



Erol Yildiz

Vom hegemonialen zu einem diversitätsbewussten Blick auf die Migrationsgesellschaft

Die erste Wirkung einer Anpassung an andere ist,
dass man langweilig wird (Elias Canetti)

Migrationsbewegungen waren für europäische Gesellschaften immer prägend. Gerade Urbanisierungsprozesse sind ohne Migration kaum denkbar; Stadtgeschichten sind immer auch Migrationsgeschichten. Dennoch wird Migration im öffentlichen Diskurs sowohl in Deutschland auch in Österreich bis heute nicht als eine gesellschaftsbewegende Kraft betrachtet, sondern als "riskante Angelegenheit", als Abweichung von der hiesigen Normalität. Wer heute die Zeitung aufschlägt, braucht nicht lange zu suchen, bis er den ersten Bericht über Integrationsprobleme mit MigrantInnen findet.

Migrationsgeprägte Viertel — manchmal sind es nur einzelne Straßenzüge — geraten pauschal ins Gerede. Sie werden vielfach als "Parallelgesellschaften" abgewertet, territorial stigmatisiert und zu Symbolen einer verfehlten Migration stilisiert (vgl. Bukow u. a. 2007). Diese Form der Repräsentation ideologisiert die gesellschaftliche Wirklichkeit, wird zur Erzeugung von Angst und Panik genutzt und reduziert die Gesellschaft auf binäre Kategorien wie "Wir" und "die Anderen" (vgl. Beck–Gernsheim 2004). Die erkenntnistheoretische Basis solcher Konzepte ist eine homogene deutsche oder österreichische Gesellschaft, welche erst eine geeignete Umgangsform mit kulturell "Fremden" (er)finden müsse.

In den letzten Jahren sind Jugendliche mit Migrationshintergrund (dabei handelt es sich oftmals bereits um die dritte Generation!) in die öffentliche Aufmerksamkeit geraten. Auch sie werden als "Problemfälle", als "ethnisch Andere" dargestellt, die zwischen zwei Kulturen Orientierungsprobleme hätten und daher zunehmend zu Gewalt und Fundamentalismus neigen würden. Dieses Bild hat bisher nicht nur die politischen Debatten geprägt, sondern ebenso den schulischen Umgang und die pädagogischen Maßnahmen. Auch die sogenannte interkulturelle Arbeit mit migrantischen Jugendlichen ist davon nicht verschont geblieben. Die Basis des interkulturell orientierten pädagogischen Umgangs war von Beginn an eine öffentlich propagierte Defizitorientierung. Daher war der pädagogische Blick von vornherein kompensatorisch, präventiv und somit paternalistisch ausgerichtet. Gerade die Bezeichnung "interkulturell" zeigt deutlich, dass die Anwesenheit von MigrantInnen auf eine — wie auch immer definierte — "Kultur" reduziert und als kulturelles Passungsproblem wahrgenommen wird. Die gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen diese Jugendlichen aufwachsen, leben, Alltagsstrategien entwickeln und Anerkennung fordern, werden im konventionellen Umgang noch immer ignoriert oder als "Kulturkonflikt" wahrgenommen.

In diesem Beitrag werde ich zunächst auf die Diskrepanz zwischen öffentlichem Diskurs und alltäglicher Praxis eingehen, anschließend die Relevanz eines diversitätsbewussten Blicks diskutieren und die Potenziale dieser Perspektive in den Mittelpunkt rücken.

Rückblick

Historisch und global betrachtet ist nicht Sesshaftigkeit, sondern Mobilität der Normalfall. Die meisten Städte sind ohne geografische Mobilität von Menschen kaum vorstellbar. Es gibt einzelne Stadtteile, die überhaupt erst durch Einwanderung entstanden sind (vgl. Yildiz/Mattausch 2008). Die europäische Region ist in dieser Hinsicht ein anschauliches Beispiel. Bei genauerer Betrachtung wird sichtbar, dass kulturelle Vielfalt, heute spricht man von Diversität, die Basis des Zusammenlebens darstellt. Soziale oder kulturelle Phänomene, die wir heute als einheitlich oder homogen wahrnehmen, waren schon immer durch Hybridität geprägt. Nur scheint diese historische Tatsache im öffentlichen Bewusstsein kaum verankert zu sein. Dass man sich heute nach wie vor an ethnischer Homogenität orientiert, hat mit den hegemonialen Machtverhältnissen zu tun und scheint mit den damit verbundenen Privilegien zusammenzuhängen.

