

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/321602606>

Kultur, Gesellschaft, Migration: Die reflexive Wende in der Migrationsforschung

Book · January 2014

DOI: 10.1007/978-3-658-03626-3

CITATIONS

67

READS

933

2 authors:



Boris Nieswand

University of Tübingen

65 PUBLICATIONS 1,570 CITATIONS

[SEE PROFILE](#)



Heike Drotbohm

Johannes Gutenberg University Mainz

92 PUBLICATIONS 1,021 CITATIONS

[SEE PROFILE](#)

Einleitung: Die reflexive Wende in der Migrationsforschung

Boris Nieswand und Heike Drotbohm

Zusammenfassung

In diesem gleichsam einführenden wie programmatischen Beitrag wird die These verfolgt, dass sich in den letzten Jahrzehnten in der Integrations- und Migrationsforschung eine intellektuelle Krise ereignet hat, die vor allem die zentralen Grundbegriffe – Migration, Kultur und Gesellschaft – kritisch hinterfragt. Im Rahmen der daran anknüpfenden „reflexiven Wende“ geht es verstärkt darum, die Wissens- und Bedeutungszusammenhänge zum Thema zu machen, durch die Migration als abgrenzbares Phänomen in Erscheinung tritt. Den Konstruktcharakter wissenschaftlichen Wissens über Migration klarer zu erkennen, führt aber nicht zu einer Abkehr von empirischer Forschung,

Dieser Sammelband geht auf die Konferenz „Kultur, Gesellschaft, Migration. Eine anthropologische Wende in der Migrationsforschung?“, die im Juni 2011 am Max-Planck-Institut zur Erforschung multireligiöser und multiethnischer Gesellschaften in Göttingen stattfand, zurück. Für die großzügige finanzielle und logistische Unterstützung gilt dem MPI in Göttingen, der Max-Planck-Gesellschaft, Steven Vertovec, den Teilnehmerinnen der Konferenz und allen anderen, die zum Gelingen dieser Konferenz und diesem Sammelband beigetragen haben unser besonderer Dank.

B. Nieswand (✉)

Institut für Soziologie, Wirtschafts- und Sozialwissenschaftliche Fakultät,
Eberhard-Karls-Universität Tübingen, Wilhelmstr. 36, 72074 Tübingen,
Deutschland

E-Mail: boris.nieswand@uni-tuebingen.de

H. Drotbohm

Institut für Ethnologie, Albert-Ludwigs-Universität Freiburg,
Werthmannstraße 10, 79085 Freiburg, Deutschland
E-Mail: heike.drotbohm@ethno.uni-freiburg.de

sondern stimuliert, wie dieser Sammelband zeigt, die Entwicklung neuer thematischer Zuschnitte, theoretischer Konzepte und Forschungsansätze, denen bei aller Pluralität gemein ist, dass sie sich aus den empirischen und intellektuellen Begrenzungen des ehemals dominanten Integrations- und Ungleichheitsparadigmas herausgelöst haben. Sie stehen in diesem Sinne für einen sich immer deutlicher abzeichnenden Paradigmenwechsel der Migrationsforschung.

1 Einleitung

Die Migrationsforschung erlebte in den letzten beiden Dekaden einen starken Aufschwung. Dieser lässt sich an unterschiedlichen Indikatoren festmachen, wie dem Anstieg an Forschungsprojekten, Publikationen und akademischen Abschlussarbeiten, der Neubesetzung von Lehrstühlen zu Migrationsthemen, der verstärkten Nachfrage nach einer wissenschaftlichen Expertise im Kontext von kommunalen Integrations- und Diversitätsprogrammen sowie der Neugründung von Forschungsinstituten und -netzwerken. Zeitgleich ereignete sich eine Pluralisierung von Themen, Theorien, Konzepten und methodologischen Ansätzen, die inzwischen zu einer schwer überschaubaren Forschungslandschaft geführt hat.

Eine daraus hervorgehende Entwicklung ist die im deutschsprachigen Raum bisher unzureichend zur Kenntnis genommene *reflexive Wende in der Migrationsforschung*. Studien, die in diesen intellektuellen Kontext eingeordnet werden können, geht es vor allem darum, die Rekonstruktion der Binnenperspektive sozialer Gruppen und Felder in Beziehung zu jenen Wissens- und Bedeutungszusammenhängen zu setzen, *in denen* und *durch die* Migration als Phänomen in Erscheinung tritt. Diese Perspektive kann als *methodologischer Kulturalismus* bezeichnet werden. Nicht *die* Kultur einer ethnischen Gruppe steht dabei im Mittelpunkt des Interesses; vielmehr geht es darum, die Konstruktion sozialer Realität als Zusammenspiel von sozialer Praxis und kulturellen Wissensbeständen zu rekonstruieren. Andreas Reckwitz bezeichnet dies als „Kontingenzperspektive“:

Das kulturwissenschaftliche Forschungsprogramm zielt darauf ab, die impliziten, in der Regel nicht bewussten symbolischen Ordnungen, kulturellen Codes und Sinnhorizonte zu explizieren, die in unterschiedlichsten menschlichen Praktiken – verschiedener Zeiten und Räume – zum Ausdruck kommen und diese ermöglichen. Indem die Abhängigkeit der Praktiken von historisch- und lokal-spezifischen Wissensordnungen herausgearbeitet wird, wird die Kontingenz dieser Praktiken, ihre Nicht-Notwendigkeit und Historizität demonstriert. (Reckwitz 2004, S. 2)

Analog dazu – dies ist das Programm dieser Textsammlung – geht es in der *reflexiven Wende in der Migrationsforschung* darum, die kulturellen Selbstverständlichkeiten herauszuarbeiten, die das Denken und Handeln von Migrantinnen¹ und in Beziehung zu Migrantinnen bestimmen. Der diesem Projekt unterliegende methodologische Kulturalismus kann grob in zwei Richtungen unterteilt werden:

Erstens kann es dabei um die Erforschung und Rekonstruktion der Lebenswelten und Institutionen von Migrantinnen gehen, die in der öffentlichen Diskussion mit ihrer Fixierung auf integrationspolitische Fragestellungen und standardisierte Erhebungsmethoden oftmals unerkannt und unverstanden bleiben. Diesen Arbeiten geht es darum, Binnenperspektiven verständlich und Stimmen hörbar zu machen, die ansonsten wenig Raum in den öffentlichen Debatten haben. Vor allem ethnographische Arbeiten können in diesem Rahmen aufzeigen, wie unbekannt die Lebenswelten und Lebensverläufe von Migrantinnen in großen Teilen der Mehrheitsbevölkerung sind.

Zweitens kann der methodologische Kulturalismus aber auch gezielt auf die migrations- und integrationspolitischen Diskurse und Praktiken staatlicher Institutionen angewandt werden, durch die Migration als scheinbar klar abgrenzbares Phänomen sozial konstruiert wird. Diese Perspektive setzt an der Überlegung an, dass die Kontrolle, Regulierung und Dokumentation von grenzüberschreitender Mobilität ein konstitutiver Teil (national)staatlicher Ordnung ist (Torpey 2000, S. 4). Die Herstellung der Unterscheidung zwischen Staatsbürgern und Nicht-Staatsbürgern („Ausländern“) sowie die besondere Überwachung, Steuerung, Dokumentation und letztlich sogar die Möglichkeit zur Ausweisung und Deportation letzterer, wird in diesem Zusammenhang als Kernbestandteil der sozialen Form des Nationalstaates verstanden (Arendt 1973, S. 278; Benhabib 1999; Fassin 2001; Drotbohm 2013).

Peutz und De Genova (2010, S. 7) zufolge fußt der „Staats-Migrations-Nexus“ darauf, dass die Welt in territorial definierte souveräne Nationalstaaten unterteilt sei. Innerhalb dieser Staaten werde eine Unterscheidung zwischen den mit Rechten ausgestatteten Mitgliedern (Staatsbürgern) auf der einen Seite und mehr oder weniger rechtlosen Nichtmitgliedern (Ausländern) vollzogen. Gleichzeitig schränken diese Regime nationalstaatlicher Souveränität die Freiheit von Individuen ein, in einen nationalen, supranationalen oder manchmal sogar subnationalen Raum ein- oder auszureisen oder ihn zu überqueren (Peutz und De Genova 2010, S. 7). Während in großen Teilen des 20 Jh. die politische Ordnung von Nationalstaaten

¹ Um sprachliche Komplizierungen zu vermeiden, werden wir in Fällen, in denen Personen unterschiedlichen Geschlechts gemeint sind, zwischen femininen und maskulinen Substantivformen abwechseln.

dominiert wurde, sind Migrationsregime mittlerweile deutlich weniger nationale Angelegenheiten. Die Europäisierung und „Globalisierung des Migrationsregimes“ (Düvell 2002) führte zu einer Komplexitätssteigerung und Vervielfältigung von Akteuren und Kontrollinstanzen, die von substaatlichen (z. B. Städte) über staatliche und suprastaatliche (z. B. Europäische Union) zu transstaatlichen (z. B. UNHCR) und nichtstaatlichen Institutionen (z. B. IOM oder Amnesty International) reichen.

Die Grenzkontrollen, welche die Aufteilung in Mitglieder und Nicht-Mitglieder technisch umsetzen, finden auch nicht nur im Moment der Visabeantragung oder des faktischen Grenzübertritts statt. Sie werden im Zuge sicherheitspolitischer Kontrollmaßnahmen ins Innere des Nationalen verlagert (De Genova 2002; Kaufmann 2006; Anderson 2009), wo Migrantinnen besonderen Formen der sozialen Kontrolle und Ausgrenzung ausgesetzt sind. Eine weitere wichtige Funktion der durch Grenzregime konstituierten Differenzen ist die mittel- und langfristige Regulation und Limitierung der Zugänge zu wohlfahrtstaatlichen Leistungen und politischen Rechten in den Zuwanderungsländern.

Darüber hinaus werden Kontrollpraxen auch in die Transitländer der Migration verlagert, wo lokale Auffang- und Internierungseinrichtungen und Grenzschutzagenturen wie beispielsweise FRONTEX das Risiko unkontrollierter Einwanderung nach Europa abwehren sollen (Transit_Migration Forschungsgruppe 2007; Kasperek und Hess 2010). Staatliche Grenzkontrollpraxen können darüber hinaus zurückwirken in die Herkunftsländer der Migration. So entwickelte sich in vielen Regionen des sog. Globalen Südens die Unterscheidung in Migranten und Nicht-Migranten bzw. Migrationsaspiranten zu einem wirkmächtigen Stratifikationsmerkmal. Im Gegensatz zu Zuwanderungsländern gilt Migration dort als die bevorteilte und häufig privilegierte Sozialkategorie, über die sich politische und ökonomische Teilhabe generieren lässt, so dass Berechtigungskategorien wie ‚Arbeit‘, ‚Bildung‘, ‚Gesundheit‘ oder ‚Familie‘, die den Zugang zu Visa und grenzüberschreitender Migration ermöglichen, zu neuen Markern gesellschaftlicher Teilhabe – in transnationalen Feldern – werden (Drotbohm in diesem Band). Die soziale Desintegration von Grenzregimen wirkt auch in den Herkunftsländern der Migration, wenn Migranten abgeschoben oder ‚freiwillig zurückgeführt‘ werden und nach ihrer Rückkehr mit den begrenzten Möglichkeiten der sozialen Reintegration zu kämpfen haben (Dünnewald 2010, Drotbohm 2011a).

Deutlich wird an diesen Beispielen, dass staatliche Infrastrukturen nicht nur die Mobilität von Personen in einem technischen Sinne regulieren; vielmehr lässt sich im Anschluss an Foucault argumentieren, dass sie Teil eines staatlichen Migrationsdispositiv sind, das die gesellschaftliche Realität von Migration überhaupt erst hervorbringt. Ein Dispositiv ist für Foucault „ein entschieden heterogenes Ensemble, das Diskurse, Institutionen, architektonische Einrichtungen, reglementierende

Entscheidungen, Gesetze, administrative Maßnahmen, wissenschaftliche Aussagen, philosophische, moralische oder philanthropische Lehrsätze, kurz: Gesagtes eben-sowohl wie Ungesagtes umfasst“ (Foucault 1978, S. 120). Das Migrationsdispositiv ist historisch eng mit den Ursprüngen moderner Staatlichkeit und dem darin implizierten Interesse, Macht und Wissen über Bevölkerungen zu gewinnen, verbunden. Ein wichtiger Teil dieses Dispositives, neben dem Grenz- und Passwesen, sind die nationalen Identitätsdiskurse mit ihren ethnischen, linguistischen und kulturellen Zugehörigkeitssemantiken. Abgrenzung und Ausgrenzung von Bevölkerungsgruppen mit erinnerter Migrationsgeschichte hatten und haben immer auch eine wichtige Funktion im Hinblick auf die ethnisch-kulturelle Selbstvergewisserung nationaler Mehrheitsbevölkerungen (Bauman 1991). Folgt man der Foucaultschen Argumentation, hat dies aber auch Konsequenzen für das Selbstverständnis der Migrationsforschung. Wenn methodisch erzeugte Wissensformen und Realitätsdefinitionen konstitutiver Teil moderner Machtausübung sind (Foucault 1980), so ist wissenschaftliche Migrationsforschung ein Teil des Migrationsdispositivs und muss sich damit auseinandersetzen, wie sie sich dazu verhalten will. Dieser Machtverdacht hat Migrationsforscherinnen in den letzten Jahren verstärkt dazu veranlasst, sich selbstreflexiv mit ihrer eigenen Wissensgenealogien und den Folgen ihrer eigenen Erkenntnisprozesse zu beschäftigen (z. B. Bommes und Thränhardt 2010). Maßgebliche Kritikpunkte waren in diesem Zusammenhang, dass die Migrationsforschung nationalstaatliche Agenden durch ihren *methodologischen Nationalismus* (Wimmer und Glick Schiller 2002; Glick Schiller *in diesem Band*) Vorschub leiste und nationale Identitätsdiskurse vom Eigenen und Fremden durch ein *Paradigma kultureller Differenz* (Sökefeld 2004) von Migrantinnen wissenschaftlich untermauere. Unter methodologischem Nationalismus wird die Gleichsetzung von Gesellschaft mit dem Nationalstaat verstanden, aufgrund derer staatliche Perspektiven auf Migration und die damit verbundenen ordnungspolitischen Fragestellungen reproduziert und naturalisiert werden. Das Paradigma kultureller Differenz referiert auf die Vorstellung, dass Migrantinnen, bezogen auf die ethnisch-kulturellen Standards des Eigenen, als grundsätzlich verschieden zu betrachten seien. Dies, so die Kritik daran, führt unter anderem dazu, dass einerseits die Homogenität der als Mehrheitsgesellschaft ausgewiesenen Bevölkerungsgruppen überschätzt und andererseits die Gemeinsamkeiten zwischen diesen und den Migrantinnen übersehen werden.

