

8. Migrations-Gesellschaft

Poststrukturalistische Perspektiven auf die Konstitution von Gesellschaft und die Produktion von Migration

Heike Delitz

Einleitung: Die Politiken der Migration und die Konstitution der Gesellschaft¹

Problematisierungen, das politische Imaginäre, kulturelle Differenz – unter diesen Begriffen sollen im Folgenden drei gesellschaftstheoretische Konzepte skizziert werden, die vielleicht am ehesten erlauben, die vielfältigen Politiken der Migration soziologisch aufzuklären. Sie erlauben, die kontroversen gesellschaftlichen Debatten, die Organisationen, Institutionen und Artikulationen, die Affekte und die Ängste in den Blick zu nehmen, die mit diesem Thema der Migration verknüpft sind. Die drei Begriffe erlauben insbesondere, diese differenten Politiken der Migration als gesellschaftlich *konstitutiv* zu verstehen. In diesem Sinn geht es im Folgenden um die Migrations-Gesellschaft: Der Vorschlag ist, Gesellschaft als eine zu denken, die sich in der Politik der Migration wie auch in der Aktivität des bzw. der Migrant:in auf eine bestimmte Weise konstituiert. Unter ›Gesellschaftstheorien‹ werden dabei solche Theorien verstanden, die die Frage stellen, was eine Gesellschaft eigentlich ›ist‹ oder wie sie sich konstituiert.²

Die drei Konzepte oder Vokabulare (der Problematisierung, des politischen Imaginären sowie der kulturellen Differenz oder Hybridität), entfaltet in den Werken

1 Dieser Text erschien in einer etwas kürzeren englischsprachigen Version zuerst als: »A society of migration: Poststructuralist perspectives on the constitution of society and the production of migration«, in: *European Journal of Social Theory* 28 (3/2025), 375–392, <https://doi.org/10.1177/13684310241274099>. Ich danke Helge Schwiertz und den anonymen Gutachter:innen des Journals für zahlreiche Hinweise.

2 Daher stehen im Folgenden gerade nicht handlungstheoretische Ansätze im Zentrum geht es nicht um Georg Simmel, um die Chicago School oder um relationale Ansätze. Es geht um Soziologien ›mit Gesellschaft‹, d. h. um solche Theorien, die die Formung von Subjekten ebenso thematisieren (statt sie vorauszusetzen), wie die Konstitution von Gesellschaft. Siehe zu dieser Unterscheidung die Einleitung in Delitz 2022.

von Michel Foucault, Ernesto Laclau und Chantal Mouffe, Homi K. Bhabha, Paul Gilroy und Stuart Hall, ergänzen sich in dieser Frage. Sie rücken zum einen (unter dem foucaultschen Begriff der Problematisierung) Klassifikationen, Institutionalisierungen und Diskursivierungen von Migration und Migrant:innen sowie deren Abweisungen in den Blick. Sie erlauben zum zweiten (in der Gesellschaftstheorie von Laclau und Mouffe), die enorme Differenz solcher Politiken zu verstehen, die zwischen der Abwehr von Immigration und Migrant:innen, ihrer Problematisierung einerseits und der Solidarisierung und Fürsprache sowie Politiken der Aufnahme und des Asyls andererseits liegt. Schließlich erlaubt es das dritte hier skizzierte Vokabular (kulturelle Differenz und diasporic culture), Migrant:innen und deren Praktiken und Diskurse, als die sicht- und denkbar zu machen, in denen eine jede (?) kollektive und kulturelle Identität allererst erzeugt wird. Die drei theoretischen Vokabulare beziehen also die Konstitution der Gesellschaft auf die Politiken von und die Debatten um Migration. Es werden jene klassifizierenden Praktiken und Institutionen als für moderne Gesellschaften zentral sichtbar, die Migration verwalten, administrieren. Es kommt das politisierende Potential des Themas in den Blick, die gegensätzlichen Haltungen zu Migration, die in den Bevölkerungen moderner liberaler Demokratien verbreitet sind; es wird die Intensität dieser Debatten verstehbar. Der Akzent liegt dabei ebenso auf der Problematisierung, Diskriminierung und dem Othering des »Migranten« (in den Debatten, in denen die eigene kollektive Identität als durch »den Migranten« gefährdet gesehen wird) wie auf jenen Stimmen, die zur Aufnahme von Flüchtlingen drängen und auf dem Asylrecht bestehen. Nicht zuletzt lenken diese Vokabulare den Blick auf die Konstitution der Gesellschaft durch die Figur des bzw. der Migrant:in selbst.

Ausdrücklich ist eine solche gesellschaftstheoretische Perspektive freilich nur in dieser Hinsicht entfaltet, nur in den postkolonialen Theorien. Nur in diesen wird die gesellschaftliche Bedeutung von Migration explizit.³ Das Fehlen einer

3 Selbstverständlich gibt es weitere Theorien des Sozialen, die zu einer soziologischen Gesellschaftstheorie der Migration beitragen können, namentlich das Konzept kollektiver Identität bei Eisenstadt und Giesen (1995; Giesen 1999). Zum »primordialen« Code der Erzeugung von Kollektiven heißt es hier: »Fremde und Außenstehende werden [...] als dämonisch betrachtet, als mit einer starken und feindlichen Identität versehen, welche die Existenz der primordialen Gemeinschaft bedroht« (Giesen 1999: 36–37). Auch Eisenstadt und Giesen bemerken das Fehlen einer Theorie der Migration: »Sociological theory has only reluctantly responded to the challenge of new historical agenda which converge in the theme of ›collective identity‹«, eine Herausforderung, die sie u. a. auf das »Ansteigen internationaler Migration« beziehen (Eisenstadt & Giesen 1995: 72). Siehe in der soziologischen Theoriedebatte u. a. das Themenheft des *European Journal of Social Theory* 13 (2010/3), darin das Editorial von Friese & Mezzadra 2010 und (für eine Luhmann'sche Perspektive) Cvajner & Sciortino 2010. Darüber hinaus gibt es (klassische) »Theorien der Migration«, die indes keine Gesellschaftstheorien im erwähnten Sinn sind (in denen es nicht um die Konstitution von Gesellschaft geht). Siehe dazu z. B. Pries 2022.

soziologischen Theorie der Migration in diesem Sinn (als Teil einer Theorie von moderner Gesellschaft) wird in der deutschsprachigen Migrationsforschung vielfach hervorgehoben (Gutierrez Rodriguez 2010; Mecheril et al., 2013; Bojadžijev & Romhild 2014; Nieswand & Drotbohm 2014). Sie hat ihrerseits vor allem die Begriffe des Migrationsregimes und der gesellschaftlichen Produktion von Migration entfaltet.⁴ Gleichwohl fehlt eine soziologische Theorie, die den gesellschaftlichen Umgang, die Problematisierung von Migration und Migrant:innen, deren Produktion und Politisierung als für die moderne und gegenwärtige Gesellschaft zentral versteht. Diese ließe sich dann als *Gesellschaft der Migration* ausbuchstabieren, d. h. als konstituiert um das Thema Migration. Diese theoretische Lücke⁵ erklärt sich im Blick auf die je zeitgenössischen politisch-epistemischen und politisch-theoretischen Kontexte soziologischen Denkens: Zunächst hat die gesellschaftliche Problematisierung von Migration erst seit etwa drei Jahrzehnten Konjunktur, was verstehbar macht, warum die Klassiker, aber (in deren Linie) auch die in den 1980er Jahren entfalteten Theorien von Gesellschaft darauf kaum eingehen. Das Fehlen einer genuin soziologischen Gesellschaftstheorie der Migration seither ist ebenso auf die derart eröffneten und weiterwirkenden soziologischen Denktraditionen zurückzuführen wie auch auf die seit den 1980er Jahren zunehmende Tendenz der soziologischen Theorie, Kollektiv- und Gesellschaftsbegriffe aufzulösen. Solche Begriffe werden vor allem als »essentialistisch« und »holistisch« verabschiedet (Müller 2015: 195; Delitz 2020). Indem soziologische Theorien daher handlungstheoretisch (am Akteur) oder relationistisch (an Interaktionen) ansetzen, sind Fragen der Konstitution von Gesellschaft oder Kollektiven tendenziell ausgesetzt. Schließlich erklärt sich das Fehlen einer Gesellschaftstheorie der Migration auch, wenn in den Blick fällt, dass soziologische Theorien ebenso wenig die Kolonialität

-
- 4 Zum Begriff des Migrationsregimes und entsprechender Forschungen z. B. Bachmann-Medick & Kugele 2018, Gebhardt 2020. »Produktion von Migration« ist auch der Titel eines 2024 eingerichteten SFB: Dieser »nimmt an, dass Migration das Produkt eines gesellschaftlichen Herstellungsprozesses ist, der seinerseits Gesellschaften grundlegend verändert. Anhand konkreter empirischer Konstellationen untersucht der SFB, wie individuelle, kollektive und institutionelle Akteure in verschiedenen Kontexten Migration praktizieren, bearbeiten und mit Bedeutung aufladen« (https://www.imis.uni-osnabrueck.de/sfb_1604/forschungsprogramm.html). In diesem Zusammenhang ist im Kontext des vorliegenden Textes auch die Schriftenreihe »*Migrationsgesellschaften*« zu erwähnen, die sich als »Plattform« darstellt, »um neue Ergebnisse und Erkenntnisse der Grundlagenforschung über die (Re-)Produktion von Vorstellungen, Annahmen und Deutungsweisen von und über Migration zu präsentieren und zur Diskussion zu stellen«.
- 5 Jenseits dieser Theoriearbeit um den Begriff und die Analyse von Gesellschaft gibt es selbstverständlich zwischen und in den Disziplinen sowie international und hierzulande eine enorme Forschung und in diesem Zusammenhang auch eine breite konzeptionelle und begriffliche Bearbeitung dieses Themas, die im Folgenden nicht ansatzweise zu überblicken oder auch nur andeutbar ist.

der Moderne reflektiert haben. Aus postkolonialer Perspektive ist der Disziplin hier zumindest ein eurozentrischer Blick vorzuwerfen – oder auch eine die koloniale Herrschaft unterstützende epistemische Funktion. Die folgenden Überlegungen gelten dagegen einem Gesellschaftsbegriff, in dem Phänomene von Migration und deren Problematisierungen als nicht nebensächlich verstehbar werden. Die drei Vokabulare akzentuieren wie bereits angedeutet je anderes. Sie erlauben – in ihrer Kombination – eine recht umfassende Theorie der ›Migrations-Gesellschaft‹ zu entfalten.

