

*Stephanie DeGooyer | Alastair Hunt  
Lida Maxwell | Samuel Moyn*

# Vom Recht, Rechte zu haben

Angesichts von heute weltweit über 60 Millionen Geflüchteten ist die politische Aussage von Hannah Arendt, dass es so etwas gibt wie »ein Recht, Rechte zu haben«, zum Zentrum lebhafter Debatten in Politik und Wissenschaft geworden. Die Autor\_innen diskutieren Arendts Konzept aus unterschiedlichen wissenschaftlichen Perspektiven, ordnen es in zeitgenössische und politische Debatten ein und betonen die Notwendigkeit, Demokratie radikaler zu denken und zu gestalten.

**Leseprobe**

*Stephanie DeGooyer | Alastair Hunt  
Lida Maxwell | Samuel Moyn*

## **Vom Recht, Rechte zu haben**

Mit einem Nachwort von Astra Taylor

Aus dem Englischen von  
Edith Nerke und Jürgen Bauer

**Hamburger Edition**

*Wen immer die Ereignisse aus der alten Dreieinigkeit von Volk – Territorium – Staat herausgeschlagen hatten, blieb heimat- und staatenlos; wer immer einmal die Rechte, die in der Staatsbürgerschaft garantiert waren, verloren hatte, blieb rechtlos.*

Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*

## Einführung

I

Von ihrem 27. bis zum 45. Lebensjahr war Hannah Arendt Flüchtling und staatenlos. 1933 verließ sie aus Angst um ihr Leben Hitlerdeutschland und suchte Zuflucht in Paris. Zwei Jahre später wurde das, was sie aufgrund ihrer Erfahrung bereits geahnt hatte, durch die Nürnberger Gesetze bestätigt: Wie alle anderen Juden war sie keine deutsche Staatsbürgerin mehr. Sie war heimatlos. Nach Kriegsausbruch im Herbst 1939 wurde sie im Mai 1940 zusammen mit vielen anderen »feindlichen Ausländern« in einem Lager im südfranzösischen Gurs interniert. Im Chaos nach der Okkupation Frankreichs durch die Deutschen im Jahr 1940 konnte sie aus dem Lager fliehen und schlug sich in den unbesetzten Teil des Landes durch. Auf der Suche nach einem Weg aus Europa wandte sie sich an amerikanische Diplomaten. Doch das US-Außenministerium war nicht erpicht darauf, den Tausenden, die vor den Nazis flohen, Visa zu erteilen. Mit einer Mischung aus schierem Glück, rascher Auffassungsgabe und Unterstützung mehrerer hilfsbereiter Menschen, darunter ein US-Diplomat, der sich über die Anweisungen seiner Regierung hinwegsetzte, konnte sie sich einen Nansen-Pass, ein französisches Ausreisevisum, Transitvisa für Spanien und Portugal und ein amerikanisches Einreisevisum verschaffen. Mit diesen Dokumenten kam sie 1941 in die Vereinigten Staaten, wo ihr als Flüchtling Asyl gewährt wurde. 1951 erhielt sie die amerikanische Staatsbürgerschaft.<sup>1</sup>

1 Die beste Informationsquelle über Arendts Leben einschließlich dieser Periode findet sich in: Young-Bruehl, Hannah Arendt.

Im gleichen Jahr wurde ihr erstes in englischer Sprache geschriebenes Buch veröffentlicht, *The Origins of Totalitarianism*. Dort reflektiert sie in einem der zentralen Kapitel, was sie aus der Erfahrung als staatenloser Flüchtling darüber gelernt hat, wie ein Mensch Rechte erwerben und verlieren kann. So hatte die Tatsache, dass sie das kriegsgeschüttelte Europa verlassen konnte, nichts mit ihrem Menschsein zu tun oder mit einem Staat, der sich zuständig fühlte: Sie verdankte es den Umständen und dem Zufall. Zwar gesteht die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, die 1948 als Reaktion auf die vorangegangenen schrecklichen Ereignisse verkündet wurde, jedem Menschen allein wegen seines Menschseins die gleichen Rechte zu, doch wusste Arendt aus eigener Erfahrung, dass Menschen mehr sein müssen als einfach nur Menschen, um Rechte zu haben. Sie müssen Mitglied eines politischen Gemeinwesens sein. Nur als Bürger\_innen eines Nationalstaates haben Menschen gesetzlich geschützte Rechte, wie das Wahlrecht, das Recht auf Bildung und Arbeit, auf Gesundheitsversorgung, auf Teilhabe am kulturellen Leben und so weiter. Und so erklärte Arendt, dass es vor den konkreten bürgerlichen, politischen oder sozialen Rechten so etwas geben müsse wie ein »Recht, Rechte zu haben«.

Arendt hat über ihre eigene Zeit und ihre eigenen Erfahrungen geschrieben. Im vorliegenden Band hingegen soll deutlich gemacht werden, dass ihre Formulierung »das Recht, Rechte zu haben« eine entscheidende Grundlage für politisches Denken und Handeln auch in unserer Zeit bietet, gerade jetzt, wo sich weltweit immer mehr Menschen keinem politischen Gemeinwesen mehr wirklich zugehörig fühlen können. Am deutlichsten wird die-

ses Dilemma natürlich an der Gruppe von Flüchtlingen und Migrant\_innen, die durch militärische Konflikte oder den Klimawandel gezwungen wurden, ihre Heimat zu verlassen und in einem anderen Land um Asyl nachzusuchen. Nach Angaben des UN-Hochkommissariats für Flüchtlinge gab es im Jahr 2015 weltweit mehr als 65,3 Millionen Vertriebene, von denen 21,3 Millionen in ein anderes Land fliehen mussten.<sup>2</sup> Wer keine funktionierende Staatsbürgerschaft besitzt, gehört zu den *sans papiers*, den Millionen undokumentierter Einwanderer\_innen, die sich ohne gültigen Aufenthaltstitel im Land aufhalten. Eine kleinere, aber nicht weniger wichtige Gruppe sind die Menschen, die von angeblich zivilisierten Regierungen ohne Gerichtsverfahren unbegrenzt in Haft gehalten werden. Eine dritte Gruppe besteht aus ganz gewöhnlichen arbeitenden Menschen in vielen westlichen Ländern, die zwar die Staatsbürgerschaft des Landes besitzen, in dem sie leben, denen aber durch den Angriff des neoliberalen Marktfundamentalismus auf die öffentlichen Institutionen der Zugang zum gesamten Spektrum der Bürgerrechte erschwert oder verwehrt wird. Die Probleme all dieser Gruppen werden durch den weltweiten Aufstieg der neoliberalen populistischen Bewegungen verschärft, die aus ihren fremdenfeindlichen und heimattümelnden Phrasen Kapital schlagen und erfolgreich nach der politischen Macht greifen – unterstützt ausgerechnet von denen, deren prekäre Lage sie mitverursacht haben.

