



*Gernot Wolfram*

# Die Kunst, für sich selbst zu sprechen

Essay

Gernot Wolfram  
Die Kunst, für sich selbst zu sprechen

Schriftenreihe Band 10239

Gernot Wolfram

# Die Kunst, für sich selbst zu sprechen

Essay

Gernot Wolfram, geboren 1975 in Zittau/Sachsen, lebt und arbeitet als Autor und Publizist in Berlin. Er ist zudem seit 2011 Professor für Medien- und Kulturmanagement an der Macromedia Hochschule Berlin, zahlreiche Lehraufträge im In- und Ausland, unter anderem regelmäßig an der Fachhochschule Kufstein/Tirol und an der Universität Basel/Schweiz. Seit 2005 zahlreiche Vorträge zu Themen der Kulturellen Bildung und Transkultur bei der Bundeszentrale für politische Bildung. Publikationen zu Fremdheitsdiskursen, Kultureller Identität und Lesekulturen.

Diese Veröffentlichung stellt keine Meinungsäußerung der Bundeszentrale für politische Bildung dar. Für die inhaltlichen Aussagen trägt der Autor die Verantwortung.

Die Inhalte der im Text und Anhang zitierten Internetlinks unterliegen der Verantwortung der jeweiligen Anbieter. Für eventuelle Schäden und Forderungen können die Bundeszentrale für politische Bildung, die Herausgeberin sowie die Autorinnen und Autoren keine Haftung übernehmen.

Bonn 2018

© Bundeszentrale für politische Bildung  
Adenauerallee 86, 53113 Bonn

Projektleitung und Redaktion: Benjamin Weiß, bpb  
Redaktionelle Mitarbeit: Laura Gerken, bpb

Umschlaggestaltung und Satzherstellung: Naumilkat – Agentur für Kommunikation und Design, Düsseldorf

Umschlagfoto: © REUTERS/Michaela Rehle. Zimmer im Grandhotel Cosmopolis in Augsburg.

Druck und Bindung: Druck- und Verlagshaus Zarbock GmbH & Co. KG, Frankfurt/Main  
ISBN 978-3-7425-0239-1

[www.bpb.de](http://www.bpb.de)

# Inhalt

Einführung	8
I    Wie ein Riss entsteht	12
II   Das Problem mit der Solidarität	15
III  Die Stimmen der Marginalisierten	19
IV   In der Bukoto Street	22
V    In jedem Menschen steckt eine Geschichte, die nur er oder sie erzählen kann	25
VI   Poetische Lügen I	29
VII  Poetische Lügen II	34
VIII  Das zurück gehaltene Talent	38
IX  Lawinen, kurz vor unseren Mündern zum Halten gekommen	43
X   Einfälle, Bilder	47
XI  Ein Blick zurück, ein Blick nach vorn	51
XII Geister, die schreiben	55

## Inhalt

---

XIII	Vertrauen	59
XIV	Überforderung und Vertrauen	62
XV	Zimmer 505 im Grandhotel	65
XVI	Übersetzen	70
XVII	Die Kunst, für sich selbst zu sprechen	75
	Dank	80
	Anmerkungen	81

*Andere haben es bereits gesagt: Bücher sind nützliche, geeignete Instrumente, um teilzuhaben oder zu reisen. Genau das ist dieses Buch: ein Werkzeug. Mit anderen Worten, ein Floß.*

Iván de la Nuez



## Einführung

»Für wen sprechen Sie eigentlich?«, wurde ich einmal während eines Vortrags in der Bundeszentrale für politische Bildung in Berlin gefragt. Eine Zuhörer:in war der Meinung, es werde in Deutschland generell zu positiv über Fremde, Migranten und Geflüchtete gesprochen. Man dürfe gar keine andere Meinung mehr zu diesen Themen äußern. Ich wäre auch *für* die Fremden, meinte sie aus meinen Worten herauszuhören. Ich antwortete, das hätte ich an keiner Stelle meines Vortrags gesagt. Ich sei nicht für die Fremden im Allgemeinen. Das sei ein sehr breiter Begriff. Wohl aber für eine Differenzierung dessen, was man als fremd bezeichnet. Und für ausgewogene Überlegungen, wie Beteiligung und gemeinsame Gespräche gelingen können. »Ja, das klingt ja alles schön und gut, aber für wen sprechen Sie dann eigentlich?«

Ich bin der Zuhörer:in für ihr kritisches Nachfragen dankbar. Das Nachdenken über ihre Frage war der Beginn dieses Essays. Das Kreisen um das Wörtchen *für*. Wer spricht *für* wen? In welchen Rollen nehmen wir uns das Recht, Auskunft zu geben über politische und, in meinem Fall, kulturelle Fragen in unserer Gesellschaft. Und welche Stimmen werden dabei möglicherweise ausgeblendet.

Als Autor und Kulturwissenschaftler beschäftige ich mich seit vielen Jahren mit den Themen Fremdheit, Selbstermächtigung und Beteiligung in der Kultur. Als ich den vorliegenden Essay zu schreiben begann, war mir bewusst, dass er als eine Suche nach individuellen Stimmen angelegt sein muss. Als ein »Floß«, wie der kubanische Schriftsteller Iván de la Nuez einen seiner Essays bezeichnet. Etwas, das unterwegs ist. Natürlich eine Konstruktion, etwas Handgemachtes.

Seine Kapitel nennt Nuez »Küsten«,<sup>1</sup> also Gebilde, an die etwas anbracket. Treibgut, Sand, Materielles wie Immaterielles. Ideen, Bilder und gedankliche Gebilde. Dieses Bild gefällt mir. Es macht klar: es handelt sich um eine subjektive Reise. Eine Reise zu Menschen, Kulturen und Erfahrungen, Texten und Erkenntnissen, gesicherten wie ungesicherten. Das ist immer ein Wagnis, aber eben eines, das eine Grundlage für weiteres Nachdenken und vor allem für Widerspruch sein kann.

»Das einseitige Entwerfen von Brücken erzeugt nicht immer eine Verbindung zwischen zwei Ufern, sondern stellt zuweilen den Riss, der überbrückt werden soll, erst her.«

Dieser bemerkenswerte Satz Alexander Henschels steht in einem kleinen Essay mit dem Titel »Die Brücke als Riss«<sup>2</sup>. Er birgt eine Menge Sprengkraft. Der Satz beschreibt sehr genau einige der unsichtbaren Herausforderungen, mit denen man es zu tun hat, wenn man sich dafür interessiert, wie Menschen in Politik und Kultur sichtbar werden können. Was sind tragfähige Brücken für Menschen, die nicht ausreichend beteiligt werden? Wer baut diese Brücken? Wer definiert, wer die Ausgeschlossenen sind?

Gutgemeinte Beteiligungsangebote können zuweilen das Gegenteil von dem bewirken, was sie ursprünglich bezweckt haben. Umfassend werden seit vielen Jahren Kulturdialoge gestiftet, Netzwerke geschaffen und Angebote eingerichtet. Menschen sollen näher zueinander geführt werden. Sichtbarer, hörbarer sollen sie werden.<sup>3</sup> Ob es sich um Geflüchtete, Migranten und Migrantinnen, politisch oder kulturell Desinteressierte handelt – es bestehen unzählige gut durchdachte und weniger gut durchdachte Angebote, wie sich verschiedene Gesellschaftsgruppen aktivieren lassen. Von der Podiumsdiskussion zum Stadtteilprojekt, von der gemeinsamen Theaterinszenierung bis zum Tanzworkshop: Menschen sollen lernen, sich am gesellschaftlichen Leben zu beteiligen. Den Werten der Demokratie zu vertrauen. Neugierig zu werden auf die Sichtweisen von anderen. »Eine gelingende Integration kann es nur durch echte Partizipation geben,«<sup>4</sup> schrieb die deutsche Bundesbeauftragte für Migration, Flüchtlinge und Integration vor einigen Jahren und rief dazu gleich ein ganzes Jahr der Partizipation aus. Aber setzt Beteiligung nicht voraus, dass Menschen die Rollen, die sie einnehmen wollen, erst einmal selbst definieren?

Man braucht vielleicht nicht so weit zu gehen, wie der Erziehungswissenschaftler Frank-Olaf Radtke, der von einer mittlerweile entstandenen »Dialogindustrie«<sup>5</sup> spricht, um zu verstehen, dass viele der bestehenden Herausforderungen unserer Demokratie mit Schlagworten beantwortet werden. Mitunter verschleiern diese mehr als dass sie erhellen. Es soll auch nicht verallgemeinernd beklagt werden, was alles schief läuft. Vielmehr soll mit diesem Essay der Versuch unternommen werden, mit den Lesern und Leserinnen auf die Suche nach Ansätzen hinter den Schlagworten zu gehen. Nach der Bedeutung der Stimme des Einzelnen zu fragen, nach der Kraft des gegenseitigen Zuhörens und *Für-Sich-Selbst-Sprechens*. Das bedeutet auch, die Stärke von Haltungen und Erzählungen zu sehen, die eben nicht aus vorformulierten Ideologien, Parteiprogrammen oder Gruppen-

zwängen stammen. Das Finden von Pfaden jenseits der ausgebauten rhetorischen Straßen. Fündig werden mit Geduld und Vorsicht.

Der häufig merkwürdig anmutende und zum Modewort verkommene Begriff *Empowerment* spielt hier eine zentrale Rolle. Er wird häufig als englischer Terminus verwendet, da das deutsche Wort Ermächtigung bei vielen Assoziationen zum Ermächtigungsgesetz im Dritten Reich wachruft. Das wird hoffentlich in Zukunft überwunden werden. Was das Wort *Empowerment* in erster Linie in diesem Essay meint, ist die Stärkung der Auskunftsfähigkeit von Menschen. Hier wird die Macht deutlich, die im Individuum steckt, sich auszudrücken und seine Rechte einzufordern. Es gibt mittlerweile viel Kritik am Begriff *Empowerment*<sup>6</sup> und viele unterschiedliche Deutungen und Definitionen. Daher möchte ich betonen, dass *Empowerment* hier nicht als Konzept, sondern als Ermutigung verstanden werden soll, Selbstauskünfte von Menschen in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit zu stellen.

Dieser Essay unternimmt den Versuch, verschiedene individuelle Positionen der Selbst-Ermächtigung und des *Empowerments* vorzustellen, aber auch zu zeigen, was passiert, wenn Menschen sich das Recht herausnehmen, ungefragt für andere zu sprechen und sich für sie einzusetzen, ohne ausreichende Inneneinsichten zu haben. Es werden keine Lösungen präsentiert, sondern Schritte einer Suche des Autors, sich anhand von Einzelbeispielen den Fallstricken wie den Potenzialen des Wortes *Empowerment* im Sinne von Selbst-Ermächtigung zu nähern.

Zahlreiche Gespräche mit verschiedensten Akteuren der Zivilgesellschaft, vor allem mit Menschen, die in der Kunst und der kulturellen Bildung arbeiten, haben mir in den vergangenen Jahren verdeutlicht, dass es eine langsam wachsende Einsicht in die Tatsache gibt, dass mit den bestehenden Angeboten häufig nur jene erreicht werden, die ohnehin schon »dialogbereit« sind.

Jener Teil der Bevölkerung, der sich nicht repräsentiert fühlt und auf populistische Parolen positiv reagiert, besucht meistens nicht die Podiumsdiskussionen, Workshops und kulturellen Angebote, bei denen kritische Themen besprochen und ausgehandelt werden. Zugleich steigt die Angst vor der Radikalität einiger Stimmen aus diesen Kreisen. Wie weit darf da das *Empowerment* gehen? Müssen wir nicht auch denen zuhören, die voller Hass und Wut auf das System stecken, in dem sie leben? Ist es nicht auch ein Wert, hier eine Form des Zuhörens einzuüben, die nicht gleich zurückschreckt, wenn es ungemütlich wird? Es geht nicht darum, dem Hass ein Forum zu bieten, aber vielleicht nachzufragen, sobald Hass gesät wird: Woher kommen die Behauptungen und Diffamierungen? Sprechen

Menschen einfach die Floskeln nach, die sie anderswo gehört haben? Sind sie sich bewusst, dass die Auskünfte, die sie geben, von ihnen verantwortet werden müssen? Vor allem sollten möglicherweise viel mehr jene verstärkt Auskunft geben, über die medial so oft unterschiedlichste Bewertungen verbreitet werden: die sogenannten Marginalisierten, »Fremden« und Neubürger dieses Landes.

Das Empowerment von Menschen im Raum der kulturellen Bildung versteht sich daher vor allem als Angebot, Perspektiven zu verändern. Kulturelle Bildung meint hier, »Bildung zur kulturellen Teilhabe«<sup>7</sup>, auf möglichst vielen Seiten des gesellschaftlichen Lebens.

