

---

# Migrationsforschung als (Herrschafts-) Kritik!<sup>1</sup>

Ein unabgeschlossenes und revisionäres Projekt

Paul Mecheril, Oscar Thomas-Olalde, Claus Melter,  
Susanne Arens und Elisabeth Romaner

---

## 1 Einleitung

Viele Ansätze in der deutschsprachigen Migrationsforschung neigen dazu, empirisch aufgefundene Regelmäßigkeiten als Gesetzmäßigkeiten wiederzugeben. Assimilation sei, so beispielsweise Hartmut Esser (Esser 2004), für MigrantInnen alternativlos. Alternativlosigkeit wird hier jedoch allein an der empirischen Struktur gesellschaftlicher Wirklichkeit belegt und ausgewiesen. Weil die Struktur gesellschaftlicher Wirklichkeit Assimilation erfordere, sei Assimilation unabdingbar, so kann die Argumentationsfigur gerafft wiedergegeben werden. Eine Reflexion auf den Wert einer Analyse, die sich darauf beschränkt, Konzepte allein am Kriterium ihrer „empirischen Bewährung“ zu bemessen, findet sich hier hingegen nicht. Dadurch werden die strukturellen Erfordernisse des Arbeits- und Wohnungsmarktes, der Bildungsinstitutionen, Gesundheits- und Pflegesysteme affirmiert. Der Empirismus beispielsweise der Integrationsforschung bestätigt in dem empirischen Hinweis auf „Erfordernisse“ ebendiese. Da es diesem Empirismus an einem Standpunkt der Kritik und Beurteilung mangelt, der außerhalb des

---

1 Dieser Text stellt eine deutlich gekürzte und leicht überarbeitete Version der Einleitung zu dem zweibändigen Sammelband „Migrationsforschung als Kritik?“ dar. (Mecheril, P. [u.a.] (2013). *Migrationsforschung als Kritik? Eine Annäherung an ein epistemisches Anliegen in 57 Schritten*. In: P. Mecheril [u.a.] (Hrsg.), *Migrationsforschung als Kritik?* (S. 7- 55). Wiesbaden: Springer.)

Feldes der empirischen Untersuchung gewonnen wurde, imitiert und dupliziert er die Kraft der sozialen Macht, die in dem Feld wirkt. Gegenüber dieser Form affirmativer und wenig reflexiver Migrationsforschung gibt es vielfache Kritik, die jedoch oft keinen Widerhall in dominanten Forschungen und Politiken findet.

Es wirkt ein abweisender und abwertender Affekt gegenüber Kritik. In einer Art postkritischer Kritik der Kritik wird nicht das Fehlen der politischen Wirksamkeit oder gar der Radikalität von Kritik, sondern schlicht ihre pragmatische Effizienz bemängelt. Dies wirkt zweifach: Einmal als Diskreditierung der Praxis der Kritik als Projekt non-affirmativen Denkens als auch als Disziplinierung der Kritik im Rahmen von „bitte konstruktiv“-Imperativen. Ruth Sonderegger (Sonderegger 2009) merkt an, dass Kritik als Aufklärungsprojekt sowohl durch pragmatische Trivialisierung wie auch durch gewisse posthumanistische Diskreditierungen herausgefordert werde. Pragmatisch wird Kritik trivialisiert, indem sie rein funktional aufgefasst wird. In dieser Denkfigur wird Kritik zur Strategie bzw. zu einem Instrument degradiert, mit dem bestehende Programmatiken qua Überprüfung perfektioniert werden sollen. Kritik soll „dienlich sein“, so diese Aneignung der Kritik in akritischer Haltung. Kritische Migrationsforschung würde demnach allenfalls das Ziel verfolgen, eine solidere analytische Basis zu liefern, um hegemonial gewordene normative Setzungen (etwa die „Integration von MigrantInnen“, oder „den Zusammenhalt der plural gewordenen Gesellschaft“) zu erfüllen.

