

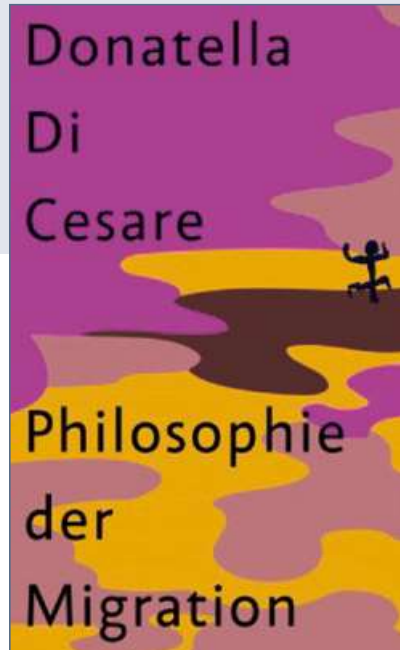


Philosophie der Migration

Di Cesare, Donatella: *Philosophie der Migration*. Aus dem Italienischen von Daniel Creutz, Berlin: Matthes & Seitz 2021, 343 S., ISBN 978-3-7518-0317-5

2017 legte die bekannte Gadamer-Schülerin Donatella Di Cesare (= DdC) ihr Buch *Stanieri residenti. Una filosofia della migrazione* vor. In der deutschen Übersetzung ist das *Stanieri residenti* – „Ansässige Fremde“ nicht in den Titel übernommen worden. Das ist insofern bedauerlich, als dass damit die Kernfigur des gesamten Gedankenganges nicht mehr sichtbar ist. Denn DdC vertritt die Auffassung, „dass wir im planetarischen Exil der Globalisierung allesamt ansässige Fremde sind“ (306). Wie die Fremdheit in der Ansässigkeit zu denken ist, ist die Kernfrage ihres Buches um von dort ausgehend ein anderes Verständnis von Staatlichkeit angesichts globaler Migration zu entwickeln und für ein „jus migrandi“ (8) zu plädieren.

Dabei ist DdCs Anliegen im Diskursfeld um „Gastfreundschaft“ oder Hospitalität zu situieren. Dieser durch das Denken Jacques Derridas provozierte Diskursstrang versucht das besonders innerhalb der phänomenologischen Philosophie entwickelte Alteritätsdenken, das den Anderen *als* Anderen in den Blick zu bringen sucht, in eine *konkrete* Kultur und Politik zu übersetzen. Geistiger Vorläufer dieses Diskursfeldes ist dabei Kant, der in seiner berühmten Schrift „Zum ewigen Frieden“ ein allgemeines Recht auf Hospitalität postulierte: keinem Menschen könne verwehrt werden, einen Ort auf dieser Welt zu betreten. Wohl nicht zufällig sind neben Derrida mit Hannah Arendt und Emmanuel Lévinas vor allen jüdische Denkerinnen bzw. Denker wichtige Referenzpunkte dieses Diskursfeldes. Einerseits ist gerade



ihr Denken von der Vertreibung bis hin zur Vernichtung und der „Ortlosigkeit“ des Judentums im 20. Jahrhundert geprägt. Andererseits, wie DdC selber deutlich macht, ist diese Ortlosigkeit auch Teil der reflexen Identität des Judentums, das sich auf den Migranten Abraham beruft, sich durch einen Exodus aus der Fremde sowie Erfahrungen des Exils in seiner Identität konstituiert und zudem immer deutlich macht, dass Gott allein die Erde gehöre, sodass Menschen nicht darüber entscheiden dürften, wer sich wo niederlässt (vgl. etwa 226–230). Kant, Arendt, Lévinas und besonders Derrida sind daher nicht von ungefähr wichtige Bezugsgrößen für DdCs Versuch, die „Atopizität“, die Ortlosigkeit und damit wesentliche Fremdheit und Selbstentzogenheit der menschlichen Existenz zu denken. Genau dies steht im Blick, wenn sie von „Ansässigen Fremden“ spricht.

Mit „Ansässige Fremde“ ist auch das philosophisch zentrale dritte Kapitel

überschrieben, in der DdC, inspiriert von Martin Heidegger, ihre „Phänomenologie des Wohnens entwickelt“. Dem voran geht in den ersten zwei Kapiteln eine Gegenwartsdiagnose. Das Buch wird allerdings durch einen thesenhaften Abriss seines Gedankengangs eingeleitet, der mit „Kurz und bündig“ überschrieben ist. Da die Gedankenführung in „Philosophie der Migration“ (= PM) nicht immer ganz linear zu sein scheint, ist diese kurze Zusammenfassung eine hilfreiche Orientierung.