Der Essay wird bei der Bundeszentrale für politische Bildung auf Englisch und Deutsch erscheinen. Das trägt dem Umstand Rechnung, dass viele internationale Gäste der Bundeszentrale immer wieder Interesse gezeigt haben, solche Themen in Deutschland mitverfolgen, verstehen und ergänzen zu wollen.

Berlin, im August 2018



## Wie ein Riss entsteht

Vor wenigen Jahren – als die Fluchtbewegungen in Deutschland ihren zahlenmäßigen Höhepunkt erreicht hatten – fragten mich Studierende, ob wir nicht im Rahmen eines Seminars an einem Konzept arbeiten könnten, wie man Geflüchtete am kulturellen Leben in der deutschen Hauptstadt Berlin besser beteiligen könnte. Ich war sofort überzeugt von der Idee. Die kulturellen Szenen mussten sich beteiligen und ihren Beitrag leisten, daran konnte es keinen Zweifel geben. Nach einigen Wochen war nicht nur das Konzept der Studierenden fertig, es gab auch feste Zusagen von vielen Kultureinrichtungen, Tickets für ihre Veranstaltungen kostenlos zur Verfügung zu stellen.

In Kürze stapelten sich mehr als 3000 Tickets aus Berliner Kultureinrichtungen auf den Tischen der Studenten. Sportvereine riefen an und fragten, ob sie sich auch mit Gratistickets beteiligen könnten. Wöchentlich kamen neue Kontingente hinzu. Die Studierenden nahmen Kontakt zu Berliner Flüchtlingsunterkünften auf, um über das Angebot zu informieren und die Karten zu verschenken. Das Interesse war überwältigend. Es wurden Fotografien gemacht, wie Kinder aus Syrien und Afghanistan abends im Scheinwerferlicht ein Stadion betraten, wie junge Frauen einem Konzert in einem Variététheater lauschten, ältere Leute in die Oper gingen. Aufnahmen zeigen Kinder wie sie lachen, als sie das erste Mal über das spiegelnde Eis einer Eissporthalle gleiten.

Nach einigen Wochen wurde deutlich, dass trotz genauer Vorbereitung und Organisation der Veranstaltungsbegleitung, immer weniger Tickets verteilt wurden. Dabei hatten die Studierenden penibel darauf geachtet, dass keine der Veranstaltungen sprachliche Hürden aufwies. Die jungen Leute begannen unsicher zu werden, ob sie nicht an irgendeiner Stelle einen Fehler machten.

Auf Nachfragen bei den Geflüchteten kam zunächst die zaghafte Antwort, dass einige Probleme damit hätten, vor Programmbeginn teilweise

mit gefühlvollen Ansprachen begrüßt zu werden. »Refugees welcome!«, »Wir freuen uns, dass wir heute besondere Gäste bei uns haben«; »Einen Applaus für...«. Andere konnten mit dem Erlebten schlichtweg nichts anfangen. So standen wir einmal mit einigen Gästen nach einer Aufführung in einer zeitgenössischen Berliner Tanzbühne draußen auf der Straße. Man sah, wie viel Mühe sich die jungen arabischen Männer und Frauen gaben, zu vermeiden, etwas zu dem Stück sagen zu müssen. Es hatte sie offensichtlich weder erreicht noch in irgendeiner Weise begeistert. Solche Erfahrungen häuften sich. Als die Studierenden einmal eine Einladung für eine sogenannte *Flüchtlingsoper* erhielten – über 50 Geflüchtete sangen als Chor in einer Mozartoper – beobachteten wir, wie nach Ende der Vorstellung, als schon die Technik abgebaut wurde, die Chormitglieder nochmals die fast dunkle Bühne für sich eroberten und Lieder aus ihrer Heimat sangen, tanzten und plötzlich eine Offenheit und Begeisterung zeigten, die den Abend über nicht zu sehen gewesen war. Eine Studentin fragte mich: »Machen wir das Richtige?«

Hier begannen wir, den Riss zu sehen, der entstanden war, wo eigentlich eine Brücke für Beteiligung geschaffen werden sollte.

Am Ende des Semesters gründeten die Studierenden einen Verein.<sup>8</sup> Es trafen weiterhin Tickets für Kulturveranstaltungen ein. Allen war aber klar geworden, dass sich an dem Konzept grundlegend etwas ändern musste. Wir waren von uns ausgegangen, von einer universalen Einstellung zu dem Wort Solidarität. Von dem fest verankerten Glauben, dass Kultur und Bildung fraglos hilfreich für die persönliche Entwicklung von Menschen seien. Dazu schienen selbstverständlich auch Opern und Theateraufführungen zu gehören. Den guten Gefühlen folgend, welche diese Gedanken auslösen, waren wir in eine Denkhaltung geraten, die eine zentrale Frage ausschloss: Hatten wir uns überhaupt darüber Gedanken gemacht, ob diese Art des Handelns bei denen erwünscht ist, für die wir uns plötzlich verantwortlich fühlten?

In der Folge begannen wir Gespräche und Interviews mit Geflüchteten zu führen.<sup>9</sup> Wir wollten herausfinden, was der Grund für die ablehnende Haltung vieler Ticketempfänger war. Bald wurde klar, dass unser Unbehagen gute Gründe hatte. In den meisten Gesprächen wurde deutlich, dass die Menschen, mit denen wir sprachen, vor allem eines wollten: wahrgenommen zu werden in den Rollen, die sie sich einmal selbst für ihr Leben ausgesucht hatten. Als Ärztin, Lehrer, Studentin, Schüler, als Mensch mit Anliegen, Wünschen, Träumen und Selbstbeschreibungen. Flüchtling zu sein, hatte sich keiner als Ziel vorgenommen. Ein Schauspieler brachte die Erfahrung der Interviews auf den Punkt. Er sagte: »Ich bin ein Schauspieler, der zufällig auch ein Flüchtling ist, aber kein Flüchtling, der zufällig

auch Schauspieler ist. Wenn Sie das verstanden haben, wird es leichter sein, zu verstehen, wozu ich mich einladen lasse und wozu nicht.«<sup>10</sup>

Wir hatten Flüchtlinge angesprochen statt individuelle Menschen. Das gute Gefühl helfen zu wollen, hatte eine klammheimliche Agenda geschaffen. Die Neu-Ankommenden sollten beteiligt werden und Freude empfinden. Der Riss war entstanden durch einen Mangel an Überlegung, welche hintergründigen Schranken zu überwinden sind, bevor überhaupt ein ernstzunehmendes Gespräch entstehen kann.

Der Kulturphilosoph Georg Simmel gibt in seiner Beschreibung des Unterschiedes zwischen »Tür« und »Brücke« einen guten Hinweis, was einen gelingenden von einem misslingenden Dialog unterscheidet.

*»Darauf beruht die reichere und lebendigere Bedeutung der Tür gegenüber der Brücke, die sich sogleich darin offenbart, dass es keinen Unterschied des Sinnes macht, in welcher Richtung man eine Brücke überschreitet, während die Tür mit dem Hinein und Hinaus einen völligen Unterschied der Intention anzeigt.«<sup>11</sup>*

Eine Tür kann auch die Tür einer Gefängniszelle sein. Jedenfalls bietet sie immer die Möglichkeit einer Trennung. Du bleibst drinnen, ich komme hinein. In unserem Falle hieß das: wir waren die Türöffner und wollten, dass andere, nämlich die Geflüchteten, durch diese Tür gingen, hinein ins organisierte Vergnügen. Wir wollten eine Brücke bauen und hatten stattdessen ein Tor errichtet: Hier müsst ihr hindurchgehen, um in der Mitte unserer Gesellschaft anzukommen.

Das war der Beginn einer genaueren Beschäftigung mit der Frage, wie man erkennen kann, von wo aus man startet und welche Fallstricke der sperrige Begriff *Partizipation* bereithält. Wer zu wem spricht und Einladungen verteilt. Und wie man Sensibilität für scheinbar unsichtbare Dinge schafft, für die Grenzen, die nicht zu sehen sind.

Eine Hochschullehrerin aus Damaskus sagte mir einmal nach einer gemeinsamen öffentlichen Veranstaltung, sie müsse immer ein wenig lächeln, wenn Leute im Publikum sagten, wie wunderbar es sei, dass sie mit ihren deutschen Kollegen gemeinsam für Werte wie Aufklärung, Toleranz und Frieden eintrete. »Es gibt nur einen Unterschied, nämlich, dass die deutschen Kollegen nachher in ihre schönen Wohnungen gehen und ich in mein Heimzimmer.« Auf der Bühne scheinbare Einigkeit, in der Realität der Lebensverhältnisse ein verborgenes Ungleichgewicht, eine unabweisbare Grenze. Diese Wirklichkeit einzufangen, sie in Argumente und vor allem in Sprache zu übersetzen, könnte eine Grundvoraussetzung sein, um die Risse in unserer Solidarität sichtbar zu machen.



## Das Problem mit der Solidarität

Der amerikanische Soziologe Richard Sennett erzählt in seinem Buch »Zusammenarbeit«<sup>12</sup> eine kleine Kulturgeschichte der Zusammenarbeit. (Das Wort wird im Deutschen häufig durch Kooperation ersetzt, was weitaus weniger bildhaft sagt, um was es eigentlich geht.) Dabei erstaunt, wie kritisch Sennett die Verwendung des Begriffes »Solidarität« in der Geschichte der europäischen Linken sieht.

Von Marx bis Lasalle erkennt Sennett eine permanente Tradition von Solidarität als Zwang. Ihr müsst solidarisch sein mit den Arbeitern, den Ausgebeuteten, den Geknechteten dieser Erde. Seht hin, sie brauchen euch.

Darin, so Sennett, schwang wenig von der Erkenntnis mit, dass zum Beispiel auch Zusammenarbeit eine feste Kategorie des Widerstands ist. Immer wieder wurde Solidarität als »top-down«-Ansatz dargestellt. Eine gute Idee, jedoch verordnet von oben. Hervorragend zu gebrauchen für politische Forderungen, die sich nicht so genau festlegen wollen. Solidarität kann vom Unterzeichnen einer Onlinepetition reichen bis zur Aufnahme eines Geflüchteten in den eigenen Haushalt. Solidarisch zu sein, ist vielleicht genau wegen dieser Unschärfe immer auch ein wenig von subtilen Hierarchievorstellungen begleitet. Es gibt den, der solidarisch ist, und jenen, der die Solidarität empfängt. Gleichwertige Solidarität bedarf einer Aushandlung und klaren Definition. Sennett macht sich daher dafür stark, den Begriff der Kooperation ins Spiel zu bringen, wo sonst gern von Solidarität gesprochen wird. »Kooperation ist die Grundlage menschlicher Entwicklung.«<sup>13</sup>

In der Tat hat der Begriff einiges für sich. Anders als das Wort Solidarität betont er nämlich, dass die Zusammenarbeit von Menschen besondere Bedingungen benötigt. Bei einer Kooperation/Zusammenarbeit muss ich nicht nur etwas geben, sondern darf auch etwas einfordern. Vor allem muss ich den anderen ernstnehmen. Freiwillige Kooperation setzt das Grundvertrauen voraus, dass ich in eine seriöse Begegnung eintrete.



An der Stelle lohnt es sich einen Moment zu verweilen und darüber nachzudenken, was eine ernsthafte Begegnung ausmacht. Ich möchte dafür das Wort *Beziehung* verwenden.

Kooperation benötigt den Aufbau einer Beziehung. Solidarität braucht das nicht zwingenderweise. Ich kann auf Demonstrationen gehen, Artikel schreiben oder Geld überweisen für politisch benachteiligte Menschen. Dazu muss ich zu keinem von ihnen eine Beziehung aufbauen. Ich muss keine Fragen danach stellen, welche Form der Unterstützung sinnvoll oder angebracht wäre. Ich entscheide selbst über den Grad meiner Solidarität. Wenn ich mich für die Zusammenarbeit entscheide, treffe ich auch eine Entscheidung für Kommunikation. Und es heißt, dass ich bereit bin, mit meinem Gegenüber Zeit zu verbringen und mir zu überlegen, was ich von mir einbringe. Was von mir gebraucht wird und was ich vom anderen einfordere. Was wegfällt, ist ein Stück Gefühl. Jenes warme Empfinden von Solidarität im Sinne eines die Seele bewegenden Schulterschlusses zwischen Menschen. In diesem Zusammenhang macht es jedoch Sinn, zu überlegen, ob überhaupt alle Seiten dieses warme Gefühl teilen. Oder ob es nur das Privileg der Solidaritätsgebenden ist, sich wohl zu fühlen. Zusammenarbeit braucht keine Helfer, sondern Partner.

