

Das demokratische Paradox des Flüchtlingsschutzes

Eine pragmatistische Untersuchung demokratischer
Erfahrungs- und Lernprozesse

The Democratic Paradox of Refugee Protection

A Pragmatist Investigation of Democratic Processes of
Experience and Learning

DANIEL KERSTING, JENA

Zusammenfassung: Moderne Demokratien formulieren den Selbstanspruch, dass sich alle, die von einem Gesetz betroffen sind, als dessen Urheber*innen verstehen können müssen. Doch im Zusammenhang von Flucht und Migration stößt die Realisierung dieses Anspruchs prinzipiell an Grenzen: Geflüchtete haben, obwohl sie existenziell betroffen sind, keine Möglichkeit, über die Gesetze ihres Ein- und Ausschlusses demokratisch mitzuzentscheiden, denn sie gehören nicht zum *demos*.

In der politischen Philosophie der Gegenwart wird diese Situation als *demokratisches Paradox* bezeichnet und es werden verschiedene Ansätze diskutiert, wie sich mit diesem Paradox in einer emanzipatorischen Weise umgehen ließe. Der vorliegende Beitrag nimmt diese Diskussion auf und erweitert sie um eine pragmatistische Perspektive auf Demokratie. Unter dieser Perspektive genügt es nicht, Demokratie bloß als eine Form legitimer Herrschaft im Sinne der ‚Volkssouveränität‘ zu verstehen. Vielmehr muss der Demokratiebegriff auch jene experimentellen Erfahrungs- und Lernprozesse einschließen, die politische Akteur*innen in ihrem Handeln durchlaufen und durch die sie die paradoxen Effekte der Demokratie auf unterschiedliche Weise zu bearbeiten lernen. Unter Rückgriff auf die pragmatistische Handlungs- und Wissenschaftstheorie von John Dewey und Charles S. Peirce wird gezeigt, dass der demokratische Prozess ein dialektischer Prozess ist, der sich über den ‚Umweg‘ des Dissenses und des Experiments einem Ideal der Inklusion schrittweise annähern kann.

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.



Um den pragmatistischen Ansatz zu entfalten und sein exploratives und kritisches Potenzial zu erproben, wird im Beitrag immer wieder auf konkrete politische Ereignisse Bezug genommen, allen voran auf die politischen Kämpfe der Geflüchteten selbst. Diese Kämpfe sind auch philosophisch aufschlussreich, weil sie an den paradoxen Effekten moderner Demokratien ansetzen und Praktiken ihrer möglichen Bearbeitung aufzeigen, an die die theoretische Reflexion anschließen kann. Zwar sind – so lautet das Ergebnis der Untersuchung – Grenzziehungen und Ausschlüsse im Politischen unvermeidbar. Doch kann ihre konkrete Erfahrung zum ‚Motor‘ demokratischer Lernprozesse werden, die ihrerseits die Perspektive auf eine Transformation der gegenwärtigen Gesellschaft und ihrer Institutionen eröffnen.

Schlagwörter: Demokratie, Flüchtlingsschutz, Pragmatismus, John Dewey, Proteste

Abstract: Modern democracies raise the claim that all persons who are affected by a law should be able to perceive themselves as its authors. But in relation to flight and migration, the realization of such a claim is limited as a matter of principle: Despite being existentially affected, refugees have no opportunity to get involved in the democratic legislative procedure that decides about their in- and exclusion, since they do not belong to the *demos*.

Within recent political philosophy this situation is often described as a *democratic paradox* and it is widely discussed whether and how it is possible to deal with this paradox in an emancipatory manner. The following article takes up this debate and expands it by a pragmatist perspective on democracy. From this perspective, democracy cannot only be understood as a form of legitimate governance in terms of ‘sovereignty of the people’. Moreover, the concept of democracy must include the experimental processes of learning and experiencing involved in the actions of political agents through which they learn different ways of handling the paradoxical effects of democracy. With reference to John Dewey’s and Charles S. Peirce’s pragmatist theories of action and science, it is shown that the democratic process is a dialectical process which can successively approach an ideal of inclusion by means of dissent and experiment.

In order to develop the pragmatist approach and to test its explorative and critical potential, the article makes continual reference to current political events, particularly to the political struggle of refugees themselves. These struggles are philosophically revealing because they probe at the very root of the paradox of modern democracy and offer possible solutions in their practices, on which theoretical reflection can then build. Although boundaries and exclusions are – as the results of this investigation suggest – politically unavoidable, their experience can become an incentive for democratic processes that, in turn, offer the prospect of a transformation of our present society and its institutions.

Keywords: Democracy, Refugee Protection, Pragmatism, John Dewey, Refugee Struggle und Protests

Die sogenannte Flüchtlingskrise ist auch eine Krise der Demokratie. Der Idee nach steht der Ausdruck ‚Demokratie‘ für eine politische Gemeinschaft, die sich die Gesetze ihres Zusammenlebens selbst gibt. Die Adressat*innen von Gesetzen sollen sich als deren Urheber*innen verstehen können – nur unter dieser Bedingung sind die Gesetze legitim. Im Zusammenhang des internationalen Flüchtlingsschutzes stößt die Realisierung dieses Anspruches allerdings an Grenzen: So ist der Zugang zu internationalem Schutz – obzwar er menschenrechtlich begründet und völkerrechtlich verankert ist – in vielfältiger Weise von nationaler und europäischer Gesetzgebung abhängig. Durch sie werden Gehalt und Geltungsbereich etwa der Genfer Flüchtlingskonvention (GFK)¹ rechtspolitisch ausgestaltet und die Rechte Geflüchteter entsprechend gestärkt und erweitert oder unterminiert und beschränkt.² Dabei mögen diese Gesetze im Rahmen staatlicher oder europäischer Par-

- 1 Das *Abkommen über die Rechtsstellung der Flüchtlinge vom 28. Juli 1951* ist ein völkerrechtlicher Vertrag, der von 146 Staaten unterzeichnet wurde. In Verbindung mit dem *Protokoll über die Rechtsstellung der Flüchtlinge vom 31. Januar 1967* verpflichten sich die Vertragsstaaten dazu, Flüchtlingen auf ihrem Territorium Schutz zu gewähren. Kernbestand dieses Schutzes ist das Verbot, einen Flüchtling im Sinne der Konvention (vgl. Art. 1A, GFK) „über die Grenzen von Gebieten aus[zu]weisen oder zurück[zu]weisen, in denen sein Leben oder seine Freiheit [...] bedroht sein würde“ (Art. 33 GFK), sowie die Gewähr grundlegender sozialer und wirtschaftlicher Rechte. Das Novum der Konvention besteht in ihrer individualrechtlichen Prägung: Sie verleiht Individuen ein subjektives Recht gegenüber einem ihnen fremden Staat, dessen Durchsetzung prinzipiell an nationalen sowie internationalen Gerichten einklagbar ist. Damit steht der Flüchtlingsbegriff der GFK in der Tradition der im Dezember 1948 von der UN-Generalversammlung verabschiedeten *Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte* (AEMR) und gilt gemeinhin als ein „Meilenstein der Menschenrechtsgeschichte“ (Krause 2014, 102).
- 2 Während auf rechtlicher Ebene bis 2015 in Europa und auch in Deutschland eine stetige Ausweitung des Schutzbereiches durch die Entwicklung europäischer Richtlinien und der Rechtsprechung des EGMR zu verzeichnen ist, kommt es seit dem Herbst 2015 im Zuge zahlreicher nationaler Neugesetzgebungen zu massiven Asylrechtsverschärfungen. Für eine „Chronik“ der gesetzgeberischen Maßnahmen seit 2015 in Deutschland vgl. Langenfeld (2018). Ein „Asylparadox“ (Endres de Oliveira 2016, 3) zeigt sich auch im Problem des Zugangs zu Rechten: So gewähren liberale Demokratien des globalen Nordens oftmals umfangreiche Rechte für anerkannte Flüchtlinge und z. T. auch für Asylbewerber*innen, während ihre geopolitischen Bemühungen darauf zielen, möglichst wenige Personen auf ihr Territorium zu lassen, auf dem sie diese Rechte allererst wahrnehmen könnten.

lamente demokratisch beschlossen worden sein, sie mögen Ausdruck der ‚Macht des Volkes‘ sein, an die alle Staatsgewalt in einer Demokratie gebunden sein soll – die Geflüchteten selbst jedoch, die von diesen Gesetzen existenziell betroffen sind, haben keine Möglichkeit auf demokratischem Wege auf sie Einfluss zu nehmen, denn sie gehören nicht zum ‚Volk‘.

In der politischen Philosophie der Gegenwart wird diese Situation auch als *demokratisches Paradox*³ bezeichnet: der Vollzug demokratischer Selbstgesetzgebung schließt unausweichlich andere aus, ohne dass diese über die Modalitäten ihres Ein- und Ausschlusses mitbestimmen könnten. ‚Paradox‘ erscheint dies freilich nur vor dem Hintergrund eines Demokratieverständnisses, dem zufolge die Ausübung politischer Herrschaft – und damit auch die politische Kontrolle über Grenzen – nicht nur gegenüber den Mitgliedern des eigenen politischen Gemeinwesens zu rechtfertigen ist, sondern gegenüber *allen*, die dieser Herrschaft unterworfen sind (vgl. Abizadeh 2008).⁴ Ein solches *republikanisches* Verständnis von Demokratie geht zurück auf Rousseau und Kant, in deren Theorien der universelle und inklusive Anspruch der Demokratie gleichsam grundgelegt wird. So ist in den vertragstheoretischen Gedankenexperimenten dieser Theorien der gesetzgebende Wille noch gar nicht auf den Willen einer konkreten – und damit stets partikularen – Gemeinschaft von Staatsbürger*innen eingeschränkt,

3 Vgl. z. B. Mouffe (2008) sowie mit stärkerem Bezug auf das Demokratieprinzip: Benhabib (2008, 51–55; 2016, 194–202). Für eine rechtswissenschaftliche Diskussion des Paradoxes in Bezug auf das Flüchtlingsrecht vgl. Schmalz (2015, v. a. 400–402).

4 Meine Argumentation nimmt von einem solchen republikanischen Begriff der Demokratie ihren Ausgang und damit von einer Prämisse, die innerhalb der politischen Philosophie nicht von allen geteilt wird. Walzer (2006, Kap. 2) z. B. definiert den *demos* über kulturelle Eigenschaften und leitet daraus ein Recht der politischen Gemeinschaft ab, selbst zu bestimmen, wer zu ihr gehört und wer nicht. Andere rechtfertigen ein solches ‚Recht auf Ausschluss‘, indem sie demokratische Staaten mit Clubs und deren Recht auf Vereinigungsfreiheit vergleichen (Wellman 2008) oder die Nation – in Analogie zu Familie und Freundschaft – als etwas intrinsisch Wertvolles konzeptualisieren (Miller 2010). Wer in einem solchen kommunitaristischen oder liberal-nationalistischen Rahmen über Demokratie nachdenkt, wird die Ausschlüsse, die Staaten heute im Namen der Demokratie erzeugen, nicht als Widerspruch *innerhalb* der Demokratie auffassen müssen, sondern allenfalls als Widerspruch *zwischen* der Demokratie und einer liberalen Werteordnung, wie der der Menschenrechte. Zur Kritik dieser Ansätze aus liberaler Perspektive, vgl. z. B. Cassee (2016).

sondern als „*allgemeiner Wille*“⁵ modelliert, der das Rechtsprinzip als solches überhaupt erst begründet und der als Maßstab und Prüfstein der Legitimität von Gesetzen jeder partikularen Rechtsgemeinschaft geltungslogisch vorgeordnet ist. In dieser idealtheoretischen Begründungsperspektive ‚gibt‘ es logischerweise noch keine Ausschlüsse. Erst die *Anwendung* dieses Prinzips *in* konkreten Gemeinschaften erzeugt Ausschlüsse und damit einhergehende Legitimationsdefizite, die zum universellen und inklusiven Gehalt des Demokratieprinzips in eine Spannung treten. Soll die Idee der Demokratie unter dieser Spannung nicht zerreißen, dann sind philosophische Theorien der Demokratie dazu aufgefordert, Methoden zu entwickeln, mittels derer sich dieses Spannungsverhältnis, wenn auch nicht auflösen, so doch im Hinblick auf emanzipatorische Fortschritte produktiv bearbeiten lässt.

Der vorliegende Artikel möchte hierzu einen Beitrag leisten. Dabei lässt er sich von einem Wahlspruch John Deweys leiten, demzufolge die Gebrechen der Demokratie nur dadurch zu lösen sind, dass wir *mehr* Demokratie wagen. Lässt sich aber die Kluft zwischen menschenrechtlich begründetem Anspruch auf Flüchtlingsschutz und der mangelnden Einlösung dieses Anspruchs im Namen demokratischer Selbstregierung tatsächlich mit den Mitteln der Demokratie überbrücken? Wie müsste Demokratie gedacht werden, damit jene, die in konkreten demokratischen Selbstgesetzgebungsprozessen ausgeschlossen werden, obwohl sie von den Gesetzen betroffen sind, politisch teilhaben können?