Das erste Kapitel „Die Migranten und der Staat“ verdeutlicht, inwiefern Migration und ein „jus migrandi“ überhaupt zu einem Problem für das Denken werden können und inwiefern Migration verlangt, ein neues Verständnis von Staatlichkeit zu entwickeln. Der Staat – als Nationalstaat – wird vor allen Dingen als Bindung an einen Ort gedacht, der *Eigentum* der Auchthonen sei, die souverän über diesen Raum verfügen könnten. Der Staat erwachse so gleichsam aus „Blut und Boden“ (7). „Migration ist demgegenüber als einzudämmende Abnormität, als zu beseitigende Anomalie anzusehen“ (7). Als solche „demaskieren“ (vgl. 17) Migranten aber ein solches „natürliches“ Staatsverständnis, denn: „Allein durch seine Existenz verstößt er [i. e.: der Migrant, S. G.] gegen das fundamentale Prinzip, auf dem der Staat errichtet wurde: Er untergräbt den prekären Zusammenhang zwischen Nation, Boden und dem Monopol staatlicher Macht, welcher der gesamten Weltordnung zugrunde liegt. Der Migrant verkörpert die Möglichkeit einer anders eingerichteten Welt, er repräsentiert die Deterritorialisierung, den fließenden Übergang, den autonomen Übertritt, die Hybridisierung von Identität.“ (17)

Das verbindet sich bei DdC mit einer Kritik am Liberalismus und Souverän-

nismus, der angeblich dazu führe „dem Schiffbruch vom Ufer aus beizuwohnen“ (8), da der souveräne Territorialstaat nicht für die als Fremde, nicht-zugehörig zu *identifizierenden* Migranten auf dem *bodenlosen* Meer zuständig sein könnte (vgl. 107–109). Das zweite Kapitel mit dem Titel „Ende der Gastfreundschaft?“ ist dabei eine schonungslose – aber auch recht einseitige – Kritik des Umgangs mit Flucht und Migration in Europa. Es zeigt aber schon das eingangs angerissene Thema an: Wie kann ein auf Identität abzielendes Denken, das sich auch im Verständnis des Staates anzeigt, so aufgebrochen werden, dass dem Anderen Gastfreundschaft gewährt werden kann, in seiner Fremdheit, die sich mir nicht anzugleichen hat. Ob es deswegen angemessen ist, alle Formen von Integrationsmaßnahmen gleich als Ausfluss eines „Vokabular der Herrschaft“ (163) aufzufassen, erscheint dabei allerdings fraglich.

Zentral für dieses Denken der Gastfreundschaft ist, wie bereits erwähnt, das dritte Kapitel „Ansässige Fremde“. Es geht DdC darum, zu zeigen, dass das Denken, die menschliche Existenz als ganze, durch „Anarchie“ – im Sinn von Ursprungslosigkeit – und Atopizität geprägt ist. Beides eröffnet erst die Möglichkeit zur Offenheit, zum Gespräch, zur Begegnung mit dem Anderen und damit auch der Gemeinschaft, die zur *polis* und damit zur Politik hinführt. Damit verbindet sich naturgemäß die Frage nach dem Wohnen. Wohnen ist Besitznahme und Eigentum, die Beziehung einer festen *Position*, „die eigenartige Erfahrung eines Bei-sich-Seins [...] – Bewahrung des Ortes durch das Selbst und Bewahrung des Selbst durch den Ort“ (189) und damit zunächst eine Aufhebung der Atopizität. Diese Verwurzelung tendiere dazu den „Aufenthalt mit einer dauerhaften Bleibe“ (189) zu verwechseln: „Der Durchgang verlängert sich dann in ein unbestimmtes Zögern hinein, in die Anmaßung, sich dem Transitorischen entziehen zu können [...]. Indem sie eins mit ihrem Aufenthalt wird, wird sie rücksichtslos, erhebt und kehrt sich gegen die anderen.“ (192)