Die Kritiken des methodologischen Nationalismus und des Paradigmas kultureller Differenz stehen exemplarisch für die allgemeine gewachsene Skepsis gegenüber dominanten Kultur- und Gesellschaftsbildern, die in der reflexiven Wende der Migrationsforschung ihren Ausdruck findet. In ihrem Rahmen bleibt aber das Verhältnis zwischen den reflexiven Ansprüchen einer kritischen Soziologie, die

politische Verhältnisse kritisieren und evtl. sogar verändern will, denen einer empirischen Sozialforschung, die vor allem nach Mitteln sucht, angemessenere Beschreibungen der gesellschaftlichen Realität von Einwanderungsgesellschaften zu erzeugen, und denen einer sozialwissenschaftlichen Beobachtungswissenschaft zweiter Ordnung, die sich mit den Bedingungen der Möglichkeit des Wissens über Migration beschäftigt, spannungsreich. Auch die Autorinnen dieses Sammelbandes haben diesbezüglich unterschiedliche theoretische und methodologische Herkünfte, die unterschiedliche Nähe- und Distanzverhältnisse zu diesen drei Polen der reflexiven Wende nach sich ziehen. Einige sehen sich eher als empirische Sozialforscherinnen, andere eher als selbstreflexive Wissenssoziologinnen und andere wiederum als kritische Migrationsforscherinnen. Oftmals werden aber Argumente, Versatzstücke und Teildenkfiguren aus allen drei Traditionen zu einem neuen Ganzen zusammengefügt. Die gegenstandsbezogenen Synthesen und Neukonfigurationen theoretischer und methodologischer Grundfiguren sind ein wichtiger Grund für die theoretische und empirische Produktivität der u. a. in diesem Band vorgestellten reflexiven Wende in der Migrationsforschung.

Da es sich weniger um eine gemeinsame Position als um eine Haltung gegenüber (ehemals) dominanten Formen der Wissensproduktion handelt, sind die Arbeiten, die sich in diesen Rahmen einordnen lassen, auch sehr vielfältig. Sie umfassen die Beschreibung und Theoretisierung grenzüberschreitend gelebter sozialer Beziehungen (z. B. Drotbohm 2009; Strasser 2009; Krause 2011; Dahinden 2012; Nowicka 2013; Nieswand 2013), Fallstudien und Fallvergleiche von ethnisch-nationalen oder religiösen Migrantengruppen (z. B. Römhild 1998; Koser 2003; Ostergaard-Nielsen 2003; Hüwelmeier 2008; Sökefeld 2008; Kastner 2010; Nieswand 2011b), Organisations- und Institutionenforschungen, die wahlweise staatliche Institutionen (z. B. Ong 1999; Torpey 2000; Scheffer 2001; Weißköppel 2001; Faist 2007; Transit_Migration Forschungsgruppe 2007; Hess und Tsianos 2007; De Genova 2010), auf Migration ausgerichtete Nichtregierungsorganisationen oder auch Migrantenselbstorganisationen (z. B. Caglar 2006; Pries und Sezgin 2010; Schiffauer 2010; Portes und Zhou 2012; Fauser 2012) zum Gegenstand haben, sowie Auseinandersetzungen mit den politischen Selbstverständlichkeiten im Umgang mit migrationsbezogenen Fragestellungen (z. B. Baumann 1999; Sökefeld 2004; Sauer und Strasser 2008; Schiffauer 2008; Hess et al. 2009; Römhild 2010; Vertovec und Wessendorf 2010; Vertovec 2012).

Bevor wir näher auf die Beiträge des Sammelbandes eingehen, werden wir anhand von drei inhaltlichen Punkten, 1) der Unterscheidung zwischen Ausländern und Einheimischen, 2) dem Gesellschaftsbegriff der Migrationsforschung und 3) dem Kulturbegriff der Migrationsforschung detailliert begründen, warum ein erhöhtes Maß an Selbstreflexivität so notwendig erschien, um zeitgemäß

über Migrationsphänomene nachzudenken und zu forschen. Wir argumentieren, dass die skizzierten Entwicklungen maßgeblich mit einer Erschütterung der zentralen Grundbegriffe des Integrations- und Assimilationsparadigmas, das seit den 1970er Jahren die Migrationsdebatten in den deutschsprachigen Ländern dominierte, verbunden sind. Aus diesem Grunde markiert die reflexive Wende der Migrationsforschung einen Paradigmenwechsel in der Migrations- und Diversitätsforschung.

2 Von ‚Ausländern‘ und ‚Einheimischen‘

Konnte Alois Hahn in den 1990er Jahren noch behaupten, dass „der Ausländer im Inland“ zum „Prototyp des Fremden“ geworden sei (Hahn 1997, S. 155), so lassen Diversifizierungsprozesse diese Aussage zunehmend fraglich erscheinen. Während, wie oben bereits angedeutet, die ethnisch konnotierte Differenzierung zwischen Einheimischen/Staatsbürgern und Ausländern in den früheren Institutionalisierungsphasen der Nationalstaaten erst einmal hergestellt werden musste, scheint diese mittlerweile sozialwissenschaftlich zu undifferenziert und pauschal. Graduell wurde diese binäre Unterscheidung durch komplexere Konfigurationen differentieller Zugänge, Rechte und Beschränkungen ersetzt.

So sind in Deutschland beispielsweise EU-Ausländer oder EU-Inländer, genauso wie die alternde Bevölkerung der ‚Gastarbeitermigration‘ aus den sogenannten Drittstaaten sowie deren Nachkommen zwar nicht in allen politischen Belangen, aber in den meisten anderen Bereichen des alltäglichen Lebens rechtlich den Inländern gleichgestellt.² Darüber hinaus können die Nachkommen von Migrantinnen mit gefestigten Aufenthaltstiteln, nach dem im Jahr 2000 geänderten Staatsbürgerschaftsrecht zumindest bis zum 23. Lebensjahr die doppelte Staatsbürgerschaft erhalten. Eine doppelte Staatsbürgerschaft ist auch für manche Nachkommen aus bi-nationalen Ehen³ oder Personen, die von ihren Herkunftsländern nicht aus der Staatsbürgerschaft entlassen werden, möglich. Bei Spätaussiedlern – also Personen

² ‚Nicht-Deutsche‘ haben vor allem kein aktives und passives Wahlrecht bei Bundes- und Landtagswahlen. Dies scheint eine der letzten rechtlichen Bastionen der Ungleichheit zu sein, die der Grenze zwischen Inländern und Ausländern eine Grundlage geben. Auf kommunaler Ebene und bei Europawahlen hat sich allerdings auch diese Grenze aufgeweicht. Dort haben nicht-deutsche EU-Bürger das Wahlrecht.

³ Personen, die aus binationalen Ehen zwischen Deutschen und Staatsbürgern anderer EU-Länder hervorgehen, erhalten unter der Bedingung die doppelte Staatsbürgerschaft, dass das andere involvierte Land ebenfalls die deutsche Staatsbürgerschaft anerkennt.

mit ethnisch deutschen Vorfahren, von denen seit 1987 mehr als drei Millionen aus Osteuropa und Zentralasien nach Deutschland gekommen sind – handelt es sich zwar um Migrantinnen, aber aufgrund ihrer ‚deutschen Volkszugehörigkeit‘ nicht um Ausländer. Deren Lebenssituation ähnelt aber, wie einige Migrationsforscher und Integrationspolitikerinnen argumentieren, in vielen Aspekten der anderer Migranten.

Neben diesen Personengruppen, die Nichtmigrantinnen rechtlich und bezüglich ihres Zugangs zu wohlfahrtsstaatlichen Leistungen und zum Arbeitsmarkt in vielen oder allen Bereichen gleichgestellt sind, leben zahlreiche andere Migranten in Deutschland, die deutlich weniger bzw. kaum formalisierte Rechte haben. In diesem Zusammenhang sind undokumentierte Migrantinnen in einer besonders prekären Position. Für sie gelten zwar auch formal die Allgemeinen Menschenrechte und über informelle oder irreguläre Wege haben sie teilweise auch Zugang zu einzelnen wohlfahrtsstaatlichen Leistungen; sie sind aber aus zahlreichen institutionalisierten Bereichen der Gesellschaft ausgeschlossen.⁴

Tiefgreifende rechtliche Unterschiede gegenüber deutschen Staatsbürgern lassen sich auch auf der Seite von Saisonarbeiterinnen, Asylbewerbern und Personen mit einem sogenannten Duldungsstatus ausmachen. Anhand der Duldung, als einem paradoxen Sonderfall eines Rechtsstatus, der dementiert ein solcher sein zu wollen (Bommes 2006, S. 109), lassen sich die oft komplexen Migrationssituationen, die sich im Spannungsfeld zwischen rechtlicher (De)Regulierung, behördlichen Ausnahmeregelungen und den konkreten Lebensrealitäten in vielen europäischen Einwanderungsgesellschaften entwickeln, besonders gut beleuchten. Dem deutschen Aufenthaltsrecht zufolge ist die Duldung eine „vorübergehende Aussetzung der Abschiebung“ (AufenthG § 60a), die von Ausländerbehörden erteilt werden kann. Demnach handelt es sich im rechtlichen Sinne nicht um einen Aufenthaltsstatus, anhand dessen sich weiterführende Rechtsansprüche gegenüber dem deutschen Staat ableiten ließen. Die Personen erfüllen im Vergleich zu undokumentierten Migrantinnen bloß nicht den Straftatbestand des Aufenthaltes „ohne erforderlichen Aufenthaltstitel“ (AufenthG § 95). De facto führt aber der Umstand,

⁴ Als Resultat der Unterregulierung und des Föderalismus weisen die ‚illegalen‘ und ‚semi-legalen‘ Grauzonen in Deutschland ein hohes Maß an lokaler und regionaler Varianz auf. So dürfen Kinder undokumentierter Migrantinnen in einigen Bundesländern in die Schule gehen, ohne dass die Schulen dies anderen Behörden melden müssten, während in anderen Bundesländern die Einhaltung der Meldepflicht eingefordert wird. Auch die Gesundheitsversorgung hängt stark von den semi-legalen und nicht-staatlichen lokalen Angebotsstrukturen für undokumentierte Migrantinnen ab. Die Unterregulierung des Umgangs mit undokumentierten Migranten und Migrantinnen scheint sich zum Politikstil verfestigt zu haben.

dass eine signifikante Gruppe von geduldeten Personen die Inklusionsansprüche stellen, in Deutschland oft über einen längeren Zeitraum lebt, zu einer sehr komplexen und widersprüchlichen Gemengelage von Einschränkungen und Gewährungen von Rechten. Diese spielen sich oft in den Grauzonen behördlicher Ausnahme- und Sonderregelungen ab und stützen sich auf eine lokal variierende Angebotsstruktur niedrigschwelliger sozialer Leistungen.

So dürfen geduldete Migranten zwar grundsätzlich nicht legal in Deutschland arbeiten, die Ausländerbehörden können jedoch in Abstimmung mit den Jobcentern Arbeitsgenehmigungen erteilen. Wenn sie Minderjährige sind, dann sind sie in den meisten, aber nicht in allen Bundesländern schulpflichtig. Migranten mit Duldungsstatus wird lediglich eine eingeschränkte medizinische Grundversorgung gewährt. Wie diese Regelung jedoch ausgelegt und durch nicht-staatliche Strukturen ergänzt wird, variiert teilweise erheblich.

Obwohl Duldungen nur als Provisorium konzipiert sind, verfestigen sie sich in vielen Fällen faktisch zu einem Aufenthaltsstatus. Als solcher führen sie zu erheblichen rechtlichen Diskriminierungen der Betroffenen und zu einer Institutionalisierung von biographischer Unsicherheit. Statistischen Angaben der Bundesregierung zufolge lebten Ende 2010 über 86.000 Personen mit Duldungsstatus in Deutschland, etwa 60 % von diesen schon seit mehr als 6 Jahren.⁵ Zum gleichen Zeitpunkt waren auch etwa 40.000 Personen in Deutschland registriert, die den Status „ausreisepflichtig ohne Duldung“ hatten. Bezeichnend für die Unterregulierung, rechtlichen Grauzonen und den resultierenden Unübersichtlichkeiten heißt es in der Zusammenfassung der Antwort der Bundesregierung auf eine parlamentarische Anfrage der Linkspartei zum Bleiberecht aus dem Jahre 2010: „Diese hohe Zahl ist weiterhin aufklärungsbedürftig; nach der Rechtslage dürfte es eigentlich niemanden geben, der sich ohne Duldung bei bestehender Ausreisepflicht in Deutschland aufhält.“⁶

Deutlich wird hier, dass sich Migrationsprozesse immer im Spannungsfeld von staatlicher Regulierung, Nichtregulierung und Deregulierung, von staatlicher Macht und Ohnmacht konstituieren. Nicht die Staatsangehörigkeit stellt das entscheidende Einschlusskriterium dar; vielmehr gibt es eine Vielzahl von abgestuften Zugehörigkeits- und Berechtigungskategorien, welche die Möglichkeiten und Grenzen von Migranten, an wohlfahrtsstaatlichen Leistungen, am Arbeitsmarkt oder an sozialen Netzwerken zu partizipieren, strukturieren, diese können unterschiedliche Grade der Formalisierung haben (Hammar 1990; Benhabib 1999; Sassen 2006). Die Diversifizierung des rechtlichen Status (vgl. auch Römhild *in*

⁵ http://www.einwanderer.net/fileadmin/downloads/104a/Bundestagsanfragen/Auswertung_110202_Bleiberecht.pdf. Zugegriffen: 14. April 2013.

⁶ Vgl. Fußnote 4.

diesem Band) sollte an dieser Stelle *paris pro toto* für die migrationsbezogenen Komplexitätssteigerungen der letzten Jahrzehnte stehen, die die sehr einfache und binäre Unterscheidung zwischen Inländern und Ausländern zunehmend obsolet erscheinen lassen. Ähnliches ließe sich bezogen auf die generationsbezogene, ethnische, sprachliche, bildungsbezogene, religiöse oder subkulturellen Diversifizierung von Migrantenbevölkerungen und deren Nachkommen beschreiben (vgl. Vertovec 2007).

