

Wo und wie finden flüchtende und geflüchtete Menschen Gehör? Über Subalternität in Europa und die Herausforderungen demokratischer Autorität

Abstract

Der Ausgangspunkt der Argumentation ist eine Unterscheidung zwischen autoritärer und demokratischer Autorität. Im Anschluss daran kann gezeigt werden, dass der momentane Umgang der Europäischen Union mit der Flüchtlingsthematik einer Strategie folgt, die darauf abzielt, autoritäre Autorität durchzusetzen. Charakteristisch für diese Strategie sind insbesondere Grenzsicherungs- und Überwachungsmaßnahmen. Dem Konzept der demokratischen Autorität folgend möchten wir jedoch aufzeigen, dass es dazu eine demokratischere Alternative geben könnte. Dies erläutern wir in Rückgriff auf Hannah Arendts Überlegungen zu einer neuen oder demokratischen Form von Autorität, aber auch in Anlehnung an postkoloniale Theorien der Autor/innen Gayatri Spivak und Homi Bhabha. Demokratische Autorität besteht dann, so die erste These, darin, den Kampf der Flüchtenden und Geflüchteten um Anhörung und politische Partizipation ernstzunehmen und, so die zweite These, die Repräsentation von geflüchteten Menschen zu institutionalisieren. Dabei müssen aber auch die epistemischen Herausforderungen transkultureller Kommunikation berücksichtigt werden.

Schlagnote: Flüchtlingspolitik, EU, Demokratie, Autorität, Transkulturalität, Subalternität

Where and How are Displaced Persons heard? About Subalternity in Europe and Challenges of Democratic Authority

Abstract

Against the theoretical backdrop of a distinction between authoritarian and democratic authority we contend that the European Union pursues a strategy of authoritarian authority in its dealing with refugees. This strategy is based in particular on restrictive border security and surveillance measures. We aim to show that the concept of democratic authority however, reveals an alternative, more democratic

way of acting in the current situation. This alternative is described with recourse to Hannah Arendt's considerations about democratic authority as well as post-colonial concepts by the authors Gayatri Spivak and Homi Bhabha. Our first thesis is that democratic authority implies taking in due consideration of refugees' struggles for participation and towards being heard. Secondly, it includes an institutionalization of the political representation of refugees. This furthermore requires taking into account the epistemological challenges of transcultural communication.

Keywords: refugee policy, EU, Democracy, Authority, Transculturalism, Subalternity

1. Einleitung

Der Anstieg der Zahl flüchtender Menschen wird häufig als ein pragmatisches Problem gewertet, welchem mit Techniken des schnelleren Abschiebens oder der besseren Verteilung der Geflüchteten auf die Länder der Europäischen Union (EU) begegnet werden sollte.¹ Wir möchten jedoch zeigen, dass eine Interpretation des Umgangs mit Flüchtenden in der EU vor dem Hintergrund postkolonialer Theorien und einiger ideengeschichtlicher Überlegungen zum Begriff der demokratischen Autorität ein anderes Problemverständnis generiert. Wir sehen uns dann vor die demokratische Herausforderung der Gegenwart gestellt, die Frage der Zugehörigkeit zu einer politischen Gemeinschaft anders als über pragmatische Erwägungen oder gar nationalistische Ausschlüsse beantworten zu müssen. Denn neben der bloßen Existenz der Flüchtenden² stellt auch der politische Aktivismus vonseiten der Flüchtenden und Geflüchteten in den EU-Mitgliedstaaten das nationalstaatliche Demokratieverständnis in Frage. Insbesondere die Selbstverständlichkeit, mit welcher Demokratien die Anerkennung als Gleiche ihren Bürger/innen vorbehalten und andere ausgegrenzt haben, wird – nicht zuletzt wegen der beschränkten Wirkung menschenrechtlicher Instrumente wie der Genfer Flücht-

1 Siehe für eine Analyse, die diesem Duktus folgt, Angenendt et al. (2013) sowie Bendel (2013: 20) für eine Einschätzung der Entwicklung gemeinsamer Rechtsstandards auf EU-Ebene, bei denen, so Bendel, nach wie vor die Menschenrechte hinter den »Kontroll- und Sicherheitsaspekte[n]« zurückstehen.

2 Wir verstehen unter Flüchtenden und Geflüchteten in diesem Aufsatz nicht nur die Gruppe, die den Flüchtlingsstatus offiziell erhalten hat, sondern ganz generell auch *Menschen auf der Flucht*. Gemeint sind also Menschen, die als anerkannte Geflüchtete einen sicheren Aufenthaltsstatus haben, aber auch diejenigen Migrant/innen, die ihr Herkunftsland verlassen mussten und in einem Mitgliedsstaat der EU leben, denen jedoch eine politische und gesellschaftliche Zugehörigkeit verwehrt wird, da sie keinen Asylantrag stellen konnten oder da ihr Antrag auf Asyl abgelehnt wurde, sie aber als schutzbedürftig gelten.

lingskonvention (vgl. Scherschel 2015: 128; Krause 2016: 49) – im Umgang mit den flüchtenden Menschen an den EU-Außengrenzen auf den Prüfstand gestellt.

Wir werden im Folgenden den Autoritätsbegriff ideengeschichtlich aufarbeiten und argumentieren, dass die Unterscheidung zwischen autoritärer und demokratischer Autorität kommunikative Prozesse in demokratischen Ordnungen erläutert (2), bevor wir die postkolonialen Überlegungen Gayatri Spivaks und Homi Bhabhas vorstellen und zeigen, inwiefern sie zur weiteren Klärung der Autoritätsproblematik beitragen können (3–5.2). Dies, so unsere These, liegt daran, dass sie Aufschluss darüber geben, wie autoritäre Autorität bestimmten Personen die Autorität zu sprechen abspricht, aber auch, wie autoritäre Autorität infrage gestellt und demokratische Autorität zugesprochen werden kann. Danach werden wir die Überlegungen zur autoritären und demokratischen Autorität aus dem (post-)kolonialen Kontext, auf den sich Spivaks und Bhabhas Fokus richtet, herauslösen und auf die gegenwärtige Situation von flüchtenden und geflüchteten Menschen in Europa übertragen (6.1). Wir werden den Stimm- und Autoritätsverlust durch den Zwang zur Flucht erläutern und zeigen, wie eine demokratische Autorität den stimmlosen Geflüchteten ihre Stimme zurückgeben kann (6.2).

2. Autoritäre und demokratische Autorität

Der Begriff der Autorität wird in der Ideengeschichte für die Beschreibung zweier unterschiedlicher Phänomene herangezogen. Zum einen bezeichnet der Begriff bei Weber ein Herrschaftsverhältnis kraft Befehlsgewalt, deren Idealtyp die »hausväterliche [...] und amtliche oder fürstliche Gewalt« ist (Weber 1956: 692). Sie ist an eine Gehorsamspflicht gekoppelt (Weber 1956: 693) und basiert auf dem Bewusstsein, dass »dieser konkrete Herr eben der Herr ist« (Weber 1956: 739). Dem gegenüber steht ein nicht-herrschaftlicher Autoritätsbegriff, wie ihn etwa Sternberger oder Arendt entworfen haben (vgl. Straßenberger 2014: 68). Während in der von Weber beschriebenen Beziehung die Überlegenheit einer Person und die dauerhafte Unterlegenheit einer anderen Person anerkannt wird und zur Unterwerfung bzw. zum Gehorsam führt, verweist Arendt auf die Möglichkeit einer demokratischen Autoritätsbeziehung, welche jedoch in der Rezeption nicht so recht ernst genommen wird. So argumentiert Straßenberger in ihrem Aufsatz zu Autorität, dass das Verhältnis des Republikanismus zur Demokratie ambivalent ist und Arendt »die horizontal-egalitäre Verfasstheit demokratischer Politik um eine hierarchisch-elitäre Dimension« (Straßenberger 2014: 69–70) ergänzt hat. Wir werden dagegen argumentieren, dass die von Straßenberger identifizierte

Ambivalenz in Arendts Texten der Ambivalenz zwischen einem traditionellen und einem neuen Autoritätsverständnis zuzuschreiben ist.

Wir schlagen daher vor, Arendts Überlegungen zu Autorität weniger als ein Verhaftetbleiben in einem hierarchisch-elitären Autoritätsverständnis, als vielmehr als das sich Herausarbeiten aus einem hierarchisch-elitären Autoritätsverständnis zu verstehen, was auch Arendts partiellen Rückgriff auf den traditionellen Autoritätsbegriff erklärt (Arendt 1998: 46), und als Aufforderung zur Weiterentwicklung des von ihr angelegten Denkweges zu lesen. In diesem Sinne soll im Folgenden der von Arendt angelegte Denkweg weiterentwickelt werden, denn sie schreibt, dass sie zumindest versucht, die Richtung anzuzeigen, »in welcher die Lösung eines der ernstesten politischen Probleme der Gegenwart, wie man nämlich nicht Freiheit und Gleichheit, sondern Gleichheit und Autorität vereinigen kann, zu suchen ist« (Arendt 2011: 358).

2.1 Arendts Überlegungen zu Autorität

Arendts demokratietheoretische Überlegungen sind darauf ausgerichtet, einen Weg aufzuzeigen, wie die menschliche Gattung die Freiheit, die sie sich sowohl von einer göttlichen Instanz als auch von der Natur erkämpft hat (vgl. De La Rosa 2014), nutzen kann, ohne sich an der Vorstellung einer notwendigen Unterwerfung des Anderen zu orientieren und somit auch Staatenlosen politische Rechte zuzusprechen. Daher sind ihre Überlegungen auch nicht mit einem autoritären Autoritätsbegriff, wie ihn Weber verwendet, kombinierbar. Der Weg, den Arendt aufzeigt, verläuft über die Anerkennung der Pluralität, die Wertschätzung der Einzigartigkeit jedes Individuums und einen demokratischen Problemlösungsmodus, welcher die Gleichwertigkeit des Anderen zu keinem Zeitpunkt in Frage stellt. Macht entsteht bei Arendt wie auch bei Weber durch Interaktion. Allerdings nicht durch strategische Interaktionen, sondern wenn

»Worte und Taten untrennbar miteinander verflochten erscheinen, wo also Worte nicht leer und Taten nicht gewalttätig stumm sind, wo Worte nicht missbraucht werden, um Absichten zu verschleiern, sondern gesprochen sind, um Wirklichkeiten zu enthüllen.« (Arendt 2007: 252)

Das Konzept der kommunikativen Macht ist darauf ausgelegt, eine Alternative zum Streben nach Unterwerfung und Auslöschung aufzuzeigen und verweist auf

eine nicht-hierarchische Kommunikationsform.³ Während strategische Kommunikation mit hierarchischen Befehl-Gehorsam-Strukturen vereinbar ist, widerspricht die damit einhergehende Über- bzw. Unterordnung der Vorstellung kommunikativer Macht von Arendt.