Nach der Enttäuschung der Studentinnen und Studenten mit den Tickets entschieden sich schließlich einige dafür, nach neuen Modellen zu suchen, wie man etwas Sinnvolles erreichen kann. Kritisch geworden gegenüber dem damals in der Öffentlichkeit inflationär gebrauchten Wort Solidarität, das ja auch am Anfang des Ticketprojektes stand, fragten sich viele im Verein: Wenn es um Kooperation geht, muss auch auf der anderen Seite etwas geschehen. Sie blickten noch einmal in die Interviews, die sie geführt hatten, und stellten fest, dass viele der Gesprächspartner früher als Lehrer, Künstlerinnen, Ärztinnen gearbeitet hatten oder Studenten gewesen waren, also durchaus gewohnt, vor anderen zu sprechen und Wissen zu vermitteln. »Was wäre denn, wenn wir einen Aufruf starten, ob die Geflüchteten nicht selbst Kurse in den Heimen geben wollen?«, sagte eine Studentin. »Ich meine, sie müssen Integrationskurse besuchen, Sprachkurse besuchen, aber da empfangen sie die ganze Zeit Wissen. Was ist mit dem Wissen, das sie selbst haben?«

Die Studentinnen erinnerten sich zudem daran, dass ihnen einige ihrer Gesprächspartnerinnen und Gesprächspartner dabei geholfen hatten, mehr Menschen für die Interviews zu gewinnen, indem sie unsere Initiative als vertrauenswürdig weiterempfohlen hatten. Offenbar verfügten sie über eine besondere Autorität in den Heimen. In der Tat meldeten sich aus diesem Kreis einige wenige Menschen, die Interesse an der Idee hatten, selbst Kurse in ihren Heimen zu geben. Die Studierenden setzten sich mit diesen

Freiwilligen zusammen und begannen zuzuhören, welche Ideen sie hatten. Wir beschlossen, dass wir keine Vorgaben machen durften über das, was unterrichtet werden sollte. Die Kurse sollten von den Betreffenden selbst entwickelt und gestaltet werden; wir wollten sie lediglich bitten, Protokolle zu erstellen. Und wir wollten unsere Hilfe bei der Organisation der Kurse anbieten. Vier Kurse kamen schließlich zustande. Themen waren Interkulturelle Kommunikation, Frauenrechte und weibliche Identität im Islam, ein Tanzkurs und ein Sprachkurs für afghanische Männer, durchgeführt von einem 17jährigen Afghanen. Seine Landsleute hatten ihm anvertraut, dass sie sich vor den deutschen Behörden schämten, zuzugeben, nicht lesen und schreiben zu können.

Zunächst fanden die Kurse in beengten Zimmern in den Heimen statt, organisiert von den Lehrern und Lehrerinnen selbst. Es wäre übertrieben von einem durchschlagenden Erfolg zu sprechen. Vielmehr besuchten in unregelmäßigen Abstand ganz verschiedene Heimbewohner die Kurse. Besonders jener über das Thema Frauenrechte war beliebt. Die Lehrerin, eine ehemalige Hochschuldozentin aus Damaskus, stellte gelegentlich die Frage in den Raum, ob es nicht an der Zeit wäre, gerade in Deutschland wo man geeignete Bedingungen dafür vorfände, den Koran kritisch zu lesen. Nach der Rolle der Frau zu fragen. Herauszufinden, ob nicht viele Interpretationen eher etwas über das Idealbild erzählten, welches Männern von Frauen hätten als von dem, was der Frau im Islam an Rechten und Pflichten zgedacht sei. Streit ließ nicht lange auf sich warten. Drohungen und Beschimpfungen folgten, aber auch Mut und Zuspruch.

Der wichtigste Punkt war jedoch: die Kursbesucher kamen wieder. Es war offensichtlich, dass es für sie hier etwas zu erfahren gab, was sie interessierte. Anders als in den zuvor angebotenen Integrationskursen, meistens gehalten von deutschen Expertinnen und Experten, sprach hier jemand, mit dem sie sich identifizieren konnten. Aber auch reiben, streiten und vergleichen. Denn wie die Kursbesucher lebten auch die Lehrerinnen und Lehrer im Heim. Sie entschwebten nach dem Unterricht nicht in eine ferne, unerreichbare Wirklichkeit des Aufnahmelandes.

Die Lehrerinnen und Lehrer begannen, häufig von Enttäuschungen begleitet, mit den Heimleitungen zusammenzuarbeiten. Sie fragten nach Terminen. Sie versuchten, Räume in den beengten Heimen für die Kurse zu reservieren, kümmerten sich um die Protokolle. Die große Quelle Zeit, die in einem Flüchtlingsheim zu einem Martyrium werden kann, wurde von den Lehrern plötzlich mit neuen Ideen und mit Leben ausgefüllt.

Es mag Zufall sein, dass die meisten Lehrerinnen und Lehrer aus diesem Pilotprojekt heute eine eigene Wohnung und Arbeitsstelle haben. Deut-

lich wurde jedoch, dass sie in den Gesprächen zu den selbst veranstalteten Kursen damals zu Protokoll gaben, dass sie so etwas wie Würde wiedergefunden hätten, eben weil etwas von ihrem alten Leben in dieser Arbeit durchschien.

Es soll auch nicht verschwiegen werden, dass zwei Kurse abgebrochen werden mussten. Die betreffende Lehrerin hatte ständig Termine ausfallen lassen, schrieb kaum einmal ein Protokoll und wartete stets darauf, dass sich die Studierenden aus dem Verein bei ihr meldeten. Nach einigen Gesprächen einigten sich die Studierenden mit ihr, dass es besser sei, sich voneinander zu trennen. Aus einer solidarischen Haltung heraus, wäre das kaum möglich gewesen. Sie hätten immer weiter Hilfe anbieten müssen, ohne vielleicht zu sehen, welche Schiefelage das im Verhältnis zu den anderen Kursleitern erzeugt hätte. Da sie sich für Zusammenarbeit entschieden hatten, konnten die Studierenden der Frau zumindest einen Weg in das Projekt zurück aufzeichnen.

Kooperationen können Menschen ermutigen, Entscheidungen zu treffen, die Folgen haben, gute oder schlechte. In der Solidarität muss derjenige, der sie erfährt, unabhängig von allen anderen Optionen, den auf dem Tisch liegenden Vorschlägen zustimmen, will er nicht als undankbar gelten.



## Die Stimmen der Marginalisierten

Der Komponist John Cage beschrieb einmal die Stille als die Summe aller nicht beabsichtigten Geräusche. In seinem berühmten Stück *4'33''* darf der aufführende Pianist daher auch wenig anderes tun, als, die Hände auf den Knien, vier Minuten dazusitzen und konzentriert auf die Tasten zu blicken. Denn in seinem Nichtstun wird plötzlich der Kosmos der vielen kleinen und großen Geräusche im Saal deutlich. Das Hüsteln, Nesteln, Rascheln der Konzertbesucher, ihre Nervosität ebenso wie die akustischen Signale ihrer Erwartungshaltungen. Stille? Wohl eher die Entdeckung der Tatsache, dass es diese mythische Vorstellung des Verstummens von Geräuschen nicht gibt.

Überträgt man die Methode auf das metaphorische Bild der Verstummen dieser Welt, der marginalisierten Menschen, wie sie von Brecht bis Noam Chomsky<sup>14</sup> beschrieben werden, dann spürt man plötzlich ein Unbehagen an dem Wort *stumm*. Denn die Stummen sind keineswegs stumm. Man lässt sie häufig einfach nur nicht sprechen; beziehungsweise, und das wiegt noch schwerer, hört man ihnen gar nicht erst zu. Mitunter in der Annahme, man wüsste ohnehin, was sie zu sagen haben. Ihre *Geräusche* sind jedoch unüberhörbar.

Der Blick auf die Marginalisierten ist begleitet von einer langen Tradition der Aufklärung in Europa. Sich der Leidenden anzunehmen und ihnen nahe zu sein, das eigene Leben gegen das ihre zu halten und dabei den Wunsch nach Veränderung der *eigenen Biografie* zu verspüren, ist ein erhebendes Gefühl. Die Musikerin und Songwriterin Christiane Rösinger, die aus einer Schaffens- und Sinnkrise heraus in Berlin begann, Migranten in kostenlosen Kursen basale Deutschkenntnisse beizubringen, gibt das mit zeitgenössischer Offenheit so zu: »Und auch, wenn mir nach einem Jahr alles ein bisschen zu viel ist, mich die Leute im Team nerven, der Unterricht nicht funktioniert – ich will nicht wieder zurück in das alte Leben,

in dem ich nur mit meinen weißen Mittelschichtsfreundinnen, anderen Musikern, Autorinnen zu tun hatte und überhaupt keinen Kontakt zu Geflüchteten und Leuten mit anderen Problemen hatte.«<sup>15</sup>

Die Hilfe wird zur einer Art Therapie – eine, die zugleich Freude bereitet, Sinn stiftet und dabei hilft, die Welt ein wenig besser zu machen. Darf man aber Menschen in Not als Symbole für das eigene Wohlbefinden verwenden? In ihren Aufzeichnungen stellt Rösinger auch an einer Stelle fest, dass ihre Kursteilnehmer fast so gut wie nie über ihre Traumata sprachen. Als sie einmal die Menschen in ihrem Kurs aufforderte, als Sprechübung ihre Familie vorzustellen, also zu erzählen, wer ihre Brüder und Schwester seien, herrschte plötzlich Stille. Sie sah, dass einige mit den Tränen kämpften. Sie ging dazu über, ihre eigene Familie vorzustellen und dies als Grundlage der Übung zu wählen.

Manchmal brechen in solchen Situationen Wunden auf, die verdeutlichen, dass Leid eben nicht teilbar ist. Der Wunsch zu helfen, übersieht oft, dass sich fehlende Erfahrungen nicht einfach durch gutgemeinte Nähe ersetzen lassen. Sensible Methoden können nicht verhindern, dass die unterschiedlichen Welten, aus denen Menschen kommen, in einem einzigen Augenblick – durch ein Wort oder eine Geste – aufeinander prallen können.

Sich des eigenen Verstandes zu bedienen, wie es Kant in seinem berühmten Satz gefordert hatte, heißt bis heute in der westlichen Lesart: von sich auszugehen. Vom Standpunkt der eigenen Bedürfnisse und Wünsche. Das ist natürlich und dies machen wohl Menschen überall auf der Welt so. Daraus aber eine Haltung der Weltverbesserung abzuleiten, ist etwas, was nur in Europa besondere Blüten getrieben hat.

Die »Ausgeschlossenen« sprechen für sich selber, wenn man sie lässt, erst recht im digitalen Zeitalter<sup>16</sup>. Die Frage ist nur, auf welchen Resonanzraum sie treffen. Solidarität zu zeigen für Migrationserfahrungen, postkoloniale Diskurse und ausgegrenzte Menschen gehört zum Selbstverständnis vieler Theater, Hochschulen und Museen der westlichen Welt; es schmückt ihre Programme und ihre Profile.

Die in Melbourne ansässige Organisation RISE, komplett von »Fluchtüberlebenden« (*Refugee Survivors*) organisiert, fordert klar und deutlich auf ihrer Website: »Nothing about us without us«.<sup>17</sup> Vor einiger Zeit haben sie dort auch ein Manifest veröffentlicht, das sich an Künstler und Künstlerinnen richtet. Mit merklichem Missfallen weisen sie auf die unzähligen Anfragen für Projekte hin, die irgendetwas mit Geflüchteten machen wollen. »Wir sind kein Rohstoff für eure Projekte.« Austausch, so heißt es sinngemäß, macht nur Sinn, wenn die, um die es geht, auch mitentscheiden dürfen, was von und durch sie gesagt werden soll.

Was heißt nun aber genau, dass die Ausgeschlossenen selber sprechen? Ich will etwas Ketzerisches sagen: Um diese Frage zu beantworten, muss man vielleicht zunächst damit beginnen, danach zu fragen, wie sie zu diesem Namen gekommen sind. Oder einfacher: Wer hat überhaupt das Recht, die Ausgeschlossenen als Ausgeschlossene zu bezeichnen? Auf der Seite der Entrechteten zu stehen, ist eine moralische Position, die zunächst vor allem denen guttut, die sie einnehmen. Ich nehme mich davon nicht aus. Es erfüllt mich, schreibend und forschend, nach Stimmen zu suchen, die vergessen oder verloren gegangen sind. Oder die kaum zu hören sind. Es ist jedoch wichtig, zu verstehen, dass man als westlicher Autor nichts »entdeckt« oder »wachruft«, als hebe man da einen geheimen Vorhang und stelle die Dinge ins Licht. Das eigentliche Ziel ist immer ein Gespräch. Ein Gespräch, bei dem beide Seiten selbstbewusst sein dürfen. Ich sage ausdrücklich beide Seiten. Ein westlicher Autor zu sein, ist auch nicht automatisch eine Haltung der Scham und der Schuld. Auch wir sprechen selber, aus unserer Geschichte und Erfahrung heraus. Mit dem Bewusstsein für Schatten, Macht und Elend. Wir sind aber nicht klein. Sich klein zu machen, kann eine subtile Machtgeste sein. Und so letztlich ein Versteckspiel. Ein gelingendes Gespräch zu führen heißt auch, auf keiner Seite mit Wertungen und Beschuldigungen zu starten. Kritisch zu sein für die dunklen Seiten der Traditionen, in denen man steht, heißt nicht, die positiven verschweigen zu müssen. Differenzierung ist entscheidend. Wir kommen aus unterschiedlichen Richtungen, arbeiten und schreiben unter verschiedenen Bedingungen, aber der Beginn eines wirklichen Gespräches sollte von einer Haltung des Lernens und Wissenwollens geprägt sein, nicht von gegenseitigen Beschuldigungen.