Ein Blick in die 50-jährige deutsche und österreichische Migrationsgeschichte zeigt, dass Einwanderung nicht als eine gesellschaftliche Herausforderung wahrgenommen wurde, sondern vor allem als ein "Integrations-" und "Sicherheitsproblem". Folglich wurde mit kompensatorischen oder präventiven Maßnahmen reagiert, oder Einwanderung und deren gesellschaftliche Konsequenzen wurden schlicht ignoriert. Diese restriktive politische Haltung prägte den gesellschaftlichen Umgang mit den Zugewanderten. Auch viele Maßnahmen, die mit dem Ziel konzipiert wurden, die neuen Gruppen in die Gesellschaft zu integrieren, scheiterten oder wirkten eher kontraproduktiv. Die Integrationspolitik wurde zu einer "Desintegrationsstrategie" und drängte die eingewanderten Minderheiten eher ins Abseits.

Erst in den letzten Jahren beobachten wir, wenn auch punktuell, eine Perspektivenumkehr und ein neues Verständnis im Umgang mit Migration. Es hat ein halbes Jahrhundert gebraucht, der Einwanderungssituation halbwegs konstruktiv zu begegnen. Maßnahmen, die diese Wende in der Migrationspolitik markieren, sind in Deutschland vor allem das neue Staatsbürgerschaftsrecht, das Zuwanderungsgesetz und die Diskussion über eine konstruktive Öffnung von Institutionen für migrationsbedingte Veränderungen. Wenn man sich die gegenwärtige Bildungsdiskussion, die Debatten über "Parallelgesellschaften" oder die Auseinandersetzung um den Islam vor Augen führt, bekommt man den Eindruck, dass die Durchsetzung dieser Perspektivenwende nicht einfach sein wird.

MigrantInnen im öffentlichen Diskurs

Der historische Blick zeigt eine ungebrochene Kontinuität des ethnisch-nationalen Umgangs mit Migration und die Dominanz von geradezu mythischen Konzepten wie "ethnische Differenz", "Kulturkonflikt" oder "Integration", durch die Normalitäten definiert werden. Eine solche Sichtweise produziert und reproduziert ein gesellschaftliches "Rezeptwissen", das als Wegweiser fungiert.

In einer vom Berlin-Institut für Bevölkerung und Entwicklung durchgeführten aktuellen Studie mit dem Titel "Ungenutzte Potentiale. Zur Lage der

Integration in Deutschland" (2009), in der schon wieder die vermeintlich "nichtintegrierbaren" MigrantInnen, gemeint sind die TürkInnen, im Mittelpunkt stehen, kommt diese Geisteshaltung deutlich zum Ausdruck. Obwohl "Ungenutzte Potentiale" als Titel zunächst positive Konnotationen weckt, sieht man sich bei einer genaueren Lektüre mit den allzu bekannten Klischees über MigrantInnen konfrontiert, wie folgende, die Ergebnisse der Studie zusammenfassende Passage demonstriert:

"Zwar sind die meisten schon lange im Land, aber ihre Herkunft, oft aus wenig entwickelten Gebieten im Osten der Türkei, wirkt sich bis heute aus: Als einstige Gastarbeiter kamen sie häufig ohne Schul- und Berufsabschluss, und auch die jüngere Generation lässt wenig Bildungsmotivation erkennen [...] Ein Nachteil dieser Gruppe ist ihre Größe: Weil es vor allem in Städten so viele sind, fällt es ihnen leicht, unter sich zu bleiben [...] Parallelgesellschaften, die einer Angleichung der Lebensverhältnisse im Wege stehen, sind die Folge" (S. 7).