Insbesondere ihr Aufsatz zu »Was ist Autorität« lässt den Versuch der Abgrenzung von einem traditionellen Autoritätsbegriff deutlich werden, denn sie schreibt in den ersten beiden Zeilen des Aufsatzes: »Um Missverständnisse zu vermeiden, hätte der Titel dieser Erwägungen eigentlich heißen müssen: Was war Autorität?« (Arendt 1955: 159). Sie identifiziert und verwirft darin vier Autoritätsverständnisse: das platonische, das aristotelische, das römische und schließlich das machiavellistische. Platons Autoritätsverständnis lehnt sie ab, weil es aus der Suche nach einem Zwangselement hervorgegangen ist und danach fragt, was Menschen nötigen kann, ohne Gewalt anzuwenden (Arendt 1955: 171). Arendt selbst ist aber gerade an einem zwangsfreien Autoritätsverständnis ohne Nötigung welcher Art auch immer interessiert. Das zweite traditionelle Autoritätsverständnis von Aristoteles weist sie mit dem Argument zurück, dass die Orientierung des Autoritätsbegriffs an der Unterscheidung zwischen Herrschen und Beherrschtwerden bei Aristoteles alles andere als selbstverständlich ist und er durch diese Verknüpfung die Politik entpolitisiert, denn: »Er überträgt auf das Handeln und Zusammenleben der Polis Maßstäbe, die, wie er selbst an anderem Orte meint, eigentlich nur für das Handeln und Zusammenleben in der privaten Sphäre des Haushalts gelten« (Arendt 1955: 180). Aristoteles naturalisiert hierarchische Beziehungen etwa aus dem privaten Bereich und zieht daraus den Schluss, dass dies auch für den politischen Bereich angemessene Beziehungsformen sind. Arendt möchte aber gerade diese Hierarchisierungen in Frage gestellt sehen.

Als ein weiteres traditionelles Autoritätsverständnis führt sie jenes der Römer an. Aber auch dieses ist durch seine Trennung von Macht und rein beratender Autorität (Arendt 1955: 182) für ein neues Autoritätsverständnis völlig unmodifiziert nicht geeignet. Wonach Arendt sucht, aber nur in Ansätzen fündig wird, wird nur durch die impliziten Maßstäbe deutlich, auf deren Basis sie das vierte traditionelle Autoritätsverständnis ablehnt. So schreibt sie zu Machiavelli und Robespierre:

»Erst für die Späteren war das Gründen ein Ziel der Politik, und sogar das höchste, dem darum alle anderen politischen Handlungen als Mittel unterstellt und für das alle Mittel,

3 Arendts Konzept der kommunikativen Macht sollte jedoch nicht so gelesen werden, als zielte es auf die Abschaffung der Konflikthaftigkeit des Politischen ab. Es verweist vielmehr darauf, wie das destruktive Potenzial von Konflikten eingeehrt und das konstruktive Potenzial zur Problemlösung genutzt werden kann, indem das Ringen um Ansprüche unter der Voraussetzung stattfindet, dass die Berechtigung des Daseins des Anderen nicht in Frage gestellt wird.

auch die Mittel des Terrors und der Gewalt, gerechtfertigt werden. Das aber bedeutet, dass hier der Gründungsakt nicht mehr im Sinne des Handelns oder im Sinne der das weitere Handeln ermöglichenden ersten Tat, sondern im Sinne eines Herstellens verstanden wurden.« (Arendt 1955: 188)

Hier zeigt Arendt, dass sie nach einer Möglichkeit sucht, ihr Konzept des Handelns mit einem neuen Autoritätsverständnis zu verknüpfen, welches das Gründen als ein Miteinander Sprechen und Handeln immer wieder neu ermöglicht und Autorität und Freiheit nicht als Gegensätze versteht. Eine Spur davon glaubt sie in der Amerikanischen Revolution zu erkennen (Arendt 1955: 191). Sie führt diese Idee in »Über die Revolution« weiter aus, stellt aber das Konzept einer »neuen Autorität« nie fertig. Sie verweist dabei auf die Räte vor allem in der Amerikanischen Revolution und sieht im Anschluss an Jefferson das Besondere der Räte in einer Organisations- und Versamlungsform, »in welcher ein jeder zählt und man sich auf jeden verlassen kann« (Arendt 2011: 325).

Die Räte sind für Arendt der öffentliche Raum, in welchem politische Freiheit praktiziert werden kann (Arendt 2011: 326), indem jeder Anteil am öffentlichen Gebrauch der kommunikativen Macht hat (Arendt 2011: 327). Die »autoritätgebende Macht« verläuft nach Arendt in diesen Räten nicht von oben nach unten und auch nicht in umgekehrter Richtung, sondern muss »auf jeder Stufe der (Räte-)Pyramide gleichsam neu entstehen« (Arendt 2011: 358), also neu be- und gegründet werden. Die Verbindlichkeit herstellenden Elemente sind dabei erstens das wechselseitige Vertrauen derer, die sich auf ein politisches Unternehmen verpflichtet haben, also die gemeinsame Sache oder das Handlungsziel (Arendt 2011: 358), denn »die gemeinsame Anstrengung gleicht die Verschiedenheit der Abstammung wie der persönlichen Qualitäten auf eine höchst effektive Weise aus« (Arendt 2011: 225), zweitens das Wissen um die Angewiesenheit des Gründens und Erhaltens auf Narrationen und eine institutionelle Autorität, die Raum lässt für das Neue (Arendt 2011: 260–261) sowie drittens die Kraft gegenseitiger Versprechen (Arendt 2011: 227).⁴

Der Verweis auf eine Form der Autorität, welche aus gemeinsamer Anstrengung und der Kraft gegenseitiger Versprechen entsteht, führt wieder zu Arendts Konzept des Handelns und Versprechens zurück (Arendt 2007: 312). Aus den wechselseitigen Versprechen, so Zerilli, entsteht Autorität (Zerilli 2010: 164), indem nicht anerkannt wird, *was* jemand ist, sondern *wer* jemand ist oder *wer* jemand *werden könnte* (Zerilli 2010: 168). Sie nennt diese Beziehungen Affidamen-

4 Dieser letzte Punkt findet sich auch in »Vita activa« und Arendts Überlegungen zum zivilen Ungehorsam (Arendt 1986: 146).

to. Der Begriff steht, so Zerilli (2010: 160–161), für eine Beziehung⁵, welche die wechselseitige Abhängigkeit betont, gleichzeitig aber Mut zum Weitermachen macht und aus einem individuellen Ich-will ein kollektiv getragenes Ich-kann werden lässt.

Während bei Arendt Versprechen eher auf die gemeinsame Sache bezogen zu sein scheinen, verweisen Zerillis Formulierungen vornehmlich auf ein Anerkennungsversprechen. Erst zusammengenommen ergeben diese beiden Versprechen jedoch den Kern der demokratischen Autoritätsbeziehung. Denn überträgt man Arendts Forderung nach Institutionen, welche Raum für Neues lassen, um die Freiheit der Bürger/innen zu gewährleisten, und Zerillis Forderung nach einem Anerkennungsversprechen auf individuelle Autoritätsbeziehungen, dann wird deutlich, dass der Unterschied zwischen traditioneller und demokratischer Autorität einerseits im Ausmaß der Offenheit für Neues liegt, andererseits aber auch den Kern der Beziehung der Beteiligten verändert. Während Herrschaft und autoritäre Autorität auf die Stabilisierung des status quo (Arendt 2007: 313) und die *Einschränkung* bzw. kontrollierte Ausweitung von Handlungsoptionen zielen, verfolgt die neue oder demokratische Form der Autorität dagegen das Ziel, Handlungsmöglichkeiten radikal zu *öffnen* und zu *erweitern*, da die Perspektivenvielfalt und damit einhergehend die Vielfalt der Handlungsmöglichkeiten Freiheitserfahrungen ermöglicht und die Wirklichkeit pluraler Weltdeutungen und Handlungsmöglichkeiten aufzeigt. Und während der Kern hierarchischer Beziehungen in einer Über- bzw. Unterordnungsstruktur besteht, welche die Autorität der übergeordneten Person zuspricht und sie mit Befehlsgewalt ausstattet, ist demokratische Autorität durch ein doppeltes wechselseitiges Versprechen gekennzeichnet. Das Versprechen der Anerkennung richtet sich auf die Anerkennung einer demokratischen menschlichen Gemeinschaft⁶ und den Einsatz für die gemeinsame demokratische Sache (unabhängig vom sozialen Status der Person) sowie das Versprechen, das Beste (an Wissen, Eigenschaften etc.) für die gemeinsame Sache zu geben.

Demokratische Autorität ist gekennzeichnet durch die Anerkennung eines sachlich und/oder zeitlich begrenzten Kompetenzvorsprungs in einer bestimmten Sache, welche aber kein Unterordnungsverhältnis begründet, sondern ein beratendes, wobei die Beratenen zu keinem Zeitpunkt in ihrer Handlungsfreiheit eingeschränkt werden, sondern selbst darüber entscheiden können, welche Handlungsoptionen sie wählen. Die demokratische Autorität ist damit sehr viel flexibler, weil sie in ihrer

5 Zerilli bezieht das Konzept des Affidamento nur auf Beziehungen zwischen Frauen. Sie nennt jedoch keinen Grund, warum nur Frauen zu einer solchen Beziehung fähig sein sollten.

6 Zur Weiterentwicklung von Arendts Demokratieverständnis siehe Bohman (2010).

Geltung immer wieder bestätigt bzw. durch Wissens- und Kompetenznachweis hergestellt werden muss. Sie kann sich nicht auf eine Gehorsamspflicht berufen, sondern beruht, wie Arendt nahelegt, auf dem Vertrauen unter Gleichen (vgl. Arendt 2011: 358) und der Verfügung über Wissen und Kompetenzen. Autorität ist hier nicht als Herrschaftsbeziehung oder als Weisungsbefugnis zu verstehen, sondern vielmehr als Expertise, welche berücksichtigt werden kann oder eben auch nicht. Auf jeden Fall gesteht sie dem/der Adressaten/in, anders als die Gehorsamspflicht, die Freiheit einer Entscheidung zu und bezichtigt sie/ihn bei Nicht-Befolgung nicht des Ungehorsams, denn die Beziehung basiert zu keinem Zeitpunkt auf einem Über- bzw. Unterordnungsverhältnis. Demokratische Autorität zielt nicht darauf ab, den politischen Charakter der Beziehung auszuschalten, sondern verlässt sich auf das Versprechen und die Arbeit an einer gemeinsamen Sache. Demokratische Herrschaft kann es, von Arendts Konzept der kommunikativen Macht her gedacht, nicht geben, da Herrschaft und das Herstellen (also strategische Interaktion und das strategische Herstellen von Beziehungen) bei Arendt zusammenfallen und von demokratischer Interaktion abgegrenzt werden müssen. Sie sucht daher nach einer anderen Form der Herstellung von Verbindlichkeit und findet sie in den wechselseitigen Anerkennungsversprechen und der Verpflichtung auf ein gemeinsames Ziel.