# IV.

## In der Bukoto Street

Als ich im Herbst 2017 zu einem Vortrag an die Makerere Universität in der ugandischen Hauptstadt Kampala eingeladen wurde, wohnte ich in einem kleinen Hotel in der Bukoto Street. Etwas oberhalb befanden sich die mit hellen Bäumen bestandenen Hügel mit den eingehegten Diplomatenhäusern; eine Straße unterhalb des Hotels begann ein sich scheinbar endlos ausdehnender Slum.

Aufgeweckt vom Lärm der Straße, unternahm ich morgens lange Spaziergänge durch dieses ungleiche Viertel, dessen Blickachsen sich ständig verschoben und drehten. Ich beobachtete im Bereich der Botschaftshäuser die Eingänge der Sicherheitsfirmen, vor denen, in glänzend gewaschenen Fantasieuniformen, immer mehr Männer und Frauen heraustraten, sich auf Gewehre stützend, kaum den Blick hebend und keinesfalls bereit, auf ein Gespräch einzugehen. Nach mehreren Versuchen gab ich es auf, hier noch einen kurzweiligen Austausch zu finden. Stattdessen traf ich in den Slumstraßen eine Menge Leute, die selbst am frühen Morgen schon eine ausnehmende Lust an längeren Gesprächen hatten.

Kampala zählt zu den am stärksten verschmutzten Städten der Welt. Ein scharfer Geruch nach verbrannter Kohle, Benzin und Plastik erfüllt die Luft. Es vergeht keine Minute, in denen man nicht eine Abgaswolke aus einem Auto- oder Motorradauspuff einatmet. In den Straßen der Slums spielen Kinder in ölschimmernden Lachen. Manchmal wurde ich in der Luganda-Sprache als »Muzungu« angesprochen, ein Wort aus der Bantusprache, das für Weiße und Europäer verwendet wird. Ursprünglich hatte es die Bedeutung von jemanden, der ziellos umherwandert. Je nach Umstand wird es ironisch, abschätzig oder als pure Feststellung verwendet. Ich hörte es in Uganda meistens, wenn ich allein auf einem Markt oder einer Straße lief und jemand mich zu sich rufen wollte. »Muzungu, come here.«; »Wait, Muzungu, I wanna ask you something.«

Auf den morgendlichen Gängen sah ich in dem Slum viele Hütten, die sich als »churches« bezeichneten oder als »centre« oder »assembly«, kleine Häuser, auf denen draußen das Wort »Empowerment« prangte, das ich in Deutschland meistens nur in Seminaren oder in Büchern gefunden hatte. Eine Kollegin an der Universität erzählte mir später, dass ein Problem im Land die Vielzahl der guten Ideen sei, über die viele aber nicht sprächen, weil ihre Finanzierung unmöglich sei. Ein fataler Kreislauf des Wartens, der eben häufig zu der Wahrnehmung im Westen führe, die afrikanischen Staaten seien zurückgeblieben. Dabei sei gerade die Innovationskraft auf dem afrikanischen Kontinent enorm. Empowerment sei im Grunde nichts weiter als der Wunsch, sich selbst die Kraft zu geben, etwas aus diesen Ideenreichtum zu machen – solange man noch nicht verzweifelt ist.

Wenn man in Kampala rund um die Bukoto Street läuft, von den Villen zu den Slums innerhalb einer Viertelstunde, kann man das ganze Ausmaß dieses unendlichen Wartezustands erkennen. Während in den Slums die Frage nach dem täglichen Überleben die Lebensenergie der Bewohner gefangen hält, trifft man in der Nähe der Arena Bar auf einen jungen Mann, Raymond<sup>18</sup>, der so spricht, aussieht, sich bewegt und auf seinem Notebook mit den Fingern herum druppelt wie viele der jungen Geschäftsführer in New York, Berlin und Amsterdam in ihren frisch angemieteten Läden. Er hat einen Coworking Space eröffnet, den er »Kampala Tribe«<sup>19</sup> genannt hat. Helle Räume mit Internetanschluss, Besprechungszimmer, an den Wänden künstlerische Schwarz-Weiß-Fotografien. Draußen befindet sich, unter einem vor der Sonne schützenden Dach, ein Café, in dem es Brioches und Croissants zu kaufen gibt. Raymond sitzt, nur den obersten Knopf des weißen Hemdes geöffnet, in seinem Büro und wartet auf Kundschaft. »Ich bin optimistisch, dass es klappen wird. Es gibt eine neue Generation von Afrikanern wie mich, Rückkehrer. Ich habe im Ausland studiert. Ich weiß, dass solche Räume wie mein »Kampala Tribe« funktionieren können.«

Während ich in seinem Büro sitze, sehe ich durch die Glasscheiben und bemerke, dass um diese Uhrzeit niemand die leeren Zimmer betritt. Nach einer Stunde kommt eine Französin vorbei, die eilig mit ihrem Computer zu einem der schwer einsehbaren Plätze im hinteren Teil verschwindet.


Beim Verabschieden frage ich Raymond, warum er das Arbeitscafé »Kampala Tribe« genannt hat. »Es ist die Kraft der Stämme, die Afrika groß gemacht hat. Zusammen leben, zusammen arbeiten, daran sollen sich die Gäste erinnern.«

Dass draußen, wenige Meter weiter, eine Welt existiert, in der oft nicht einmal die Basisstromversorgung funktioniert, scheint in Raymonds gut



ausgeleuchtetem Büro keine Rolle zu spielen. Er selbst verwendet jene Vokabeln des unbedingten Optimismus und des ständigen Aufbruchs, die im digitalen Kosmos den Fortschritt vorantreiben. Es ist spürbar eine geliebte Sprache, die jene, die draußen stehen, nicht erreicht. Gleichwohl muss ich daran denken, welche neue Stammesform Raymond möglicherweise meint, wenn er auf die blanken Tische seines Kampala Tribes blickt. Ist das nicht zumindest ein Beginn, an Traditionen anzuschließen und eine gemeinsame Stimme zu finden? Beginnt nicht genau hier, das Verstummen bereits aufzubrechen? Dass neue *Stämme* entstehen? Die Gemeinschaft von digitalen Nomaden, deren Kraft sich irgendwann auch auf die anderen überträgt?

Nach wenigen Metern auf meinem Weg ins Freie beginne ich an dieser vagen Hoffnung zu zweifeln. Vielleicht setzte genau auf diesen Spaziergängen das eigentliche Fragen für diesen Essay ein. Ich spürte, dass ich immer noch in der Zweiteilung von den ›Einen‹ und den ›Anderen‹ gefangen war. Von denen die sprechen und denen, die nicht sprechen. Aber so war die Bukoto Street nicht. Eine Straße, die in weiten Bögen verschiedene Welten berührt und deren Bewohner keinesfalls Lust darauf haben, von irgendjemanden in Kategorien gesteckt zu werden. Man muss nur lange genug umhergehen, um das nicht nur gedanklich zu verstehen.



## In jedem Menschen steckt eine Geschichte, die nur er oder sie erzählen kann

Es lohnt sich, noch einen Augenblick in Kampala zu verweilen, um einen Schritt weiter auf der Suche nach dem Für-Sich-Selbst-Sprechen zu kommen.

Eines Nachmittags während meines Aufenthalts stand ich unter den hohen Bäumen des endlos weiten Campus der Makerere Universität. Mich faszinierten die Flügelgeräusche der Marabus, jener großen Aas fressenden Vögel, deren Flügelspannweite an die von Kondoren heranreicht. Wenn sie aus dem Geäst aufflattern, klingt es, als ob Hubschrauberblätter zu rotieren beginnen. Ich benötigte dringend eine Pause. Die Veranstaltung, zu der ich eingeladen war, dauerte bereits einige Stunden. Immer wieder unterbrochen von Musik, zogen sich die Vorträge und Diskussionen in die Länge. Die *Main Hall* der Universität war gut gefüllt mit Studierenden und Gästen. Ständig strömten neue Leute hinein und hinaus. Ich hatte geglaubt, bereits alles Wesentliche gehört zu haben als ich auf einen Redner aufmerksam gemacht wurde, der, wie es hieß, gemeinsam mit Geflüchteten in Uganda ein Empowerment-Dorf außerhalb Kampalas aufgebaut hatte. Etienne Salborn, ein junger Mann mit blonden, im Nacken zusammen gebundenen Dreadlocks, betrat die Bühne. Ich verstand nach einer Weile, dass er aus Deutschland kam. Etienne sprach ruhig, anfangs fast schüchtern in glasklarem Englisch. Es wurde schnell klar, dass er sich nicht lange mit Umständlichkeiten aufhalten würde.

Er begann von seiner Arbeit zu berichten, von den Prinzipien von SINA, die Kurzform für das von ihm gegründete Projekt »Social Innovation Academy«<sup>20</sup>. Er berichtete von einer jungen Frau, Ruth Nabembezi, die fast ihre gesamte Familie durch AIDS verloren hatte und deshalb in einem Waisenhaus aufgewachsen war. Dann zeigte er ein Foto von Ruth. In einem berückend schönen Abendkleid schüttelt sie der Queen im Buckingham Palace die Hand. Dahinter steht die Geschichte einer Idee. Ruth hatte eine App entwickelt, »Ask without Shame« (Frag ohne Scham),

mit der junge Menschen anonym Fragen zu Sexualität und AIDS stellen können. Anfangs zögerlich, dann mit immer größerem Interesse meldeten sich hunderte, dann tausende Fragestellerinnen und nutzten diesen einfachen wie nützlichen Service. Der Erfolg hatte die Aufmerksamkeit westlicher Medien geweckt. Die junge Frau wurde nach Deutschland, die USA und Großbritannien eingeladen und schließlich landete sie, über fünfzig Jahre nach dem Abzug der Briten aus Uganda, vor dem Angesicht der Queen in London, die sie mit einem Preis auszeichnete. Vor der Königin stand eine selbstbewusste Afrikanerin mit einer traurigen Vergangenheit und einer offenbar vielversprechenden Zukunft. Sie hatte eine Massenkommunikation in Gang gesetzt, nur durch ihre Idee und ihre Kraft, diese Idee zu äußern und umzusetzen.

Etienne Salborn, in Berlin aufgewachsen, kam als Zivildienstleistender nach Ostafrika. Er hatte erst ein Patenschaftsprogramm für Waisenkinder gegründet, zu denen auch Ruth Nabembei gehörte. Später, als die Waisenkinder erwachsen wurden, begann er mit dem Aufbau von SINA. Etienne erzählte noch einige mehr Lebensgeschichten von zumeist jungen Geflüchteten, mit denen er zusammengearbeitet hatte und zu denen er immer noch Kontakt hält. Seit 2015 haben über hundert Menschen durch die Arbeit von SINA grundlegende positive Veränderungen in ihrem Leben erfahren und eigene Sozialunternehmen gegründet. Einige haben sich in und um das Dorf Mpigi herum angesiedelt. Andere haben ihr eigenes Büro in Kampala eröffnet (z. B. Ask Without Shame, die Organisation von Ruth Nabembei). Und einige leben weiterhin im Nakivale Flüchtlingslager und versuchen die Lebensbedingungen anderer Geflüchteter durch ihre Sozialunternehmen vor Ort zu verbessern, indem sie das Konzept von SINA selbstständig und selbstorganisiert weitertragen. Etiennes Beitrag zum Leben dieser Menschen ist ein zurückhaltender, zugleich höchst effektiver. Er und sein Team gehen von der schlichten Tatsache aus, dass in jedem Menschen eine Geschichte, eine Entdeckung, möglicherweise auch eine Geschäftsidee schlummert, die man mit den richtigen Fragen und Methoden finden und entwickeln kann.

Ganz gleich, woher jemand kommt und welche Vergangenheit er oder sie mit sich herumschleppt, diese verborgenen Geschichten sind da und wachrufbar. »Man muss den Kräften der Selbstorganisation vertrauen. Ich bin mittlerweile auch skeptisch, wenn Leute über Empowerment sprechen. Wer nimmt sich denn das Recht, wem Macht zu geben? Daher geben wir lieber Raum«, sagt er, »damit junge Menschen ihre eigenen Lösungen finden und umsetzen können.« Seine Stimme bleibt bei diesen Sätzen fest und ruhig. (Eine fast unheimliche Ruhe für einen jungen Mann, der knapp die

Dreißig überschritten hat.) Auf diese Weise hat er zusammen mit anderen Menschen seine Social Innovation Academy im Dorf Mpigi auf einem grünen Hügel in der Nähe Kampalas aufgebaut, erstanden aus dem Einfallsreichtum von Menschen, die häufig zum ersten Mal zeigen konnten, was in ihnen steckt. Das Ziel war und ist, Potenziale von Menschen zu entfalten, indem sie das Dorf selbst gestalten und dadurch die Fähigkeiten erlernen, eigene Projekte zu starten. So wurden zum Beispiel Häuser aus dem Müll der tausenden von Plastikflaschen gebaut, die überall in der Hauptstadt des Landes herumliegen. Dabei wurde auch die Idee geboren, Bodenbeläge aus Eierschalen und Plastiktüten herzustellen.