Zur Bearbeitung dieser Frage wird im Folgenden Deweys pragmatistische Demokratietheorie fruchtbar gemacht. Dewey bestimmt die Demokratie als den ausgezeichneten Raum, in dem sich Betroffene über die sozialen Folgen gesellschaftlicher Institutionen aufklären und versuchsweise Vorschläge zur Lösung sozialer Probleme entwickeln und ausprobieren können. Damit wird ein *weiter* Demokratiebegriff in Anschlag gebracht, der Demokratie nicht nur als Form legitimer Herrschaft („Volkssouveränität“) fasst, sondern auch als eine spezifische „Form des Zusammenlebens, der gemeinsam und miteinander geteilten Erfahrung“ (Dewey 2011, 121). Dewey entwickelt den Demokratiebegriff im Rahmen einer pragmatistischen Handlungs- und Wissenschaftstheorie, auf deren Grundlage sich das prozessuale, selbstbezüglich-kritische und auch transformative Potenzial demokratischer Prozesse

5 Zu Rousseaus Gesellschaftsvertrag und der Idee der „*Volonté générale*“ vgl. Rousseau (1986, I.6); zu Kants republikanischer Verfassung als Ausdruck eines „*allgemeinen Willens*“ vgl. Kant (ZeF, 350).

fassen lässt. Dabei verpflichtet der pragmatistische Ansatz die theoretische Reflexion auf einen ‚Primat der Praxis‘: Sie soll ihren Ausgang von den realen politischen Verhältnissen und Praktiken nehmen und das problemlösende Denken an ihnen und mit ihnen entwickeln, anstatt den Bereich der Praxis der bloßen ‚Anwendungsebene‘ zuzuschlagen und sie entsprechend abzuwerten. Diesem Theorieverständnis nach kommt der politischen Philosophie also weniger die Aufgabe zu, im Rahmen einer ethischen Idealtheorie „allgemeine Prinzipien“ zu entwerfen und „aus ihnen Schlüsse dahingehend zu ziehen, wie Menschen handeln oder leben sollten“ (Geuss 2011, 19f.) – auch wenn ein solches Vorgehen ohne Frage zahlreiche Ansätze der Gegenwart kennzeichnet. Ihre Aufgabe ist es vielmehr, im Ausgang von realen Problemen Methoden zu entwickeln, die das spannungsvolle Verhältnis zwischen Ideal und Wirklichkeit zu vermitteln vermögen. Im Unterschied zu Ansätzen, die substantielle Antworten auf Fragen der Art „Welche und wie viele Flüchtlinge sollen wir aufnehmen?“⁶ zu geben versuchen, verschiebt sich der Fokus damit zugleich auf eine methodische Reflexion derjenigen Prozesse, in denen wir uns über solche Fragen verständigen können. Der Vorschlag lautet im Folgenden, solche Prozesse als *experimentelle Erfahrungs- und Lernprozesse* zu verstehen.⁷

Um den pragmatistischen Ansatz zu entfalten und sein exploratives und kritisches Potenzial zu erproben, sollen die folgenden Überlegungen möglichst nah an politischen Ereignissen entwickelt werden. Als Ausgangs- und Bezugspunkt wähle ich politische Kämpfe von Geflüchteten, die gegenwärtig an vielen Orten der Welt geführt werden, wobei sich die Darstellung auf die Proteste von Geflüchteten konzentriert, die in Deutschland vor allem in den Jahren 2012 bis 2014 stattfanden. Politische und soziale Proteste dieser Art sind für die vorliegende Untersuchung deshalb aufschlussreich, weil sie gerade an den paradoxen Effekten moderner Demokratien ansetzen und zugleich Praktiken ihrer möglichen Bearbeitung aufzeigen, an die die theoretische Reflexion anschließen kann.

6 Dies war der Titel einer Preisfrage, die die Gesellschaft für Analytische Philosophie (GAP) im Jahr 2015 ausgeschrieben hat. Die preisgekrönten Artikel sind erschienen in: Grundmann/Stephan (2016).

7 Dewey selbst hat ein solches Konzept von Demokratie als Lern- und Erfahrungsprozess nicht systematisch ausgearbeitet, es lässt sich aber – z. B. im Anschluss an Jaeggi (2014) oder schon Jörke (2003) – unter Rückgriff auf seine Theorie der Forschung (Dewey 2008), der Erziehung (Dewey 2011) und der Öffentlichkeit (Dewey 1996) konstruktiv entwickeln.

In einem ersten Schritt werde ich in der gebotenen Kürze den Verlauf der Proteste porträtieren (1) und danach zwei Theorieperspektiven einführen, unter denen sich diese Ereignisse jeweils unterschiedlich darstellen und beurteilen lassen (2). Die Kontrastierung beider Perspektiven führt auf den pragmatistischen Ansatz, der in Aussicht stellt, wesentliche Einsichten beider Theorien zu verbinden. In einem dritten Schritt werde ich die Grundzüge dieses Ansatzes skizzieren und anhand der Erfahrungen, die während und mit den Protesten gemacht wurden, aufzeigen, welche Vorteile es hat, politische Auseinandersetzungen wie diese pragmatistisch als demokratische Erfahrungs- und Lernprozesse zu verstehen (3). In einem vierten und letzten Schritt soll die skizzierte Methode noch einmal expliziter im Hinblick auf ihr Potenzial zur Bewältigung des demokratischen Paradoxes des Flüchtlingsschutzes ausgewertet und daraufhin befragt werden, inwiefern sie auch für die zukünftige Gestaltung der politischen Praxis Orientierung geben kann (4).

1. *We will rise* – Geflüchtetenproteste in Deutschland

Am 19. März 2012 baut eine Gruppe iranischer Geflüchteter auf dem Würzburger Rathausplatz zwei Pavillons auf.⁸ Sie macht mit Fotos und Texten auf die politische Situation im Iran aufmerksam, gibt eine Liste mit Forderungen an die Landesregierung bekannt und tritt in den Hungerstreik. Die Asylverfahren der Geflüchteten dauern zu diesem Zeitpunkt teils schon fünf Jahre. Wie die meisten Asylsuchenden und Geduldeten in Deutschland leben sie seit ihrer Ankunft in Gemeinschaftsunterkünften; sie dürfen aufgrund der sogenannten Residenzpflicht den Landkreis nicht verlassen, haben nur eingeschränkten Zugang zu medizinischer Versorgung, bekommen Sozialleistungen, die deutlich unterhalb des Existenzminimums liegen, dürfen nicht arbeiten und sind permanent von Abschiebung bedroht. Mit ihrem Protestcamp in der Innenstadt machen sie auf ihre Lebensbedingungen aufmerksam; sie kämpfen für eine Verbesserung ihrer Situation im Besonderen und gegen das herrschende Asylsystem im Allgemeinen. In ihrem ‚Aufruf an alle Flüchtlinge‘ vom 31.8.2012 verkünden sie: „Wir werden keine Gesetze respektieren, die uns nicht als Menschen respektieren“ und fordern: sofortige

8 Für eine ausführliche Darstellung der hier beschriebenen Ereignisse vgl.: Jakob (2016, 106–173). Für eine theoriegeleitete Reflexion der Erfahrungen einiger an den Protesten Beteiligter vgl.: Dosthossein/Nasimi (2020).

Bearbeitung ihrer Asylanträge, Schließung der Gemeinschaftsunterkünfte, Abschaffung der Residenzpflicht und allgemeinen Abschiebestopp.

Ab dem Sommer 2012 setzt sich der Protest in verschiedenen Städten Deutschlands fort: Unter anderem in München, Bamberg, Osnabrück, in Düsseldorf, Berlin, Passau, Nürnberg und Frankfurt am Main gibt es nun sogenannte *Tent Actions* und wochenlange Dauerkundgebungen. Unter dem Motto *We will rise* macht sich im September 2012 ein Demonstrationzug mit ca. 50 Geflüchteten und 100 Unterstützenden von Würzburg nach Berlin auf, dem sich streckenweise immer wieder Hunderte von Menschen anschließen. Bei ihrer Ankunft in Berlin besetzen sie den Oranienplatz und errichten ein Protestcamp, das für die nächsten anderthalb Jahre ein Ort für politische Debatten, erbitterte Proteste und auch Skandale werden soll. Immer wieder treten an verschiedenen Orten in Deutschland Gruppen von Geflüchteten in einen tage- bis wochenlangen Hungerstreik – manche sogar in einen trockenen Hungerstreik. In Würzburg nähren sich Geflüchtete die Mäuler zu. In München räumt die Polizei nach einer gescheiterten Verhandlung der Asylsuchenden mit der Landesregierung das Protestcamp auf dem Rindermarkt morgens um fünf Uhr; 44 Protestierende müssen ins Krankenhaus, zahlreiche werden verhaftet. Doch die Proteste reißen nicht ab: Als Reaktion auf die Ereignisse vor Lampedusa am 3. Oktober 2013 – bei einem Brand auf einem Flüchtlingsschiff kamen 360 Menschen ums Leben – schließen sich in Hamburg afrikanische Geflüchtete zu den „Lampedusas“ zusammen und werden zum „beherrschende[n] Thema in der Stadt“ (Kaiser/von Appen 2013). Zahlreiche Gruppen, von Fußballvereinen und Kirchen über Gewerkschaften und linke Gruppen bis hin zu Schüler*innen und Künstler*innen, solidarisieren sich mit ihnen und rufen zum Aufstand gegen die Flüchtlingspolitik auf. Als sich Anfang 2015 der Protest verflüchtigt, waren wesentliche Forderungen der Protestierenden umgesetzt (vgl. Jakob 2016, 160). Der Protest hat aber auch zu Freundschaften und Netzwerken geführt, Geflüchtete wurden öffentlich wahrgenommen, „ihre Forderungen weitergetragen, diskutiert, neu artikuliert“ und im September 2015, als sich Tausende von Menschen vom Budapester Bahnhof auf den Weg nach Österreich und Deutschland machten, sollte sich zeigen, „wie wichtig das war“ (ebd.).

In diesen Protesten und den Reaktionen, die sie hervorrufen, werden zum einen manifeste Interessen verhandelt: Die Protestierenden wollen in Wohnungen und nicht in Gemeinschaftsunterkünften leben, sie wollen selbst entscheiden, was sie essen, anstatt Essenspakete geschnürt zu bekommen; sie wollen sich im Land bewegen, ohne kriminalisiert zu werden, sie fordern

Planungssicherheit für die nächsten Jahre, anstatt permanent von Abschiebung bedroht zu sein. Das Interesse der bayerischen Landesregierung und weiter Teile der Bundesregierung besteht demgegenüber erklärtermaßen darin, die Asylsuchenden im Falle ihrer Nichtanerkennung als Flüchtlinge möglichst schnell abschieben zu können und die sozioökonomische Lage der Geflüchteten so prekär wie nötig zu halten, um keine „Asylanreize“ zu schaffen.⁹ Es sind also dieselben Maßnahmen – Massenunterkünfte, Residenzpflicht, Arbeitsverbot usw. –, die von den einen aufgrund ihres repressiven und schikanösen Charakters bekämpft und von den anderen aufgrund eben dieses Charakters als probate Mittel zur Regulation von Migrationsbewegungen verteidigt werden.

Zum anderen artikulieren sich in den Protesten und den Reaktionen, die sie erzeugen, unterschiedliche Vorstellungen darüber, *wie* solche Interessenkonflikte politisch auszutragen sind und wer in diesem Prozess wie zu beteiligen ist. Aus der Perspektive der Regierenden und der entscheidungstragenden Behörden handelt es sich bei den Protestierenden um eine relativ kleine Minderheit, die versucht, mit martialischen Mitteln öffentliche Behörden zu erpressen (vgl. Przybilla 2012). In einer Demokratie dürfen aber geltende Gesetze nicht einfach durch Partikularinteressen übertrumpft werden, egal wie lautstark diese vorgetragen werden. Zwar schützt die Demokratie das politische Recht auf Meinungsfreiheit, aber auch dieses Recht kennt Grenzen: So verbietet die Stadt Würzburg den Protestierenden zum Beispiel, mit den zugenähten Mündern öffentlich in Erscheinung zu treten und Fotos zu veröffentlichen. Solcherart „Schockkundgabe“ – so der Verwaltungsbegriff, der für diese Protestform eigens erfunden wurde – sei durch das Grundrecht auf freie Meinungsäußerung nicht gedeckt und deshalb zum „Schutze der Öffentlichkeit“ zu verbieten.¹⁰

Die Protestierenden und ihre Unterstützer*innen sehen in solchen Maßnahmen und Stellungnahmen den Versuch, ihre Forderungen zu delegitimieren, um mit allen Mitteln den asylrechtlichen Status quo aufrechtzuer-

9 Dass dies der primäre Zweck von Sammelunterkünften ist, die ökonomisch unrentabel und integrationspolitisch kontraproduktiv sind, wird von den Innenministern damals wie heute explizit zugegeben: Auch Horst Seehofer begründet die Errichtung von Transit- und Ankerzentren damit, dass die Betroffenen dort „keine Wurzeln schlagen können“ (vgl. Tagesschau, 3.5.2018).