Das gilt zunächst für das Vokabular von *Michel Foucault*. An ihn hat die Migrationsforschung bereits angeschlossen, im Begriff der Migrationsregimes wie in dem der Problematisierung. Mit Foucault rücken die »politischen, ökonomischen und rechtlichen Bedingungen« in den Blick, in denen Migration als gesellschaftliches Phänomen erst hervorgebracht wird (Redaktion movements 2015: 2). Im Werk von Foucault werden mehrere Konzepte herausgearbeitet. Einerseits wird sichtbar, wie Foucault selbst auf Migration zu sprechen kommt, in zwar eher ephemeren, aber doch produktiven Bemerkungen in den Arbeiten zur *Biopolitik*. Zum anderen werden Begriffe in den Blick gerückt, die Foucault für andere Phänomene (die Lepra-kranken, die ›Wahnsinnigen‹, die ›Anormalen‹) entfaltet: der Begriff der *Problematisierung* und derjenige der konstitutiven *Ausgrenzung*, der *Grenzen*. Institutionalisierungen von Migration werden mit Foucault als solche denkbar, die der spezifisch modernen Gesellschaft entsprechen, in ihren beiden Aspekten der Disziplinar- und der Bio-Macht und in ihrer spezifischen Form der Subjektivierung und der Bevölkerungspolitik.

Zweitens ermöglicht es der Gesellschaftsbegriff bei *Ernesto Laclau* und *Chantal Mouffe*, Politisierungen der Migration als jene Diskurse und Praktiken zu verstehen, in denen kollektive Identität oder Gesellschaft als Einheit artikuliert oder erzeugt wird. Neben dem Konzept des *konstitutiven Außen* wird hier der Begriff des *politischen Imaginären* oder des imaginären Grundes ins Zentrum gerückt, mit dem die spezifische Art und Weise verstehbar wird, mit dem Gesellschaft als Einheit in modernen Demokratien konstituiert wird – und mit dem daher verstehbar wird, warum Migrant:innen ebenso ausgegrenzt wie auch aufgenommen werden, warum es in modernen Demokratien beide politischen Affekte und beide Politiken gibt.

Haben diese beiden post-strukturalistischen respektive post-fundamentalistischen Theorien von Gesellschaft eher die Diskursivierung von Migration und die Problematisierung des Migranten im Blick, so wird mit den *postkolonialen* Theorien und Vokabularen (von Homi K. Bhabha, Stuart Hall und Paul Gilroy) der bzw. die Migrant:in selbst zur Schlüsselfigur jeglicher kulturellen oder kollektiven Identität. Dabei ist die sprachtheoretische Grundlage mitzuvollziehen, auf der diese (als solche erst auszuarbeitende) Kultur- und Gesellschaftstheorie basiert: Mit Ferdinand de Saussure und Jacques Derrida basiert jegliche Identität auf Differenz, ist rela-

tional; und zugleich ist es die Immanenz der Zeichensysteme, die Immanenz des Diskurses, in dem (soziale) Realitäten bestehen und aus der nicht auszusteigen ist.

Problematisierung und Biopolitik

Obleich Foucault selbst das Thema Migration nur nebenbei erwähnt (vgl. Fassin 2011), hat die Migrationsforschung die von ihm eröffnete Perspektive bereits vielfältig übernommen,⁶ in Forschungen, die von der »Untersuchung der Biopolitik der Staatsbürgerschaft, von Grenzen und der Andersheit zur humanistischen Regierung von Flüchtlingen« reichen, und »von der Überwachung und Disziplinierung der internationalen Mobilität und Arbeitsmigration zur Genealogie der Zuflucht« (Walters 2015: 1, dt. H. D.). Mit Foucault werden die institutionellen Arrangements sichtbar, in denen migrantische Subjekte als solche hervorgebracht werden, in der Erhebung von Wissen über sie, in Institutionen, die bestimmte Subjekte als (illegale oder legale, als solche mit Aufenthaltsrecht, Bleibeperspektive usw.) klassifizieren und ausschließen, in den Institutionen von Recht und Polizei. Ebenso angeschlossen wurde an das Konzept der *Problematisierung*, der Erklärung bestimmter Individuen zu einem gesellschaftlichen »Problem« (Schwartz 2025). Auch wenn eher *en passant*, so hat Foucault auch selbst Migration erwähnt, in den Arbeiten zur *Bio-Politik*. Darüber hinaus ist dieser Autor insgesamt für eine Theorie von Migration und Gesellschaft interessant, da sich sein Blick seit *Wahnsinn und Gesellschaft* (Foucault 1973) den aus- und eingrenzenden Klassifikationen, den Diskursen, Artefakten und Praktiken zugewandt hat, in denen Individuen eingeteilt und unterworfen sowie eben »problematisiert« werden – als solche, in denen sich die spezifisch moderne Gesellschaft konstituiert. Mit Foucault ließe sich der bzw. die Migrant:in als eine jener zeitgenössischen Figuren begreifen, deren liminale Stellung, deren institutionalisierte Praxis von Ausgrenzung und Integration gesellschaftlich konstitutiv scheint. Im Übrigen war Foucault selbst zugunsten von Migrant:innen aktiv, so unterstützte er (neben Gruppen, die sich für die Rechte von Häftlingen einsetzten) die *Groupe d'information et de soutien aux immigrés* und die *Groupe d'information sur les asiles* (Taga 2014: 102).

6 Siehe z. B. Karakayalı 2008, Tazzioli & Walters 2014, Walters 2015, Mezzadra 2017, Irrera 2017 (speziell zur Frage des Kolonialismus) und den Überblick bei Schwartz 2025.

Problematisierungen und Subjektivierungen

Um rückblickend die Kontinuität seiner Forschungen zu zeigen, hat Foucault in der Tat (zum einen) auf den Begriff der Problematisierung zurückgegriffen.⁷ Es sei seiner Forschung stets um die Frage gegangen, »[w]ie und warum bestimmte Dinge (Verhalten, Erscheinungen, Prozesse) zum Problem wurden« (Foucault 1996: 178, vgl. 2005b: 825). Dabei zielen diese Frage nicht auf das Problematischwerden eines bereits gegebenen Objekts, sondern auf jene diskursiven und nicht-diskursiven Praktiken, in denen »etwas in das Spiel des Wahren und des Falschen« eintritt und damit erst zum »Objekt« der Macht wird (Foucault 2005b: 826). So drehte es sich in *Wahnsinn und Gesellschaft* um die Frage, »wie und warum der Wahnsinn« in einer bestimmten Region und Epoche »durch eine bestimmte institutionelle Praxis und einen bestimmten Erkenntnisapparat problematisiert wurde«, und so ging es in *Überwachen und Strafen* um die »Problematisierung der Beziehungen zwischen Delinquenz und Strafe« (ebd.: 825). Die Vorlesungen zu den *Anormalen* richteten sich auf die Art und Weise, in der Individuen historisch in den europäischen Gesellschaften problematisiert wurden, zunächst (im 18. Jahrhundert) in der Gestalt des »Menschenmonsters«, und anschließend in den Gestalten des »korrektionsbedürftigen Individuums« und des »Onanisten« (Foucault 2003: 421–429). Zum anderen hat Foucault die Gemeinsamkeit seiner Arbeiten in der Frage nach dem *Subjekt* verortet: Es ging ihm um

»eine Geschichte der verschiedenen Verfahren [...], durch die in unserer Kultur Menschen zu Subjekten gemacht werden. Meine Arbeit befaßte sich darum mit drei Weisen der Objektivierung, die Menschen in Subjekte verwandeln. Zunächst waren da die Untersuchungsverfahren, die sich den Status von Wissenschaften zu geben versuchen [...]. Im zweiten Abschnitt meines Arbeitens habe ich die Objektivierung des Subjekts durch das, was ich ›Teilungspraktiken‹ nennen werde, untersucht. Das Subjekt ist entweder in seinem Inneren geteilt oder von den anderen abgeteilt. Dieser Vorgang macht aus ihm einen Gegenstand. Die Aufteilung in Verrückte und geistig Normale [...] illustriert dies. Schließlich habe ich versucht, die Art und Weise, in der ein Mensch sich selber in ein Subjekt verwandelt, zu untersuchen.« (Foucault 1987: 243)

Die foucaultschen Analysen zielen derart also (in einer ersten Analyserichtung) auf all jene Institutionen und Diskurse, in denen Individuen »problematisiert« (Foucault

7 Siehe hier v. a. Foucault 1996, 2003, 2005a, 2005b, 2005c. Zum Begriff der Problematisierung z. B. Potte-Bonneville 2004, de Salis 2013, bezogen auf Migration Bigo 1998. Der Begriff der Biopolitik für die Analyse der Debatten um Migration wird aufgegriffen u. a. bei Schwiertz 2025.

2005a: 667), in denen sie in Normale und Anormale geteilt, in denen sie zu Subjekten, zu Unterworfenen gemacht werden. *Disziplinar-Macht* ist sicher der zusammenfassende Begriff für diese Politiken der Problematisierung von Individuen oder ihrer Subjektivierung. Im Anschluss an diese Begriffe hätte eine Gesellschaftstheorie der Migration zu untersuchen, auf welche Weise Individuen zu ›migrantischen Subjekten‹ gemacht oder problematisiert werden: Welche Institutionen, Praktiken, Diskurse zeichnen diese Verwandlung in ein Objekt (des Rechts und des Politischen sowie Polizeilichen; aber auch der empirischen Wissenschaften) aus? Was bedeutet im Blick auf die als Migrant:innen behandelten Subjekte deren ›Einbeziehung in das Spiel des Wahren und Falschen‹, in welcher Weise ist dies gesellschaftlich konstitutiv und welche Disziplinen haben sich rund um dieses ›Problem‹ etabliert?