Etienne erzählt all diese Geschichten ohne den Gestus des Retters oder Experten. Im Gegenteil, er spricht aus dem Geist der Zusammenarbeit, der in den Augen Richards Sennetts manchmal wichtiger sein kann als jener der Solidarität. Später, als wir uns weiter unterhielten, merkte ich, dass einige der Menschen aus seinen vorgetragenen Beispielgeschichten persönlich in der Universität anwesend waren. Zum Beispiel Patrick Muvungu, ein junger Künstler, geflüchtet aus dem Kongo, der zum Mitglied von Etiennes Dorfprojekt geworden war. Aus Deutschland kommend und immer die oft noch scharfe Trennung zwischen den Welten der Kunst und der Wirtschaft bedenkend, war ich erstaunt, wie der Künstler und der Entrepreneur Patrick eine fast selbstverständliche Einheit bildeten. »Ich habe gelernt, dass es einen Weg für mich gibt, dass ich mich nicht der Verzweiflung hingeben muss, welche so viele in diesem Land ergriffen hat.«

Patrick kam in den nächsten Tagen noch einmal auf mich zu, um gemeinsam einen Tee zu trinken. Wenn ich an die Begegnung mit vielen geflüchteten Künstlern in Deutschland dachte, dann fiel mir auf, dass Patrick eine besondere Sensibilität besaß für die Gabe, seinem Gegenüber in die Augen zu sehen, ohne Zweifel und Skepsis. Vielleicht kann man das als sanftes Selbstbewusstsein bezeichnen, das entsteht, wenn nicht andere die Zukunft für einen formulieren. Patrick hatte das riesige Lager Nakivale verlassen und kehrte später dorthin zurück, um anderen Menschen zu helfen. Er bringt ihnen bei, herauszufinden, welche Wege es für sie gibt, das Gleiche zu tun. Sehr viel mehr als die Definition, ein Künstler zu sein oder jemand, der Dinge verkauft, um sich seinen Lebensunterhalt zu sichern, trat der Eindruck hervor, dass er auf ein bestimmtes Prinzip des Handelns vertraut. Und dieses Prinzip war auch der stärkste Eindruck bei Etienne Salborn. Sind er und Patrick Entwicklungshelfer? Social Entrepreneurs wie es neudeutsch heißt? Idealisten? Vielleicht trifft von allem etwas zu. Hauptsächlich sind sie jedoch Menschen, die einer neuen Handlungskunst folgen: Schrittweise zu entdecken wie sich die Kraft von anderen

mit der eigenen verbinden kann. Jedenfalls zeigen sie, dass dieses Prinzip funktioniert.

Hierzu noch ein Nachbild: Wenige Wochen nach meiner Rückkehr nach Deutschland zeigte mir ein Freund eine deutsche Broschüre mit dem sperrigen Titel »Manual zur wirkungsorientierten Planung und Durchführung von Friedensprojekten«. <sup>21</sup> Herausgegeben wurde die Broschüre von einer großen renommierten Stiftung in Deutschland, welche unter anderem Projekte in Afrika fördert. »Lies dir das einmal durch«, sagte der Freund mit einem vielsagenden Lächeln. Ich fand in dem Manual Sätze wie »Bei der Planung werden nicht mehr Zustände formuliert, sondern Veränderungen.«

Dass man Veränderungen planen kann, indem man sie *formuliert*, wunderte mich. Noch mehr verwunderte mich aber die Sprache dieses Manuals, in der eben nicht der Mensch, sondern ein abstrakter Wirkungsbegriff das Denken bestimmt: »Statt von Ergebnis wird von Output gesprochen, statt von Projektziel von Outcome, statt von Oberziel von Impact.« Was war unter diesen Begriffen zu verstehen? Welche Art von Denken und Handeln wollten sie anregen? Am Ende wurde darauf hingewiesen, dass man ausreichend Informationen über die wichtigsten Personen in den geplanten Projekten herausfinden und benennen soll, um Fördergeld zu beantragen. »Zum Beispiel Geschlecht, Religion, Ethnie, Alter, regionale Zugehörigkeit, sexuelle Orientierung.« Allein der letzte Punkt zeugt von einer sonderbaren Perspektive auf die politische Situation in vielen Ländern des globalen Südens. In Uganda öffentlich zu machen, dass jemand homosexuell ist, bedeutet zum Beispiel immer noch gesellschaftliche Ächtung, Verfolgung und im schlimmsten Fall Gefängnis.

In diesen »Impact-Kategorien« ist es schwierig, dass eine unentdeckte Geschichte oder Idee im Einzelnen zutage gefördert wird. Was wäre denn der »Impact«, den jemand wie Patrick oder Etienne verfolgen? Schwer zu beantworten in der Sprache solcher Manuals, leichter vielleicht in einer anderen, selbstformulierten, die ihre Kräfte erst langsam im Handeln ausbildet.

# WI.

## Poetische Lügen I

Der exotische Andere benötigt häufig nicht nur ein anderes Aussehen. Er muss auch Dinge tun, die sich von der Art unterscheiden, wie wir selbst Dinge tun. Sein Aussehen und seine Sprache dürfen unserer Sprache und unserem Aussehen nicht allzu sehr ähneln. Im Grunde muss *der Andere* verstummen und sich auf den Kopf stellen. Sonst wäre die Figur des Anderen nicht elektrisierend. Die Exotik braucht das willfährige Bestaunen und die Bewunderung.

Wagen wir einen Sprung an den sogenannten *Rand* Europas. Wir werden in Kürze sehen, warum diese Kursivsetzung des Wortes Rand notwendig ist.

Als sich die rumänische Stadt Temeswar (Timișoara) um den Titel »Kulturhauptstadt Europas« bewarb (den sie schließlich auch für das Jahr 2021 gewann), begeisterte das viele Kulturschaffende im In- und Ausland. Vergessenes kam in den Blick. Die Stadt mit ihren ehrwürdigen Palais, Alleen, Plätzen, den vielen unterschiedlichen Religionen, Ethnien, Traditionen und Kulturdenkmälern tauchte auf vielen (westeuropäischen) Bewusstseinslandkarten zum ersten Mal als *Entdeckung* auf. Einhergehend mit der Bewerbung um den von der Europäischen Kommission in Brüssel für ein Jahr vergebenen Ehrentitel erfolgte die Ankündigung der Sanierung der Altstadt und die Ausrufung neuer, international ausstrahlender Kulturereignisse. Begeistert und neugierig kamen plötzlich internationale Kulturschaffende nach Rumänien. Wenn sie aus westlichen Ländern anreisten, beherrschten sie in den wenigsten Fällen die Landessprache, noch besaßen sie ausführlichere Kenntnisse über zeitgenössische rumänische Kunst. Was sie häufig leitete, war der Wunsch, einen »Rand zu entdecken«. Das Andere, Fremde, Schlafende, Neue, Noch-Nicht-Verbrauchte freizulegen wie verborgene Gesteinsschichten. Mit guten Absichten freilich. Mit dem Willen, etwas zu verändern. Mit dem Wunsch, den Menschen eine Stimme

zu geben, den Reichtum der Stadt sichtbar zu machen und die junge Generation im Land wachzurütteln. Im Zuge dieser Begeisterung wurden eines Tages in Temeswar so genannte »Creative Morning Talks« eingeführt. Morgendliche Treffen, ursprünglich in Brooklyn entwickelt, bei denen man in einer Galerie oder einem Museum Kaffee trinkt, Croissants isst und sich über *Kreativität* Gedanken macht, was immer das auch heißen mochte.

Einer der in Temeswar wirkenden amerikanischen Kulturarbeiter, der ausgebildete Schauspieler Chris Torch, der zuvor lange in Schweden gearbeitet und zahlreiche Projekte in Balkanländern durchgeführt hatte, gehörte zu den Vortragenden der Reihe. Kurze, graue Haare, enganliegendes Hemd. Eine warme, kräftige Stimme. Jemand, der ein Publikum binnen weniger Augenblicke zu fesseln versteht. Ich bewundere Menschen wie Torch für das Charisma ihrer Redegabe. Er verfügt über den präzisen Ton von Intellektuellen, die in den USA sozialisiert wurden und dann in Europa ihren Wurzeln nachspüren, ohne zu Grüblern zu werden.

Seine *Morning Lecture*, die bis heute auf dem Videoportal Youtube abrufbar ist, gab er den Titel »Beyond Ourselves«<sup>22</sup>. Ein Lobpreis der Kulturen, Menschen und Landschaften Osteuropas. Ich habe mir den professionell gedrehten Videomitschnitt dieser Lecture mehrere Male angesehen und dabei immer wieder Neues entdeckt. Man sieht, dass Torch in der Tat ein ausgebildeter Schauspieler ist. Mit schnellen präzisen Bewegungen in den Raum greifend, mit den Augen seine Zuhörer taxierend, die sichtbaren wie unsichtbaren, gestaltet er seine Redekunst. Ein Kulturaktivist, der sich wünscht, dass in den europäischen Krisen die Stimmen der Kultur wieder zu ihrem Recht kommen. Er hält seinen Vortrag in einem glasklaren amerikanischen Englisch. Er wirft den jungen Leuten Fragen nach ihrer Identität zu als wäre es eine Aufforderung, mit ihm zu tanzen. Erst beim zweiten Mal bemerkte ich, gleich zu Anfang des Films, dass am Eingang des Vortragsraums ein Tisch zu sehen ist, hinter dem junge Menschen mit T-Shirts sitzen. In typischem Logodesign steht auf ihnen »Creative Mornings Timisora«. Dann folgt eine Einblendung mit dem fast unterwürfig klingenden Schriftzug »We love our global partners«. Gelistet sind darauf die Namen von Sponsorfirmer, offensichtlich keine rumänischen. Was mich jedoch tiefer beschäftigte, war die Geschichte, die Torch zwischen Videominute 21'00 und 24'00 erzählt. Eingeleitet mit dem emphatischen Satz »An den Rändern Europas ist die Kultur noch lebendig«<sup>23</sup>, berichtet er vom Kunstprojekt eines Künstlers, mit dem er in Georgien unterwegs war. Der Name soll hier nichts zur Sache tun.

Der Künstler, nennen wir ihn Nedyalko, findet mit seinem amerikanischen Freund auf dem Flohmarkt in der bulgarischen Hauptstadt Sofia eine

Fotografie. Zwei alte, ihm vollkommen unbekannte Leute sind darauf zu sehen. Ein Zufallserwerb, mit dem sie nach Georgien reisen. Dort angekommen, schlendert der Künstler mit seinem amerikanischen Freund auf dem Marktplatz in einer kleineren Stadt herum, so erzählt Torch, und lässt die Fotografie durch die Hände der Marktbesucher wandern. Er behauptet, dass die auf dem Foto abgebildeten Personen sein Großvater und seine Großmutter seien.

Sie seien vor langer Zeit aus diesem Ort emigriert. Sogar einen Familiennamen erfand Nedyalko dazu. Ob es jemand gäbe, der die Menschen kennen würde? Er würde sie suchen. Das war das Kunstwerk. Ein durch eine Phantasie ausgelöster Eingriff in die Wirklichkeit. Eine bloße Behauptung, die sich auf die Suche nach wirklichen Menschen begab. Während Torchs' Vortrags taucht ein Bild im Hintergrund auf. Es zeigt den Künstler Nedyalko, umringt von neugierig blickenden Männern, die sich auf dem Markt in dem georgischen Dorf über die Fotografie beugen und nachzudenken beginnen, ob sie die zwei Alten möglicherweise kennen. In der Folge, so Torch weiter, rätselten die Umstehenden, schüttelten die Köpfe, riefen Bekannte an. Nein, nein, deine Familienmitglieder kennen wir leider nicht; wir werden aber fragen.

Pause.

Der Erzähler blickt ins Publikum. Da kommt noch etwas. Ein randeuropäisches Wunder, eine Wende. Nedyalko und er, so berichtet Torch weiter, gingen ins Hotel zurück und bestiegen am darauf folgenden Morgen den Bus, der sie in die nächste Stadt Richtung Aserbaidschan bringen würde. Da kam der Anruf.