Etliche Wissenschaftler\_innen und Aktivist\_innen haben sich bereits auf Arendts Diktum vom »Recht, Rechte zu haben« berufen, um in das aktuelle Ringen im demo-

2 UNHCR, Global Trends: Forced Displacement in 2015.

kratischen politischen Leben einzugreifen und ihm Sinn zu verleihen. Die meisten von ihnen behandeln ihre Formulierung jedoch lediglich wie eine etwas poetischere Bezeichnung für »Menschenrechte«. Das mag bei Aktivist\_innen verständlich sein, denen es um Unterstützung für ihre Sache geht. Doch selbst Forschende, die sich eingehender mit Arendts Gedanken und dem dahinterstehenden Argument befassen, neigen dazu, das »Recht, Rechte zu haben« auf eine neue, verbesserte Version der Menschenrechte zu reduzieren. Arendt selbst hätte dem wohl kritisch gegenübergestanden. In ihrem Werk ist die Formulierung aus einer Kritik der Menschenrechte heraus entstanden. Sie zielte nicht nur auf die Unzulänglichkeit der institutionellen Mechanismen ab, die die praktische Umsetzung dieser Rechte garantieren sollten, sondern auch auf die Unvollkommenheit der Menschenrechte als ein schlüssiges theoretisches Konzept für ein Fundament demokratischer Politik.

Dieser Band will durch die kritische Lektüre und Auslegung der Arendt'schen Formulierung einen Beitrag zum demokratischen Diskurs leisten, wobei das Augenmerk auch auf den unterschweligen und komplexen Bedeutungen, auf dem Mehrdeutigen und den Potenzialen liegt, die in den vorhandenen Interpretationen dieser Wendung allzu rasch übergangen werden. Ohne die Bedeutung von Kampagnen für die Menschenrechte in Abrede zu stellen, wenden sich die Autor\_innen der Beiträge in diesem Band gegen die reflexartige Übernahme ihres Diktums in das Menschenrechtsparadigma. Dazu befassen wir uns mit den Texten, in denen Arendt ihr Konzept eingeführt hat, und mit den Stellen in ihrem Gesamtwerk, in denen wir seinen Widerhall spüren. Dabei

wollen wir so präzise wie möglich ihre Argumentationsstruktur und die rhetorischen Mittel ihrer Texte, so unwichtig oder nebensächlich sie auch erscheinen mögen, als Symptom für ihr intellektuelles Ringen mit sich selbst erfassen.

Zudem halten wir es, anders als ein Großteil der Forschung zu diesem Postulat, für angezeigt, den Blick über das erste »Recht« hinaus zu richten. In den vier Kapiteln dieses Bandes werden *alle* sprachlichen Elemente der Formulierung beleuchtet: die beiden Substantive (»Recht« und »Rechte«), das Verb »haben« und auch das versteckte Subjekt. So stellt Stephanie DeGooyer im ersten Kapitel kritische Überlegungen dazu an, ob dieses eine »Recht«, Rechte zu haben, überhaupt als eine Form von Grundlage betrachtet werden kann, in Kapitel 2 befasst sich Samuel Moyn mit den im Plural stehenden, häufig vernachlässigten »Rechten«, im dritten Kapitel untersucht Lida Maxwell die Auswirkungen des Infinitivs »zu haben«, und in Kapitel 4 fragt Alastair Hunt nach den implizierten, nicht namentlich genannten Trägern dieses Rechts, Rechte zu haben. Astra Taylor wendet in ihrem Nachwort den Blick über das Diktum hinaus auf die Relevanz der Bedingungen für das, was sie »transnationale Oligarchie« nennt, die deterritorialisierten Kapitalströme, die alle Menschen, auch Staatsbürger\_innen, zu Besitz- und Rechtlosen zu machen drohen.

## II

In der Sommerausgabe 1949 der kurzlebigen Zeitschrift der amerikanischen Arbeiterbewegung *Modern Review* sprach Arendt in dem Artikel *The Rights of Man: What Are They?* zum ersten Mal von einem »Recht, Rechte zu ha-

ben«. <sup>3</sup> Zwei Jahre später verwendete sie weite Teile dieses Artikels, darunter auch die Passage mit dieser Formulierung, noch einmal in ihrem Werk *The Origins of Totalitarianism* (Kapitel 9: *The Decline of the Nation-State and the End of the Rights of Man*). <sup>4</sup> Den meisten ihrer Leser\_innen begegnete das Konzept vom Recht, Rechte zu haben hier zum ersten Mal.

