

Waltraud Meints-Stender<sup>1</sup>

## Politische Zugehörigkeit und Migration

»Wenn wir gerettet werden,  
fühlen wir uns gedemütigt,  
und wenn man uns hilft,  
fühlen wir uns erniedrigt.«

*Hannah Arendt (1943)*

»Die von einem Land ins andere  
vertriebenen Flüchtlinge repräsentieren  
die Avantgarde ihrer Völker – wenn  
sie ihre Identität aufrechterhalten.«

*Hannah Arendt (1943)*

Weltweite Migrationsprozesse werden nicht nur durch Krieg, wirtschaftliche Not, politische Verfolgung oder auch Klima- und Naturkatastrophen bewirkt, sie sind auch die Folge von einem global entfesselten Kapitalismus, der nicht nur Waren und Güter, sondern auch Menschen mit entsprechenden Organisations- und Verkehrsformen ausstattet.

Migration ist also ein wesentliches Moment der Verhältnisse, die auch von denen, die sie bewirken, kritisiert werden. Stimmt man Paul Mecheril zu, dann ist Migration heute ein konstitutives Element globaler moderner Gesellschaften, die ohne Migration nicht existieren können.<sup>2</sup> Migration ist damit, um mit Emil Durkheim zu sprechen, ein *sozialer Tatbestand*, eine *soziale Tatsache*.

Innerhalb dieser Situation werden strukturelle Probleme erneut offenbar, die der Konstitution der nationalstaatlich verfassten demokratischen Gesellschaften von Anbeginn innewohnen.<sup>3</sup> Globale moderne Gesellschaftsverhältnisse schaffen dabei nicht nur neue Formen von Vergesellschaftung mit weltweit zunehmender sozialer und po-

litischer Ungerechtigkeit, sondern innerhalb dieser weltumspannenden Verhältnisse werden die politischen Selbstverständnisse unterhöhlt und die strukturellen Widersprüche von nationalstaatlich verfassten Demokratien *erneut* offenbar.

Hatten nach 1945 Hannah Arendt sowie Theodor W. Adorno und Max Horkheimer darauf insistiert, dass es ein einfaches *Weiter so* nach den grauenhaften Erfahrungen des 20. Jahrhunderts nicht mehr geben kann, dass philosophische und sozialwissenschaftliche Grundannahmen über das menschliche Dasein, über das Verhältnis von Demokratie und Kapitalismus, von Staat und Nation, von Gleichheit und Differenz und Mensch und Natur grundlegend reflektiert werden müssen, so stehen diese dringenden Fragen heute erneut auf der Agenda. Ohne Zweifel kann man sagen, dass wir in einem Zeitalter der Migration leben und das Phänomen der Migration im 21. Jahrhundert eher zunehmen als abnehmen wird.

Dass die Politische Theorie sich mit diesem Phänomen beschäftigen muss, liegt auf der Hand. Denn wenn diese die Grundfragen von Politik zum Gegenstand hat, heißt dies auch, dass sie die sozialen Voraussetzungen und Bedingungen von politischen Verfassungen/Organisationsformen und dem politischen Handeln, das ihnen vorausgeht und auf das sie in ihrem weiteren Bestand angewiesen sind, in den Blick nehmen muss. Tatsächlich hat sich aber, so Robin Celikates, »die Politische Theorie und Philosophie der mit Migrationsbewegungen verbundenen begrifflichen und normativen Herausforderungen« erst in jüngster Zeit beschäftigt, um »die zum einen zahlreiche Grundannahmen klassischer Theoriemodelle in Frage

1 Prof. Dr. Waltraud Meints-Stender ist Professorin für Politik und Bildung an der Hochschule Niederrhein in Mönchengladbach.  
2 Vgl. Mecheril, Paul (2003): Einführung in die Migrationspädagogik, Weinheim.  
3 Meints-Stender, Waltraud (2003): Globalisierung und Menschenrechte, in: Mittelweg 36, Nr. 5, S. 53–68.