So verwundert es nicht, dass auch Statistikerinnen, deren Interesse an der Thematik der Migration naturgemäß weniger theoretischer als technischer Natur ist, sich seit den 1990er Jahren über die Unschärfe der statistischen Kategorie des Ausländer beklagt haben. So konstatierte der Mitarbeiter des Statistischen Amtes Stuttgart Utz Lindemann (2005, S. 20), dass der „Indikator ‚Ausländeranteil‘ (...) zunehmend an Aussagekraft zur Erfassung des Phänomens Zuwanderung verliert“. Stattdessen führten die Statistischen Ämter des Bundes, der Länder und der Kommunen seit den frühen 2000er Jahren Kategorien wie ‚Zuwanderungshintergrund‘ oder ‚Migrationshintergrund‘ ein. Diese Kategorien sind so weit gefasst, dass neben nicht-deutschen Staatsbürgerinnen, also Ausländern, auch in Deutschland geborene Deutsche erfasst werden, die zumindest ein Elternteil haben, das entweder nicht in Deutschland geboren wurde oder nicht deutsche Staatsbürgerin ist. Aus kulturwissenschaftlicher oder ethnologischer Perspektive leuchtet zwar ein, warum die Kategorie des Ausländer an Aussagekraft verliert, es erscheint allerdings fragwürdig, ob man dieses Problem durch Ausweitung der Kategorie lösen kann. Es bleibt unklar, was das qualitativ Verbindende hinter den Myriaden von Variablen sein soll, das von einem statistischen Konstrukt ‚Migrationshintergrund‘ gemessen werden kann.

Die zuwanderungsbezogenen Komplexitätssteigerungen von Einwanderungs- gesellschaften führen letztlich zu einer Dekomposition der „Figur des Ausländer“⁷. Trotzdem – und das ist eine der zentralen „Verwerfungen der Einwanderungs- gesellschaft“ (Mannitz und Schneider in *diesem Band*) – lassen sich ethnisch konnotierte Trennlinien zwischen vermeintlich Einheimischen und vermeintlich Fremden weiterhin in politischen Diskursen und Alltagsinteraktionen mobilisieren. Die Beständigkeit dieser ethnisch-kulturell aufgeladenen Demarkationslinie wird in diesem Band nicht nur am Fallbeispiel Deutschland, sondern auch für Österreich und die Schweiz gezeigt werden (Strasser und Totic; Dahinden in *diesem Band*). Gut belegt ist in den Beiträgen die Bedeutung der Konstruktion des Islams als radikales Anderes, durch das eigene Identitätskonzepte eine Kontur gewinnen (vgl. insbe-

⁷ Diese Formulierung und der dahinter liegende Gedanke lehnt sich an die Arbeiten Rudolf Stichweh zur Soziologie des Fremden an (Stichweh 2012).

sondere die Beiträge von Kosnick; Strasser; Strasser und Totic; Dahinden in diesem Band). Dabei stellt insbesondere die Verschränkung von oft geschlechtsspezifischen Gleichheitsdiskursen und ethnisierenden Fremdzuschreibungen in Anlehnung an Foucault ein Dispositiv der Wahrheit dar. Insbesondere anhand der Figur der ‚von Männern unterdrückten und verschleierten Frau‘ kann die sozialstrukturell dekomponierte Form des Ausländers immer wieder eine Gestalt gewinnen; nämlich die des konservativen Muslims mit Zuwanderungshintergrund, der die vermeintliche Liberalität der Zuwanderungsgesellschaft bedroht. Diese Tendenz bleibt nicht unwidersprochen und sie strukturiert nicht die ‚ganze Gesellschaft‘, sondern gleichzeitig dazu passiert, was Nieswandt (*in diesem Band*) als die Banalisierung ethnischer Differenzen bezeichnet. Statt offen ausgetragener ethnischer Konflikte zwischen Einheimischen und Zuwanderern oder dauerhafter wechselseitiger Ethnisierung ist insbesondere in den diversen Großstädten eine Veralltäglichung im Umgang mit migrationsbezogener Differenz zu beobachten. Wenn aber nur auf den fraglos vorhandenen Rassismus einerseits oder andererseits die teilweise apokalyptischen Repräsentationen von Stadtteilen wie Berlin Neu-Kölln oder Duisburg Marxloh geschaut wird, entgleiten die leisen Normalisierungen von Diversität der Aufmerksamkeit.

Die angedeutete Pluralität und Polyphonie in den Repräsentationen und Bewertungen von Migrationszusammenhängen sind intrinsischer Teil der skizzierten Entwicklungen und werden sich nicht einfach durch politische Intervention oder wissenschaftlichen Wahrheitsanspruch auflösen lassen. Innerhalb dieser Auseinandersetzungen ist es aber möglich – dies wollen die Beiträge in diesem Band zeigen –, differenziertere Interpretationen der Komplexitäten und Verwerfungen von Einwanderungsgesellschaften zu entwickeln.

3 Die Gesellschaft der Migrationsforschung

Die Skepsis der Migrationsforschung gegenüber konventionellen Repräsentationen von Migrationsphänomenen ist nicht nur Ausdruck einer empirischen Komplexitätssteigerung, sondern sie steht auch in einem Zusammenhang mit theoretischen Entwicklungen. Insbesondere der soziologische Gesellschaftsbegriff, der der klassischen Integrations- oder Assimilationsforschung zugrunde liegt, geriet in den letzten Jahrzehnten unter Druck. Wie bereits erwähnt, war es vor allem der methodologische Nationalismus der Sozialwissenschaften im Allgemeinen und der Migrationsforschung im Besonderen, der dabei im Fokus der Kritik stand (Wimmer und Glick Schiller 2002; Beck 2004). In diesem Zusammenhang wur-

de argumentiert, dass Globalisierungsprozesse und die unübersehbare Relevanz grenzüberschreitend gelebter sozialer Beziehungen es immer fragwürdiger werden lassen, die Grenzen des Nationalstaats mit den Grenzen der Gesellschaft gleichzusetzen. Kritisiert wurde, dass aufgrund des methodologischen Nationalismus der Sozialwissenschaften zunächst eine Einheit von Gesellschaft und Staat behauptet wird, die dann durch Gesellschaftstheorien und Forschungsdesigns verdinglicht wird (Beck 2000; Trouillot 2001; Pries 2001; Amelina et al. 2012).

In der soziologischen Gesellschaftstheorie lässt sich bereits seit den 1970er Jahren eine Bewegung vom Nationalstaatsparadigma hin zu abstrakteren und umfassenderen Gesellschaftsmodellen beobachten (z. B. Luhmann 2005/1971; Wallerstein 1974). In der Migrationsforschung waren es insbesondere die Theoretikerinnen des Transnationalismusansatzes (z. B. Basch et al. 1994; Vertovec 2009; Pries 2007, 2010; Glick Schiller *in diesem Band*), die seit den 1990er Jahren argumentierten, dass wesentliche Aspekte der Lebenswelten von Migrantinnen, vor allem grenzüberschreitende Netzwerke, Kommunikationsflüsse und Institutionen, von den klassischen Paradigmen der Migrationsforschung systematisch ausgeblendet wurden, obwohl diese sich als strukturell bedeutsam für das Verständnis von Globalisierungszusammenhängen erwiesen haben. Der endgültige Durchbruch des Transnationalismusansatzes hing damit zusammen, dass die Weltbank im Jahr 2001 eine Studie veröffentlichte, in der sie feststellte, dass das Volumen der finanziellen Rücküberweisungen oder *remittances* von Migrantinnen in sogenannte Entwicklungsländer doppelt so hoch war wie das Volumen der offiziell geleisteten Entwicklungshilfe (vgl. Nieswand 2011a; Riester *in diesem Band*). Bei diesen Zahlen handelte es sich, wie sich später herausstellte, aber noch um eine Untertreibung (World-Bank-Group 2010).⁸ Aus soziologischer Perspektive war das Aufrüttelnde an diesen dünnen Zahlen nicht so sehr ihre Höhe, sondern die Tatsache, dass diese nur die Spitze eines Eisbergs aus grenzüberschreitenden sozialen, politischen und ökonomischen Beziehungen waren, mit der sich die Migrationsforschung bis dato aber kaum beschäftigt hatte. Von da an war es schwer, die Relevanz transnationaler Beziehung zu verneinen. Spätestens seit den frühen 2000er Jahren waren daher die *transnational studies* ein etabliertes und schnell wachsendes Forschungsparadigma geworden (Levitt und Jaworsky 2007; Vertovec 2009; Glick Schiller *in diesem Band*).

Der sich andeutende Paradigmenwechsel hatte nicht nur weitreichende Folgen für die Migrationsforschung. Folgt man diesen Kritiklinien weiter, verweisen sie auf

⁸ Viele Transfers, die etwa in Form von Waren erfolgten, wurden nicht erfasst, genauso wenig wie die Geldbeträge, die außerhalb des Bankensystems über informelle Wege oder persönliche Netzwerke in die Herkunftsländer gelangten.

die Forderung, den soziologischen Gesellschaftsbegriff für die Vielzahl an grenzüberschreitenden Beziehungen und Kommunikationsformen zu öffnen (Nieswand 2011b). Gesellschaft – oder wie man das „umfassendste System menschlicher Existenz“ (Luhmann 1994, S. 235) auch immer nennen möchte – erscheint vor diesem Hintergrund nicht mehr als eine sozial und kulturell integrierte und territorial klar begrenzte organische Ganzheit, wie sie insbesondere von den Soziologen Parsons und Durkheim konzeptualisiert wurde. Vielmehr wird sie zu einem recht inhaltsarmen Begriff, der nicht vielmehr als die abstrakte Einheit der Differenzen und Interdependenzen in einer komplexen, globalisierten und in sich stark fragmentierten Sozialwelt bezeichnet. Manche Soziologen (z. B. Urry 2001) schlagen als Reaktion auf den Bedeutungsverlust vor, auf den Gesellschaftsbegriff zu verzichten und auf andere Grundbegriffe umzustellen, andere wiederum halten vor allem aus Gründen der Theoriearchitektur an ihm fest (Luhmann 1987, S. 555).

Für die Migrationsforschung haben diese sozialtheoretischen Überlegungen vor allem die Konsequenz, dass der Gesellschaftsbegriff, der in dem politischen und wissenschaftlichen Diskurs über die Integration von Migrantinnen eingebaut ist, zunehmend fragwürdig erscheint. Versteht man Integration mit der klassischen Soziologie als „Zusammenhalt von Teilen“ in einem „systemischen Ganzen“ (Esser 2001, S. 97), so erscheint die Fokussierung auf die Integration von Migrantinnen nur dann plausibel, wenn man sie als Teile einer gesamtgesellschaftlichen Ganzheit begreift und konstatiert, dass ihr Teilwerden aufgrund ihrer kulturellen, ethnischen oder sprachlichen Eigenschaften mit besonderen Herausforderungen verbunden ist. Diese Ganzheit, die als Gesellschaft theoretisch vorausgesetzt wird, zeichnet sich aber nicht nur durch faktische Interdependenzen aus – sonst würde sich die Frage stellen, wie Migrantinnen nicht Teil von ihr sein könnten, obwohl sie an Sozialität teilhaben – sondern unterstellt, dass es ein gesellschaftliches Zentrum aus geteilten kulturellen Normen und Werten existiert, bezogen auf das es Migrantinnen als kulturell-ethnische Fremdkörper zu integrieren gilt. Legt man hingegen eine systemtheoretische oder globalisierungstheoretische Vorstellung von einem zumindest potentiell global vernetzten Weltsystem oder einer Weltgesellschaft zugrunde, erscheint Gesellschaft als etwas anderes. Sie lässt sich weniger durch Adjektive wie „integriert“, „zentriert“ und „homogen“ beschreiben, als durch Adjektive wie „fragmentiert“, „dezentriert“ und „differenziert“. Wenn aber Gesellschaften letztlich sozialtheoretische Abstraktionen, welche „die Gesamtheit der sozialen Beziehungen, Prozesse, Handlungen oder Kommunikationen bezeichne[n]“ (Luhmann 1987, Hervorhebung durch die Autoren), und keine real-existierende und organische Ganzheiten sind, können sich Migrantinnen (genauso wie alle anderen) gar nicht in sie integrieren bzw. – was auf das Gleiche hinausläuft – können immer schon als integriert gelten.

Diesem gesellschaftstheoretischen Paradigmenwechsel folgend wurden in Abgrenzung zu der eher statischen Teil-Ganzes-Beziehung des Integrationsansatzes konzeptionelle Alternativen entwickelt, denen prozessuales, multizentrisches und fragmentarisches Verständnis der Beziehung zwischen Personen und Gesellschaft zugrunde liegt. In diesem Rahmen sind zwei Konzepte besonders weiterführend: das systemtheoretische Inklusionskonzept und das stärker handlungs- und netzwerktheoretische Konzept der *incorporation*, das in den letzten Jahrzehnten verstärkt in der amerikanischen Migrationsforschung benutzt wurde.

Der Systemtheoretiker Rudolf Stichweh begreift Inklusion als „Form der Berücksichtigung von Personen in Sozialsystemen“ (Stichweh 1997, S. 123–124) – unabhängig davon, wie dauerhaft sie ist und als wie vorteilhaft bzw. nachteilig sie sich für die jeweiligen Person herausstellt. Inklusion ist kein dauerhafter und ganzheitlicher Zustand, wie die Teile-Ganzes-Beziehung der Integrationstheorie nahelegt, sondern sie wird als fragmentarisch und prozessual verstanden (Stichweh 1997, S. 127–128). Dies bedeutet, dass sie immer wieder von Neuem hergestellt werden muss (oder unterbleibt), dass sie sich nur auf die Systeme bezieht, an die sie sich kommunikativ richtet, und dass sie nicht ganze Personen, sondern nur jene Teilespektke eines Individuums umfasst, die für die jeweiligen Systeme für eine bestimmte Zeitdauer relevant sind (Luhmann 1989). Die Systemtheorie sieht dabei auch vor, dass Kopplungen von Inklusionen in verschiedene Systeme (z. B. Schulsystem und Arbeitsmarkt) existieren können. Dies impliziert aber auch die Möglichkeit von sich wechselseitig verstärkenden Exklusionsprozessen, die unter bestimmten Umständen zu einer Totalexklusion führen können (Luhmann 1995). Im Gegensatz zum Integrationsparadigma lässt sich ein vollständiger Einschluss in die Gesellschaft systemtheoretisch aber gar nicht und ein vollständiger Ausschluss nur als Extremfall vorstellen.

Weil die Teilhabe von Individuen an Gesellschaft nicht mehr ganzheitlich gedacht werden kann oder muss, ermöglicht die Unterscheidung von Inklusion und Exklusion differenziertere Beschreibungsformen. Wenn es zum Beispiel um die Frage nach Zugängen zum politischen System, Arbeitsmärkten oder wohlfahrtsstaatlichen Institutionen geht, kann dies als Teilbeziehung in den Blick genommen werden, ohne dass sich immer wieder die verkomplizierende und letztlich auch nicht seriös zu beantwortende Frage nach dem Zusammenhalt der „gesellschaftlichen Ganzheit“ mitgewälzt werden muss.