In diesem Kapitel befasst sich Arendt ausführlich damit, wie in den Jahrzehnten nach dem Ersten Weltkrieg, als in Europa Millionen von Menschen plötzlich in Ländern lebten, deren Staatsbürgerschaft sie nicht besaßen, die Idee der Menschenrechte auf den Prüfstand kam. Diese Menschen ließen sich in zwei zum Teil überlappende Gruppen unterteilen, die nationalen Minderheiten und die Staatenlosen. Die Angehörigen der ersten Gruppe lebten zumeist in den neuen Ländern Ost- und Südeuropas, die durch die Auflösung der großen multi-ethnischen Reiche nach Kriegsende entstanden waren. Dazu gehörten unter anderem die Slowaken in der Tschechoslowakei

- 3 Arendt, *Rights of Man*, S. 24–37, S. 30. Noch im gleichen Jahr erschien in der Ausgabe 4 von Karl Jaspers' Monatszeitschrift *Die Wandlung* die deutsche Version des Artikels, allerdings mit einem etwas anderen Titel: »Es gibt nur ein einziges Menschenrecht«, S. 754–770. Einen ersten Entwurf dieses Artikels scheint Arendt bereits 1946 verfasst zu haben. In einem Brief an Hermann Broch vom 9. September 1946 kündigte sie an: »Ich habe einen Artikel über Human Rights geschrieben«. Siehe Lützelner (Hg.), Arendt / Broch, Briefwechsel, S. 14.
- 4 Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, 1951. Im selben Jahr erschien die erste Ausgabe des Buchs in Großbritannien unter dem Titel »The Burden of Our Time«. Die deutsche »Übersetzung« des Werks, »Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft«, erschien erst im Jahr 1955; darin Kapitel 9: »Der Niedergang des Nationalstaates und das Ende der Menschenrechte«.

(einem Nachfolgestaat der österreichisch-ungarischen Doppelmonarchie) und die Litauer in Polen (zuvor im Deutschen Reich). Im Prinzip waren sie zwar Staatsbürger\_innen des Landes, in dem sie lebten, konnten sich aber als Minderheiten in der vorherrschenden nationalen Kultur nicht darauf verlassen, dass die Regierung ihnen denselben rechtlichen Schutz garantierte, den die anderen Bürger\_innen genossen. Die Angehörigen der zweiten Gruppe, die »Staatenlosen«, waren weder formal noch praktisch Staatsangehörige eines Landes. Ihnen hatte die Regierung durch eine Denationalisierungsgesetzgebung kollektiv die Staatsbürgerschaft entzogen. Davon waren Menschen aus Spanien und der Türkei, aus Ungarn und aus Deutschland betroffen, darunter auch Hannah Arendt selbst. Die missliche Lage, die Minderheiten und Staatenlose teilten, bestand ihrer Meinung nach darin, dass der formale oder funktionelle Verlust der Staatsbürgerschaft die Angehörigen beider Gruppen zu etwas machte, das sie von Mitgliedern eines politischen Gemeinwesens unterschied. Nach dem Verlust der Zugehörigkeit zu einem Nationalstaat blieb ihnen nur noch »das, was macht, daß ein Mensch ein Mensch ist«. <sup>5</sup>

Wenn dieser Punkt erreicht ist, wenn der Mensch auf das reine Menschsein reduziert ist, dann sollten die Menschenrechte Erleichterung verschaffen. Die von den Vereinten Nationen erarbeiteten Menschenrechte – oder »Rechte des Menschen« (*rights of man*), wie sie zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts noch genannt wurden – sind die Rechte, die den Menschen allein durch ihr

5 Arendt, *Elemente und Ursprünge*, S. 463.

Menschsein zustehen.<sup>6</sup> Diese Vorstellung von Rechten geht, so Arendt, davon aus, »daß Rechte unmittelbar der ›Natur‹ des Menschen entspringen.«<sup>7</sup> Bis heute gelten die Menschenrechte als etwas, das jeder und jedem allein deshalb zu eigen ist, weil sie oder er Mensch ist, unabhängig von Nationalität, Geschlecht, Sprache, Religion, ethnischer Zugehörigkeit oder einem anderen Status. Da sie augenscheinlich allein von der Idee der Menschlichkeit an sich garantiert und von keiner irdischen Macht gewährt werden, können sie, so die Theorie, auch von keiner irdischen Macht genommen werden:

»Entscheidend bleibt, daß diese Rechte und die mit ihnen verbundene Menschenwürde auch dann gültig und real bleiben müßten, wenn es nur einen einzigen Menschen auf der Welt gäbe; sie sind unabhängig von der menschlichen Pluralität und müßten auch dann gültig bleiben, wenn ein Mensch aus der menschlichen Gesellschaft ausgestoßen ist.«<sup>8</sup>

Tatsächlich gelten diese Rechte in den drei historischen Menschenrechtserklärungen – der Amerikanischen Unabhängigkeitserklärung (1776), der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte (1789) und der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte (1948) als »unveräußerlich«. Wenn alles andere verloren ist, bleiben dem Menschen noch die Menschenrechte als natürliches Geburtsrecht.

6 Dies ist die einfachste Definition, die von fast allen wörtlich übernommen wurde. Siehe Donnelly, *Concept of Human Rights*, S. 1; Lauren, *Evolution of International Human Rights*, S. 1; Cranston, *What Are Human Rights*, S. 36.

7 Arendt, *Elemente und Ursprünge*, S. 464.

8 Ebd.

Doch die Minderheiten und Staatenlosen, die keine Staatsangehörigkeit besaßen, für die anderen nichts als Menschen waren und in Europa mit extremen Formen von Gewalt konfrontiert wurden, fanden keine Hilfe in den Menschenrechten. Dass sie zwar keine Staatsbürger\_innen waren, aber doch Menschen, rettete jedenfalls sechs Millionen Juden nicht davor, von den Nazis getötet zu werden. Ganz im Gegenteil, so unterstreicht Arendt, die Nazis nahmen den Juden erst dann das grundlegendste der sogenannten Menschenrechte, nämlich ihr »Recht auf Leben«, nachdem sie sie mit aller Gründlichkeit auf ihr Nichts-als-Menschsein reduziert und vor den Augen aller Regierungen zu »absoluter Rechtlosigkeit« verdammt hatten.<sup>9</sup> »Vor der abstrakten Nacktheit des Menschseins«, stellt sie mit eisiger Schlichtheit fest, »hat die Welt keinerlei Ehrfurcht empfunden.« Das Menschsein wurde (paradoxiertweise aus der Sicht der Menschenrechte), für die Juden »ihre größte Gefahr«.<sup>10</sup>

Wenn das Menschsein eher ein Zeichen für Verletzlichkeit ist als ein Quell des Schutzes, tritt für Arendt die *Staatsbürgerschaft* ins Bild als das Recht, das die Wahrnehmung der sogenannten Menschenrechte erst ermöglicht. In der Theorie hätte es natürlich umgekehrt sein sollen. Die Ende des achtzehnten Jahrhunderts eben erst gegründeten Republiken Frankreich und Vereinigte Staaten von Amerika zogen ihre Legitimität daraus, dass sie in der Lage waren, den Schutz der natürlichen Rechte sicherzustellen, die allen Menschen von Geburt an zu eigen sind. Die Staatsbürgerschaft war in gewisser Hinsicht lediglich