4 Celikates, Robin (2016): Migration. Normative und sozial-theoretische Perspektiven, in: Kreide, Regina; Niederberger Andreas (Hg.): Internationale Politische Theorie. Umriss und Perspektiven eines neuen Forschungsfeldes, Stuttgart, S. 229. Vgl. zu Migration/Menschenrechte/Demokratie und Nationalstaat u.a. folgende Literatur: Agamben, Giorgio (2004): Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben, Frankfurt; Baumann, Zygmunt (2005): Verworfenes Leben. Die Ausgegrenzten der Moderne, Hamburg; Balibar, Etienne (2005):

(zu) stellen, zum anderen aber auch neuartige Fragen aufwerfen, die neue begriffliche und normative Instrumente notwendig machen.«<sup>4</sup> Zugleich müssen, so Celikates weiter, »die Politische Theorie und Philosophie – aber auch die Sozialwissenschaften – den ihre theoretischen Grundlagen prägenden methodologischen Nationalismus – also ihre Fokussierung auf als relativ geschlossen und homogen gedachte einzelstaatliche Gesellschaften – (...) überwinden, um transnationale Prozesse, etwa der Migration, adäquat fassen zu können«<sup>5</sup>. Zurecht betont Celikates, dass Migrant\_innen nicht als »Opfer bzw. passive Subjekte«, sondern als »eigenständige Akteure mit eigener Stimme« wahrgenommen werden müssen.<sup>6</sup>

In dreierlei Hinsicht sollten Prozesse der Migration zum Ausgangspunkt der Forschung gemacht werden (*Agency*, Subjektivität, Autonomie): Migrant\_innen sind zwar durch *objektive Lebensumstände* (*politische Verfolgung, Krieg, Armut etc.*) bedingt, aber nicht *determiniert*. Sie »entscheiden sich aktiv, ob wohin und auf welche Weise sie migrieren«; Migrant\_innen nehmen »faktisch (wenn auch nicht unbedingt bewusst) ein Recht auf internationale Bewegungsfreiheit, ein Recht zu fliehen und die sozialen Verhältnisse, in denen sie leben, zu verlassen, in Anspruch, das über die ihnen normalerweise zugeschriebenen restringierten Rechte weit hinausgeht, das internationale Grenzregime als Ganzes in Frage stellt und performativ aufweist, dass Grenzen auch Orte von Konflikt, Widerstand und Aushandlung – also genuin politische Orte – sind«<sup>7</sup>.

Unter Subjektivität greift Celikates die Forderung der *critical migration studies* auf, die auf *der*

*Singularität und Individualität eines jeden Aktes der Migration und der damit einhergehenden Subjektivität der Migrant\_innen selbst* ausgehen.

Hervorzuheben ist an diesen Ausführungen, dass Celikates epistemologisch grundsätzlich davon ausgeht, dass »eine adäquate Analyse und Interpretation der Praxis der Migration« voraussetzt, »dass man die heterogenen und je spezifischen Erfahrungen, Hoffnungen und Ziele der Akteure zum Ausgangspunkt macht«<sup>8</sup>. Nicht einer Romantisierung der Migration wird hier das Wort geredet, sondern die *Agency*, Subjektivität und Autonomie der Migrant\_innen wahrzunehmen, heißt, Celikates zufolge, gerade nicht die objektiven sozialen und politischen Bedingungen derselben zu ignorieren, sondern zur Kenntnis zu nehmen, dass Migrant\_innen versuchen, sich *einem jeden Regulierungsversuch* zu entziehen. »Migration – als zugleich soziale und politische Bewegung – ist immer auch Ausdruck einer Entscheidung und eines Urteils über die Lebensumstände, die man hinter sich lässt, nicht bloß passive Reaktion.«<sup>9</sup>

An die Überlegungen von Celikates soll hier angeknüpft werden, allerdings in einer spezifischen Wendung auf die politischen und sozialen Voraussetzungen von *Agency*, Subjektivität und Autonomie.

