

zu überdenken. Die Singenden üben ihr Recht auf legalisierte Zugehörigkeit aus, ihre Forderung ist der einleitende Moment, was jedoch noch lange nicht heißt, dass sie dieses Recht auch bekommen werden oder dass es durch ihre performative kollektive Handlung wirksam wird (vgl. Butler/Spivak 2007: 45). In jedem Fall aber ist es eine Diskursmobilisierung:

Die Leute, die da singen, singen offensichtlich nicht von einem Naturzustand aus. Sie singen von den Straßen von San Francisco und Los Angeles aus. Was bedeutet, daß sie nicht nur die Sprache der Nation verändern, sondern auch deren öffentlichen Raum. Die Forderung nach der Ausübung von Freiheit, die mit der Staatsbürgerschaft einhergeht, ist die Ausübung dieser Freiheit in einleitender Form: Sie beginnt sich zu nehmen, wonach sie verlangt. (Butler/Spivak 2007: 46f.)

Acts of Citizenship irritieren somit die dominante gesellschaftliche Realität. Es sind Handlungen, die mehr als einen formalen Status beschreiben. Sie sind als ein dynamischer Prozess, eine Praxis zu verstehen, welche neue Arten des Denkens oder Zugehörigkeit(en) hervorbringen kann. Damit bildet sich ein kontinuierlicher Prozess ab, denn damit Bürgerschaft überhaupt möglich ist, muss es immer das ›andere‹ geben, welches das Gegenteil repräsentiert (vgl. King 2016: 46).

2. Über das theoretisierte Subjekt

Ich habe in den vorangehenden Kapiteln das Konstrukt der aufenthaltsrechtlichen Illegalität skizziert und aufgezeigt, dass dieses einer permanenten Wandlung durch sich verschiebende Grenzziehungen, immer wieder neu ausgehandelte Migrationspolitiken und divergierende Rechtsprechungen unterworfen ist.

Indem die MigrantInnen auf die Bedingungen des nationalstaatlich eingefassten Raums reagieren, transformieren sie die Regulierungs- und Integrationsbemühungen, die die Zielländer unternehmen, in eine eigene, ›klandestine‹ Migrationsform um und kreieren dabei einen ›driftenden‹ sozialen Raum, d.h. selbst dort, wo sie sich auf national- oder suprastaatliche rechtliche und soziale Strukturen stützen, deterritorialisieren sie diese. (Karakayalı/Tsianos 2007: 10)

So möchte ich mich Serhat Karakayalı und Vassilis Tsianos anschließen und das illegalisierte Subjekt in einem ›driftenden‹ Raum verorten, welcher erst durch das Zusammenspiel von Migrationskontrollpolitiken und der Reaktionen durch Migrant:innen auf diese erzeugt wird. Daran anknüpfend theoretisiere ich die in diesem Raum agierenden Subjekte. Ausgehend von der Grenze, der Mobilität und der Bürgerschaft skizziere ich die unterschiedlich zum Vorschein tretenden Figuren, Typen und Figurationen. Es sind Figuren der sozialen Imagination, worunter Heidrun Friese (2017: 25) »die Bilder, die von mobilen Menschen gezeichnet werden«, fasst. Dazu gehören auch Denkfiguren, wie sie Zygmunt Bauman (1996; 1997) skizziert, welche eher als heuristisches Mittel beschrieben werden können, etwas Begriffliches zu veranschaulichen (vgl. Rolshoven 2012: 12). Während ich Figuren und Typen hier äquivalent verwende, möchte ich mit der Figuration jedoch insbesondere den relationalen Aspekt hervorheben, der durch seine

Bezugnahme auf Bürgerschaft beziehungsweise auf das Nicht-Vorhandensein dieser deutlich zutage tritt. Figuren, Typen und Figurationen meinen hier also weder eine fixierte Identität noch eine spezifische Person, sondern sie sind als eine mobile soziale Position zu lesen: Insofern Individuen eine bestimmte soziale Position einnehmen und damit einen Kurs einschlagen, finden sie sich in einer spezifischen Dynamik wieder oder werden von dieser erfasst und somit *figuriert* (vgl. Nyers 2019: 1). Ich werde mich im Folgenden sowohl auf bereits konzeptualisierte Denkfiguren wie jene von Zygmunt Bauman oder Julia Schulze Wessel fokussieren, davon ausgehend diese jedoch durch erweiterte Denkfiguren beziehungsweise Figurationen ergänzen, welche vielleicht nicht konkret als solche benannt oder konzeptualisiert sind, sich aber aus der Lektüre empirischer Arbeiten über illegalisierte Subjekte ergeben. Neben öffentlich-medialen sowie politischen Diskursen produzieren auch ethnografische Studien und migrationsforschungskritische Ansätze Figuren und Figurationen. Dazu zähle ich die häufig eingesetzte ›Gespenster-Metapher‹ oder die Zuschreibung politischer Aktivität, woraus sich die Figuration des ›Aktivisten‹ speist.

Da es in den folgenden Kapiteln um die soziale Konstruktion der Figur geht und nicht um das tatsächlich real existierende Äquivalent, verzichte ich auf eine erweiterte Genderformel, um den Blick auf die *Konstruktion* der Figur zu legen und keine Verwechslung mit der realen und komplexen heterogenen Lebensrealität zuzulassen. Die Benennung der Figur – ›Held‹, ›Tourist‹, ›Anti-Bürger‹ oder ›Aktivist‹ – suggeriert damit zunächst ein männlich konnotiertes Bild und bildet weder weibliche noch nicht-binäre Positionen ab. Diese Konnotation ist bewusst gewählt, da öffentlich-mediale Repräsentationen häufig mit dem Bild des ›männlichen Migranten‹ korrelieren. Mein empirisches Datenmaterial wird jedoch mit genau der sozialen Imagination dieser Bilder und Figuren brechen, indem auch vielfältige weibliche Stimmen die Ergebnisrepräsentation prägen.

2.1. Figuren der Grenze: Helden, Opfer, Feinde

I am the border. (Khosravi 2011: 99)

Die Figur des Illegalisierten werde ich zunächst aus einer grenztheoretischen Perspektive politiktheoretisch bestimmen. Dazu skizziere ich die politischen Theorien Hannah Arendts (1955) und Julia Schulze Wessels (2017), die sich beide der Figur des ›Flüchtlings‹¹⁶ beziehungsweise ›Staatenlosen‹ widmen. Von der politiktheoretischen Bestimmung ausgehend werfe ich mit Heidrun Frieze (2017) einen Blick auf die Verstrickungen gegenwärtiger öffentlich-medialer Bilder, welche an der Schaffung der sozialen Figur des ›Flüchtlings‹ beteiligt sind und auf tradierten sozialen Imaginationen und Ordnungssystemen beruhen. So folge ich der Verbindungslinie einer politiktheoretischen Konfiguration der Grenzfigur und ihrer medialen und politisch formierten Bilder und Darstellungsformen. Beides speist sich aus dem demokratietheoretischen Pa-

16 Im Folgenden verwende ich den Terminus ›Flüchtling‹ immer dann, wenn es um das öffentlich-mediale Bild der Figur geht, da auch der etymologische Bezug zur Begrifflichkeit des ›Flüchtlings‹ dieses Bild verstärkt (vgl. auch Glossar Neue deutsche Medienmacher:innen. Online verfügbar unter <https://glossar.neuemedienmacher.de/glossar/fluechtlinge/>, zuletzt geprüft am 11.02.2021).

radox (vgl. Frieze 2017: 74, vgl. auch Kapitel II. 1.3.1). In diesem Spannungsverhältnis greifen sowohl sogenannte harte Grenzen, *physical barriers*, wie auch weniger greifbare Grenzen der Wahrnehmungsebenen, *mental boundaries*, ineinander und bedingen sich wechselseitig (vgl. Rumford 2006: 156). So werde ich abschließend auf Shahram Khosravi (2011) autoethnografische Analyse verweisen, um diese *mental boundaries*, welche auf der personifizierten Empfindung, selbst zur Grenze *gemacht* zu werden, beruhen. Eine Betrachtung der ethnografischen Verortung markiert die Verbindung politiktheoretischer Konzeptualisierungen sowie deren öffentlich-medialer Bilder mit der alltagspraktischen Wirkmächtigkeit der Grenzfigur und kann diese zusätzlich verdichten.