Vor dem Hotel, hieß es, stehe ein Pick-Up-Truck mit Leuten, die nach Nedyalko fragten. Sie hätten Angehörige seiner Familie gefunden. Sie wollten Nedyalko abholen, damit er sie treffe und mit ihnen das Wiedersehen feiere. Der Künstler lässt alle gefassten Pläne fahren, steigt aus dem Bus aus, kehrt zurück und feiert »drei Tage mit diesen Leuten in ihrem Dorf«, ohne zu enthüllen, dass er nicht der wieder gefundene Enkelsohn ist. An den *Rändern* des Kontinents geschehen noch Wunder wie in einem Film. Die Dramaturgie des Telefonanrufs, gerade als die Protagonisten in den Bus einsteigen, elektrisiert die Zuhörenden. Einen Moment später und das Kunstwerk Nedyalkos hätte sich in Luft aufgelöst. Vielleicht ist diese Geschichte wahr. Vielleicht nicht. Es tut eigentlich nichts zur Sache. Sie stellt die Menschen des georgischen Dorfes jedenfalls in ein eigenartiges Licht. Und sie wirft für mich einige Fragen auf.



Würde man, gehörte man selbst zu den Dorfbewohnern, nicht durch ein paar wenige gezielte Fragen herausfinden, dass Nedyalko nicht der Enkelsohn sein kann? Müsste sich Nedyalko auf dem Fest nicht rasch blamieren durch seine Unkenntnisse der Familiengeschichte? Und ist es nicht eine der schlimmsten Beleidigungen für Menschen, wenn ihnen Verwandtschaftsverhältnisse vorgespielt werden, die gar nicht existieren? Es sei denn, man hätte es mit sehr dummen Menschen zu tun, die alles glauben, was man ihnen vorsetzt, jedoch das Herz auf dem rechten Fleck tragen. Die eine Nacht lang herumtelefonieren, um zwei Gesichter auf einer Fotografie zu identifizieren. Die selbst in ökonomisch schwierigen Zeiten ein Fest ausrichten, zumal ein dreitägiges, für jemanden, der ihnen rundweg eine Lüge aufischt.

Ich weigere mich, diese Menschen als so naiv und unbegabt jeden Zweifels zu sehen wie sie hier dargestellt werden. Sie spielen vielmehr in der Geschichte, welche Torch so meisterhaft während seines Frühstücksvortrags erzählt, die Rolle der Anderen, der Exoten, der fremdartigen Randbewohner. Sie dürfen nicht das Naheliegende denken und sagen. Mit Gefühl und Lebendigkeit reagieren sie auf den fremden Besuch und hüllen ihn ein mit ihrer Lebenswärme.

Die *Randmenschen* öffnen ihre Häuser, stellen Brot und Wein auf den Tisch und schenken uns die Familie wieder, nach der wir uns sehnen, uns, den verlorenen Söhnen und Töchtern aus der Mitte des Kontinents. Den Schöpfern von Kulturhauptstädten. Ein Soziologe hätte möglicherweise an den tieferen Dimensionen dieser Geschichte reiches Interesse. Mich begleitet sie wie ein Stachel auf der Suche nach der Kunst des Für-Sich-Selbst-Einstehens, des Für-Sich-Selbst-Sprechens.

Künstler wie Chris Torch haben unbestritten ein großes Herz für die Menschen, die sie auf ihren Reisen zu den Rändern Europas treffen. Sie glauben an die Kraft, die sie in den *natives* entdecken. Sie *glauben* und sie sprechen wie die früheren Missionare mit allem ihnen zu Gebote stehenden Feuer über diese Überzeugung. Aber vielleicht würden sie etwas anderes entdecken, wenn sich ihr Interesse nicht auf das richten würde, was sie selbst glauben, sondern auf das, was die, denen ihre Aufmerksamkeit gilt, wirklich von sich preisgeben und erzählen. Auf das Uneindeutige, Unspektakuläre, Widersprüchliche ihrer Selbstbeschreibungen. Müssten sie vielleicht erst einmal Zuhörer werden, um Erzähler sein zu können?

»Sich selbst ernst nehmen«<sup>24</sup>, wie es der Philosoph Harry Frankfurt in einer Stanford-Vorlesung sagte, benötigt Vernunft und Liebe. Man könnte hinzufügen: und Empathie für den Anderen. Nur wenn ich in der Lage bin, in den Geschichten des Anderen mich selbst wiederzufinden, wenn

ich sensibel für wirkliche Unterschiede bin – und nicht nur für jene, die den eigenen Sehnsüchten schmeicheln –, wenn ich nicht zuerst *glauben*, sondern zuhören will (oder ist das zu moralisch gedacht?), kann ich auch meine eigene Haltung entdecken und ernstnehmen. Oder nichts entdecken. Auch das ist eine Freiheit. Zuhören und feststellen, es gibt nichts Außergewöhnliches zu berichten. Statt an den Rändern das Außergewöhnliche zu suchen, ließe sich auch das Gewöhnliche finden. Und im Gewöhnlichen die eigentlichen *Ereignisse* (ein manchmal unterschätztes deutsches Wort).

## Poetische Lügen II

Ich erinnere mich an einen italienisch-brasilianischen Film, der mit einer sonderbaren Flusszene beginnt. Es handelt sich um den Film »Bird-watchers« von Marco Bechis aus dem Jahr 2009.<sup>25</sup> Früher Morgen. Nebel steigt auf. Urwald auf beiden Seiten des Ufers. Der Bug eines Bootes streicht durchs Wasser. Touristen sehen angespannt ins Dickicht. Dann, im grünen Flackerlicht, treten lautlos Ureinwohner unter den Bäumen hervor. Dunkle Haare, stumme, mit roten Streifen geschminkte Gesichter, die Hände auf Holzspeere gestützt. Sie blicken in Richtung des Bootes, treten näher an das Wasser heran und heben langsam die Speere. Der Touristenführer lässt den Motor aufheulen und jagt mit den begeistert-erschrockenen Gästen davon.

Bildschnitt.

Die Kamera fährt an die Rücken der Ureinwohner heran. Sie wenden sich ab, heben ihre Speere und stapfen über den raschelnden Waldboden den Hang hinauf. Wenig später erreichen sie eine Straße. Dort steht ein Pick-Up-Truck aus einem Ferienressort. Sie werfen die Speere auf den Anhänger, holen ihre T-Shirts und Jeans aus einer Tasche und lassen sich vom Fahrer aus einem Umschlag das Geld für den Auftritt geben.

Ich erinnere mich wie mich der Anblick des Pick-Up-Trucks verwirrte. Die Flusszene hatte mich berührt. Das grüne Wasser, die Lichter, die Stille, das Heraustreten der Menschen aus der verschlungenen Baumwelt, die Geheimnisse der indigenen Völker in diesen Wäldern – und dann, kurz darauf, die schreckliche Banalität des touristischen Alltags. Und doch – *diese* Szene ist mir geblieben; die von Gelächter begleitete Art, mit der die Leute die Scheine in den Umschlägen nachzählen, dann auf den Lader des Pick-Up-Trucks steigen und miteinander zu sprechen beginnen. Aus den

Indianern werden gewöhnliche Menschen. Mit Geldsorgen. Mit Lust auf ein Frühstück. Und da beginnt die Handlung des Films.

Die Sehnsucht nach der Erkenntnis durch das Fremde ist schwer zu durchkreuzen. Und vielleicht ist es eine Ermutigung, dass sich selbst kritische und nüchtern denkende Menschen manchmal auf dem Boden dieser Falle wiederfinden.

Ehe ich die Station der poetischen Lügen hinter mir lassen will, lohnt es sich, noch einen Blick zu werfen auf den unfreiwilligen Sturz des Philosophen Michel Foucault in eine ebensolche Lügen-Falle. Gerade weil Foucault immer wieder zitiert wird als Ikone eines kritischen Denkens, das die Unterdrückung anderer Gedankensysteme aufgreift, ist das Beispiel besonders aufschlussreich. Der Philosoph Foucault begriff sich als ein geistiger Archäologe. Foucaults Lektüren waren assoziativ.<sup>26</sup> Sie führten ihn in Bereiche des Wissens, die bisherige Erkenntniswege aufsprengten und ihm neue Einsichten in die Struktur der Welt ermöglichten. So verwundert nicht der Titel eines seiner Hauptwerke: *Die Ordnung der Dinge – Eine Archäologie der Humanwissenschaften* (Les Mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines, 1966).<sup>27</sup> Dahinter verbarg sich ein revolutionäres Buch, das nichts weniger als eine radikale Abrechnung mit den Grenzen und schwarzen Löchern der europäischen Geistesgeschichte war. Es werden darin eine ganze Reihe heiliger Kühe der abendländischen Kultur geschlachtet, so etwa auch das Bild des moralisch handelnden Einzelnen. Am Ende des Buches bleibt von der aufklärerischen Idee des Menschen als selbstbestimmt denkendem und handelndem Wesen nicht viel mehr übrig als »am Meeresufer ein Gesicht im Sand.«<sup>28</sup>

Um seiner Revolution einen neuen Horizont einzuziehen, geht Foucault gleich im Vorwort auf eine wesentliche Inspiration für das Buch ein. Er bezieht sich auf eine alte chinesische Enzyklopädie mit dem Titel »Himmlicher Warenschatz wohlthätiger Erkenntnisse«. Foucault schreibt, dass eine merkwürdige Stelle in der chinesischen Enzyklopädie, nämlich eine bestimmte Einteilung von Tieren, sein Denken »aufgerüttelt« habe. Die Tiere waren dort nach widersprüchlichen, seltsamen, nicht zueinander passenden Kategorien eingeordnet worden (»unzählbare, mit feinstem Kamelhaarpinsel gezeichnete, die von weitem wie Fliegen aussehen« etc.). Um genau zu sein, erwähnt Foucault in seinem Buch »Die Ordnung der Dinge« zunächst die eigentliche Quelle, in der er die chinesische Tiereinteilung gefunden hat. Es handelt sich dabei um eine poetische Erzählung des argentinischen Dichters Jorge Luis Borges. »Dieses Buch hat seine Entstehung einem Text von Borges zu verdanken. Das Lachen, das bei seiner Lektüre alle Vertrautheiten unseres Denkens aufrüttelt, des Denkens unserer

Zeit und unseres Raumes (...) und unsere tausendjährige Handhabung des *Gleichen* und des *Anderen* schwanken lässt und in Unruhe versetzt.«<sup>29</sup>

China und seine verborgenen Geheimnisse erschienen ihm als exotisches Leuchtfeuer eines anderen Denkens, in der »das Gleiche« und das »Andere« zu wanken beginnen. Faktisches und Bizarres, Banales und Gewichtiges mischten sich hier auf faszinierende Weise. Das Fremde erschien als widersprüchlicher Horizont einer neuen philosophischen Zukunft. Und 1966 war China noch fern genug, um sich nicht augenblicklich wehren zu können gegen die westliche Fehlinterpretation, die sich hier Bahn brach.

Die Lesenden werden es ahnen: Die von Borges erwähnte chinesische Enzyklopädie gibt es nicht. Eine literarische Phantasie, die in Borges Erzählung ein surrealer Spaß ist. In einem wissenschaftlichen Werk wirkt sie jedoch verstörend, wenn sie, wie bei Foucault, dem Leser tatsächlich als seriöse Quelle fernöstlicher Philosophie vorgestellt wird. Möglicherweise wusste Foucault sogar, dass es sich beim »Himmlischen Warenschatz wohlthätiger Erkenntnisse« um eine literarische Erfindung handelte. Der große Name Jorge Luis Borges bürgte ihm vielleicht dafür, dass niemand ein Kopfschütteln wagen würde. So verwandelte Foucault die literarische Phantasie des Argentiniers über eine angeblich chinesische Kategorisierung von Tieren in eine Realität. Er sieht »am anderen Ende der von uns bewohnten Welt eine Kultur, (...) die (...) die Ausbreitung der Lebewesen in keinem der Räume verteilte, in denen wir die Möglichkeit haben zu benennen, zu sprechen und zu denken.«<sup>30</sup>

Plötzlich war das Andere unwiderruflich da, ohne dass auch nur eine einzige chinesische Originalquelle bemüht worden wäre, um die exotischen Phantasien des Philosophen zu bestätigen oder zu ergänzen. Der Schweizer Sinologe Harro von Senger hat diese und andere Spuren solcher kulturellen Erfindungen nachgezeichnet und in Bezug auf Foucaults Argumentation festgestellt: »Dies ist die im Abendland nicht selten anzutreffende Auffassung vom Reich der Mitte als einem fremden Planeten, als einem Hort ganz anderer, Europäern unverständlicher Denkweisen.«<sup>31</sup>

Bemerkenswert ist zudem, dass Senger in seine Kritik an solchen Falschdarstellungen immer wieder Stimmen und Einschätzungen von chinesischen Autoren einfließen lässt. Nicht um die Europäer zu diffamieren, sondern um zu entzerren, was an Falschem in die Welt gesetzt wurde. Im Fall von Foucaults historischer Träumerei über das gänzliche andere Denken der Chinesen reagieren viele der chinesischen Autoren mit eleganter Nachsicht dem westlichen Philosophen gegenüber.