Wie üblich ließen mediale Reaktionen, die die Ergebnisse der Studie auf ihre Weise interpretierten und medial inszenierten, nicht lange darauf warten. "Für immer fremd", wurde der Bericht über diese Berliner Studie im Nachrichtenmagazin Der Spiegel betitelt (Der Spiegel 5/2009, S. 32). Auch in diesen Bericht wird die hegemoniale Geisteshaltung bestätigt. Obwohl den MigrantInnen der Anschluss an die deutsche Gesellschaft noch nie so leicht gemacht wurde wie jetzt, so die Autoren des Berichts, blieben die MigrantInnen (vor allem die türkischen) unter sich, ohne die Integrationsangebote der Einheimischen in Anspruch zu nehmen: "Wer als Fremder kommt, bleibt fremd. Mehr noch, auch nach 50 Jahren, nach manchmal drei Generationen, selbst mit deutschem Pass, lebt eine alarmierend hohe Zahl von Zuwanderern nach wie vor in einer Parallelwelt, und um die Zukunft steht es schlecht² (S. 32).

Sowohl die Berliner Studie als auch die medialen Reaktionen darauf zeigen, wie MigrantInnen öffentlich wahrgenommen werden. Hier sehen wir die Macht solcher historisch gesättigten Deutungen. Bestimmte MigrantInnengruppen werden automatisch auf nationale und ethnische Eigenschaften reduziert und erscheinen als eine homogene Einheit. Das Bild eines "nicht anpassungsfähigen" Migranten, der sich in seine ethnische Nische zurückzieht, seine "Herkunftskultur" reproduziert, in der medialen und realen Parallelwelt lebt und zu Fundamentalismus und Gewalt neigt, durchzieht fast den gesamten Migrationsdiskurs. Dabei handelt es sich nicht um irgendwelche Vorurteile, die durch pädagogische Maßnahmen abgebaut werden können, sondern um einen weit verbreiteten gesellschaftlichen Wissensbestand, um einen rassistischen Wissensbildungsprozess, der den gegenwärtigen Blick auf Migration und Migranten reguliert. Daher ist es nicht verwunderlich, dass die Situation von migrantischen Bevölkerungsgruppen ununterbrochen mit der Metapher "Leben zwischen zwei Kulturen" beschrieben wird. Diesen Macht-Wissens-Komplex könnte man in Anlehnung an Michel Foucault (1978) ein "Hegemonie-Dispositiv" nennen. Dabei handelt es sich um eine Deutungsgrammatik, die alle gesellschaftlichen Bereiche durchzieht und überall reproduziert und bestätigt wird. Rassismus wird zur Alltagsnormalität. Stuart Hall spricht in diesem Kontext zu Recht vom "impliziten Rassismus" und meint damit, dass Rassismus zur Routine und zum selbstverständlichen Bestandteil der Alltagskultur wird (vgl. Hall 2001, 165). Mit dieser Strategie werden politische und ökonomische Gegensätze in ethnisch-kulturelle

Differenzen umgedeutet (Ethnisierung/Kulturalisierung) und soziale Probleme als mentale definiert.

Die Beispiele verdeutlichen, dass diese ethnische Reduktion der Gesellschaft auf "Wir" und "die Anderen" und die anfallartigen Integrationsdebatten wesentlich mehr dazu beitragen, Realitäten zu schaffen als sie tatsächlich zu beschreiben. Roger Brubaker beschreibt die Macht der überethnisierten Sicht und deren gesellschaftliche Folgen:

"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).

Dieses auf ethnischen Kategorien basierende Hegemonie–Dispositiv verweist neben den organisatorischen auch auf kognitive Strukturen, in denen ethnisch codiertes Wissen reproduziert wird. Als kognitive Struktur ist das Hegemonie–Dispositiv natürlich nicht unmittelbar zu beobachten, sondern wird vielmehr postuliert, um zu erklären, wie Menschen die soziale Welt deuten und wie Wissen produziert, angeeignet, gespeichert, weiter tradiert, je nach Situation aktiviert und auf neue Bereiche ausgeweitet wird. Dadurch werden nicht nur bestimmte Gruppen auf bestimmte Weise repräsentiert, sondern alltägliche Erfahrungen interpretiert, Schlussfolgerungen und Erwartungen generiert und das Handeln organisiert, eine Art mentales Erkenntnisinstrument, das mit minimalen Daten eine komplexe Interpretation leistet, wie in der oben genannten Berliner Studie und den medialen Reaktionen deutlich wurde. Dass sich inzwischen jeder im Umgang mit MigrantInnen berufen fühlt, als Experte aufzutreten, ist ein deutlicher Hinweis auf diesen hegemonialen Habitus. Die alltäglichen Fragen, woher jemand kommt, wann er gedenke, in seine Heimat zurückzukehren oder die Verwunderung darüber, dass ein "Ausländer" gut deutsch spricht, vielleicht sogar zur Bildungselite gehört, sind aus der Kommunikation mit Zuwanderern kaum noch wegzudenken. MigrantInnen sind und bleiben scheinbar Dauergäste.

