

6. Schlussbetrachtung: Philosophie der transnationalen Migration

In dieser Untersuchung wurden die Forschungsstände der sozialwissenschaftlichen Migrationsforschung für einen philosophischen Diskurs aufbereitet und ihre philosophischen Implikationen weiterentwickelt. Damit soll ein Austausch der Disziplinen angeregt sowie der transdisziplinäre Dialog gefördert werden. Ich hoffe, dass die interdisziplinäre Migrationsforschung von dieser Weiterentwicklung profitieren kann. Gleichzeitig können der philosophische Diskurs zu Migration und die allgemeine philosophische Gesellschaftstheorie durch die Perspektiven und Erkenntnisse der aktuellen Migrationsforschung und ihre philosophische Aufbereitung bereichert werden.

Zu den Migrationsdiskursen in der Angewandten Ethik und in der Politischen Philosophie kann die hier vorgenommene sozialtheoretische Neuorientierung jenseits eines methodologischen Nationalismus eine neue Sicht auf das Thema beitragen. Aus der Perspektive einer Sozietät in Bewegung ist es *keine moralische* und *keine rechtliche* Frage mehr, ob Wanderungen »legitim« sind; Wanderungen *sind*. Es ist aber eine *politische* Aufgabe, einen – im besten Fall demokratisch legitimierten und am Menschen orientierten – *Umgang* mit den Bewegungen zu finden. Im Anschluss an Benhabib, Abizadeh, Aristoteles und Arendt stellt sich dringlich die Frage nach politischer Mitbestimmung jenseits von (national-)staatsbürgerschaftlichen Parametern. Da ein philosophischer Begriff von Migration in der Angewandten Ethik und in der Politischen Theorie bisher nicht entwickelt worden ist, kann, so hoffe ich, mit der vorliegenden migrantischen Subjekttheorie ein Beitrag geleistet werden. Des Weiteren können die Diskurse in der Sozialphilosophie, Politischen Theorie und Kritischen Theorie von einer Schärfung des Bewusstseins für konzeptionellen Nationalismus im Gesellschaftsbegriff profitieren.

Und schließlich wird in ersten Anfängen eine neue philosophische Sicht auf das Phänomen der Sesshaftigkeit eröffnet. Was in der Migrationsforschung als »Pathologisierung des Beweglichen« (Sheller/Urry) erkannt und als »Sedentarismus« bezeichnet wird, ist meiner Einschätzung nach auch ein philosophisches Problem. Es kann vermutet werden, dass neben anderen Faktoren auch ein »wissenschaftlicher Sedentarismus« eine Rolle dabei spielt, dass die philosophische Quellenlage

außerhalb der kanonischen Literatur unterschätzt wurde und noch wird. Mit dieser Forschungsarbeit ist sowohl inhaltlich als auch methodisch ein erster Beitrag zur Erschließung dieses Phänomens geleistet worden.

Die kopernikanische Wende der transnationalen Migrationsforschung identifiziert ein neues sozialtheoretisches Subjekt: Migrant:innen. Daraus folgen sozialphilosophisch eine migrantische Kritik am bisherigen gesellschaftstheoretischen Subjekt, eine subnationale Sozialontologie jenseits des methodologischen Nationalismus sowie die begriffliche Auflösung der sozialtheoretischen Dichotomie zwischen »sesshaft« und »migrantisch«.

In einem sozialtheoretischen »Neustart« wurde versucht, vom methodologisch nationalistischen Gesellschaftsbegriff abzusehen. Dabei bilden Bindungen, Netzwerke, eine soziale Bewegungslehre und konkrete Orte die ersten Referenzpunkte.