Die Grenzfigur zu konzeptualisieren bedeutet auch, sie als Figur des ›Flüchtlings‹ in den Blick zu nehmen. Während Arendt die Bemühungen, zwischen Geflüchteten und Staatenlosen zu unterscheiden, als künstliche Konstruktion entlarvt,¹⁷ fasst daran anknüpfend Julia Schulze Wessel (2017) in ihrer Konzeption der Grenzfigur die Figur des ›Flüchtlings‹ mit dem ›undokumentierten Migranten‹ äquivalent. In der medialen Vermittlung ist zudem das Feindbild des ›Asylanten‹ oder ›Flüchtlings‹ mit Beginn der 1990er Jahre mittlerweile zum Bedrohungsszenario der ›illegalen Einwanderung‹ ausgeweitet worden und die Gestalt des ›illegalen Migranten‹ hat den ›Flüchtling‹ längst abgelöst (vgl. Heck 2008: 37): »Der Flüchtling muß als das angesehen werden, was er ist, nämlich nicht weniger als ein Grenzbegriff« (Agamben 2002: 143). Um die Grenzfigur zu bestimmen, werde ich demnach an politiktheoretische Figuren und mediale Bildvermittlung anschließend keine klare Abgrenzung von Staatenlosigkeit, Illegalisierten und Geflüchteten vornehmen. Abschließend werde ich diskutieren, warum die theoretische Konzeptualisierung der Grenzfigur als Figur des ›Flüchtlings‹ und ihre unpräzise Abgrenzung zu Illegalisierten – wenn auch analytisch sinnvoll – dennoch unzureichend ist und zudem zu einer Diskursverschiebung beiträgt.

Julia Schulze Wessel (2017) diagnostiziert eine Leerstelle in der Standortbestimmung der Grenzfigur gegenüber vielfältiger Theoretisierung des ›Staatsbürgers‹ als politisches Subjekt. Dabei unterscheidet sie deutlich zwischen der arendtschen Figur des ›Flüchtlings‹ und Staatenlosen und »der heutigen Figur des undokumentierten Migranten« (Schulze Wessel 2017: 98). So würde nach Arendt der ›Flüchtling‹ die Zerrüttung der Nationalstaaten offenbaren, denn eben diese Zerrüttung einer in Nationalstaaten gegliederten Weltordnung brachte die Figur überhaupt erst hervor (vgl. ebd.: 27). Der Ausschluss einer immer größeren Gruppe von Menschen in Europa führte dazu, dass sie in ein ›Niemandsländ‹ verwiesen wurden, »in dem es weder Recht noch Gesetz noch irgendeine Form geregelten menschlichen Zusammenlebens gab« (Arendt 1955: 433) –

17 In den Zwischen- und Nachkriegsjahren galten beinahe alle Geflüchteten auch als staatenlos und vice versa. Zudem »retteten« sich viele Geflüchtete in die ›Illegalität‹, als kurz vor Kriegsausbruch die Abschreckungsmaßnahmen gegenüber Staatenlosen, die nicht ohne Weiteres deportiert werden konnten, zunahmen. So sahen sich viele gezwungen, in der Illegalität unter den Bedingungen der absoluten Gesetzlosigkeit ihren verlässlichsten Schutz zu suchen. Arendt beschreibt das Phänomen, dass auch reguläre Staatsbürger:innen unter dem Deckmantel der Reisenden in westliche Länder kamen, sich aber eigentlich als Geflüchtete erwiesen. Bei drohender Repatriierung bemühten sie sich, sich ihrer Staatsbürgerschaft zu entledigen, und verwandelten sich sozusagen in Staatenlose. So kumuliert das Phänomen der Staatenlosigkeit mit dem der Flucht (vgl. Arendt 1955: 449f; 457).

ein Phänomen, welches Étienne Balibar (2009: 192) ähnlich zur Sprache bringt, wenn er gegenwärtig Geflüchtete »in the land of (political) *nowhere* which can also become a *counterpolitical* or an *antipolitical* space« (Herv. i. O.) verortet. Grenzen spielen demnach für den ›Flüchtling‹ in Arendts Denken keine Rolle mehr, denn sie sind in jenem Land genauso rechtlos wie in einem anderen und bewegen sich in einem endlosen Raum ohne Grenzen, eine existenzielle Heimatlosigkeit auf ihren Schultern lastend. So formuliert sie: »Wen immer die Verfolger als Auswurf der Menschheit aus dem Lande jagten [...] wurde überall auch als Auswurf der Menschheit empfangen« (Arendt 1955: 434). Grenzen gewinnen lediglich für diejenigen an Bedeutung, die durch ihr Staatsbürgerrecht darin Schutz finden. Die Figur des ›Flüchtlings‹ steht für Arendt insofern außerhalb jeglichen Rechts und in keinem Beziehungsverhältnis mehr zu Grenzsetzungen: »[W]er immer einmal die Rechte, die in der Staatsbürgerschaft garantiert waren, verloren hatte, blieb rechtlos« (ebd.: 431). Die Figur des ›Flüchtlings‹ ist nach Arendt (1955: 483) »aus allen menschlichen Gemeinschaften herausgeschleudert«. Sie zeichnet sich durch ihre »Unbezogenheit zur Welt« (ebd.: 484) und ihre »stumme Individualität« (ebd.) aus. Der Staat ist der einzige Akteur, der aktiv über Ein- und Ausschluss entscheidet und so die Figur des ›Flüchtlings‹ als rechtloses Subjekt hervorbringt. Damit beschreibt Arendt ein binäres Opfer-Täter-Verhältnis (vgl. Schulze Wessel 2017: 34).

Arendt ist jedoch – wie in bereits vorangehenden Kapiteln angemerkt – als Kind ihrer Zeit zu lesen: »Die Atmosphäre des öffentlichen Lebens der zwanziger Jahre schien geladen mit der schwülen und unheilvollen, diffusen Irritabilität einer Strindbergschen Familientragödie« (Arendt 1955: 431). Sie beschreibt das Phänomen der Staatenlosigkeit zur damaligen Zeit als willkürlichen Prozess, der eben auch jene innerhalb der von einem Nationalstaat umschlossenen Grenzen und sogar vormalige Staatsangehörige treffen kann – denn durch die plötzliche Entrechtung einer Gruppe von Menschen, beziehungsweise ihre ›Denaturalisierung‹, um im arendtschen Duktus zu bleiben, bedurfte es in den 1930er Jahre nur weniger Schritte (vgl. ebd.: 455). Gegenwärtig haben sich Grenzen jedoch stark transformiert und treten auch außerhalb europäischen Bodens in Erscheinung. Aus Sicht heutiger Migrant:innen gilt es insofern nicht mehr, die auf Landkarten klar definierte Grenzlinie zu überschreiten, sondern vielmehr neue in sich verschachtelte Grenzräume zu durchqueren. Im heutigen Verständnis der *Critical Border Studies* rückt die Figur des ›Flüchtlings‹ vermehrt als *aktiver* Akteur in den Blick und hier setzt Schulze Wessels Konzeptualisierung der heutigen Grenzfigur an. Während in Arendts Verständnis die Figur des ›Flüchtlings‹ eine Figur der totalen Exklusion ist,¹⁸ ist die Figur in Schulze Wessels Konzeptualisierung aktiv gestaltender Akteur. Der ›Flüchtling‹ oder ›undokumentierte Migrant‹ ist Grenzgestaltender, der aktiv an der Transformation der Grenzverläufe und damit auch an der politischen Ordnung betei-

18 Jedoch lässt auch Arendt nicht unerwähnt, dass es durchaus Privilegien und juristische Vorteile in der Staatenlosigkeit zu entdecken gab, denn so kann die Flucht in die Staatenlosigkeit auch als Widerstand gelesen werden, um nicht in eine ›Heimat‹ abtransportiert zu werden, die Betroffene nicht als solche anerkannten. Nur so gelang es, »dem Schreckgespenst der Repatriierung« (Arendt 1955: 449) zu entgehen (vgl. ebd.: 455). So stellt zwar die Figur des ›Staatenlosen‹ bei Hannah Arendt eine Figur der Exklusion dar, jedoch nicht der totalen Machtlosigkeit.

ligt ist, und wird gleichzeitig zum Grenzverletzenden, indem er die souveräne Grenze unterläuft (vgl. Schulze Wessel 2017: 106-117).

Heidrun Frieze untersucht die affektive Dimension und soziale Funktion eben dieser Grenzfigur. Sie argumentiert, dass es gerade die Bilder über Geflüchtete sind, die in Endlosschleife im globalen Medienraum zirkulieren, die Öffentlichkeit prägen und politische wie juristische Entscheidungen legitimieren (vgl. Frieze 2017: 14). Diese schaffen unterschiedliche Figuren, die in einer Spannung zueinander stehen und »miteinander verschlungen« (ebd.: 74) sind: »Die soziale Imagination bebildert Mobilität, ordnet sie dem Topos Krise, Katastrophe und der Tragödie zu, deren Darsteller Opfer, Feinde oder Heroen sind« (ebd.: 20). Es sind diese Figuren der »Feinde«, »Opfer« und »Helden«, die sich aus einem Repertoire sozialer Imaginationen speisen, die aus ganz unterschiedlichen Traditionen, politischen und symbolischen Ordnungen hervorgehen und welche durch die Kraft medialer Vermittlung auch politisch wirksam werden. Gleichzeitig wird durch die Produktion der Figuren kontinuierlich Differenz erzeugt, »sie produzieren den Fremden und damit zugleich das, was wir als eigene Normalität erkennen« (ebd.: 18), denn »[h]inter der Angst vor dem Fremden stand und steht die Angst um das Eigene« (Bade 2001: 65).