Der systematisch kritische Anspruch ruft darüber hinaus Skepsis hervor, weil er unter Verdacht steht, in einem „überholten Humanismus“ bzw. im paternalistisch-emphatischen und totalitären Impuls der Aufklärung verhaftet zu sein (Sonderegger 2009, S. 55). Diese Skepsis korreliert paradoxerweise mit der Übernahme von kritischen Positionen der emanzipatorischen Bewegungen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in den gesellschaftlichen Mainstream. Luc Boltanski und Ève Chiapello (Boltanski und Chiapello 2003) haben in „Der neue Geist des Kapitalismus“ beschrieben, wie der Spätkapitalismus (in ihrer Diktion: der Netzwerkkapitalismus) sich die Begrifflichkeit der Kapitalismuskritik der 1968er-Bewegung angeeignet und einen als kritisch geltenden Wertekanon („Autonomie“, „Flexibilität“, „Kreativität“, „Selbstbestimmung“, „Selbstverantwortung“) in die eigene Individualisierungsemantik und Managementkultur integriert hat. So konnte der Spätkapitalismus sich gewissermaßen qua dialektischer Aufhebung gegen die Kritik immunisieren. Für eine Migrationsforschung im Zeichen der Kritik wird mithin die Frage relevant, welche kritischen Diskurselemente aus der Migrationsforschung und der politischen Praxis in den politischen und gesellschaftlichen Mainstream Eingang gefunden haben. Welche kritischen Wissensbestände werden in dominante bzw. hegemoniale Diskurse über Migration aufgenommen und eingeschlossen? So wurden z. B. meritokratische Argumentationsmuster zum festen Bestandteil domi-

nanter Diskurse über Integration. In Deutschland ist in einflussreichen politischen Verlautbarungen vermehrt davon die Rede, dass MigrantInnen über „Kompetenzen“ verfügen und es diese zu stärken gelte. In gewisser Weise werden hier die seit Jahren von „migrantischen Bewegungen“ und KritikerInnen der nationalstaatlichen Migrationspolitiken formulierten Forderungen nach Anerkennung der Leistungen und Ressourcen von MigrantInnen dialektisch und machterhaltend in ein sanktionierendes Integrationsregime aufgenommen. Im Rahmen politischer und gesellschaftlicher Diskurse, die den Wert der Migration vorrangig auf ihre instrumentelle Bedeutung und ihre ökonomische Verwertbarkeit reduzieren, werden somit „gute“ von „schlechten“ MigrantInnen unterschieden. „Gut“ sind jene, die einen Beitrag zur Sicherung „unseres“ Wohlstandes leisten, „schlecht“ solche, die „unsere“ Ressourcen verbrauchen. Die Instrumentalisierung von MigrantInnen unter ökonomischer Verwertungsperspektive bewirkt, dass sie ihre Anwesenheit durch gesellschaftliche Erträge legitimieren müssen. Der Umgang mit MigrantInnen spiegelt hierbei eine allgemeine, für den gegenwärtigen ökonomistischen Gesellschaftstyp kennzeichnende Form des Zugriffs auf Subjekte wider.

Neben der Annexion kritischer Semantiken erfährt Kritik auch eine Trivialisierung allgemeiner Natur. Nahezu kein Gespräch über Kritik, in dem nicht auf den etymologischen, auf „Urteilen“ und „Unterscheiden“ zurückgehenden Ursprung des Wortes (Sonderegger 2010, S. 55) hingewiesen wird. Mit diesem Hinweis wird Kritik zur allgemeinen wissenschaftlichen Praxis erklärt, weshalb jegliche Forschungs- und Wissenschaftspraxis für sich beanspruchen darf, letztlich kritisch zu sein; selbst jene, deren Effekte sich als konform und erhaltend gegenüber dem Gegebenen erweisen. Die formelle Affirmation und Universalisierung von Kritik geht mit einer inhaltlichen und performativen Aushöhlung des Begriffs einher. Während sich die Figur der „konstruktiven Kritik“ im Sinne einer erhaltenden und das Gegebene verbessernden Evaluation etabliert hat, wird Kritik als politisch ambitionierte Praxis in Frage gestellt, da sie „destruktiv“ sei. Kritik ist jedoch letztlich eine Praxis, die beanspruchen muss, das Gesetz des Gegebenen (provisorisch) außer Kraft zu setzen, ohne gleich dem Anspruch genügen zu müssen, ein neues Gesetz zu instituieren. In diesem Sinne wohnt der Kritik ein konstitutives Moment der Destruktion und des Nicht-Konstruktiven inne, das sie einer Kultur, die auf unausgesetzte Perfektionierung des Vorhandenen setzt, suspekt und lästig werden lässt. Michel Foucault fasst dies so:

„Die Kritik hat nicht die Prämisse eines Denkens zu sein, das abschließend erklärt: Und das gilt es jetzt zu tun. Sie muss ein Instrument sein für diejenigen, die kämpfen, Widerstand leisten und das, was ist, nicht mehr wollen. Sie muss in Prozessen des Konflikts, der Konfrontation, des Widerstandsversuchs gebraucht werden. Sie darf

nicht das Gesetz des Gesetzes sein. Sie ist keine Etappe in einer Programmierung. Sie ist eine Herausforderung für das, was ist.“ (Foucault 2005, S. 41)

Jede Form von Kritik, die für sich beansprucht, mit einem anderen Maß zu messen und sich an einem anderen Maß zu orientieren, als an den Gesetzmäßigkeiten des Gegebenen und den Vorgaben dessen, was alternativlos erscheint, erntet oft bestenfalls ein mildes, nachsichtiges Lächeln. Auch wenn sich diese abfällige Milde vielleicht nirgends so klar zeigt wie in den gesellschaftlichen Diskursen über Migration, verweist dies aber nur auf einen allgemeinen Zusammenhang. Auch in Anbetracht gegenwärtiger politischer und kultureller Tendenzen, die Kritik als Projekt in Frage zu stellen, ist eine selbstreflexive Kritik angehalten, in den Blick zu nehmen, was sie ausmacht, was sie ausdrückt und was sie – im doppelten Sinne – auslöst.

Es geht also auch um eine reflexive Auseinandersetzung mit den Effekten kritischer Praxis. Was die Kritik als speziellen Akt des Sprechens betrifft, so sind Selbstzumutung und Anmaßung wohl ihre unmittelbar subjektivierenden Effekte. Kritik nimmt – ungeachtet ihres sachlichen Urteils – im Moment der Verlautbarung performativ, intersubjektiv wirksam und sozial artikuliert eine erste gewissermaßen maßlose Unterscheidung vor: Die Unterscheidung zwischen den „kritisch“ Sprechenden und den anderen noch „unkritisch“ Handelnden bzw. zwischen den eigenen Vorstellungen und den kritisierten Verhältnissen und Handlungspraxen. Diese Unterscheidung ist keineswegs nur unter dem Vorzeichen von intellektueller Arroganz, expertokratischer Vorstellung oder wissenschaftselitärem Selbstverständnis gegeben. Die kritische Praxis muss von einer relevanten Differenz zwischen den eigenen Wissensbeständen und dem Wissen der wie auch immer deklarierten und imaginierten AdressatInnen ausgehen. Diese Differenz ist konstitutiv.

Die Praxis der Kritik hat ihren Ursprung in der Tradition der Aufklärung als Kritik an Wahrheits- und Absolutheitsansprüchen. Zugleich versucht sie sich von dieser Tradition zu distanzieren, unter anderem aufgrund der Verbindung von Kolonialismus und Aufklärung (Lüsebrink 2006) sowie postmoderner Kritik von absoluten Setzungen. Eine Kritik, jene, die uns vorschwebt, die die Erinnerung an Absolutheitsansprüche wachhält, wird sich der im Akt der Kritik implizierten Anmaßung des Wahrheitsanspruchs bewusst und macht sich selbst zum Gegenstand kritischer Reflexion. Weil Kritik sich stets zwischen Selbstzumutung und Anmaßung bewegt, stellt sie einen prekären Ort der Verständigung dar. Dennoch ist Kritik, auch wenn sie ohne prophetischen Gestus und Transformationen beschwörende Emphase auskommt, auf die – wie auch immer einzuschätzende – Wirksamkeit ihrer Vermittlung angewiesen.