Auch können mit dem normativ agnostischen Inklusionsbegriff weniger positiv konnotierte Beziehungen zu Systemen thematisiert werden, etwa die Inklusion von Migrantinnen in Abschiebegefängnisse oder Duldungen als Varianten rechtlicher Inklusion. Eine offene Frage, die hier nur angedeutet sei, bleibt allerdings, inwiefern der Inklusionsbegriff zu stark an systemtheoretische Grundannahmen gebunden bleibt. Dies betrifft beispielsweise die Annahmen einer strikten funktionalen

Differenzierung von Systemen, der Autopoiesis oder der kommunikationstheoretischen Entmaterialisierung des Sozialen (Pries 2010, S. 151–152).⁹ Für den Inklusionsbegriff spricht nichtsdestotrotz, dass unseres Erachtens im deutschsprachigen Raum zurzeit wenig begriffliche Alternativen zur Verfügung stehen, um die Beziehungen zwischen Individuen einerseits und sozialen Systemen, Institutionen, sozialen Feldern oder Organisationen andererseits jenseits eines holistischen Integrationsbegriffs zu beschreiben.

In der englischsprachigen Migrationsforschung wird weniger von Inklusion als von *incorporation* (Levitt und Glick Schiller 2004), *embeddedness* (Levitt und Jaworsky 2007) oder *engagement* (Grillo und Mazzucato 2008) gesprochen. Exemplarisch soll auf den eher praxis- und netzwerktheoretischen Begriff der *incorporation* eingegangen werden, den Glick Schiller, Caglar und Guldbrandsen wie folgt definieren:

Incorporation kann als Prozess des Aufbaus und Erhalts von Netzwerken sozialer Beziehungen definiert werden, durch die ein Individuum oder eine organisierte Gruppe mit einer Institution in Verbindung gebracht wird (Glick Schiller et al. 2006, S. 613, eigene Übersetzung).

Bemerkenswert ist, dass die Autorinnen auf den Begriff des sozialen Netzwerks als Grundbegriff abstellen. Dies ergibt gerade im Fall jener Migrantinnen Sinn, die sich in den Grauzonen formalisierter sozialer Systeme bewegen und/oder im Kontext transnationaler Felder agieren und für die Netzwerke wichtig für ihre Lebensgestaltung und Lebenschancen sind. Diese können zu einem bestimmten Grad Marginalisierung und Exklusion aus formalisierten Bereichen kompensieren (z. B. Arbeitsmarkt, Wohnungsmarkt, Gesundheitsversorgung) (Elwert 2002). Auch sind Netzwerke wichtig für die Konstitution von transnationalen Feldern oder Räumen, innerhalb derer zum Beispiel die Migration von Familienmitgliedern ermöglicht (Kastner 2010; Drotbohm 2009, Drotbohm in diesem Band) oder Transferleistungen zwischen wohlhabenderen und bedürftigeren Teilen des Netzwerkes organisiert werden (Bommes 2003; Nieswand 2005).

Ähnlich wie der Inklusionsbegriff kommt auch *incorporation* im Gegensatz zu dem klassischen Integrationsbegriff ohne einen starken Gesellschaftsbegriff aus.¹⁰

⁹ In jüngerer Vergangenheit wurde der Inklusionsbegriff verstärkt benutzt, um die gleichberechtigte gesellschaftliche Teilhabe von Menschen mit Behinderungen zu fordern. In diesem Zusammenhang stellt sich aber die Frage, wie sich dies mit den dargestellten Abstraktionsgewinnen vereinbaren lässt.

¹⁰ Es ist kein Zufall, dass die Integrationsforschung sich stark auf den Zusammenhang von Sprache, schulischen Erfolg und Inklusion in den Arbeitsmarkt von Kindern mit Migrationshintergrund konzentriert. Trotz der Transnationalisierung von Arbeitsmärkten erscheint

Er erschließt analytisch die eher kleinteiligen Verbindungen zwischen Personen, Netzwerken und Institutionen, die alltäglich zu beobachten sind, ohne nach dem dauerhaften Teilwerden an einer Gesellschaft fragen zu müssen. *Der Integration in die Gesellschaft* werden multiple Pfade der *incorporation* mit unterschiedlicher Zielrichtung und sozialräumlicher Ausdehnung gegenübergestellt (Glick Schiller et al. 2004; Levitt und Glick Schiller 2004). Im Verhältnis zum systemtheoretischen Inklusionsbegriff ist *incorporation* stärker praxistheoretisch und netzwerktheoretisch orientiert.

Die Entlastungen von der Frage nach der Herstellung des gesamtgesellschaftlichen Zusammenhalts eröffnen den Konzepten der Inklusion und der *incorporation* neue Perspektiven auf migrationsbezogene Phänomene. So wird es möglich, sich mit der gleichzeitigen (angestrebten oder praktizierten) Teilhabe von Migranten an *mehreren* Nationalstaaten und den damit verbundenen Austauschprozessen zu befassen. Verläufe sozialer Mobilität, die in Beziehung zu physischer Mobilität entstehen können, deren Rückkopplung in die Herkunftskontexte, aber auch Inkonsistenzen, wie die Erfahrung unterschiedlicher Teilhabechancen und Positionen der Migranten an unterschiedlichen Orten (Drotbohm 2011b; Nieswand 2011b) geraten damit in den Blick. Levitt und Glick Schiller (2004) machen deutlich, dass die nationalstaatliche Inklusion von Migranten und eine transnationale Ausrichtung ihrer Lebensweise sich nicht notwendigerweise widersprechen müssen. Um zu einer differenzierten Betrachtung zu kommen, führen sie die Unterscheidung zwischen *ways of being* und *ways of belonging* ein. Während der erste Begriff Beziehungen und Erfahrungen beschreibt, mittels derer Individuen einen Bezug zu sozialen Feldern und Organisationen herstellen, meint letzterer die Identifizierungen, praktischen Bekundungen und Identitätsdiskurse, die die Zugehörigkeit zu einer Gruppe oder einem Staat ausdrücken. In diesem Zusammenhang wird impliziert, dass einerseits *transnational ways of being* nicht in jedem Fall in eine transnationale Selbstwahrnehmung bzw. *transnational ways of belonging* münden müssen und andererseits, dass transnationale Identitätsentwürfe nicht unbedingt eine ausgeprägt transnationale Lebensweise widerspiegeln. Janine Dahinden (2009) stellte im Anschluss daran anhand einer Studie in einer Schweizer Kleinstadt heraus, dass Migrationen – je nach biographischem Verlauf – unterschiedliche Intensitäten lokaler, transnationaler oder globaler Anbindung entwickeln, die auch im Lebensverlauf variieren können. Es zeigte sich, dass nicht nur Flüchtlinge, wie sich evtl. aufgrund ihrer strukturellen Benachteiligung erwarten ließ, schwach lokal eingebunden sind, sondern auch Angehörige hochqualifizierter mobiler Eliten (Dahinden 2009).

der Integrationsbegriff in diesem Kontext noch plausibler als in anderen Bereichen (etwa Religion, Politik oder Familie).

Gibt man den territorialisierten Nationalstaat als quasi-natürliche Einheit der Analyse auf, hat dies, wie bereits angedeutet, Konsequenzen für Untersuchungseinheiten der Migrationsforschung. Als Alternativen rücken einerseits Städte und Regionen in den Blick (z. B. Baumann 1996; Glick Schiller und Caglar 2009; Vertovec 2007; Dahinden 2009; Wessendorf 2011) und andererseits eine ganze Reihe transnationaler oder translokaler sozialer Akteure und Institutionen wie Familien (z. B. Bryceson und Vuorella 2002; Drotbohm 2009; Coe 2011), religiöse Gruppierungen (z. B. van Dijk 1997; Levitt 2003; Riccio 2004; Lauser, Weißköppel 2008; Hüwelmeier und Krause 2009; Drotbohm 2010), soziale Klassen und Statusgruppen (z. B. Goldring 1998; Sklair 2001; Portes et al. 2002; Weiß 2005; Berger und Weiß 2008; Drotbohm 2011b; Nieswand 2011b; Nowicka 2013), transnational agierende politische Organisationen (Sökefeld 2004; Baban 2006; Gerharz 2009), geografisch zerstreute dörfliche Gemeinschaften (Levitt 2003; Smith 2006), ethnische Diaspora-Formationen (Werbner 1999; Nieswand 2008; Kleist 2011) und transnational operierende nationalstaatliche Institutionen (Skrbis 2000; Glick Schiller und Fouron 2001; Fitzgerald 2009; Barabantseva und Sutherland 2011; Nieswand 2011a).

In den bisherigen Abschnitten ging es darum zu zeigen, wie das Abrücken vom methodologischen Nationalismus und vom gesellschaftstheoretischen Holismus des Integrationsansatzes zu einer Perspektivenverschiebung führte, die neue Phänomene und Untersuchungseinheiten für die Migrationsforschung erschließt.

4 Die Kultur der Migrationsforschung

Die dritte intellektuelle Krise der Migrations- und Diversitätsforschung – neben der Krisen des Gesellschaftsbegriffs und der kategorialen Differenzierung zwischen ‚Ausländern‘ und ‚Einheimischen‘ – betrifft den Kulturbegriff. Die Kritik daran, wie sie unter anderem von Wimmer, Kuper, Fox und King, Hann und Lentz zusammenfassend dargestellt wurde (Wimmer 1996; Kuper 1999; Fox und King 2002; Hann 2007; Lentz 2009, S. 315), richtet sich vor allem gegen die Imagination von Bevölkerungen als unveränderliche und statische Kulturen. Dadurch, so die Kritiker, würden fluide, intern heterogene, translokale und machtgeladene Prozesse der Bedeutungskonfiguration als geographisch begrenzte, homogene, quasi-gegenständliche, konsensuale und zeitlich stabile Entitäten dargestellt.

Für Adam Kuper und Carola Lentz liegt eine Ausgangsproblematik in der von Talcott Parsons angestrebten Arbeitsteilung zwischen einer Soziologie, die sich mit gesellschaftlichen Strukturen und sozialen Handlungen beschäftigt, und einer Ethnologie, die für Symbolsysteme und Bedeutungen verantwortlich ist (Kuper 1999,

S. 47–72; Lenz 2009, S. 310–312). Dies legte den Grundstein für „eine gesellschaftsfreie Definition von Kultur, die Konzentration auf Werte und Weltbilder statt Handlungen und Institutionen sowie die Abstraktion von Materialität und Macht“ (Lenz 2009, S. 311).

Die Konsequenzen für die Migrationsforschung liegen auf der Hand. Wenn die Kultur einer Minderheit, verstanden als ein durch Sozialisation angeeignetes und verinnerlichtes Bedeutungssystem, als Ursache von Differenz gesehen wird, verdeckt dies die komplexen und durchmachten Aushandlungsprozesse, deren Resultat die Wahrnehmung verschiedener Bevölkerungen als andere Kulturen sind. Wie Günther Schlee (2006) und Andreas Wimmer (2008) im Anschluss an Fredrik Barth (1969) argumentieren, sollten Grenzziehungen zwischen Gruppen nicht als Ausdruck kultureller Verschiedenheit verstanden werden, sondern als Resultate sozialer Prozesse: „Ethnische Grenzen sind das Ergebnis von klassifikatorischen Kämpfen und Verhandlungen zwischen Akteuren, die in einem sozialen Feld situiert sind“ (Wimmer 2008, S. 970, *eigene Übersetzung*, siehe auch Dahinden *in diesem Band*).

Ironischerweise steht dem „*culture worry*“ (Fox und King 2002), also dem gewachsenen Unbehagen der verschiedenen Ethnologien und Anthropologien am Kulturbegriff ein gesteigertes Interesse an kulturellen und/oder religiösen Phänomenen und eine indirekte Zuständigkeitsvermutung der Kulturwissenschaften gegenüber. Ganz in diesem Sinne merkte Adam Kuper an, dass Ethnologen und Anthropologen „nervös [würden], wenn sie den Kulturbegriff diskutieren – was insofern erstaunlich ist, als dass die Anthropologie der Kultur so etwas wie eine Erfolgsgeschichte ist“ (Kuper 1999, S. 226, *eigene Übersetzung*). Diese Gleichzeitigkeit von der wissenschaftlichen Krise des Kulturbegriffs in den Kulturwissenschaften und der Aufwertung von Kulturdiskursen in politischen Feldern ist aber kein Zufall. In gewisser Weise – und dies gilt insbesondere für Migrationsforschung (siehe auch Strasser *in diesem Band*) – ist die Skepsis gegenüber kulturalistischen Erklärungsmodellen die Reaktion auf die politischen Versuche, soziale Spannungen als Kulturkonflikte zu rahmen.

Wenn etwa prominente Politiker, wie Angela Merkel oder David Cameron, von einem Scheitern des Multikulturalismus reden, dann wird damit im Subtext auf ein Bedrohungsszenario verwiesen, innerhalb dessen der Westen sich „fremden Kulturen“ mit vermeintlich illiberalen Werten, insbesondere dem Islam, ausgesetzt sieht (vgl. Strasser und Kosnick *in diesem Band*). Das Reden über das Scheitern des Multikulturalismus ist, auch wenn es vordergründig anders erscheinen mag, keine Abkehr von einem politischen Kulturdiskurs, sondern primär ein Idiom für die Forderung nach einer Neubestimmung des politischen Verhältnisses zu muslimischen Migrantinnen und deren Nachkommen in den europäischen Zu-

wanderungsländern. Dieses fußt hintergründig auf einer zutiefst kulturalistischen Interpretation sozialer Problemlagen. Nicht die mangelnden politischen Inklusionsbemühungen, der *global war against terrorism* oder der Rassismus in den Zuwanderungsländern werden für die migrationsbezogene sozialen Spannungen verantwortlich gemacht, sondern die fremde und unangemessene Kultur bzw. Religion der Einwanderer. Es gibt eine lange Reihe von Beispielen, die diese Form der Kulturalisierung insbesondere muslimischer Migrantinnen und deren Nachkommen durch die Mehrheitsgesellschaft (und zum Teil auch durch die Muslime selbst) belegen. Von Moscheekonflikten, über Ehrenmorde, Parallelgesellschaften und Kopftuch- und Beschneidungsdebatten bis hin zu den populistischen Büchern von Sarazin oder Buschkowsky (Schiffauer 2011; Bade 2013). Die Frage nach kultureller Eigenheit und Fremdheit wird in diesen Zusammenhängen zu einem zentralen Dispositiv der Ethnisierung von Einwanderungsgesellschaften. Im Fahrwasser dieser Debatten haben sich auch Kultur- und Sozialwissenschaftlerinnen verstärkt mit Gruppen beschäftigt, die in das Schema kultureller Differenz passen, etwa weil sie eine andere Religion oder Hautfarbe haben. Dies trifft einerseits auf Migrantinnen aus Ländern zu, die aus den traditionellen Forschungsgebieten der außereuropäischen Ethnologie stammen (Lauer 2005; Weiss und Dennis 2005; Krause 2008; Nieswand 2011b), und andererseits lässt sich in diesem Rahmen ein verstärktes Interesse an der Religion von Migrantinnen erkennen. Es finden sich dabei, wie bereits angedeutet, viele Arbeiten über den Islam, die sich kritisch mit dem politischen Umgang mit Muslimen auseinandersetzen (Schiffauer 2000, 2010; Hütermann 2006; Sökefeld 2008; Tezcan 2002; Krüger-Potratz und Schiffauer 2011). Darüber hinaus entstanden auch Arbeiten zu anderen Formen der Religiosität von Migranten, wie über das Christentum insbesondere unter afrikanischen Migrantinnen (z. B. Adogame und Weißköppel 2005; Jach 2005; Währisch-Oblau 2009; Nieswand 2010; Krause 2011) oder über Hinduismus und Buddhismus unter Migrantinnen aus Asien (Baumann 2000; Hüwelmeier 2008).