9 Ebd., S. 461, 460.

10 Ebd., S. 467.

die konkrete Realisierung dieser abstrakten Rechte. Doch wie Arendt aufzeigt, war es in der Praxis genau umgekehrt. Die sogenannten Rechte des Menschen konnte nur wahrnehmen, wer das Staatsbürgerrecht besaß. Niemand konnte dieses Problem besser als die Angehörigen von Minderheiten und die Staatenlosen im zwanzigsten Jahrhundert. Je mehr diese Gruppen durch Denationalisierungspraktiken auf ihr reines Menschsein reduziert wurden, desto wichtiger wurde für sie ihre Staatsbürgerschaft und desto nachhaltiger forderten sie ihre Wiedereingliederung in eine nationale Gemeinschaft, was aber trotz der Arbeit internationaler Organisationen erfolglos blieb.<sup>11</sup>

Erst am Ende dieser langen Ausführungen zur Kluft zwischen der Theorie der Menschenrechte und den konkreten Erfahrungen all derjenigen, die tatsächlich auf ihr reines Menschsein reduziert worden waren, gebraucht Arendt zum ersten Mal die Formulierung vom »Recht, Rechte zu haben«.

»Daß es so etwas gibt wie ein Recht, Rechte zu haben – und dies ist gleichbedeutend damit, in einem Beziehungssystem zu leben, in dem man auf Grund von Handlungen und Meinungen beurteilt wird –, wissen wir erst, seitdem Millionen von Menschen aufgetaucht sind, die dieses Recht verloren haben und zufolge der neuen globalen Organisation der Welt nicht imstande sind, es wiederzugewinnen.«<sup>12</sup>

Nach einer ausführlichen Darstellung der Ungleichheit zwischen Staatsbürger\_innen, die ihre Rechte mit einer gewissen Sicherheit wahrnehmen können, und Menschen,

11 Ebd., S. 456.

12 Ebd., S. 462.

die ihrer Rechte beraubt wurden, zieht Arendt den Schluss, dass es ein Recht gibt, das wirklich notwendig ist und das fehlt, nämlich das Recht, Bürgerin bzw. Bürger eines Nationalstaats oder zumindest Mitglied irgendeines organisierten politischen Gemeinwesens zu sein. Wenn erst dieses Recht auf Staatsangehörigkeit die Wahrnehmung aller bürgerlichen, politischen und sozialen Rechte ermöglicht, erscheint es einleuchtend, dass Arendt es als das »Recht, Rechte zu haben« bezeichnet.

Die herausragende Bedeutung dieses Rechts macht Arendts Weigerung, ihm besondere Aufmerksamkeit zu widmen, umso auffälliger. Die »Banalität des Bösen«, der Ausdruck, für den sie weltbekannt wurde, spielte in ihrem 1963 publizierten Buch *Eichmann in Jerusalem* eine Hauptrolle: Er erscheint sowohl im Untertitel als auch, kursiv gesetzt, im letzten Satz des letzten Kapitels. Hingegen wird das »Recht, Rechte zu haben« in *Elemente und Ursprünge* eher beiläufig erwähnt. Die Formulierung erscheint nur ein einziges Mal, als eine Möglichkeit unter vielen, dasjenige Recht zu beschreiben, das Menschen ohne Staatsbürgerschaft so schmerzlich fehlt, das sie aber dringend benötigen. Und auch dort, wo Arendt in der deutschen Fassung diese Formulierung leicht abgewandelt ein zweites Mal verwendet (»das Recht auf Rechte«), bleibt die Wendung im Hintergrund, wird keineswegs zur zentralen Stelle des Kapitels.<sup>13</sup> Vielmehr untersucht Arendt nach der Einführung ihres Diktums auf den nächsten Seiten des Buches die Misere der Rechtlosigkeit, als Vorbereitung auf den dritten Teil, in dem dann von den voll ausgebildeten totalitären Bewegungen die Rede ist. Das »Recht, Rechte zu haben«

13 Ebd., S. 465.

flackerte in Arendts Denken nur für einen kurzen Moment auf. Es sollte kein Wendepunkt werden.

### III

Etwa fünfzig Jahre lang führte das »Recht, Rechte zu haben« ein Schattendasein, bis sich die Wissenschaft, engagierte Menschen und das breite Publikum dafür zu interessieren begannen.<sup>14</sup> Jahrzehntlang wurde dieses Konzept, nachdem es formuliert worden war, weitgehend ignoriert. *Elemente und Ursprünge totalitärer Herrschaft* wurde rasch als wichtiges Buch einer neuen brillanten politischen Theoretikerin gepriesen, doch von den ersten Rezensenten erwähnte keiner das »Recht, Rechte zu haben« oder das Kapitel, in dem die Formulierung auftaucht. Im Gegensatz zu der hitzigen Kontroverse um die »Banalität des Bösen«, die sich gar zu einem Skandal auswuchs, wurde das »Recht, Rechte zu haben« kaum wahrgenommen. Auch Arendt selbst schenkte dieser Formulierung kaum Beachtung. In ihren späteren Schriften kam sie nie darauf zurück, selbst wenn Themen wie Rechte, Staatenlosigkeit, Gewalt oder ziviler Ungehorsam es nahelegten.<sup>15</sup>

- 14 Schon 1933 hatte sich eine in die USA ausgewanderte europäische Jüdin zur Grundidee des »Rechts auf Rechte« geäußert: Emma Goldman, der die US-amerikanische Staatsbürgerschaft entzogen und die später wegen ihrer anarchistischen Aktivitäten aus den USA ausgewiesen wurde. Jedoch verwendete sie nicht die exakte Formulierung. Siehe Goldman, *A Woman without a Country*.
- 15 Unseres Wissens taucht diese Formulierung nur noch ein einziges Mal an anderer Stelle auf, nämlich im unveröffentlichten Manuskript des Vortrags *Statelessness*, den Arendt 1955 an der University of California in Berkeley hielt, und selbst da legt das Layout nahe, dass Arendt sie als nachträglichen Gedanken eingeschoben hat: »the right

