffer: Die Pendelkinder der Türkei. Berlin: Orlanda Verlag.

- Wong, Diana (1999): Die Zukünfte der Globalisierung – Überlegungen aus der Perspektive Südostasiens, in: Jörn Rüsen/Hanna Leitgelb/Norbert Jegelka (Hg.): Zukunftsentwürfe. Ideen für eine Kultur der Veränderung. Frankfurt a.M., New York: Campus, 53-61.
- Yildiz, Erol (2013): Die weltoffene Stadt. Wie Migration Globalisierung zum urbanen Alltag macht. Bielefeld: transcript.
- Yildiz, Erol (2021): Das Postmigrantische und das Politische, in: Elisabeth Gensluckner/Michaela Ralser/Oscar Thomas-Olalde (Hg.): Die Wirklichkeit lesen. Political Literacy und politische Bildung in der Migrationsgesellschaft. Bielefeld: transcript, 21-42.
- Yildiz, Erol/Mattausch, Birgit (2009) (Hg.): Urban Recycling. Migration als Großstadt-Ressource. Basel: Birkhäuser Verlag.
- Yildiz, Erol/Meixner, Wolfgang (2021): Nach der Heimat. Neue Ideen für eine mehrheimische Gesellschaft. Stuttgart: Reclam.