Frieze analysiert die zum Teil zugespitzte Medienberichterstattung sowie die populistischen Züge in Teilen der Bevölkerung und die der Politiker:innen, welche durch die sich immer wieder reproduzierenden Bilder überfüllter Boote auf dem Mittelmeer gestützt werden. Diese sind bestückt mit Begriffen wie Flut oder Welle, die dem Katastrophenschutz eigen sind, die eine Invasion suggerieren, die kein Mitgefühl evozieren, so formuliert sie scharf: »Wer nicht zur Menschheit gezählt wird, um den wird nicht getrauert« (Frieze 2017: 38). Es sind bedrohlich gezeichnete Bilder, die ein Phantasma des Kolonialismus heraufbeschwören und die imaginierte Invasion auf überfüllten Booten zum »Feind« stilisieren (vgl. Frieze 2017: 33-45). Eine daran anknüpfende Deutungsfolie macht die Menschen wiederum zu machtlosen »Opfern«, die vor Krieg und Gewalt fliehen: »Plötzlich verwandelten sich die Migranten von einer anonymen Masse in Einzelpersonen mit einem furchtbaren Schicksal« (Holert/Terkessidis 2006: 20). Die Figur des »Opfers« wurde beispiellos in dem berühmt gewordenen Foto eines an die Küste gespülten leblosen Kinderkörpers, Alan Kurdi, zur Ikonografie erklärt und ist der Inbegriff unschuldigen Leids (vgl. Frieze 2017: 49).

Das Opfer muss einerseits individualisiert werden, der Zuschauer an den furchterlichen Details seines Leids beteiligt sein, es muss andererseits gleichzeitig zum universalisierbaren Opfer werden, um Affekt und Identifikation zu erlauben – das Leid des Anderen offenbart mein Leid, meine Verwundbarkeit [sic.], Verwundbarkeit als solche. (Frieze 2017: 51)

So diagnostiziert Frieze auch die narzisstisch-pathischen Züge, die diese Figur als Projektionsfläche liefern muss. Zwar muss sie ihr individuelles Gesicht zeigen, aber sie darf nicht frei entscheiden, welche Konturen ihr Gesicht annimmt, sondern es wird von ihr erwartet, sich dem Bild mit einer Geschichte des Leids zu fügen. Sie muss authentisch und emotional sein, um den Helfenden den Status der Rettenden zuzusprechen. So sind Rettende und Helfende auf den Körper der anderen angewiesen (vgl. Frieze 2017: 52f.). Gleichzeitig drängt die Sichtbarkeit der Rettenden die Geretteten und »Opfer« wieder-

um in die Unsichtbarkeit (vgl. ebd.: 57). So weist Friese (2017: 59) die heroisierende Berichterstattung über private Seenotrettung schroff zurück: »Ein altes koloniales Muster: weiße europäische Männer und schwarze Körper. Frauen sind als Krankenschwestern mit auf der Mission.« Sie kritisiert, dass damit aktives Handeln und *Agency* der Menschen unsichtbar bleiben. Sie werden auf die Figur des ›Opfers‹ fixiert und es braucht die Figur, um das europäische Held:innennarrativ zu stabilisieren. Damit bleibt der Opferdiskurs ahistorisch wie auch apolitisch (vgl. ebd.: 63). Neben der Figur des ›Opfers‹ steht jedoch noch eine weitere Figur, die des ›Helden‹, denn so »verwandelt sich die um Hilfe ringende Hand des Ertrinkenden in die (rote) Faust, den Rettungsanker des Kampfes« (ebd.: 67). Der ›Held‹ ist wie auch der ›Feind‹ und das ›Opfer‹ eine symbolisch überhöhte Figur, die den Menschen, welchen Mobilität verwehrt wird, einen autonomen Kampf zuschreibt, sich ihre Rechte zu nehmen. Auch dieses Bild kommt dabei nicht ohne seine affektive Dimension aus, denn so verbildlicht der ›revolutionäre Kämpfer‹ die vermeintlich gemeinsam empfundene Ungerechtigkeit, die geteilte Wut und die Traurigkeit über die Tragödie, welche das Grenzregime produziert. Das Bild verlangt nach authentischer Kommunikation von Betroffenheit, Wut und Empörung, denn der ›Held‹ erlöst von der eigenen Sprachlosigkeit und die Zuschauenden können den ›Helden‹ zelebrieren, der sich dem Unrecht der Staatsmacht entgegenstellt, und sich gar »selbst als unerschütterlich und siegreich feiern« (ebd.: 70). Letztlich führt jedoch auch die Heroisierung zur Verweigerung des Anspruchs an ein Leben in Normalität nach individuellen Vorstellungen und Wünschen. Die Figur des ›Flüchtlings‹ bleibt in ihrer funktionalen Begrenzung auf der affektiven Folie des ›Feindes‹, ›Opfers‹ oder ›Helden‹ verhaftet, dient als Projektion der Abwehr, des Mitleids, der Identifikation (vgl. ebd.: 65-72).

Wird eine Verbindungslinie von der politiktheoretischen Verortung der Grenzfigur Arendts sowie Schulze Wessels zu der Analyse medialer und politisch wirksamer Bilder der sozialen Figur ›Flüchtling‹ gezogen, ist eine gemeinsame Struktur auszumachen. Die von Friese herausgearbeitete soziale und affektive Funktion der Figur des ›Feindes‹, ›Helden‹ oder ›Opfers‹ lässt sich wie eine Blaupause auf ihre jeweilige politiktheoretische Verortung legen. Während Arendt eine Figur der totalen Exklusion zeichnet, ist diese nur noch in ihrer Funktion als hilfloses ›Opfer‹ zu verstehen. Schulze Wessel überschreibt die Grenzfigur hingegen mit einer Figur, die zum aktiv mitgestaltenden Akteur wird und dadurch entweder zu dem zu bekämpfenden ›Feind‹ oder zu dem zum ›Helden‹ Stilisierten avanciert.

Khosravi wiederum konzipiert die Grenzfigur in seiner autoethnografischen Verortung durch den ihn durchdringenden Blick von außen (vgl. auch Kapitel II. 1.1.1). Er selbst ist der ›andere‹, der ›Fremde‹, der ›Gast‹, dessen Präsenz immer nur temporär geduldet wird. Er ist die Grenze, was er auch mit »the power of the host over the guest« (Khosravi 2011: 126) umschreibt – ein machtvoller Akt, der Gastfreundschaft ausschließlich für jene bereithält, die ein valides Visum, einen Pass, eine Arbeit, Bildung mitbringen, und höchstens für eine *kleine* Gruppe ausgewählter machtloser Geflüchteter. Khosravi (2011: 84) kommentiert lakonisch: »I am one detail on the continuum of racial othering, of dehumanizing those who are of another colour, belief or culture. So how could I take it personally?« Der Akt, alle anderen auszuschließen, ist ein souveräner Akt, der die Grenzen wiederum zu bestätigen weiß. Der ›muslimische männliche Mi-

grant« wird gebraucht, um die »zivilisierte europäische Männlichkeit« zu konstruieren (vgl. ebd.: 126). Die Migrantin ist die unterdrückte, handlungssohnmächtige Frau und steht der emanzipierten Europäerin gegenüber (vgl. Castro Varela 2013: 66): »Der Staat produziert damit richtige und falsche Zugehörigkeiten und die Anerkennungsregeln, die damit einhergehen« (ebd.: 72). Die als solche identifizierte Grenzfigur trägt somit auch zum Erhalt der nationalen Identität des »Staatsbürgers« bei und ist zur Affirmation eben jener Grenzen wichtig.