Im Folgenden seien mit den Beiträgen von Verena Stolcke und Gerd Baumann beispielhaft zwei prominente Vertreter einer ethnologisch-kulturwissenschaftlichen Migrationsforschung aus den 1990er Jahren referiert, die Kritiken an den politisch dominanten Kulturdiskursen in unterschiedlichen Nuancen und mit unterschiedlichen Zielrichtungen vorgebracht haben.¹¹ Verena Stolcke beschrieb 1995 in ihrem Aufsatz „*Talking Culture*“, dass sich seit dem

¹¹ Wir bedanken uns bei Verena Stolcke als Teilnehmerin und Gerd Baumann als Berater für ihre konstruktiven Beiträge zu der Konferenz, aus der die Idee zu diesem Sammelband erwuchs. Der Tod Gerd Baumanns im Januar 2014 ist ein großer Verlust für die Migrationsforschung.

Ende des zweiten Weltkrieges auf der Ebene der europäischen Exklusionsdiskurse eine graduelle Verschiebung feststellen lässt (Stolcke 1995). Während bis zum Ende des zweiten Weltkrieges *Rassendiskurse* eine große Bedeutung hatten, um Machtungleichheiten und Exklusion zu legitimieren, wurde er als Konsequenz des Massenmordes an den europäischen Juden aus der politischen Nachkriegsordnung verbannt. Sukzessive wurden sie, so Stolcke, durch den *Kulturdiskurs* ersetzt, der spätestens seit den 1980er Jahren auch von der politischen Rechten in Europa verwendet wurde, um restriktive Maßnahmen gegen Migrantinnen und ihre Nachkommen zu begründen. Dieser „kulturelle Fundamentalismus“, der darin besteht, tiefgreifende Unvereinbarkeiten zwischen der Kultur der Zuwanderungsgesellschaft und der der Migranten zu behaupten, übernimmt Funktionen des Rassenbegriffs, markiert allerdings auch Differenzen zu ihm. So entschärft die Umstellung von der biologischen Kategorie der Rasse auf die soziale Kategorie der Kultur den soziologischen Determinismus.¹² Assimilation und Anpassung erfordern zwar Anstrengung und Zeit, sind aber im Kulturdiskurs im Gegensatz zum Rassediskurs als Option angelegt.

Darüber hinaus impliziert der ‚kulturelle Fundamentalismus‘ Stolcke zufolge eine grundsätzliche Verschiebung im Hinblick auf die darin enthaltene Gleichheitsannahme. Während der Rassebegriff hierarchisch angelegt ist und damit auch Eroberung, Kolonialisierung und schlimmstenfalls Völkermord pseudobiologisch legitimieren kann, impliziert der Kulturdiskurs erst einmal eine relativistisch verstandene Gleichheit. Damit ist er im Gegensatz zum Rassediskurs an die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte anschlussfähig. Die ungleichheitslegitimierende Funktion kommt vor allem im Kontext von Migrationsprozessen zur Geltung. Gemäß diesem Diskurs gilt ‚die Kultur‘ der Migrantinnen lediglich in ihren Herkunftscontexten, nicht aber im Zuwanderungskontext als gleichwertig. Im Zuwanderungsland ist es ‚die Kultur‘ der ‚einheimischen‘ Bürger, die als legitimer Maßstab gilt und an die sich die Migrantinnen anpassen müssen.

Es sind insbesondere die von Stolcke beschriebenen politischen Prozesse der Kulturalisierung, die in der kulturwissenschaftlichen Migrationsforschung das Unbehagen am Kulturbegriff ausgelöst haben. Sie machen die Beschreibung kultureller Differenzen zu einem heiklen Drahtseilakt zwischen der Verfolgung konventioneller kulturwissenschaftlicher Erkenntnisinteressen, wie die Rekonstruktion des kulturell-sinnhaften „Aufbaus der sozialen Welt“ (Schütz 1960), einerseits und an-

¹² Stolckes These von der Differenz zwischen Rassismus und kulturellem Fundamentalismus blieb nicht unwidersprochen. So argumentierte etwa Aihwa Ong (1996), dass diese Unterscheidung analytisch in die Irre führe, weil sie die Gemeinsamkeiten zwischen den exkludierenden und hierarchisierenden Machtpaktiken verdecke.

dererseits der Gefahr, einer politischen Instrumentalisierung des Kulturdiskurses Munition zu liefern.

Eine modellbildende Lösung für diese Problematik innerhalb der kulturwissenschaftlichen Migrationsforschung findet sich in den Arbeiten von Gerd Baumann über den multiethnischen Londoner Stadtteil Southhall (Baumann 1996). Baumanns Ausgangspunkt ist die Beobachtung, dass die skizzierte theoretischen Weiterentwicklungen des ethnologischen Kulturbegriffs und der Kulturbegriff, den er in den 1990er Jahren in Southhall antraf, weit auseinanderfielen. In dem untersuchten Stadtteil beobachtet Baumann einen dominanten Kulturdiskurs, der besagt, dass ethnische Großgruppen existieren, die eine gemeinsame Kultur teilen, die sie nach innen eint, nach außen von anderen Bewohnerinnen Southhalls unterscheidet und ihnen Identitätsangebote zur Verfügung stellt (Baumann 1996, S. 9–30). Baumann sieht dieses politisch aufgeladene Dispositiv, in dem Identität, Kultur und *community* zu einer Einheit verschmolzen werden, aber nur als einen Teil der beobachteten sozialen Realität.

Parallel zu diesem dominanten Diskurs, wie Baumann ihn nennt, existiert ein anderer Diskurs, den er als „demotisch“ bezeichnet. Dieser zeichnet sich dadurch aus, dass er die Verdinglichung von Gruppen und Kulturen innerhalb des dominanten Diskurses zugunsten fluiderer, situativerer und Komplexitätssensiblerer Rahmungen von Interaktionen fallen lässt: „Dieser demotische Diskurs ist der Gegenspieler des dominanten, indem er die Aufmerksamkeit auf die alltäglichen Prozesse des ‚making culture‘ statt des ‚having a culture‘ lenkt“ (Baumann 1996, S. 6, eigene Übersetzung). So können zum Beispiel Punjabis und Jamaikaner in Southhall als Bewohner des gleichen Stadtteils auch immer auf Basis von Gemeinsamkeiten bezüglich ihrer Alltagserfahrungen anstatt auf Basis ihrer ethnischen Differenzen miteinander interagieren. Für Baumann ergibt sich die lokale Dynamik aber genau aus den Registerwechseln zwischen dem dominanten und dem demotischen Diskurs.

Der oben beschriebene Drahtseilakt zwischen wissenschaftlicher Beschreibung und politischer Verstrickung der verwendeten Begrifflichkeiten wird dadurch aufgelöst, dass Baumann den politisch dominanten Diskurs über Migrantinnen und deren Nachkommen als spezifische kulturelle Form rekonstruiert und deren Relevanz im Kontext von Alltagsprozessen verfolgt. Der methodologische Kniff ist, dass der Kulturbegriff von einer theoretisch-methodologischen Setzung, die für den Forschungsprozess erkenntnisleitend ist, zu einem empirischen Gegenstand wird, dessen Bedeutungsdimensionen empirisch herausgearbeitet werden können. Dabei wird aber auch klar, dass die Gleichsetzung von Identität, Kultur und *community*, die Baumann als dominanten Diskurs beschreibt, in kulturwissenschaftlichen Zusammenhängen nicht mehr bloß fraglos affiniert werden kann. Das Aufbrechen

von Selbstverständlichkeiten führte auch in Bezug auf den Kulturbegriff zu einer Pluralisierung der Positionen und Umgangsformen. Sie umfassen ein Spektrum, das von Autoren, die neue theoretischen Begründungen, Präzisierungen und Reformulierungen vornehmen (siehe dazu Wimmer 1996; Schiffauer 1997; Brumann 1999; Reckwitz 2004), über moderat kulturskeptische Autorinnen (Lentz 2009) bis hin zu dezidierten Gegnerinnen des Kulturkonzepts (Abu-Lughod 1991; Kuper 1999; Hann 2007) reicht. In der Migrationsforschung geht es dabei immer auch um die Frage, wie rettbar oder unrettbar der Kulturdiskurs in Ausgrenzungsdiskurse verstrickt ist. Diese durchaus kontrovers zu diskutierende Frage wird sowohl theoretisch als auch anhand von ethnografischen Fällen vor allem im ersten und dritten Teil dieses Sammelbandes behandelt.

5 Die Beiträge

Nach dieser Beschreibung der drei intellektuellen Krisen der Migrations- und Integrationsforschung – die Krise der Kategorien der Differenzierung zwischen ‚Einheimischen‘ und ‚Ausländern‘, die Krise des Gesellschaftsbegriffs und die Krise des Kulturbegriffs –, die die reflexive Wende in der Migrationsforschung initiiert haben, werden nun die Beiträge des Sammelbandes vorgestellt. Er gliedert sich in drei inhaltliche Sektionen: 1.) Politiken kultureller Differenz 2.) Transnationale Perspektiven 3.) Ethnizität und Diversität. Diese stehen, wie im Folgenden erläutert wird, in einem engen Verhältnis zu den beschriebenen intellektuellen Krisen. In den einführenden Artikeln, die jeweils den inhaltlichen Teilen vorangehen, liefern Migrationsforscherinnen Überblicke über die dann folgenden thematischen Bereiche des Bandes. Diese einführenden Texte gehen aber über eine einfache Zusammenfassung des Diskussionstandes hinaus und entwickeln im Rahmen der skizzierten Debatten eigenständige Positionen. Auf die Einführungen folgen jeweils drei Beiträge, die anhand von Fallstudien theoretische und empirische Aspekte des Sektionsthemas näher beleuchten. Diese Mischung aus Gegenstandsorientierung und theoretisch-methodologischer Reflexivität, die die Beiträge auszeichnet, kann auch als charakteristisch für die reflexive Wende in der Migrationsforschung angesehen werden.

Besonders bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang die disziplinäre und interdisziplinäre Vielfalt der Autorinnen. Ihre disziplinären Hintergründe haben diese in der allgemeinen Ethnologie, der europäischen Ethnologie, der Soziologie, der Sozial- und Kulturanthropologie, den Kulturwissenschaften und den Politikwissenschaften. Einige der Autorinnen haben darüber hinaus disziplinäre Wechsel

vollzogen oder arbeiten in interdisziplinären Forschungszusammenhängen. Dies unterstützt unser Argument, dass es sich bei der reflexiven Wende nicht um eine disziplinäre Spezialisierung, sondern um eine Entwicklung von größerer Reichweite handelt. Sie verweist auf einen trans- und interdisziplinären Paradigmenwechsel in der Migrations- und Diversitätsforschung.

5.1 Politiken kultureller Differenz

Die Beiträge in der ersten Sektion befassen sich mit der Frage, wie sich die politischen Diskurse über und Praktiken im Umgang mit migrationsbezogenen Fragestellungen in den vergangenen Dekaden veränderten. Vor allem der Multikulturalismus wurde wiederholt als Beispiel eines gescheiterten integrationspolitischen Konzeptes in der politischen Öffentlichkeit diskutiert. Aus dieser Diskussion, aber auch den oben skizzierten wissenschaftlichen Debatten über den Kulturbegriff folgen vor allem zwei Fragen: Erstens, wie viel rechtlicher und politischer Spielraum kann bzw. soll Minderheiten zugestanden werden, um ihre kulturelle Entfaltung zu fördern und ihre Identität vor Abwertung zu schützen? Zweitens, wie kann das Verhältnis von Mehrheiten und Minderheiten vor dem Hintergrund eines nicht-essentialistischen Kulturbegriffes verstanden werden, der Diversität, Hybridisierung und Ambiguität als zentrale Qualitäten von Gruppen und Kulturen anerkennt?

Sabine Strasser führt mit ihrem Überblicksartikel „Post-Multikulturalismus und ‚repressive Autonomie‘: sozialanthropologische Perspektiven zur Integrationsdebatte“ in diese Sektion ein und konzentriert sich auf den politischen Multikulturalismus, der, wie bereits ausführlicher erörtert, mittlerweile in zahlreichen europäischen Ländern als Ursache für soziale Missstände angeführt wird. Zunächst skizziert die Autorin die Entstehungsgeschichte des Multikulturalismus in Nordamerika und im westlichen und nördlichen Europa und erläutert einige seiner Varianten. Anhand öffentlicher Reaktionen auf so genannte „Kulturdelikte“ beleuchtet sie dann Spannungen und Widersprüche im Umgang mit einwanderungsbezogener kulturalisierter Differenz in mehreren europäischen Ländern. Im Zentrum ihrer Betrachtung steht die Auseinandersetzung zwischen einer feministischen Kritik am Multikulturalismusansatz, dieser konsolidierte patriarchale Machtverhältnisse, und den Eigeninteressen von minorisierten Bevölkerungsgruppen. Strasser verweist mit dem Ausdruck „repressive Autonomie“ auf die missbräuchliche Verwendung feministischer Argumente, die zwar für Geschlechteregalität, Selbstbestimmung und sexuelle Freiheit sprechen wollen, letztlich aber häufig der Abwertung, Ungleichbehandlung und Ausgrenzung von kulturell konstruierten und ethnisch marginalisierten Gruppen dienen.

Die drei folgenden Beiträge wählen in Bezug auf die Frage, wie die drei (teilweise) deutschsprachigen Länder Deutschland, Österreich und die Schweiz migrationsbezogene Herausforderungen handhaben, eine Kombination aus historisierenden Perspektiven und fallbezogene Betrachtungsweisen.