10 Vgl. das Urteil des Bayerischen Verwaltungsgerichtshofes sowie des VG Würzburg, das das Verbot allerdings drei Tage später wieder aufhob (vgl. Jakob 2016, 110ff.).

halten. Dass sich in ihren Protesten mehr herkunftsdeutsche Aktivist*innen aus der No-Border-Szene als Geflüchtete selbst engagieren, erklären sie sich durch Angst vor Repressionen. Wer einen ungesicherten Aufenthaltsstatus hat und von Abschiebung bedroht ist, ist nicht in der besten Position, um für ein Bleiberecht zu kämpfen. Und die wenigen Gesprächsangebote, die es in den Jahren 2012 und 2013 von Seiten der Regierenden gab, beurteilen sie als reine Farce.¹¹ Der Rekurs auf den Rechtsstaat zum Zweck der Delegitimierung ihrer Ansprüche erscheint aus ihrer Perspektive als zynisch, denn faktisch haben sie keine Möglichkeit, über den Weg rechtsstaatlicher Institutionen auf eine Verbesserung ihrer Lebenssituation politisch einzuwirken. Und da sie – im Unterschied etwa zu streikenden Arbeitnehmer*innen in Betrieben – auch über keine gesellschaftlichen Machtmittel verfügen, um politisch Druck auszuüben, ist die Zerstörung des eigenen Körpers durch Hungerstreiks aus ihrer Perspektive das ‚letzte Mittel‘¹², das ihnen bleibt.

2. Agonale oder deliberative Demokratie?

In aktuellen philosophischen und politikwissenschaftlichen Debatten finden sich unterschiedliche Vorschläge dazu, wie Konflikte dieser Art zu beschreiben und zu lösen sind. Zu einiger Prominenz sind vor allem zwei Ansätze gelangt, von denen der eine als *agonistisch* und der andere als *deliberativ* bezeichnet werden kann. Im Hinblick auf die formulierte Aufgabenstellung ist der Einbezug dieser Ansätze deshalb aufschlussreich, weil auch sie sich

11 Nach einem gescheiterten Gespräch zwischen der bayerischen Landesregierung und den Protestierenden im Durststreik gibt der Vermittler Hans Jochen Vogel (SPD) in einer Pressekonferenz bekannt, die Forderungen der Geflüchteten seien „unerfüllbar“, der Verhandlungsführer ein „Fanatiker“ und die Gespräche an seiner „kompromisslosen, radikalen Positionierung“ gescheitert (Jakob 2016, 129, Fn. 13of.). Einem Mitarbeiter des Bayerischen Flüchtlingsrates zufolge sind die Gespräche hingegen daran gescheitert, dass die Landesregierung überhaupt nicht auf deren Forderungen eingegangen ist. Ihr einziges Verhandlungsangebot hätte darin bestanden, mit den Flüchtlingen eine Arbeitsgruppe einzurichten, die die Landesregierung in Sachen Asylheime berät (vgl. Jakob 2016, 129).

12 „Um eine Anerkennung unseres Status als politische Flüchtlinge, wie auch eine Besserung unserer Lebensverhältnisse zu erreichen, fühlen wir uns gezwungen, zum letzten der uns möglichen Mittel zu greifen und in den Hungerstreik zu treten.“ (Erste Pressemitteilung seitens iranischer Asylbewerber der Stadt Würzburg, 27.3.2012).

von der Überzeugung leiten lassen, dass die paradoxen Effekte der Demokratie nur im Rahmen demokratischer Prozesse zu lösen sind. Erhebliche Differenzen ergeben sich allerdings daraus, was unter dem demokratischen Prozess verstanden wird.

Agonistische Ansätze denken die Demokratie von jener Position her, die sich in den etablierten Institutionen der demokratischen Öffentlichkeit gerade *nicht* artikulieren kann, weil sie, wie Jacques Rancière sagt, in der „symbolischen Ordnung der Gemeinschaft der sprechenden Wesen“ gar nicht repräsentierbar ist (Rancière 2002, 36). Solche Ausschlüsse seien allerdings keine historisch zufälligen Phänomene, sondern für den Bereich des Politischen selbst konstitutiv, der wesentlich „antagonistisch“ strukturiert sei (vgl. Laclau/Mouffe 2015, 127ff.). Anstelle einer rechtsstaatlichen Einhegung von Interessengegensätzen plädieren Agonist*innen für einen offenen Kampf um Macht und Hegemonie. Entsprechend gelten ihnen politische Proteste, Streit und Dissense nicht als Ausnahme, sondern geradezu als Paradigma der Demokratie. Sie drängen auf eine Radikalisierung der Demokratie, die nicht darauf zielt, die Konflikte aus der Welt zu schaffen, sondern darauf, sie so umzugestalten, dass sie eine weniger antagonistische, weniger gewaltförmige, sondern – wie Chantal Mouffe (2015) sagt – eine *agonistische* Form annehmen.

Innerhalb der kritischen Flucht- und Migrationsforschung wird gegenwärtig immer wieder an radikaldemokratische und agonistische Ansätze angeschlossen (vgl. Isin 2012; Nyers/Rygiel 2012; Oberprantacher 2016). Die Protestaktionen der Geflüchteten und ihrer Unterstützer*innen stellen aus dieser Perspektive „gegenhegemoniale Initiativen“ (Mouffe 2015, 23) dar, an die sich die Hoffnung auf sozialen und politischen Wandel knüpft. Zweifellos fängt eine solche agonistische Deutung des Politischen den Kern politischer Proteste ein, denn in ihnen wird die Kraft hegemonialer Mächte ebenso konkret erfahrbar wie die Möglichkeit, sie zumindest partiell zu durchbrechen. Zugleich spiegeln Protesterfahrungen aber doch nur einen Teilbereich des Politischen bzw. einer demokratischen Praxis wider, der nicht vorschnell zum Ganzen der Demokratie erhoben werden sollte. Schon die skizzierten Proteste waren nicht nur von Dissensen geprägt, sondern auch von verständigungsorientierten Praktiken; und im Herbst und Winter 2015 wurde mancher Gegensatz zwischen Geflüchteten und Bürger*innen, der zunächst als unüberbrückbar erschien, auf unterschiedliche Weise von den Beteiligten selbst vermittelt. Müsste eine radikale Demokratietheorie nicht auch diesen Erfahrungen der Verständigung und ‚Inklusion‘ einen Ort ge-

ben? Mehr noch: Unterläuft die Theorie nicht durch die ausschließliche Fokussierung auf Hegemonie und Dissens ihren Anspruch, eine kritische und emanzipatorische Theorie zu sein? Aus agonistischer Perspektive müssten eigentlich alle Initiativen, die sich gegen eine wie auch immer identifizierte ‚Hegemonie‘ richten, begrüßenswert erscheinen und es bleibt unklar, worin sich z. B. Geflüchtetenproteste von den Protesten sogenannter Wutbürger, die sich selbst schließlich auch als Ausgeschlossene darstellen, in normativer Hinsicht unterscheiden.

Deliberative Ansätze können auf diese Einwände reagieren. Sie setzen auf die integrative Kraft kommunikativer Praktiken, in denen widerstreitende Interessen nach Maßgabe von Diskursregeln, die Unparteilichkeit und Fairness garantieren, vermittelbar werden; und sie drängen auf die Institutionalisierung dieser Regeln, um ihnen soziale Wirksamkeit zu verschaffen und in faktischen Diskursen einen Konsens immerhin zu ermöglichen. Aus ihrer Perspektive lassen sich die Proteste und die vielfältigen Prozesse, die sie anstoßen, als „demokratische Iterationen“ (Benhabib 2008, 175) beschreiben, d. h. als Prozesse, in denen universelle Rechte und Normen in konkreten Situationen „diskutiert und kontextualisiert, angegriffen und verteidigt, reformiert und reformuliert werden“ (ebd.) und dadurch integrativ wirken. Dabei weist vor allem Jürgen Habermas immer wieder darauf hin, dass sich das rationalitäts- und legitimitätserzeugende Potenzial solcher Deliberation nur unter den Bedingungen entsprechender rechtsstaatlicher Institutionen voll entfalten kann (vgl. Habermas 1998). Dem Rechtsstaat kommt dabei die Aufgabe zu, die Kommunikationsvoraussetzungen diskursiver Meinungs- und Willensbildung so zu institutionalisieren, dass Politik tatsächlich zu vernünftiger Einigung führen kann, anstatt ein bloßer Kampf um Macht und Hegemonie zu sein.

Durch die Entwicklung entsprechend diskursiver Verfahrensregeln eröffnet dieser Ansatz eine starke normative Grundlage zur Beurteilung politischer Prozesse und der Legitimität ihrer Ergebnisse: So sind nach Habermas nur solche Regelungen und Gesetze legitim, bei deren Zustandekommen auch tatsächlich alle Betroffenen die Möglichkeit hatten, ihre Interessen und Anliegen geltend zu machen und Lösungsvorschläge einzubringen, die ernsthaft diskutiert wurden (vgl. Habermas 1998, Kap. XII). Doch ergeben sich im Rahmen dieser Ansätze nun andere Probleme: *Deliberative* Prozesse sind voraussetzungsreich, die Subjekte, die an ihnen teilnehmen, benötigen bereits spezifische kulturelle und psychosoziale Ressourcen und eine geeignete gesellschaftliche Positionierung, über die vor allem die vom Diskurs

Ausgeschlossenen gerade nicht verfügen. Durch die starke Fokussierung auf Verfahren *innerhalb* diskursiver Institutionen gerät die Problemstellung aus dem Blick, wie überhaupt Zugang zum Diskurs erlangt werden kann. Damit weisen deliberative Ansätze der Demokratie genau dort eine Leerstelle auf, wo Agonist*innen ihren Begriff des Politischen ansetzen: bei dem Problem nämlich, wie im demokratischen Prozess ein „Anteil der Anteillosen“ (Rancière 2002, 22, 109) wirksam werden kann. Eine deliberative Politik, die nicht zugleich auch dieses Problem behandelt, betreibt – darauf macht z. B. Mouffe immer wieder aufmerksam – eine Harmonisierungspolitik, die die bestehenden Machtasymmetrien und Antagonismen verschleiert und sogar noch verschärft.

Diese knappe Diskussion zeigt bereits, dass beide Ansätze für die Beantwortung der Fragestellung, wie sich das demokratische Paradox des Flüchtlingsschutzes politisch bearbeiten ließe, wichtige Einsichten bereithalten. Für sich genommen bleibt aber sowohl eine *Politik des Dissenses* als auch eine *Politik der Inklusion* eine Antwort auf das demokratische Paradox schuldig. Die einen können zwar begrifflich nachvollziehen, wie sich das Paradox im Spiel antagonistischer Kräfte immer wieder aufs Neue manifestiert, doch ihnen fehlt das normative Instrumentarium, um auszuweisen, inwiefern sich hierin Transformationen ereignen, die als emanzipatorisch zu werten wären. Die anderen haben hierfür ein Instrumentarium, nur bleibt in ihrem Ansatz unklar, wie die von der politischen Diskursgemeinschaft Ausgeschlossenen zu Teilhabenden werden können. Zur Bearbeitung der Fragestellung wäre es deshalb fruchtbarer, agonale und deliberative Elemente nicht, wie üblich, als Gegensätze, sondern als *Momente*¹³ des demokratischen Prozesses zu reformulieren.

Ein solches Vorhaben ist durchaus vor erhebliche Herausforderungen gestellt: So sind die Unterschiede zwischen beiden Ansätzen etwa hinsichtlich ihrer Konzeption von Sprache, Diskurs, Dissens oder Politik zum Teil so groß, dass sie sich nur um den Preis grober Simplifizierung *ad hoc* miteinander vermählen ließen. Besonders deutlich treten diese Differenzen in den methodischen Grundlagen beider Ansätze hervor: Deliberative Ansätze formulieren ihre Grundbegriffe in kantianischer Tradition auf der Basis einer universalistischen Theorie der Moral und des Rechts. Im Zentrum steht die

13 Die Rede von „Momenten“ ist hier im Hegel’schen Sinne gemeint: Ein Moment ist ein zwar notwendiger, aber für sich genommen bloß partieller und zur Bestimmung unzureichender *Aspekt* eines Ganzen (z. B. eines Begriffes).