Mediale Bilder sowie Aussprüche von Politiker:innen zu sogenannter illegaler Migration beziehen sich auf eben jene überfüllten Boote oder auf die Märsche ganzer Gruppen von Menschen über grüne Grenzen hinweg, auf rassifizierte beziehungsweise kulturalisierte »andere«. Nicht nur auf migrationspolitischer und medialer Ebene wird dabei genau dort das »Irreguläre« verortet (vgl. Kapitel II. 1.2.1) – auch in der wissenschaftlichen Rezeption verschwimmen die Grenzen zwischen Illegalisierung und Geflüchteten. Diese Verschiebung findet beispielsweise auch in der politiktheoretischen Konzeption Schulze Wessels statt, die auf die Ungenauigkeit zwar hinweist (vgl. Schulze Wessel 2017: 81), diese dann aber selbst übernimmt, indem die Grenzfigur die Figur des »undokumentierten Migranten« darstellt und äquivalent zur Figur des »Flüchtlings« fungiert.¹⁹ Es findet eine Überlagerung der Verortungsebenen statt, denn das, was sich in Khosravis (2011: 99) Worten so unmittelbar ausdrücken lässt mit seiner dringlichen Bemerkung »I am the border«, bezieht sich auf eine Facette der Grenzfigur, die sich aus jenen sozialen Imaginationen speist, wie sie Frieze beschreibt, sich jedoch nicht auf den tatsächlichen Aufenthaltsstatus reduzieren lässt. Genau hier greifen die von Frieze analysierten Bilder, die eine Grenzfigur erzeugen, mit der ethnografisch situierten Figur Khosravis ineinander, da diese Bilder für Betroffene im Alltag wirksam werden – unabhängig davon, ob sie Asylsuchende, Illegalisierte oder europäische Staatsbürger:innen sind. Die zugeschriebenen Termini des »Undokumentierten«, »Irregulären« oder »Illegalen« schieben sich jedoch immer wieder schablonenartig darüber und vereinnahmen die mit der Grenzfigur assoziierten Bilder.

Allzu häufig wird dabei die mediale Mitschaffung der Bilder vernachlässigt und so bleibt die Frage, wer sichtbar gemacht wird und wer nicht, meist unberührt (vgl. Frieze 2017: 104). Die ethnografische Verortung der Grenzfigur macht damit das Paradox sichtbar, dass eine diskursive Verschiebung durch die unpräzisen Abgrenzungen von Geflüchteten, »undokumentierten Migranten«, oder sogenannter illegaler Migration dazu beiträgt, diese gebündelt an die Grenzfigur und damit an das Bild des »Flüchtlings«

19 Schulze Wessel verortet undokumentierte Migrant:innen dort, wo ein illegalisierter Grenzübergang gelingen muss, und grenzt sich damit von Arendt ab, die die Geflüchteten und Staatenlosen innerhalb des Nationalstaats verortet, da diese durch den zugeschriebenen »Minderheitenstatus« plötzlich sämtliche Rechte verloren (vgl. Schulze Wessel 2017: 116). Diese Abgrenzung ist zum einen notwendig, da Arendt natürlich auch in ihrer historischen Verortung zu lesen ist, wenn sie über die Entrechtung der Jüd:innen und das Problem der Staatenlosigkeit unter anderem in den Zwischenkriegsjahren schreibt. Dennoch wird die von Schulze Wessel konzipierte Grenzfigur, welche sich ihres Erachtens aus der »undokumentierten Migration« speist, deckungsgleich zum Geflüchteten behauptet und sie verkennet die Heterogenität des illegalisierten Aufenthaltes, der auch durch sich verschiebende Rechtsprechung nach bereits legaler Einreise beispielsweise als Tourist:in wieder erlöschen kann.

zu heften, an den *sichtbaren* ›Flüchtling‹. Oder um es mit Friese zuzuspitzen: »Die zum Feind Erklärten *müssen* sichtbar werden und mit ihnen die Helfer, die die Schleusen öffnen und das Land mit unerwünschten Menschen fluten« (Friese 2017: 40, eigene Herv.). Und es sind diese medial gezeichneten Bilder und Figuren, die sich schablonenhaft zusammenfügen und das Subjekt auf der Folie eines wirkmächtigen Kollektivs fest-schreiben, welches meist auf rassifzierten Stereotypen und einer kolonialgeschichtlichen Vergangenheit beruht: »Bilder sind nie unschuldig« (ebd.: 20). So wie sich Grenzen jedoch immer erst durch ihr Überschreiten materialisieren, tritt auch die Grenzfigur erst durch die Sichtbarmachung der in sie eingeschriebenen Grenze in Erscheinung. Es entsteht ein Paradox, denn aus aufenthaltsrechtlicher Perspektive muss die Figur des ›undokumentierten Migranten‹ eigentlich mit Praktiken und Strategien arbeiten, die den Mangel des Aufenthaltsstatus im öffentlichen Raum unsichtbar machen. So lässt sich der illegalisierte Aufenthalt ja gerade nur bewerkstelligen, wenn Betroffene *nicht* als Grenzfiguren erkannt werden.

2.2. Typen der Mobilität: Vagabunden, Touristen, Gespenster

Mobility is the name of the game: one must be able to move when the needs push or the dreams call. (Bauman 1996: 12)

Während unter dem Blickwinkel der Grenze insbesondere die Kontrolle und Verhinderung von Mobilität im Fokus steht, wird unter der Perspektive der Bewegung der ›nomadische‹ Lebensstil im postmodernen Zeitalter sichtbar, welcher sich durch die Ortsungebundenheit, Fluidität und Hybridität auszeichnet. Mit dem *Mobility Turn* in den 1990er Jahren wurde die Figur des ›Nomaden‹ zur zentralen Metapher postmodernen Denkens. ›Jetset-‹, ›Laptop-‹ und ›Greencard-Nomaden‹ werden zum emanzipatorischen Symbol, zu *Global Citizens*, unterwegs im globalen Dorf (vgl. Keller 2005: 9f.; Lenz 2010: 65). Im Folgenden werde ich den bereits skizzierten Grenzfiguren verschiedene Typen der Mobilität entgegensetzen, das heißt die Typisierung nicht von der Grenze her denken, sondern von ihrer Bewegung aus. Dabei stütze ich mich insbesondere auf die von Zygmunt Bauman konzipierten dichotomen Typisierungen des ›Vagabunden‹ und des ›Touristen‹, um diese anschließend mit den weniger haptischen, aber vielfach, wenn auch meist beiläufig beschriebenen ›Gespenstern‹ der Migration zu ergänzen.

Grundsätzlich scheint es klare Bestrebungen der Abgrenzung zwischen mobilen Menschen zu geben. Gerade die Tourismus- und Migrationsforschung wird häufig als separat voneinander betrachtete Forschungsfelder betrieben, beziehungsweise wird das Zusammendenken beider Mobilitätsformen meist mit Befremden quittiert (vgl. Holert/Terkessidis 2006: 10). Migration und Tourismus werden als »Pole einer Mobilitätshierarchie« begriffen, wobei sich bei näherer Betrachtung herausstellt, wie sich beide »als verschiebbare Größen eines Mobilitätskontinuums« gegenseitig bedingen und eine klare Trennung schwierig wird (vgl. Lenz 2010: 116). Letztlich zeichnet sich sowohl Tourismus als auch Migration durch eine (meist) grenzüberschreitende Bewegung aus und eine definitorische Abgrenzung ist aus dieser Perspektive betrachtet gar nicht so leicht. So kann auch Tourismus als eine Form von temporärer Migration gedeutet werden. Holert und Terkessidis (2006: 240-242) verweisen auch auf das

Image von (Massen-)Tourismus und Migration, welches ein ähnliches ist, wenn die Reisenden als Fluten empfunden werden und Tourismus als eine Form von Flucht aus dem einengenden Alltag gefasst wird. So sehen Urlauber:innen in den Geflüchteten die »Doppelgänger ihres neoliberalen, zur Mobilität verdamnten Selbst« (ebd.: 12). Natürlich ist es zynisch, Flucht vor Armut oder Krieg mit der Flucht aus den Alltagszumutungen privilegierter Gesellschaften zu vergleichen, und auch das *Image* wirkt sich ganz unterschiedlich auf Menschen in Bewegung aus. Bei näherer Betrachtung wird deutlich, dass sich die Räume der Tourist:innen mit denen der Migrant:innen scheinbar nicht verschränken dürfen, was auch damit zu tun hat, dass es sich nicht ausschließlich um geografische, sondern vielmehr um soziale Räume handelt (vgl. ebd.: 10).