Als das »Recht, Rechte zu haben« Ende der 1950er Jahre seinen Weg in die Welt fand, fast ein Jahrzehnt nach der Prägung der Wendung, wurde es wie ein Findelkind behandelt. Der Vorsitzende Richter des US Supreme Court Earl Warren bediente sich dieser Formel 1958 zweimal in einem Votum gegen die Möglichkeit der US-Regierung, einer Person gegen ihren Willen die Staatsbürgerschaft zu entziehen. In einem abweichenden Votum der Entscheidung Perez gegen Brownell bezeichnete er die Staatsbürgerschaft als »Grundrecht eines jeden Menschen«, denn es sei nichts weniger als das Recht, Rechte zu haben.<sup>16</sup> Aus den Gerichtsakten geht hervor, dass Warren die Formulierung von Arendt übernommen hat. (Die Richter des Supreme Court hatten bei ihrer Beratung ein unteres Gericht um Stellungnahme ersucht, das seinerseits einen Artikel im *Yale Law Journal* von 1955 zitierte. Dort war als Quelle der Formulierung das Buch von Arendt angegeben.)<sup>17</sup> Warren selbst hingegen machte die Formulierung in keiner seiner Äußerungen als Zitat kenntlich. So kam es, dass das »Recht, Rechte zu haben« bis in jüngerer Zeit meist ihm zugeschrieben wurde. Eine schnelle Google-Suche bestätigt, dass bis zum Jahr 2000 meistens Richter Warren als Urheber des Diktums genannt wird.

In den 1980er Jahren wäre dann das »Recht, Rechte zu haben« beinahe auf breitere Resonanz getroffen. Der post-

is the right to have/ rights, this right is guaranteed by citizenship«, siehe Arendt, *Statelessness*.

- 16 United States Supreme Court, *Perez v. Brownell*. Chief Justice Warren verwendete diese Formulierung im gleichen Jahr in der Entscheidung *Trop* gegen *Dulles* ein zweites Mal, siehe ders., *Trop v. Dulles*.
- 17 Diesen verschlungenen Weg hat erstmals Stephen J. Whitfield aufge-deckt: *Into the Dark*, S. 111–112; S. 285, Fn. 47–48.

marxistische französische Philosoph Claude Lefort verwendete die Formulierung einige Male in seinem Essay »Les droit de l'homme et l'Etat-providence«, ein Essay, der nach sich zog, dass das Konzept der Menschenrechte verstärkt als Grundlage einer radikalen Demokratie betrachtet wurde. Dass Lefort diese Formulierung aufgriff und Arendt als Quelle angab, hätte der Wendung die Chance geboten, in ihrem ursprünglichen Kontext weitere Verbreitung zu finden. Doch Lefort macht die Zuschreibung zu Arendt unter Vorbehalt, denn er erklärt, dass sie die Formulierung in einem anderen Sinn verwendet habe als er.<sup>18</sup>

Lefort verabsäumt nicht nur, das Werk Arendts zu nennen, aus dem er zitiert, sondern er fügt die Formulierung auch in seine eigene Argumentation zu den Menschenrechten ein und lässt den Zusammenhang außer Acht, in dem Arendt sie eingeführt hat. Und all das zudem eher beiläufig. Es überrascht daher wenig, dass Leforts Essay, so einflussreich er auch gewesen sein mag, das Interesse an Arendts Konzept kaum verstärkt hat. Besondere Ironie erhält dies dadurch, dass Leforts Auslegung des »Rechts auf Rechte« bereits in *Elemente und Ursprünge* deutlich wird.<sup>19</sup>

Nachdem es ein halbes Jahrhundert lang im amerikanischen Recht plagiiert, in der französischen politischen Philosophie gekapert und überall sonst übersehen wurde, fand das »Recht, Rechte zu haben« und das ihm zugrunde liegende Denken gegen Ende der 1990er Jahre schließlich

18 Lefort, *Democracy and Political Theory*, S. 37; vgl. auch S. 40.

19 Auch Jeffrey C. Isaac merkt dies an: *Democracy in Dark Times*. S. 217, Fn. 32.

unter Menschenrechtsaktivist\_innen und in verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen erhebliche Beachtung. Zu den Ersteren, die im Rahmen politischer Auseinandersetzungen auf Arendts Formulierung zurückgriffen, gehörte der französische Staatsbürger Nizar Sassi, der im Jahr 2002 seine Situation als Häftling im Gefängnis des US-Marinestützpunkts Guantánamo Bay wie folgt beschreibt: »Das einzige Recht hier besteht darin, keinerlei Rechte zu haben.« Einige Jahre später, als die Regierung Obama aggressiver gegen Menschen vorging, die keine US-Staatsbürger\_innen waren und illegal im Land arbeiteten, hieß es in der Zeitschrift des *North American Congress on Latin America*, das Nationalstaat-System verweigere Arbeitsmigrant\_innen das Recht, Rechte zu haben.<sup>20</sup> Als im Mai 2015 die Irinnen und Iren in einem Referendum für die gleichgeschlechtliche Ehe stimmten, feierte ein führender Politiker der italienischen Linken diese Errungenschaft nicht nur als Lehrstunde für sein eigenes traditionell katholisches Land, sondern auch als »Sieg der Schönheit des Rechts, Rechte zu haben.«<sup>21</sup> Im Oktober des gleichen Jahres, als Europa von der Realität der größten Migrationswelle und Flüchtlingskrise seit dem Zweiten Weltkrieg endlich aufgeweckt wurde, startete der Europäische Rat für Flüchtlinge und im Exil lebende Personen in den sozialen Medien eine Kampagne mit dem Leitgedanken »Flüchtlinge haben das Recht, Rechte zu haben.«<sup>22</sup>

20 Nevins, *A Right to Work for All*.

21 Williams, *Leftists Push Italy to Follow Ireland on Same-Sex Marriage*.

22 European Resettlement Network, Kampagne: #Refugeehaverights. Die Kampagne wurde am 11. Dezember 2015 mit dem Slogan »Refugees have the right to have rights« eröffnet.