Das Recht auf Zugehörigkeit zu einem politischen Gemeinwesen wird heute Millionen von Flüchtenden und Geflüchteten verwehrt – am sichtbarsten, wenn sie in Lager innerhalb und außerhalb von politischen (auch demokratischen) Gemeinwesen interniert werden und *de facto* rechtlos sind. Spätestens seit der so irreführend

Sind wir Bürger Europas? Politische Integration, soziale Ausgrenzung und die Zukunft des Nationalen, Bonn; Benhabib, Seyla (2008): Die Rechte der Anderen. Ausländer, Migranten, Bürger, Frankfurt am Main; Dikec, Mustafa (2015): Space, Politics and Aesthetics, Edinburgh; Gundogdu, Ayten (2015): Rightlessness in an age of rights. Hannah Arendt and the contemporary struggles of migrants, Oxford; Schulze-Wessel, Julia (2017): Grenzfiguren. Zur politischen Theorie des Flüchtlings, Bielefeld; Volk, Christian (2010): Die Ordnung der Freiheit.

Recht und Politik im Denken Hannah Arendts, in: Bluhm, Harald; Schmalz-Bruns, Rainer (Hg.): Schriftenreihe der Sektion Politische Theorien und Ideengeschichte in der Deutschen Vereinigung für Politische Wissenschaft, Baden-Baden.

5 Ebd.  
6 Ebd., S. 241.  
7 Ebd.  
8 Ebd., S. 242.  
9 Ebd.

genannten *Flüchtlingskrise* im Jahr 2015 rückt die Frage der politischen Zugehörigkeit erneut in den Fokus, und dies gerade auch durch die negativen Reaktionen auf die Geflüchteten, bei denen längst überwunden geglaubte Denk- und Handlungsformen wie Rassismus, Antisemitismus, Nationalismus und Sexismus erneut ihre destruktive Wirkmächtigkeit zeigen. Als negative Antworten halten diese proto-totalitären Bewegungen an etwas fest, was praktisch wie theoretisch längst obsolet ist: die alte Dreieinigkeit von Volk, Territorium und Staat.

Negative Antworten auf die politischen und ökonomischen Krisenprozesse werden unverhohlen durch aggressive nationalistische und populistische Bewegungen und Parteien in Europa gegeben, die den Begriff des *Demos* durch den des *Ethnos* ersetzen. Dadurch werden genau die Elemente des Nationalstaates reaktiviert, die schon in seiner Konstitution alle Fallstricke aufwiesen, die einer »wirklichen Demokratie« entgegenstanden.<sup>10</sup> Der Nationalstaat sei, so argumentierte Arendt, nur dann als Demokratie historisch positiv zu bewerten, wenn man unter Demokratie nur die »konsequente Wahrung der bürgerlichen Grundrechte, zu denen wohl das Recht auf Interessenrepräsentation und vor allem die Pressefreiheit gehören, *aber nicht das Recht der politischen, direkten Mitbestimmung*«. <sup>11</sup> Dieses liberale Verständnis von Demokratien sei bereit, »um nationaler Belange willen die eigentlich politische Freiheit zu opfern und in Diktaturen verschiedenster Art und Provenienz eine einstimmige, uniforme öffentliche Meinung zu erzwingen« und »braucht nicht in allen Fällen die Gefährdung der



elementaren bürgerlichen Recht zu bedeuten.«<sup>12</sup> Wird aber unter einer *wirklichen Demokratie* »das Recht der politischen, direkten Mitbestimmung« verstanden, »die Herrschaft des Volkes oder, da das Wort Herrschaft in dieser Zusammensetzung seine eigentliche Bedeutung eingebüßt hat, das Recht aller, an öffentlichen Angelegenheiten teilzunehmen und im öffentlichen Raum zu erscheinen und sich zur Geltung zu bringen, so war es um die Demokratie im Nationalstaat selbst historisch nie sonderlich gut bestellt«<sup>13</sup>: »Der europäische Nationalstaat entstand unter den Bedingungen der Klassenherrschaft, und wiewohl es gerade ihm zu danken ist, dass auch die unteren Volksschichten emanzipiert wurden, so hat es in ihm gerade in seiner gewissermaßen klassischen Zeit immer eine nicht nur herrschende, sondern vor allem auch regierende Klasse gegeben, welche die öffentlichen Geschäfte der Nation stellvertretend erledigte.«<sup>14</sup>