2.2 *Demokratische Autorität*

Versteht man Herrschaft, wie De La Rosa in einem anderen Kontext im Anschluss an Arendt vorgeschlagen hat, »als die verfestigte und damit dauerhafte und umfassende Einengung von Handlungsoptionen durch zweckrationale Praktiken und Institutionen« (De La Rosa 2016: 264), also durch hegemonial gewordene Praktiken und Institutionen, welche der Logik der Zweckrationalität vor der Verständigungsorientierung den Vorrang geben, dann lässt sich autoritäre Autorität als eine Weisungsbefugnis verstehen, welche ihre bindende Kraft hierarchischen Beziehungen und zweckrationalen Praktiken verdankt. Während also die autoritäre Autorität Geltung beansprucht, indem sie eine Hierarchie postuliert und dabei Bezug auf Traditionen, Institutionen oder tradierte Praktiken nimmt und somit die Kraft des Faktischen gegen eine mögliche Infragestellung ins Spiel bringt, beruht die Geltung der demokratischen Autorität auf kommunikativer Macht und damit auf dem Postulat der prinzipiellen Gleichwertigkeit, welche nur durch einen temporä-

ren Wissens- oder Kompetenzvorsprung in Bezug auf eine Sache eingeschränkt ist.⁷

Die Geltung demokratischer Autorität ist aufgrund ihrer Bindung an Wissen und Kompetenz zeitlich und sachlich begrenzt, wobei diese hier nicht als Expert/innenwissen verstanden werden sollte, sondern vielmehr als Wissen in Bezug auf die Perspektiven der Betroffenen. Zudem muss sie sich bei jeder Aktualisierung sachlich, aber auch im Hinblick auf die verwendeten Kommunikationspraktiken beweisen. Sie darf daher der Infragestellung nicht entzogen werden, sondern muss für diese immer offenbleiben. Das bedeutet auch, dass diskursive wie territoriale Grenzziehungen, die durch Personen oder Institutionen vorgenommen wurden oder werden, nicht durch Naturalisierung oder Tabuisierung der Infragestellung entzogen werden können, sondern sich den Infragestellungen stellen müssen. Die zu akzeptierenden Infragestellungen erfolgen traditionell durch die Bürger/innen (zumindest dann, wenn diese als der eigentliche Souverän verstanden werden). Einige republikanische und liberale sowie Citizenship-Theoretiker/innen stellen die Grenzziehung zwischen Bürger/innen und Nicht-Bürger/innen jedoch grundlegend in Frage. Sie fordern dazu auf, zumindest darüber nachzudenken, die Grenzziehung, welche allen Bürger/innen einer Gesellschaft zumindest theoretisch die Kompetenz der politischen Teilhabe und damit die demokratische Autorität zuspricht, auf Nicht-Bürger/innen auszuweiten (vgl. Bohman 2010; Carens 2013; Dormal 2016; Isin 2008).

Um auch die Überlegungen aus der postkolonialen Theorie für eine Perspektive auf die Integrations- und Teilnahmethematik nutzbar zu machen, haben wir an den Arbeiten von Bhabha und Spivak zu Autorität angesetzt. Diese postkolonialen Autor/innen haben in den letzten Jahren gezeigt, dass Unterordnungsverhältnisse stabilisierende Hierarchien und Dichotomien nicht nur in Gesellschaften, sondern auch zwischen Gesellschaften bestehen. Sie haben insbesondere auf die Hierarchisierung zwischen Orient und Okzident verwiesen, aber auch auf die Ex-

7 Dieser Kompetenzvorsprung muss sich aber, entgegen Arendts Annahme, dass Argumente Autorität immer außer Kraft setzen, in der Performanz nicht nur, aber eben auch argumentativ beweisen. Denn jede mit einem Geltungsanspruch behaftete Handlung oder Äußerung nimmt Bezug auf historische und gegenwärtige Diskurse, soziale Praktiken und Institutionen. Ob einer Person Autorität zugesprochen wird oder nicht und welche Art von Autorität ihr zugesprochen wird, ist demnach von der Performanz abhängig, die immer eine Aushandlung zwischen den Beteiligten ist. So kann die Performanz einer intendierten Reaktualisierung einer autoritären Autorität scheitern, wenn die Adressaten den traditionellen Geltungsanspruch und die damit einhergehende Hierarchisierung in Frage stellen. Aber auch die Performanz einer demokratischen Autorität kann scheitern, wenn die Adressaten sich ohne Notwendigkeit unterwerfen und die Handlungen vor dem Hintergrund traditioneller Diskurse und Hierarchien deuten.

klusion indigener/subalterner Wissensformen aus den dominanten Diskursen. Diese Exklusion geht wie im Folgenden mit Spivak gezeigt werden soll, mit Autoritätsverlust einher und beruht auf der Reaktualisierung von hegemonialen Diskursen. Die Autor/innen haben aber auch Hinweise darauf geliefert, welche Form demokratische transkulturelle Kommunikations- und Repräsentationsbeziehungen annehmen könnten und erlauben damit eine Konkretisierung von Arendts Überlegungen zu demokratischer Autorität.

3. Autoritätsverlust durch dominante Diskurse

Spivak verortet interkulturelle Handlungskontexte in einem Rahmen, der von hegemonialen Deutungen und Repräsentationspraktiken geprägt ist. Sie knüpft damit an Gramscis hegemonietheoretische Überlegungen an und entwickelt sie weiter. Mit dem von Gramsci übernommenen Begriff der Subalternität verweist sie auf eine gänzlich fehlende Autorität zu sprechen und gehört zu werden, d.h. einen Mangel an Geltung für die Äußerungen der Subalternen und eine fehlende Chance, dass die Adressat/innen diesem Geltungsanspruch zustimmen. Durch die fehlende Autorität, so Spivak, ist es unmöglich, sich in einem dominanten Diskurs⁸, also in dem Rahmen der vorherrschenden Deutungszuschreibungen und Repräsentationen, hörbar zu äußern.⁹

3.1 Subalternität

Die Subalternität ist nach Spivak ein Zustand von Personen, in dem jegliche Artikulation von Wünschen und Meinungen ungehört bleibt, den Äußerungen der Menschen die Geltung abgesprochen und ihnen damit jegliche Autorität verweigert wird. Die Subalternen sind nach Spivaks Auffassung jene Menschen, die aufgrund ihrer prekären, abgeschiedenen sozialen und wirtschaftlichen Situation keinen Zugang zur Öffentlichkeit und zu einer Bildung haben, die zu sozialen Aufstiegschancen führen könnte (Spivak 2008b: 21). Spivak denkt dabei insbesondere an die Position der indigenen Frau aus den ländlichen Gebieten des globalen Südens, die im ökonomischen und patriarchalen Gesellschaftssystem margi-

8 Das Diskursverständnis gewinnt Spivak wie die meisten postkolonialen Autor/innen im Rückgriff auf Foucault.

9 Im folgenden Beitrag werden wir den Begriff der Subalternität nach Spivaks Verständnis auf Grundlage ihrer Werke »Can the Subaltern Speak« (2008a) und »Writing Wrongs« (2008b) erläutern.

nalisiert, d.h. an den Rand der Gesellschaft in eine Position struktureller Benachteiligung gedrängt wird (Spivak 2008a: 56–59; Castro Varela/Dhawan 2005: 70). Wir werden diesen Gedanken auf die Situation von Flüchtenden und Geflüchteten übertragen und argumentieren, dass es sich hier um eine weitere Spielart der Subalternität handelt.

Die radikalste Festschreibung der Subalternität erfolgt, so Spivak, im Moment der Repräsentation der Subalternen durch das *Für-sie-Sprechen*. Dies geschieht mittels einer implizierten »Überlegenheit der Episteme des Nordens«, unter deren Hegemonie den repräsentierten Menschen der Ausdruck eigener Bedürfnisse und Interessen verwehrt wird (Spivak 2008a: 42–43; De La Rosa 2012: 36).¹⁰ Durch die unhinterfragte Übertragung westlicher Deutungsmuster wird nicht erkannt, dass die Zuweisung einer homogenen, untergeordneten Subjektivität vor dem Hintergrund tiefer epistemischer Brüche erfolgt, die einen unmittelbaren Zugang zu den Ansichten der Subalternen unmöglich machen. Somit verbleibt die Wahrnehmung der Anderen auf Grundlage der eigenen Bedeutungszuweisungen eine Spiegelung der eigenen Subjektivität (Spivak 2008a: 42; De La Rosa 2012: 36). Wenn sich also die zugewiesene Subjektivität nicht mit der von der Subalternen hergestellten Subjektivität deckt, kann sich die Subalterne auf der anderen Seite des epistemischen Bruchs nicht in der ihr zgedachten Identität wiederfinden oder diese korrigieren. Sie wird hinter der konstruierten, die westliche Weltsicht widerspiegelnden Subjektposition weder wahrgenommen noch gehört, auch wenn sie spricht (Spivak 2008a: 127; Nandi 2012: 123).

Die Artikulation der westlichen kulturellen und sozialen Ordnungen ist in ihrem Hegemonieanspruch demnach nur möglich, weil das westliche Verständnis von der Welt auf dem Unsichtbarsein der Subalternen in der Geschichtsschreibung und postkolonialen Verhältnissen aufbaut (Spivak 2008a: 52). Durch die hegemonialen Repräsentationspraktiken werden ihre Ansichten und ihr Weltverständnis nicht als ein gleichwertiges, lediglich differierendes Bewusstsein wahrgenommen, sondern ihre Perspektive auf die Welt wird hegemonialen Perspektiven untergeordnet. Ihnen wird die Autorität zu sprechen verweigert, weil sie als untergeordnet wahrgenommen werden oder weil ihre Äußerungen nicht bruchlos in den hegemonialen Diskurs passen. Der Bruch wird daher oft nicht als Bruch mit der hegemonialen Ordnung wahrgenommen und/oder dargestellt, sondern als Bruch mit der Rationalität schlechthin. Die diskursive Kategorisierung

¹⁰ Epistem beschreibt hierbei den Wissensbestand, der dem Selbstverständnis der westlichen Kultur, zum Beispiel der anerkannten Geschichtsschreibung und weiterer handlungsleitender Bedeutungszuschreibungen zugrunde liegt.

und gleichzeitige Hierarchisierung hat also zur Folge, dass Subjekte, noch bevor sie sich äußern allein aufgrund der Kategorisierung als inkompetente oder untergeordnete Sprecher/innen vom Diskurs ausgeschlossen werden. Das gilt etwa auch im Fall der Flüchtlingsaktivist/innen vom Oranienplatz in Berlin, deren Forderungen nicht als allgemeine Forderungen nach gleicher Bewegungsfreiheit für alle Menschen aufgegriffen, sondern als Forderungen nach individueller Besserstellung behandelt wurden. Anstatt ihre politischen Forderungen ernst zu nehmen, wurde ihnen das Bleiberecht versprochen (Wilcke/Lambert 2015). Das mit Arendt entwickelte Konzept demokratischer Autorität antwortet auf diese diskursiven Ausschließungen, indem es darauf verweist, dass autoritäre Autorität, welche durch Über- bzw. Unterordnungsverhältnisse, also mit der Einschränkung bzw. diskursiven Kontrolle von Handlungsoptionen arbeitet, den Blick auf plurale Handlungsmöglichkeiten einschränkt und auf eine hierarchische Beziehung zurückgreift, dort wo der Bezug auf die gemeinsame Sache und Versprechen eine nicht-hierarchische und damit demokratischere Beziehung ermöglichen könnten.

3.2 Fortschreibung von Subalternität und Autoritätsverlust

Ein Beispiel, das diesen Akt der Subjektivierung, verwoben in der Ordnung eines Diskurses, durch den die Subalterne zum Schweigen gebracht wird, darstellt, ist die Rhetorik des Helfens in der gegenwärtigen Auslegung der Menschenrechte. Das Engagement für die Verwirklichung der Menschenrechte teilt jedem Akteur klare Rollen zu: auf der einen Seite stehen Menschen, die dafür verantwortlich sind, die Menschenrechte für die noch rechtslosen Menschen im oder aus dem globalen Süden zu erkämpfen, auf der anderen Seite diejenigen, denen die Menschenrechte erst noch zukommen müssen (Dhawan 2009: 54)¹¹.