Ideengeschichtlich kann von einer reflexiven Wende in der europäischen Geschichte kritischen Denkens gesprochen werden, die mit historisierenden, machtkritischen und subjekttheoretischen Ansätzen einhergeht. In Anlehnung an eine Diagnose von Foucault verortet Alex Demirović (Demirović 2008) diese Wende in den 1960er-Jahren und führt sie nicht auf kulturelle oder politische Umstände im Allgemeinen zurück, sondern auf eine konkrete Praxis von Kritik, die sich ihren eigenen Ursprüngen, theoretischen Voraussetzungen, systematischen Konstrukten und politischen Implikationen widmet. Für Demirović geht die reflexive Wende vor allem auf die kritische Analyse der Machteffekte jener theoretischen Systeme zurück, von denen, vor allem Marxismus und Psychoanalyse, der Impuls, das Instrumentarium und die politische Forderung nach lokaler, historisch und sozial verorteter kritischer Praxis herrührten.

Lokale kritische Positionen gewinnen und entfalten ihr kritisches Potential aus einer besonderen Verortung in unterschiedlichen Ordnungen. Feministische, postkoloniale, kapitalismuskritische, queere oder migrantische Positionen sind Beispiele für lokale Orte der Kritik. Solcherart lokale kritische Artikulationen klagen erkenntnistheoretisch und politisch die Reflexion der Positionierung von Subjekten innerhalb von machtproduktiven und machterhaltenden, hierarchisch strukturierten Räumen ein und betonen die Situiertheit von Wissen (Haraway 1995) innerhalb von hegemonialen Geschichtsschreibungen. Es ist also nicht nur der spezifische Zeitbedarf der theoretischen Praxis, die eine gewisse Verlangsamung der Kritik nach sich zieht, sondern auch der Anspruch auf eine kritische Haltung, die vor den Effekten und Folgen der eigenen theoretischen Praxis nicht Halt macht. „Kritik der Kritik“ konzentriert sich in der Fähigkeit, Verhältnisse, Strukturen, Diskurse und Praxen zu hinterfragen und die subjektivierenden Machteffekte der eigenen kritischen Rede einer kritischen Überprüfung zu unterziehen. Selbstkritik ist notwendig, wenn Kritik ihr Grundmotiv nicht aufgeben will, nämlich das Aufzeigen dessen, was Menschen im Hinblick auf die Möglichkeit einer freieren Existenz behindert, degradiert und entmündigt.

Damit ist ein Spannungsverhältnis skizziert, das jedem kritischen Unterfangen strukturell eingelagert ist: Wie ist es möglich, die Unterwerfung und die Gewalt, die mit hegemonial gewordenen Formen des Wissens und der Erkenntnisgenerierung eng verbunden sind, zu erkennen und diese Erkenntnis zu artikulieren, ohne die AdressatInnen, an die sich die Kritik wendet, zu entmündigen? Wie ist es auf der anderen Seite möglich, im Wissen um die Machteffekte von gesellschaftlichen Strukturen, von Wissen, Repräsentation, Ressourcen, Möglichkeiten und Erkenntnisgenerierung Verhältnis-, Gesellschafts-, Wissenschafts- und Subjektkritik auszuüben, ohne sich im Kabinett einer spekulativen narzisstischen Selbstreflexion (Bourdieu 1993) zu verlieren? Der Stachel des Widerspruchs, der diesen Fragen

innewohnt, wird noch deutlicher, wenn das Grundmoment genealogischer Kritik berücksichtigt wird, wie sie etwa in den unterschiedlichen, aber in ihren erkenntnispolitischen Praxen konvergierenden Werken von Michel Foucault und Gayatri Chakravorty Spivak zum Tragen kommt. Foucault hat nachvollziehbar gemacht, dass Macht und Wissen in einer konstitutiv-dialektischen Verbindung stehen. Es gibt demnach kein machtneutrales Wissen und keine Macht, die sich nicht in das Wissen einlässt. Es geht also immer um die Dynamik der Machtproduktion durch Wissen und der Erkenntnisproduktion durch Macht. In seinem viel zitierten Vortrag „Was ist Kritik?“ vor der Société française de philosophie im Jahr 1978 formuliert es Foucault folgendermaßen:

„Es geht also nicht darum zu beschreiben, was Wissen ist und was Macht ist und wie das eine das andere unterdrückt oder mißbraucht, sondern es geht darum, einen Nexus von Macht-Wissen zu charakterisieren, mit dem sich die Akzeptabilität eines Systems [...] erfassen läßt.“ (Foucault 1992, S. 33)

So kann Migrationsforschung im Zeichen der Kritik sich nicht darauf beschränken, sozio-ökonomische, gesellschaftliche und politische Positionen, Diskurse und Praxen zu untersuchen, ohne die Wissensbestände, die diese ermöglichen und stabilisieren, zu befragen. Das bedeutet auch: nicht ohne die eigene (institutionelle, disziplinäre, ökonomische und politische) Gebundenheit kritisch auszuweisen und die Machteffekte von Wissen (inklusive der eigenen Wissens-Produktion) zu reflektieren. Gibt es einen Ausweg aus dem kritischen Paradoxon? Wenn wir uns nicht auf einen voluntaristischen Reduktionismus einlassen und danach trachten, das paradoxe Verhältnis durch eine „Entscheidung“ aufzulösen, dann bietet sich nur jene Position an, die sich der erkenntnispolitischen Unmöglichkeit einer Lösung nicht verweigert. Es erfolgt eine reflexive Radikalisierung von Kritik. Denn wenn Kritik nicht ausschließlich pragmatisch und interventionistisch sein will, dann kann sie nicht anders, als sich zu sich selbst *nicht* affirmativ zu verhalten (Demirović 2008, S. 26).

Das Grundmotiv kritischer Migrationsforschung, zumindest jener, die uns hier als Orientierung vorschwebt, wird genährt von einem moralischen Impuls, in dem sich ein Unbehagen gegenüber migrationsgesellschaftlichen Strukturen und Ereignissen artikuliert, die Menschen in ihren Möglichkeiten, eine freiere Existenz zu denken, für diese einzustehen und zu leben, behindern, degradieren und entmündigen. Dieses Motiv der Kritik mobilisiert und leitet die wissenschaftliche Aufmerksamkeit in eine Richtung, die migrationsgesellschaftliche Herrschaftsstrukturen, Subjektivierungsphänomene und Formen der Verschiebung und Veränderung dieser Strukturen empirisch und begrifflich in den Blick nimmt. Kritische Mi-

grationsforschung wird gekennzeichnet durch eine spezifische moralisch-ethisch begründete politische Ambition, die, wie noch zu zeigen sein wird, zurück gelassen werden muss, damit daraus eine Präferenz für die und eine Praxis der Untersuchung eines bestimmten Gegenstandsbereichs resultiert, der durch Herrschaftsverhältnisse und Praktiken ihrer Re-Produktion sowie Phänomene der Ab-Wandlung gekennzeichnet ist.