Annahme, dass praktische Konflikte, die in einander widerstrebenden normativen Ansprüchen oder Überzeugungen gründen, zumindest prinzipiell im Rahmen geeigneter diskursiver Verfahren konsensuell gelöst werden könnten.¹⁴ Genau diese Möglichkeit wird von den Vertreter*innen agonistischer Ansätze aber gerade bestritten. An die Stelle ‚kommunikativer Vernunft‘ tritt bei ihnen die „Dimension des Antagonismus, die menschlichen Verhältnissen inhärent ist“ (Mouffe 2008, 103) und die durch „Politik“ – verstanden als ein „Ensemble von Praktiken, Diskursen und Institutionen, die eine bestimmte Ordnung zu etablieren versuchen“ (ebd.) – allenfalls vorläufig domestiziert werden kann. Diese Differenz in den begrifflichen und normativen Grundlagen führt letztlich auch zu einer jeweils anderen Bewertung sozialer und politischer Ausschlüsse und daraus resultierender Konflikte. Während das durch Ausschlüsse produzierte ‚Außen‘ aus deliberativer Perspektive stets als ein ‚Mangel an Inklusion‘ erscheint, den es diskursiv wieder einzuholen gilt, stellt es aus agonistischer Perspektive gerade ein konstitutives Element des Politischen selbst dar, das zugleich die Kontingenz, Unabgeschlossenheit und radikale Offenheit jeder sozialen und politischen Ordnung verbürgt (vgl. Laclau/Mouffe 2015, 143ff.).¹⁵ An die Stelle diskursiver Inklusion *in* eine bestehende Ordnung tritt hier das Ringen um eine „hegemoniale[] Transformation“ ebendieser Ordnung (Mouffe 2018, 56).¹⁶

-
- 14 Ein prominentes Beispiel für diese Art der Theoriebildung ist die Diskurstheorie von Habermas und Benhabib, die die *Möglichkeit* konsensueller Konfliktlösung u. a. auf der Grundlage einer intersubjektivitäts- und kommunikationstheoretischen Weiterentwicklung des Kategorischen Imperatives Kants begründen (vgl. z. B. Habermas 1983; ders. 1998; Benhabib 1996; dies. 2016, 60).
- 15 Für eine erhellende Analyse der philosophischen – v. a. (post)strukturalistischen, phänomenologischen und dekonstruktivistischen – Grundlagen agonistischer Ansätze vgl. Marchart (2016).
- 16 Was dies *konkret* besagt und was der Gegenstand der Transformation ist, darin besteht unter den radikaldemokratischen Theoretiker*innen allerdings mitnichten Einigkeit, wie sich anhand der Frage nach der Rolle des Staates demonstrieren lässt: Während Autor*innen wie Rancière oder Agamben keinen Zweifel daran lassen, dass sie in den liberal-demokratischen Institutionen westlicher Gesellschaften eine der größten *Bedrohungen* des demokratischen Projektes sehen, stellen diese Institutionen für Mouffe gerade die unverzichtbare *Voraussetzung* für eine Radikalisierung der Demokratie dar, weil sie mit einer „Vielzahl hegemonialer Formationen“ (Mouffe 2018, 57) kompatibel sind, die wiederum für eine agonistische Politik unverzichtbar ist.

Vor dem Hintergrund dieser fundamentalen Differenzen und der Breite und Komplexität, die der entsprechende Forschungsdiskurs mittlerweile erreicht hat, kann es nicht die Aufgabe dieses Artikels sein, eine methodisch geleitete Synthese beider Ansätze tatsächlich auszuarbeiten. Wohl aber soll im Folgenden unter Rückgriff auf den Pragmatismus die Richtung aufgezeigt werden, in der nach einer solchen Synthese gesucht werden könnte.¹⁷

3. Demokratie als Erfahrungs- und Lernprozess – ein pragmatistischer Ansatz

Dewey entwickelt seinen Demokratiebegriff im Rahmen einer Handlungs- und Wissenschaftstheorie, die wesentliche Elemente des Pragmatismus von Charles S. Peirce aufnimmt und für die politische Philosophie fruchtbar macht. Peirce hatte gezeigt, dass wissenschaftlicher Fortschritt nur im Rahmen eines kooperativen Prozesses der schrittweisen Aufklärung und Prüfung grundsätzlich fallibler Hypothesen möglich ist.¹⁸ Dieser Prozess steuert nicht planvoll und mit notwendiger Sicherheit direkt ein Ziel an, sondern operiert auf der Grundlage eines Verfahrens, das gerade durch die Aufdeckung von Fehlern und Irrwegen produktiv vorangetrieben wird. ‚Motor‘ dieses Prozesses ist der *Zweifel*, der immer dann auftritt, wenn wir auf Tatsachen oder Meinungen stoßen, die unseren Überzeugungen widersprechen und zur Revision und Weiterentwicklung unserer Überzeugungen Anlass geben.

Dewey wendet diese methodische Einsicht in den wissenschaftlichen Forschungsprozess auf soziale Probleme an und gewinnt hieraus einen Begriff von Politik als ein auf Problemlösung zielendes kooperatives Experimentieren. Das Medium, in dem dies geschieht, belegt Dewey mit dem traditionsreichen Begriff der „Öffentlichkeit“ (Dewey 1996). Sie bezeichnet einen Kommunikations- und Erfahrungsraum, in dem sich Menschen über all jene

17 Der Pragmatismus erscheint mir für diese Aufgabe u. a. deshalb geeignet, weil er auf ontologisierende Annahmen über ‚das Politische‘ einerseits und idealtheoretische Fundierungen ‚des Richtigen‘ andererseits weitestgehend verzichtet und es deshalb ermöglicht, Grundbegriffe beider Ansätze auf gleichsam ‚neutralerem Terrain‘ zu reformulieren und ihr begriffliches Verhältnis zueinander neu zu bestimmen.

18 Peirce führt diese Methode in seiner frühen Schrift *The Fixation of Belief* von 1877 ein, die zusammen mit der Schrift *How to Make Our Ideas Clear* aus dem 1878 als Gründungsschrift des Pragmatismus gelten kann (vgl. Peirce 1967a; 1967b).

Probleme verständigen, die sich auf der Individualebene allein nicht lösen lassen und um die man sich deshalb kollektiv kümmern muss (vgl. Dewey 1996, 29). Die demokratische Öffentlichkeit erschöpft sich dabei nicht in einer bestimmten politischen Sphäre – etwa im Parlament oder den Medien –, sondern schließt der Idee nach alle institutionellen Formen menschlicher Assoziation mit ein, also auch die Wirtschaft, Bildungsinstitutionen und in gewisser Hinsicht sogar die Familie (vgl. ebd., 125). Zudem ist die Öffentlichkeit nicht auf einen vorab festgelegten Kreis von Personen – etwa auf die Bürger*innen eines Bundeslandes, eines Nationalstaates oder der Europäischen Union – einzuschränken. Zur Öffentlichkeit können sich vielmehr all jene zusammenschließen, die von den indirekten Folgen eines regelungsbedürftigen Phänomens in einer problematischen Weise betroffen sind (vgl. ebd., 67).

Vor diesem Theoriehintergrund lassen sich bereits einige Grundbegriffe, mit denen wir für gewöhnlich politische Auseinandersetzungen, wie die skizzierten, beschreiben und beurteilen, in einer Weise modifizieren, die alternative Perspektiven und Beschreibungsweisen eröffnet:

1) *Transnationale Öffentlichkeit*: In der politischen Philosophie wird ‚öffentliche Deliberation‘ bis heute von vielen ausschließlich in den Grenzen des Nationalstaates gedacht.¹⁹ Deweys Begriff der Öffentlichkeit liegt quer zu solchen Ansätzen. Durch den starken Bezug auf „Betroffenheit“²⁰ lassen sich

19 Vgl. z. B. die Arbeiten von David Miller oder auch von John Rawls, der selbst in seinem kosmopolitischen Entwurf *Das Recht der Völker* die auf staatliche Gemeinschaften bezogene Anlage seiner Gerechtigkeitstheorie weitestgehend unverändert übernimmt (vgl. Rawls 2001).

20 Offen bleibt bei Dewey allerdings, wie zu bestimmen ist, wer betroffen ist, und was genau aus Betroffenheit in normativer Hinsicht folgt. Welche Probleme der Begriff der Betroffenheit und das ‚Prinzip der betroffenen Interessen‘ implizieren, zeigen die zahlreichen Kritiken, die in den letzten Jahren v. a. in Reaktion auf einen Artikel von Robert E. Goodin (2007) formuliert wurden. In einer globalisierten Welt, so monieren Kritiker*innen, ist „so ungefähr jede von so ungefähr allem betroffen“ (Fraser 2010, 40, Übers. D. K.). Fraglich ist auch, ob sich Betroffenheit objektiv feststellen lässt und wer darüber entscheidet, welches Maß an Betroffenheit zu welcher Form der Partizipation berechtigt. In jedem Fall scheint das Betroffenheitsprinzip nicht schon per se Mitbestimmungsrechte zu begründen, sondern hierzu noch auf weitere konstitutive Bedingungen – etwa auf einen gehaltvollen Begriff von Autonomie (vgl. Abizadeh 2008) – angewiesen zu sein. Aus diesen Gründen verstehe ich das Betroffenheitsprinzip hier und im Folgenden nicht als ein konstitutives, sondern als ein korrekatives Prinzip, mit dem sich in kritischer Absicht Ausschlüsse sichtbar machen und problematisieren lassen.

nämlich auch Menschen, die aufgrund mangelnder Staatsbürgerschaft vom demokratischen Gemeinwesen exkludiert sind – zumindest kontrafaktisch und potenziell –, im politischen Prozess als Gleiche einbeziehen und auch zivilgesellschaftliche Praktiken des Politischen, die nationalstaatliche Grenzen überschreiten, auf ihren demokratischen Gehalt befragen.

2) *Gegenöffentlichkeiten*: Deweys Drängen auf eine Wiederbelebung demokratischer Lebensformen durch die Ausbildung lokaler Öffentlichkeiten ermöglicht es, auch die Geflüchtetenproteste als eine Form demokratischer Öffentlichkeit zu verstehen – oder besser: als „Gegenöffentlichkeit“²¹, da Geflüchtete in den etablierten Institutionen der bürgerlichen Öffentlichkeit *faktisch* in vielerlei Hinsicht gerade nicht als gleichberechtigte Akteur*innen anerkannt werden. Der Ausdruck ‚Non-Citizen‘, den manche Geflüchtete im Sommer 2012 als Selbstbezeichnungen entwickelten (vgl. Dosthossein/Nasimi 2020), bringt diesen Antagonismus auf den Punkt. In ihm spiegelt sich die Erfahrung wider, im öffentlichen Raum unsichtbar zu sein, und auf alternative Artikulations- und Interventionsformen zurückgreifen zu müssen, um als Person öffentlich in Erscheinung treten zu können.

3) *Privat vs. öffentlich*: Die Grenze zwischen dem Bereich des Öffentlichen und dem des Privaten ist im Rahmen dieses Ansatzes nicht ‚theoretisch‘ festzulegen und zu begründen, sondern muss vielmehr in Bezug auf konkrete praktische Probleme immer wieder neu „experimentell entdeckt werden“ (Dewey 1996, 67). Die Unterscheidung ‚öffentlich/privat‘, die das Feld des Politischen absteckt, ist immer auch ein *Resultat* politischen Handelns, wodurch der politische Prozess auf sich selbst einwirken und den Bereich des Politischen entsprechend erweitern oder begrenzen kann. Auch die Geflüchtetenproteste lassen sich als Prozesse deuten, in denen diese Unterscheidung neu verhandelt wird.

4) *Migrant*innen und Geflüchtete als politische Akteur*innen*: Vor diesem Hintergrund sind nun nicht mehr nur Staatsbürger*innen, sondern auch migrierte und geflüchtete Personen potenziell als Akteur*innen demokratischer Öffentlichkeiten ansprechbar. Denn es kommt für ihren politischen Akteursstatus nicht auf einen Pass an, sondern darauf, ob und wie sie sich in den Prozess der Lösung gemeinsamer Probleme einbringen (können).

21 Dieser Begriff geht auf Nancy Fraser zurück, die von „subaltern counterpublics“ spricht, „in order to signal that they are parallel discursive arenas where members of subordinated social groups invent and circulate counterdiscourses, which in turn permit them to formulate oppositional interpretations of their identities, interests, and needs“ (Fraser 1990, 67).

Geflüchtete als Akteur*innen zu verstehen, ist keineswegs selbstverständlich: In den gegenwärtigen politischen Debatten, aber auch in vielen philosophischen Ansätzen der Gegenwart sind sie nämlich nahezu ausschließlich als *Objekte* der Verwaltung der aufnehmenden Staaten Thema, oder als passive *Opfer*, die von humanitären Hilfsorganisationen ‚gerettet‘ werden müssen.²²

Um nun die Form des demokratischen Prozesses genauer zu bestimmen, werde ich im Folgenden drei Momente dieses Prozesses, die ich mit den Schlagworten *Dissens*, *Experiment* und *Inklusion* belege, herausarbeiten und mit Blick auf ausgewählte Ereignisse aus den Jahren 2012 bis 2015 erläutern, welche Funktion diese im demokratischen Prozess jeweils übernehmen.

3.1 *Dissens*

In politischen Protesten artikulieren sich Dissense, die von Seiten staatlicher Institutionen in aller Regel möglichst schnell behoben werden wollen. Der behördliche Umgang mit den Protesten Geflüchteter ist hierfür ein Beispiel. Mit Demokratie hat diese staatszentrierte Seite der Politik, die Rancière (2002, 33ff.) treffenderweise als „Polizei“ bezeichnet, weil sie, wie diese, vor allem für die Wahrung des Status quo zuständig ist, allerdings wenig zu tun. Denn Demokratie ist nicht auf Konservierung, sondern auf Veränderung, oder wie Dewey auch sagt, auf *Wachstum* angelegt, dessen Triebkraft gerade der Dissens ist. Dissense wirken produktiv, weil sie tradierte Überzeugungen, Einstellungen und Haltungen aufbrechen und auf den Prüfstand stellen können. Politische Prozesse und Institutionen auf ihren demokratischen Gehalt zu befragen, bedeutet deshalb auch, danach zu fragen, ob und in welchen Formen sie Dissense zulassen bzw. fördern und wie die beteiligten Akteur*innen und Institutionen mit diesen umgehen.