Der hegemoniale Blick bestimmt auch den offiziellen Urbanitätsdiskurs, wenn Stadtteile mit hohem MigrantInnenanteil als unregierbar und als Parallelgesellschaft dargestellt werden. Sie werden nicht als migrationsgeprägte Lebensräume, sondern als soziale oder kulturelle Brennpunkte wahrgenommen. Im öffentlichen Diskurs kommen sie als Orte der Unordnung, der Abweichung und Anomie vor, drastisch ausgedrückt als "pathologische Orte". In einer solchen Perspektive treten MigrantInnen nicht als handelnde Subjekte in Erscheinung, sondern als eine homogene Menge, desorientiert und gewalttätig, außerstande, sich selbst zu definieren und ihr Leben selbst zu organisieren. Dies rechtfertigt dann eine pädagogische Begleitung, durch die sie in die hiesige Normalität eingeführt und repräsentiert werden. Kurz gesagt, sie werden "entantwortet" (Terkessidis 2004, 191). Dieser paternalistische Blick ist es, durch den Stigmatisierung, Ethnisierung, Kulturalisierung und Degradierung von MigrantInnengruppen systematisch

vorangetrieben werden. Die gesellschaftliche Festlegung von MigrantInnen auf eine spezifische Fremdheitsposition macht es zugleich schwer, migrationspezifische Erfahrungen zu thematisieren und die Entwicklung migrationsgeprägter Orte als migrationssoziologische Experimente zu betrachten.

Von der hegemonialen Normalität zu den Niederungen des Alltags

Aus dem oben beschriebenen hegemonialen Habitus der Wahrnehmung treten die Perspektiven von MigrantInnen, ihre transnationalen Netzwerke, ihre Wahrnehmung der Wirklichkeit, ihre Lebensentwürfe, also ihre alltägliche Lebenswirklichkeit kaum in Erscheinung. Allenfalls werden sie als Folklore abgetan, oder — wie in den letzten Jahren — zunehmend als potenzielle Parallelgesellschaft abgewertet. Mit dem Bild "Leben zwischen zwei Kulturen", das im öffentlichen Diskurs vermittelt wird, beschreibt man nicht etwa die Lebenspraxis von Menschen, die sich im Spannungsfeld zwischen Ausgrenzung und Anerkennung verorten und ihr Leben zu organisieren versuchen. Vielmehr erweckt es den Eindruck eines "Verwirrten", der sich zwischen zwei starren Objekten, Kulturen genannt, gefangen sieht. Dass in einer globalisierten Welt Zugehörigkeiten in Bewegung geraten sind, dass Menschen gleichzeitig in unterschiedlichen Welten leben und sich in diesem Bewegt–Sein positionieren können, kommt in dieser hegemonialen Deutung kaum vor. Nach dieser auf Eindeutigkeit festgelegten Auffassung ist eine simultane Koexistenz oder eine Transdifferenz (vgl. dazu Allolio–Näcke u. a. 2005), die die alltägliche Lebenspraxis von migrantischen Gruppen angemessen beschreiben würde, nicht möglich. Nun sind es aber gerade diese alltägliche Lebenspraxis und Lebensräume, die für die Konzipierung einer Migrationsgesellschaft von Relevanz sind. Aus dieser Perspektive findet man bislang kaum angemessene Studien.