---

## 2 Der relationale Gegenstand der Migrationsforschung

Die Auseinandersetzung mit Fragen etwa danach, wodurch Bewegungen von Menschen im globalen Raum möglich und unmöglich gemacht werden, welche Qualität diese Bewegungen aufweisen und welche Reaktionen und Konsequenzen sie nach sich ziehen, können nicht auf nationale und staatliche Regelungen reduziert werden. Der Aufstieg der Soziologie, schreibt Ulrich Beck (Beck 2005, S. 1), fällt „mit dem Aufstieg des Nationalstaates, des Systems internationaler Politik und des Nationalismus zusammen“. Dies ist ein historischer Zusammenhang, aus dem sich die „Axiomatik des ‚methodologischen Nationalismus‘ ergibt, nach der Nation, Staat, Gesellschaft die ‚natürlichen‘ sozialen und politischen Formen der modernen Welt sind“ (ebd.). Ähnliche Verhältnisse gelten auch für die erziehungswissenschaftliche Migrationsforschung, die sich innerhalb eines „nationalen Selbstverständnisses der Bildung“ (Gogolin 1994) entwickelte. Folgerichtig werden zentrale Kategorien der sozialwissenschaftlichen und pädagogischen Forschung mit dem Nationalstaat als quasi unausweichliche Bezugsgröße verbunden. Mit dem Begriff des „methodologischen Nationalismus“ (Wimmer und Glick Schiller 2002; Glick Schiller 2010) wird Kritik an jenen Studien und Denkweisen geübt, die das Konzept der Nation unreflektiert und selbstverständlich als Analyse-, Strukturierungs- und Darstellungskategorie des Gesellschaftlichen verwenden. Über diesen ideologischen Zugang zur Analyse gesellschaftlicher und historischer Prozesse werden sie gewissermaßen innerhalb der Grenzen individueller Nationalstaaten eingeschlossen. Die Analysen konstruieren so einen Gesellschaftsraum, der in Form eines „Containers“ imaginiert wird (Glick Schiller 2010, S. 11). Zugleich macht sich der methodologische Nationalismus unsichtbar, indem er die Nation als selbstverständliche Referenz setzt, ohne diese Setzung und ihre historischen, gesellschaftlichen und kulturellen Bedingungen selbst kenntlich zu machen, zu befragen oder zu reflektieren. Nationalstaaten erscheinen im Licht des methodologischen Nationalismus konsequent als historische und sozio-politisch-gesellschaftliche Souveräne (ebd.).

In der Kritik am methodologischen Nationalismus artikuliert sich nicht zuletzt das Primat einer transnationalen Perspektive. Transnationalismus als paradigmatische Perspektive bedeutet nicht einfach eine simple Verschiebung nationalstaatlicher Souveränität auf eine höhere, suprastaatliche Ebene. Vielmehr geht es um eine konzeptionelle und methodologische Wende in der wissenschaftlichen Aufmerksamkeit. Durch diese Perspektive geraten zum Beispiel Phänomene der Transnationalisierung von Biographien, der Entterritorialisierung von Zugehörigkeitsverhältnissen, der Globalisierung von Kapitalbewegungen und Arbeitszusammenhängen, aber auch Formen der internationalen politischen (Selbst-) Subjektivierung, der supra- und internationalen Regulierung von Migrationsbewegungen und Migrationsverhältnissen, sowie die Dynamiken transnationaler Diskurse über Migration und MigrantInnen mit ihren (nicht selten inferiorisierenden und rassistisierenden) Subjektivierungseffekten in den Blick. Das Transnationale kann als begriffliche Referenz einer migrationswissenschaftlich inspirierten Theorie des Sozialen verstanden werden, die die nationale Territorialisierungsmatrix und -macht nicht setzt, sondern vielmehr die Setzung selbst in ihrer Bedeutung für (globale) Gesellschaftsverhältnisse analysieren will.

Wir gehen davon aus, dass sich die Grundkategorie der Migrationsforschung in der Veränderung des Verhältnisses von Individuen zu Zugehörigkeitsordnungen findet. Einem früheren Vorschlag folgend (Mecheril 2003), bezeichnen wir diese als natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeitsordnungen, verwenden diese Attribuierung aber stärker als allgemeine Chiffre für mit territorialer Referenz ausgestattete, politisch-imaginäre Zugehörigkeitsordnungen der Moderne, die die Bewegungen von Menschen über Grenzen und innerhalb von Grenzen reglementieren, herausfordern und provozieren.