Spivak kritisiert diese Ordnung als eine Fortschreibung von Ungleichheitsverhältnissen zwischen den Menschenrechtsaktivist/innen und der Landbevölkerung im globalen Süden. Erstere, die in ihrem Weltverständnis von den westlichen hegemonialen Epistemen geprägt sind, übernehmen im Rahmen des Menschenrechtsaktivismus die Aufgabe, das Unrecht, das den Subalternen angetan wird, zu richten, ohne dabei die durch Geschichtsschreibung und fortlaufende Repräsentation der Subalternen gefestigten Brüche in ihrem Erfahrungsschatz, ihrem Wissen, den diskursiven Kontexten, nach denen sie handeln, zu erkennen (Spivak 2008b: 10–14). Die Aktivist/innen weisen dabei durch ihr Handeln den Subalternen eine

11 Siehe Spivak (2008b: 10–13) für eine Besprechung des Beispiels der sogenannten Entwicklungspolitik.

bestimmte homogene untergeordnete Subjektivität zu und erkennen nicht, dass sie durch einen epistemischen Bruch nicht über einen unmittelbaren Zugang zu den Ansichten der Subalternen verfügen, sondern lediglich ihre eigenen Bedeutungsgrundlagen auf die Wahrnehmung der Anderen spiegeln (Spivak 2008a: 42–43; De La Rosa 2012: 36). Auf diese Weise wird die »Nord-Süd-Trennung« (Spivak 2008b: 10) mit einer fortlaufenden Hegemonie des Nordens, d.h. Europa und die USA sowie den internationalen Organisationen wie die EU, und der stetigen Festschreibung der Subalternität der Landbevölkerung im globalen Süden kontinuierlich gefestigt.¹²

Menschenrechte zum Ziel eines Bewusstseins für internationale Verantwortung zu erklären, lehnt Spivak daher als eine Festschreibung der globalen Machtverhältnisse ab (Spivak 2008b: 11). Wir werden unter Punkt 6 aufzeigen, wie auch im Kontext der EU-Flüchtlingspolitik die Menschenrechtsrhetorik in einer Festschreibung einer subalternen Position der Geflüchteten resultieren kann.

An diesem Punkt kann festgehalten werden, dass es Spivak wie schon Foucault darum geht, die Schaffung von Macht und Wissen durch Diskurse zu entlarven, aber darüber hinaus auch darauf aufmerksam zu machen, welche epistemischen Folgen dies sowohl für die diejenigen hat, welche ihre Vormachtstellung etablieren oder behaupten, als auch für diejenigen, welche von den Diskursen exkludiert werden. Während die Sprache, das Wissen und die Diskurse der Exkludierten ihre Autorität im dominanten Diskurs verlieren, sind die exkludierenden Sprecher in ihrem eigenen Diskurs gefangen, denn sie können andere Sprachen und Wissensformen nicht in ihrer Eigenart wahrnehmen. Sie sehen immer nur sich selbst oder das Gegenteil von sich selbst im Anderen. Bhabha arbeitet in seinen Texten vor allem diese Herrschaftsaspekte in der interkulturellen Kommunikation aber auch die Möglichkeiten der Infragestellung und des Aufbrechens von autoritärer Autorität heraus (vgl. Bhabha 2000).

12 Auf die Ausnutzung der hegemonialen Position zur Umgehung von Rechten verweisen etwa auch die Untersuchungen von Betts (2010: 35): »New cooperative mechanisms on travel have enabled Northern States – especially European States – to bypass the 1951 Convention and UNHCR without overtly violating their obligations under international refugee law. By creating opportunities for regime shifting and bypassing the refugee regime, regime complexity has thereby led to a net reduction in international cooperation on the provision of asylum – even if it may have increased opportunities for burden-sharing.«

4. Die Infragestellung autoritärer Autorität

Es geht Bhabha neben der Analyse von Aneignungspraktiken auch darum, zu zeigen, wie die Aneignung der Definitionsmacht über die Selbstbeschreibung anderer und die problematischen Aspekte der Aneignung mit Widerstandspraktiken unterlaufen und so auch Formen der autoritären Autorität, die auf Gehorsam und Unterordnung setzt, in Frage gestellt werden können. Er hat dazu die in den (post)kolonialen Studien viel beachteten Konzepte der Mimikry, der Hybridität und des Dritten Raums entworfen.

In seinem Aufsatz »Von Mimikry und Menschen: Die Ambivalenz des kolonialen Diskurses« beschreibt Bhabha (2000b) Mimikry als die Herstellung eines kolonialen Subjekts, welches wie der Kolonisator selbst ist und doch anders (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005: 90). Der Kolonisator verlangt vom Kolonisierten, dass er seine Werte und Normen internalisiert und seine Kleidungskonventionen annimmt. In diesem Sinne verweist das Konzept der Mimikry auf die europäische Zivilisierungsmission, die sich die Transformation der kolonisierten Kulturen zum Ziel gesetzt hatte, obwohl die Kolonisatoren gleichzeitig davon ausgingen, dass die Kolonisierten niemals wirklich in der Lage sein würden, die europäischen Werte zu reproduzieren. Die Reproduktion durch die Kolonisierten bleibt in den Augen der Kolonialherren immer unvollkommen und mangelhaft und wird so zu einer herrschaftssichernden Distinktionsmöglichkeit zwischen den »wahren« Europäern und denen, die diese lediglich nachahmen (vgl. Bhabha 2000a: 91; 2000b: 130–131). Während Mimikry aus Sicht der Kolonisatoren einerseits bei den Kolonisierten die Hoffnung auf Annäherung an die herrschende Klasse wecken soll, dient sie ihnen so andererseits dazu, die Differenz zu markieren. Dieser Mechanismus lässt sich auch bei Geflüchteten und Migrant/innen beobachten, da sie einerseits aufgefordert werden sich zu assimilieren oder zu integrieren, aber sie selbst dann, wenn sie sich angepasst haben, immer wieder gefragt werden, woher sie denn kommen, einfach, weil sie eine andere Hautfarbe haben. Solange also die Hautfarbe als Distinktionsmöglichkeit zwischen den »wahren Europäer/innen« und denen, die sie lediglich nachahmen, genutzt wird, ist die Forderung nach Integration bzw. Assimilation nichts weiter als eine Aufforderung zum Unmöglichen.

Für die Kolonisierten bedeutet Mimikry einerseits die Möglichkeit, sich anzupassen und dadurch (freilich eingehegte) Freiheitsräume zu gewinnen. Andererseits steht Mimikry aber auch für die Möglichkeit der Parodisierung durch Nachahmung. Diese führt dazu, dass sich die Kolonisatoren niemals sicher sein können, ob es sich um eine Anpassung oder parodisierende Nachahmung handelt. Die an die autoritäre Autorität gekoppelte Gehorsamspflicht, welche davon zehrt,

dass »der konkrete Herr eben der Herr ist« (Weber 1956: 739) muss daher damit leben, dass sie sich ihrer Autorität nie sicher sein kann. Durch den undemokratischen Versuch, Widerspruch und Infragestellungen zu tabuisieren, den (ungerechten) Status quo zu sichern und die Handlungsoptionen der Adressaten einzuschränken, gewinnt sie zwar momentane Geltung, kann sich der Wahrhaftigkeit dieser Geltung aber niemals sicher sein, denn die vermeintliche Anerkennung der Autorität kann genauso gut eine Parodie derselben sein.

Hybridität ist für Bhabha einerseits »das Zeichen der Produktivität der kolonialen Macht, ihrer flottierenden Kräfte und Fixpunkte; sie ist der Name für die strategische Umkehrung des Prozesses der Beherrschung durch Verleugnung« (Bhabha 2000c: 165), und andererseits das, was die »Wirkungen der kolonialistischen Verleugnung umkehrt, so dass andere negierte Kenntnissysteme vom dominanten Diskurs Besitz ergreifen und die Basis seiner Autorität – seine Erkenntnisregeln – verfremden« (Bhabha 2000c: 168). Versucht man diese Definition allgemeinverständlicher umzuformulieren, dann ließe sich sagen, dass Bhabhas Hybriditätsbegriff darauf verweist, dass Herrschaftspraktiken auf die Hierarchisierung, Fixierung und Verleugnung von Identitäten angewiesen sind, welche durch die dominanten Diskurse immer wieder reaktualisiert werden müssen. Diese Reaktualisierung kann aber gestört werden, etwa indem parodisierend darauf Bezug genommen wird (Mimikry) oder indem sprachliche Elemente oder Praktiken aus verschiedenen kulturellen Bezugsrahmen gelöst und kreativ verbunden werden (Hybridität). Durch die Vermischung von Elementen aus verschiedenen Kulturen lassen sich, so Bhabha, neue Bedeutungsgehalte und Praktiken gewinnen, welche die Hierarchien, die durch die kolonialen Diskurse geschaffen wurden, in Frage stellen und den Blick auf neue, mögliche Diskurse eröffnen. Diese neuen Bedeutungsgehalte und Praktiken, auf die ja auch Arendt abhebt wenn sie die Bedeutung des Neuanfangs hervorhebt, bezeichnet Bhabha mit dem Begriff des Dazwischens oder dem des Dritten Raums (De La Rosa 2012: 41–42, 46–49).

5. Die Überwindung der ungleichen Machtbeziehungen oder demokratische Autorität

Während Mimikry intendiert oder unintendiert die Vormachtstellung dominanter Praktiken durch Momente der Irritation in Frage stellt oder zu Zwecken der Anpassung kopiert, verweist das Konzept der Hybridität auf die Möglichkeit der Überwindung ungleicher Machtbeziehungen mittels der Schaffung neuer Begriffe und neuer Erzählungen, welche die Artikulationen der bisher Ausgegrenzten ernst

nimmt, ihnen Autorität zuspricht und eine gleichberechtigte Verknüpfung der Perspektiven anstrebt. Verweist Spivak auf die interpersonalen Ermöglichungsbedingungen, bekommen wir von Bhabha die sprachlichen Ermöglichungsbedingungen einer solchen Überwindung aufgezeigt.

5.1 Über das Zuhören oder wie man demokratische Autorität zuspricht

Spivak fordert die Überwindung der Festschreibung von Subalternität gemeinsam mit dem/der Subalternen durch eine neue Bewusstseinsbildung (Castro Varela/Dhawan 2005: 68). Der Weg zu einem neuen Bewusstsein, welches anerkennt, dass Verantwortung sich nicht daraus ableitet, dass man bereits Rechte genießt, die anderen noch vorenthalten werden, führt über eine geduldige und auf den/die Andere/n eingehende Bildung, die es vermag, etwas Gemeinsames zwischen den aufeinandertreffenden Individuen entstehen zu lassen (Spivak 2008b: 31–32). Diese Bewusstseinsbildung ist nur im Rahmen einer Lebensweise möglich, die der natürlichen Verantwortung gegenüber dem/der Anderen nachkommt (vgl. Spivak 2008b: 26–27). Die Frage nach der Begründung dieser Natürlichkeit »auf den Anderen ausgerichtet zu sein«, aus der sich der Einsatz für die Rechte des oder der Anderen speisen sollte, muss dabei nach Spivak unbeantwortet bleiben (Spivak 2008b: 32). Mit Arendt lässt sich dazu jedoch sagen, dass die Begründung im Willen zu einer wirklich demokratischen Ordnung liegt. D.h. wer in einer wirklich demokratischen Ordnung leben möchte, der muss alle anderen Menschen als Freie und Gleichwertige anerkennen und sie als Personen betrachten, die legitime politische Forderungen artikulieren können. Er/Sie muss sich und andere als Personen verstehen, welche in der Lage sind sich wechselseitig Versprechen zu geben und gemeinsam an der demokratischen Sache zu arbeiten.