Die Beantwortung dieser Fragen könnte insbesondere an jene Form der historischen Gesellschaftsanalyse anschließen, die Foucault (spätestens) in *Wahnsinn und Gesellschaft* vorgelegt hat. Über die darin entfaltete These heißt es rückblickend in der Antrittsvorlesung am *Collège de France*: »Seit dem Mittelalter ist der Wahnsinnige derjenige, dessen Diskurs nicht ebenso zirkulieren kann wie der der andern: sein Wort gilt für null und nichtig, es hat weder Wahrheit noch Bedeutung« (Foucault 1991: 12). In *Wahnsinn und Gesellschaft* geht es um die Formung von ›normalen‹ Subjekten in der Ausgrenzung der ›Anormalen‹. Diese historische Klassifikation, diese Einteilung und Behandlung von Individuen, die als ›wahnsinnig‹ definiert worden sind, wird von Foucault als eine Grenzziehung beschrieben, die für die Gesellschaft konstitutiv war. Die *Geschichte des Wahnsinns im Zeitalter der Vernunft* (so lautet der Untertitel) gehört zu einer »Geschichte der Grenzen«, in denen eine »Kultur« oder Gesellschaft etwas erzeugt, was ihr äußerlich ist, was »außerhalb« liegt. In dieser Grenzziehung treffe die Gesellschaft »ihre entscheidende Wahl«; sie »vollzieht darin die Abgrenzung, die ihr den Ausdruck ihrer Positivität verleiht« (Foucault 1973: 23). In der Ausgrenzung der ›Wahnsinnigen‹ hat sich eine Gesellschaft konstituiert, deren zentrale Werte Vernunft und Arbeit sind, das ist die These, und weiter: Die Subjekte, die im 17. Jahrhundert als ›Wahnsinnige‹ definiert und ausgeschlossen werden; die im 18. und 19. Jahrhundert interniert, klassifiziert und zum Objekt wissenschaftlicher Disziplinen werden, lösen andere ab, deren Ausgrenzung ebenso gesellschaftlich konstitutiv war. Der ›Wahnsinnige‹ hat den ›Leprakranken‹ ersetzt, der Wahnsinn hat »die Rolle der Lepra als Heimsuchung in den Ängsten der Menschen« übernommen. Wie der Leprakranke ruft der Wahnsinnige nun seinerseits Reaktionen der »Trennung, des Ausschlusses und der Reinigung« hervor (ebd.). Dabei definiert sich der ›Wahnsinn‹ zunächst als das »Fehlen einer Arbeit« (ebd., Hervorh. i. O.) – unter dem Etikett des Wahnsinns werden Obdachlose und Bettler ebenso interniert, wie psychisch Kranke. In dieser Ausgrenzung, so also Foucaults These, hat sich die bürgerliche Gesellschaft entfaltet, als Gesellschaft der Arbeit und der Vernunft. Im 19. Jahrhundert werden unter dem Titel des Wahnsinns andere oder weitere Grenzziehungen vollzogen: Im evolutionstheoretischen Denken erscheint der

›Irre‹ nun als die »andere Seite des Fortschritts« und damit als »unmittelbarste Bedrohung« der bürgerlichen Gesellschaft (ebd.: 166).

Eine Migrationsforschung im Anschluss an diesen Foucault hätte zu fragen, ob und, wenn ja, in welcher Hinsicht es heute der bzw. die Migrant:in ist, die jene Grenzposition einnimmt, jene Figur ist, in deren Exklusion die Gesellschaft sich konstituiert, jene Gestalt, die eine ›Heimsuchung in den Ängsten der Menschen‹ darstellt und ›Reaktionen der Reinigung‹ hervorruft. Auf welche Positivität, auf welche zentralen Werte deutet der Hass oder auch die Angst hin, die der bzw. die Migrant:in in Teilen der Bevölkerung hervorruft? Eine solche Fortführung Foucaults hätte auch die Geschichte des Asyls (des juristischen Diskurses, der Praktiken der Administration und Kontrolle von Asylsuchenden, die Geschichte der materiellen Kultur der Asylunterkünfte usw.) weiterzuschreiben, im Anschluss an die Internierungshäuser, die Foucault als die Orte und Institutionen sichtbar macht, die im 18. Jahrhundert die Leprosorien ersetzt haben (das Hôtel-Dieu respektive das Hôpital générale, Foucault et al. 1979). In der Abweisung und Einschließung, in den politischen, administrativen, juristischen und polizeilichen Institutionen der Klassifikation und Behandlung des heutigen ›Asyls‹, der Politisierung von Asylbewerbern; in der Frage ihrer Architekturen und nicht zuletzt auch ihrer (fehlenden) Arbeitserlaubnis wären Momente der Konstitution einer Gesellschaft zu vermuten, in der weiter die *Arbeit* den Status einer »ethische[n] Transzendenz« (Foucault 1973: 89) hat. Zugleich verweist die Ausgrenzung der als ›nicht-identisch‹ wahrgenommenen ›Anderen‹ auf eine Gesellschaft, die sich zentral auch im Wert einer vorgestellten geteilten Kultur und Herkunft instituiert, im Wert der Nation.

Biopolitik: Begrenzung von Immigration, Staatsrassismus, Humankapital

Neben den Problematisierungen von Individuen eröffnet Foucault eine zweite Analyserichtung im Blick auf Migration, im Konzept der *Biopolitik*. Mit diesem Begriff wird die Institutionalisierung von Migration als eine sichtbar, die eine weitere Positivität besitzt. In ihr konstituiert sich die moderne (und gegenwärtige) Gesellschaft als eine der ›Bevölkerung‹. Genauer gesagt sind es drei Etappen und Facetten der Biopolitik, die Foucault (auch selbst im Blick auf Migration) deutlich macht: die Ausgrenzung der ›Anderen‹ oder der Staatsrassismus und die Begrenzung von Aus- und Erleichterung von Einwanderung, beides im Namen der Bevölkerung; und eine Form von Biopolitik, in der der bzw. die Migrant:in als ›Unternehmerin ihrer selbst‹ erscheint. Diese drei Modi der Politisierung von Migration werden zugleich historisch geordnet; es sind Etappen einer Gesellschaftsformation, in der das Leben der Bevölkerung zum Objekt der Politik wird.

In *Geschichte der Gouvernementalität I. Territorium, Sicherheit, Bevölkerung* interpretiert Foucault die moderne Gesellschaft zunächst als Machtform, der ein neues »Objekt und Subjekt« des Politischen entspricht – die »Realität der Bevölkerung« (Fou-

cault 2004: 27). Im 18. Jahrhundert, so hatte Foucault auch in *Der Wille zum Wissen* (Foucault 1986) skizziert, nimmt die Bevölkerung die Stelle des Souveräns ein. Sie ist das neue *Subjekt* des Politischen, die Regierungskunst, die Gouvernamentalität wird in ihrem Namen ausgeübt. Als ›Bio-Politik‹ zielt diese Form der Macht nicht mehr darauf, das Volk abzuschöpfen, sondern darauf, das Leben der Bevölkerung zu ›steigern‹ (z. B. Foucault 1999: 284–289). Die neue Realität der ›Bevölkerung‹ wird daher zum *Objekt* der Macht, sie wird Gegenstand politischer Institutionen, von Sicherheitstechniken und von Techniken der Normalisierung, der Messung ihrer ›Normalität‹ (ebd.: 87–98). Derart das doppelt grundlegende Element der Macht, die »Basis sowohl des Reichtums als auch der Macht des Staates« bildend, wird die Bevölkerung »von einem ganzen Verordnungsapparat eingerahmt«, der im Ziel der Anreicherung ihres Lebens auch Emigrationen zu verhindern und Immigrationen zu steigern hat (Foucault 2006a: 106).

In der Vorlesung *In Verteidigung der Gesellschaft* wird eine zweite Konsequenz der Biopolitik im Blick auf Migration sichtbar. Einer Macht, die das Leben der Bevölkerung anreichern will, entspricht auch ein »Staatsrassismus«, schreibt Foucault (1999: 276–305), und dessen erste »Funktion« sei es, die Bevölkerung »zu fragmentieren und Zäsuren innerhalb des biologischen *Kontinuums* [...] vorzunehmen« (ebd.: 295, Hervorh. i. O.). Eine zweite Funktion sieht Foucault darin, weiterhin jenes »Recht auf Tötung« (ebd.: 297) zu begründen, das klassisch dem Souverän zukam. Einer Macht, die das Leben zu steigern vorgibt, erscheint eine jede Tötung zunächst fremd. Sie bedarf rechtfertigender (›staatsrassistischer‹) Diskurse. An dieser Stelle erwähnt Foucault nicht nur Verfolgungen und Völkermorde, sondern auch »Formen des indirekten Mordes«, also Politiken, die das »Todesrisiko« für bestimmte Individuen steigern, wie »Vertreibung, Abschiebung usw.« (Ebd.) All jene Politiken, die auf eine Nichtaufnahme von Migrant:innen und deren Ausweisung hinauslaufen, lassen sich als Konsequenzen dieser Form von Bio-Macht verstehen. Verstehbar wird auch, warum die Migrationspolitik beides aufweist: die Begrenzung von Emigration und die Einladung von Gastarbeitern, von Arbeitsimmigration einerseits; und die Abschiebung und Ausgrenzung – es liegt beides im ›Wohl der Bevölkerung‹. In *Geburt der Biopolitik* erwähnt Foucault eine dritte, im 20. Jahrhundert entstehende Form der Institutionalisierung von Migration und der Behandlung von Migrant:innen, und zwar im Rahmen seiner Analyse der neoliberalen ökonomischen Theorien und deren politischer Umsetzung. Im Begriff des Humankapitals werde jedes »Sozialverhalten in ökonomischen Begriffen« (Foucault 2006b: 340) interpretiert; in der neoliberalen Theorie wird die gesamte Gesellschaft als ein Unternehmen aufgefasst. In einer solchen Form von Biopolitik (für die der US-amerikanische und britische Neoliberalismus stehen) ist das grundlegende Element der Macht nicht mehr die Gattung oder die Bevölkerung. In dieser Biopolitik, die weiterhin als eine Politik zu verstehen ist, die sich auf die Intensivierung des ›Lebens‹ richtet (statt auf seine Abschöpfung), ist es nun das Individuum, das

im Zentrum der Macht und damit einer neuen Auffassung der Gesellschaft steht. Arbeit wird jetzt auf neue Weise thematisiert. Sie wird nicht mehr als Gesamtsumme einer arbeitenden Bevölkerung verstanden, sondern als Investition in das persönliche ›Kapital‹. Zugleich wird in diesen, den neoliberalen Diskursen Gesellschaft als »aus Unternehmenseinheiten« bestehend gedacht. Mit dem Liberalismus verbindet sich das Programm einer Ökonomisierung oder »Rationalisierung« der Gesellschaft (ebd.: 313 f.). In diesem Rahmen wird das Subjekt als Unternehmen interpretiert – es ist »Unternehmer seiner selbst«, ein Individuum, das »sein eigenes Kapital ist, sein eigener Produzent, seine eigene Einkommensquelle« (ebd.: 314), ein »Humankapital« (ebd.: 316 f.). Indem die Gesellschaft insgesamt, jedes Sozialverhalten und jeder Einzelne als unternehmerisch interpretiert wird, wird eine neue Migrations-Politik erkennbar: die der Ausgrenzung all jener Migrant:innen, die wenig Humankapital aufweisen, die als gesellschaftliche Last problematisiert werden. Zugleich erscheint die Bereitschaft zu emigrieren als eine Investition; auch der bzw. die Migrant:in ist eine (je nach Qualifikation und Herkunft umworbene) Unternehmerin:

»Zu den Elementen, die das Humankapital ausmachen, muß man auch die Mobilität rechnen, d. h. die Bereitschaft eines Individuums, umzuziehen, und insbesondere die Abwanderung [...]. Die Abwanderung ist eine Investition, die abwandernde Person ist ein Investor. Sie ist ein Unternehmer ihrer selbst.« (Ebd.: 320)

Eine Genealogie der Migrationspolitiken (das Asyl)