Wenn man die Perspektive in oben beschriebener Weise umkehrt und die Lebenswirklichkeit von MigrantInnen in den Mittelpunkt rückt, sieht man sich mit einem anderen Bild konfrontiert. Der ethnografische Blick vor Ort führt zu differenzierten Einsichten in die Alltagspraxis und die Lebensräume der betroffenen Menschen. Ihre Lebenspraxis wird dabei nicht als Abbild der Herkunftswelt oder als Erweiterung einer Herkunftskultur verstanden, sondern als ein lokales und spezifisches Arrangement, das die Alltagspraxis der betroffenen Menschen in den jeweiligen Stadtvierteln abbildet, eine Praxis, die sich unter zum Teil restriktiven gesellschaftlichen Bedingungen entwickelt hat, eine Art "Überlebensstrategie", die für die Lebensentwürfe der Betroffenen relevant ist. Die permanente Auseinandersetzung mit den hegemonialen Verhältnissen und strukturellen Barrieren führt zur Entwicklung spezifischer Kompetenzen und prägt die gesellschaftliche Verortung und die Lebensentwürfe der Betroffenen. Lois Henri Seukwa (2006) bezeichnet diese Fähigkeit zu Recht als "Habitus der Überlebenskunst".

Betrachtet man die Alltagspraxis migrantischer Gruppen, sieht man sich plötzlich mit einer recht unspektakulären Situation konfrontiert. Was aus der Außenperspektive als negativ und homogen präsentiert wird, erweist sich aus der Binnensicht als durchaus differenziert, mehrdimensional und hybrid (vgl. Tschernokoshewa 2005, S. 9ff.). Die Lebenswirklichkeit von MigrantInnen in den Stadtvierteln zeigt, dass sie mehrere "Heimaten" haben, multiple kulturelle und soziale Netzwerke und Bindungen entwickeln können, dass sie dabei mit den von außen zugeschriebenen ethnischen Sortierungen kreativ und subversiv umzugehen wissen und auf diese Weise eine über ethnische und nationale Grenzen hinausgehende transkulturelle Alltagspraxis entwerfen, die

gleichermaßen von Lokalität und Globalität geprägt ist. Ihr Alltagsleben ist — so zeigen die Gespräche, die wir vor allem mit Jugendlichen geführt haben — in unterschiedlicher Weise in Prozesse und Ereignisse involviert, die nicht mehr auf lokale Gegebenheiten reduziert werden können, auch wenn sie sich lokal manifestieren und für die Jugendlichen lokalspezifische Bedeutungen aufweisen. Es ist eine Art Lokalität, die auf weltgesellschaftlicher Basis organisiert wird. Für die Kölner HipHop-Gruppe Ifade beispielsweise, die die so genannte dritte MigrantInnengeneration repräsentiert, stellt sich die Frage, warum ihre Erfahrungen, in unterschiedlichen Welten leben und denken zu können, nicht anerkannt wird und stattdessen immer wieder kulturelle Bekenntnisse verlangt werden: "Viele suchen nach einem Punkt, von dem aus sie sich orientieren können. Ich glaube, so einen Punkt braucht man gar nicht", sagt Rapper Hakan in diesem Zusammenhang. Hakan erzählt in seinen Texten von den Problemen der zweiten und dritten Generation, von der Lebenspraxis der migrantischen Jugendlichen in Köln. Er sagt: "Mein Vater wollte eigentlich nur ein Jahr in Deutschland bleiben. Diese kurzfristige Sache wurde dann zu einem neuen Leben". So handelt das Stück *Iki Dünya* (Zwei Welten) vom Leben mit mehreren Identitäten. Man sollte über konventionelle Identitäts- und Zugehörigkeitskategorien hinaus denken, um die alltägliche Lebenspraxis von heute zu beschreiben. Das Beispiel zeigt, wie Jugendliche ihre Welt wahrnehmen und definieren, wie sie unterschiedliche globale Elemente nutzen, mit lokalen Bausteinen kombinieren und wie auf diese Weise neue Lebensentwürfe entstehen, die im Grunde die Öffnung der Orte zur Welt demonstrieren (vgl. Yildiz 2005). Ähnlich argumentiert auch Homi Bhabha, wenn er schreibt: "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 1997, S. 124).