Für Kontexte, in denen Individuen aus verschiedenen Kulturkreisen zusammenkommen, bedeuten die Forderungen Spivaks, dass die westlichen Subjekte lernen müssen, von dem/der Anderen so zu sprechen, dass ihr Gesagtes mit dem Gesagten der/s Anderen so übereinstimmt, dass sich der/die Andere damit identifizieren kann.¹³ Dies geschieht, so Spivak (2008a: 69–73), etwa durch eine Verschiebung von Aspekten, denen vorher keine Bedeutung zugeschrieben wurde, da die moralischen, ästhetischen oder politischen Imperative der westlichen sozialen Ordnung zugrundeliegenden Episteme den Blick darauf verstellen und den Äußerungen derjenigen, die den Blick darauf eröffnen könnten, keine Geltung zugesprochen

13 Es gibt hier also kein objektives Maß der Übereinstimmung, sondern nur die Zustimmung der Betroffenen.

wird. Die nötigen Verschiebungen und Neueinschätzungen können die westlichen Subjekte nur im Austausch mit dem/der Subalternen erlernen. Zunächst richtet Spivak daher an die Lehrenden in den Geistes- und Sozialwissenschaften der Universitäten des globalen Nordens den Appell, »die notwendige, aber unmögliche Aufgabe ernst [zu] nehmen, eine Kollektivität zwischen Verteiler/innen milder Gaben und den Opfern von Unterdrückung zu bilden« und so einen ersten Schritt in Richtung eines veränderten Bewusstseins zu gehen (Spivak 2008b: 31).

Daher legen Spivaks Ausführungen nahe, dass demokratische Autorität zugesprochen werden kann, indem ein intensives Zuhören die Wahrnehmung von Differenz ermöglicht ohne zu hierarchisieren und indem Artikulationsangebote der Subalternen aufgegriffen und damit Handlungs- und Artikulationsoptionen eröffnet werden. Dazu müssen die Subalternen aber als Mitglieder einer menschlichen Gemeinschaft anerkannt werden, denn nur so erhalten ihre Äußerungen Geltung. So lassen sich auch Bohmans Überlegungen im Anschluss an Arendt für eine menschliche Gemeinschaft und für deliberative Arenen, in welchen Nicht-EU-Bürger/innen ihre Forderungen vortragen können, deuten (Bohman 2010:126–127).

Demokratische (Repräsentations-)Beziehungen stehen immer vor der Herausforderung, subalterne Geltungsansprüche identifizieren und artikulieren zu müssen, ohne den epistemischen Bruch zu übersehen, vor allem aber, indem die subalternen Sprecher/innen von den Repräsentierenden oder Mitbürger/innen als die Autor/innen legitimer Geltungsansprüche wahrgenommen werden. Das verlangt nach einer Übersetzungsleistung, welche nicht nur unterschiedlichen Sprachen, sondern auch unterschiedlichen Perspektiven und Denkartern Rechnung trägt. Dabei ist es wichtig, die von Gadamer (1990) aufgezeigten zwei Seiten der Sprache zu beachten. Denn sie kann (Sprach-)Praktiken stabilisieren und über die Reaktualisierung von Traditionen auch Herrschaftsbeziehungen und Hierarchien reproduzieren, sie kann aber (wie Gadamer und Bhabha zeigen) auch kreativ genutzt werden, um Zusammenhänge sichtbar zu machen und neue (Sprach-)Praktiken zu entwickeln (De La Rosa 2012). Das kreative Potenzial liegt dabei nicht nur in Analogien und Narrationen, sondern auch in neuen nicht-hierarchischen Beziehungen. Die Anerkennung aller Menschen und nicht nur aller Bürger/innen als Mitglieder einer Gemeinschaft wäre zum Beispiel eine solche neue politische Praxis, welche mit der Infragestellung und Zurückweisung traditioneller Beschreibungen und der Entwicklung neuer Praktiken einhergehen könnte. Repräsentationsbeziehungen kämen dabei eine besondere Stellung zu. Sie könnten, wie Iris Marion Young für plurale Gesellschaften argumentiert hat, nicht nur Interessen repräsentieren, sondern auch Meinungen und Perspektiven (Young 2002: 134–

141). Dabei sind die kreativen Artikulationsfähigkeiten der Repräsentierenden ebenso gefordert, wie ihre Fähigkeit der Perspektiveinnahme und des Zuhörens (De La Rosa 2012: 227–228), denn sie eröffnen den Blick auf neue Problembeschreibungen und Handlungsoptionen.

5.2 Hybridisieren – die Kreation von neuen Elementen, denen Autorität zugesprochen wird

In »Das Postkoloniale und das Postmoderne: Die Frage der Handlungsmacht« erläutert Bhabha die Funktion von Kontingenz für »machtaneignende Emanzipationsstrategien« (Bhabha 2000d: 256–257). Die Handlungsmacht der Kolonisierten liegt für ihn in einer Strategie, welche sprachliche Elemente auftrennt, kreativ neu zusammensetzt und dabei auch Wege findet, widersprüchliche Elemente zu versöhnen und ihnen Autorität zuzusprechen (vgl. Bhabha 2000d: 276). Es sind für Bhabha die Bruchstellen von Narrativen oder Diskursen, also etwa das Sichtbarwerden der unvollkommenen Reproduktion der westlichen Kultur durch die Kolonisierten oder die Bruchstellen der Narration moderner Demokratien, welche dort sichtbar werden, wo Demokratien dem Prinzip der Gleichheit aller Menschen nicht konsequent folgen, sondern Ausnahmeregelungen über die Zugehörigkeit einer Person zu einer Gesellschaft, ihr Recht auf Arbeit bzw. ihr Wahlrecht einführen (vgl. Bhabha 2000d: 245), welche eine Ungleichheit etablieren. Die Bruchstellen verweisen auf mögliche Ansatzpunkte für die Ausweitung der demokratischen Autorität, indem sie etwa eine breitere Interpretation des demokratischen Prinzips zulassen und so neue inklusive, globale Narrationen ermöglichen. Beim Aufzeigen von Bruchstellen handelt es sich also um eine diskursive Technik, auf welche Theoretiker/innen als auch Flüchtlings-Aktivist/innen zurückgreifen können, wie noch zu zeigen sein wird.

Als ein grundlegendes Prinzip der Autoritätseinforderung in demokratischen Ordnungen kann, wie Bhabha argumentiert und ich mit Arendt zu zeigen versucht habe, das Prinzip der Demokratie selbst gelten, denn die wechselseitige Anerkennung als gleichwertige Bürger/innen ist mit dauerhaften Über- bzw. Unterordnungsbeziehungen nicht kompatibel. Diese werden zu Herrschaftsbeziehungen und unterlaufen das demokratische Prinzip der Gleichwertigkeit und Freiheit aller Bürger/innen. Prinzipiell sprechen daher in einer demokratischen Ordnung alle Bürger/innen mit derselben Autorität. Unterschiede können hier nicht mit der dauerhaften Unterlegenheit einer Bevölkerungsgruppe, sondern (wenn überhaupt) nur über temporäre und sachlich begründete Kompetenzvorsprünge gerechtfertigt

werden. Zugleich erlaubt die Neuinterpretation des demokratischen Prinzips die Hinterfragung der nationalen Grenzziehung, denn das Argument der Gleichheit aller Bürger/innen beruht auf dem Argument der Gleichheit aller Menschen. Die nationale Grenzziehung wird damit als kontingenter Ausschlussmechanismus entlarvt und es stellt sich die Frage, ob es nicht demokratischere Maßstäbe für den Einschluss und Ausschluss gibt, vor allem aber stellt sich die Frage nach der Fähigkeit, Verbindlichkeit herzustellen.

Während autoritäre Autorität die Frage nach der Verbindlichkeit beantwortet, indem sie ihren Geltungsanspruch über den Rückbezug auf tradierte Institutionen und Hierarchien bezieht und Gehorsam einfordert, setzt die demokratische Autorität auf die Neuaushandlung von Institutionen und Praktiken. D.h. sie basiert ihren Geltungsanspruch auf dem Versprechen, dass Menschen mit Kompetenzen (im Arendtschen Sinne, also mit der Fähigkeit demokratische Autorität zu erzeugen) in einem bestimmten Bereich ein Thema diskutieren und man auf dieser Basis zu möglichst guten Entscheidungen und neuen Institutionen und Praktiken kommt, welche auch neue (und subalterne) Geltungsansprüche berücksichtigen. Die demokratische Autorität muss sich also für die Herausforderungen der Gegenwart öffnen, indem sie die ehemals Ausgeschlossenen in die Debatte miteinbezieht. Diese Möglichkeit der Öffnung ist für das demokratische Versprechen fundamental, denn jede Institution, die sich gegen Inklusionsforderungen abschottet, anstatt sich mit ihnen auseinanderzusetzen, vergibt die Chance auf die Erneuerung ihres demokratisch legitimierten Geltungsanspruches und läuft Gefahr, zum unflexiblen und damit undemokratischen Herrschaftsinstrument zu werden, wenn sie das Spannungsverhältnis zwischen Demokratie als Idee und demokratischen Verfahren als Konkretisierung verdeckt und der Thematisierung entzieht. Die Herausforderung der Gegenwart besteht daher darin, auf die Infragestellung der nationalen Grenzziehung durch die postkoloniale Theorie, aber auch auf die Forderungen der Flüchtlingsaktivist/innen eine angemessene Antwort zu finden.

6. Flüchtlingsstatus und Autoritätsverlust

Das Argument, dass die postkoloniale Infragestellung von Ausschlüssen, wie sie in den vorgestellten Konzepten von Subalternität, Mimikry und Hybridität dargestellt wurden, nicht auf koloniale Kontexte beschränkt zu bleiben braucht, sondern im Gegenteil überall dort eingebracht werden kann, wo hegemoniale Schließungen und Repräsentationen zu Ausschließungen vom Wahlrecht und den öffentlichen Debatten führen, soll nun am Beispiel der gegenwärtigen Situation

der flüchtenden und geflüchteten Menschen in Europa weiter ausgeführt werden. Im folgenden Abschnitt wird die These entwickelt, dass durch den Menschenrechtsdiskurs im Kontext der EU-Flüchtlingspolitik eine Subalternität geschaffen wird¹⁴, in deren Rahmen sowohl die Stimmen derjenigen Menschen, die im öffentlichen und politischen Diskurs als *irreguläre Migrant/innen* bezeichnet werden, als auch die Stimmen der Flüchtenden und Geflüchteten meist völlig ungehört bleiben. Dies geschieht jedoch nicht, weil sie sich nicht äußern, sondern weil sie als Sprecher/innen ohne die Autorität zu sprechen wahrgenommen werden.