Die Kreuzfahrt auf dem Mittelmeer kann sich in der Nähe des mit undokumentierten Migranten beladenen Fischerbootes befinden und beide sind in vollkommen unterschiedlichen, nicht kompatiblen Räumen angesiedelt. Diesen hier beschriebenen Grenzraum kann der Tourist nicht betreten, genauso wenig wie den Grenzraum innerhalb der Europäischen Union. Der Grenzraum kann überhaupt nur noch selektiv betreten werden. (Schulze Wessel 2017: 134)

Das verbreitete Bedürfnis, die Bereiche Tourismus und Migration strikt zu trennen, mag in der Forschung mit dem bereits genannten Befremden zu tun haben beziehungsweise mit der Befürchtung, dass es einem Zynismus gleichkommt, wenn der Blick auf die Mobilität allein das Ambivalente und Nomadische oberflächlich feiert, während die repressiven Dynamiken von Herrschaft unberührt bleiben (vgl. Bojadžijev 2011: 139). Arendt (1955: 455) wiederum sieht im Bedürfnis der Trennung der Bereiche auch ein politisches Kalkül begründet:

Während die Staaten ein Interesse daran hatten, ihre fremdländische Bevölkerung fein säuberlich in möglichst viele administrative Kategorien aufzuteilen, um so wenig wie möglich Staatenlose übrig zu behalten, hatten die Fremden umgekehrt ein Interesse daran, in einem unentwirrbaren Chaos von Flüchtlingen, Staatenlosen, »Wirtschaftsmigranten«, und »Touristen« zu verschwinden.

So hat die Einwanderung mit einem Tourist:innenvisum eine lange Tradition. Bereits in den 1950er und 1960er Jahren reisten beispielsweise Spanier:innen und Portugies:innen als Tourist:innen in Deutschland ein, um eine Arbeit zu suchen (vgl. Holert/Terkessidis 2006: 41). Und Tourist:innen können umgekehrt zu permanenten Resident:innen und damit Migrant:innen werden. Während Holert und Terkessidis (2006) die vielfältigen Überschneidungspunkte herausarbeiten, in denen Tourismus und Migration sich in einem Kontinuum der Mobilität begegnen, möchte ich den Fokus auf die Unterschiedlichkeiten von den von Zygmunt Bauman (1996; 1997) skizzierten Typen des »Touristen« und »Vagabunden« legen, denn so beschreibt er diese als die größte Spaltung einer postmodernen Gesellschaft. Der »Tourist« und der »Vagabund« sind seiner Ansicht nach die zentralen Metaphern gegenwärtigen Lebens (vgl. Bauman 1996: 14).

Bauman beschreibt den »Vagabunden« als den ehemaligen Landstreicher, eine herrenlose Figur, die nicht zu kontrollieren ist, da ihre Bewegungen als unvorhersehbar gelten. Er ist auf die Großzügigkeit der Ansässigen angewiesen und von ihnen hängt es

ab, wie lange er bleibt. Gleichzeitig ist er hoffnungsvoll Getriebener, abhängig von den Nachrichten, die von anderen, ›besseren‹ Orten zeugen, die vielleicht gastlicher, weniger grausam sind. So bleibt der ›Vagabund‹ auch immer ein ›Fremder‹. Selbst wenn er versucht, es nicht zu sein, ist die Erinnerung an seine Ankunft immer allgegenwärtig, »er riecht noch nach anderen Orten, nach jenem Jenseits, gegen das die Heimatstätte der Einheimischen gebaut worden war« (Bauman 1997: 154f.). Nirgendwo wird er willkommen geheißen: »[I]f the tourist move because they find the world irresistibly *attractive*, the vagabonds move because they find the world unbearably *inhospitable*« (Bauman 1996: 14, Herv. i. O.). Während der frühe, moderne ›Vagabund‹ in der Unterzahl war, kehrt sich in der Postmoderne das Verhältnis nun um. Die Sesshaften, die ewig Ansässigen geraten in Bewegung, Orte lösen sich auf, Arbeitsplätze gehen verloren, Beziehungsnetze brechen auseinander (vgl. Bauman 1997: 153-155). Der ›Vagabund‹ ist nun einer unter vielen und es besteht die Möglichkeit, »daß die Leute, die er auf Touren trifft, auch Vagabunden sind – Vagabunden heute oder morgen« (ebd.: 155).

Der ›Vagabund‹ und der ›Tourist‹ haben viel gemein und sind dennoch sehr verschieden. So geraten beide immer wieder an Orte, denen sie niemals zugehören. Dabei ist jedoch entscheidend, dass der ›Vagabund‹ in seiner Bewegung *gestoßen* wird, wohingegen der ›Tourist‹ *gezogen* wird. So gesehen bewegt der ›Tourist‹ sich absichtlich, das *Um-zu* begleitet sein Handeln und nicht das *Infolge-von*. Der ›Vagabund‹ ist damit Inbegriff eines marginalen *Menschen*, wohingegen Tourismus eine marginale *Aktivität* darstellt. Der ›Tourist‹ hat eine neue Erfahrung zum Ziel, er möchte in die ›fremde‹ Welt eintauchen, um sie dann schnell wieder abzuschütteln, sobald er genug davon hat. So sind Tourist:innenorte von einer »himmelschreienden, demonstrativen [...] Ausgefallenheit, doch auch [reich] an einer Fülle von Sicherheitspolstern und gut markierten Fluchtwegen« (Bauman 1997: 157). Die Welt erscheint dem ›Touristen‹ grenzenlos freundlich, sie ist ausschließlich von ästhetischer Natur: »Only the shallowest of roots, if any, are struck. Only skin-deep relations, if any, are entered with the locals« (Bauman 1996: 12). Letztlich erkaufte sich der ›Tourist‹ das Recht, nicht belästigt zu werden. Das Bewusstsein, ein Zuhause zu haben, ist dabei Teil seines Handelns. Nur so kann er die Erfahrungen sammeln und genießen, denn »[w]as immer meinem Gesicht hier, im Touristenland, geschehen mag, welche Maske ich aufsetze, mein ›wirkliches Gesicht‹ ist in sicherer Verwahrung, makellos sauber, fleckenresistent und unbeschmutzt« (Bauman 1997: 158). Dem steht gleichzeitig die Angst vor der Heimatgebundenheit gegenüber, denn nichts wäre schlimmer für den ›Touristen‹, als an seinem Fortgang von Zuhause gehindert zu werden (vgl. ebd.: 156-159). Die Identität des ›Touristen‹ ist keine, die zu fest sitzen soll, die zu sehr am Körper klebt, und somit ist er der Inbegriff der Verweigerung seiner Identitätsfixierung (vgl. Bauman 1996: 11). Gleichzeitig wird der ›Tourist‹

zum Modell des Bürgers schlechthin: jemand, der kommt, um nicht allzu lange zu bleiben; der sein Geld mitbringt und keines zu verdienen braucht; der keine Steuern zahlt, aber konsumiert; der am Gemeinwesen der Golfclubs und gated communities teilnimmt, aber kein gesteigertes Interesse an einer politischen Teilhabe am Ort seines Aufenthalts hat. Der Tourist ist der perfekte postpolitische citizen, für den Städte gebaut werden, aus denen jede Spur der Polis getilgt ist. (Holert/Terkessidis 2006: 262, Herv. i. O.)

Der ›Vagabund‹ ist *Alter Ego* des ›Touristen‹ und das bedeutet, so Bauman, als Mülleimer zu dienen, in den alle unaussprechlichen Vorahnungen und unausgesprochenen Ängste hineingeworfen werden. Der ›Vagabund‹ bildet den dunklen Hintergrund, vor dessen Fassade der ›Tourist‹ umso heller erstrahlen kann. Denn gerade die allzu eklatanten Nöte des ›Vagabunden‹ reduzieren die Sorgen des ›Touristen‹ auf lediglich marginale Unannehmlichkeiten (vgl. Bauman 1996: 15).