<sup>10</sup> Arendt, Hannah (1963): Nationalstaat und Demokratie, in: HannahArendt.net (2006), Bd. 2. Nr. 1, S. 6, online verfügbar unter: <http://www.hannaharendt.net/index.php/han/issue/view/6> [Zugriff 22.08.2021].

<sup>11</sup> Ebd., Hervorhebung von WMS.

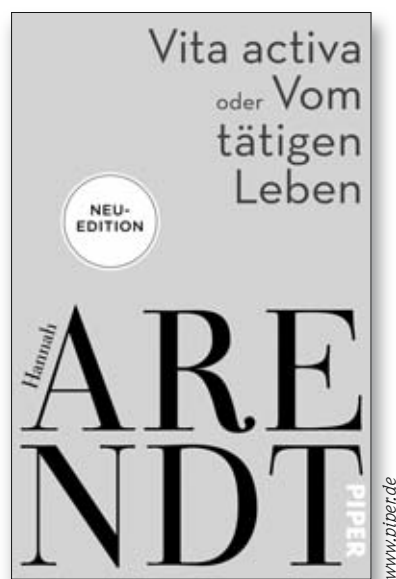
<sup>12</sup> Ebd., S. 5.

<sup>13</sup> Ebd.

<sup>14</sup> Ebd.

Aus dem Zusammenbruch der Klassengesellschaft, die die »einzige zugleich soziale und politische Strukturiertheit der Nationalstaaten bildete«, ging die Massengesellschaft hervor.<sup>15</sup> Ein Parteiensystem, das noch vorgibt, »diese nicht mehr existierenden Klassen doch noch weiter zu repräsentieren (...), wird von den Bewegungen, die Massen repräsentieren, an die Wand gespielt.«<sup>16</sup> Innerhalb dieser Konstellation verlieren »die demokratischen Institutionen wie die demokratischen Freiheiten ihren Sinn; sie können nicht funktionieren, weil die Mehrheit des Volkes nie in ihnen vertreten ist, und sie werden ausgesprochen gefährlich, wenn der nicht vertretene Teil des Volkes, der die wahre Mehrheit darstellt, sich dagegen auflehnt, von einer angeblichen Mehrheit regiert zu werden.«<sup>17</sup> Arendt analysierte diese Entwicklung mit Bezug auf die Weimarer Republik, konstatierte aber auch, dass diese Analysen für die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg gültig seien.

Betrachtet man ihre Überlegungen im Lichte der gegenwärtigen Entwicklung in Europa, haben sie nichts von ihrer Aktualität eingebüßt, da politisches Handeln auch heute weithin auf Partei- und Interessenstrukturen reduziert wird. Und genau darin besteht der »unpolitische Charakter der nationalstaatlichen Regierungsform.«<sup>18</sup> Im Unterschied zu diesem »Element der Demokratie« in Nationalstaaten ist das Entscheidende in einer »wirklichen Demokratie«, so Arendt, aber nur dort realisiert, »wo die Machtzentralisierung des Nationalstaates gebrochen ist und an ihre Stelle die dem föderativen System eigene Diffusion der Macht in viele Machtzentren getreten ist.«<sup>19</sup>