Der Ausschluss aus den hegemonialen Diskursen geschieht zum einen durch die Konstruktion einer Großkategorie wie die der *Flüchtlinge*. Der Begriffe des *Flüchtlings* [*refugee*] wird in der Rhetorik der EU-Institutionen mit Personen »in need of international protection« verbunden (FRA – European Union Agency for Fundamental Rights 2013: 8). Der Begriff des Flüchtlings lässt sich in einigen Aspekten analog zu der Zuweisung von Subjektpositionen, die Spivak anhand von Bezeichnungen wie »Inderin« aufdeckt und kritisiert, analysieren (Castro Varela/Dhawan 2005: 56). Durch die Kategorie »Flüchtling« werden die Erfahrungen und die Situationen der Flüchtenden und Geflüchteten in vereinheitlichende Narrationen eingewoben. Die Geflüchteten werden unter dem Bezug auf ihre Flucht zu einer Gruppe zusammengefasst, welche jedoch in sich nicht homogen ist, sondern viele verschiedene Schicksale und Fluchtgründe umfasst. Auf diese Weise »homogenisier[t] [der Begriff Flüchtling] unvergleichbare Lebenserfahrungen« und läuft Gefahr »neokoloniale Machtverhältnisse« zu reaktualisieren, wie Castro Varela und Dhawan dies auch für die kolonialen Identitäten aufzeigen (Castro Varela/Dhawan 2005: 56), etwa indem ein homogenes Bild vom Flüchtling aus dem Süden entworfen und reproduziert wird. Die Bezeichnung eines Menschen als Flüchtling betont einen primär temporären Zustand der Flucht und einen Moment der Wehrlosigkeit gegenüber der Situation im Heimatland des Geflüchteten. Dabei wird in Verhandlungen zwischen den politischen Entscheidungsträger/innen der EU-Mitgliedsstaaten für die heterogene Gruppe der Geflüchteten durchweg ohne formale Institutionen der Repräsentation, d.h. ohne ein etwa durch Wahlen geregeltes repräsentatives Verfahren, gesprochen (Eppenstein/Ghaderi 2017: 11–12).

Hier erfolgt ein Ausschluss aus den hegemonialen Diskursen, weil die Positionen, von denen aus mit Autorität gesprochen werden kann, klar und unhinter-

14 Scherschel zeigt mit dem ungleichheitssoziologischen Ansatz auf, dass »Aufenthaltsrechte den Individuen verschiedene gesellschaftliche Status (garantieren), indem sie ihren Zugang zu relevanten Ressourcen festlegen. Zum anderen steht der Erwerb der Rechte selbst in Abhängigkeit von Ressourcen, wie Einkommen, Bildung und sozialem Prestige« (Scherschel 2015: 135).

fragt verteilt sind. Ein Blick auf die Behandlung des Themas der irregulären Migration¹⁵ an den südlichen EU-Außengrenzen in der medialen Berichterstattung und den offiziellen Stellungnahmen der EU-Institutionen zeigt eine klare Rollenverteilung. Auf der einen Seite stehen diejenigen, die mit autoritärer Autorität sprechen, auf der anderen Seite jene, für die gesprochen wird. Besonders treten die Sprecher/innen von FRA (European Union Agency for Fundamental Rights), dem Europäischen Parlament sowie zahlreicher NGOs, darunter Human Rights Watch, Pro Asyl und Amnesty International, in diesem Diskurs als Fürsprecher/innen der Flüchtenden und Geflüchteten hervor (Kammel 2013: 359; Bendel 2009: 126). Bemerkenswert, aber vor dem Hintergrund von Spivaks Überlegungen nicht überraschend, ist dabei, dass zuweilen sowohl in den Medien als auch in der wissenschaftlichen Diskussion eher die Perspektiven der Vertreter/innen von EU-Institutionen, Nationalstaaten und NGOs zu hören sind oder beachtet werden, als die der betroffenen Geflüchteten. Die Thematisierung der Biographien von Geflüchteten oder ihrer Perspektiven nimmt nur langsam und nicht mit gleicher Präsenz zu. Auf diese Weise wird der Diskurs gegen neue Beschreibungen abgeschottet und vor allem tradierte Einschließungen und Ausschließungen seitens der EU-Institutionen werden zugelassen, welche sich auf vergangene Aushandlungs- und Entstehungsprozesse und damit auf eine historische Geltung ihrer Grenzen¹⁶ berufen.

Als Beispiel können einseitige Begriffsbesetzungen gelten, wie zum Beispiel Gertheiss (2015) am Schlagwort »Sicherheit« deutlich macht. Sie beschreibt, wie in der politischen Debatte Sicherheitsbedenken in Bezug auf die Sicherheit der europäischen Staaten und Gesellschaften geäußert werden, jedoch nicht mit Blick auf die Sicherheit geflüchteter Menschen vor Menschenrechtsverletzungen. Die Sicherheit der europäischen Gesellschaften wird dabei auch gegen die Flüchtlinge ausgespielt. Bendels Analyse (2013: 20; 2009: 133–134) beschreibt zum Beispiel, wie auf der Ebene der EU-Institutionen und Staaten die »Interessenkonflikte« dargestellt werden und eine Abwägung der Rechte der Geflüchteten gegenüber Sicherheitsbedürfnissen notwendig erscheinen lassen. So stehe zum Beispiel eine größere Betonung von »Kontroll- und Sicherheitsaspekte[n]« der Gewährung von Asyl entgegen: der Schutz der nationalen Arbeitsmärkte und Sozialsysteme und seit dem 11. September 2001 auch die Terrorabwehr. Eine weitere Debatte hat sich um die Verantwortungszuweisung in Bezug auf den Schutz der ankomen-

15 Wenn reguläre Einreiseerlaubnisse fehlen oder die Einwander/innen über gar keine Ausweispapiere verfügen, gelten sie in der Rhetorik von EU-Dokumenten häufig als »irreguläre Einwander/innen«, vereinzelt wird auch der französische Begriff der »Sans Papiers« übernommen.

16 Zur Veränderung des Grenzbegriffs siehe Wessel (2012).

den Menschen zwischen EU-Institutionen, den nationalstaatlichen Regierungen und den NGOs entsponnen (vgl. Bendel 2013; Burckhardt/Kopp 2013; Kammel 2013). Auch in dieser Debatte fehlt »ein struktureller Ort, an dem Flüchtlinge sich artikulieren und in Dialog oder Verhandlungen treten können« (Eppenstein/Ghaderi 2017: 12). Die Stimmen der Flüchtenden und Geflüchteten und ihre Anerkennung als autonome Akteure, die ihre Rechte einfordern, fehlen in den Narrationen.¹⁷ Ebenso ihre Forderungen nach gleichen Freiheits- und Bewegungsrechten für alle Menschen. Diese werden in den politischen Debatten weder aufgegriffen, noch prominent diskutiert. Ganz im Gegensatz zu den Sicherheitsaspekten. Die Geflüchteten sehen sich dabei einem doppelten Ausschluss gegenüber: Ihr Dasein als »Flüchtling« markiert sie als Nicht-Bürger/innen und gewährt ihnen keine politischen Teilhaberechte, zugleich wird die Gewährleistung des Schutzes, der an ihren Status geknüpft sein sollte, abhängig von politischen Entscheidungsträger/innen.

Die Institutionalisierung der Menschenrechte vermag es unter diesen Umständen nur in geringem Maße, politische Entscheidungen im Sinne eines Schutzes und der Aufnahme der Geflüchteten, verbunden mit einer Perspektive auf Arbeit und Schaffung einer Lebensgrundlage in Europa zu fördern. So ist zum Beispiel die Behandlung der irregulären Migrant/innen von dem ständigen Versuch geprägt, sich über Drittstaaten von ihnen zu befreien (Gibney 2004: 105). Als Beispiel kann das Abkommen zwischen der EU und der Türkei gelten, das unter anderem vorsieht, dass Geflüchtete ohne Asylstatus aus Griechenland in die Türkei zurückgeführt werden und die EU-Länder im Gegenzug syrische Flüchtlinge aus der Türkei aufnehmen. Durch diese Abschiebung und Umsiedlung von Menschen wird ihr Recht auf Bewegungsfreiheit und Asyl unterwandert (Garnier 2016). Eppenstein/Ghaderi beschreiben die Folge der fehlenden Repräsentation als eine Degradierung »von Hilfebedürftigen zu hilflosen Personen« (Eppenstein/Ghaderi 2017:12.) Die Assoziation der Hilflosigkeit, einhergehend mit dem Unvermögen oder Unwillen, sich zu äußern, widerspricht der aktiven Reaktion auf die Situation im Heimatland durch die Entscheidung zur Flucht. Darüber hinaus steht die konstruierte Hilflosigkeit jedoch auch im Widerspruch des Status der Geflüchteten als Rechtssubjekte, die Ansprüche erheben können. Somit werden in der gegenwärtigen Institutionalisierung der Flüchtlingspolitik subalterne Subjektpositionen und damit traditionelle Nord-Süd-Hierarchien fortgeschrieben, was eine

17 Als Referenzdokumente der Rechte der Flüchtlinge, zum Beispiel auf die Möglichkeit, einen Asylantrag zu stellen und auf die Gewährung ihrer Freiheitsrechte gelten die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, die Genfer Flüchtlingskonvention, die Europäische Menschenrechtskonvention und der Vertrag der Europäischen Union (Bendel 2013: 9).

Begegnung zwischen einem Geflüchteten und einem Menschen aus der Aufnahmegesellschaft auf Augenhöhe, das heißt mit einer Anerkennung beider kultureller und sozialer Hintergründe in einer simultanen und gleichwertigen Existenz, aus den genannten Gründen fast unmöglich macht. Doch von verschiedenen Seiten aus wird vermehrt Widerstand gegen diese gegenwärtige Praxis erhoben. Geflüchtete Menschen werden zunehmend politisch aktiv und wehren sich gegen ein Dasein und die Erfassung mit Begriffen, von denen sich keinerlei politische Ansprüche ableiten lassen.

6.1 Kritik der Exklusion oder wie Geflüchtete sich eine Stimme verschaffen

Die Bilder von Menschen mit zugenähtem Mund in Rom, Würzburg, Kassel, Berlin, London stellen die nationalstaatlichen Ordnungsmechanismen und damit auch die Autorität der offiziellen Repräsentanten in Frage, weil diese ihnen die Repräsentation und das Mitspracherecht verweigern (vgl. Arnold 2013; o. A. 2012; Przybilla 2012). Tyler (2013) schreibt in »Revoltig Subjects« über Abas Amini, einen kurdischen Asylsuchenden in Großbritannien:

»Amini refused to be the object of the British state, or a (passive) object of humanitarian protection. Rather, by acting out his abjection, he challenges us to confront him as a political actor, a migrant activist. [...] His intention was to communicate the juridified state of dispossession he found himself in by transforming his abjection into a form of political speech [...]. As one newspaper headline put it, »He found his voice by stitching his lips« [...]« (Tyler 2013: 101).

Mit den verschlossenen Mündern weisen die Geflüchteten darauf hin, dass es auch in modernen Gesellschaften Subjekte gibt, welche von staatlichen Instanzen kontrolliert und regiert werden, welche aber kein politisches Mitspracherecht dabei haben, wie und von wem sie regiert werden. Dadurch wird eine subalterne Gruppe konstituiert, für die gesprochen wird, ohne sie anzuhören. Das widerspricht jedoch der demokratischen Grundvorstellung nach welche(r) jede(r), die/der regiert wird, ein Mitspracherecht dabei haben sollte, wie oder zumindest von wem er/sie regiert bzw. repräsentiert wird (Habermas 1998: 231, 232, 606¹⁸). Und es entspricht dem Versuch autoritärer Autorität, die Handlungsoptionen der

18 Habermas betont: »Indem sie sich als Bürger die Gesetze, denen sie gehorchen wollen, selbst geben, stellen sie ihren eigenen Lebenszusammenhang her. [...] [S]tets wird politische Freiheit als Freiheit eines Subjekts begriffen, das sich selbst bestimmt und selbst verwirklicht. Autonomie und Selbstverwirklichung sind die Schlüsselbegriffe für eine Praxis, die ihren Zweck, nämlich die Produktion und Reproduktion eines menschenwürdigen Lebens in sich selbst hat« (Habermas 1998: 606).