Die zwei kleinen Pavillons vor dem Würzburger Rathaus waren ein erstes Mittel, mit dem die Geflüchteten ihre Isolation durchbrechen und auf ihre Lebensbedingungen aufmerksam machen konnten. Möglicherweise wussten viele Bürger*innen Würzburgs bis dahin nicht einmal, dass es Geflüchtete in ihrer Stadt gibt, weil diese durch die Lage der Unterkünfte

22 Zur medialen Konstruktion dieser Status vgl. Friese (2017). Am stärksten tritt die Tendenz zur Objektivierung in Debatten zum sog. *Burden-Sharing* zutage, in denen i. d. R. nach Mechanismen der fairen Verteilung von Flüchtlingen zwischen Staaten gefragt wird, ohne dabei die Interessen der Geflüchteten zu berücksichtigen (vgl. Gibney 2015). Für einen Überblick über verschiedene Bedeutungen des Flüchtlingsbegriffs und ihre normativen Implikationen vgl. Kersting (2020).

räumlich und durch Arbeitsverbot auch sozial von der übrigen Bevölkerung isoliert waren. Ihre plötzliche Präsenz und ihre Protestformen konfrontierten sie mit einer bis dahin unbekanntem oder erfolgreich verdrängten Realität. Sie riefen Debatten ins Leben über Unterbringung, Residenzpflicht, Asylgründe und Abschiebung und höherstufig über die Art und Weise, wie Geflüchtete bisher in diese Debatten einbezogen wurden. Hierdurch wurden verbreitete Vorstellungen z. B. darüber, wie Asylbewerber*innen und Geduldete in Deutschland leben, sichtbarer und zumindest die Möglichkeit ihrer Korrektur eröffnet: Wer bis dahin dachte, dass es ‚denen zu gut geht, weil sie alles vom Staat kriegen und nicht mal arbeiten müssen‘, wird durch Aktionen, wie denen in Würzburg, mit anderen Tatsachen konfrontiert. Denn warum riskieren Menschen im Durststreik ihr Leben, wenn es ihnen ‚zu gut‘ geht? Zumindest aber erfordert ein Festhalten an dieser Überzeugung nun eine höhere Kraftanstrengung, weil sie sich gegenüber widerstreitender Tatsachen und abweichender Meinungen behaupten muss, und sei es durch beharrliche Ignoranz.

Widersprüche, Konflikte und Dissense kennzeichnen allerdings nicht nur das Verhältnis zwischen den Protestierenden und der bürgerlichen Öffentlichkeit; auch die als Gegenöffentlichkeit bezeichneten politischen Räume sind in der Regel keine Orte politischer Eintracht. Berichte von Aktivist*innen der Oranienplatz-Besetzung etwa zeigen eindrücklich, wie heterogen die beteiligten Gruppen waren und wie herausfordernd und über weitere Strecken frustrierend die Erfahrung war, aufgrund zu großer politischer Meinungsverschiedenheiten nicht in der Lage zu sein, gemeinsam zu handeln. Solche durch Dissense erzeugten Handlungsblockaden sind dem demokratischen Prozess allerdings nicht äußerlich, sondern sie machen im Gegenteil gerade erfahrbar und erlernbar, was demokratisch zu handeln konkret bedeutet. Ein mögliches Resultat dieser Erfahrung könnte in der Einsicht liegen, dass die so oft beschworene Rede vom ‚gemeinsamen Wir‘ abstrakt und illusorisch ist, weil sie eine Harmonie der Interessen suggeriert und die Illusion von Gleichheit erzeugt, die es faktisch nicht gibt. Aber auch dies ist eine Einsicht, die für die gemeinsame politische Praxis förderlich sein kann, weil nun existierende Meinungsverschiedenheiten oder auch unterschiedliche gesellschaftliche Positionierungen (etwa hinsichtlich Sprache, Herkunft, Hautfarbe, Geschlecht, Staatsangehörigkeit, aufenthaltsrechtlichem Status usw.) sichtbarer werden und daraus erwachsende Machtasymmetrien im weiteren Handeln berücksichtigt werden können. Zwar mögen Dissense unangenehm sein, weil sie mitunter das Gemeinschaftsgefühl zerstören, aber diese Zerstö-

rung kann demokratisierend wirken: Das Austragen von Dissensen reduziert Konformitätsdruck, es erleichtert den Einzelnen, ein Unbehagen oder auch abweichende Ansichten zu äußern und es stellt dadurch sicher, dass „der Gegenstand des gemeinsamen Wollens eher das Produkt gegenseitiger Anpassung und Kompromissbereitschaft“ ist als „ein Fall blinder Unterordnung“ oder eines „Massenenthusiasmus“ (Anderson 2013, 270).

Mit dieser Einschätzung des Dissenses als eines konstitutiven Moments demokratischer Prozesse weist der pragmatistische Ansatz eine deutliche Nähe zu den oben skizzierten agonistischen Ansätzen auf. Damit stellen sich nun aber auch die Probleme dieser Ansätze aufs Neue: Muss, wer den Dissens so stark macht, nicht auch etwas zu Donald Trump sagen, dessen Politik nicht gerade demokratisierend wirkt, obwohl sie jede Menge Dissens erzeugt – und dies sogar im globalen Maßstab? Oder zu rechtspopulistischen Parteien wie der AfD, die mit ihrem Einzug in den Bundestag im Oktober 2017 nicht nur den Dissens im Parlament erhöhte, sondern indirekt auch den Druck auf konservative Parteien, sich politisch weiter nach rechts auszurichten?

Offensichtlich setzen Dissense oder Irritationserfahrungen nicht unmittelbar eine Revision der eigenen Überzeugung in Gang oder führen *per se* zu irgendetwas Gutem. Denn faktisch gibt es – wie Peirce (1967a) in seiner Methodenschrift *The Fixation of Belief* zeigt – ganz unterschiedliche Weisen, mit Irritationen und Zweifeln umzugehen. Wir könnten die Verunsicherung, die sie erzeugen, mit Bezug auf Autoritäten beruhigen und unser Urteil z. B. danach ausrichten, was am nächsten Tag über die Proteste in der Zeitung steht. Oder wir halten beharrlich an einer einmal gefassten Überzeugung fest und erklären alle Meinungen und Tatsachen, die dieser widersprechen, zu Irrtümern oder *Fake News*. Faktisch kann die Zunahme von Dissens immer auch dazu führen, dass noch verbissener an der eigenen Überzeugung festgehalten wird, die sich gegen andere und anderes abdichtet, zur Ideologie gerinnt und dann auch aggressive und gewaltsame Züge annehmen kann. Also: Der Dissens allein garantiert noch keinen demokratischen Erfahrungs- und Lernprozess; er stellt nur die Bedingungen hierfür bereit und eröffnet dessen Möglichkeit. Um zu erläutern, wie diese auch zur Entfaltung gebracht werden können, müssen noch zwei weitere Momente des demokratischen Prozesses in die Überlegung einbezogen werden.

3.2 Experiment

Die Infozelle auf dem Würzburger Rathausplatz, die Hunger- und Durststreiks, die zahlreichen Demos, der Marsch nach Berlin oder die Besetzung des Berliner Oranienplatzes – das alles sind Mittel, mit denen die Protestierenden ihren politischen Forderungen Gehör verschaffen und mit denen sie Probleme, die zuvor bloß individueller oder privater Natur waren – von der Residenzpflicht bis hin zu Abschiebungen – zu Problemen von öffentlichem Rang transformieren. In manchen dieser Praktiken tritt ein kommunikatives Moment in den Vordergrund: Wochenlange Märsche und die monatelangen Besetzungen erzeugen Kommunikations- und Handlungsräume, in denen gemeinsame Erfahrungen gemacht und Problemlösungsstrategien entwickelt werden konnten.²³ Andere Protesthandlungen wie der Hungerstreik haben einen stärker instrumentellen Charakter, der zum Teil von der Erfahrung bestätigt wird, dass sich Eskalation auszahlt: „Je konfrontativer du bist, desto eher kannst du bleiben“, so fasst ein Mitarbeiter des Bayerischen Flüchtlingsrates die Wirkung der Aktionen zusammen (Jakob 2016, 130f.). Dabei werden die jeweiligen Protesthandlungen und Aktionsformen je nach Situation und politischer Stimmungslage, behördlichen Reaktionen und dem Verhalten der Polizei variabel eingesetzt und in der Anwendung auf ihren Erfolg getestet: Die Akteur*innen folgen in ihrem Handeln weniger einem vorab ersonnenen Masterplan, der nur noch in die Tat umgesetzt werden müsste, um ein prognostiziertes Ergebnis zu erzielen. Viel eher lassen sie sich implizit von einem *Trial-and-Error*-Prinzip leiten, durch das das Handeln über Umwege des Scheiterns und der Entwicklung neuer Handlungsmöglichkeiten vorangetrieben wird. Damit handeln sie auf der Grundlage eines Verfahrens, das mit Dewey als *Experimentalismus* bezeichnet werden kann.

Eine experimentalistische Haltung einzunehmen ist nicht nur Kennzeichen oder Erfordernis sozialer oder politischer Proteste. Dewey sieht im Experimentieren vielmehr eine wesentliche Voraussetzung für Demokratie überhaupt, da hierdurch dem Erfahrungsbezug, der genuinen Offenheit und

23 Beispiele hierfür sind die zahlreichen Plena, in denen Diskussionsregeln entwickelt und erprobt wurden und Wortbeiträge z.T. in bis zu acht Sprachen übersetzt wurden, oder der „International Women Space“, den eine Aktivistin aus Brasilien in der besetzten Gerhart-Hauptmann-Schule aufgebaut hat – „ein geschützter Raum für Frauen, mit Arbeitskreisen, Sprachkursen und Rechtsberatung“ (Jakob 2016, 142).

der Kreativität menschlichen Handelns Rechnung getragen werden kann. Zur Methode erhoben, ließe sich der Experimentalismus wie folgt charakterisieren: In der Deliberation werden *gedanklich* Lösungen für ein Problem durchgespielt, „um versuchsweise die Konsequenzen ihrer Implementierung vorherzusagen“ (Anderson 2013, 265), die wiederum in der praktischen Anwendung *getestet werden*, um sich bewähren zu können. Falls die ersonnenen Maßnahmen zur Lösung des formulierten Problems nicht beitragen oder gar schlimmere Konsequenzen nach sich ziehen, sollten sie als Widerlegung der eigenen Politik begriffen werden und zur *Revision* Anlass geben, die ihrerseits wiederum zur kreativen Entwicklung neuer und besserer Lösungsvorschläge zwingt. Ein solches Verständnis von Politik als experimentierendes Problemlösungshandeln ermöglicht es politischen Gruppen und sozialen Institutionen, aus Fehlern zu lernen und das eigene Problemlösungsvermögen zu verbessern. Zugleich erhalten im Rahmen dieser Methode *alle* Gesetze, staatlichen Institutionen oder politischen Programme – und selbst die Verfassung – den Status prinzipiell fallibler Hypothesen, die sich an ihren möglichen Konsequenzen in der Praxis allererst und immer wieder neu zu bewähren haben.

Doch auch die pragmatistische Begeisterung fürs Experiment lässt sich noch einmal problematisieren – gerade auch mit Blick auf die Protesthandlungen und die Erfahrungen, die Geflüchtete im Zuge ihres eigenen Experimentierens machen. Eine Gefahr des Experimentalismus besteht darin, die materiellen Bedingungen, unter denen experimentiert wird, aus dem Blick zu verlieren. Wer in den Hunger- und Durststreik tritt, begeht ein Experiment auf Leben und Tod und es wäre für alle Beteiligten wünschenswert, wenn es zu solchen Experimenten erst gar nicht kommen müsste. Die theoretische Rekonstruktion droht zynisch zu werden, wenn sie jedes Experiment um seiner selbst willen feiert, ohne nach den Bedingungen seines Zustandekommens und gesellschaftlichen Alternativen zu fragen. Eine andere Gefahr besteht darin, durch eine zu starke Betonung des experimentellen Charakters von Politik politisches Handeln auf eine rein instrumentelle Dimension zu verengen. Der öffentlich-politische Bereich diene dann nur noch dazu, Mittel auf ihre Brauchbarkeit zur Realisierung gesetzter Zwecke zu testen, und hörte auf, jener Ort zu sein, an dem wir uns im gemeinsamen Sprechen und Handeln über die Wünschbarkeit unserer Zwecke verständigen können und von dem Hannah Arendt sagt, dass er der „Erscheinungsraum der Freiheit“ (Arendt 2012, 207) sei. Die evaluative Frage danach, wie wir miteinander leben wollen, würde letztlich von sozialen Kräfteverhältnis-

sen und sozioökonomisch bedingten Interessenlagen entschieden und der normative Sinn politischen Handelns, der im *Beurteilen* der gemeinsamen Praxis liegt, geradewegs preisgegeben. Diese zweifellos berechtigten Einwände lassen sich entkräften, wenn auch das dritte Moment der Inklusion in die Betrachtung einbezogen wird.