Während Holert und Terkessidis (2006) darauf verweisen, dass Tourismus nichts anderes darstellt als eine temporäre Migration, kehrt Bauman (1996: 14) das Verhältnis um und bezichtigt die Figur des ›Vagabunden‹ als ›unfreiwilligen Touristen‹. Gerade dieser Gedankengang offenbart das Spannungsverhältnis zwischen dem ›Touristen‹ und dem ›Vagabunden‹, welches tendenziell verschleiert wird, wenn Tourismus als Form der Migration gedeutet wird. So wird ersichtlich, dass der ›Vagabund‹ und der ›Tourist‹ an zwei unterschiedlichen Polen eines Kontinuums zu verorten sind, wobei die Wahlfreiheit ausschlaggebend ist, an welchem Pol sich jemand befindet: Je mehr Wahlfreiheit jemand hat, desto höher ist auch der Rang in der sozialen Hierarchie einer postmodernen Gesellschaft (vgl. Bauman 1996: 14). Das entspricht in etwa dem von Amartya Sen formulierten *Capability*-Ansatz, der Chancenungleichheit und Benachteiligung jenseits quantifizierter Parameter fasst und auf eben die Freiheit des Handelns eines Menschen zurückführt. Eine Person, die aus religiösen Gründen streng fastet und an Unterernährung leidet, ist nicht gleichzusetzen mit einer Person, die genauso unterernährt ist und Hunger leidet, weil sie nicht die Möglichkeit hat, etwas zu Essen zu besorgen (vgl. Sen 2010: 258-263). Eine Person, die ihr sicheres Zuhause verlässt und Erholung oder Abenteuer anderswo sucht, ist nicht gleichzusetzen mit einer Person, die ihr Zuhause verlassen *muss*. So bringt es Friese (2017: 13) treffend auf den Punkt: »Möglichkeiten, sich durch die Welt zu bewegen, Träumen zu folgen und sich an einem anderen Ort niederzulassen, sind ungleich verteilt.«

Nun wurde bereits aus einer migrationspolitischen Perspektive dargelegt, dass das staatliche Bestreben, Kategorien der Mobilität zu bilden, dazu beiträgt, diese zu kontrollieren, nicht jedoch der Vielseitigkeit an Gründen für die Bewegungen der Migrant:innen gerecht werden kann (vgl. Kapitel II. 1.2.1). So bilden auch die Denkfiguren Baumans ein in sich stimmiges Gegensatzpaar ab, welches nicht zwangsläufig dem realen Äquivalent entsprechen muss, denn wie bereits mit Arendt (1955: 455) argumentiert, haben Migrant:innen auch »ein Interesse daran, in einem unentwirrbaren Chaos von Flüchtlingen, Staatenlosen, ›Wirtschaftsemigranten‹, und ›Touristen‹ zu verschwinden«. Im Folgenden möchte ich dieses von Arendt benannte Chaos untersuchen, denn so zeichnet sich die illegalisierte Bewegung per se durch eine Nicht-Zuordenbarkeit aus, welche – gerade wegen der zugeschriebenen Unsichtbarkeit – häufig mit fantastischen und mystifizierenden Beschreibungen bedacht wird. Darauf verweist auch der Begriff der ›klandestinen‹ Migration, welcher insbesondere im Italienischen und Spanischen benutzt wird: *clandestino*. Der Begriff weist etymologisch auf eine geheime Tat hin, die eigentlich verboten ist. Das Geheimnis besitzt dabei eine doppelte Präsenz, es ist abwesend und anwesend, genauso wie es sichtbar und unsichtbar zugleich ist (vgl. Friese 2017: 44f.). Bekannt wurden der Begriff und seine Verbindung zu Menschen ohne Papiere unter anderem durch das Lied *Clandestino* der Band Manu Chao, welcher

ein Millionenpublikum erreichte. Eine Passage des Texts liest sich auf Deutsch in etwa so:

Ich ging in eine Stadt im Norden,
um zu arbeiten;
mein Leben habe ich zwischen
Ceuta und Gibraltar gelassen.
Ich bin ein Rochen im Meer,
ein Gespenst in der Stadt.
Mein Leben ist verboten,
sagen die Behörden.²⁰

In diesen Zeilen deutet sich bereits an, was auch in wissenschaftlicher Literatur vielfach aufgegriffen und häufig zitiert wurde: »Ein Gespenst geht um in der Welt, und sein Name ist Migration« (Hardt/Negri 2003: 225). Das »Gespenst« bezieht sich hier auf genau die Tatsache, dass keine Kriterien ausreichen, die Mobilität der Menschen zur Gänze zu fassen. So würde in den Ordnungsbemühungen der unüberschaubaren Vielfalt wissenschaftlicher Studien zum Thema Migration vor allem eines offensichtlich: das »Entgleitende«, das nicht Fassbare der Migration (vgl. Karakayalı 2008: 12): »Die illegale Migration scheint alle Eigenschaften des Gespensts der Migration auf sich zu vereinen« (ebd.). Erst durch den teilweise spontanen wie radikalen Rechtsentzug werden Subjektpositionen hervorgebracht, die auch María do Mar Castro Varela mit Verweis auf Judith Butler und Gayatri Chakravorty Spivak als »gespensterhafte Menschen« bezeichnet (vgl. Castro Varela 2013: 72). Benz und Schwenken (2005: 368) beziehen ebenfalls das »Gespenstische« auf die »irreguläre« Migration. Ein Blick auf wissenschaftliche Publikationen zu illegalisierter Migration bestätigt die Tendenz einer Mystifizierung dieser Form der Migration, so haben sie Titel wie *Illegal und unsichtbar?* (Wilcke 2018), *Gespenster der Migration* (Karakayalı 2008) oder *Leben in der Schattenwelt* (Alt 2003). Womöglich liegt genau in der Mystik, dem »Gespenstischen« die von Andersson (2014: 10f.) beschriebene Faszination für die Figur des »illegalisierten Migranten«, welche in etlichen Texten sowohl journalistischer als auch wissenschaftlicher Art zum Ausdruck kommt.

Michael Hardt und Antonio Negri (2003: 225) betonen, dass es gerade die verborgene Migration sei, die offizielle und legale Migration bei Weitem übertreffen würde: »Die Grenzen nationaler Souveränität sind durchlässig wie ein Sieb, und jeder Versuch, die Migrationsbewegungen vollständig zu regulieren, scheitert am gewaltsamen Druck.« Denn die Migrant:innen bewegen sich in einem »Schattenreich« wie »Gespenster«, sie sind von einer »geisterhaften Existenz« gezeichnet. Die »Unsichtbarkeit« ist eine Überlebensstrategie, um sich vor polizeilicher Kontrolle zu schützen (vgl. Holert/Terkessidis 2006: 92). Die »Gespenster« der Migration vereinen so einerseits den Nexus »heimlich–unheimlich« auf sich sowie damit einhergehend den Hauch einer Glorifizierung, denn so wird ihnen eine Macht zugesprochen, die sich implizit in der mystischen, unsichtbaren Heimlichkeit ihrer Bewegung manifestiert: »Clandestine migration, I sensed, was not all gloom: it was also a journey of self-realization that revealed the resili-

20 Eine deutsche Übersetzung des Lieds *Clandestino* findet sich hier: <https://musikguru.de/manu-cha/songtext-clandestino-453475.html>, zuletzt geprüft am: 12.01.2021.

ence, restlessness, and striving of a very contemporary human condition« (Andersson 2014: 11). Es ist diese Art der Glorifizierung, welche auch häufig den Vertreter:innen der Autonomie der Migration (vgl. Kapitel II. 1.2.2) vorgeworfen wird und nachfolgend von Hardt und Negri überhöht zum Ausdruck gebracht ist:

Alle Mächte der alten Welt haben sich vereint und kämpfen gnadenlos dagegen an, aber die Bewegung ist nicht aufzuhalten. [...] Wirtschaftsexperten versuchen dieses Phänomen zu erklären, [...] doch auch die liefern [...] keine Erklärung für dieses unstillbare Verlangen nach Bewegungsfreiheit.« (Hardt/Negri 2003: 225)

Die Heimlichkeit beruht auf dem nicht dokumentierten Grenzübertritt, den informellen Netzwerken, der Schattenwirtschaft. Das Unheimliche drückt sich in eben genau dieser Nicht-Fassbarkeit der Mobilität aus. Was ist, wenn der ›Tourist‹ gar kein ›Tourist‹ ist, sondern diesen Deckmantel für andere Zwecke nutzt? Typen der Mobilität werden so unkontrollierbar, ein Chaos zeichnet sich ab. Das Unheimliche drückt sich in dieser mangelnden Kontrollierbarkeit aus und wird deshalb zur Projektionsfläche zahlreicher Befürchtungen und Ängste (vgl. Karakayalı 2008: 13). Das Unheimliche beinhaltet aber auch die Faszination. Während die Denkfiguren Baumanns das hierarchische Mobilitätskontinuum konturieren und der ›Vagabund‹ und der ›Tourist‹ dazu dienen, grenzüberschreitende Mobilität von jeweils unterschiedlichen sozialen Positionen heraus zu typisieren, verweisen die ›Gespenster‹ der Mobilität auf die viel benannte Nicht-Fassbarkeit, Nicht-Zuordenbarkeit der Migration, aber eben auch darauf: Hier gibt es Spannendes zu entdecken. Anders als bei der skizzierten Grenzfigur des ›Flüchtlings‹ ist das ›Gespenst‹ als ›unsichtbares‹ Gegenstück zu lesen, welches Grenzen unterläuft und sich nicht zu erkennen gibt und welchem vergeblich versucht wird, durch Schaffung politischer Mobilitätskategorien zu begegnen.

Ich bin ein Rochen im Meer,
ein Gespenst in der Stadt.
Mein Leben ist verboten,
sagen die Behörden.