Analog zur postkolonialen Kritik am Subjekt »Europa«, bei der die koloniale Wahrheit als Kohärenzwahrheit aufgedeckt wird, die sich mit der politischen Herrschaft wechselseitig bedingt und begründet, kann eine migrantisch-mobilistische Kritik am sozialtheoretischen Sedentarismus artikuliert werden. Der sozialtheoretische Sedentarismus funktioniert als Kohärenzwahrheit, die sich mit den politischen Machtstrukturen wechselseitig bedingt und begründet. An sich ist ein sozialtheoretischer Sedentarismus weder »wahr« noch »falsch«, genauso wenig wie ein sozialtheoretischer Mobilismus weder wahr noch falsch ist. Bedeutend ist aber die Verwobenheit der gesellschaftstheoretischen Begründungsmuster mit sozio-politischen Macht- und Herrschaftsstrukturen.

Fanon legt mit dem Wissen des Kolonisierten, ein Mensch zu sein wie der Kolonialherr auch, den Grundstein für das notwendige Selbstbewusstsein einer politischen Subjektivität. Hall identifiziert diejenigen als Träger:innen »Europas«, die durch ihre Arbeit auf Plantagen und in Minen den Reichtum Europas mit erwirtschaften. Genauso baut die Entstehung der modernen Gesellschaft seit der Industrialisierung auf gewanderter Arbeitskraft auf, wie bereits der erste Migrationssoziologe Ravenstein erkennt. Bis heute sind die Wirtschaftskreisläufe der »modernen Gesellschaften« *elementar* auf gewanderte Arbeitskraft angewiesen.

Nicht zuletzt im Anschluss an Anderson kann sozialontologisch von einer generellen Subnationalität ausgegangen werden, die weder strukturell noch historisch an nationalstaatliche Strukturen gebunden sein muss. Damit gerät die Vorstellung der modernen Gesellschaft, die auf einen methodologischen Nationalismus gründet, unter Rechtfertigungsdruck. Untersuchungseinheiten in nationalgesellschaftlichen Parametern sind deshalb nicht zu verwerfen, aber zu begründen. Denn die »Gesellschaft« oder die Welt kann auch aus transnationalen sozialen Räumen oder aus prekär migrantischer Perspektive heraus beschrieben werden. Der Begriff der *Transnationalität* bleibt vor allem da angebracht, wo die historische Genese mitberücksichtigt und ausgedrückt werden soll.

Orte und leibliche Erfahrungen bleiben für menschliches Zusammenleben relevant. Orte definieren sich über die Bedeutung, die sie für uns in unserer Praxis haben. Sozialtheoretisch sind Orte von Bedeutung, weil sich in oder an ihnen die konkrete Begegnung mit dem Anderen abspielt, weil sie soziale Kraftfelder sind, die große Synergien freisetzen können, und weil sie als Versammlungsort das Politische konkret werden lassen. Orte werden nicht über ihre Grenzen definiert. Orte sind immer offen. Allerdings kann umgekehrt eine Behälter-Gesellschaft, zum Beispiel auch eine Nationalgesellschaft, *als Ort* aufgefasst werden. Transnationale soziale Räume sind keine über Ländergrenzen hinweg schwebende newtonschen Räume, sondern in Anlehnung an Leibniz als Netzwerke relationale Räume. Auch sie sind offen. Diese Netzwerke entstehen, weil Personen, Dinge, Orte oder Geschichte(n) für ihre Teilnehmenden Bedeutung haben. Aufgrund einer hohen Bedeutung können sie auch politisch werden. Umgekehrt kann eine politische Dimension der Verbindungen diese noch stärken. So können Transnationale (oder subnationale) soziale Netzwerke viele Jahrzehnte oder Jahrhunderte andauern und älter sein als die Nationen, die sie über- oder unterschreiten.