Sabine Mannitz und Jens Schneider befassen sich in dem Aufsatz „Vom ‚Ausländer‘ zum ‚Migrationshintergrund‘: Die Modernisierung des deutschen Integrationsdiskurses und seine neuen Verwerfungen“ mit der politischen Kategorisierung des ‚Anderen‘ und deren Konjunkturen im Deutschland der Nachkriegszeit. Die beiden Autoren skizzieren diese Entwicklung zunächst entlang der Einwanderungspolitik seit den 1950er Jahren, der Modernisierung des Staatsangehörigkeitsrechts in den frühen 2000er Jahren und den damit einhergehenden Anpassungen des dominanten Alteritätsdiskurses. Vor dem Hintergrund dieser rechtlichen und institutionellen Veränderungen beschreiben sie die Kategorisierungen des ‚Fremden‘ in Alltags- und Mediendiskursen. Als Untersuchungsgegenstand wählen sie gesellschaftliche Schlüsselereignisse, wie die öffentlichen Reaktionen auf das Buch von Thilo Sarrazin, den Widerstand gegen die Schulreform in Hamburg oder die Debatten um die an Einwanderern verübten Morde durch die Neonazi-Zelle NSU. Letztlich sehen sie in der Karriere des Konzepts „Person mit Migrationshintergrund“ eine Fortschreibung vorausgegangener ausgrenzender Etikettierungen. Stärker noch als im Fall des Ausländer-Konzeptes wird damit milieubezogene und ethnierte Andersartigkeit über Generationen hinweg fixiert.

Janine Dahinden beschäftigt sich in ihrem Beitrag „Kultur“ als Form symbolischer Gewalt: Grenzziehungsprozesse im Kontext von Migration am Beispiel der Schweiz“ mit der Frage, wie im Kontext des schweizerischen Überfremdungsdiskurses kulturelle Grenzziehungen gegenüber Zugewanderten gezogen werden. Sie beschreibt die Prozesse der Kulturalisierung und der Ethnisierung der Schweizerischen Zuwanderungspolitik entlang nationaler Kategorien als *externe Grenzziehung*. Dieser stellt sie die Debatten um Assimilation und Integration gegenüber, die sich mit der Frage befassen, welche Zuwanderer Teil der ‚helvetischen Gemeinschaft‘ werden können. Diese bezeichnet sie als *interne Grenzziehung*. Um zu zeigen, wie ethnische, nationale oder religiöse Gruppen im öffentlichen Schweizer Kulturdiskurs konzipiert werden, wendet sie sich der Schweizer Nationalgeschichte zu. Deutlich wird dabei, wie Migrationsdiskurse und Migrationspolitiken im Laufe der Zeit eine „kulturelle Kolorierung“ annehmen. Politische Überfremdungsdiskurse führen zunehmend zu Differenzlinien, die soziale gut integrierbare ‚Kulturnahe‘ von nicht oder nur schwer assimilierbaren ‚Kulturfremden‘ abgrenzen. Anhand eines empirischen Beispiels zeigt Dahinden, wie Schweizer Jugendliche ebenso wie die minorisierten Bevölkerungsgruppen selbst mit die-

sen im Kontext des Überfremdungsdiskurses institutionalisierten Grenzziehungen umgehen.

Sabine Strasser und Jelena Tošić setzen sich in ihrem Beitrag „Egalität, Autonomie und Integration: Post-Multikulturalismus in Österreich“ mit der Argumentation auseinander, dass ein politischer Multikulturalismus dazu beitragen kann, kulturelle Differenzierungen zu verstärken und damit gesellschaftlicher Desintegration Vortrieb zu leisten. Zunächst erläutern sie die jüngste Integrationsoffensive der Europäischen Union für eine Annäherung der unterschiedlichen Migrationsregime in den EU Mitgliedsstaaten. Anschließend skizzieren sie die Migrationspolitik Österreichs, die seit den 1970ern zunehmend restriktiv und selektiv gestaltet wurde. Dies zeigt sich besonders ausgeprägt am Umgang mit Familienzusammenführungen, deren Möglichkeit an immer höhere Anforderungen gebunden wurde und – im Falle des Straftatbestandes der ‚Zwangsehe‘ – mit Kriminalisierungen einherging. Abschließend veranschaulichen Strasser und Tošić anhand einer empirischen Studie in einer österreichischen Kleinstadt, wie sich Vorstellungen von einer ‚leistungsbezogenen Integration‘, der Schutz von Frauen gegen Gewalt und der Anspruch an Geschlechteregalität im Alltagsdiskurs zu einem Begründungszusammenhang für die mangelnde Anerkennung kultureller Unterschiede verdichtet. Indem ‚Kultur‘ sowohl im lokalen als auch im nationalen Kontext mit ‚Unterdrückung‘ und ‚Gewalt‘ gleichgesetzt wird, legitimiert sich eine immer restriktivere Einwanderungspolitik.

5.2 Transnationale Perspektiven

Nachdem es in der ersten Sektion vor allem um einen reflexiven Umgang mit dem Kulturbegriff der politischen Integrationsdebatten ging, beschäftigt sich die zweite Sektion mit transnationalen Perspektiven auf migrationsbezogene Phänomene. Wie bereits erwähnt ist die Relevanz von transnationalen Beziehungen von Migrantinnen und deren multiple Teilhabe an verschiedenen nationalstaatlichen Kontexten empirisch gut belegt. Neueren Transnationalismusstudien geht es deshalb weniger um die Legitimierung, als um eine Differenzierung der Ausgangsthesen dieses Ansatzes. Sie thematisieren beispielsweise stärker neu entstehende Hierarchien, Machtunterschiede zwischen transnationalen und lokalen Akteurstypen sowie verschiedene Pfade multipler und gleichzeitiger Inklusion. In diesem Rahmen arbeiten sie die Heterogenität, Varianz und Widersprüchlichkeit transnationaler Phänomene heraus.

Nina Glick Schiller unterzieht in ihrem Beitrag „Das transnationale Migrationsparadigma: Globale Perspektiven auf die Migrationsforschung“ zentrale Konzepte der Migrationsforschung, einschließlich jener der transnationalen Migrationsfor-

schung einer kritischen Revision. Sie konstatiert, dass die migrationspolitischen und ökonomischen Entwicklungen seit den 1990er Jahren zu zentralen Widersprüchen geführt haben. So werden Migranten und deren Netzwerke einerseits in akademischen und politischen Kreisen verstärkt als wichtige Akteure für die Entwicklung ihrer Herkunftsländer repräsentiert und gefördert. Andererseits wird jedoch transnationale Mobilität durch politische Rahmenbedingungen in zunehmendem Maße erschwert. Glick Schiller zufolge bedarf es einer sorgfältigeren Analyse der Zusammenhänge von Arbeitsregimen, staatlichen Institutionen, Zivilgesellschaften und globalen Finanzmärkten, um die miteinander verschränkten Inklusionsprozesse von Migrantinnen in lokale und transnationale Kontexte zu verstehen.

Die drei anschließenden Kapitel greifen die neueren Entwicklungen des Transnationalismusparadigmas auf und untersuchen anhand empirischer Fallstudien die Verstrickungen von transnationalen und nationalen Prozessen. Sie können auf diese Weise zeigen, dass Nationalstaaten gleichermaßen Voraussetzung wie auch mächtiger Bezugspunkt grenzüberschreitenden Handelns sind und dass diese daher im Rahmen einer transnational angelegten Migrationsforschung in ihrer Eigenlogik verstanden und beschrieben werden müssen.

Andrea Riester befasst sich in ihrem Artikel „Verstrickt im Nationalstaat – Transnationalismus in der Entwicklungspolitik“ mit der von Glick Schiller einangs beschriebenen Paradoxie. Sie zeigt, wie eine Neurahmung des Nexus von Migration und Entwicklung dazu führte, dass die transnationale Optik aus den Sozialwissenschaften in die Entwicklungspolitik ‚wanderte‘. Im Zentrum ihrer Be- trachtung stehen die widersprüchlichen Interessen und Ziele zwischen einerseits der deutschen Entwicklungspolitik und andererseits einer wesentlich mächtigeren nationalen Innenpolitik, die auf Sicherheitsfragen und Wohlstandswahrung im Interesse der nationalen Bevölkerungen ausgerichtet ist und daher transnationalen Perspektiven skeptisch gegenübersteht. Riester zeichnet nach, wie seit den 1990er Jahren auf EU-Ebene Sicherheitsfragen immer mehr an Abkommen mit jenen Drittstaaten gekoppelt wurden, die sich bereit erklärten, Migration zu kontrollieren und die Rückführung von abgelehnten Asylbewerbern in ihre Herkunftsländer zu unterstützen. Sie kann zeigen, dass entwicklungspolitische Akteure zwar durchaus transnational denken, dass sie aber gleichzeitig einer national verfassten Agenda verpflichtet sind, die sowohl die Interessen von Nationalstaaten und deren Bürgern als auch die ihrer jeweiligen Ressorts vertreten müssen.

Heike Drotbohm befasst sich in ihrem Beitrag „Familie als zentrale Berechtigungskategorie der Migration: Von der Transnationalisierung der Sorge zur Verrechtlichung sozialer Bindungen“ mit dem Zusammenspiel von grenzüberschreitend gelebten Familienbeziehungen auf der einen Seite und familienbezogenen

Einwanderungspolitiken auf der anderen. Anhand eines Entscheidungskonflikts in Bezug auf eine angestrebte Familienzusammenführung, der zwischen den in mehreren Ländern lebenden Angehörigen einer kapverdischen Familie und den Entscheidungsträgern kapverdischer Behörden ausgetragen wird, zeigt sie, dass die Frage, was ‚Familie‘ eigentlich ist, welche Beziehungen dazu gezählt werden und welche Beziehungsinhalte damit verbunden werden, von Seiten dieser Akteure unterschiedlich beantwortet wird. Zahlreiche nicht-migrantische Akteure sind daran beteiligt, den Zugang zu Mobilität, zu legitimiertem Aufenthalt oder zu bürgerschaftlicher Zugehörigkeit inhaltlich zu bestimmen, in Berechtigungskategorien wie ‚Arbeit‘, ‚Bildung‘, ‚Gesundheit‘ oder ‚Familie‘ zu übersetzen und faktisch zu regulieren. Im Zentrum der Betrachtung stehen hier die administrativen Entscheidungen über grenzüberschreitende Mobilität, deren normative Kategorien ins Innere des Sozialen zurückwirken, als auch die Praxen des Familialen, die auf diese Kategorisierungen reagieren.

Der letzte Beitrag in dieser Sektion „Diaspora und soziale Mobilisierung: Kaschmiris in England und Aleviten in Deutschland im Vergleich“ stammt von Martin Sökefeld und befasst sich mit dem Diaspora-Konzept, das darauf abzielt, insbesondere die *transnational ways of belonging* von ethnischen und/oder religiösen Gruppen zu untersuchen. Sökefeld plädiert in Abgrenzung zu kulturessentialistischen Positionen dafür, Diasporaformationen als das Ergebnis politischer und sozialer Mobilisierungsprozesse zu verstehen. Anhand des Vergleichs von Kaschmiris in Großbritannien und Aleviten in Deutschland zeigt er, dass die Diasporaformation in beiden Fallkonstellationen nicht einfach Ausdruck von Herkunftslandverbundenheit ist, sondern vor allem das Ergebnis von politischen Prozessen der Ankerkennung im Zuwanderungsland. Abschließend befasst er sich mit der Frage, warum Aleviten trotz vergleichbarer Ausgangsbedingungen in Deutschland relativ erfolgreich waren, als religiöse Minderheit anerkannt zu werden, während die Kaschmiris in Großbritannien in ihrem Bemühen um politische Anerkennung als ethnische Gruppe scheiterten. Die Gründe dafür liegen, gemäß Sökefeld, vor allem in den spezifisch nationalen und transnationalen Bedingungen, unter denen sich die jeweiligen diasporischen Mobilisierungsprozesse ereigneten.

5.3 Ethnizität und Diversität

Ging es in der zweiten Sektion um die Verschränkung von Lokalem, Nationalen und Transnationalem, die sich aus der Öffnung des Gesellschaftskonzeptes im Rahmen des Transnationalismusansatzes für die Migrationsforschung ergibt, beschäftigt sich die dritte Sektion vor allem mit den Folgen, die die Krise des

Paradigmas kultureller und ethnischer Differenz für die Migrationsforschung hat. Die Autorinnen dieser Sektion suchen auf Basis der reflexiven Wende in der Migrationsforschung nach neuen Wegen einer kulturwissenschaftlichen Migrationsforschung, die über eine thematische Festlegung auf ethnisch und kulturell definierte Migrantinnen- oder Minderheitengruppen hinausgehen. In diesem Zusammenhang werden verschiedene Konzepte, wie Diversität, Intersektionalität und Kosmopolitismus diskutiert, die darauf abzielen, die rezenten Komplexitätssteigerungen migrationsbezogener Vielfalt zu beschreiben.

Regina Römhild setzt sich in ihrem einführenden Kapitel „Diversität?! Postethnische Perspektiven für eine reflexive Migrationsforschung“ kritisch mit dem Diversitätsbegriffs auseinander. Sie plädiert dafür, den Begriff nicht auf ethnisch-kulturelle Vielfalt zu reduzieren, sondern ihn gegenüber anderen Differenzdimensionen zu öffnen. In diesem Zusammenhang kritisiert sie, dass auch die Kategorie „Migrant“ eine ethnisch konnotierte Differenz zwischen Zugewanderten einerseits und der Mehrheitsgesellschaft andererseits reproduziert. Als begriffliche Alternative schlägt Römhild das Konzept des ‚Postmigrantischen‘ vor, um jene Prozesse in den Blick zu nehmen, die sich an den eigentlichen Migrationsakt anschließen und die gleichzeitig auf diesen verweisen. Sie argumentiert, dass ein Migrationsbezug unterschiedliche Formen annehmen kann. Während er sich teilweise als Differenzierungskriterium auflöst oder auch negiert wird, wird er in anderen Zusammenhängen ethnisiert und zementiert. Wenn jedoch Migration als ein gesellschaftlicher Normalfall anerkannt wird, dann sollte es, so Römhild, weniger darum gehen, was Migrantinnen von Nicht-Migranten unterscheidet, sondern verstärkt darum, wie Migrantinnen mit Anderen verbunden sind. Damit werde Migration von einer Nischenkategorie zu einer Querschnittskategorie sozial- und kulturwissenschaftlicher Forschungsansätze.

Die drei folgenden Beiträge in dieser Sektion suchen nach Möglichkeiten, das Überschneiden und Überlappen von Differenzen sowie das Wechselspiel zwischen ethnisch-kulturellen Partikularismen und universalistischen Kosmopolitanismen zusammenzudenken.