Geflüchteten einzuschränken, indem ihre Äußerungen und damit ihre Forderungen und Perspektiven aus dem politischen Diskurs ausgeschlossen werden.

Viele der Flüchtlingsaktionen in ganz Europa können als Teil einer solchen neuen, die hegemoniale Herrschaftsordnung und die autoritäre Autorität ihrer Repräsentant/innen sowie die Autorität der hegemonialen Beschreibung von Flüchtlingen in Frage stellende Narration gedeutet werden. Geflüchtete werden zunehmend politisch aktiv und wehren sich gegen die Darstellung als »illegale und illegitime Asylbewerber«. Sie bedienen sich ganz im Sinne der von Bhabha beschriebenen Mimikry der Bildersprache europäischer Medien und liefern Bilder, die Menschen zeigen, die eher bereit sind, sich vom Dach der Gerhard-Hauptmann-Schule in Berlin Friedrichshain-Kreuzberg zu stürzen (im Sommer 2014) oder auf dem Dach eines von der Polizei umstellten Hostels in der Gürtelstraße in Berlin zu verdursten (im September 2014), als sich abschieben zu lassen (Brennberger/Kopietz 2014; Klesmann 2014; Wilcke/Lambert 2015). Andere Aktivist/innen, Journalist/innen und Unterstützer/innen wie das Zentrum für Politische Schönheit (ZPS) nutzen die auch von Bhabha beschriebene Parodisierungstechnik. So verhalf das ZPS den im Regierungsviertel aufgestellten Gedenkkreuzen für die Mauertoten der innerdeutschen Grenze zur Flucht vor der »sedativen« Gedenkfeier. Die Kreuze »flüchteten« an die Außengrenzen der EU zu jenen, welche heute auf der Flucht sind (Hauschild 2016: 56). Das verdeutlicht, dass Mimikry nicht nur von den Geflüchteten selbst verwendet, sondern durchaus auch in solidarischer Absicht politisch nutzbar gemacht werden kann. Die Gefahr der autoritären Autorität lässt sich dabei durch die kommunikative Einbeziehung von Flüchtenden oder Geflüchteten in die Planung der politischen Aktivitäten, also das Zusprechen demokratischer Autorität im Planungsprozess minimieren.

Dass die Forderungen der Flüchtlingsaktivist/innen politisch oft nicht ernst genommen werden, ist, so lässt sich nun mit Spivak und Arendt argumentieren, darauf zurückzuführen, dass sie im Rahmen des hegemonialen nationalstaatlichen Diskurses keine legitimen Sprecher/innen, d.h. keine mit Autorität ausgestatteten Sprecher/innen sind. Ihre Forderungen sind mit Blick auf den historischen Werdegang nationalstaatlicher Demokratien und die Globalisierung der Politik jedoch alles andere als ungewöhnlich oder überraschend. Es ist noch nicht lange her, da wurden die Inklusionsforderungen von Arbeiter/innen, Frauen und Menschen dunkler Hautfarbe mit derselben Verwunderung und Empörung von den privilegierten Bevölkerungsgruppen abgetan, wie diese heute die Anerkennungsforderungen der Geflüchteten von sich weisen (Nolte 2012: 207–208). Die Geflüchteten haben heute jedoch genau wie damals die Arbeiter/innen und Frauen das Argument auf ihrer Seite, dass auch sie Menschen bzw. Bürger/innen sind. Frei-

lich sind sie keine Bürger/innen der nationalen Gemeinschaften, aber Bürger/innen einer zunehmend globalisierten Gemeinschaft, in welcher Entscheidungen oft nicht nur Bürger/innen der nationalen Gemeinschaften betreffen, sondern weit darüber hinaus reichen. In einer globalisierten und vernetzten Welt muss sich jede/r, der/die sich als Demokrat/in versteht, aber zumindest die Frage gefallen lassen, ob es nicht an der Zeit ist, die Spielregeln repräsentativer Demokratien über den nationalstaatlichen Rahmen hinaus zu denken und ob Flüchtende und Geflüchtete vielleicht doch grundlegende politische Teilnahmerechte haben sollten, um sich zu Grenzkontrollmechanismen oder Interventionspolitik als Bürger/innen einer globalisierten Welt, welche von diesen Maßnahmen kontrolliert und betroffen werden, zu äußern. Denn in ihren Kämpfen geht es um mehr als das Bleiberecht einiger geflüchteter Menschen oder die Verbesserung ihrer Unterbringung. Vielmehr geht es um die Rollenbeschreibung und Legitimation der Geflüchteten, also um die Frage, ob Demokratien im Zeitalter der Globalisierung Menschen aufgrund ihrer Herkunft aus anderen Staaten ausgrenzen und ein Mitspracherecht verweigern können, ohne das eigene Grundprinzip der Gleichheit aller Menschen zu verletzen.

6.2 Wege aus der Subalternität durch ein neues Bewusstsein und demokratische Autorität/Repräsentation

Mit Arendt kann man davon ausgehen, dass Demokratien auf Kommunikationspraktiken angewiesen sind, welche es erlauben, die Perspektiven der von der politischen Ordnung Betroffenen so zu verweben, dass daraus soziale Bindungen entstehen. Bhabha und Spivak legen darüber hinaus nahe, dass das von Arendt geforderte miteinander Sprechen und Handeln und die Entstehung demokratischer Autorität auf Praktiken basiert, welche für verschiedene (kulturelle, soziale) Einflüsse offen sind und das kreative Potenzial nutzen, welches dadurch zugänglich wird. Neue Bedeutungsgehalte und damit auch neue Selbst- und Fremdbeschreibungen können laut Bhabha gerade im Raum zwischen Kulturen durch die Hybridisierung von Sprachen und Praktiken entstehen. Der Kreativität sind hier keine Grenzen gesetzt und es geht um die Suche nach neuen Beschreibungen und Narrationen. Das würde etwa auch die Öffnung für die Möglichkeit bedeuten, die Zugehörigkeit zu einer Gesellschaft nicht (nur) über die Staatsbürgerschaft, sondern etwa auch über die aktive Teilnahme an gesellschaftlichen Prozessen, wie von Isin (2008) vorgeschlagen, zuzulassen. Isin argumentiert, dass der politische Akt bisher wenig erforscht oder auch nur theoretisch konzeptualisiert worden ist. Ein

politischer Akt wie etwa die Besetzung von öffentlichen Räumen durch Geflüchtete sei jedoch eine Irritation des Habitus oder der hegemonialen Ordnung und produziere politische Akteure, genauer aktive Mitbürger/innen. Diese bringen sich durch den (manchmal illegalen aber gewaltfreien) politischen Akt in die Debatten der Gesellschaft ein und verändern diese (Isin 2008: 15–16), indem sie etwa auf veränderte Kontextbedingungen oder neue Demokratieverständnisse aufmerksam machen. Sie verweisen auf die von Bhabha thematisierten Bruchstellen hegemonialer Diskurse und fordern zumindest das Überdenken traditioneller Demokratieverständnisse oder -institutionen ein. Durch diesen Akt der Mitgestaltung und Arbeit an den Grenzthemen der Gesellschaft, so Isins Vorschlag, werden sie zu Mitgliedern dieser Gesellschaft.

Will man als europäische/r Bürger/in den Äußerungen von Menschen, die die Erfahrung der Flucht nach Europa gemacht haben, in diesem Prozess der Suche nach neuen Selbst- und Fremdbeschreibungen Autorität, also Geltung zusprechen, dann müsste man Spivaks Aufforderung folgen, von dem/der Anderen so zu sprechen, dass das Gesagte mit dem Gesagten des/der Anderen in dem Sinne übereinstimmt, als dass sich der/die Andere damit identifizieren kann, denn Fremdzuschreibungen, welche mit einer dauerhaften und zweckrationalen Hierarchisierung verbunden werden, sind mit der demokratischen Autorität nicht vereinbar. Die Autoritätszuschreibung wird hingegen möglich, indem man mit Spivak und Arendt beginnt, alle Menschen als Mitglieder einer menschlichen Gemeinschaft zu betrachten und mit Spivak und Bhabha nach Aspekten und Perspektiven sucht, denen vorher keine Bedeutung zugeschrieben wurde, weil die (rassistischen) Naturalisierungen und Hierarchisierungen den Blick darauf verstellten.

Geht man nun davon aus, dass in einer Demokratie demokratische Autorität vor autoritärer Autorität den Vorrang haben sollte, dann ist es an der Zeit, Praktiken und Institutionen zu schaffen, welche den geflüchteten Menschen die Möglichkeit geben, am demokratischen Prozess teilzunehmen. Dazu gehören auch Repräsentationspraktiken, welche für die von Spivak beschriebenen epistemischen Brüche sensibel und für die Artikulation von neuen transkulturellen Narrativen offen sind, und das nicht nur um der Geflüchteten Willen, sondern auch um des demokratischen Charakters unserer Gesellschaft Willen. Denn durch eine wirklich offene und plurale Perspektiven integrierende Debatte um die Inklusion oder Exklusion der Geflüchteten erhalten Europäer/innen die Möglichkeit, sich darüber klar zu werden, wer sie sind und wer sie sein wollen und letztlich auch, welche Werte ihnen wirklich wichtig sind.

Die institutionalisierte Teilnahme der Geflüchteten an der öffentlichen Meinungsbildung könnte darüber hinaus den Weg ebnen für eine Willensbildung, in

die die Perspektiven von geflüchteten Menschen auf ganz unterschiedliche Art und Weise einfließen. So könnte etwa die Repräsentation von Menschen auf der Flucht über einen Flüchtlingsrat (bestehend aus anerkannten, ehemaligen und momentanen Geflüchteten)¹⁹ erfolgen, während die Repräsentation von anerkannten Geflüchteten über politische Teilnahmerechte auf lokaler, nationaler und/oder europäischer Ebene erfolgen könnte oder zumindest deliberativer Arenen auf EU-Ebene, wie Bohman (2010) sie fordert. Den Institutionen und transkulturell sensiblen Kommunikationspraktiken käme dabei die Rolle zu, auch die Perspektiven der betroffenen (Nicht-)Bürger/innen angemessen zu repräsentieren und so für Entscheidungen zu sorgen, die zeigen, dass sie der globalisierten Realität Rechnung tragen. So entstünde eine Autorität, welche den Geltungsanspruch ihrer Grenzen nicht aus der Vergangenheit ziehen müsste und gleichzeitig eine anwachsende Gruppe von Subalternen produzierte, sondern eine demokratische Autorität, welche die Geltung und den Autoritätsanspruch ihrer Politik aus dem Geltungspotenzial öffentlich geführter Debatten der Gegenwart beziehen könnte.

Literatur

- Angenendt, Steffen/Engler, Marcus/Scheider, Jan (2013), Europäische Flüchtlingspolitik. Wege zu einer fairen Lastenteilung, *SWP Aktuell*, Nr. 65.
- Arendt, Hannah (1955), Was ist Autorität?, in: Dies., *Fragwürdige Traditionsbestände im politischen Denken der Gegenwart*, Frankfurt am Main, 117–168.
- Arendt, Hannah (1986), Ziviler Ungehorsam, in: Dies.: *Zur Zeit. Politische Essays*, Berlin, 119–160.
- Arendt, Hannah (1998), *Macht und Gewalt*, München.
- Arendt, Hannah (2007), *Vita activa. Oder vom tätigen Leben*, München.
- Arendt, Hannah (2011), *Über die Revolution*, München.
- Arnold, Patricia (2013), Protest mit zugenähtem Mund, *Neue Zürcher Zeitung*, 27.12.2013.
- Betts, Alexander (2010), The Refugee Regime Complex, *Refugee Survey Quarterly*, 29 (1), 12–37.