Die begriffliche Dichotomie zwischen »sesshaft« und »migrantisch« löst sich auf. Ihre kategoriale Unterscheidung wird in ein graduelles Spektrum von verschiedenen Geschwindigkeiten und unterschiedlichen Bewegungsformen überführt. An die Stelle der gesellschaftstheoretischen Normierung der Sesshaftigkeit tritt eine sozialtheoretische Bewegungslehre. Dabei bekommen im Anschluss an Deleuze und Guattari die Termini »Migration«, »Nomadentum« und »Sesshaftigkeit« eine neue Bedeutung: Nicht-Bewegung in dem Sinne gibt es nicht; bei allen drei Modi handelt es sich um Bewegungsformen mit bestimmtem Raumbezug. Nach der Bewegung ist vor der Bewegung, »Stillstand« ist Langsamkeit, »Sesshaftigkeit« entspricht genauer betrachtet zyklischen oder sehr langsamen linearen Bewegungen (individuell-biographisch oder auch kollektiv). *Sesshaftigkeit* im eigentlichen Sinn ist *nicht* durch Unbeweglichkeit, sondern durch eine bestimmte *Kontrollpraxis* gekennzeichnet. Bei der sesshaften Kontrollpraxis wird Räumlichkeit zu Kontrollzwecken genutzt. Das kann beispielsweise der Besitz von Haus und Hof sein, das kann ein Staat mit Grenzen sein, das ist aber auch die Landwirtschaft. Diese Einkerbung des Raumes dient der politischen, sozialen und ökonomischen Kontrolle der Lebensumstände. »Sesshaft leben« heißt nicht, zu wohnen, aber die Sesshaftigkeit, die Räumlichkeit zu Kontrollzwecken nutzt, erleichtert sehr das überlebensnotwendige Wohnen.

Wohnen im Sinne von »einen Schutzraum haben« muss im Anschluss an Flusser jeder Mensch, um physisch, emotional, handlungstheoretisch und intellektuell (über)lebensfähig zu bleiben. Bei Heidegger zeigt sich unter anderem am »Wohnen«, wie das Dasein (der Mensch) sich »wesentlich wohnend« seine Welt anhand der Bedeutung für sich »einräumt«. Heideggers Hypostasierung des Wohnens als

anthropologisches Wesensmerkmal kann als Beispiel für einen anthropologischen Sedentarismus gewertet werden.

Migrantik bezeichnet eine zielgerichtete (oder zumindest vorübergehend »ankommende«) Weise der Wanderung, Nomadik beschreibt unabgeschlossene Bewegungsmuster. Bei der Migration ist der Weg dem Ziel untergeordnet, beim Nomadentum sind die Stationen dem Weg untergeordnet. Bei Migration handelt es sich um eine relative Bewegung in einem logisch und ontologisch vorgängigen Raum, bei Nomadik wird der flache Raum besetzt, ohne zu zählen – das heißt, der nomadische Raum ist immer genau so groß, wie er nomadisch besetzt ist und er geht der nomadischen »Bewegung«, die im engen Sinn keine ist, weder logisch noch ontologisch voraus. Nomadik ist Geschwindigkeit und die Räumlichkeit ist Teil dieser Dynamik. Nomad:innen leben die Räumlichkeit. Die Modi »Nomadik«, »Migrantik« und »Sesshaftigkeit« entsprechen einer analytischen Unterscheidung. Faktisch sind alle Varianten miteinander kombinierbar und treten gemischt auf.

Die paradigmatische Transmigration weist als nomadisch-zyklische Bewegung tendenziell eher entschleunigende und festigende Dynamik auf. Die »Globalisierung« entspricht in der Tendenz einer beschleunigenden Intensität. Es ist gut möglich, dass beispielsweise Migrationsbewegungen, die den beschleunigenden transnationalen ökonomischen Verflechtungen geschuldet sind, zunächst Teil dieser insgesamt hohen Geschwindigkeit »Globalisierung« sind, später in transnationalen Lebenspraxen aber wieder entschleunigen. »Der Nomade ist vielmehr derjenige, der sich nicht bewegt« (Deleuze/Guattari, s.o.). Die nomadische Position der Mitte kann eine sehr ruhige, in sich und in der Gegenwart ruhende Position sein.