So trägt ein Artikel von Zhang Yiguo über die Begeisterung Michel Foucaults für die erfundene chinesische Tiereinteilung in der Zeitung

*Shehui Guancha* (Gesellschaftsbeobachtung) den ironisch-nachsichtigen Titel »Im urtümlichen Denken frische Luft holen.«<sup>32</sup> Darin heißt es: »Die Blödelei eines Literaten verleitete einen Philosophen dazu, sich den Kopf zu zerbrechen.«

In der Folge findet der chinesische Wissenschaftler einige Punkte bei Foucault, mit denen man aus dem peinlichen Irrtum dennoch einen Erkenntnisgewinn ziehen könne. *Im urtümlichen Denken frische Luft holen*. Vielleicht ist dies ein wichtiger Satz für meine weitere Suche. Ich will aus der Kritik herausfinden. Aus dem unbefriedigendem, bloß aufdeckendem Blick, welcher immer wieder jene Stellen sucht, an denen die poetischen Lügen auftauchen und die »Fremden« vorgeführt werden.

Bei der Beschreibung solcher Lügen stehen zu bleiben, ist ein unbefriedigender Beobachtungsposten. Mich hat früher schon an der Universität abgestoßen, wenn die Kritik statisch war, statt suchend zu werden. Jenes Blitzen in den Augen der Vortragenden, wenn sie jemanden eines Fehlers überführen konnten: »*Sehen Sie hier ist wieder der latente Rassismus*«, »*hier zeigt sich weißes Herrschaftsdenken in Reinform*«, »*diese Textstelle führt uns ins Herz des Problems*« usw., hat mich immer irritiert.

Beobachten ist nicht diffamieren. Aufklären heißt nicht, es besser zu wissen. Vielmehr sollte es darum gehen, Gegensätze zusammenzubringen, Verlaufsformen von Fehlinformationen zu verstehen. Das Gespräch anzufachen.

# VIII.

## Das zurück gehaltene Talent

Menschen können mit vielen Mitteln am Sprechen gehindert werden. Indem man sie a.) nicht nach ihrer Meinung fragt, b.) ihnen den Mund zuhält, metaphorisch oder sprichwörtlich, c.) sie auslacht, d.) sie als Lügner diffamiert oder e.) sie an einen Punkt bringt, wo sie verbergen, dass sie die Fähigkeiten und Kenntnisse haben, angemessen Auskunft über sich selbst zu geben.<sup>33</sup> (Ich formalisiere bewusst, um Optionen deutlicher zu machen.)

Kategorie e.) ist die für meine Überlegungen aufschlussreichste. Sie ist zuweilen ein subtiles Druckmittel für die Betroffenen, ihre eigentlichen Talente nicht zu offenbaren. Es wird in ihnen die Angst oder besser Vorsicht wachgerufen, dass ihnen ein Nachteil erwachsen könnte, wenn sie zeigen, was sie können.

Der syrische Schauspieler Ramadan Ali beispielsweise, als Kurde vor Bashar al-Assads Regime geflohen und heute einer der erfolgreichsten auf Deutsch spielenden Schauspieler seiner Generation, hat diese Kategorie immer wieder in einen Vorteil für sich verwandelt. Während seiner Flucht spielte er an den verschiedenen Grenzen zwischen Syrien, der Türkei und Griechenland Rollen, die er bis heute auf der Bühne meisterhaft beherrscht. Den staunenden Tölpel, den naiven Frager, den depressiven Introvertierten, den schon in die Bewusstlosigkeit hinüber dämmenden Drogensüchtigen. Soldaten und Polizisten haben ihn an den Grenzen seiner Flucht immer weitergeschubst, als sei man froh gewesen, einen Menschen wie ihn rasch wieder aus dem Land zu bekommen.

In einem unserer Gespräche erzählte er mir einmal, dass er seit seiner Ankunft in Deutschland versuche, so viel wie möglich Deutsch zu sprechen. Das sei von Anfang an wie ein Zwang für ihn gewesen. Er hatte das Gefühl, er müsse sich die Sprache schnellstmöglich aneignen, um eine Zukunft in diesem Land überhaupt sehen zu können. Obgleich er fast alles

in dieser schwierigen Sprache von Videos und Filmen gelernt habe, wie er sagt, hätte er eines Tages in seiner ersten Flüchtlingsunterkunft nach einem Deutschkurs gefragt. Die Frau, welche die Kurse vergab, sagte ihm, das sei ausgeschlossen, er spreche schon zu gut. Sie könne ihn nicht zulassen. Der Kurs, den sie zu vergeben habe, sei für Anfänger. Das ist gut, dann lerne ich es nochmal richtig, antwortete er.

Die Kursbetreuerin blieb bei ihrem Nein. Er stand auf, ging kurz zur Tür, drehte sich rum, setzte sich wieder auf den Stuhl und konnte mit einem Mal nur noch sehr gebrochen Deutsch sprechen. Die Kursbetreuerin zeigte wenig Humor. Sie bat ihn, sofort mit dem Theater aufzuhören. »Kein Spiel das ist. Sprachkurs ich will.« Und sie verstand offensichtlich, dass er weder den Raum noch die eingenommene Rolle verlassen würde, solange er keine Zusage für den Kurs erhielt. Er bekam sie. Was in dieser Geschichte als lustige Wendung erscheint, ist für viele Migranten und Migrantinnen bittere Überlebenskunst. Und ein Beispiel für Kategorie e.) dem Verbergen der eigenen Fähigkeiten.

Die britische Theaterwissenschaftlerin Alison Jeffers spricht von bürokratischen Theateraufführungen (*Bureaucratic Performances*<sup>34</sup>), die Migranten erleben und auch aufzuführen gezwungen sind. Sie sehen zwar beim Betreten des Ankunftslandes eine offene Tür vor sich, aber es ist keinesfalls gesichert, dass sie lange geöffnet bleibt. So wie der Mann in Franz Kafkas Parabel »Vor dem Gesetz« am Eingang des Großen Tores verharret, von dessen Hüter er am Ende, immer noch verzweifelt und sehnsüchtig auf Einlass wartend, erfährt, dass es nur für ihn da war, so steht der Migrant vor der Chance, eine Zukunft zu finden oder mit seiner ganzen Existenz gegen ein Stoppschild zu stoßen. Ohne Kenntnis der Sprache, der Kultur, der Erwartungen an sie oder ihn, beginnt der Migrant, so Jeffers, ein Spiel zu spielen, eine *performance* abzuliefern, vor dem großen Tor der Amtsgewalt. Der gestische Kern dieses Spiels ist das Sitzen und Warten. Wer einmal in die Gänge einer Ausländerbehörde geblickt hat, der kennt die Ästhetik dieser Grundgesten. Die bewegungslosen Gesichter, das stundenlange Dahocken. Kurz aufstehen, umhergehen, wieder hinsetzen. Die Weigerung, auf die Uhr an der Wand zu blicken. (Selbst ein sich wiederholender Blick auf die Armbanduhr ist selten, zum Warten und Sitzen gehört die Haltung der Geduld, jenseits der Logik der Uhren.) Zudem müssen sie bestimmte Sätze sprechen und gewisse Worte sagen wie etwa »Asyl«, deren Zeitpunkt sie nicht verpassen dürfen.

Auf der kafkaesken Bühne der Ämter sind alle dramatischen Mittel vorhanden. Die Vorder- und Hinterbühne, das Flüstern und die uneindeutigen Geräusche, die Erwartung und die Angst, die in sie gesetzten



Erwartungen nicht zu erfüllen. Und es gibt das Textbuch, den Ablauf, die vorgegebenen Spielzüge. In einem solchen Umfeld ist es besser, seine Talente zu verbergen, die guten wie die schlechten. Je mehr man von sich preisgibt, desto mehr Risiken geht man ein. Die Kategorie e.) – das Verbergen der eigenen Talente – zeigt sich hier wie in einem Brennglas. Die eigenen Fähigkeiten zu verstecken, wird in einen Vorteil verwandelt. Nicht aus List, sondern aus Furcht und Unsicherheit.

Man kennt das Phänomen, wenn man versucht, in einer anderen Sprache als der eigenen zu sprechen. Man braucht das Gefühl selbstbewusster Sprachbeherrschung, ehe man beginnt einen Witz zu erzählen oder ein komplexes Gefühl zu beschreiben. Und man benötigt Vertrauen. Andernfalls fühlt man sich meist sehr viel wohler, wenn man ausführlich kundtut, die Sprache kaum zu beherrschen, ein Anfänger zu sein, noch zu lernen und all die anderen bequemen Sprüche zu benutzen, welche die eigene Mutlosigkeit zu begründen helfen.

Stumm zu sein, kann dem Wartenden kurzzeitig Kraft geben. Und sogleich den anderen das Gefühl vermitteln, man bedürfe ihrer fortwährenden Hilfe. An dieser Stelle beginnen die Strudel des Wortes Solidarität. Viele der ehrenamtlichen Helfer, die sich für Geflüchtete einsetzen, ihnen Kleider bringen, mit ihnen auf Ämter gehen, für sie kochen oder Deutschkurse anbieten, wollen solidarisch sein, wollen dem »Fremden« eine Stimme geben und ihm zu seinem Recht verhelfen. Das führt zu einem Phänomen, das ich selbst oft im Gespräch mit Ehrenamtlichen und *ihren* Geflüchteten beobachtet habe. Die Ehrenamtlichen beginnen für sie zu sprechen. Sie erzählen ihre Geschichte, selbst die Bestandteile, die sie gar nicht selbst erlebt haben. Die Hilfeempfangenden beginnen ihre Rolle zu spielen.

Ein älteres Ehepaar, das im Süden Berlins im eigenen Haus einen jungen syrischen Mann aufgenommen hatte und mit ungeheurer Energie für seine Zukunft kämpfte, kam eines Tages zu einer der öffentlichen Veranstaltungen des Vereins der Studierenden. Die beiden stellten sich vor, sagten, dass sie selbst keine Kinder hätten, aber nun »die Verantwortung fühlten, für Bashar etwas zu tun.« Die Frau blickte mich an. Als sie bemerkte, dass ich bereit war, zuzuhören, begann sie die Geschichte des etwa fünfundzwanzigjährigen Bashars zu erzählen. Er komme aus Aleppo, sei dort zur Schule gegangen. Er habe keine Eltern mehr, er sei Vollwaise. Er wolle lernen, er wolle etwas mit Gartenbau studieren. Er hätte in ihrem Garten eine Hecke mit ihrem Mann neu gestaltet. Er habe wirklich Talent. Was könnten sie tun? Sie seien ja nun schon so lange Rentner. Sie überlegten sich, ihn zu adoptieren. Er sei doch verloren auf den Ämtern. Dieses deutsche System mit den hunderten Formularen, ein Dschungel. Ihr Mann habe sich einge-

lesen. Er kenne sehr genau die Rechte, die der junge Mann habe. Sie selbst habe ihm in der Volkshochschule für einen Deutschkurs angemeldet, der eine besondere Didaktik verwende. Sie kenne die Lehrerin noch aus ihrer früheren Berufszeit.

Während sie sprach, hatte sie immer wieder zu Bashar neben sich geblickt. Ein schlanker, schwarzhaariger Mann. Freundliche offene Augen, etwas schüchtern und leichte Narbenbildung auf den Wangen. Er lächelte, wenn er seinen Namen hörte. Nickte, wenn die beiden älteren Leute ihn ansahen. Als ich ihn fragte, wie es ihm in der Stadt gefalle, begann er in einfachen Worten zu antworten. »Gut. Meine Deutsch aber noch schlecht.« Er schien nach weiteren Worten zu suchen, als die Frau sagte: »Er spricht schon sehr gut für die kurze Zeit. Es ist nur schwierig für ihn, weil er sich nicht traut.« In der Folge verlegte er sich darauf, zu nicken. Er hatte verstanden, dass es keine Zeit dafür gab, seinen gebrochenen Sätzen zuzuhören. Zumal er – zumindest schien es mir so – als freundlich nickender Beistehender gute Erfahrungen gemacht hatte. Er war vertraut mit der Rolle.

Und ich musste mir zugestehen, dass es auch mich Mühe gekostet hatte, aufmerksam dieser Art zerbrochenem Deutsch zuzuhören. Wäre das aber nicht das Notwendige gewesen? Ihn sprechen zu lassen? Zu sehen und zu hören, wer er war, und sei es genau mit dieser Art Deutsch? Ich kannte seine Geschichte nur in der Version des für ihn Sorge tragenden Ehepaars. Sie hatten seine Geschichte offensichtlich übernommen. Als ich ihn einlud, zu einer der nächsten Veranstaltungen des Vereins zu kommen, antwortete die Frau, das sei schwierig, denn er könne noch nicht allein den Weg von dem Haus im Süden der Stadt bis zur Stadtmitte kommen. »Er findet sich mit dem U-Bahnstreckennetz noch nicht so gut zurecht.« Wenn ich ihr aber zeitig genug Bescheid geben würde, könnte sie es vielleicht einrichten, mitzukommen.