Denn Demokratie besteht nicht nur in der Wahrung der Grundrechte, sondern in der aktiven Teilhabe und Mitbestimmung an den öffentlichen Angelegenheiten, der Möglichkeit, im öffentlichen Raum zu erscheinen und sich zur Geltung zu bringen, wie oben erwähnt. Diese aktive Teilhabe und Mitbestimmung setzt aber voraus, »dass den Menschen durch ein Recht, Rechte zu haben, ein Standort in der Welt garantiert werden muss, der es überhaupt erst ermöglicht, auf Grund von Handlungen und Meinungen beurteilt« zu werden.<sup>20</sup>

Diese Konzeption des Politischen entwickelt Arendt *ex negativo* aus den *Elementen und Ursprüngen totaler Herrschaft*, die quasi die Negativfolie ihrer Philosophie des Politischen bildet und dessen letzter Satz, die Hoffnung auf einen Neuanfang impliziert: »Initium ut esset, creatus est homo« – »Damit ein Anfang sei, wurde der Mensch geschaffen«, sagt Augustin. Dieser Anfang ist im-

15 Arendt, Hannah (1998): *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München, S. 671. Die These vom Zusammenbruch der Klassengesellschaft kann hier nicht weiter erörtert werden, wichtig ist hier die Frage der Repräsentation und des politischen Bewusstseins (siehe S. 675f.).

16 Ebd., S. 672.

17 Ebd., S. 671f.

18 Ebd., S. 676.

19 Arendt, Hannah (1963): *Nationalstaat und Demokratie*, S. 6.

20 Arendt, Hannah (1949): »Es gibt nur ein einziges Menschenrecht«, in: *Die Wandlung*, Bd. 4, S. 761, Hervorhebung von WMS.

mer überall da und bereit. Seine Kontinuität kann nicht unterbrochen werden, denn sie ist garantiert durch die Geburt eines jeden Menschen.«<sup>21</sup>

In der *Vita activa* bildet dieser Satz dann die Grundlage dafür, Politik und Freiheit im Lichte der Ereignisse kritisch zu reflektieren. Freiheit, so Arendts Anlehnung an Augustinus und Kant, ist die Möglichkeit, einen Anfang zu setzen, der man selbst als Mensch *qua* Geburt ist. Der Mensch als Anfang hat die Möglichkeit, Anfänge zu initiieren. Es ist genau diese doppelte Bestimmung, die Arendt dort betont: »Der Neubeginn, der mit jeder Geburt in die Welt kommt, kann sich in der Welt nur darum zur Geltung bringen, weil dem Neuankömmling die Fähigkeit zukommt, selbst einen neuen Anfang zu machen, d. h. zu handeln. [...] Und da Handeln ferner die politische Tätigkeit par excellence ist, könnte es wohl sein, dass Natalität für politisches Denken ein so entscheidendes, kategorienbildendes Faktum darstellt, wie Sterblichkeit [...] der Tatbestand war, an dem metaphysisch-philosophisches Denken sich entzündete.«<sup>22</sup> Wurde der Mensch geschaffen, damit überhaupt etwas begann, so ist das Handeln – die zweite Geburt des Menschen – »die Geburt des Jemand.«<sup>23</sup> Diese Geburt des Jemand eröffnet einen politischen Raum, der die Bedingung der Möglichkeit des Faktums der Natalität berücksichtigen muss, damit »Neuankömmlinge« »in ihm ihren Neuanfang durch Tat und Wort zur Geltung bringen« können.<sup>24</sup>

Ohne die Bedingung der Möglichkeit, einen solchen Neuanfang zur Geltung zu bringen und vom gemeinschaftlichen Handeln und Sprechen ausgeschlossen zu sein, sind sie wie »lebende