3.3 Inklusion

Dewey entwickelt seine Demokratietheorie von Anfang an mit Blick auf *ko-operatives* Handeln, das auf die Entwicklung von Vorschlägen für die Gestaltung einer *gemeinsamen* Praxis zielt (vgl. Dewey 1996, 129). Die experimentelle Vermittlung antagonistischer Interessen und Zwecksetzungen ergibt sich über die schrittweise Entwicklung immer *integrativerer* Regelungen und Gesetze. Der normative Anspruch auf Inklusion wird dabei allerdings nicht aus einem normativen Konzept der Vernunft (Kant) oder der Kommunikation (Habermas) gewonnen, sondern vielmehr pragmatistisch: Er ergibt sich aus der Notwendigkeit, Dissense überwinden zu müssen, um gemeinsam handeln zu können. Dies ist nämlich, zumindest auf lange Sicht gesehen, nur möglich, wenn die Gestaltung der gemeinsamen Praxis – und damit auch die Lösung für Konflikte und Probleme, die sich im gemeinsamen Handeln unweigerlich ergeben – so angelegt ist, dass die unterschiedlichen Interessen und normativen Ansprüche *aller* an der Praxis Beteiligten bestmöglich einbezogen werden (vgl. Bandelin 2015, 217). Wo dies nicht gelingt, ist davon auszugehen, dass die Konflikte irgendwann wieder aufbrechen werden, was der Funktion von Konfliktlösung allerdings zuwiderläuft. Der normative Anspruch auf Inklusion ergibt sich also gewissermaßen aus der konsequenten Anwendung des instrumentellen Kriteriums der Funktionalität im Bereich der gemeinsamen Praxis.

Der Begriff der Inklusion erhält in diesem Prozess den Status einer *regulativen Idee*. Mit Kant lässt sich eine Idee als ein „notwendige[r] Vernunftbegriff“ definieren, dem „kein kongruierender Gegenstand in den Sinnen gegeben werden kann“ (Kant KrV, B 383). Als regulative Idee besteht ihre Funktion nicht darin, Gegenstände der Welt zu erkennen, sondern vielmehr darin, unsere Erkenntnisse ‚regulativ‘ auf das Ziel ihrer systematischen Einheit hin zu beziehen. Die Vorstellung einer solchen Einheit oder „Totalität“ (ebd.) fungiert dabei als ein „focus imaginarius“ (Kant KrV, B 672) – als ein fiktiver Endpunkt –, den wir zwar unter den endlichen Bedingungen menschlicher Existenz niemals erreichen werden, dem wir uns gleichwohl aber ‚in the long run‘ beständig annähern können. Diese Auffassung mar-

kiert einen wichtigen Unterschied zu agonistischen Ansätzen, die diese Möglichkeit aufgrund der von ihnen vertretenen antagonistischen Ontologie des Politischen bestreiten müssten.²⁴ Letztlich dürfte aber jeder Prozess der experimentellen Lösung sozialer Probleme auf die Imagination eines solchen fiktiven Endpunktes angewiesen sein, weil dieser Prozess andernfalls nicht einmal angemessen als Problemlösungshandeln beschrieben oder hinsichtlich seines Gelingens beurteilt werden könnte.

Bestimmt man den Begriff der Inklusion in diesem Sinne, wird deutlich, dass weder im Bereich der Erkenntnis noch im Bereich der Praxis ein vollständiger Einbezug aller relevanten Tatsachen bzw. aller betroffenen Akteur*innen faktisch erreichbar ist. Die Konsequenz hieraus ist ein radikaler Fallibilismus in Bezug auf unsere Erkenntnis und im Politischen die Einsicht, dass die ‚Einbeziehung des Anderen‘ ein Anspruch ist, dessen Realisierung niemals vollständig erreicht werden kann und daher stets Aufgabe bleibt. Damit vollzieht sich der demokratische Prozess notwendigerweise in einem Spannungsfeld zwischen dem *Faktum*, dass politisches Handeln nur in einem begrenzten Raum möglich ist und jede Konstitution eines ‚Wir‘ unweigerlich andere ausschließt, und der diese Grenzziehungen und Ausschlüsse transzendierenden *Idee* einer vollständigen Inklusion, von der aus betrachtet jeder Ausschluss und jede Grenzziehung als willkürlich erscheinen müssen. Weil sich aber die Idee vollständiger Inklusion *als* Idee nicht direkt im Handeln ansteuern lässt – die realhistorischen Versuche, sie unmittelbar umzusetzen, waren nicht die rühmlichsten Augenblicke der Menschheitsgeschichte –, muss das politische Handeln stets den ‚Umweg‘ über den Dissens nehmen, der sich strukturell immer dort einstellt, wo Grenzen gezogen und wo betroffene Personen oder Gruppen ausgeschlossen werden – ja, dieser *Umweg ist der Weg*.

Wird das Spannungsverhältnis zwischen Ausschluss und Einschluss, zwischen Grenzziehung und ihrer Überschreitung, zwischen Dissens und In-

24 Ob sich ihre Position konsequent vertreten lässt, ist allerdings zu bezweifeln. Letztlich scheint auch Mouffes Theorie nicht ohne die Idee der Inklusion (die in sprachlichen Diskursen die Form des Konsenses und auf der Ebene von Institutionen die Form liberal-demokratischer Prozeduren annehmen kann) auszukommen. Denn ‚Agonistik‘ im Sinne einer Politik, „bei der die Opponenten nicht Gegner sind, sondern Kontrahenten“ (Mouffe 2015, 12), setzt voraus, dass die Teilnehmenden zumindest über basale Regeln der politischen Streitkultur einen Konsens erzielt haben und diese Regeln – darauf insistiert Mouffe ebenso wie Habermas – auch entsprechend institutionalisiert sind.

klusion in dieser Weise als ein *dialektisches* Verhältnis begriffen – d. h. als ein Verhältnis, das sich nicht nach einer Seite hin auflösen lässt, sondern gerade durch die Einheit einer irreduziblen Differenz eine transformative Dynamik entfaltet –, dann stellt, aus der Theorieperspektive gesprochen, auch das demokratische Paradox für ein pragmatistisches Verständnis von Demokratie kein eigentliches Problem mehr dar. Vielmehr ‚arbeitet‘ die Demokratie mit ihren paradoxen Effekten wie Peirce‘ Methode der Wissenschaft mit dem Zweifel, indem sie sie als ‚Motor‘ ihrer eigenen Fortentwicklung nutzt. Der angemessene Umgang mit Paradoxien besteht dann weniger darin, sie aufzulösen, als sie vielmehr zu *entfalten*, und der Pragmatismus gibt eine Methode an die Hand, auf deren Grundlage diese Entfaltung produktiv werden kann.

Bevor ich im nächsten Abschnitt noch einmal auf die Ausgangsfrage zurückkomme, sollen die bisherigen Überlegungen kurz zusammenfasst werden: Ich habe die Begriffe ‚Dissens‘, ‚Experiment‘ und ‚Inklusion‘ als Momente einer *holistischen* Theorie der Demokratie eingeführt. ‚Holismus‘ bedeutet in diesem Zusammenhang, dass das Zusammenspiel aller drei Momente für Demokratie konstitutiv ist und dass dort, wo eines der Momente zum primären Sinn oder Zweck der Demokratie erhoben oder zum Wesensmerkmal des Politischen ontologisiert wird, der demokratische Gehalt des Politischen auf dem Spiel steht. Damit ist zugleich ein kritisches Instrumentarium bereitgestellt, um Vereinseitigungen und Reduktionen in Theorie und Praxis aufzudecken und zu korrigieren: Auch Inklusionsideale wie der Konsens können repressiv wirken und ihre integrative Kraft verlieren, wenn man sie von den anderen beiden Momenten isoliert und nicht konsequent unter der Bedingung einer Pluralität unterschiedlicher Standpunkte, Überzeugungen, Interessen und Ansprüche zu gewinnen versucht, unter der sie dann prinzipiell auch wieder durch Dissens in Frage gestellt werden können und aufs Neue experimentell erzeugt werden müssen. Der Dissens und das Experiment ‚dynamisieren‘ gleichsam alle Ideale der Inklusion und verhindern damit zugleich, dass die praktische Vernunft mit ihren Ideen ‚überschwänglich‘ wird. Gegen einen Idealismus, der der Welt seine Ideale nur entgegenhält, verpflichtet der Experimentalismus die politische Praxis auf eine Orientierung an mittelfristig erreichbaren Zielen („*ends in view*“) und ermöglicht dadurch eine durch Erfahrung belehrte schrittweise Umgestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse ‚von unten nach oben‘. In dieser Weise wirken *agonale* und *deliberative* Momente in demokratischen Prozessen zusammen und es ist zur Aufklärung und Gestaltung der politi-

schen Praxis schlicht unproduktiv, sie gegeneinander auszuspielen: „Das wahre Ziel des Pluralismus der Gegenkräfte ist [...] die Deliberation selbst“ (Manin 1987, 359).

4. Der transformatorische Charakter der Demokratie

Welche konkreten Lösungen stellt nun das pragmatistische Verständnis von Demokratie für das demokratische Paradox des Flüchtlingsschutzes bereit? Gibt es empirische Evidenzen dafür, dass die Geflüchtetenproteste und der sich anschließende „lange Sommer der Migration“ (Kasperek/Speer 2015) tatsächlich demokratische Prozesse der skizzierten Art in Gang gesetzt haben? Und woran erkennen wir, ob dieser Gang eine emanzipatorische Richtung nimmt? Im Allgemeinen lässt sich sagen, dass sich die Bearbeitung des demokratischen Paradoxes daraus ergibt, dass der demokratische Erfahrungs- und Lernprozess an genau den paradoxen Effekten (den jeweils konkreten politischen und sozialen Ausschlüssen) ansetzt, die liberale Demokratien heute erzeugen, und diese zum Ausgangspunkt ihrer Überwindung nimmt. Konkreter lässt sich die transformatorische Kraft dieses Prozesses mit Blick auf die Geflüchtetenproteste auf drei unterschiedlichen Ebenen nachvollziehen:

1) *Individualebene*: Auf der Individualebene bezieht sich ‚Transformation‘ auf eine Veränderung der Überzeugungen und Haltungen sowie der Verhaltensgewohnheiten und daraus resultierenden Erfahrungsmöglichkeiten. Umfragen zufolge spricht sich noch im Sommer 2016 eine überwiegende Mehrheit der Befragten dafür aus, dass Deutschland fliehenden Menschen Schutz bieten sollte.²⁵ Ob diese Aussagen die tatsächlichen Überzeugungen der Befragten widerspiegeln oder eher Resultat sozialer Erwünschtheit sind, lässt sich, pragmatistisch betrachtet, allerdings nur an ihrem tatsächlichen Handeln erkennen. In dieser Hinsicht scheint die Diagnose, zumindest auf den ersten Blick, allerdings ambivalent auszufallen: Einerseits war das zivilgesellschaftliche Engagement im Sommer 2015 und darüber hinaus immens²⁶: Zahlreiche Menschen auch aus der bürgerlichen Mitte nahmen Ge-

25 Beispielsweise stimmten in der „Mitte“-Studie 86 % der Befragten der Aussage zu: „Menschen, die vor Kriegen flüchten, sollten in Deutschland aufgenommen werden“ (vgl. Zick/Küpper/Krause 2016, 90).

26 Laut einer Untersuchung des Sozialwissenschaftlichen Instituts der Evangelischen Kirche in Deutschland ist das zivilgesellschaftliche Engagement für Geflüchtete über das Jahr 2015 hinaus sogar noch gewachsen: Setzten sich

flüchtete in ihren Wohnungen auf; Initiativen gegen Abschiebung wurden größer und drangen in die Bildungsinstitutionen vor²⁷; und im Bundestagswahlkampf 2017 warb die CSU mit einer Aufnahmegrenze von 200.000 Geflüchteten pro Jahr und war der Ansicht: ‚da gelingt auch die Integration‘ (Schmidt 2017) – eine Auffassung, die noch wenige Jahre zuvor für Konservative in Deutschland unvorstellbar gewesen wäre. Zeitgleich kommt es auf der anderen Seite zum Erstarken rechtspopulistischer und rechtsextremer Bewegungen und Parteien in weiten Teilen Europas. Auch der Erfolg der AfD ist ein Resultat des langen Sommers der Migration. Ob sich also die Kluft zwischen den „Prinzipien einer universalistischen menschenrechtlichen Moral“ auf der einen Seite und den partikularen „Interessenlagen nationalstaatlich vergesellschafteter Bürger*innen“ (Scherr 2019) auf der anderen Seite durch die Proteste und die Erfahrungen im Sommer 2015 tatsächlich verringert oder eher vergrößert hat, lässt sich nicht ohne Weiteres einsehen und bedürfte vor allem genauerer empirischer Untersuchungen. In jedem Fall aber zeigen die Beispiele, dass auch „Interessenlagen“ (ebd.) nicht starr, sondern veränderbar sind, und weisen damit zumindest in die Richtung, in der das demokratische Paradox auf der Individualebene bearbeitbar wird. Damit eine solche Veränderung im Sinne einer zunehmenden Vermittlung von Partikularinteressen und universellen Normen gelingt, bedarf es allerdings auch öffentlicher und politischer Räume, in denen gemeinsame Erfahrungen gemacht und neue Kommunikations- und Handlungsformen erprobt werden können.