Während politische Aktivist\_innen das Recht, Rechte zu haben vor allem als unkompliziertes Synonym für Menschenrechte betrachten, nimmt die Interpretation in der Wissenschaft eine differenziertere Gestalt an. Als erste nahm die politische Theorie Arendts Wendung auf, doch bald regte sich auch Interesse in ganz unterschiedlichen Fachrichtungen, wie der Soziologie, den Literaturwissenschaften und den Rechtswissenschaften. Die türkisch-amerikanische politische Theoretikerin Seyla Benhabib hat als erste Wissenschaftlerin auf die Formulierung aufmerksam gemacht. Ihre luzide Interpretation, die sie erstmals in dem 1996 erschienenen Band *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt* äußerte und in verschiedenen Artikeln und Büchern weiter ausführte, wurde zur einflussreichsten Auslegung der Worte Arendts.

Benhabib befasst sich im Zusammenhang mit dem »Recht, Rechte zu haben« (wie Stephanie DeGooyer im ersten Kapitel dieses Bandes ausführt) vor allem mit dessen Grundlage. Wie bereits angemerkt, entstand die Formulierung aus der Erkenntnis heraus, dass ein Mensch, um überhaupt Rechte zu haben, anscheinend zuerst ein Recht auf Zugehörigkeit zu einem politischen Gemeinwesen haben muss. Und doch betont Arendt mit ihrer Formulierung auch einen möglichen Widerspruch. Denn wie kann jemand, der keinem Gemeinwesen angehört, ein Recht auf Zugehörigkeit zu einer solchen Gemeinschaft geltend machen, wenn eben diese Zugehörigkeit Voraussetzung dafür ist, dass man überhaupt Rechte geltend machen kann? Benhabib erklärt das damit, dass diese Formulierung, also der Begriff »Recht« einmal im Singular und einmal im Plural, die Tatsache verschleierte, dass diese zu zwei unterschiedlichen Ordnungen der Existenz gehören:

das »Recht« sei ein moralischer Anspruch auf Zugehörigkeit, den jeder Mensch geltend machen könne, während die nachfolgenden »Rechte« juristische Ansprüche bezeichnen, die Staatsbürger\_innen vorbehalten seien. Mit dieser Auslegung wird die Widersprüchlichkeit der Formulierung umgangen, doch stellt sich für Benhabib die drängende Frage nach der Grundlage für das erste, das moralische Recht. Sie konstatiert, dass Arendt die Grundlage nicht angibt, auf der der normative Anspruch auf Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft beruht.<sup>23</sup> Dadurch lasse uns Arendt über die normativen Grundlagen des Rechts auf Rechte »im ungewissen«.<sup>24</sup> Mit dem Hinweis, dass die einzige Möglichkeit zur Lösung des Problems darin bestehe, »die Pietät bei Textanalysen« hinter sich zu lassen<sup>25</sup>, postuliert Benhabib, dass das »Recht, Rechte zu haben« von der Kant'schen Vorstellung ausgehe, dass jeder Mensch ein freies, rational handelndes Wesen und somit »Zweck an sich« sei.<sup>26</sup> Dieses Recht besitze jeder Mensch allein »aufgrund der Angehörigkeit zur Gattung Mensch«.<sup>27</sup> Anders gesagt sei das »Recht, Rechte zu haben« Arendts Version vom traditionellen Konzept der Menschenrechte.

Wie oben erwähnt, hatte Hannah Arendt große Bedenken, ob es in der Praxis zur Wahrnehmung der eigenen Rechte ausreiche, ein Mensch zu sein, ohne zugleich die Staatsbürgerschaft eines Nationalstaats zu besitzen. Benhabib hält jedoch Arendts Schlussfolgerung, dass nur die Staatsbürgerschaft eines Nationalstaates den einzelnen

23 Siehe Benhabib, *Melancholische Denkerin*.

24 Ebd., S. 140.

25 Ebd., S. 309.

26 Dies., *Rechte der Anderen*, S. 64.

27 Dies., *Melancholische Denkerin*, S. 90.

Menschen verlässlich Rechte garantieren könne, für vor-  
eilig. Denn seit der Veröffentlichung von *Elemente und  
Ursprünge* habe der Wandel in der internationalen Politik  
und Gesetzgebung zur Schaffung eines Forums oberhalb  
der Ebene des Nationalstaates geführt, in dessen Rahmen  
die Rechte von Menschen ohne Staatsbürgerschaft zuneh-  
mend wirksamer geschützt und durchgesetzt werden kön-  
nen. Hier sind an erster Stelle die Allgemeine Erklärung  
der Menschenrechte (1948), das Genfer Abkommen über  
die Rechtsstellung der Flüchtlinge (1951), der Internatio-  
nale Pakt über bürgerliche und politische Rechte und der  
Internationale Pakt über wirtschaftliche, soziale und kul-  
turelle Rechte (beide 1976) sowie die begleitenden Organe  
zur Durchsetzung und Überwachung, wie die Hochkom-  
missariate der Vereinten Nationen für Menschenrechte  
und für Flüchtlinge und der Europäische Gerichtshof für  
Menschenrechte, zu nennen.