Wohnen, im Sinn von: sich zu positionieren, *bedeutet* aber *eigentlich* zu *migrieren*: Nur wer schon unstat und in der Fremde ist, muss sich *niederlassen*. Der *Aufenthalt* weist so schon auf den Außer-Ort und damit das Angefragtwerden, das Fragen, das Wieder-*Aufbrechen*, um sich erneut niederzulassen, um wieder in *den Außer-Ort* getrieben zu werden. So ist der „Aufenthalt“ keine Sesshaftigkeit, sondern Transition (vgl. 194). Transition aber – und das ist bemerkenswert – die letztlich auf *Heimat* zielt, die aber „stets woanders [ist], in einem *unvordenklichen Anderswo* [Herv.d. S. G.]“ (195). Der zentrale Gedanke von DdCs „Phänomenologie des Wohnens“ ist folglich, dass Wohnen immer schon Fremde und Exil bedeutet: im Versuch eine Position zu beziehen, das *Gleiche und Beständige* gegen das Fremde und Andere, das es infrage stellt, abzuschirmen und festzuhalten, ist bereits die Fremdheit eingezeichnet, denn ansonsten gebe es gar keine Notwendigkeit der Niederlassung. Es geht also eher darum, wie man „lernt in der beunruhigenden Fremde heimzukehren ins Eigene“ (196). Das bedeutet aber dann auch konsequent: Wie ist eine *Polis* möglich, wie ist das *Zusammenwohnen mit Anderen* möglich, in der die Atopizität und Anarchie nicht aufgelöst werden, sondern das Offene offengehalten wird, das Gespräch, die Politik möglich bleibt? Das entfaltet sie anhand dreier „Idealtypen“ von Bürgerschaft und Urbanität, die wohl nicht von ungefähr den drei Säulen des Abendlandes entsprechen: *Athen* – als Typus von Identität durch Blut und Boden (vgl. etwa 203), *Rom* – als Zugehörigkeit von Fremden verschiedenen Ursprungs durch ein gemeinsames, von Blut und Boden losgelöstes Recht (211–216) und *Jerusalem*, gleichsam als Idealtypus der *Polis*, in der die Atopizität und Anarchizität für DdC durch den Typus des *ger*, des *ansässigen Fremden* (vgl. 216–223) am deutlichsten in seine „Struktur“ und seine Bürgerschaft integriert ist und damit das deutliche Gegenbild zu Athen zu sein scheint. Dadurch dass der Fremde in seiner Fremdheit integraler Bestandteil der Stadt ist, lässt sich sagen: „Die

Gemeinschaft wird unaufhörlich von der Fremdheit auf die Probe gestellt, als ob sich auf dem Grund des Selbst stets ein Anderer befände.“ (225)

Im sich daran anschließenden vierten und letzten Kapitel „Zusammenwohnen im Neuen Jahrtausend“ versucht DdC die philosophisch gewonnenen Einsichten mit den in den ersten beiden Kapiteln herausgearbeiteten Gegenwartsproblemen zu einem Denken einer Politik der Gastfreundschaft und einer Philosophie der Aufnahme weiterzuentwickeln, wobei sie insbesondere mit den eingangs genannten Denkern Emmanuel Lévinas und Jacques Derrida, bei aller erkennbaren Wertschätzung, vergleichsweise hart ins Gericht geht: Beide stünden für ein Denken, das Gastfreundschaft zu einer Geste des Empfangs mache, die der Einzelne zwar gewähren könne, aber als beständige Überforderung keine politische Option sei. Die Denker der *Philosophie* der Gastfreundschaft seien somit gleichsam die Verhinderer einer *Politik* der Gastfreundschaft (vgl. 260–269).

Auffällig ist dabei, dass gemessen an dieser harschen Kritik, in PM selber nicht recht deutlich wird, was DdC nun eigentlich *konkret* unter einer Politik der Gastfreundschaft versteht. Das wird auch im „Nachwort zur deutschen Ausgabe“ nicht klarer, wengleich sie noch einmal unterstreicht, dass sie den Kampf für ein *jus migrandi* für eine Aufgabe hält, die in der historischen Größenordnung mit dem Kampf für die Abschaffung der Sklaverei zu vergleichen sei (vgl. 305). Auch wenn PM ein beeindruckendes Plädoyer für Humanität ist und auch wenn DdCs Überlegungen zur „Phänomenologie des Wohnens“ einen avancierten und bedenkenswerten Beitrag für die Philosophie der Gastfreundschaft bilden, so steht doch zu vermuten, dass ihre Kritik gerade an Derrida und Lévinas genauso ein Symptom für das Fehlen eines für konkrete politische Fragen tauglichen kritischen Maßstabes ist, wie auch ihre sich doch teilweise recht polemisch ausnehmende Darstellung des „Endes der Gastfreundschaft“. Sie kann nicht unterscheiden zwischen Integration, die – etwa über



Sprachvermittlung – gerade Teil der Eröffnung einer Teilhabe an der gemeinsamen Welt ist, in der sich Fremde auch in ihrer Andersheit nicht angleichen sollen, sondern eben Teil der gemeinsamen *polis* werden sollen, und einem entwürdigenden Identitätsdenken, das Integration nur als Assimilation verstehen kann. Aber nur in letzterem Sinne wäre wohl die Rede von

einem „Vokabular der Herrschaft“ angebracht. Die feinsinnigen Abwägungen bei Derrida und Lévinas, die darauf zielen, wie Gastfreundschaft *konkret* möglich werden kann, einfach als Element einer Verunmöglichung eines politischen Begriffs von Gastfreundschaft abzutun, scheint mir ebenfalls Ausdruck für das Fehlen dieses kritischen Maßstabs und einem ent-

sprechenden Hang zur Schwarz-Weiß-Zeichnung zu sein. Dennoch bleibt PM ein inspirierender und wichtiger Beitrag, um zu verstehen, was Migration bedeutet, auch wenn die sozialetische Konkretion sicher differenzierter und konkreter sein muss als das, was ihr mit einer „Politik der Aufnahme“ vorschwebt.

Stefan Gaßmann, Mönchengladbach