2) *Öffentlich-politischer Bereich*: Die Geflüchtetenproteste bis 2015 lassen sich auch als eine Geschichte der zunehmenden Eroberung von Öff-

im November 2015 10,9% der Bevölkerung für Geflüchtete ein, so waren es im Mai 2016 11,9% (vgl. Ahrens 2017, 7). Entgegen vorherrschender Deutung kommen die Autor*innen der Studie 2016 zu dem Schluss, dass die „Stimmung in der Bevölkerung zur Flüchtlingssituation in Deutschland [...] nicht ‚gekippt‘ [sei]“ (ebd., 6). Zu den Motiven und Einstellungen der Unterstützer*innen der sogenannten Willkommenskultur in Deutschland vgl.: Hamann/Karakayali (2016). Zum Zusammenhang von Flüchtlingsschutz und bürgerschaftlichem Engagement im Allgemeinen: Evers/Klie (2018).

27 So veröffentlichte z. B. die GEW Bayern im Sommer 2017 einen Leitfaden zu Abschiebungen aus Schulen und Betrieben, in dem die Lehrkräfte und Mitarbeiter*innen mit juristischem Wissen u. a. zur Aussagenverweigerung gegenüber der Polizei ausgestattet werden (vgl. GEW 2017). Diesem Vorbild sind mittlerweile zahlreiche weitere Landesverbände gefolgt. Zur Theorie und Geschichte von Abschiebung in Deutschland, vgl. Oulios (2015).

fentlichkeit erzählen, die in den 1990er Jahren mit dem Entstehen der ersten Selbstorganisationen und der Flüchtlingsräte begann und die im Herbst 2015 in einer breiten zivilgesellschaftlichen Solidarität mit Geflüchteten gipfelte. Die erzeugte Öffentlichkeit ist dabei zu einem großen Teil auch die Leistung der Geflüchteten selbst, die sich mit Handykameras ausgestattet und mit Journalist*innen an ihrer Seite Anfang September 2015 vom Budapester Bahnhof auf den Weg nach Österreich machten. Neue Ausdrucksmittel wurden erprobt (Geflüchtete veröffentlichten ihre Videos auf YouTube und Facebook, es entstanden Dokumentarfilme usw.), durch die Geflüchtete und ihre Fluchterfahrungen, aber auch erlittene Repressionen und zivilgesellschaftliche Solidarität weltweit medial sichtbar wurden. Indem sich die Flüchtenden als handelnde Personen zur Darstellung brachten, setzten sie auch den vorherrschenden ‚Bildern des Flüchtlings‘ als passivem Opfer und Objekt der Verwaltung neue Bilder von Flucht als Handeln und von sich selbst als Akteur*innen entgegen (vgl. Schulze Wessel 2017, 187).²⁸ Vielleicht gilt für diese neuen Medien etwas ganz Ähnliches wie das, was Walter Benjamin in den 1920er Jahren vom Film sagte: Sie werden zu einem „Übungsinstrument“ (Benjamin 2015, 47), durch das sich Massen – ihrer selbst ansichtig – in ihrem Verhalten „organisieren und kontrollieren können“ (ebd., 38). Natürlich lösen diese neuen ‚Ansichten‘ die vielfältigen strukturellen Asymmetrien, die zwischen Geflüchteten und den Mitgliedern der jeweiligen Ankunftsstaaten bestehen, nicht auf; aber sie können sie sichtbarer machen, eingespielte Rollenmuster irritieren und dadurch neue Anerkennungs- und Handlungsmöglichkeiten eröffnen. Um die „Massen“, wie Benjamin sagt, nun aber nicht nur „zu ihrem Ausdruck“, sondern auch „zu ihrem Recht“ (ebd., 47) kommen zu lassen, muss die Erzeugung von Öffentlichkeit auch eine Veränderung der materiellen Bedingungen, der Institutionen und Rechtsverhältnisse einschließen.

3) *Rechtlich-institutionelle Ebene:* „Zwei Jahrzehnte Flüchtlingskämpfe“, so resümiert Jakob die politischen Ereignisse seit Mitte der 1990er Jahre, „haben nicht nur Abschiebungen verhindert und Menschen das Gefühl zurückgegeben, Einfluss auf ihr Schicksal zu haben“, sie haben auch zu

28 Vgl. z. B. den kurzen Film: „We walk together: a Syrian family’s journey to the heart of Europe“, in dem eine Stimme aus dem Off diese aktive und aktivistische Dimension der Flucht mit den Worten unterstreicht: „When we walk, we make our decision. We don’t wait for the others to give us solutions.“ (Domokos 2015, Minute: 16:05) Zur Frage, ob und inwiefern Flucht selbst als politisches Handeln zu verstehen ist, vgl. aufschlussreich Riemann (2020).

rechtlichen Fortschritten geführt: „Residenzpflicht, das Arbeitsverbot, die Nachrangigkeitsklausel, Heimunterbringung, das Sachleistungsprinzip, die Essenspakete, die stark reduzierten Sozialleistungen – all das wurde gelockert oder, vorerst, aufgegeben.“ (Jakob 2016, 160). Aus pragmatistischer Sicht stellt die Abschaffung der Residenzpflicht und der Pflicht in Sammelunterkünften zu wohnen, schon deshalb einen Fortschritt dar, weil hierdurch institutionell erzeugte Erfahrungsblockaden abgebaut werden, die unweigerlich dort entstehen, wo Menschen voneinander isoliert und an gesellschaftlicher Teilhabe gehindert werden. Und die Auszahlung von Geld statt der Verteilung von Essenspaketen dürfte das personale Selbstverhältnis der Betroffenen verändern, weil das Verfügkönnen über eigenes Geld in unserer Gesellschaft aus abhängigen Bittsteller*innen selbstbestimmte Kund*innen macht. Diese kleinen Beispiele zeigen bereits, dass die prägende Wirkung von Institutionen und gesetzlichen Regelungen auf das Selbstverhältnis der Einzelnen gar nicht überschätzt werden kann, weshalb Dewey darauf drängt, Institutionen immer auch danach zu beurteilen, welches *Selbst* sie jeweils hervorbringen (vgl. Dewey 1989, 238f.).

Dass im Zuge demokratischer Prozesse nicht nur Überzeugungen aufbrechen und öffentliche Debatten gestärkt, sondern auch grundlegende institutionelle Bedingungen und Organisationsformen des Zusammenlebens hinterfragbar werden, zeigt sich im Laufe der Geflüchtetenproteste auch daran, wie sich Problembeschreibungen verändern und gewissermaßen vertiefen. So hat sich die Kritik, die anfangs noch auf Essenspakete und Residenzpflicht fokussiert war, zunehmend in eine Kritik daran gewandelt, dass Geflüchtete in keiner Weise in die für sie relevanten Entscheidungsprozeduren einbezogen werden. Dies wiederum hat die Frage nach dem Status von nicht anerkannten Flüchtlingen im Unterschied zu Staatsbürger*innen aufgeworfen und Diskussionen darüber provoziert, ob sich die grundlegenden Asymmetrien zwischen Staatsbürger*innen und Fremden in den gegenwärtigen Formen nationalstaatlicher und kapitalistischer Vergesellschaftung überhaupt auflösen oder zumindest verringern lassen.²⁹ Solche veränderten Problembeschreibungen lassen sich selbst als Resultat von Lernprozessen verstehen, die aus den vielfältigen Exklusionserfahrungen hervorgehen, die

29 Zu den theoretischen Reflexionen, die die Proteste der Asylsuchenden begleitet haben, vgl. exemplarisch den Text „Zur Position ‚Asylsuchender‘ und ihre Kämpfe in modernen Gesellschaften“ (<http://praxies.org/?p=4239>). Eine überarbeitete und erweiterte Fassung dieses Textes findet sich in: Dosthossein/Nasimi (2020).

Geflüchtete auf ihrem Weg nach Europa und innerhalb europäischer Gesellschaften machen.

Ausgehend von diesen veränderten Problembeschreibungen lassen sich auch vermeintliche Problemlösungen noch einmal kritisch prüfen: Wer das hiesige Aufenthaltsrecht für Asylsuchende liberalisiert, im Gegenzug aber – um vermeintliche ‚Sogeffekte‘ zu unterbinden – Auffanglager vor den Küsten Nordafrikas einrichten lässt oder die weitere Militarisierung der europäischen Außengrenzen vorantreibt, mag den Streit um Essenspakete gelöst haben, ein Beitrag zur Bewältigung des demokratischen Paradoxes des Flüchtlingsschutzes ist hiermit jedoch nicht erzielt. Vielmehr ist der Konflikt durch solche Maßnahmen nur aus den deutschen Städten heraus an die extraterritorialen Grenzen Europas verlagert worden, wo dasselbe Paradox allerdings von Neuem aufbricht – nur von Europa aus weniger sichtbar und durch die Öffentlichkeit weniger kontrollierbar. Solche ‚Lösungen‘ unterminieren nicht nur einen effektiven Flüchtlingsschutz, sondern wirken letztlich auch entdemokratisierend, weil sie es den Bürger*innen ermöglichen, sich aus dem politischen Prozess zurückzuziehen und eine Haltung der Indifferenz auszubilden.

Eine *demokratische* Antwort auf das demokratische Paradox des Flüchtlingsschutzes würde die Konflikte, die gegenwärtig überall dort entstehen, wo Geflüchtete an Grenzen abgewiesen werden, zum Anlass nehmen, die Institutionen, die diese Konflikte erzeugen, auf den Prüfstand zu stellen. Dabei könnte auffallen, dass die Geflüchteten in ihrem Asylgesuch und ihrem Kampf für bessere Lebensbedingungen an genau dieselben *Normen* der Würde, der Freiheit und Gleichheit aller Menschen appellieren, denen sich auch die liberalen Demokratien Europas verpflichtet sehen. Damit aber treten ihre normativen Ansprüche den europäischen Gesellschaften gar nicht als fremde gegenüber; vielmehr sind es die *eigenen* Ansprüche, denen diese Gesellschaften nicht entsprechen. Im Zuge solcher Reflexion können Probleme, die in der „primären Erfahrung“ (Dewey 2007, 28) ausschließlich als die Probleme *der* Geflüchteten erscheinen, sekundär als Probleme verstehbar werden, die unsere Gesellschaft mit sich selbst hat. Sie lassen sich – mit Rahel Jaeggi gesprochen – als „Lebensformprobleme“ verstehen, die sich dadurch auszeichnen, dass „Bedingungen und Gestalt der gesellschaftlichen Kooperation in eine Krise geraten“, sodass die „Gestalt unseres Zusammenlebens der Reflexion auf sich selbst bedarf“ (Jaeggi 2014, 346). Damit eröffnet das pragmatistische Verständnis von Demokratie eine Perspektive,

in der Problemlösung nicht auf die Wiederherstellung des Status quo zielt, sondern auf *soziale Transformation*.

Folgt man den bisherigen Einsichten in die Struktur demokratischer Prozesse, dann müssten solche Transformationen auf lokaler Ebene im Kleinen beginnen: In zivilgesellschaftlichen Initiativen etwa, die Begegnungen auf Augenhöhe ermöglichen; in demokratischen Bildungsprojekten an Schulen oder am Arbeitsplatz, die einen fairen und produktiven Umgang mit Konflikten schulen; in Praktiken zivilen Ungehorsams, die Räume zum demokratischen Experimentieren eröffnen; im Aufbau solidarischer Strukturen etwa in Gestalt von *Sanctuary Cities* (vgl. Squire/Bagelman 2012) oder Projekten wie dem *City Plaza*³⁰; oder im Ausbau kommunaler Räte, in denen diejenigen, die von sozialen Problemen wie Arbeitslosigkeit, Mietsteigerung oder Diskriminierung betroffen sind, sich unabhängig von ihrer Herkunft über mögliche Ursachen ihrer gemeinsamen Probleme verständigen und versuchsweise Lösungen für sie entwickeln können. Solche Initiativen und Projekte können den Verlust bzw. den Vorenthalt bürgerlicher Rechte, den Geflüchtete weltweit erleiden, selbstverständlich nicht kompensieren. Aber sie könnten den Weg in eine demokratischere Zukunft eröffnen, in der diese Rechte nicht mehr von einer nationalen und exklusiven Staatsbürgerschaft abhängen und die Unterscheidung zwischen *Citizens* und *Non-Citizens* ihre praktische Relevanz verliert. Denn in ihnen lässt sich erfahren und erlernen, was es konkret bedeutet, eine demokratische Lebensform zu vollziehen.³¹

30 Vgl. <https://best-hotel-in-europe.eu/>

31 Ich hatte die Gelegenheit, Vorarbeiten zu diesem Text bei dem Workshop „Neuere Ansätze der Migrationsethik“ im Mai 2018 am Institut für Philosophie der Universität Duisburg-Essen sowie im Rahmen eines Vortrages am Institut für Ethik und Sozialphilosophie der Hochschule für Philosophie München im November 2018 zu diskutieren. Ich danke Prof. Dr. Andreas Niederberger und Johanna Gördemann (beide Duisburg-Essen) sowie Prof. Dr. Michael Reder und Dr. Mara-Daria Cojocaru (beide München) für die Einladungen und allen Teilnehmenden für die konstruktive Diskussion, von der der vorliegende Text enorm profitiert hat. Darüber hinaus bin ich Marcus Leuoth zu Dank verpflichtet, der mir bei der Klärung meiner Gedanken für diesen Text von Anfang an als Gesprächspartner zur Seite stand.