Leichname«<sup>25</sup>. Das Handeln der Menschen antwortet auf das »Geborenwerden als eine der Grundbedingungen seiner Existenz.«<sup>26</sup> Durch die Geburten erhalten die *Neuankömmlinge* die Möglichkeit, *Neu-Anfänge* zu beginnen. In diesem Verständnis ist der Mensch das Werden eines Wesens, »das selbst im Besitz der Fähigkeit ist anzufangen: es ist der Anfang des Anfangs oder des Anfangens selbst«<sup>27</sup>. Das Handeln konstituiert den *Jemand*, nur der *Jemand* offenbart sich den gleichberechtigten Anderen, gibt Aufschluss darüber, *wer* er ist durch das Miteinandersprechen. Eignen sich die Menschen durch das Miteinandersprechen die Welt an, so vollzieht sich dadurch »die menschliche Art der Aneignung der Welt« und die »Aufhebung der Entfremdung von der Welt«, in die man als Neuankömmling, als Fremder »hineingeboren wird.«<sup>28</sup>

Fremdheit ist bei Arendt ursprünglich. Steht hier Fremdheit einerseits als Anfang, die zu ihrer Überwindung der Aneignung als einer aktiven Auseinandersetzung mit Anderen bedarf, so betrifft es auch die *Entfremdung von der Welt*, die Folge gesellschaftlicher Bedingungen ist. Beides, die ursprüngliche Fremdheit als auch die Entfremdung von der Welt, bedarf der aktiven Auseinandersetzung mit gleichberechtigten Anderen, also des Handelns, die durch die Pluralität des Menschen als Einheit von Gleichheit und Verschiedenheit politische Freiheit hervorbringt. Und Freiheit, so spitzt Arendt ihre Gedanken zu, »fällt vielmehr mit dem Handeln zusammen: solange man handelt, ist man frei, nicht vorher und nicht nachher, weil Handeln und Freisein ein und dasselbe sind.«<sup>29</sup>

21 Arendt, Hannah (1998): *Elemente und Ursprünge*, S. 979.

22 Arendt, Hannah (2003): *Vita activa. Vom tätigen Leben*, München, S. 18.

23 Ebd., S. 217.

24 Ebd., S. 238.

25 Arendt, Hannah (1998): *Elemente und Ursprünge*, S. 614.

26 Arendt, Hannah (1970): *Macht und Gewalt*, München, S. 81.

27 Arendt, Hannah (2003): *Vita activa*, S. 216.

28 Arendt, Hannah (1979): *Vom Leben des Geistes. Das Denken. Das Wollen*, München, S. 105.

29 Arendt, Hannah (1958): *Freiheit und Politik*, in: *Die neue Rundschau*, Bd. 69, S. 674.

30 Vgl. hierzu Celikates, Robin (2019): *Constituent power beyond exceptionalism: Irregular migration, disobedience and (re-)constitution*, in: *Journal of International Political theory*, Bd. 15, Nr. 1, S. 67–81.

31 Arendt, Hannah (1998): *Elemente und Ursprünge*, S. 613, Hervorhebung von WMS.

Arendts *Faktum der Natalität* ist mit ihrem Begriff der Pluralität als Einheit von Gleichheit und Differenz verknüpft. Erst durch die Bedingung der Möglichkeit, das ontologische Faktum der Natalität durch das Handeln zu bestätigen, besteht die Möglichkeit, sich durch Wort und Tat zu zeigen, *gesehen und gehört zu werden*, damit dieses *gesehen und gehört werden* zugleich die Basis bilden kann, um anhand von *Handlungen und Meinungen* beurteilt zu werden.

Mit dieser kurzen Skizze von Arendts politischer Handlungstheorie zeigt sich, dass politische Zugehörigkeit erst die Bedingung der Möglichkeit enthält, *frei zu sein* und ein auf Würde basierendes Leben führen zu können. Dazu bedarf es jedoch einer Grundvoraussetzung, nämlich das Recht, Rechte zu haben, als einem Recht auf politische Zugehörigkeit, das erkämpft werden muss.<sup>30</sup> Der Verlust dieses Rechts auf politische Zugehörigkeit »findet nicht dann statt, wenn dieses oder jenes Recht, das gewöhnlich unter die Menschenrechte gezählt wird, verlorengeht, sondern nur, wenn der Mensch den Standort in der Welt verliert, durch den allein er überhaupt Rechte haben kann und der die Bedingung dafür bildet, dass seine Meinungen Gewicht haben und seine Handlungen von Belang sind«<sup>31</sup> bzw. durch das »Teilnehmen und Mitteilen von Worten und Taten«<sup>32</sup>. Die Voraussetzung dafür ist aber, so formuliert es Arendt in der ersten, englischen Ausgabe der *Origins of Totalitarianism*, dass »die Menschenrechte als Konzept (...) nur dann wieder sinnvoll werden, wenn sie überhaupt neu definiert werden – als Recht auf Grundbedingtheiten menschlicher Existenz, das davon abhängt, zu