In einer auf methodologischem Nationalismus fußenden Sozialtheorie kann Migration sozialtheoretisch nur defizitär auftreten: als Mangel, als bloßes Potenzial oder als Widersprüchlichkeit. Mit dem *transnational turn* wird nicht zuletzt auch durch empirische Studien deutlich, dass migrantische Lebensformen aus migrantischer Perspektive *an sich* weder widersprüchlich, noch mangelhaft, noch in irgendeiner anderen Weise defizitär sind, sondern eine soziale Realität, die sozial, ökonomisch und kulturell *trägt und bedeutet*. In den nationalstaatlichen Strukturen und ihrer Sozialtheorie kann aufgrund des methodologischen Nationalismus und des Sedentarismus die migrantische Trägerschaft und Bedeutung nicht abgebildet werden. Erst mit dem *transnational turn* ist eine gesellschaftstheoretische Anerkennung migrantischer Trägerschaft artikulierbar geworden.

Chakrabarty sieht für eine Neubewertung des »europäischen Erbes« als Erstes die Politische Philosophie in der Pflicht. Auch hier wird die soziale Polis zum archimedischen Punkt, von dem aus Sozietäten, die über eine bloße Zufallskonstellation hinausgehen, identifizierbar werden. Die Soziopolis braucht eine Örtlichkeit, an der man sich versammeln kann. Diese Örtlichkeit muss aber kein newtonscher Raum sein, der sich über seine Außengrenzen definiert. Netzwerke definieren sich

über ihren Inhalt, der sie *sind*; Orte definieren sich über die *Bedeutung*, die sie für uns haben. Orte sind sozialtheoretische *Konkretion*, weil an ihnen Begegnungen stattfinden. Orte und Netzwerke haben keine Außengrenzen, die sie definieren, aber *immer eine Mitte*. Bei Netzwerken kann die Mitte nicht identifiziert, aber eingenommen werden. Bei Orten kann es ein Zentrum geben. Bei einem Ort, der eine Polis ist, ist das gemeinsame Zentrum die Agora, wo man sich versammelt. Da bei Netzwerken die Mitte nicht identifizierbar ist, obgleich sie vorhanden ist, bieten Netzwerke allein keine ausreichende Möglichkeit, in der das *zoon politikon* »Mensch« Angelegenheiten regeln könnte, die alle angehen. Dazu gehören auch normative Fragen und die Frage nach Recht und Unrecht. Soziale Netzwerke sind Strukturen, die ständig entstehen und vergehen. Sie widersprechen sich weder mit Orten, noch mit newtonschen Räumen, noch mit Poleis. Sie bestehen aus Bindungen, die Menschen eingehen, weil ihnen etwas wichtig ist. Aus dieser Bedeutung kann aber politische Dimension erwachsen und umgekehrt kann das Politische Bedeutung binden. Daraus folgt, dass Netzwerke aufgrund vieler persönlicher Bindungen politisch werden können, sowie dass politische Fragen, die immer auch ethische Fragen sind, Verbindungen knüpfen und festigen können.

Die Polis entsteht und besteht um des Überlebens *und* um des guten Lebens willen. Menschliches Leben umfasst *immer beides*. So verhält es sich auch mit den Migrationsursachen: Es wird um des Überlebens *und* um des guten Lebens willen gewandert. Menschen sind hochkomplexe Lebewesen. Wenn sie migrieren, migrieren sie nicht als »bloße« (Fach-)Arbeitskräfte oder als »bloße« Flüchtlinge oder Ähnliches, sondern immer als Menschen; als soziale, ökonomische, kulturelle und so weiter Subjekte, als (politische) Lebewesen, als gründende, denkende, freundschaftlich verbundene Personen und so fort. In der Logik der Sesshaftigkeit sind Migrant:innen bisher »Objekt« statt Subjekt politischer Entscheidungen, *obwohl* die Entscheidungen sie angehen. Das liegt daran, dass bei der Politik der Sesshaftigkeit über die Einkerbung von Räumen, beispielsweise durch Grenzziehung, Kontrolle ausgeübt wird. Damit geht eine Pathologisierung derjenigen Bewegungen einher, die diese gesetzten Grenzen überschreiten. Die Politik der Sesshaftigkeit und der methodologisch nationalistische Gesellschaftsbegriff legitimieren sich kohärenztheoretisch wechselseitig. *An sich* sind grenzüberschreitende Bewegungen jedoch weder politisch noch sozialtheoretisch »falsch«.