Ein weiterer Aspekt ist die kreative, ja subversive Nutzung hegemonialer ethnischer Zuschreibungen von MigrantInnen, um eine politische Strategie zu entwickeln. Das Bündnis *Kanak Attak* ist eine solche subversive Umwendung, welche gerade aus der hegemonialen Zuschreibung "Kanak" mittels einer ironischen Umdeutung eine positive Selbstdefinition macht, um auf diese Weise Räume des Widerstands gegen die hegemoniale Normalisierungspraxis zu schaffen und gegen die "Kanakisierung", also Stigmatisierung bestimmter Migrantengruppen vorzugehen.

Längst hat die jüngere Generation begonnen, stigmatisierende Diskurse und ethnische Mythen zu ignorieren und ihre Lebenspraxis als durch Globalität und Lokalität geprägte Praxis neu zu definieren (vgl. Yildiz 2008). Jugendliche demonstrieren auf diese Weise, dass in einem kosmopolitanen Alltag mit hoher Mobilität Diversität längst zum Normalfall geworden ist (vgl. dazu Römhild 2003, S. 7ff.).

Die MigrantInnen der zweiten und dritten Generation, die selbst nicht eingewandert sind, beginnen ihre eigenen Geschichten zu erzählen, in denen unterschiedliche Elemente zu hybriden Lebensentwürfen zusammengefügt werden. Es gilt daher auch über die Einwanderungsgeschichte der ersten Generation neu nachzudenken und marginalisierte Wissensarten sichtbar zu machen, eine projektive Vergangenheit. Dieses neue Verständnis möchte ich "Postmigration" nennen.

Gerade Jugendliche der dritten Generation setzen sich sowohl mit der Migrationsgeschichte ihrer Eltern als auch mit der Gesellschaft, in der sie

aufgewachsen sind, auseinander und entwickeln daraus hybride Welten. In dieser Rekonstruktionsarbeit betreiben sie eine Art "Erinnerungsarchäologie" und versuchen andere Geschichten, die bisher nicht erzählt wurden, in das öffentliche Gedächtnis zu bringen. Dabei geht es nicht mehr um Eindeutigkeiten und binäre Zuordnungen, sondern um Überschneidungen, Grenz- und Zwischenräume, um Kreuzungen und simultane Zugehörigkeiten, die eine völlig andere Sicht auf die deutsche und österreichische Migrationsgesellschaft eröffnen. Daher brauchen wir einen anderen Blick auf die Migrationsgesellschaft, einen Blick, der die postmigrantischen Strategien sichtbar macht und die simultane Existenz von Lebensentwürfen als Ressource anerkennt.

Zur Relevanz eines diversitätsbewussten Blicks

Die Öffnung der Orte zur Welt und die damit einhergehende Kosmopolitisierung des Alltags nötigen uns zu einem radikalen Perspektivenwechsel im Umgang mit Migration und Diversität (vgl. Yildiz 2004). Der neue Blick heißt, sich von eindeutigen Festlegungen zu verabschieden, Ambivalenzen, "hybride Welten" und "Transdifferenzen" in den Mittelpunkt zu stellen. Die Betroffenen werden als ExpertInnen ihres Alltags betrachtet, ihre vielfältige Alltagspraxis zur Kenntnis genommen und strukturell eingebunden. Auf diese Weise rücken die mehr oder weniger pragmatischen, im Alltag entstandenen Kompetenzen als erfolgreiche Praxis in den Vordergrund und finden Eingang in den gesellschaftlichen Diskurs. So kann gezeigt werden, dass Mobilität mit Neuorientierung einhergeht und selbst Ressourcen freisetzt wie beispielsweise globale Netzwerkbildung oder Mehrsprachigkeit, die wiederum zur Diversität beitragen. In Toronto etwa wird Diversität explizit als gesellschaftlicher Grundwert geachtet (vgl. Ipsen u. a. 2008). Differenzen sind in Bewegung geraten und verlangen neue Orientierungen und Zugehörigkeiten und führen dazu, dass Vertrautes neu interpretiert werden (muss). Der neue Blick öffnet den Beobachtungshorizont für Neueinschätzungen von Entwicklungen, die bislang allenfalls für Übergangsphänomene gehalten wurden.