2.3. Figurationen der Bürgerschaft: Antibürgertum, Aktivismus, Abstraktion

Und was heißt es, vom Staat entlassen oder aufgegeben, dafür aber an andere Machtformen übergeben zu werden, die staatsähnliche Züge haben können oder nicht? (Butler/Spivak 2007: 9)

Im Folgenden geht es um die Figurationen des ›Bürgers‹ beziehungsweise seines Gegenstücks, des ›Nicht-Bürgers‹. Daher ist hier von Figuration die Rede, da diese den relationalen Aspekt abbildet, denn die Figurationen der Bürgerschaft beinhalten bereits im Namen das, worauf sie sich beziehen: den Status oder Nicht-Status als Bürger:innen. Auch in diesem Kapitel stelle ich drei Facetten heraus. Zunächst nähere ich mich aus ethnografischer Perspektive der Figuration des ›Anti-Bürgers‹, welche als Abwehr oder Gegenbild zum ›loyalen Bürger‹ zu fassen ist und in binärer Opposition zu diesem steht. Eine migrationsforschungspolitische Perspektive – und hier kann auch auf

das von mir beschriebene Konzept der *Acts of Citizenship* verwiesen werden – konturiert den ›Nicht-Bürger‹ als ›Aktivisten‹, welcher in der Lage ist, auf genau die Kluft zu verweisen, die sich zwischen den Inkludierten und Exkludierten auftut. In einem letzten Schritt diskutiere ich die philosophische Dimension, bezugnehmend auf das ›nackte Leben‹ Giorgio Agambens, welches – beraubt von seiner Bürgerschaft – aus allen gesellschaftlichen Bezügen herausgefallen scheint.

In Khosravis (2011: 115) Analyse wird der Illegalisierte zum ›Anti-Bürger‹, den alles ausmacht, was der ›wahre‹ Bürger nicht ist: »Unidentified and therefore unmanageable masses of foreigners are contrasted to the ideal citizen.« Der ›Anti-Bürger‹ ist unverantwortlich, unmoralisch, unehrlich und unethisch, indem er bestehende Normen untergräbt und ein Sicherheitsrisiko für das ›normale‹ Leben darstellt (vgl. ebd.: 116). Dem ›irregulären‹ Bürger wird ein normatives Gepäck auferlegt, welches auf dem Nicht-Gewolltsein, dem Nicht-Normalen und der ihn umwehenden Gefahr basiert (vgl. Nyers 2019: 11): »There is a fuzziness, a messiness in the figure of the irregular citizen« (ebd.: 10). Die ›irreguläre‹ Bürgerschaft ist insofern nur in ihrer binären Funktion zu verstehen und ein ›Kriminell–nicht-kriminell-Paradigma ist in sie eingeschrieben. Gerade diese Binaritäten ›legal–illegal‹, ›normal–abnormal‹, ›wir–andere‹ etablieren eine normative hierarchische Beziehung. Die diskursive Konstruktion des Illegalisierten als Figuration des ›Anti-Bürgers‹ ist damit enorm moralisch aufgeladen. Für die Aufrechterhaltung der Hierarchie braucht es diesen jedoch, um den ›Staatsbürger‹ zu affirmieren: »Während die kolonialen Untertanen-Subjekte als ›Andere‹ des europäischen Bürgers konstruiert werden, sind sie gleichzeitig in das diskursive und politische Wirkungsfeld der Staatsbürgerschaft in Europa einbezogen« (Mezzadra 2009: 211). So gesehen braucht es auch deportierbare ›Nicht-Bürger‹, da jede Deportation abgelehnter Geflüchteter als Sieg des Wohlfahrtsstaats gefeiert werden kann (vgl. Nyers 2019: 157; Khosravi 2011: 118).

Der Status beziehungsweise der Entzug oder die Absprache desselben wird zum Mittel, »Menschen innerhalb eines Machtfeldes diskursiv zu konstituieren und juristisch zu berauben« (Butler/Spivak 2007: 25). Diese Menschen sind jedoch nicht handlungsohnmächtig in diesem Machtfeld verhaftet, worauf zahlreiche Studien aufmerksam machen: »Ausgerechnet ihre Nicht-Identifizierbarkeit verleiht der ›illegalen‹ Migrantin eine minimale politische Identität« (Holert/Terkessidis 2006: 90). So untersucht Helen Schwenken (2006) die Selbstorganisation illegalisierter Migrant:innen in der EU und Peter Nyers (2019) analysiert in Anlehnung der *Acts of Citizenship* die *Acts of Irregular Citizenship*, welche wiederum Ähnlichkeiten zu den von Holger Wilcke (2018: 235) benannten »Politiken der Unsichtbarkeit« aufweisen:

In ihren alltäglichen Kämpfen nehmen sich Illegalisierte diese Rechte, ohne dass sie ihnen formal zustünden. Ihre Form der gesellschaftlichen Partizipation verläuft dabei jenseits der hegemonialen, juridisch festgeschriebenen Ausschlusskategorien, denen sie sich damit zugleich widersetzen. (Ebd.: 10)

Auch Natasha King widmet sich in ihrer Studie den migrantischen Kämpfen, welche sie unter eine *No Borders Politics* subsumiert. Diese beschreibt sie als einen Akt der Ablehnung und des Unterlaufens der Grenzen, welcher nicht zwangsläufig als direkt artikulierter Widerstand, beispielsweise in Form von Protesten, sichtbar sein muss. Das

konstante Grenzüberschreiten ohne Erlaubnis kann insofern als ein indirektes Agieren gegen nationalstaatliche Grenzen gelesen werden und bedeutet ihrer Ansicht nach eine Autonomie der Migration gegenüber dem Staat (vgl. King 2016: 19): »Practices of autonomy represent other ways of being to the state« (ebd.: 20). Der Kampf für die Freiheit der Bewegung erfordert jedoch auch, zu sichtbaren Handlungen des Widerstands zu greifen. Hier sei beispielhaft auf den *March of Hope* im Sommer 2015 verwiesen (vgl. Kapitel II. 1.2.1) oder auf die von Butler diskutierten Proteste in den USA (vgl. Kapitel II. 1.3.2). Die *No Borders Politics* würden King zufolge demnach zwischen diesen beiden Ebenen navigieren, die eigentlich nicht miteinander kompatibel sind, aber in der Praxis gemeinsam auftreten: die verdeckten Praktiken, die sich der öffentlichen Sichtbarkeit entziehen, einerseits und das offensive, öffentliche Einfordern von Rechten gegenüber dem Staat andererseits (vgl. King 2016: 20f.). Michel Agier (2016) beschäftigt sich ebenfalls mit der politischen Konstitution der Ausgeschlossenen. Illegalisierte Subjekte *verkörpern* seiner Ansicht nach eine politische Aktion, welche durch den Grenzraum hervorgebracht wird (vgl. Agier 2016: 9).²¹ Durch die ›freie‹ Bewegung, welche als ›irregulär‹ gelabelt wird, wird eine politische Dimension nicht nur konturiert, sondern auch performativ ausgehandelt. Die Figuration des ›Aktivisten‹ wird dem handlungs-ohnmächtigen ›Opfer‹ gegenübergestellt, sie wird zur Opposition (vgl. Agier 2016: 154). Die von der Bürgerschaft Ausgeschlossenen werden unter einer solchen Perspektive allein durch ihr Dasein als politisch Handelnde und damit ›Aktivisten‹ figuriert.

Jemand fällt aus der Nation nicht einfach so heraus, sondern wird für mangelhaft befunden und wird auf diese Weise, durch die Bezeichnung und deren implizite und aktiv wirksame Kriterien, zum ›Mangelwesen‹. (Butler/Spivak 2007: 25)

Die aus der Nation ›Herausgefallenen‹ sind diejenigen, die Arendt (1955: 483) als das »abstrakte Menschenwesen« identifiziert, welches das »genaue Gegenbild des Staatsbürgers« beschreibt, der nichts anderes ist als ein Mensch und doch ist er dies gerade nicht. Der Nationalstaat hat die Möglichkeit, eine normative Unterscheidung zwischen jenen zu treffen, die politisch dazugehören, und jenen, die außerhalb der politischen und nationalen Gemeinschaft zu verorten sind. Das natürliche Leben, welches qua Geburt als schützenswert gilt, verschwindet »in der Figur des Bürgers, in dem sich die Rechte ›bewahrt‹ finden« (Agamben 2002: 136). Und damit entsteht die fatale Dialektik, dass ausgerechnet der Mensch, der seiner Identität als ›Bürger‹ beraubt ist, nicht länger als Mensch behandelt wird (vgl. Holert/Terkessidis 2006: 104): »So schließt die Nation [...] den Kreis, den die Geburt [...] des Menschen geöffnet hat« (Agamben 2002: 137). Insofern ist der ›Illegalisierte‹ der »Inbegriff dieser entblößten Menschlichkeit« (Holert/Terkessidis 2006: 80). Die Herausgefallenen, die außerhalb der Gesetze stehen, sind nach Arendt »de facto vogelfrei« (Arendt 1955: 465).