Die moderne Gesellschaft als eine verstehbar machend, die historisch mit verschiedenen Politiken der Migration (als statistischem Phänomen) sowie mit der ›Problemmatisierung‹ von Migrant:innen (als Individuen) verbunden ist, erlaubt der foucaultsche Ansatz zugleich, den »präsentistischen Fokus« der Forschung zu Migration (Walters 2015: 1) zu überwinden. Sichtbar und erforschbar wird, in welchen historischen Prozessen, Institutionen und Diskursen der Migrant eventuell, in Ablösung des ›Wahnsinnigen‹, zu jener liminalen Figur wurde, in der die moderne Gesellschaft ihre Kernwerte konstituiert hat. Insofern Foucault nicht nur Diskurse untersucht hat, sondern ebenso Praktiken, Institutionen und materiellen Kulturen, wird eine weitere Forschungsrichtung eröffnet, nämlich die (oben schon angeschnittene) Frage, in welcher Weise der (illegale oder ›legale‹) Migrant, der Geflüchtete und die Asylsuchende nicht nur auf bestimmte juridische und politische Institutionen und Diskurse bezogen ist, sondern ebenso auf Architekturen und Infrastrukturen. Die Genealogie des Asyls als Institution und als materielles Artefakt wäre hier zu rekonstruieren, wobei sich die Forschung an *Les machines à guerir: aux origines de l'hôpital moderne* anlehnen könnte, die Untersuchung jener historischen Transformation, in der aus den Institutionen der Fürsorge (im Namen der Armen) Institutionen wur-

den, die fortan (im Namen der Gesundheit des sozialen Körpers) »nützliche Subjekte« zu erzeugen suchen (Foucault et al. 1979). Dieser Untersuchung zufolge wurde im 18. Jahrhundert die Architektur des Asyls (des 16. und 17. Jahrhunderts) in die des Hospitals transformiert. Das 20. Jahrhundert würde eine weitere historische Transformation des Asyls, auch seiner Architektur und Infrastruktur, darstellen, die nun als »Maschine« zu interpretieren wäre, die Subjekte im Blick auf deren Humankapital klassifiziert. So würde die Analyse sowohl der Migration als globales, statistisches Phänomen gelten, als auch der Klassifizierung der migrantischen Subjekte (in Diskursen, institutionellen Praktiken und materieller Kultur). In dieser Hinsicht hat William Walters die Weisen analysiert, in denen Migration auf der »Ebene ihrer geographischen und infrastrukturellen Routen« problematisiert wird (Walters 2015: 8 f.). Dabei bezieht er sich neben Foucault auf Paul Gilroy, der es erlaubt, den Fokus von Grenzen auf Verbindungen zu verschieben. Während eine an Foucault anschließende Forschung die Grenzeinrichtungen, Kontrollen und Befestigungen, Ein- und Aussperrungen akzentuiert, kommen mit Gilroy der oder die Migrant:in und deren Routen und Räume in den Blick. Mit der Migration etabliert sich ein »fluides« System (Gilroy 1990: 119) »rhizomorpher, vielverzweigter Dispora-Kulturen« (Gilroy 2025: 57), von denen jede zugleich, angelehnt an das nationalstaatlich formulierte Begehren nach kollektiver Identität, eine Suche nach Identität und nach »Wurzeln« in sich birgt (ebd.: 61, s. u.).

Migrantische Subjekte als das konstitutive Außen und als Subjekte einer demokratischen Gesellschaft

Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft, wie sie 1985 in *Hegemonie und radikale Demokratie* (Laclau & Mouffe 2001) vorliegt, definiert Gesellschaft zunächst als »unmögliches« Objekt (vgl. v. a. Marchart 2013; Nonhoff 2024). Stets umkämpft, immer neu aussagbar und zudem von einem jeweiligen Außen abhängig, »gibt« es keine Gesellschaft im Sinn einer fixierten Totalität oder Einheit. Gesellschaft in diesem Sinn ist nicht möglich. Zugleich und gerade deshalb ist die Bestimmung der gesellschaftlichen Einheit und Identität notwendig – das ist kurz gefasst die These. Eine solche Theorie verabschiedet den Begriff der Gesellschaft nicht, sie stellt die Frage, auf welchen Grund die Einheit und Identität der Gesellschaft bezogen werden, wie diese *imaginär instituiert* sind (so lässt sich mit Cornelius Castoriadis, Claude Lefort, und Marcel Gauchet formulieren). Über deren Werke hinaus und im Anschluss an sie erlaubt Chantal Mouffe, die gesellschaftlichen Differenzen zu verstehen, die gerade in der Haltung zu der und in den Politiken der Migration auffallen. Wie die von Foucault inspirierte Perspektive, so ist auch diese bereits in die Migrationsforschung eingegangen (Mezzadra 2004; Schwiertz 2019; Hansen 2020; Schwiertz 2022). Die Identität von Gesellschaft erscheint hier als eine, die sich »kon-

stitutiv« in der Abwehr der Migrant:innen bestimmt, in deren Diskursivierung als »Andere« (Schwiertz 2019: 59). Anders gesagt: In dieser Analyse nehmen Migrant:innen die Stelle eines symbolischen Pols ein, in dessen Negation die eigene Identität artikuliert wird. Diese Lektüre tendiert dazu, integrative Maßnahmen und solidarische Diskurse als Ausnahmen zu verstehen. Auch wenn es »pro-migrantische Elemente« gibt, werde Migration grundsätzlich »abgegrenzt, problematisiert und entrechtet«, schreibt Helge Schwiertz (ebd.: 60). Einer solchen Akzentuierung von *Hegemonie und radikale Demokratie* lassen sich weitere hinzufügen. Angesichts der Komplexität dieser Theorie von Gesellschaft ist es zudem notwendig, diese zunächst zu skizzieren, vor allem im Blick auf das »konstitutive Außen«. Auch hier geht es zudem darum zu zeigen, inwiefern Laclau und Mouffe selbst auf Migration eingehen. Und schließlich sollen das Konzept des Politischen und die Bestimmung moderner Demokratie bei Mouffe skizziert werden, das in Referenz auf den Begriff des politischen Imaginären erlaubt, die Gegensätzlichkeit der Haltungen zu Migration zu verstehen.

Gesellschaft als hegemoniale Behauptung einer Identität und das Außen

Laclau und Mouffe geht es zunächst darum, jede essentialistische Vorstellung von Gesellschaft abzuwehren. Es gibt keine grundlegende Struktur, die eine Identität des Kollektivs (z. B. der Arbeiter) oder der Gesellschaft garantiert und fundiert. Kein »einfaches Grundprinzip« geht den gesellschaftlichen Bestimmungen der eigenen Identität vorher (Laclau & Mouffe 2001: 148, vgl. 181). Die Identität der Gesellschaft ist veränderlich, sie verschiebt sich mit jeder neuen Aussage, denn sie besteht in den Artikulationen. Sie geht den Diskursen nicht vorher und wird dann noch ausgesagt – sie ist diskursiv erzeugt. Zudem hat Gesellschaft auch deshalb keine Einheit und Identität, weil sie in sich heterogen, umkämpft ist. Diese Bestimmung von Gesellschaft als »unmöglicher« (ebd.: 151) Einheit ist das Resultat jener Übertragung der Linguistik von Ferdinand de Saussure auf das Soziale, die strukturalistische und poststrukturalistische Perspektiven insgesamt teilen. Mit de Saussure muss das Soziale als in Bedeutungssystemen bestehend verstanden werden: Die Bedeutung eines Zeichens entsteht nicht durch eine Beziehung zu dem von ihm Bezeichneten, sondern in der Differenz der Zeichen zueinander. Ist die Sprache ein System von Zeichen, die sich nicht auf ein ihnen zugrundeliegendes Signifikat beziehen, so ist auch »Gesellschaft« eingebunden in dieses unendliche »Spiel des Bezeichnens« (Derrida 1976: 424). Aus den Diskursen ist nicht auszusteigen – Identität besteht nur in der Differenz zu anderen, ebenso möglichen *Aussagen*. Gesellschaft lässt sich dann weder als »selbstdefinierte Totalität« denken, noch als ein »Objekt« der Diskurse (Laclau & Mouffe 2001: 148). Gerade deshalb ist nun die Behauptung einer Identität und ihres Grundes »notwendig«:

»Auch wenn das Soziale sich nicht in den intelligiblen und instituierten Formen einer Gesellschaft zu fixieren vermag, so existiert es doch nur als Anstrengung, dieses unmögliche Objekt zu konstruieren. Jedweder Diskurs konstituiert sich als Versuch, das Feld der Diskursivität zu beherrschen, das Fließen der Differenzen aufzuhalten, ein Zentrum zu konstruieren.« (Ebd.: 150)

Dabei bleiben auch diese Zentrierungen oder Gründungen *diskursive Praktiken* (vgl. Müller 2015: 192 f.; Derrida 1976: 437). Gesellschaft ist derart nicht als geschlossene Interiorität und Identität zu denken, sondern als die (für kollektive Existenz notwendige) Behauptung einer solchen. Dabei ist die Differenz der Zeichen zueinander, ist das ›Außen‹ für jedes ›Innen‹ entscheidend. Anschließend an diese sprachtheoretische Bestimmung von Gesellschaft wird in *Hegemonie und radikale Demokratie en passant* der Begriff eines ›konstitutiven Äußeren‹ oder ›Außen‹ eingeführt. Darunter ist nach dem Vorstehenden ein diskursives Außen zu verstehen; ein Außen, das »im Inneren« der Gesellschaft präsent ist als deren »*stets reale Möglichkeit*«, anders zu sein. Die Identität jeder Gesellschaft ist daher »kontingent« (Laclau & Mouffe 2001: 27, Hervorh. i. O.). So habe der »Signifikant ›Demokratie‹« eine andere Bedeutung, je nachdem, welches Außen ihm gegenübergestellt wird. In einem Diskurs, der die Demokratie dem Kommunismus gegenüberstellt, ist deren Identität eine andere, als wenn es um den Gegensatz von Demokratie und Faschismus geht (ebd.: 27). Die Frage, welche dieser Positionen hegemonial wird bzw. sich durchsetzen kann, ist dabei zentral. Mit anderen Worten, die Identität oder Einheit der Gesellschaft ist stets eine politische. Macht ist für »das Soziale konstitutiv«, heißt es in diesem Zusammenhang (ebd.: 23). Mit anderen Worten: auf »dem Gebiet der kollektiven Identitäten«, der Gesellschaft als Einheit hat man es stets »mit der Schaffung eines ›Wir‹ zu tun, das nur bestehen kann, wenn auch ein ›Sie‹ umrissen wird« (Mouffe 2007: 24). In weiteren Texten hat Mouffe diese Denkfigur des konstitutiven Außerhalb weitergeführt. Jede Identität der Gesellschaft erfordere ein »andere[s]«, welches das gesellschaftliche »›Außerhalb‹ konstituiert«. Dieses Außerhalb ist nie neutral; immer ist es asymmetrisch verfasst (z. B. in den Unterscheidungen von Mann und Frau oder Schwarz und Weiß, ebd.: 24). Drittens muss das Äußere als radikal anders gedacht werden, es ist »inkommensurabel« mit dem Innen (Mouffe 2010: 28) und dürfe nicht zu konkretistisch vorgestellt werden; eher sei es als »Symbol dessen, was *jedes ›wir‹* unmöglich macht«, zu verstehen (ebd.: 29). Ähnlich hat Laclau das Außen als eines beschrieben, das nicht einfach mit einer Ausgrenzung zusammenfällt. Es ist die permanente und veränderliche Bewegung der Differenzbildung, die eine Schließung des Kollektivs verhindert (Laclau 1999: 17 f.). Gleichwohl bleibt die These dieser Gesellschaftstheorie: eine jegliche »soziale Formation« konstituiert sich nur, wenn sie etwas ausgrenzt, genauer: wenn sie ihre