Ein diversitätsbewusster Ansatz nimmt zunächst Bezug auf die gesellschaftlichen Veränderungsprozesse im Zeichen globaler Öffnungsprozesse, die zum einen mit einer zunehmenden Pluralisierung und Individualisierung einhergehen, eine globale Diversität hervorbringen und zum anderen zunehmend zur Kosmopolitisierung alltäglicher Lebenspraxis führen. Migrationsbedingte Diversität gehört zur Alltagsnormalität.

Wir brauchen eine diversitätsbewusste Öffnung von Institutionen und Organisationen, die darauf zielt, diese gesellschaftliche Realität in den institutionellen Abläufen und den Selbstdarstellungen von Einrichtungen widerzuspiegeln und anzuerkennen. Die bestehenden Ungleichheiten, die ungleichen Zugangsmöglichkeiten zu gesellschaftlichen Ressourcen werden abgebaut, gesellschaftliche Machtverhältnisse aufgebrochen und soziale Fragen neu definiert. So wird die auf Anerkennung basierende Orientierung vielfältige Chancen bieten, eine hegemoniale Normalität in Frage zu stellen, institutionelle Diskriminierung öffentlich zu thematisieren und die migrantischen Perspektiven als konstitutiv in die Gestaltung der Gesellschaft einzubinden.

Wir sollten uns endlich von der hegemonialen Perspektive, in der MigrantInnen als defizitär und als homogene Masse wahrgenommen werden, verabschieden und die Betroffenen in ihrer Individualität als kompetente

ExpertInnen ihres Lebens in den Mittelpunkt rücken. Dies erfordert, dass wir unser Denken von Kategorien wie Homogenität, Ganzheit und Identität, die den gesellschaftlichen Umgang mit MigrantInnen in Deutschland von Anfang an geprägt haben, endgültig befreien.

Der neue Blick bedeutet auch, dass die Lebensbedingungen der Betroffenen, ihre praktischen Erfahrungen, Lebensentwürfe, individuellen Präferenzen und Visionen ernst genommen und zum Ausgangspunkt der Konzipierung einer Migrationsgesellschaft gemacht werden.

Dass es auch anders geht, möchte ich zum Schluss an einem lokalen Beispiel zeigen, denn es ist interessant, wie sich die tradierte Sicht der Dinge radikal ändern kann, wenn es aus pragmatischen Gründen erforderlich ist. Die Kölner Bewerbung um den Titel Kulturhauptstadt Europas 2010 aus dem Jahr 2004 (vgl. Colonia@Futura 2004, Teil I) stand unter dem für Außenstehende rätselhaften Motto Wir leben das. Gemeint war die lebenspraktische Relevanz von Diversität für das urbane Zusammenleben und deren Selbstverständlichkeit im Kölner Alltag. In der Bewerbung präsentierte sich die Stadt als weltoffen, mehrsprachig, multireligiös und transnational.

Für das Bewerbungsverfahren wurde die Kölner Stadtgeschichte zu einer Migrationsgeschichte umgedeutet. Im Zuge der Neuinterpretation der Vergangenheit und der Neukonstruktion der Historie avancierte Migration unversehens zur entscheidenden Ressource der Stadtentwicklung und Köln damit zu einem neuen transnationalen Ort. Zugleich wurde der urbane Raum für Menschen zu einem Feld neuer Handlungsspielräume. Gleichzeitig änderte man radikal den medialen Umgang mit Migration. Die lokalen Medien gingen dazu über, täglich kulturelle Diversität zu entdecken und zu präsentieren. Die Stadt Köln wurde im Zuge dieser Umdeutung insgesamt zu einem besonderen Möglichkeitsraum, zu einem Lernort in Sachen Migrationsgeschichte, die dabei zur Erfolgsgeschichte stilisiert wurde: Migration, die die Städte am Leben und in Bewegung hält, die neue Handlungsräume eröffnet, die zu chancenreichen Prozessen anregt, die Innovation und Reflexion hervorbringt.

Diese durch den gezielten Rückgriff auf Migration inszenierte symbolische Aufwertung städtischer Räume und der neue Habitus der Stadt als Migrationsstadt brachen leider abrupt in sich zusammen, als die Bewerbung zur Kulturhauptstadt scheiterte und Essen mit dem Ruhrgebiet den Zuschlag erhielt. Was bleibt, ist die Erkenntnis, dass man — nicht nur in Köln — ein neues öffentliches Bewusstsein erzeugen kann, sich neue Perspektiven für das Zusammenleben aufzeigen lassen und Lernprozesse in Gang gesetzt werden können. Das wäre doch eine Alternative.