Der Begriff natio-ethno-kulturell verweist zum einen darauf, dass die Konzepte von Nation, ‚Ethnie/Ethnizität‘ und Kultur in Wissenschaft und Alltagsverständnis oftmals diffus und sich überlagernd sind und sie zum anderen sowohl formal durch Gesetze und Erlasse, materiell durch Grenzanlagen und Ausweise als auch sozial durch symbolische Praxen hergestellt werden. In natio-ethno-kulturellen Zugehörigkeitsordnungen können ‚Rasse‘-Konstruktionen Wirkungen entfalten, ebenso Formen religiösen Otherings (Mecheril und Thomas-Olalde 2011). So verweisen qualitativ-empirische Studien auf die Assoziation, die Vorstellungen nationaler Zugehörigkeit mit völkisch-rassistisierenden Bildern von ‚Weiß-Sein‘ verbindet (vgl. etwa Wollrad 2004; Feret Muanza Pokos 2009; Piesche 2012). Der antimuslimische Rassismus (Attia 2009) wurde und wird in Österreich, der Schweiz und Deutschland thematisch zunehmend in öffentlichen Arenen aktiviert, um nationale Zugehörigkeitsthemen zu verhandeln, die historisch und aktuell durch den ‚sexual and racial contract‘ (Pateman und Mills 2008) mit strukturiert



werden. Vor diesem Hintergrund erscheint es wissenschaftlich und politisch interessant, die historisch und kontextuell spezifischen Verbindungen von Religions-, Kultur-, Ethnizitäts- und Nationen-Vorstellungen und deren Verbindung mit rassistischen Unterscheidungen zu untersuchen (Melter 2013).

Zugehörigkeitsordnungen haben zwar viel mit der Logik nationalstaatlicher Unterscheidungen zu tun, können aber nicht mit ihnen gleichgesetzt werden. Die Theoretisierung der Verhältnisse von „global power“ (Glick Schiller 2010) muss sich auf politische, kulturelle und ökonomische globale Interdependenzen beziehen, in deren Rahmen Migrationsbewegungen artikuliert und vollzogen werden. Neben diesen globalen und supranationalen Verhältnissen, auf die beispielsweise Konzerne und der globale Fluss des Kapitals einwirken, sind zudem lokale Kontexte wie Kommunen oder Cities (Sassen 1998) unterhalb des Nationalstaates von Bedeutung.

Die Bedeutung von Migrationsbewegungen kann freilich nur mit Bezug auf natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeitsordnungen erfasst werden. Ansonsten droht entweder ein (global-)ökonomischer Reduktionismus oder eine Provinzialisierung des Migrationsgeschehens. Der Rekurs auf Zugehörigkeitsordnungen ermöglicht es, Migration in ihrer Konsequenz für Subjekte und Räume der Migration zu beschreiben und zu untersuchen. Natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeitsordnungen sind diffuse, vielgesichtige, variable Unterscheidungsformen, die sowohl von nationalstaatlichen Differenzierungspraxen als auch von Unterscheidungen getragen werden, die „den Westen“ von einem „Rest“ (Hall 1994) trennen, an „Rasse“-Konstruktionen anschließen und zwischen „Europeanness“ und „Non-Europeaness“ (Hesse 2009), „Islam“ und „Non-Islam“ (Mecheril und Thomas-Olalde 2011) unterscheiden. Diese – zudem mit Geschlechter-, Klassen- und Behinderungsordnungen verwobenen Ordnungen – werden in komplex-dynamischen, gleichwohl eine Trägheit aufweisenden globalen Prozessen der De-Stabilisierung von Identitäts- und Zugehörigkeitskonzepten sowie Raumverständnissen erzeugt.