»inneren Grenzen in trennende Grenzen transformiert, indem sie eine Äquivalenzkette hervorbringt, die das, was jenseits der inneren Grenzen ist, als das konstruiert, was sie nicht ist. Nur durch Negativität, Spaltung und Antagonismus kann sich eine Formation als ein totalisierender Horizont konstituieren.« (Laclau & Mouffe 2001: 185)

Dieses Konzept des Außen als konstitutiv für Gesellschaft lässt sich mit anderen Worten so fassen:

»Man verwirft eine *innere Differenz* und stilisiert sie zu dem Unterschied schlechthin, zu einer *inkompatiblen* Differenz zwischen sich und einem Anderen. Kollektivierende Anrufungsbegriffe wie Proletariat, Volk, Sozialdemokraten, *juste milieu* und Neue Mitte, alle Begriffe, die ein metonymisches ›Wir‹ realisieren, sind stets mit einem [...] ›Sie‹ konfrontiert, das [...] ein verworfenes Anderes der Identität [ist].« (Hildebrand 2017: 85)

Logiken der Äquivalenz und Logiken der Differenz

Wie Foucault haben auch Laclau und Mouffe Migration nur *en passant* erwähnt. Ihre Bemerkungen weisen in zwei Richtungen. Zum einen wird diese konstitutive Funktion ausgrenzender Diskurse und Praktiken weitergeführt. Die fremdenfeindlichen Diskurse zielen auf die (temporäre und hegemoniale) kollektive Schließung, indem der Bezug auf die Andersheit des bzw. der Migrant:in die innere Heterogenität, die inneren Differenzen verdeckt. Auf der anderen Seite wird mit Laclau und Mouffe verstehbar, dass neben ausgrenzenden auch integrierende, solidarische Diskursen existieren – die ihrerseits die Gesellschaft zu bestimmen, zu konstituieren suchen. In diesem Zusammenhang unterscheiden Laclau und Mouffe zwei einander entgegengesetzte (idealtypische) Formen, in denen Kollektive sich temporär stabilisieren. In der ›popularen‹ *Äquivalenzlogik* wird das Kollektiv durch die vollständige Vereinfachung des politischen Raums erzeugt, indem ihr eine Gegenseite gegenübergestellt wird. »Millenaristische Bewegungen« etwa behaupten die zu stiftende bäuerliche Gemeinschaft als das strikte Gegenteil der hegemonialen, städtischen (Laclau & Mouffe 2001: 174), und erzeugen die erstere (und letztere) dadurch. In dieser Konstitutionsweise zerfällt die soziale Welt

»in zwei Lager: in die ländliche Kultur, die die Identität der Bewegung repräsentiert, und in die städtische Kultur, die das Böse verkörpert. Die zweite ist die negative Kehrseite der ersten. Ein Höchstmaß an Trennung ist erreicht worden: kein Element im Äquivalenzsystem geht andere als in Opposition zu den Elementen des anderen Systems stehende Beziehungen ein. Es gibt nicht eine, sondern zwei Gesellschaften.« (Ebd.: 170)

Alle Diskurse, die Migrant:innen zum Anderen des ›Volkes‹ machen, folgen einer solchen ›popularen‹ Logik der Äquivalenz. In der *Differenzlogik* hingegen ist das Kollektiv durch innere Komplexität bestimmt. Hier vervielfachen sich die Differenzen im Inneren und kollektive »Identität« ist nur als »Schnittpunkt« vorzustellen, als Ergebnis einer Bündnispolitik ohne »einheitliche Grundlage« (ebd.: 180). Eine solche idealtypische Form von Kollektiven wird real, wenn neue Schließungen erzeugt werden, d. h., wenn die innere Heterogenität ihrerseits einem Außen gegenübergestellt und als einheitlich behauptet wird. Neoliberale Diskurse wollen derart zwar alle Subjekte durch eine »individualistische Definition von Rechten« vereinen (sie berufen sich auf deren Freiheit oder Pluralität), aber sie errichten zugleich eine neue »Grenz-Front«, wenn sie etwa SozialhilfeempfängerInnen (oder AsylbewerberInnen) als »Parasiten« der Bevölkerung bezeichnen (ebd.: 219). Eine ›radikal‹ demokratische Gesellschaft wäre dagegen eine, die die Einheit nicht auf Kosten Anderer aussagt, die weder Frauen noch »Immigranten« diskursiv und praktisch (z. B. im Wahlrecht) ausschließt. Stattdessen beruht sie auf der »Äquivalenz zwischen diesen differenten Kämpfen« (Mouffe & Holdengraber 1989: 42), auf der Solidarisierung *mit* Immigrant:innen (Laclau 2002: 56). Die

»construction of differential identities on the basis of total closure to what is outside them is not a viable [...] political alternative. It would be a reactionary policy in Western Europe today, for instance, for immigrants from Northern Africa or Jamaica to abstain from all participation in Western European institutions, with the justification that theirs is a different cultural identity. [A]ll forms of subordination and exclusion would be consolidated.« (Laclau 1996: 29)

Während Rechtspopulisten das ›Volk‹ dadurch konstituieren, dass sie »zahlreiche Kategorien« von Menschen ausgrenzen, insbesondere »Einwanderer«, hat der Linkspopulismus zwar auch einen »gemeinsamen Gegner« zu definieren, nämlich die »Oligarchie« (und den Rechtspopulismus, wäre zu ergänzen). Zugleich beruht das Kollektiv hier auf der ›Bildung von Äquivalenzketten‹, auf der Integration verschiedener Forderungen, insbesondere auch die der MigrantInnen (statt nur der Arbeiterinnen, Mouffe 2018: 35).

Auch in einer zweiten Hinsicht werden Migrant:innen erwähnt, im Blick auf *deren* kollektive Identität. Wie jede, so bestimmt sich auch diese in Abhängigkeit von einem Außen. Beziehen »weiße Arbeiter« ihre Identität aus rassistischen Überzeugungen statt auf ihrer Klassenzugehörigkeit, dann bestimmt der Rassismus ebenso deren Identität wie auch die der Migrant:innen: Sie erfahren sich dann in erster Linie als solche, als Migrant:innen und nicht als Arbeiter:innen (Laclau & Mouffe 2001: 183). Es sind vielfältige und verschiebbliche Diskurse, die mit Laclau und Mouffe als solche zu kartieren wären, in denen Kollektive je eine Identität aussagen. Im Blick auf das Migrationsthema wäre dann zu fragen, welche Identität an diesen hervor-

gehoben wird und gegen welches Dritte (»das Migrationsregime«; »die großen Unternehmen«, »das Patriarchat« usw.) dabei eine Solidarisierung erfolgt.

Imaginäre Gründe oder die fundierenden Außen der Demokratie

Von diesen Arbeiten ausgehend, widmet sich Mouffe der Frage, wie in modernen Demokratien kollektive Identität erzeugt wird, was deren imaginäres »Zentrum« (s. o.) ist. Ähnlich wie bereits Marcel Gauchet (1991) und in Bezug auf dessen Lehrer Claude Lefort (1999 [1980]) nimmt Mouffe eine historische Perspektive ein. Warum (bis) heute gerade die Migrationspolitik derart umstritten ist, lässt sich verstehbar machen, wenn die imaginären Gründe deutlich werden, in denen die Gesellschaft in modernen Demokratien des ausgehenden 18. Jahrhunderts instituiert werden – deren »politisches Imaginäres«. An dieser Stelle ist daher kurz auf den Gesellschaftsbegriff von Lefort und Gauchet einzugehen. In *Fortdauer des Theologisch-Politischen?* bestimmt Lefort das Politische als die paradoxe Bewegung einer Spaltung der Gesellschaft, in der diese als Einheit ausgesagt wird. Gerade in der Abspaltung eines »Ortes der Macht« entsteht eine Instanz, die die Gesellschaft als *Eine* »in Szene setzt« (z. B. im »Körper des Fürsten«, Lefort 1999: 60). Die Spezifik moderner Demokratie liegt darin, dass hier die Pluralität bewahrt wird, indem zwar die Einheit ausgesagt wird und es einen Ort des Politischen gibt – dieser aber dank der Institutionen der Wahl und des politischen Diskurses »leer« bleibt. Zwar wird auch in modernen Demokratien die kollektive Identität durch den Bezug auf ein transzendentes Außen, einen letzten, imaginären Grund bestimmt, nämlich in der Berufung auf das (als Souverän vorgestellte) Volk und auf die (als ewig vorgestellte, heilige) Nation. Allerdings geschieht dies in Form eines »Paradox[es]« (ebd.: 54): Das Volk wird zwar vorausgesetzt, »es« soll seinen Willen bekunden und es ist der Souverän. Zugleich wird es im entscheidenden Moment (der Wahl) in die Vielzahl der Stimmen »aufgelöst« (ebd.: 56 f.). Der »Letztbezug auf die Identität des Volkes« verdeckt »den rätselhaften Schiedsspruch der Zahl«, schreibt Lefort (ebd.: 53). Wie das Volk ist auch die Nation einerseits ein Letztbezug. Andererseits bleibt sie eine »schwimmende Vorstellung« (ebd.: 59), weil sie von den Diskursen über sie nicht abzulösen ist. Diese imaginären Entitäten – das Volk, die Nation, neben Gott – hatte Cornelius Castoriadis als »zentrale« gesellschaftliche Bedeutungen angesprochen (Castoriadis 1984: 241), als *zentrales gesellschaftliches Imaginäres*.

Die Besonderheit der modernen Demokratie liegt nicht nur darin, dass solche gesellschaftlichen Gründe ausgesagt und zugleich durchgestrichen werden. Sie liegt auch darin, mehrere und einander widersprechende Gründe zum Fundament der kollektiven Identität zu machen. Hatte sich die absolutistische Gesellschaft in einem theologischen Diskurs als Eine erzeugt (in einem Diskurs, der den König als von Gott geheiligt ausgibt), so macht Marcel Gauchet die moderne Demokratie als eine verstehbar, die von dieser »Matrix« der Macht herrührt. Die moderne

Demokratie entsteht in Frankreich in der Ablösung des Königs, dem ein ebenso unbezweifelbares Fundament gegenübergestellt werden musste. In der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte wird die Heiligkeit des *Einzelnen* (statt der des Königs) behauptet und das Volk wird der Souverän (Gauchet 1991: 19). Es ist diese zweifache Grundlegung, die in die demokratischen Institutionen und Diskurse eingeht und ein zweites »demokratisches Paradox« (Mouffe 2010) erzeugt. Die Vorstellung von Gesellschaft als Einheit bezieht sich hier auf zwei *einander widersprechende* Gründe, nämlich auf die »Gleichheit« oder die Freiheit des Einzelnen einerseits, und auf die »Volkssouveränität« (ebd.: 24) andererseits.