[I]hre Weltlosigkeit ist wie eine Aufforderung zum Mord, insofern der Tod von Menschen, die außerhalb aller weltlichen Bezüge rechtlicher, sozialer und politischer Art

21 Es sei angemerkt, dass Agier von einer situierten, kontextuellen Analyse ausgeht und die politische Dimension als eine von drei zentralen Dimensionen der Subjektivierung von Migrant:innen in sogenannten *Borderzones* analysiert (vgl. Agier 2016).

stehen, ohne jede Konsequenzen für die Überlebenden bleibt. Wenn man sie mordet, ist es, als sei niemandem ein Unrecht oder auch nur ein Leid geschehen. (Ebd.: 484)

Die Figur *Homo Sacer* (Agamben 2002) ist Inbegriff der von Arendt beschriebenen Vogelfreiheit. Sie wird als juristische Verkörperung des ›nackten Lebens‹ beschrieben. Diese wird durch den Ausnahmezustand erzeugt, indem in einem Akt der Souveränität rechtsfreie Räume entstehen (vgl. Holert/Terkessidis 2006: 104). Das ›nackte Leben‹ ist zugleich heilig, da es nicht geopfert, wohl aber getötet werden kann. Es ist eine rätselhafte Figur, welche sich durch die Gewalt auszeichnet, die ihr zugefügt werden kann: die nicht sanktionierbare Tötung. Der Souverän und der *Homo Sacer* stellen zwei symmetrische Figuren dar, denn dem Souverän gegenüber sind alle Menschen potenziell *Homines Sacri* und umgekehrt ist der *Homo Sacer* derjenige, dem gegenüber jeder Mensch als Souverän handeln kann (vgl. Agamben 2002: 81-83; 94). Als konkretes Beispiel benennt Giorgio Agamben den ›Flüchtling‹, welcher den Abstand zwischen Geburt und Nation auf der politischen Bühne zur Geltung und damit jenes ›nackte Leben‹ zum Vorschein bringe. Dieses ›nackte Leben‹ wird aus der staatlichen Ordnung abgesondert und einzig den Menschenrechten ausgeliefert und somit zum Objekt der Hilfe und des Schutzes stilisiert (vgl. ebd.: 140-143):

Die ›flehenden Augen‹ des ruandischen Kindes, mit dessen Fotografie man Geld sammeln möchte, das man aber ›jetzt schwerlich noch lebend antreffen wird‹, sind die vielleicht prägnanteste Chiffre des nackten Lebens in unserer Zeit, deren die humanitären Organisationen in einem exakt symmetrischen Verhältnis zur staatlichen Macht bedürfen. (Ebd.: 143)

Hier knüpft Agamben an Arendt an, die formulierte: »Vor der abstrakten Nacktheit des Menschseins hat die Welt keinerlei Ehrfurcht empfunden; die Menschenwürde war offenbar durch das bloße Auch-ein-Mensch-sein nicht zu realisieren« (Arendt 1955: 480). Oder wie Holert und Terkessidis (2006: 92) treffend zusammenfassen: »Entweder werden die Migranten als Opfer auf ihr Nur-Mensch-Sein reduziert, oder sie werden als Außergesetzliche zu ›Nicht-Personen‹ gemacht.« Butler und Spivak (2007: 9) kritisieren jedoch, dass ein Staat, indem er Subjekte verstößt oder entbindet, dies durch eine Machtausübung tut, die sich auf Grenzen oder Gefängnisse gründet, und das bedeutet, dass es sich eben nicht um ›nacktes Leben‹ handele, sondern vielmehr um eine Machtkonstellation, »die eigens dazu bestimmt ist, die Lage, den Zustand, des Enteigneten zu schaffen und zu erhalten«. So sind Geflüchtete wie Staatenlose zwar außerhalb des gesetzlichen Schutzes, jedoch nicht auf das ›nackte Leben‹ zurückgeworfen, und damit nicht auf einen Zustand, der außerhalb des Gemeinwesens liegt, sondern ganz im Gegenteil, ihr Leben ist von Macht durchdrungen. Damit widersprechen sie Agamben, denn ganz egal, wie elend sich eine Situation gestalten mag, niemand sei je in eine Sphäre außerhalb des Politischen zurückgeworfen: »Das fallengelassene Leben ist somit gesättigt mit Macht; jedoch ohne Anrechte oder Verpflichtungen« (Butler/Spivak 2007: 25). Es stellt sowohl das Verstoßene als auch das einbehaltene Leben dar und ist damit »in genau dem Moment machtgesättigt [...], da es der Staatsbürgerschaft beraubt wird« (ebd.: 30).

Die Figurationen der ›Nicht-Bürgerschaft‹ oder der informellen Bürgerschaft verkörpern entweder den ›Anti-Bürger‹, den es in seiner zweifelhaften Loyalität abzuwehren gilt, oder den ›Aktivisten‹, der in der Lage ist, auf die Lücke aufmerksam zu machen, die sich zwischen dem Nur-Mensch-Sein, aber Nicht-Bürger-Sein auftut. Das Subjekt, welches in Abwesenheit von Bürgerschaft gedacht wird, ist jedoch auch eines, welches aus der Nation herausgefallen scheint, welches als ›fallengelassenes‹ oder gar ›nacktes‹ Leben bezeichnet wird. Es ist eine Abstraktheit, die sich in ihm ausdrückt: »Dies abstrakte Menschenwesen, das keinen Beruf, keine Staatszugehörigkeit, keine Meinung und keine Leistung hat, durch die es sich identifizieren und spezifizieren könnte, ist gleichsam auch das genaue Gegenbild des Staatsbürgers« (Arendt 1955: 483). Es ist ein Menschenwesen, welches auf das ›nackte Leben‹ in der Interpretation Agambens zurückgeworfen ist oder in der Analyse Bultmanns und Spivaks als das machtgessättigste Subjekt überhaupt gefasst werden kann.

Er ist gleichzeitig der Mensch und das Individuum überhaupt, das allerallgemeinste und das allerspeziellste, das beides gleichermaßen abstrakt ist, weil es gleichermaßen weltlos bleibt. (Arendt 1955: 484)

3. Aufenthaltsrechtliche Illegalität: politisch-normative Strukturen und selektive (Un-)Sichtbarkeiten

Eine Forschung über das Erzählen von Lebensnischen und Gedankenwelten in der aufenthaltsrechtlichen Illegalität ruft eine Kategorie auf und reproduziert damit ein Machtverhältnis, indem die Lebensrealität Illegalisierter abseits der (rechtlichen) Norm in den Fokus rückt. Menschen ohne Aufenthaltsstatus zum Objekt der Forschung zu machen bedeute, so Andersson (2014: 12) in Anlehnung an Nicholas De Genova, eine erkenntnistheoretische Gewalt auszuüben, indem zwangsläufig auch eine nationalstaatszentrierte Perspektive dazu aufgerufen werden muss und stabilisiert wird. Gleichzeitig muss mit Kategorien gearbeitet werden, um Realitäten und Erfahrungen abbilden zu können. Daraus ergibt sich ein Spannungsfeld zwischen der Notwendigkeit, Kategorien zu dekonstruieren und sie gleichzeitig überhaupt erst zu bestimmen und als wirksam anzuerkennen (vgl. Goel in Bojadžijev et al. 2014: 28). Die in den vorangehenden Kapiteln dargelegten Perspektiven, Konzepte und methodischen Zugriffe sind ein Versuch, die Kategorie der aufenthaltsrechtlichen Illegalität theoretisch nicht als natürliche Ordnung zu stabilisieren, sondern ihre hegemonialen Konstruktionsmechanismen in den Fokus zu rücken.

Grenze, Mobilität und Bürgerschaft bilden die formalen Achsen, die aufenthaltsrechtliche Illegalität als Konstrukt hervorbringen. Ein Blick auf sich stetig wandelnde Grenzziehungen, Auslagerungen und Grenzerneuerungen, einhergehend mit divergierenden Migrationspolitiken auf Grundlage einer ideellen demokratischen nationalen Basis, die immer auch Ausschluss erzeugt, legt kein starres Feld oder gar ›natürliches‹ Phänomen frei, sondern macht vielmehr ein amorphes Konstrukt sichtbar. Für die illegalisierte Migration bedeutet dies, dass sich je nach Gesetzesbestimmung ein neuer Raum in Bewegung ergibt, ein »driftende[r] soziale[r] Raum« (Karakayalı/Tsia-