Die Verortung von Menschen und Lebensweisen als „Bevölkerung“ in Nationalstaaten, die Formierung der Menschen und ihrer Bewegungen durch supra(national)staatliche und außerstaatliche Instanzen werden etwa mit Bezug auf die Ordnungsschemata „Sprache“ (Dirim 2010) oder „Religion“ (Tezcan 2012; Mecheril und Thomas-Olalde 2011) geo-territorial artikuliert, fixiert und bestimmt. Menschen und Lebensweisen werden auf diese Weise nicht nur identifizierbar, sondern tatsächlich auch im territorialen Sinn verortbar: Natio-ethno-kulturelle Differenz weist nicht nur auf Prozesse von Raumkonstruktionen hin, etwa in Form von Kartographien, der Errichtung und Symbolisierung von Grenzen etc., sondern „nutzt“ diese so entstehenden „geographischen Gebilde“ zur Ordnung und Regulierung des Sozialen. Hierfür werden Personen, Personengruppen, Sprachen und

Lebensweisen platziert, verortet, zugeordnet, nicht zuletzt begrenzt und mittels der dadurch möglich werdenden Abgrenzung und Unterscheidung in einer ganz bestimmten Art und Weise identifizierbar gemacht. Sowohl die Zuweisung eines bestimmten „Platzes“ in der natio-ethno-kulturellen Ordnung, als auch die Fixierung von „Gesellschaftlichkeit“ generell in geo-territorialen Kategorien sind Merkmale der Ver-Ortungslogik, um die es im Rahmen der (kritischen) Analyse von Migrationsprozessen geht.

Natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeitsordnungen beziehen sich auf und erzeugen hochgradig komplexe, größtenteils anonyme, historisch gewachsene, politisch verfasste, normativ strukturierte, von Kämpfen um die Inhalte und Richtungen sozialer Ordnung geprägte, symbolische und durch Kommunikation begrenzte, geographische Referenzen aufweisende, Individuen als „Ganzheit“ ansprechende und deshalb hohe identitäre Relevanz besitzende, intersubjektiv hergestellte und auch imaginerter Kontexte. Solchermaßen produktive Zugehörigkeitsordnungen verweisen auf Strukturen, in denen symbolische Distinktions- und Klassifikationserfahrungen, Erfahrungen der Handlungsmächtigkeit und Wirksamkeit sowie biographische Erfahrungen der kontextuellen Verortung ermöglicht werden. Die Bezeichnung „natio-ethno-kulturell“ ruft in Erinnerung, dass die sozialen Zugehörigkeitsordnungen, für die Phänomene der Migration bedeutsam sind, von einer unbestimmten Wir-Einheit strukturiert werden. Natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeitskontexte sind – um es aus der Perspektive eines Individuums zu formulieren – faktische und imaginäre Räume, in denen es ein handlungsrelevantes Verständnis seiner selbst erlernt und praktiziert (vgl. ausführlich Mecheril 2003, Kap. 4).

Der Begriff Zugehörigkeitsordnung bezeichnet jene machtvollen Zusammenhänge, die durch eine komplexe Form der Ermöglichung und Reglementierung, der symbolischen, kulturellen, politischen und biographischen Einbeziehung und Ausgrenzung auf Individuen produktiv Einfluss nehmen. Die Zugehörigkeitsordnung kann man als strukturierten und strukturierenden Zusammenhang beschreiben, in dem aus Individuen Subjekte werden. Mit Blick auf den Zusammenhang von Zugehörigkeitsordnung und Macht können zentrale analytische Facetten unterschieden werden; wir sprechen hier von der dreifachen Macht der Zugehörigkeit. Natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeitsordnungen sind erstens machtvoll, weil sie in ihrem Einflussbereich Mittel der Disziplinierung, der Habitualisierung und Bindung zur Wirkung bringen. Zweitens sind sie machtvoll, da migrationsgesellschaftliche Zusammenhänge in der Regel Dominanzzusammenhänge darstellen, für die charakteristisch ist, dass bestimmte natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeiten politisch und kulturell gegenüber anderen privilegiert sind. Schließlich sind natio-ethno-kulturelle Zugehörigkeitsordnungen machtvoll, weil sie zumeist mit



<http://www.springer.com/978-3-658-03808-3>

Migration: Auflösungen und Grenzziehungen  
Perspektiven einer erziehungswissenschaftlichen  
Migrationsforschung

Geier, Th.; Zaborowski, K.U. (Hrsg.)

2016, VII, 240 S. 1 Abb. in Farbe., Softcover

ISBN: 978-3-658-03808-3