einer menschlichen Gemeinschaft zu gehören; als Recht, niemals abhängig zu sein von einer angeborenen Menschenwürde, die (lässt man ihre Garantie durch die Mitmenschen beiseite) de facto nicht nur nicht existiert, sondern der letzte und möglicherweise arroganteste Mythos ist, den wir in unserer langen Geschichte erfunden haben«<sup>33</sup>.

Bezieht man diese Überlegungen, die Arendt schon vor 70 Jahren formulierte, auf die Situation von heute, so wird verständlich, warum Arendt in der oben zitierten Passage davon spricht, dass Flüchtlinge sich gedemütigt, wenn sie gerettet werden, und sich erniedrigt fühlen, wenn sie Hilfe erfahren. Wenn den Migrant\_innen und Geflüchteten die Bedingung der Möglichkeit genommen wird, selbst aktiv zu werden, »selbst einen neuen Anfang zumachen, d. h. zu handeln«<sup>34</sup>, dann nimmt man ihnen die Möglichkeit auf »spezifisch menschliche Weise lebendig zu sein, denn jede einzelne Person muss sich mit jener Welt versöhnen, in die sie als Fremder hineingeboren wurde«<sup>35</sup>. Solch ein Leben »ohne alles Handeln und Sprechen [...] – und dies wäre im Ernst die einzige Lebensweise, die auf den Schein und die Eitelkeit der Welt im biblischen Sinne des Wortes verzichtet hätte – wäre buchstäblich kein Leben mehr, sondern ein in die Länge eines Menschenlebens gezogenes Sterben«<sup>36</sup>. Diese im Arendts Sinne »Unbezogenheit zur Welt, ihre Weltlosigkeit ist wie eine Aufforderung zum Mord, insofern der Tod von Menschen, die außerhalb aller Bezüge rechtlicher, sozialer oder politischer Art stehen, ohne Konsequenzen für die Überlebenden bleibt«<sup>37</sup>.

Dies heißt aber auch, dass die Bedingungen der Möglichkeit geschaffen werden müssen, damit

32 Aristoteles zit. n. Arendt, Hannah (2003): *Vita activa*, S. 247.

33 Arendt, Hannah (1999): Über den Totalitarismus. Texte Hannah Arendts aus den Jahren 1951 und 1953, in: *Berichte und Studien*, Nr. 17, Dresden, S. 29.

34 Arendt, Hannah (2003): *Vita activa*, S. 18.

35 Arendt, Hannah (1994): *Verstehen und Politik*, in: Dies.: *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I*, S. 110.

36 Arendt, Hannah (2003): *Vita activa*, S. 215.

Vgl. hierzu mit Bezug die Erkämpfung politischer Räume am Beispiel der *sans papier*: Dikec, Mustafa (2013): *Beginners and equals: political subjectivity in Arendt and Ranciere*. *Transactions of the Institute of British Geographers*, Wiley, online verfügbar unter: [10.1111/j.1475-5661.2012.00508.x](https://doi.org/10.1111/j.1475-5661.2012.00508.x). *hal-01274406*.