Boris Nieswand argumentiert in seinem Beitrag „Über die Banalität ethnischer Differenzierungen“, dass aus der Kritik der *ethnic lens* der Migrationsforschung zwar ein höheres Maß an Selbstreflexivität im wissenschaftlichen Umgang mit ethnischen Kategorien folge, aber keineswegs die Irrelevanz des Forschungsgegenstandes geschlossen werden könne. In der Folge setzt er sich mit theoretischen Grundfiguren der migrationsbezogenen Ethnizitätsforschung auseinander. Er argumentiert, dass in der Vergangenheit vor allem Dramatisierungen der Relevanz von Ethnizität die wissenschaftliche Wahrnehmung geprägt haben. In Abgrenzung dazu entwickelt er eine „Banalitäts-Optik“ auf ethnische Phänomene. Diese

sei insbesondere hilfreich, so Nieswand, um die Normalisierung im Umgang mit ethnischer Differenz in den diversen Großstädten zu beschreiben, die von sozialtheoretischen Dramatisierungen der Migrationsforschung bislang oft verdeckt und überlagert wurden. Im Anschluss daran wendet der Autor die von ihm entwickelte Beobachtungsoptik auf den Fall jugendamtlicher Praxis in Stuttgart an. Vor dem Hintergrund alltagsssoziologischer und diversitätstheoretischer Überlegungen arbeitet er in seiner Fallanalyse die Interaktionen und Übergänge zwischen der Banalität ethnischer Differenz und ihrer Banalisierung heraus.

Kira Kosnick zeichnet in ihrem Beitrag „Nach dem Multikulturalismus: Aspekte des aktuellen Umgangs mit Vielfalt in der Bundesrepublik Deutschland“ die Abkehr vom Multikulturalismus hin zum Paradigma der Diversität nach, die sich in Deutschland in den letzten beiden Jahrzehnten vollzogen hat. Im Gegensatz zu Multikulturalismusdiskursen, die relevante soziokulturelle Unterschiede ethnisch definierten Minderheiten zuschreiben und auf diese begrenzen, verhandeln Diversitätsdiskurse unterschiedliche Dimensionen von Differenz und Vielfalt. Zusätzlich zu den herkömmlichen Kategorien der Migrationsforschung, wie Ethnizität, Herkunftsland oder Religion, können so auch Geschlecht und sexuelle Orientierung thematisiert werden. Diversitätsdiskurse stellen somit Beziehungen zwischen unterschiedlichen Formen von Differenz und Vielfalt her und füllen sie semantisch. Mit den Begriffen der *Inwertsetzung* und *Konterkarierung* wird in diesem Beitrag versucht, die Implikationen dieses Paradigmenwechsels zu verstehen und sie für die Analyse empirischer Phänomene kulturanthropologischer Forschung fruchtbar zu machen. Kosnick argumentiert, dass Vielfalt, Differenz und Ungleichheit „nach dem Multikulturalismus“ in Deutschland anders diskutiert und mobilisiert werden, um Unterschiede zu skandalisieren, zu legitimieren, zu zelebrieren oder zu nivellieren.

Manuela Bojadžijev und Claudia Liebelt beschäftigen sich in ihrem Beitrag „Cosmopolitics, oder: Migration als soziale Bewegung – Von Bürgerschaft und Kosmopolitismus im globalen Arbeitsmarkt“ mit dem Konzept des Kosmopolitismus. Im Anschluss an Etienne Balibar plädieren sie dafür, Migration als soziale und politische Bewegung zu begreifen, die von konflikthaften Aushandlungen sozialer Rechte in einem auf Ungleichheit basierenden globalen Arbeitsmarkt geprägt ist. Dieses Konzept wenden die Autorinnen auf zwei empirische Fälle an: philippinische Hausarbeiterinnen in Israel und politische Kämpfe um Bürgerschaft im post-jugoslawischen Raum. Sie argumentieren, dass Balibars Konzept der *cosmopolitics* seine analytische Produktivität aus einer konstitutiven Ambivalenz heraus entwickelt. Aufgrund seiner *kosmopolitischen* Optik kann es (nationale) Partikularismen in der Beobachtung von Migration überwinden. Gleichzeitig sensibilisiert es für die *kosmopolitischen* Anteile von Migrationsprozessen. Darunter

verstehen die Autorinnen vor allem die emanzipativen Aspekte postkolonialer Konflikttausprägungen um Bürgerschaft und Anerkennung, die von Migrantinnen ausgetragen werden. In diesem Sinne überbrückt das Konzept der *cosmopolitics*, so die Autorinnen, die vermeintliche Kluft zwischen Wissenschaft und emanzipativer Politik.

In dieser Einleitung ging es uns darum zu zeigen, wie sich aus den intellektuellen Krisen a) der Kategorien der Beschreibung von ‚Einheimischen‘ und ‚Ausländern‘, b) des Gesellschaftsbegriffs und c) des Kulturbegriffs des lange Zeit dominanten Integrations- und Assimilationsparadigmas in der Migrationsforschung ein reflexiver Paradigmenwechsel ereignen konnte. Die nun folgenden Beiträge dieses Bandes werden die Produktivität der daraus folgenden methodologischen und theoretischen Ansätze veranschaulichen. In der Sektion „Politiken kultureller Differenz“ wird es darum gehen, auf Basis einer skeptisch-reflexiven Haltung gegenüber dem Kulturbegriff die politisch dominanten Kultur- und Integrationsdiskurse über Migranten zu analysieren und deren Ausgrenzungslogiken herauszuarbeiten. In der Sektion „Transnationale Perspektive“ wird gezeigt, welche Beobachtungsmöglichkeiten von transnationalen Prozessen sich aus einer reflexiven Öffnung des Gesellschaftsbegriffs ergeben. In der Sektion „Diversität und Ethnizität“ geht es darum, neue Perspektiven aufzuzeigen, wie eine reflexive Migrationsforschung aussehen kann, welche die Kulturalisierungen und Ethnisierungen der Vergangenheit hinter sich lässt.

Literatur

- Abu-Lughod, L. (1991). Writing against culture. In R. G. Fox (Hrsg.), *Recapturing anthropology: Working in the present* (S. 137–162). Santa Fe: School of American Research Press/SAR Press.
- Adogame, A., & Weißköppel, C. (Hrsg.). (2005). *Religion in the context of African migration*. Bayreuth: Thielman & Breitinger.
- Amelina, A., Nergiz, D., Faist, T., & Glick Schiller, N. (Hrsg.). (2012). *Beyond methodological nationalism: Research methodologies for cross-border studies*. London: Routledge.
- Anderson, B. (2009). Editorial: Why no borders? *Refuge*, 26(2), 5–18.
- Arendt, H. (1973). *The origins of totalitarianism*. San Diego: Harcourt Brace & Co.
- Baban, F. (2006). From Gastarbeiter to ‚Ausländische Mitbürger‘: Postnational citizenship and in-between identities in Berlin. *Citizenship Studies*, 10(2), 185–201.
- Bade, K. (2013). *Kritik und Gewalt. Sarrazin-Debatte, ‚Islamkritik‘ und Terror in der Einwanderungsgesellschaft*. Schwalbach: Wochenschau.
- Barabantseva, E., & Sutherland, C. (2011). Diaspora and citizenship: Introduction. *Nationalism and Ethnic Politics*, 17(1), 1–13.

- Barth, F. (1969). Introduction. In F. Barth (Hrsg.), *Ethnic groups and boundaries: The social organization of culture difference* (S. 9–39). London: George Allen & Unwin.
- Basch, L., Glick Schiller, N., & Szanton Blanc, C. (1994). *Nations unbound: Transnational projects, postcolonial predicaments and deterritorialized nation-states*. London: Gordon and Breach.
- Bauman, Z. (1991). Moderne und Ambivalenz. In U. Bielefeld (Hrsg.), *Das Eigene und das Fremde. Neuer Rassismus in der alten Welt?* (S. 23–49). Hamburg: Junius.
- Baumann, G. (1996). *Contesting culture: Discourses of identity in multi-ethnic London*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Baumann, G. (1999). *Multicultural riddle: Rethinking national, ethnic, and religious identities*. London: Routledge.
- Baumann, M. (2000). *Migration, religion, integration. Buddhistische Vietnamesen und hinduistische Tamilen in Deutschland*. Marburg: Diagonal-Verlag.
- Beck, U. (2000). *What is globalization?* Cambridge: Polity.
- Beck, U. (2004). *Der kosmopolitische Blick oder: Krieg ist Frieden*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Benhabib, S. (1999). Citizens, residents, and aliens in a changing world: Political membership in the global era. *Social Research*, 66(3), 709–744.
- Berger, P. A., & Weiß, A. (2008). *Transnationalisierung sozialer Ungleichheit*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Bommes, M. (2003). Der Mythos vom transnationalen Raum. In D. Trähnhardt & U. Hunger (Hrsg.), *Migration im Spannungsfeld von Globalisierung und Nationalstaat* (S. 90–116). Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Bommes, M. (2006). Illegale Migration in der modernen Gesellschaft. Resultat und Problem der Migrationspolitik europäischer Nationalstaaten. In M. Bommes & J. Alt (Hrsg.), *Illegalität* (S. 95–116). Wiesbaden: Springer.
- Bommes, M., & Thränhardt, D. (2010). *National paradigms of migration research*. Osnabrück: Institut für Migrationsforschung und Interkulturelle Studien.
- Brumman, C. (1999). Writing for culture. *Current Anthropology*, 40(1), 1–27.
- Bryceson, D., & Vuorella, U. (Hrsg.). (2002). *The transnational family: New European frontiers and global networks*. Oxford: Berg.
- Coe, C. (2011). What is the impact of transnational migration on family life? Women's comparisons of internal and international migration in a small town in Ghana. *American Ethnologist*, 38(1), 148–163.
- Dahinden, J. (2009). Are we all transnationals now? Network transnationalism and transnational subjectivity: The differing impacts of globalization on the inhabitants of a small Swiss city. *Ethnic and Racial Studies*, 32(8), 1365–1386.
- Dahinden, J. (2012). Transnational belonging, non-ethnic forms of identification and diverse mobilities. Rethinking migrant integration? In R. Schröder & R. Wodak (Hrsg.), *Migrations: Interdisciplinary perspectives* (S. 117–128). Wien: Springer.
- De Genova, N. (2002). Migrant 'illegality' and deportability in everyday-life. *Annual Review of Anthropology*, 31, 419–447.
- De Genova, N. (2010). The deportation regime: Sovereignty, space, and the freedom of movement. In N. De Genova & N. Peutz (Hrsg.), *The deportation regime: Sovereignty, space, and the freedom of movement* (S. 33–68). Durham: Duke University Press.
- van Dijk, R. (1997). From camp to encompassment: Discourses of transsubjektivity in the Ghanaian Pentecostal diaspora. *Journal of Religion in Africa*, 27(2), 135–159.

- Drotbohm, H. (2009). Horizons of long-distance intimacies: Reciprocity, contribution and disjunction in Cape Verde. *History of the Family*, 14(2), 132–149.
- Drotbohm, H. (2010). Haunted by spirits: Balancing religious commitment and moral obligations in haitian transnational social fields. In G. Hüwelmeier & K. Krause (Hrsg.), *Traveling spirits: Migrants, markets and mobilities* (S. 36–51). London: Routledge.
- Drotbohm, H. (2011a). On the durability and the decomposition of citizenship: The social logics of forced return migration in Cape Verde. *Citizenship Studies*, 15(3/4), 381–396.
- Drotbohm, H. (2011b). Kreolische Konfigurationen der Rückkehr zwischen Zwang und Zuflucht. Die Bedeutung von Heimatbesuchen in Kap Verde. *Zeitschrift für Ethnologie*, 136(2), 87–106.
- Drotbohm, H. (2013). Deportation. In I. Ness (Hrsg.), *Encyclopedia of global human migration* (Seiten). (S. 1182–1188) Oxford: Blackwell.
- Dünnewald, S. (2010). Politiken der ‚freiwilligen Rückführung‘. In S. Hess & B. Kasparek (Hrsg.), *Grenzregime. Diskurse, Praktiken, Institutionen in Europa* (S. 179–200). Berlin: Assoziation.
- Düvell, F. (2002). *Die Globalisierung des Migrationsregimes*. Berlin: Assoziation.
- Elwert, G. (2002). Unternehmerische Illegale. Ziele und Organisationen eines unterschätzten Typs illegaler Einwanderung. *IMIS Beiträge*, 19, 7–20.
- Esser, H. (2001). Kulturelle Pluralisierung und strukturelle Assimilation. Das Problem der ethnischen Schichtung. *Schweizerische Zeitschrift für Politikwissenschaft*, 7(2), 97–109.
- Fassin, D. (2001). The biopolitics of otherness. Undocumented foreigners and racial discrimination in french public debate. *Anthropology Today*, 17(1), 3–7.
- Faist, T. (2007). *Dual citizenship in Europe: From nationhood to societal integration*. Aldershot: Ashgate.
- Fauser, M. (2012). *Migrants and cities: The accommodation of migrant organizations in Europe*. Aldershot: Ashgate.
- Fitzgerald, D. (2009). *A nation of emigrants: How Mexico manages its migration*. Berkeley: University of California Press.
- Foucault, M. (1978). *Dispositif der Macht*. Berlin: Merve.
- Foucault, M. (1980). *Power/knowledge: Selected interviews and other writings, 1972–1977*. New York: Pantheon.
- Fox, R. G., & King, B. J. (2002). Beyond culture worry. In R. G. Fox & B. J. King (Hrsg.), *Anthropology beyond culture* (S. 1–22). New York: New York University Press.
- Gerharz, E. (2009). Zwischen Krieg und Frieden. Die Tamil Tigers und ihre Diaspora als Konfliktpartei und Entwicklungsakteur. *Sociologus*, 59(1), 33–50.
- Glick Schiller, N., & Caglar, A. (2009). Towards a comparative theory of locality in migration studies: Migrant incorporation and city scale. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 35(2), 177–202.
- Glick Schiller, N., & Fouron, G. E. (2001). *Georges woke up laughing: Long-distance nationalism and the search for home*. Durham: Duke University Press.
- Glick Schiller, N., Nieswand, B., Schlee, G., Darieva, T., Yalçin-Heckmann, L., & Fosztó, L. (2004). Pathways of migrant incorporation in Germany. *Transit*, 1(1), 1–18. <http://repositories.cdlib.org/ucbgerman/transit/vol1/iss1/art50911/>. Zugegriffen: 24. Aug. 2013.
- Glick Schiller, N., Caglar, A., & Guldbrandsen, T. (2006). Beyond the ethnic lense: Locality, globality, and born-again incorporation. *American Ethnologist*, 33(4), 612–633.