Benhabib konzediert, dass Nationalstaaten allzu oft  
agieren, als ob »die exklusive Herrschaft über ein Territo-  
rium ein Vorrecht des Souveräns sei, das weder einge-  
schränkt noch von anderen Normen oder Institutionen  
relativiert werden dürfe«. <sup>28</sup> Zwar sei das Recht aller Men-  
schen, Rechte zu haben, noch keine greifbare Realität, aber  
doch ein regulatives Ideal, das die mächtigsten Akteur\_in-  
nen der nationalen und internationalen Politik an den  
Verhandlungstisch zwingt. Die nationale Souveränität  
werde also immer häufiger durch internationale Rechts-  
normen eingeschränkt. Deren Auslegung wiederum er-  
folge zunehmend auf universaler Ebene, etwa durch Jus-  
tizorgane, internationale Nichtregierungsorganisationen

28 Dies., *Rechte der Anderen*, S. 72.

wie Human Rights Watch und auch durch ganz normale Bürgerinnen und Bürger. Und die Wechselwirkung dieser hermeneutischen Handlungen aller drei Gruppen von Akteuren könne die Nationalstaaten dazu bewegen, sich der eigenen Gleichgültigkeit, gar Feindseligkeit gegenüber Nicht-Staatsbürger\_innen (Staatenlose, Minderheiten, Flüchtlinge und *sans papiers*) zu stellen. Insgesamt sei zu konstatieren, dass das »Recht, Rechte zu haben« zunehmend in der institutionellen Gesetzgebung verankert werde. »Das Recht, Rechte zu haben, bedeutet heute«, erklärt Benhabib, »daß der universelle Status jedes Menschen unabhängig von seiner Staatsangehörigkeit anerkannt wird.« Dieses Recht bedeute die Anerkennung des universalen Status des Menschseins und jedes einzelnen Menschen unabhängig von der Nationalität.<sup>29</sup>

#### IV

Benhabibs Interpretation des »Rechts, Rechte zu haben« hat neuerliches Interesse an diesem Diktum geweckt, insbesondere unter den Akteur\_innen im Bereich der Politikwissenschaften und der Menschenrechte. Und das aus gutem Grund. Denn sie nimmt Arendts beiläufige Formulierung weder als rhetorische Vorlage für ein Mantra der Menschenrechtsbewegung noch als akademisches Verwirrspiel, sondern fordert uns dazu heraus, dieses »Recht auf Rechte« als konzeptionelles Instrument zur Analyse der misslichen Lage derjenigen zu sehen, die am Rand der politischen Ge-

29 Ebd., S. 73; vgl. auch: »dass wir jeden Menschen qua Menschen – und nicht allein in seiner Rolle als Staatsbürger – als Rechtsperson betrachten, die einen Anspruch auf elementare Menschenrechte besitzt«, dies., Menschenrechte und die Kritik, S. 89.

meinschaft oder sogar außerhalb davon leben. Gleichzeitig nutzt sie die Formulierung dazu, den Einschluss der Ausgeschlossenen zu fordern und nach juristischen und politischen Transformationsprozessen zu suchen, mit deren Hilfe jede Wiederholung einer solchen Exklusion vermieden werden kann. Dass sie sich in ihren Ausführungen über das »Recht, Rechte zu haben« des Vokabulars der parlamentarischen Politik, des Völkerrechts und des öffentlichen politischen Diskurses bedient, eröffnet die Möglichkeit, dass die Macht der politischen, juristischen und kulturellen Institutionen reale Auswirkungen zeigen.

Gleichwohl lässt Benhabibs Interpretation des »Rechts auf Rechte« viele Fragen unbeantwortet, ja ungestellt. In den folgenden Kapiteln sollen diese Fragen gestellt und durchdacht werden, mit dem Ziel, alternative Perspektiven dieses Diktums herauszuarbeiten. Dies geschieht in dem Glauben, dass uns eine neuerliche Auseinandersetzung mit dem »Recht auf Rechte« dazu zwingt, Abstand von unserem eigenen Verständnis der Worte Arendts zu nehmen und das zu erfassen, was sie tatsächlich niedergeschrieben hat. Es geht nicht darum, das »Recht auf Rechte« an seine rechtmäßige Besitzerin zurückzugeben oder eine Interpretation vorzulegen, die Arendt als Autorin autorisieren würde. Ganz im Gegenteil, die folgenden Beiträge wollen das Knäuel von Bedeutungen, das Arendt höchstwahrscheinlich selbst nicht im Detail bewusst war, entwirren und den einzelnen gedanklichen Fäden in Richtungen folgen, die sie selbst wohl noch gar nicht im Blick hatte. Dabei ist Achtsamkeit geboten, inwieweit sich das »Recht auf Rechte« dagegen wehrt, als Formulierung mit einer oder mehreren spezifischen Bedeutungen verstanden zu werden. In der Tat ließe sich Benhabibs Misstrauen

gegenüber der »Pietät« vor Textanalysen auch als Versuch auslegen, den Ambiguitäten der Arendt'schen Formulierung aus dem Weg zu gehen.

Im ersten Kapitel wendet sich Stephanie DeGooyer direkt dem ersten Teil der Formulierung zu. Dieses erste Recht gilt allenthalben als normative Grundlage der bürgerlichen, sozialen, wirtschaftlichen und politischen Rechte, die im zweiten Teil des Diktums angesprochen werden; es gilt als ein performatives Recht. Dabei wird jedoch die Sorge außer Acht gelassen, die sich in der Wiederholung des Begriffs »Recht(e)« manifestiert – einer Sorge, der Arendt eine Stimme verleiht, sowohl in ihrer historischen Darstellung des vollständigen Verlusts der empirischen Rechte, die die staatenlosen Minderheiten im Gefolge der beiden Weltkriege erlitten, als auch in ihrer praktischen (wenn nicht philosophischen) Auseinandersetzung mit dem konservativen Gedankengut Edmund Burkes. DeGooyer nimmt die Temporalität von Arendts Argumentation (dass das »Recht auf Rechte« nur dann greife, wenn die Menschenrechte bereits verloren seien) ernst und stellt deshalb die Frage, ob es richtig ist, dass wir diesem ersten Recht grundlegende Bedeutung beimessen. Wir müssen uns heute, mehr denn je, kritische Gedanken über den Gesamtzusammenhang machen, in den Arendt das »Recht, Rechte zu haben« stellt, anstatt ihre Formulierung als unanfechtbaren Lehrsatz oder als Lösung herauszufiltern.