37 Arendt, Hannah (1998): *Elemente und Ursprünge*, S. 624.

Geflüchtete durch ihre *Handlungen und Meinungen* beurteilt werden können und nicht anhand von existierenden Zugehörigkeits- und zuschreibenden Differenzkonstruktionen essentialistischer Art – sei es auf einer kollektiven oder individuellen Ebene. Nur ein *von Anderen Gesehen- und Gehörtwerden* ermöglicht die Gestaltung eines politischen Raums, damit durch das *von Anderen Gesehen- und Gehörtwerden* die Bedingungen, Gründe und Ursachen der Flucht überhaupt erst erfahrbar und analysierbar werden. Diese Form des Miteinanders geht von der Grundannahme aus, dass »ein jeder von einer anderen Position aus sieht und hört«<sup>38</sup>. Auf dieser Grundlage lassen sich Unrechtserfahrungen sichtbar machen, weil die »Handlungen und Meinungen« als Selbstauskünfte zugleich Aussagen über gesellschaftliche Bedingungen des einzelnen Geflüchteten enthalten.<sup>39</sup>

Im Prozess des *Gesehen- und Gehörtwerdens* können deren Verstrickungen in Herrschaftsstrukturen aufgezeigt, Unrechtserfahrungen und Prozesse der Dehumanisierung thematisiert, artikuliert und kritisiert werden. Zugleich erfordert das *Gesehen- und Gehörtwerden* eine politische Form des Denkens und Handelns, die gegenstandsbezogen die Einbeziehung der Perspektiven von gleichberechtigten Anderen zum Gegenstand hat, die Immanuel Kant als »erweiterte Denkungsart« beschrieb und die Seyla Benhabib im Anschluss an Hannah Arendt als »Kultivierung der erweiterten Denkungsart« fordert.<sup>40</sup> Die *erweiterte Denkungsart* ist politisch, insofern sie sich auf gleichberechtigte Andere im Denken und Handeln bezieht. Sie erfordert, Handlungen und Meinungen

von gleichberechtigten Anderen im Urteilsprozess zu reflektieren, indem diese reflektiert werden im Hinblick auf den spezifischen Platz/Ort, auf dem die/der Anderen/e steht, den Bedingungen, denen sie unterworfen sind, die nie die gleichen, sondern »von Individuum zu Individuum, von einer Klasse und Gruppe zur anderen« verschieden sind.<sup>41</sup>

So geht es schließlich auch mit Blick auf die vor Gewalt, Not und Elend geflüchteten Menschen um die strukturelle Ermöglichung von sozialen und politischen Handlungs-, Teilhabe- und Teilnahmemöglichkeiten. Dass der Begriff *Integration* (oder auch *Assimilation*) mit dem Nationalstaat korrespondiert und nicht mehr meint als die störungsfreie Einpassung ins Gegebene, vernebelt hier eher, was Ziel auch einer gesamtgesellschaftlichen Flüchtlingspolitik auf allen Ebenen sein sollte: Orte der materiellen und psychischen Sicherheit zu schaffen, die die Geflüchteten vor fortgesetzten Gewalterfahrungen auch im Aufnahmeland schützen, Strukturen zu schaffen, die es ermöglichen, dass die Geflüchteten dem Zustand der Weltlosigkeit entkommen und ihre Handlungsfähigkeit zurückgewinnen können.

Eben darin besteht auch die Bedeutung des ersten Zitates am Anfang meines Beitrages. »Die von einem Land ins andere vertriebenen Flüchtlinge repräsentieren die Avantgarde ihrer Völker – wenn sie ihre Identität aufrechterhalten«, und das impliziert, dass sie gesehen und gehört und anhand von ihren *Worten und Taten* beurteilt werden und nicht an imaginären Differenzkonstruktionen und Zuschreibungspraktiken.

38 Arendt, Hannah (1985): Das Urteilen. Texte zu Kants politischer Philosophie, München, S. 56f.

39 Vgl. hierzu auch Celikates, Robin (2016): Migration.

40 Benhabib, Seyla (2013): Gleichheit und Differenz. Die Würde des Menschen und die Souveränitätsansprüche der Völker im Spiegel der politischen Moderne, Tübingen, S. 95.

41 Arendt, Hannah (1985): Das Urteilen, S. 61.