»Auf der einen Seite haben wir die liberale Tradition, die von Rechtsstaatlichkeit, der Verteidigung der Menschenrechte und dem Respekt vor individueller Freiheit gekennzeichnet ist, auf der anderen die demokratische Tradition, deren Hauptideen jene der Gleichheit, der Identität zwischen Regierenden und Regierten und der Volkssouveränität sind.« (Ebd.: 20)

Diese Spannung macht verstehbar, weshalb (u. a.) Migration derart umstritten ist, es nicht allein die Politiken und Affekte der Ausschließung und Abweisung gibt, sondern auch die der Aufnahme und Solidarisierung. Die demokratische Gesellschaft instituiert sich als Einheit, indem sie sich auf »den« Menschen beruft – universalistisch, in Befürwortung und Einrichtung des Asyls; und ebenso, seitens anderer, wiederum partikularer Positionen, im Imaginären des Volkes, des *demos* mit seinen Ausschließungen. Die Ausgrenzung und das Othering der Migrant:innen und die Willkommenskultur, das (auch staatliche) Engagement für Geflüchtete sind die konträren, in Konflikt stehenden Modi der imaginären Konstitution von Gesellschaft. Schwiertz (2022, 2019) hat zudem gezeigt, dass auch die Kämpfe der Migrant:innen und Geflüchteten für ihre demokratischen Rechte Teil dieser Institution sind. Gegenüber ihrer migrationssoziologischen »Viktimisierung« (Schwiertz 2019: 30, 229) sind sie Teil des *demos* und tragen zur Neubestimmung der kollektiven Identität bei (ebd.: 339 u. ö.). Erst wenn Forderungen nach mehr Demokratie »in ein Äquivalenzverhältnis mit anderen demokratischen Forderungen eintreten, wie jenen der Immigranten«, eignet ihnen eine »radikale demokratische Dimension«, hatte Mouffe (2018: 76) geschrieben.

Kulturelle Differenz oder diasporische Konstitutionen der Gesellschaft

Von Jacques Derrida beeinflusst und anschließend an Foucault (sowie beiläufig an Mouffe, vgl. z. B. Bhabha 2000: 45), entfalten sich in den postkolonialen Theorien der 1990er Jahre weitere Vokabulare, die es erlauben, Migration als für Gesellschaft zentral zu verstehen. Bei Homi K. Bhabha, bei Stuart Hall und bei Paul Gilroy bil-

det der bzw. die postkoloniale Migrant:in und deren diasporische Kultur den Ausgangspunkt, von dem her jede kollektive Identität oder Gesellschaft zu verstehen sei. Während Bhabha dabei kollektive Identität als fragmentarische, differentielle, hybride Identität im Zwischen-Raum der Kulturen und als eine, die permanent neu definiert, »verhandelt« wird, denkbar macht (ebd.: 2), findet sich bei Hall und Gilroy der (»noch wenig theoretisch ausgebaute«, Gilroy 2025: 22) Begriff der Diaspora, um den bzw. die Migrant:in ins Zentrum der modernen, postkolonialen Gesellschaft zu rücken. Bhabha bestimmt die Migrant:innen als jene, deren Praktiken (des Roman-schreibens oder des Glaubens) jede kulturelle und kollektive Identität »de-platzieren«, vor allem die der Nation (vgl. z. B. Bhabha 2000: 251, 257). Die migrantische Stimme steht dabei metaphorisch für die allgemeine Tatsache der Translation, der Übersetzung, des Wandels von Bedeutungen oder für kulturelle Differenz in jenem derridaschen Sinn, in dem die

»Repräsentation von Differenz [...] nicht vorschnell als Widerspiegelung *vor-gegebener* ethnischer oder kultureller Merkmale gelesen werden [darf], die in der Tradition festgeschrieben sind. Die gesellschaftliche Artikulation von Differenz ist aus der Minderheitenperspektive ein komplexes, fortlaufendes Verhandeln, welches versucht, kulturelle Hybriditäten zu autorisieren.« (Ebd.: 2)

Auch dieses Vokabular basiert auf einer sprachtheoretischen Fassung des Sozialen. Kollektive Identitäten werden als diskursiv erzeugte, als diskursiv bestehende verstanden und mithin geht es um unabschließbare, je differentielle Aussagen. Gesellschaften oder Kulturen bestehen in oder sie *sind* »Symbol-formende und Subjekt-konstituierende, interpellative Praktiken« und daher nie »full unto themselves« (Bhabha 1990: 209 f.). Jedes Kollektiv, jede Nation ist kultureller Differenz oder »Hybridität« ausgesetzt (ebd.: 211, dt. H. D.). Statt einander entgegengesetzte, je sich »aus sich selbst erzeugende« (nationalstaatlich instituierte) Gesellschaften vorzustellen, setzt die Überlegung am kulturellen »Dazwischen« an, das jede »Signifikation des Volkes als homogener Gruppe« (Bhabha 2000: 220) sprengt. Man hat es mit

»einer in sich selbst gespaltenen Nation zu tun, in der die Heterogenität ihrer Bevölkerung deutlich zum Ausdruck kommt. Die in *Sie/Selbst* getrennte Nation, die ihrer ewigen Selbsterzeugung entfremdet wurde, wird zu einem liminalen, bedeutungskonstituierenden Raum, der *intern* durch den Diskurs von Minoritäten gekennzeichnet ist.« (Ebd.)

Wenn es die kulturelle Zwischenräume sind, in denen Gesellschaften ihre Identität gewinnen, wenn jedes Kollektiv sich von den anderen her bestimmt, so wird die konstitutive Differenz hier also (im Unterschied zu den bereits erwähnten Konzepten)

nicht antagonistisch gefasst. Zu denken ist ein Prozess der Übersetzung. Translation ist der

»process by which, in order to objectify cultural meaning, there always has to be a process of alienation and of secondariness in relation to itself. In that sense there is no ›in itself‹ und ›for itself‹ within cultures because they are always subject to intrinsic forms of translation [...]. The ›originary‹ is always open to translation so that it can never be said to have [...] an essence. [C]ultures are only constituted in relation to that otherness internal to their own symbol-forming activity which makes them decentred structures.« (Bhabha 1990: 210)

Hinzuzufügen ist, dass es dieser postkolonialen Position weniger um eine Bestimmung dessen geht, was eine Kultur oder Gesellschaft ›ist‹ oder wie sie sich konstituiert (auch wenn sich hier eine Antwort finden oder herausarbeiten lässt). Bestimmend ist eher eine politische Motivation. Dringlich scheint es Bhabha, den gesellschaftstheoretischen und politischen Begriff kultureller Diversität durch einen Begriff »kultureller Differenz« (Bhabha 2000: 50) zu ersetzen, und zwar angesichts eines erneuten oder neuen »kulturellen Rassismus« (Balibar 2007), der darin besteht, Kulturen oder Gesellschaften als begrenzte Einheiten zu denken. In »societies where multiculturalism is encouraged racism is still rampant«, schreibt Bhabha (1990: 209). Zwar scheint die Zeit der Assimilation kultureller Minderheiten »vorbei« (Bhabha 2000: 261), doch sind es gerade Fantasien der Assimilation und die ihnen zugrundeliegenden Mythen kultureller Reinheit, die auf die (durch die Kolonisierung verursachte) Migration antworten (ebd.: 248).

Gegen diese letztlich rassistischen Vorstellungen erhält die migrantische Stimme nun eine Schlüsselstellung. Es ist das »migrante« (sic!) Wissen, das »am dringendsten« ist (ebd.: 320), da Migrant:innen in ihrer Positioniertheit an den Grenzen zwischen Kulturen und Nationen neue und weniger ausschließende Identifikationen ebenso erzeugen wie eine neue Geschichte der nationalen Identität, die eine der ›Ränder‹ und des Exils ist (ebd.: 207–254), eine Geschichte, in der die Erzählung von Fortschritt und Menschenrechten durch andere Erzählungen (der kolonialen Gewalt) ergänzt wird. Neben dieser neuen Form von kultureller Identifikation und der veränderten nationalen Geschichte wird durch die Migrant:innen ebenso eine neue räumliche Vorstellung erzeugt. Der koloniale Raum tritt in die imaginäre Geografie der Gesellschaft ein; und auch in temporaler Hinsicht formulieren die migrantischen Stimmen ein neues »soziales Imaginäres«: Die Vorstellung der Gesellschaft besteht nun aus einer Menge »differentieller, sogar disjunktiver Momente von Geschichte und Kultur« (ebd.: 262).

Die (postkoloniale, und damit auch die kolonisierte) Gesellschaft wird buchstäblich als Migrations-Gesellschaft gedacht, als eine, in deren Zentrum das migranti-

sche Wissen und die migrantische Position stehen. Die Gegenwart der Migrant:innen in der Metropole etwa

»changes the politics of the metropolis, its cultural ideologies and its intellectual traditions, because they – as a people who have been recipients of a colonial cultural experience – displace some of the great metropolitan narratives of progress and law and order, and question the authority and authenticity of those narratives.« (Bhabha 1990: 218)

Bhabha versteht dabei insbesondere Literatur als die kulturelle Praxis, in denen – eben durch literarische »Projektion[en] von ›Andersheit‹« (Bhabha 2000: 18) – eine kollektive Identität fabuliert wird. An den migrantischen Romanen und Erzählungen wird deutlich, wie komplex moderne Identitäten sind und welches koloniale Erbe in diese eingewoben ist. Die Identitäten konvergieren dabei nicht zu einer neuen homogenen Gestalt, ihre Teile bleiben einander »inkommensurabel« (Bhabha 1990: 209). Vor allem die postkolonialen Metropolen erscheinen in diesem Zusammenhang als jene »Dritten Räume«, in denen verschiedene »Teile miteinander und mit äußeren Kräften der Gemeinschaftsbildung in Verhandlung treten« (Bhabha 2017: 65), in denen »Ansammlungen verstreuter Menschen« neue kollektive Identitäten erzeugen (Bhabha 2000: 208) und in denen »nationale« Kulturen zunehmend »aus der Perspektive der Paria-Minderheiten«, der MigrantInnen erzeugt werden (ebd.: 8). Neben den Metropolen richtet sich der Blick auf die Kolonien, d. h. Räume, die gerade keine migrantischen Räume sind, aber deren Dynamik (kultureller Differenz und Hybridität) auf die migrantischen Subjekte übertragbar scheint. Auch dort wird die moderne Nation neu artikuliert, wobei neben den Kolonisatoren auch die Kolonisierten eine neue Identität gewinnen. Der Begriff des *Third Space* wird im Blick auf solche Situationen entwickelt, in denen subversive Praktiken die kolonialen Texte verfremden und neu besetzen. »Die Fragen der Einheimischen verwandeln den Ursprung des Buches im wortwörtlichen Sinn in ein Rätsel«, schreibt Bhabha für die historische Szene, in der die Bibel, verteilt von britischen Missionaren in Indien, »von den Einheimischen ehrfürchtig sowohl als Neuheit als auch als Hausgottheit in Empfang genommen wird« (ebd.: 172 f.), um den »englischen Text« sogleich auf die Einhaltung der eigenen Ernährungsvorschriften zu prüfen. Sich der »wunderbaren Äquivalenz von Gott und Engländern« widersetzt, eine »indische Version des Evangeliums verlangen[d], spannen sie die Kräfte der Hybridität für sich ein, um sich der Taufe zu widersetzen und das Projekt der Bekehrung in eine unmögliche Lage zu bringen«, heißt es (ebd.: 175). In dieser exemplarischen Konfrontation »zwischen dem Raum der Kleinbauern und dem Raum der Missionare«, in der Vereinnahmung des biblischen Textes, die auch dessen Annahme ist, wird die koloniale Autorität und Identität ebenso eine andere wie die Identität der kolonisierten Bauern (Bhabha 2017: 64).