In Kapitel 2 reflektiert Samuel Moyn darüber, in welchem Ausmaß sich Arendt der Pluralisierung, der Verwirklichung und der Erweiterung des Bürger\_innen-Seins verpflichtet fühlt, auf die der Plural *Rechte* hinzuweisen scheint. Arendt bot in ihrer politischen Theorie hier keine endgültige Vision von *citizenship*. Sie ließ in der Politik be-

kanntlich die soziale Frage völlig außer Acht und war eine scharfe Kritikerin der Wohlfahrtsprojekte, die ihre Epoche prägten. Wir müssten heute, so Moyn, auf Arendts Theorie der Voraussetzungen für eine umfassende inkludierende Staatsbürgerschaft zurückgreifen, die Rechte erst möglich mache. Dies zu tun, ohne auf ihre Skepsis gegenüber der Vorstellung von einer mit entsprechenden Rechten versehenen Staatsbürgerschaft zu verweisen, würde jedoch ihrem Denken nicht gerecht. Wenn Arendts Interesse nicht nur dem Recht auf A-priori-Einbeziehung ins Gemeinwesen galt, sondern mehr noch der Pluralisierung der Rechte, mit denen ihr Diktum endet, dann ging es ihr nicht um die normative Wahrheit der Werte. Es erscheint vielversprechender, anderswo zu suchen, auf der Ebene der institutionellen Strukturen zum Schutz der Pluralität, wie sie auch durch die nationalen und internationalen Rechtssysteme angestrebt werden.

Wenn in Arendts Analyse Rechte erst dann auftauchen, wenn sie bereits verloren sind, fragt Lida Maxwell in Kapitel 3, wie können wir dann verstehen, was es bedeutet, sie zu »haben«? Dass Rechte eine Art individueller Besitz sind, ist wohl die entscheidende Grundlage des modernen Rechtekonzepts und hat sicher mit dazu geführt, dass die marxistische Tradition den Rechtediskurs genauso entschieden ablehnt wie ihn die liberale Tradition schätzt. Unter Verweis auf Arendts kritische Haltung gegenüber diesem Diskurs legt Maxwell dar, dass Arendt ein neues Verständnis dafür biete, was es heißt, Rechte »zu haben«. Dabei sei »haben« nicht im Sinn von »besitzen« zu verstehen, sondern als laufendes, kollektives Projekt zur Schaffung eines Gemeinwesens. Das sei, wie Maxwell einräumt, insofern ein positiveres Rechtekonzept, als es die Gemein-

schaftsbildung in den Mittelpunkt stelle, gleichzeitig aber sei es auch ambivalenter, fragiler und ohne moralische Gewissheit oder Zielsetzung.

Während es in den ersten drei Kapiteln dieses Bandes jeweils um eines der drei Wörter geht, aus denen Arendts Formulierung vom »Recht, Rechte zu haben« zusammengesetzt ist, steht im vierten Kapitel das auffällige Fehlen der Benennung des Rechteinhabers bzw. der Rechteinhaberin im Vordergrund. Im Gegensatz zu der praktisch universellen Annahme, dass die Subjekte des Gedankens vom »Recht, Rechte zu haben« selbstverständlich Menschen sind, mahnt Alastair Hunt mit der fehlenden Benennung dieses Agens zur Vorsicht vor der in den Menschenrechten so tief verankerten Annahme, dass nur menschliche Wesen Rechtsträger sein können. Dazu zieht er Arendts kaum beachtete Kritik an den Menschenrechten als biopolitische Fantasie heran – und ihre Präsentation des »Rechts, Rechte zu haben« als Grundlage für die kritische Infragestellung der etablierten Annahmen darüber, wer als Rechtsträger/in gelten kann. Eine gründliche Prüfung beider Thesen zeigt, so seine Argumentation, dass das Menschsein weder ein notwendiges noch ein hinreichendes Kennzeichen für Träger des »Rechts, Rechte zu haben« ist. Vielmehr biete das »Recht, Rechte zu haben« nach seiner Befreiung aus den Fängen des Humanismus einen Weg zur Neuausrichtung des Projekts einer radikalen Demokratie, aus der Erkenntnis heraus, dass wahre Pluralität als Voraussetzung für das politische Miteinander auch die nicht-menschlichen Lebewesen einschließt, mit denen wir ja bereits zusammenleben.

## Zu den Autorinnen und Autoren

*Stephanie DeGooyer* ist Assistant Professor am Institut für Anglistik an der Willamette University, USA.

*Alastair Hunt* ist Associate Professor am Institut für Anglistik an der Portland State University, USA.

*Lida Maxwell* ist Associate Professor an der Fakultät für Politische Wissenschaften am Trinity College, USA.

*Samuel Moyn* ist Professor für Recht und Geschichte an der Yale University, USA.

*Astra Taylor* ist kanadisch-amerikanische Dokumentar-Filmemacherin, Autorin, Aktivistin und Musikerin, sie lehrte Soziologie u. a. an der University of Georgia, USA.

## Zu der Übersetzerin und dem Übersetzer

*Edith Nerke* und *Jürgen Bauer* sind seit über 30 Jahren ein freiberufliches Übersetzerteam. Sie übersetzen Belletristik, Sachbuch (Zeitgeschichte, Konfliktforschung u. a.) sowie Gebrauchstexte für z. B. die Europäische Kommission und Amnesty International.

## Inhalt

Einführung 7

Das Recht, Rechte zu haben | *Stephanie DeGooyer* 30

Das Recht, Rechte zu haben | *Samuel Moyn* 61

Das Recht, Rechte zu haben | *Lida Maxwell* 82

Wessen Rechte? | *Alastair Hunt* 101

Nachwort(e) | *Astra Taylor* 144

Dank 169

Literaturverzeichnis 170

Zu den Autorinnen und Autoren 176

Hamburger Edition HIS Verlagsges. mbH  
Verlag des Hamburger Instituts für Sozialforschung  
Mittelweg 36  
20148 Hamburg  
[www.hamburger-edition.de](http://www.hamburger-edition.de)

© der deutschen Ausgabe 2018 by Hamburger Edition  
© der Originalausgabe 2018 by Stephanie DeGooyer, Alastair Hunt,  
Lida Maxwell, Samuel Moyn  
© des Nachwortes 2018 by Astra Taylor  
Titel der Originalausgabe: »The Right To Have Rights«  
First published 2018 by Verso (an imprint of New Left Books), London

Umschlaggestaltung: Wilfried Gandras  
Satz aus der Minion Pro durch Dörlemann Satz, Lemförde  
Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck  
Printed in Germany  
ISBN 978-3-86854-326-1  
1. Auflage September 2018