Literatur

- Abizadeh, Arash. 2008. Democratic Theory and Border Coercion. No Right to Unilaterally Control Your Own Borders. In: *Political Theory* 36 (1), 37–65. <https://doi.org/10.1177/0090591707310090>
- Ahrens, Petra-Angela. 2017. Skepsis und Zuversicht. Wie blickt Deutschland auf Flüchtlinge? Hrsg. v. d. Sozialwissenschaftlichen Institut der EKD (SI). Hannover. Als PDF verfügbar unter: <https://www.ekd.de/Studie-SI-der-EKD-Skepsis-und-Zuversicht-22058.htm>
- Anderson, Elisabeth. 2013. Die Epistemologie der Demokratie. In: Hartmann, Martin/Liptow, Jasper/Willaschek, Marcus (Hg.): *Die Gegenwart des Pragmatismus*. Berlin: Suhrkamp, 255–279.
- Arendt, Hannah. 2012. Freiheit und Politik. In: dies.: *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I*. 3. Aufl. München u. a.: Piper, 201–226.
- Bandelin, Sebastian. 2015. Anerkennen als Erfahrungsprozess. Überlegungen zu einer pragmatistisch-kritischen Theorie. Bielefeld: Transcript.
- Benhabib, Seyla. 1996. *Selbst im Kontext. Kommunikative Ethik im Spannungsfeld von Feminismus, Kommunitarismus und Postmoderne*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Benhabib, Seyla. 2008. *Die Rechte der Anderen. Ausländer, Migranten, Bürger*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Benhabib, Seyla. 2016. *Kosmopolitismus ohne Illusionen. Menschenrechte in unruhigen Zeiten*. Berlin: Suhrkamp.
- Benjamin, Walter. 2015. *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*. 4. Aufl. Frankfurt: Suhrkamp.
- Cassee, Andreas. 2016. *Globale Bewegungsfreiheit. Ein philosophisches Plädoyer für offene Grenzen*. Berlin: Suhrkamp.
- Dewey, John. 1989. *Die Erneuerung der Philosophie*. Hamburg: Junius.
- Dewey, John. 1996. *Die Öffentlichkeit und ihre Probleme*. Bodenheim: Philo Verlagsg.
- Dewey, John. 2007. *Erfahrung und Natur*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Dewey, John. 2008. *Logik. Die Theorie der Forschung*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Dewey, John. 2011. *Demokratie und Erziehung. Eine Einleitung in die philosophische Pädagogik*. 5. Aufl. Weinheim: Beltz.
- Domokos, John. 2015. We walk together: A Syrian family's journey to the heart of Europe. *The Guardian*. <https://www.youtube.com/watch?v=ubGhzVdnhQw>
- Dosthossein, Arash/Nasimi, Narges. 2020. Zur Position ‚Asylsuchender‘ und ihren Kämpfen in modernen Gesellschaften. In: Kersting, Daniel/Leuoth, Marcus: *Der Begriff des Flüchtlings. Rechtliche, moralische und politische Kontroversen*. Stuttgart: J. B. Metzler, S. 249–258.

- Endres de Oliveira, Pauline. 2016. Legaler Zugang zu internationalem Schutz. Zur Gretchenfrage im Flüchtlingsrecht. In: *Kritische Justiz* 49 (2), 2–14.
- Evers Adalbert/Klie Anne Wiebke. 2018. Flüchtlinge und Engagement. In: Klie, Thomas/Klie, Anne Wiebke (Hg.): *Engagement und Zivilgesellschaft. Bürgergesellschaft und Demokratie*. Wiesbaden: Springer VS, 513–546. https://doi.org/10.1007/978-3-658-18474-2_9
- Erste Pressemitteilung seitens iranischer Asylbewerber der Stadt Würzburg, 27.3.2012: <http://gustreik.blogspot.eu/allgemein/erste-pm/>
- Fraser, Nancy. 1990. Rethinking the Public Sphere. A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. In: *Social Text* 25/26, 56–80.
- Fraser, Nancy. 2010. *Scales of Justice. Reimagining Political Space in a Globalizing World*. New York: Columbia University Press.
- Friese, Heidrun. 2017. *Flüchtlinge. Opfer – Bedrohung – Helden. Zur politischen Imagination des Fremden*. Bielefeld: Transcript.
- Geuss, Raymond. 2011. *Kritik der politischen Philosophie. Eine Streitschrift*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Gewerkschaft Erziehung und Wissenschaft (GEW). 2017. Leitfaden der GEW Bayern zu Abschiebungen aus Schulen und Betrieben. Informationen und Hinweise für Beschäftigte im Bildungsbereich. Pressemitteilung Nr. 20 vom 20.06.2017: <https://www.gew-bayern.de/presse/detailseite/neuigkeiten/pm-nr-20-vom-20-juni-2017-leitfaden-der-gew-bayern-zu-abschiebungen-aus-schulen-und-betrieben/>
- Gibney, Matthew J. 2015. Refugees and Justice Between States. In: *European Journal of Political Theory* Vol. 14 (4), 448–463. <https://doi.org/10.1177/1474885115585325>
- Goodin, Robert E. 2007. Enfranchising All Affected Interests, and Its Alternatives. In: *Philosophie and Public Affairs* 35 (1), 40–68. <https://doi.org/10.1111/j.1088-4963.2007.00098.x>
- Grundmann, Thomas/Stephan, Achim. 2016. *Welche und wie viele Flüchtlinge sollen wir aufnehmen? Philosophische Essays*. Stuttgart: Reclam.
- Habermas, Jürgen. 1983. Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm. In: ders.: *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 53–125.
- Habermas, Jürgen. 1998. *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hamann, Ulrike/Karakayali, Serhat. 2016. Practicing Willkommenskultur: Migration and Solidarity in Germany. In: *Intersections EEJSP* 2(4), 69–86. DOI 10.17356/ieejsp.v2i4.296
- Isin, Engin F. 2012. *Citizens without Frontiers*. New York u. a.: Bloomsbury.
- Jaeggi, Rahel 2014. *Kritik von Lebensformen*. Berlin: Suhrkamp.

- Jakob, Christian. 2016. Die Bleibenden. Wie Flüchtlinge Deutschland seit 20 Jahren verändern. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- Jörke, Dirk. 2003. Demokratie als Erfahrung. John Dewey und die politische Philosophie der Gegenwart. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Kaiser, Lena/von Appen, Kai. 2013. Hamburger Demo bricht alle Rekorde. In: Die Tageszeitung, 3.11.2013: www.taz.de/!5055748
- Kant, Immanuel (KrV): Kritik der reinen Vernunft. Hrsg. v. Jens Timmermann. Hamburg: Meiner 2010.
- Kant, Immanuel (ZefF): Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. Hrsg. v. Heiner F. Klemme. Hamburg: Meiner 1992.
- Kasperek, Bernd/Speer, Marc. 2015. Of Hope. Ungarn und der lange Sommer der Migration. www.bordermonitoring.eu/ungarn/2015/09/of-hope/
- Kersting, Daniel. 2020. ‚Flüchtling‘ – Einführung in einen umkämpften Begriff. In: Kersting, Daniel/Leuoth, Marcus: Der Begriff des Flüchtlings. Rechtliche, moralische und politische Kontroversen. Stuttgart: J. B. Metzler, S. 1–40.
- Krause, Ulrike. 2014. Zwischen Historie und Aktualität. Kritische Betrachtung des Abkommens über die Rechtsstellung der Flüchtlinge (1951) mit Beachtung des Protokolls (1967). In: Zeitschrift für Menschenrechte 2/2014, 102–124.
- Laclau Ernesto/Mouffe, Chantal. 2015. Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus. 5. überarb. Aufl. Wien: Passagen Verlag.
- Langenfeld, Christine. 2018. Die „singuläre“ deutsche Flüchtlingspolitik – eine Chronik. In: Lehner, Roman/Wapler, Friederike (Hg.): Die herausgeforderte Rechtsordnung. Aktuelle Probleme der Flüchtlingspolitik. Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag, 15–76.
- Manin, Bernard. 1987. On Legitimacy and Political Deliberation. In: Political Theory 15, 338–368.
- Marchart, Oliver. 2016. Die politische Differenz. Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben. 3. Aufl. Berlin: Suhrkamp.
- Miller, David. 2010. Vernünftige Parteilichkeit gegenüber Landsleuten. In: Broszies, Christoph/Hahn, Henning (Hg.): Globale Gerechtigkeit. Schlüsseltexte zur Debatte zwischen Partikularismus und Kosmopolitismus. Berlin: Suhrkamp, 146–171.
- Mouffe, Chantal. 2008. Das demokratische Paradox. Wien/Berlin: Turia+Kant.
- Mouffe, Chantal. 2015. Agonistik. Die Welt politisch denken. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- Mouffe, Chantal. 2018. Für einen linken Populismus. Berlin: Suhrkamp.
- Nyers, Peter/Rygiel, Kim. Hrsg. 2012. Citizenship, Migrant Activism and the Politics of Movement. New York: Routledge.

- Oberprantacher, Andreas. 2016. Radikal demokratischer Ungehorsam. ‚Illegale‘ als strittiges politisches Subjekt. In: Zeitschrift für Praktische Philosophie, Bd.3, H.1, 305–338. <https://www.praktische-philosophie.org/oberprantacher-2016.html>
- Oulios, Miltiadis. 2015. Blackbox Abschiebung. Geschichte, Theorie und Praxis der deutschen Migrationspolitik. Berlin: Suhrkamp.
- Peirce, Charles S. 1967a. Die Festlegung einer Überzeugung. In: Apel, Karl-Otto (Hg.): Charles S. Peirce. Schriften I. Zur Entstehung des Pragmatismus, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 293–325.
- Peirce, Charles S. 1967b. Wie unsere Ideen zu klären sind. In: Apel, Karl-Otto (Hg.): Charles S. Peirce. Schriften I. Zur Entstehung des Pragmatismus. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 326–358.
- Przybilla, Olaf. 2012. Iraner brechen Hungerstreik ab. In: Süddeutsche Zeitung, 4.4.2012: www.sueddeutsche.de/bayern/neue-hoffnung-fuer-asylbewerber-in-wuerzburg-iraner-brechen-hungerstreik-ab-1.1326493
- Rancière, Jacques. 2002. Das Unvernehmen. Politik und Philosophie. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rawls, John. 2001. The Law of Peoples. With “The Idea of Public Reason Revisited”. Harvard University Press. Harvard.
- Riemann, Moritz. 2020. Ist Flucht politisches Handeln? In: Kersting, Daniel/Leuoth, Marcus: Der Begriff des Flüchtlings. Rechtliche, moralische und politische Kontroversen. Stuttgart: J. B. Metzler, S. 217–229.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1986. Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts. Stuttgart: Reclam.
- Scherr, Albert. 2020. Grenzziehungen. Eine Soziologie der paradoxen Forderung nach offenen Grenzen. In: Kersting, Daniel/Leuoth, Marcus: Der Begriff des Flüchtlings. Rechtliche, moralische und politische Kontroversen. Stuttgart: J. B. Metzler, S. 139–157.
- Schmalz, Dana. 2015. Der Flüchtlingsbegriff zwischen kosmopolitischer Brisanz und nationalstaatlicher Ordnung. In: Kritische Justiz 48/4, 390–404. DOI 10.5771/0023-4834-2015-4-390
- Schmidt, Michael. 2017. Seehofer will ein „Einwanderungsbegrenzungs-gesetz“. In: Der Tagesspiegel, 8.1.2017. <https://www.tagesspiegel.de/politik/fluechtlings-und-asylopolitik-seehofer-will-ein-einwanderungsbegrenzungs-gesetz/19222922.html>
- Schulze Wessel, Julia. 2017. Politische Proteste in den Grenzen der Demokratie um die Grenzen der Demokratie. In: Förster, Annette/Lemke, Matthias (Hg.): Die Grenzen der Demokratie. Gegenwartsdiagnosen zwischen Politik und Recht. Wiesbaden: Springer VS, 181–198. DOI: 10.1007/978-3-658-16295-5_10
- Squire, Vicki/Bagelman, Jennifer. 2012. Taking not Waiting. Space, Temporality and Politics in the City of Sanctuary Movement. In: Nyers, Peter/Rygiel, Kim. (Hg.): Citizenship, Migrant Activism and the Politics of Movement. Routledge: New York, 146–164.

- Walzer, Michael. 2006. *Sphären der Gerechtigkeit. Ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit*. 2. Aufl. Frankfurt: Campus.
- Wellman, Christopher Heath. 2008. Immigration and Freedom of Association. In: *Ethics* 119, Nr.1, 109–141. <https://doi.org/10.1086/592311>
- Zick, Andreas/Küpper, Beate/Krause, Daniel. Hrsg. 2016. *Gespaltene Mitte – Feindselige Zustände. Rechtsextreme Einstellungen in Deutschland*. Hrsg. für die Friedrich-Ebert-Stiftung von Ralf Melzer. Bonn: Dietz.