19 Sicherlich stünde auch ein Flüchtlingsrat wieder vor dem Dilemma, für andere zu sprechen, deren Hintergrund und Lage sie nur zu kennen glauben. Allerdings dürfte die Möglichkeit der gelingenden Perspektiveinnahme durch ehemalige Geflüchtete um ein Vielfaches größer sein, als der Versuch der Perspektiveinnahme durch einen/eine EU-Bürgerin von Geburt. Zur Problematik aber auch den Möglichkeiten der Perspektiveinnahme siehe De La Rosa (2012: 221–226).

- Bendel, Petra (2009), Die Migrationspolitik der Europäischen Union. Inhalte, Institutionen und Integrationsperspektiven, in: Butterwegge, Christoph (Hrsg.), *Zuwanderung im Zeichen der Globalisierung. Migrations-, Integrations- und Minderheitenpolitik*, Wiesbaden, 123–135.
- Bendel, Petra (2013), Flüchtlingsschutz und Menschenrechte: Das EU-System auf dem Prüfstand, in: Möseneder, Karl (Hrsg.), *Menschenrechte. Vier Vorträge*, Erlangen, 9–24.
- Bhabha, Homi K. (Hrsg.) (2000), *Die Verortung der Kultur*, Tübingen.
- Bhabha, Homi K. (2000a), Die Frage der Identität: Franz Fanon und das postkoloniale Privileg, in: Ders. (Hrsg.), *Die Verortung der Kultur*, Tübingen, 59–96.
- Bhabha, Homi K. (2000b), Von Mimikry und Menschen. Die Ambivalenz des kolonialen Diskurses, in: Ders. (Hrsg.), *Die Verortung der Kultur*, Tübingen, 125–136.
- Bhabha, Homi K. (2000c), Zeichen als Wunder. Fragen der Ambivalenz und Autorität unter einem Baum bei Dheli im Mai 1817, in: Ders. (Hrsg.), *Die Verortung der Kultur*, Tübingen, 151–180.
- Bhabha, Homi K. (2000d), Das Postkoloniale und das Postmoderne. Die Frage der Handlungsmacht, in: Ders. (Hrsg.), *Die Verortung der Kultur*, Tübingen, 255–294.
- Bohman, James (2010), *Democracy across Borders*, Cambridge.
- Brennberger, Iris/Kopietz, Andreas (2014), Hunderte demonstrieren friedlich vor Schule, *Berliner Zeitung*, 27.6.2014.
- Burkhardt, Günter/Kopp, Karl (2013), *Pushed Back. Systematische Menschenrechtsverletzungen an den griechisch-türkischen See- und Landgrenzen*, <http://www.proasyl.de/fileadmin/fm-dam/NEWS/2013>, 17.4.2014.
- Castro Varela, Maria do Mar/Dhawan, Nikita (2005), *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*, Bielefeld.
- Carens, Joseph (2013), *The Ethics of Immigration*, Oxford.
- Conrad, Sebastian/Randeria, Shalini (2002), *Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*, Frankfurt.
- De La Rosa, Sybille (2012), *Aneignung und interkulturelle Repräsentation. Grundlagen einer kritischen Theorie politischer Kommunikation*, Wiesbaden.
- De La Rosa, Sybille (2014): Hannah Arendt im Spannungsfeld zwischen Säkularisierung und Sakralisierung, in: Leviathan. Berliner Zeitschrift für Sozialwissenschaft. 42 (2), 174–190.

- De La Rosa, Sybille (2016), Die neoliberale Rationalität oder die Kolonialisierung der Lebenswelt und des Politischen, in: Haus, Michael/De La Rosa, Sybille (Hrsg.), *Politische Theorie und Gesellschaftstheorie*, Baden-Baden, 249–272.
- Dhawan, Nikita (2009), Zwischen Empire und Empower: Dekolonisierung und Demokratisierung, *Femina Politica* 12, 52–63.
- Dormal, Michel (2016): Wählen oder Staatsbürgerschaft? Das Ausländerwahlrecht in der demokratietheoretischen Diskussion. *PVS*, 57 (3), 378-402.
- Eppenstein, Thomas/Ghaderi, Cinur (2017), Perspektiven auf Flüchtlinge und Fluchtdynamiken. Eine Einführung, in: Ghaderi, Cinur/ Eppenstein, Thomas (Hrsg.), *Flüchtlinge. Multiperspektivische Zugänge*, Wiesbaden, 1–30.
- FRA – European Union Agency for Fundamental Rights (2013), *Fundamental rights at Europe's southern sea borders*, <http://fra.europa.eu/en/publication/2013/fundamental-rights-europes-southern-sea-borders>, 6.4.2014.
- Gadamer, Hans-Georg (1990), *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen.
- Garnier, Adèle (2016), *Tausche Asylbewerber gegen registrierten Flüchtling »Swap«-Initiativen und die transkontinentale Unterwanderung des Asylrechts*, <http://fluechtlingsforschung.net/tausche-asylbewerber-gegen-registrierten-fluechtling/>, 23.8.2016.
- Gertheiss, Svenja (2015), *Flüchtlingsrechte sichern! Sicherheit und Menschenrechte im Umgang mit Flüchtlingssituationen*, <http://fluechtlingsforschung.net/fluechtlingsrechte-sichern/>, 23.8.2016.
- Gibney, Matthew (2004), *The Ethics and Politics of Asylum. Liberal Democracy and the Response to Refugees*, Cambridge.
- o. A. (2012), *Iraner in Würzburg verschärfen Protest – zugenähte Mänder*, <http://www.main-netz.de/nachrichten/region/frankenrhein-main/franken/art4005,2140965>, 18.6.2015.
- Habermas, Jürgen (1998): *Faktizität und Geltung*, Frankfurt am Main.
- Hauschild, Alexander (2016), Von der Kunst Bürger_in zu sein. Politische Imagination, Kreativität und das Zentrum für Politische Schönheit, *Forschungsjournal Soziale Bewegungen* 29 (2), 50–60.
- Isin, Engin (2008), Theorizing Acts of Citizenship, in: Isin, Engin /Nielson, Greg (Hrsg.), *Acts of Citizenship*, London, 15–43.
- Kammel, Arnold H. (2013), Securing the external Borders of the EU – The Role of Frontex. In: Gareis, Sven/Hauer, Gunther/Kernic, Franz (Hrsg.), *The European Union – A Global Actor?*, Opladen, 350–361.

- Klesmann, Martin (2014), Besetzung des Hostel-Dachs. Flüchtlinge seit Tagen ohne Nahrung, *Berliner Zeitung*, 31.8.2014.
- Krause, Ulrike (2016), Konflikt-Flucht-Nexus: Globales Ausmaß, genderbezogene Auswirkungen und politische Relevanz, *S + F Sicherheit und Frieden*, 34 (1), 46–51.
- Marx, Karl (2009), Manifest der kommunistischen Partei, in: Stammen, Theo (Hrsg.), *Karl Marx. Das Manifest der Kommunistischen Partei. Kommentierte Studienausgabe*, Paderborn, 66–95.
- Nolte, Paul (2012), *Was ist Demokratie? Geschichte und Gegenwart*. München.
- Nandi, Miriam (2012), Sprachgewalt, Unterdrückung und die Verwundbarkeit der postkolonialen Intellektuellen: Gayatri Chakravorty Spivak: »Can the Subaltern Speak« und »Critique of Postcolonial Reason«, in: Reuter, Julia/Karentzos, Alexandra (Hrsg.), *Schlüsselwerke der Postcolonial Studies*, Wiesbaden, 121–130.
- Prakash, Gyan (2010), Subaltern Studies as Postcolonial Criticism, in: Singh, Aakash/Mohapatra, Silika (Hrsg.), *Indian Political Thought. A Reader*, London, 215–226.
- Przybilla, Olaf (2012), Die vergessenen Forderungen, *Die Süddeutsche Zeitung*, 141, 18.6.2015.
- Said, Edward W. (2009), *Orientalismus*, Frankfurt.
- Scherschel, Karin (2015), Zwischen universellen Menschenrechten und nationalstaatlicher Kontrolle: Flucht und Asyl aus ungleichheitssoziologischer Perspektive, *Soziale Probleme. Zeitschrift für soziale Probleme und soziale Kontrolle* 26 (2), 123–136.
- Spivak, Gayatri C. (2008a), *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*, Wien.
- Spivak, Gayatri C. (2008b), *Righting Wrongs – Unrecht richten*, Zürich.
- Straßenberger, Grit, 2014: Autorität in der Demokratie. Zur republikanischen Rezeption des römischen auctoritas-Konzepts bei Hannah Arendt, *Zeitschrift für Politische Theorie* 5 (1), 67–82.
- Tyler, Imogen (2013), *Revolted Subjects. Social Abjection and Resistance in Neoliberal Britain*, London.
- Weber, Max (1956), *Wirtschaft und Gesellschaft – Grundriss der verstehenden Soziologie. Teilband 2*, Tübingen.
- Wessel, Julia (2012), Grenzfiguren. Über Staatenlosigkeit, undokumentierte Migration und die Permanenz der Grenze, *Zeitschrift für Politische Theorie* 3 (2), 151–166.

Wilcke, Holger/Lambert, Laura (2015), Die Politik des O-Platzes. (Un-)Sichtbare Kämpfe einer Geflüchtetenbewegung. In: *movements. Journal für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung* 1 (2), 1–23.

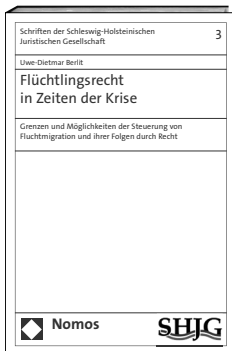
Young, Iris Marion (2002), *Inclusion and Democracy*, Oxford.

Zerilli, Linda (2010): *Feminismus und der Abgrund der Freiheit*, Wien.

Autorinnen:

Sybille De La Rosa, Dr., Politische Wissenschaft, Universität Heidelberg.

Melanie Frank, M.A., Sozialwissenschaften, Universität Augsburg.



Flüchtlingsrecht in Zeiten der Krise

Grenzen und Möglichkeiten der Steuerung von Fluchtmigration und ihrer Folgen durch Recht

Von VRiBVerwG Prof. Dr. Uwe-Dietmar Berlit

2017, 134 S., brosch., 39,- €

ISBN 978-3-8487-3913-4

eISBN 978-3-8452-8238-1

(Schriftenreihe der Schleswig-Holsteinischen Juristischen Gesellschaft, Bd. 3)

nomos-shop.de/29275

Fluchtmigration birgt Herausforderungen für Politik, Gesellschaft – und das Recht. Informiert wird über den völker-, unions- und verfassungsrechtlichen Rechtsrahmen, Möglichkeit und Grenzen einer Steuerung von Fluchtmigration sowie den Beitrag, den Recht zum Gelingen von Integration leisten kann.



Unser Wissenschaftsprogramm ist auch online verfügbar unter: www.nomos-elibrary.de

Bestellen Sie jetzt telefonisch unter (+49)7221/2104-37.

Portofreie Buch-Bestellungen unter www.nomos-shop.de

Alle Preise inkl. Mehrwertsteuer



Nomos