Der Polis einer Sozietät in Bewegung käme als Aufgabe zu, statt einer Politik der Sesshaftigkeit eine konstituierende Kultur der Mobilitäten und eine Kultivierung der verschiedenen Tempi und Raumbezüge zu befördern. Dabei geht es immer auch um politisch-ethische Fragen des guten Lebens und des Überlebens.

Dadurch, dass das hochkomplexe Lebewesen »Mensch« auch in hochkomplexen Verbindungen mit der unmittelbaren und mittelbaren Umwelt lebt, ist für das Individuum jede Wanderung eine existenzielle Erfahrung. Die Wanderung wirft den Migrierenden auf sich selbst und eine radikale, philosophische, unmittelba-

re menschliche Freiheit zurück. Diese Freiheit kann als existenzielle und geistige Freiheit positiv genutzt und fruchtbar gemacht werden. Sie kann aber auch irritieren, belasten und überfordern. Sie kann so sehr belasten, dass der Verlust der alten hochkomplexen Verbindungen als das Sterben auch der eigenen Seele empfunden wird. In der Realität gibt es zahllose psychosoziale Zwischenstadien und Wechsel dieser beiden Extreme. Gegenüber dem Nomadentum und der Sesshaftigkeit ist die Migration die Bewegungsform mit dem größten persönlichen Risiko.

Kants Feststellung, dass »ursprünglich« niemand an einem Ort der Erde zu sein mehr Recht habe als ein anderer, kann im Anschluss an die hier vorliegenden Analysen als Artikulation einer subnationalen Sozialontologie aufgefasst werden. Abraham leistet unbedingte Gastfreundschaft, als er im Hain drei Reisende empfängt. Als Erstes verbeugt er sich vor den Gästen. Das tut er, weil er im Grunde von dieser geteilten Erdoberfläche weiß. Genauso weiß er, dass auch er »ursprünglich«, das heißt *sozialontologisch*, *mobil* ist: Er erkennt die drei herankommenden Reisenden als *mobile Gleiche*. In der Szene im Hain ist die konkrete, würdevolle Begegnung mit dem Anderen ausgedrückt, die an Orten passieren kann. Derrida weist auf die Verwobenheit der Gastfreundschaftsformen im Konkreten hin: In der konkreten Soziopolis sind ethische und politische Fragen in der jeweiligen lokalen Praxis mit eingeschlossen. Die konkrete Begegnung in einer Zeit nach der Aufklärung erfordert die Anerkennung des Gegenübers als Subjektivität.

In Budapest im August 2015 erleidet das sesshafte Europa jenseits der Migrationsforschung einen *Subjekt-migrans*-Schock. »Wie? Sie sprechen ganz allein?« (Sartre): Europa sieht sich Flüchtenden gegenüber, die sich nicht an Einkerbungen halten, weil sie schlichtweg andere Ziele und Pläne für ihr Leben haben. »Wie? Sie haben Pläne und Ideen?« Die Zivilgesellschaft reagiert mit Empathie und Spontan-Applaus auf dem Bahnsteig auf der einen sowie mit Panik vor dem Kontrollverlust über die vermeintlich »schützenden« Grenzen auf der anderen Seite. Es ist auch hieraus ersichtlich, dass die Logik der Sesshaftigkeit den Blick auf die subnationale Sozialontologie, die »ursprünglich« geteilte Erdoberfläche, verstellen kann. So hatte sie auch lange die sozialtheoretische Anerkennung migrantischer Subjektivität in der Gesellschaftstheorie verhindert.

Was daraus folgt und hier aber nicht mehr ausgearbeitet werden kann, ist eine philosophische Kritik am metaphysischen Sedentarismus. Erste Ausgangspunkte dazu bieten der migrantische Kritikbegriff im Anschluss an Flussers Theorie zur Aufhebung der Heimat sowie Diagnes »figure of the migrant«. Die migrantische Subjektivität ist der Schlüssel dazu.