- Goldring, L. (1998). The power of status in transnational social fields. In M. P. Smith & L. E. Guarnizo (Hrsg.), *Transnationalism from below* (S. 165–195). New Brunswick: Transaction.
- Grillo, R., & Mazzucato, V. (2008). Africa < > Europe: A double engagement. *Journal of Ethnic and Racial Studies*, 34(2), 175–198.
- Hahn, A. (1997). „Partizipative“ Identitäten. In H. Münkler (Hrsg.), *Furcht und Faszination. Facetten der Fremdheit* (S. 115–158). Berlin: Akademie.
- Hann, C. (2007). Weder nach dem Revolver noch dem Scheckbuch, sondern nach dem Rotstift greifen. Plädoyer eines Ethnologen für die Abschaffung des Kulturbegriffs. *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 1(2007), 125–134.
- Hammar, T. (1990). *Democracy and the nation-state. Aliens, denizens and citizens in a world of international migration*. Aldershot: Avebury.
- Hess, S., & Tsianos, V. (2007). Europeanizing transnationalism! Provincializing Europe! Konturen eines neuen Grenzregimes. In M. F. Transit (Hrsg.), *Turbulente Ränder. Neue Perspektiven auf Migration an den Grenzen Europas* (S. 23–38). Bielefeld: transcript.
- Hess, S., Binder, J., & Moser, J. (Hrsg.). (2009). *No integration?!* Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa. Bielefeld: transcript.
- Hüttermann, J. (2006). *Das Minarett. Zur politischen Kultur des Konflikts um islamische Symbole*. Weinheim: Belz Juventa.
- Hüwelmeier, G. (2008). Spirits in the market place: Transnational networks of Vietnamese migrants in Berlin. In M. P. Smith & J. Eade (Hrsg.), *Transnational ties: Cities, identities, and migrations* (S. 131–144). New Brunswick: Transaction.
- Hüwelmeier, G., & Krause, K. (Hrsg.). (2009). *Traveling spirits: Migrants, markets and mobilities*. London: Routledge.
- Jach, R. (2005). *Migration, Religion und Raum. Ghanaische Kirchen in Accra, Kumasi und Hamburg in Prozessen von Kontinuität und Kulturwandel*. Münster: LIT.
- Kasperek, B., & Hess, S. (2010). Einleitung. Perspektiven kritischer Migrations- und Grenzregimeforschung. In S. Hess & B. Kasperek (Hrsg.), *Grenzregime. Diskurse, Praktiken, Institutionen in Europa* (S. 7–22). Berlin: Assoziation.
- Kastner, K. (2010). Moving relationships: Family ties of Nigerian migrants on their way to Europe. *African and Black Diaspora*, 3(1), 17–34.
- Kaufmann, S. (2006). Grenzregimes im Zeitalter globaler Netzwerke. In H. Berking (Hrsg.), *Die Macht des Lokalen in einer Welt ohne Grenzen* (S. 32–65). Frankfurt a. M.: Campus.
- Kleist, N. (2011). Modern chiefs: Tradition, development and return among traditional authorities in Ghana. *African Affairs*, 110(441), 629–647.
- Koser, K. (2003). Mobilizing new African diasporas. An eritrean case study. In K. Koser (Hrsg.), *African diasporas* (S. 111–123). London: Routledge.
- Krause, K. (2008). Transnational therapy networks among Ghanaians in London. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 34(2), 235–251.
- Krause, K. (2011). Cosmopolitan charismatics? Transnational ways of belonging and cosmopolitan moments in the religious practice of New Mission Churches. *Ethnic and Racial Studies*, 34(3), 419–435.
- Krüger-Potratz, M., & Schiffauer, W. (2011). *Migrationsreport 2010: Fakten-Analysen-Perspektiven*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Kuper, A. (1999). *Culture: The anthropologist's account*. Cambridge: Harvard University Press.

- Lauser, A. (2005). *Ein guter Mann ist harte Arbeit. Eine ethnographische Studie zu philippinischen Heiratsmigrantinnen*. Bielefeld: transcript.
- Lauser, A., & Weißköppel, C. (Hrsg.). (2008). *Migration und religiöse Dynamik. Ethnologische Religionsforschung im transnationalen Kontext*. Bielefeld: transcript.
- Lentz, C. (2009). Der Kampf um die Kultur. Zur Ent- und Re-Soziologisierung eines ethnologischen Konzepts. *Soziale Welt*, 60(3), 305–324.
- Levitt, P. (2003). „You know, Abraham was really the first immigrant“: Religion and transnational migration. *International Migration Review*, 37(3), 847–873.
- Levitt, P., & Glick Schiller, N. (2004). Conceptualizing simultaneity: A transnational social field perspective on society. *International Migration Review*, 38(3), 1002–1039.
- Levitt, P., & Jaworsky, B. N. (2007). Transnational migration studies: Past developments and future trends. *Annual Review of Sociology*, 33, 129–156.
- Lindemann, U. (2005). Stuttgarter Einwohner mit Zuwanderungshintergrund. Erstmals umfassende Quantifizierung des Phänomens Zuwanderung möglich. *Statistik und Informationsmanagement*, 2005(2), 30.
- Luhmann, N. (1987). *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1989). Individuum, Individualität, Individualismus. In N. Luhmann (Hrsg.), *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft* (Bd. 3, S. 149–258). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, N. (1994). Gesellschaft. In W. Fuchs-Heinritz, R. Lautmann, O. Rammstedt, & H. Wienold (Hrsg.), *Lexikon zur Soziologie* (S. 235). Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Luhmann, N. (1995). Inklusion und Exklusion. In N. Luhmann (Hrsg.), *Soziologische Aufklärung. Die Soziologie und der Mensch* (Bd. 6, S. 226–250). Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Luhmann, N. (2005/1971). Die Weltgesellschaft. In N. Luhmann (Hrsg.), *Soziologische Aufklärung. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft* (Bd. 2, S. 63–88). Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Nieswand, B. (2005). Die Stabilisierung transnationaler Felder. Grenzüberschreitende Beziehungen ghanaischer Migranten in Deutschland. *Nord-Süd aktuell*, 19(1), 45–56.
- Nieswand, B. (2008). Ghanaian migrants in Germany and the social construction of diaspora. *African Diaspora*, 1(1–2), 28–52.
- Nieswand, B. (2010). Enacted destiny: West African charismatic christians in Berlin and the immanence of God. *Journal of Religion in Africa*, 40(1), 33–59.
- Nieswand, B. (2011a). Der Migrations-Entwicklungs-Nexus in Afrika. Diskurswandel und Diasporaformation. In T. Baraulina, A. Kreienbrink, & A. Riester (Hrsg.), *Potenziale der Migration zwischen afrikanischen Ländern und Deutschland* (S. 400–425). Nürnberg: Bundesamt für Migration und Flüchtlinge.
- Nieswand, B. (2011b). *Theorising transnational migration: The status paradox of migration*. London: Routledge.
- Nieswand, B. (2013). The burger's paradox: Migration and transnationalization of social inequality in southern Ghana. *Ethnography*. doi:10.1177/1466138113480575.
- Nowicka, M. (2013). Positioning strategies of polish entrepreneurs in Germany: Transnationalizing Bourdieu's notion of capital. *International Sociology*, 28(1), 29–47.
- Ong, A. (1996). Cultural citizenship as subject-making: Immigrants negotiate racial and cultural boundaries in the United States. *Current Anthropology*, 37(5), 737–762.

- Ong, A. (1999). *Flexible citizenship: The cultural logics of transnationality*. Durham: Duke University Press.
- Ostergaard-Nielsen, E. (2003). *Trans-state loyalties and policies: Turks and Kurds in Germany*. London: Routledge.
- Peutz, N., & De Genova, N. (2010). Introduction. In N. De Genova & N. Peutz (Hrsg.), *The deportation regime: Sovereignty, space, and the freedom of movement* (S. 1–29). Durham: Duke University Press.
- Portes, A., & Zhou, M. (2012). Transnationalism and development: Mexican and Chinese immigrant organizations in the United States. *Population and Development Review*, 38(2), 191–220.
- Portes, A. W., Haller, W., & Guarnizo, L. E. (2002). Transnational entrepreneurs: The emergence and determinants of an alternative form of immigrant economic adaptation. *American Sociological Review*, 67, 278–298.
- Pries, L. (2001). *Internationale migration*. Bielefeld: transcript.
- Pries, L. (2007). *Die Transnationalisierung der sozialen Welt. Sozialräume jenseits von Nationalgesellschaften*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Pries, L. (2010). *Transnationalisierung. Theorie und Empirie grenzüberschreitender Vergesellschaftung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Pries, L., & Sezgin, Z. (2010). *Jenseits von „Identität oder Integration“: Grenzen überspannende Migrantenorganisationen*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Reckwitz, A. (2004). Die Kontingenzperspektive der ‚Kultur‘. Kulturbegriffe, Kulturtheorien und das kulturwissenschaftliche Forschungsprogramm. In F. Jaeger & J. Rüsen (Hrsg.), *Handbuch der Kulturwissenschaften. Themen und Tendenzen* (Bd. 3, S. 1–20). Stuttgart: J. B. Metzler.
- Riccio, B. (2004). Transnational Mouridism and the Afro-Muslim Critique of Italy. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 30(5), 929–944.
- Römhild, R. (1998). *Die Macht des Ethnischen. Grenzfall Russlanddeutsche*. Frankfurt a. M.: Peter Lang.
- Römhild, R. (2010). Aus der Perspektive der Migration. Die Kosmopolitisierung Europas. *Das Argument*, 52(1), 50–59.
- Sauer, B., & Strasser, S. (Hrsg.). (2008). *Zwangsfreiheiten. Multikulturalität und Feminismus*. Wien: Promedia Verlag & Südwind.
- Scheffer, T. (2001). *Asylgewährung. Eine ethnografische Verfahrensanalyse*. Stuttgart: Lucius und Lucius.
- Schiffauer, W. (1997). Kulturalismus vs. Universalismus. Ethnologische Anmerkungen zu einer Debatte. In W. Schiffauer (Hrsg.), *Fremde in der Stadt* (S. 144–156). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Schiffauer, W. (2000). *Die Gottesmänner. Türkische Islamisten in Deutschland*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Schiffauer, W. (2008). *Parallelgesellschaften*. Bielefeld: transcript.
- Schiffauer, W. (2010). *Nach dem Islamismus. Eine Ethnographie der Islamischen Gemeinschaft Milli GörüÅŸ*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Schiffauer, W. (2011). Die Bekämpfung des legalistischen Islamismus. In K.-P. Marianne & S. Werner (Hrsg.), *Migrationsreport 2010. Fakten-Analysen-Perspektiven* (S. 161–200). Frankfurt a. M.: Campus.
- Schlee, G. (2006). *Wie Feindbilder entstehen*. München: C. H. Beck.

- Schütz, A. (1960). *Der sinnhafte Aufbau der Sozialen Welt*. Wien: Springer.
- Sklair, L. (2001). *The transnational capitalist class*. Oxford: Blackwell.
- Skrbis, Z. (2000). *Long distance nationalism: Diasporas, homelands and identities*. Aldershot: Ashgate.
- Smith, R. C. (2006). *Mexican New York: Transnational lives of new immigrants*. Berkeley: University of California Press.
- Sökefeld, M. (2004). *Jenseits des Paradigmas kultureller Differenz. Neue Perspektiven auf Einwanderer aus der Türkei*. Bielefeld: transcript.
- Sökefeld, M. (2008). *Aleviten in Deutschland. Identitätsprozesse einer Religionsgemeinschaft in der Diaspora*. Bielefeld: transcript.
- Stichweh, R. (1997). Inklusion/Exklusion, funktionale Differenzierung und die Theorie der Weltgesellschaft. *Soziale Systeme*, 3(2), 123–136.
- Stichweh, R. (2012). *Der Fremde. Studien zu Soziologie und Sozialgeschichte*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Stolcke, V. (1995). Talking culture: New boundaries, new rhetorics of exclusion in Europe. *Current Anthropology*, 36(1), 1–24.
- Strasser, S. (2009). *Bewegte Zugehörigkeiten. Nationale Spannungen, transnationale Praktiken, und transversale Politik*. Wien: Turia und Kant.
- Tezcan, L. (2002). Inszenierungen kollektiver Identität, Artikulationen des politischen Islam. Beobachtet auf den Massenversammlungen der türkisch-islamistischen Gruppe Milli GörüÅÄ. *Soziale Welt*, 53(3), 303–324.
- Torpey, J. (2000). *The invention of the passport. Surveillance, citizenship and the state*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Transit Migration Forschungsgruppe. (Hrsg.). (2007). *Turbulente Ränder. Neue Perspektiven auf Migration an den Grenzen Europas*. Bielefeld: transcript.
- Trouillot, M. R. (2001). The anthropology of the state in the age of globalization. *Current Anthropology*, 42(1), 125–138.
- Urry, J. (2001). *Sociology beyond societies: Mobilities for the twenty-first century*. London: Routledge.
- Vertovec, S. (2007). Super-diversity and its implications. *Ethnic and Racial Studies*, 30(6), 1024–1054.
- Vertovec, S. (2009). *Transnationalism*. London: Routledge.
- Vertovec, S. (2012). „Diversity“ and the social imaginary. *European Journal of Sociology/Archives Européennes de Sociologie*, 53(3), 287–312. doi:10.1017/S 000397561200015X.
- Vertovec, S., & Wessendorf, S. (Hrsg.). (2010). *The multicultural backlash: European discourses, policies and practices*. London: Routledge.
- Währisch-Oblau, C. (2009). *The missionary self-perception of Pentecostal/Charismatic Church Leaders from the global South in Europe. Bringing back the Gospel*. Leiden: Brill.
- Wallerstein, I. (1974). *The modern world system*. New York: Academic.
- Weiß, A. (2005). The transnationalization of social inequality: Conceptualizing social positions on a world scale. *Current Sociology*, 53(4), 709–730.
- Weiss, K., & Dennis, M. (Hrsg.). (2005). *Erfolg in der Nische. Die Vietnamesen in der DDR und in Ostdeutschland*. Münster: LIT.
- WeiÅkoppel, C. (2001). *Ausländer und Kartoffeldeutsche. Identitätspfifmanz im Alltag einer ethnisch gemischten Realschulklassie*. Weinheim: Juventa.

- Werbner, P. (1999). Global pathways. Working class cosmopolitans and the creation of transnational ethnic worlds. *Social Anthropology*, 7(1), 17–35.
- Wessendorf, S. (2011). *Commonplace diversity and the 'ethos of mixing': Perceptions of difference in a London neighbourhood*. Max-Planck-Institut zur Erforschung multireligiöser und multiethnischer Gesellschaften Working Paper 11 (09). Göttingen: Max-Planck-Institut zur Erforschung multireligiöser und multiethnischer Gesellschaften.
- Wimmer, A. (1996). Kultur. Zur Reformulierung eines sozialanthropologischen Grundbegriffs. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 48(3), 401–425.
- Wimmer, A. (2008). The making and unmaking of ethnic boundaries: A multi-level process theory. *American Journal of Sociology*, 113(4), 970–1022.
- Wimmer, A., & Glick Schiller, N. (2002). Methodological nationalism and beyond: Nation-state building, migration and the social sciences. *Global Networks*, 2(4), 301–334.
- World Bank Group. (2010). *Migration and remittances factbook 2011*. Washington, D.C.: World Bank Publications.