Diese Theorie kultureller und kollektiver Identität von Gesellschaft richtet den Blick also auf die kulturellen Prozesse der Übersetzung und damit der Differenz (von Bedeutungssystemen), die in postkolonialen Gesellschaften zentral sind, als Gesellschaften, deren Geschichte die des Sklavenhandels, kolonialer Herrschaft, von Flucht und Immigration ist. Der Begriff der *Diaspora* drängt sich dabei auf, den Bhabha mit migrantischen Räumen gleichsetzt. Der Begriff einer diasporischen Kultur oder Gesellschaft findet sich auch bei Paul Gilroy und Stuart Hall. Die *diasporische Kultur* tritt an die Stelle der Differenz von Zentrum und Peripherie: Erzeugt werden in den Diasporen keine hierarchisch geordneten Sozialräume, sondern »translated societies« (Hall 2016: 48), die als permanente Verschiebung von Sinn gedacht werden. Wenn jedes Kollektiv durch »Differenz« konstituiert ist (Hall 1990: 234), dann sind in der allgemeinen Bedingung des Sozialen die migrantischen Kulturen durch einen »Sinn des ›Verlusts‹« gekennzeichnet (Hall 2016: 51), deren Verlangen nach »Wurzeln«, nach einer eigenen Identität nun vor allem in den Blick kommt. Ähnlich prägt Gilroy (2025 in *The Black Atlantic*) den Begriff der diasporischen Kultur, um die Theorie der Gesellschaft auf die konstitutive Zirkulation von Ideen, Menschen und Dingen (in Raum und Zeit) zu fokussieren und dabei jede binäre Konzeption von Identität und Differenz auszusetzen (vgl. v. a. Gilroy 2025: 174, 211).

Wie bisher beiläufig erwähnt, verwies in diesen Theorien kultureller Differenz der Begriff der Differenz (und ebenso der der »Kette« von Bedeutungen) auf die Sprachtheorie von Jacques Derrida und damit letztlich auf diejenige von Ferdinand de Saussure⁸: Es geht um *différance*, um Ketten von Bedeutungselementen, in denen jedes Element, jede Bedeutung, jeder Begriff (z. B. Identität, Kultur oder die Vorstellung einer bestimmten kollektiven Identität) auf andere Elemente verweist und von ihnen, in seiner Differenz zu ihnen, seinen Wert erhält. Jede Identität und jede Bedeutung wird zu einem »shifting system of similarities und differences«, schreibt Hall (2016: 52 f.). Anders gesagt, besteht Identität in einem ständigen Prozess von »Hybridität« (Gilroy 2025: 15), in dem stets auch »Macht im Spiel« ist: Im Spiel ist genauer das Begehren, die kollektive Identität zu fixieren, das »Fließen der Differenzen aufzuhalten«, eine »abrupte Schließung« der Gesellschaft herbeizuführen (Hall 2016: 53). In diesem Kampf wird der bzw. die Migrant:in also das »konstitutive Außen«, in dessen Abwehr die eigene Identität stabilisiert werden soll, so liest man auch bei Stuart Hall (ebd.). Im postkolonialen Theorievokabular

8 Die Sprache ist ein System, in dem die einzelnen Bedeutungselemente ihren Wert aus ihrer Differenz zueinander erhalten: Die Sprache ist ein System, »[A]lles Vorausgehende läuft darauf hinaus, daß es in der Sprache nur Verschiedenheiten gibt. Was ein Zeichen an Vorstellung oder Lautmaterial enthält, ist weniger wichtig als das, was in Gestalt der andern Zeichen um dieses herum gelagert ist. In der Sprache wird [...] ein Zeichen nur durch das gebildet, was es Unterscheidendes an sich hat« (Saussure 1967 [1916]: 145).

werden derart einander entgegengesetzte Mechanismen sichtbar, in denen Migration für Gesellschaft konstitutiv scheint: die kulturschöpferischen Prozesse des bzw. der Migrant:in selbst, der im Zwischenraum der Bedeutungssysteme Neues hervorbringt;⁹ und die gewalt- und schmerzvollen Prozesse und Ereignisse der Ausgrenzung, essentialistischer Begehren und Schließungen (auch und gerade auch seitens der Kolonisierten selbst, in deren Suche nach einer »afrikansichen« Identität, z. B.).

Fazit: Migrations-Gesellschaft, migrantische Gesellschaft

Die drei skizzierten theoretischen Vokabulare und Denkansätze zur Bestimmung von Gesellschaft haben je einen anderen Fokus. Zusammen erlauben sie eine komplexe soziologische Theorie und Forschung, die all jene Debatten und Diskurse, Praktiken und Institutionen, Politiken und Affekte gegenüber dem Thema Migration und gegenüber den als Migrant:innen markierten Einzelnen ins Zentrum der Gesellschaft rückt. Sie erlauben, die gesellschaftliche Brisanz zu erklären, die diesem Thema eignet. Denkbar wird, inwiefern die moderne und gegenwärtige Gesellschaft eine ist, die durch die Produktion von Migration konstituiert wird – global, in allen Regionen und in ganz verschiedenen Weisen.

Foucaults Begriffe der *Problematisierung*, der *Biopolitik* und der *Gouvernementalität* erlauben es, die historischen und gegenwärtigen Techniken und Politiken der Immigration, der Einwanderung, und ebenso die der Ausschließung und Abwehr von Migrant:innen als Modi zu verstehen, in denen sich die europäische, moderne Gesellschaft seit dem 19. und vor allem im 20. und 21. Jahrhundert konstituiert. In dieser Perspektive ersetzt der bzw. die Migrant:in zunächst die Figur des Wahnsinnigen bzw. des Leprakranken als jene Individuen, die in einer bestimmten Zeit und Gesellschaftsform zum bevorzugten Objekt der Ausschließung und Gegenstand der Angst werden und für deren Klassifikation und Behandlung sich Verfahren, Institutionen und Diskurse einrichten. In dieser Klassifikation und Ausgrenzung, in den Ängsten, die der bzw. die Migrant:in hervorruft, zeigt sich, welche Werte in einer Gesellschaft und Zeit zentral sind, und es wird zugleich die »normale« Bevölkerung definiert. Im Begriff der Biopolitik fällt der Blick auf jene Praktiken, Diskurse und Architekturen, die das Asylsystem, das juristische Regime der Migration bilden: als Modi einer Gesellschafts- und Machtform, deren Subjekt und Objekt die »Bevölkerung« ist. Die Begrenzung von Emigration kann in einer bestimmten Epoche ebenso ein Element der Biopolitik sein wie die Begrenzung von Immigration (einschließlich

9 Zahllose Arbeiten der postcolonial studies haben in diesem Sinn die Diaspora-Kulturen untersucht – in Bezug auf die hier diskutierten Autoren (z. B. mit Gilroy: Roy 2023) oder nicht, und nicht unkritisch (Dayan 1994).

der Abschiebung als Teil des »Staatsrassismus«). Dasselbe gilt für die Anwerbung bestimmter Migrant:innen im Rahmen neoliberaler Politiken. Dabei würde eine von Foucault her inspirierte Perspektive historisch vergleichend arbeiten, sie würde unter anderem die historischen Transformationen des Asyls untersuchen.

Mit der Hegemonietheorie von Laclau und Mouffe werden die Diskurse über »Migranten« zum *konstitutiven Außen*, von dem her die kollektive Identität fixiert werden soll, mit denen innere Differenzen ausgeblendet werden, die Gesellschaft als *eine* bestimmt wird. In derselben Funktion werden aber auch die solidarischen Diskurse sichtbar, und auch diejenigen, die von den Migrant:innen und Geflüchteten selbst angestrengt werden. Die Gleichzeitigkeit der beiden gegensätzlichen politischen Haltungen wird mit Mouffe, Lefort und Gauchet als eine verstehbar, die der spezifisch modernen demokratischen Institution der Gesellschaft entspricht, nämlich den beiden imaginären Gründen der Menschenrechte und des Volkes, des *demos*. Verstehbar wird auch hier die affektive Intensität der Debatten über das Thema, da es um nicht weniger als darum geht, die eigene kollektive (und damit auch individuelle) Identität zu bestimmen, Zugehörigkeit zu erzeugen und zu empfinden.

Postkoloniale Theorievokabulare wie die von Bhabha, Hall und Gilroy machen kollektive Identitäten und Gesellschaften als solche denkbar, die in ständigen kulturellen Prozessen der Differenz, der Übersetzung und »Aushandlung« bestehen, Prozesse, deren Subjekte die Geflüchteten und Migrant:innen sind, in deren Übersetzungsprozessen die Ideen und Geschichten der jeweiligen Nation andere werden. Es ist dieses Vokabular, das migrantischen Stimmen eine zentrale Position in kolonisierten wie in nachkolonialen Gesellschaften gibt, die als solche zu denken sind, die in Differenzverhältnissen, in hybriden Identitäten, in Neuzusammensetzungen bestehen. Es sind Gesellschaften, die im kulturellen Zwischenraum und nie als gegeneinander geschlossene Totalitäten existieren – und nicht ohne gerade daher Gegen-Begehren nach »roots« und stabilen Identitäten hervorzubringen.

Insgesamt ermöglichen es diese drei Theorieansätze – darauf wollte der Titel dieses Textes hinaus –, die moderne und gegenwärtige Gesellschaft als eine zu sehen, in der Migration zentral ist, in der die Diskurse und Praktiken gegenüber von Migrantinnen und Migration konstitutiv sind, und auch als eine, in der die Migrantinnen selbst als konstitutiv erscheinen.