Literatur

- Allolio–Näcke, Lars, Kalscheuer, Britta & Manzeschke, Arne (Hg.) (2005): Differenzen anders denken. Bausteine zu einer Kulturtheorie der Transdifferenz. Frankfurt am Main: Campus.
- Beck–Gernsheim, Elisabeth (2004): Wir und die Anderen. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Berlin–Institut für Bevölkerung und Entwicklung (Hg.) (2009): Ungenutzte Potentiale. Zur Lage der Integration in Deutschland. Berlin.
- Bhabha, Homi K. (1997): Verortungen der Kultur. In: Bronfen, Elisabeth/Marius, Benjamin/Steffen, Therese (Hg.): Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo–amerikanischen Multikulturalismusdebatte. Tübingen: Stauffenburg, S. 123–148.

- Bukow, Wolf–Dietrich, Nikodem, Claudia, Schulze, Erika & Yildiz, Erol (Hg.) (2007): Was heißt hier Parallelgesellschaft? Zum Umgang mit Differenzen. Wiesbaden.
- Brubaker, Rogers (2007): Ethnizität ohne Gruppen. Hamburg: Hamburger Edition.
- Colonia@Futura. Köln — Kulturhauptstadt Europas 2010. Die Bewerbung — Teil 2. Köln. 2004
- Katrin Elger, Ansbert Kneip & Merlind Theile (2009): Für immer fremd. In: Der Spiegel 5/2009, S. 32.
- Foucault, Michel (1978): Historisches Wissen der Kämpfe und Macht. In: Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit. Berlin: Merve.
- Hall, Stuart (2001): Von Scarman zu Stephen Lawrence. In: Schönwälder, Karin/Sturm–Martin, Imke (Hg.): Die britische Gesellschaft zwischen Offenheit und Abgrenzung: Einwanderung und Integration vom 18. bis zum 20. Jahrhundert. Berlin/Wien: Philo Fine Arts, S. 154–168.
- Ipsen, Detlev, Weichler, Holga (2008): Vielfalt als Stärke: Kulturelle Cluster in Toronto. in: Yildiz, Erol/Mattausch, Birgit (Hg.): Urban Recycling. Migration als Großstadt–Ressource. Basel, Boston, Berlin: Birkhäuser, S. 159–173.
- Römhild, Regina (2003): Welt Raum Frankfurt. In: Bergmann, Sven & Römhild, Regina (Hg.): Global Heimat. Ethnographische Recherchen im transnationalen Frankfurt. Frankfurt am Main, S. 7–20.
- Seukwa, Louis Henri (2006): Der Habitus der Überlebenskunst. Zum Verhältnis von Kompetenz und Migration im Spiegel von Flüchtlingsbiographien. Münster u. a.: Waxmann.
- Terkessidis, Mark (2004): Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive. Bielefeld: Transcript.
- Tschernokoshewa, Elka (2005): Geschichten von hybriden Leben: Begriffe und Erfahrungswege. In: Tschernokoshewa, Elka & Pahor, Marija Juric (Hg.): Auf der Suche nach hybriden Lebensgeschichten. Theorie — Feldforschung — Praxis. Münster/New York u. a., S. 9–42.
- Yildiz, Erol (2004): Leben in der kosmopolitanen Moderne: Die Öffnung der Orte zur Welt. (Unveröffentlichte Habilitationsschrift) Köln.
- Yildiz, Erol (2009): "Als Deutscher ist man hier ja schon integriert". Alltagspraxis in einem Kölner Quartier. In: Yildiz, Erol/Mattausch, Birgit (Hg.): Urban Recycling. Migration als Großstadt–Ressource. Basel/Boston/Berlin: Birkhäuser, S. 100–118.

Published 2009–11–12
 Original in German
 Contribution by *dérive*
 First published in *dérive* 37 (2009)
 © Erol Yildiz / *dérive*
 © Eurozine