Literaturverzeichnis

- Bachmann-Medick, Doris/Kugele, Jens (Hg.) (2018): *Migration: Changing Concepts, Critical Approaches*, Berlin, Boston: De Gruyter, 193–210.
- Balibar, Étienne (2007): »Gibt es einen neuen Rassismus?« in: ders./Immanuel Wallerstein (Hg.), *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*, Berlin: Argument-Verl., 23–38.
- Bhabha, Homi K. (2017): *Über kulturelle Hybridität – Tradition und Übersetzung*, Zürich: turia + kant.
- Bhabha, Homi K. (2000 [1994]): *Die Verortung der Kultur*, Würzburg: Staufien.
- Bhabha, Homi K. (1990): »The Third Space. Interview with Homi Bhabha«, in: Jonathan Rutherford (Hg.), *Identity: Community, Culture, Difference*, London: Lawrence & Wishart, 207–221.
- Bigo, Didier (1998): »Sécurité et immigration: vers une gouvernementalité par l'inquiétude?«, in: *Cultures & conflits* 31–32(1), 13–38.
- Bojadžijev, Manuela/Romhild, Regina (Hg.) (2014): *Vom Rand ins Zentrum. Perspektiven für eine kritische Migrationsforschung*, Berliner Blätter. Ethnographische und Ethnologische Beiträge.
- Castoriadis, Cornelius (1984 [1975]): *Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Cvajner Martina/Sciortino Guiseppe (2010): »Theorizing Irregular Migration: The Control of Spatial Mobility in Differentiated Societies«, in: *European Journal of Social Theory* 13(3), 389–404.
- Dayan Joan (1994): »Paul Gilroy's *Slaves, Ships, and Routes: The Middle Passage as Metaphor*«, in: *Research in African Literatures* 27(4), 1–14.
- Delitz, Heike (2022): *Gesellschaftstheorien. Studententexte zur Soziologie*, Wiesbaden: VS.
- Delitz, Heike (2020): »There is no such thing ... Zur Kritik an Kollektivbegriffen in der Soziologie«, in: *Mittelweg* 36, Jg. 28/29(6), 160–183.
- Derrida, Jacques (1976): »Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen«, in: ders., *Die Schrift und die Differenz*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 422–442.
- Eisenstadt, Shmuel N./Giesen, Bernhard (1995): »The construction of collective identity«, in: *European Journal of Social Theory* 36(1), 72–102.
- Fassin, Didier (2011): »Policing Borders, Producing Boundaries: The Governmentality of Immigration in Dark Times«, in: *Annual Review of Anthropology* 40, 213–226.
- Foucault, Michel (2006b): *Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität II. Vorlesung am Collège de France 1978–1979*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Foucault, Michel (2006a): Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernementalität I. Vorlesung am Collège de France 1977–1978, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (2005b [1984]): »Die Sorge um die Wahrheit«, in: ders., Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits, Band IV, 1980–1988, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 823–836.
- Foucault, Michel (2005a [1983]): »Gebrauch der Lüste und Techniken des Selbst«, in: ders., Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits, Band IV, 1980–1988, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 659–686.
- Foucault, Michel (2003): Die Anormalen. Vorlesungen am Collège de France 1975–76, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1999): In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France 1975–76, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1996): Diskurs und Wahrheit. Die Problematisierung der Parrhesia, Berkeley-Vorlesungen 1983, Berlin: Merve.
- Foucault, Michel (1991 [1972]): Die Ordnung des Diskurses, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1987): »Warum ich die Macht untersuche. Die Frage des Subjekts«, in: Hubert L. Dreyfus/Paul Rabinow: Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik. Frankfurt a. M.: Athenäum, 243–250.
- Foucault, Michel (1986): Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1973 [1961]): Wahnsinn und Gesellschaft, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel/Kriegel, Blandine B./Thalamy, Anne/Beguín, François/Fortier, Bruno (1979): Les machines à guérir. Aux origines de l'hôpital moderne, Brüssel: Mardaga.
- Friese, Heidrun/Mezzadra, Sandro (2010): »Introduction«, in: European Journal of Social Theory 13(3), 299–313.
- Gebhardt, Mareike (2020): »To Make Live and Let Die: On Sovereignty und Vulnerability in the EU Migration Regime«, in: Redescriptions: Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory 23, 120–137.
- Gauchet, Marcel (1991): Die Erklärung der Menschenrechte. Die Debatte um die bürgerlichen Freiheiten 1789, Reinbek: Rowohlt.
- Giesen, Bernhard (1999): Kollektive Identitäten, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Gilroy, Paul (2025 [1993]): Schwarzer Atlantik: Modernität und doppeltes Bewußtsein, Leipzig: Merve.
- Gilroy, Paul (1990): »Nationalism, History and Ethnic Absolutism«, in: History Workshop Journal 30(1), 114–120.

- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (2010): *Migration, domestic work and affect. A decolonial approach on value and the feminization of labor*, New York, London: Routledge.
- Hall, Stuart (2016): »Diasporas, or the logics of cultural translation«, in: *MATRIZES* 10(3), 47–58.
- Hall, Stuart (1990): »Cultural Identity and Diaspora«, in: Jonathan Rutherford (Hg.), *Identity: Community, Culture, Difference*, London: Lawrence & Wishart, 222–237.
- Hansen H. L. (2020): »On agonistic narratives of migration«, in: *International Journal of Cultural Studies* 23(4), 547–563.
- Hildebrand, Marius (2017): *Rechtspopulismus und Hegemonie*, Bielefeld: transcript.
- Irrera, Orazio (2017): »Racisme et colonialisme chez Michel Foucault«, in: Jean-François Braunstein/Daniele Lorenzini/Ariane Revel et al. (Hg.), *Foucault(s)*, Paris: Éditions de la Sorbonne, 125–139.
- Karakayalı, Serhat (2008): *Gespenster der Migration. Zur Genealogie illegaler Einwanderung in der Bundesrepublik Deutschland*, Bielefeld: transcript.
- Laclau, Ernesto (2002): »Universalismus, Partikularismus und die Frage der Identität«, in: Ders., *Emanzipation und Differenz*, Wien: Turia + Kant, 45–64.
- Laclau, Ernesto (1999): *New Reflections on the Revolution of Our Time*, New York: Phronesis.
- Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal (2001 [1985]): *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*, Wien: Passagen.
- Lefort, Claude (1999 [1980]): *Fortdauer des Theologisch-Politischen?*, Wien: Passagen.
- Marchart, Oliver (2013): *Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft*, Berlin: Suhrkamp.
- Mecheril, Paul/Thomas-Olalde, Oscar/Melter, Claus et al. (Hg.) (2013): *Migrationsforschung als Kritik? Konturen einer Forschungsperspektive*, Wiesbaden: Springer VS.
- Mezzadra, Sandro (2017): »Foucault dans les études des frontières et des migrations«, in: Jean-François Braunstein/Daniele Lorenzini/Ariane Revel et al. (Hg.), *Foucault(s)*, Paris: Éditions de la Sorbonne, 141–146.
- Mezzadra, Sandro (2004): »Capitalisme, migrations et luttes sociales. Notes préliminaires pour une théorie de l'autonomie des migrations«, in: *Multitudes* 19(5), 17–30.
- Mouffe, Chantal/Holdengraber, Paul (1989): »Radical Democracy: Modern or Post-modern?«, in: *Social Text* 21(1), 31–45.
- Mouffe, Chantal (2018): *Für einen linken Populismus*, Berlin: Suhrkamp.
- Mouffe, Chantal (2010): *Das demokratische Paradox*, Zürich: turia + kant.

- Mouffe, Chantal (2007): *Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Müller, Julian (2015): *Bestimmbare Unbestimmbarkeiten. Skizze einer indeterministischen Soziologie*, München: Fink.
- Nieswand, Boris/Drotbohm, Heike (Hg.) (2014): *Kultur, Gesellschaft, Migration. Die reflexive Wende in der Migrationsforschung*, Wiesbaden: Springer VS.
- Nonhoff, Martin (Hg.) (2024): *Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe*, Bielefeld: transcript.
- Potte-Bonneville, Mathieu (2004): »Problématisation«, in: ders. (Hg.), Michel Foucault. *L'inquiétude de l'histoire*, Paris: Puf, 239–281.
- Pries, Ludger (2022): »Klassische Theorien der Migration«, in: Antje Röder/Darius Zifonun (Hg.), *Handbuch Migrationssoziologie*, Wiesbaden: Springer VS, https://doi.org/10.1007/978-3-658-20773-1_5-1.
- Redaktion movements (2015): »Introducing movements. Das Journal für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung«, in: movements. *Journal für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung* 1(1), 1–6.
- Roy Abhilasha (2023): »Countercultures around the World: A Postcolonial Reading of Paul Gilroy's *The Black Atlantic*«, in: Tobias Jetter (Hg.), *Global Cultural Studies? Engaged Scholarship between National and Transnational Frames*, Würzburg: Würzburg UP, 7–19.
- Salis, Fabrice de (2013): »Status et fonction de la notion de ›problématisation‹ dans le corpus foucauldien tardif«, in: *Le Philosophoire* 40, 235–258.
- Saussure, Ferdinand de (1967 [1915]): *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*, Berlin: de Gruyter.
- Schwartz, Helge (2025): »Foucauldian Perspectives on Migration and Society: the Epistemological-Political Grids of ›People‹ and ›Population‹«, in: *European Journal of Social Theory* 28 (3), 393–413, <https://doi.org/10.1177/13684310241284891>.
- Schwartz, Helge (2022): »Radical democratic theory and migration: The Refugee Protest March as a democratic practice«, in: *Philosophy & Social Criticism* 48(2), 289–309.
- Schwartz, Helge (2019): *Migration und radikale Demokratie. Politische Selbstorganisation von migrantischen Jugendlichen in Deutschland und den USA*, Bielefeld: transcript.
- Schwartz, Helge (2011): *Foucault an der Grenze. Mobilitätspartnerschaften als Strategie des europäischen Migrationsregimes*, Frankfurt a. M.: Lit.
- Taga, Shigeru (2014): »Foucault et Guattari au croisement de la théorie du micropouvoir et de la psychothérapie institutionnelle«, in: Hélène Oulc'Hen (Hg.), *Usages de Foucault*, Paris: Puf, 99–107.
- Tazzioli, Martina/Walters, William (2014): *Spaces of Governmentality. Autonomous Migration and the Arab Uprisings*, London: Rowman & Littlefield.

- Tomès, Arnaud (2019): »Démocratie radicale et représentation chez Cornelius Castoriadis et Ernesto Laclau«, in: *Raisons politiques* 75, 45–61, <https://doi.org/10.3917/rai.075.0045>.
- Walters, William (2015): »Reflections on Migration und Governmentality«, in: *movements. Journal for Critical Migration and Border Regime Studies* 1(1), <http://movements-journal.org/issues/01.grenzregime/04.walters--Migration.governmentality.html>.