Später traf ich ihn nochmal zufällig auf einer anderen Veranstaltung, ohne die beiden. Er sprach nicht viel mehr als bei dem ersten Treffen. Sein Deutsch war immer noch ein mühsames Suchen und Zurechtrücken von Wörtern. Doch aus dem Wenigen, was er sagte und vor allem *wie* er es sagte, kam mir ein anderer Mensch entgegen. Weder sympathischer noch selbstbewusster in der Wirkung. Eher wie jemand, der auf Seitenblicke verzichtete. Er hatte mit einer bestimmten *performance* aufgehört. Von Gartenbau war keine Rede mehr.

Etienne Salborn hatte mir während unserer Gespräche einmal gesagt – und dabei mit beiden Händen eine Bewegung gemacht als würde er einen Deckel auf ein Fass drücken –, dass viele Helfer, die er bislang erlebt habe, den Fehler machten, ihren Wissensstand als das zu erreichende Maß zu

sehen. »Dabei müsste es wie in der asiatischen Martial-Arts-Kampfkunst sein, wo es das Ziel des Lehrers ist, dass ihn der Schüler eines Tages überflügelt.« Die Idee, dass jemand wie Bashar vielleicht eines Tages in Deutschland mehr erreichen könnte als andere junge deutsche Männer seiner Generation wäre seinen Zieheltern absurd vorgekommen. Sie gingen davon aus, dass er, der ohne Zukunft aufgebrochen war, zumindest im Gartenbau einen Weg für sich finden könne. Wie viele Eltern hatten sie offensichtlich nur zögerlich darüber nachgedacht, dass zu den guten Eigenschaften von Eltern die Fähigkeit gehört, Abhängigkeiten in Fähigkeiten zu verwandeln.

# IX.

## Lawinen, kurz vor unseren Mündern zum Halten gekommen

In dem bemerkenswerten schwedischen Film »Turist« (in den deutschen Kinos unter dem Titel »Höhere Gewalt«<sup>35</sup> gezeigt) ist es eine mächtige Schneelawine, die das Sprechen der Menschen plötzlich verändert.

Ein Stockholmer Ehepaar, Tomas und Ebba, reist im Winterurlaub mit den beiden Kindern in ein Luxushotel in den französischen Alpen. Strahlender Sonnenschein liegt auf den stillen, lang gestreckten Matten und Gletschern. Die Bergspitzen ragen gleißend weiß ins Bild. Am Abend hört man die unheimlichen Knallgeräusche der kontrolliert ausgelösten Lawinenabgänge. Die Deckenlampen in den Hotelzimmern verströmen in der Dunkelheit orangefarbenes Licht.

Der Zuschauer sieht ein Paar, aus einem anstrengenden Alltag im Norden Europas kommend, eingespannt in tägliche Pflichten und Rituale wie etwa das gemeinsame Zähneputzen mit den Kindern vor dem überdimensionalen Spiegel im Hotelbadezimmer. Die Familie versucht, eine gute Zeit in dieser Welt des teuren Behagens zu finden. Langsam schweben am Morgen die Lifte mit den Skifahrern in die Höhe. Das Licht flirrt in die Gesichter. Es wird wenig gesprochen.

Hier und da ein Streicheln von Tomas und Ebba über den Kopf der Kinder, eine Zärtlichkeit zwischen dem Paar, ein beiläufiger Wortwechsel. Auf den Gängen des Hotels sind die edlen Holzvertäfelungen zu sehen. Die Gespräche der Urlauber sind gedämpft. Die Welt geht ihren Gang. Frühstück wird, wenn es das Wetter zulässt, auf einer der großen Terrassen mit dem Blick auf die im Licht stehenden Alpen eingenommen. Das Smartphone von Tomas taucht immer mal wieder als Zeichen auf, dass der hektische Alltag in der weißen Stille noch nicht gänzlich verloren gegangen ist. Einmal, während des Essens auf der Terrasse, hört die Familie erschrockene Rufe. Einige Leute sind aufgesprungen. Eine Lawine ist abgegangen. Riesige Schneemassen bewegen sich in langsamen, zugleich bedroh-

lich aufbäumenden Wellen auf die Terrasse zu, wie ein weißer Nebel aus Staub, Licht, Kraft und Zerstörung. Niemand wagt zu glauben, die Massen könnten die Terrasse erreichen. Doch dann schwappt der flutende feuchte Nebel über die Brüstung. Ein kurzes Rauschen. Das Schreien der Leute. Lichtgraue Finsternis, Stille. Wer nicht völlig erschrocken war, konnte beobachten, wie Tomas im Moment der Lawinenankunft nach dem Telefon auf dem Tisch griff und nach links aus dem Bild rannte und sich von seiner Familie entfernte.

Der Nebel verzieht sich. Die Tische stehen noch. Die Leute rappeln sich auf. Nur die Ausläufer der Lawinen haben die Terrasse erreicht. Aufatmen, Erleichterung. Die Kellner räumen ab und richten die Tische wieder her. Erstaunlicherweise ist nicht einmal viel Geschirr umgefallen. Eine ausgelebte Katastrophe. Ebba und die Kinder sitzen am Tisch, verwirrt noch und nachdenklich, da taucht Tomas auf und sagt mit gezwungener Unbefangenheit: »Na, das war vielleicht etwas?«

In der Folge wird die verstörte Ebba immer wieder auf diese Szene zurückkommen.

Sie wird ihrem Mann vorwerfen, die Familie in einem entscheidenden Moment verlassen zu haben. Während eines Abendessens mit Freunden wird sie ihm Feigheit vorwerfen und Versagen. Er lächelt zunächst peinlich berührt, versucht ihr zu erklären, dass er die Situation ganz anders erlebt habe. In der Folge des Films wird er jedoch schließlich in einem Weinkampf zusammenbrechen und ihr Recht geben. Bemerkenswert ist dabei, dass der Regisseur Ruben Östlund das Ganze als eine festliche, subtile Komödie anlegt. Nie wird es gänzlich tragisch; selbst das Weinen von Tomas gerät so lang und ausführlich, dass Frau, Kinder und Zuschauer ihm zurufen wollen: »So, es ist gut, übertreib es nicht, es geht doch um etwas Anderes.« – Aber um was geht es eigentlich? Der Film ist vorsichtig mit seiner Symbolik. Die Lawine ist eine Lawine, nichts mehr. Sie ist aber auch eine Erschütterung. Das Aufrütteln der schönen ruhigen Ferienwelt, in welcher die reichen Touristen aus dem Norden versuchen, ihre Hektik abzuschütteln. Die Lawine, möchte man es poetisch sehen, kommt dicht vor den Mündern der Protagonisten zum Stehen. Und zumindest Ebba beginnt zu sprechen. Sie findet plötzlich zu einer Sprache für Dinge, die vorher in den Ritualen ihres Alltags keinen Platz hatten. Ich bin kein Freund von Ausdeutungen schwerer Symbole. Beim Sehen des Filmes dachte ich jedoch, dass er deswegen wertvoll ist, weil das schwere Symbol eher ein schwebendes ist. Eine Lawine schwappt auf die Terrasse, ähnlich wie die politischen Ereignisse der letzten Jahre in die westlichen Länder geschwappt sind, ohne an die Grundfesten des Ortes zu rühren. Das

Leben ist weiter gegangen ohne spürbare Einschränkungen für die Mehrheitsgesellschaft.

Irgendwo da draußen – das scheint ein verbreitetes Gefühl zu sein – sind Massen in Bewegung, die uns ängstigen, weil ihre Ankunft, bis in die Familien hinein, Worte und Sätze wachruft, die vorher nicht vorhanden waren. Die Lawine, das sind nicht die Flüchtenden oder politische Krisen. Die Lawine, so scheint mir, ist vielmehr die Wucht der Fragen, die wir uns lange nicht mehr gestellt haben. Was hält unsere Gemeinschaften – ich sage bewusst nicht Gesellschaften – eigentlich noch zusammen? Wie fragil sind die Erzählungen und Rituale, mit denen wir uns trösten und schützen? Schreckt uns der Zukunftshunger und die Begabung zur Gemeinschaft der Neuankömmlinge? Und, vielleicht der drängendste Punkt, welchen Humor, welchen Abstand haben wir, um in diesem Zusammenhang sinnvolle Antworten zu geben? Um nicht weiter in jene Hysterie zu verfallen, die uns eine radikalisierte Rechte wie Linke unbedingt seit einigen Jahren einreden will.

Den Film verfolgend, hatte ich immer die Befürchtung, der Regisseur würde daraus in der Tat ein Drama machen. Je länger die Handlung dauert, desto komischer, irrationaler, absurder, zugleich realistischer werden jedoch die Szenen. Als die immer noch verstörte Familie am Ende des Films das Ressort in den Bergen verlässt, steigen sie in einen Bus, der die engen Serpentinien ins Tal hinabfährt. Der Busfahrer ist offensichtlich unerfahren und bringt den Bus in eine bedrohliche Situation. Beinahe kracht er über eine Straßenkurve hinaus. Bremsen, Stocken, das Einlegen des Rückwärtsganges. Ebba wird nervös. Sie will aussteigen. Schließlich protestieren auch die anderen Fahrgäste. Der Bus lässt die Passagiere aussteigen und fährt weiter. Das Schlussbild: Tomas, Ebba, die Kinder und die anderen Feriengäste laufen in der Dämmerung den Pass hinunter, ohne zu sprechen, doch mit einer Kraft, die ihre Körper während des gesamten Films nicht gezeigt haben. Aus dem Sprechen wird ein Handeln, das weder spektakulär noch Aufsehen erregend ist. Aus dem endlosen Beziehungsgeplapper ist eine vernünftige Entscheidung geworden. Der unerfahrene Busfahrer wird zur größeren Gefahr als die mächtige Lawine. Statt irrationaler Vorwürfe taucht so etwas wie eine praktische, gemeinschaftlich getragene Vernunft auf. Man geht besser gemeinsam hinunter ins Tal. Eine Feier des Pragmatismus aus dem Geist klaren Denkens, das Ebba für sich entdeckt.

Vielleicht ist dies die Lektion der Künste, dass sie Mut macht, diesen Geist des Denkens und Handelns für ihre Leser und Zuschauer freizulegen.

Auf meiner Suche nach der Kraft des Für-Sich-Selbst-Sprechens wäre ich verloren ohne Bücher, ohne Filme und Bilder. Inmitten des unfasslichen Rauens und Schwätzens medialer Meinungen, Einschätzungen und Analysen, ist es die Sprache der Kunst, die – zumindest dort, wo sie gelingt – den Zweifel Ebbas als Ausweg aufscheinen lässt. Zu fragen beginnen, nicht einfach weiter zu machen, als sei nichts geschehen. Zu zweifeln beginnen. Wem können wir eigentlich vertrauen? Welche Verhaltensweisen und Normen lösen sich nicht bei der ersten Bedrohung in nichts auf? Und welche Nachsicht brauchen wir eigentlich für das Phänomen, dass Werte unter Druck plötzlich zusammenbrechen und kurzzeitig verschwinden? Der künstlerische Zugang kann das Uneindeutige der Suchbewegung eigener Auskünfte von Menschen einkreisen.

Ich wage die Behauptung – im Bewusstsein, dass diese Behauptung zu allgemein ist –, dass wir sehend und lesend nicht nur eine andere Art Wahrnehmung einüben, sondern auch eine andere Art des Sprechens erlernen können. Es benötigt einiges an Empathie, um eine komplexe Film- oder Romanfigur zu verstehen und mit ihr zu kommunizieren. Man muss ihr das, was sie sagt, glauben können. Dazu gehören auch ihre Lügen. Ihre Tricks und Wendungen. Ihre Auskünfte erreichen uns nur, wenn sie aus der Figur kommen. Wenn sie Teil eines klugen Entwurfs sind. Man beginnt mit den Figuren zu sprechen, sie zu befragen, die eigene Stimme an ihnen auszuprobieren.

Die Kunst, die *für* jemanden spricht, ist meistens Propaganda, gute oder schlechte, es tut in dem Fall nichts zur Sache. Kunstwerke, die zeigen, was wirklich möglich ist, wenn Menschen aus sich selbst heraus zu reden beginnen und ihre eigene Geschichte erzählen, sind auf der Suche nach etwas, sie haben keine Antworten, dafür vielleicht etwas Anderes, Überzeugenderes: Stimmen. Solche Kunstwerke können zuweilen die Lawinen vorantreiben, welche Menschen ins Nachdenken bringen. Daher lässt sich in vielen Kulturen beobachten, welche enorme Rolle Geschichten und Kunst in Krisenzeiten spielen. In ihnen können die Stimmen versteckt werden, die in der Wirklichkeit keinen Platz haben. Versteckt und bewahrt. Und plötzlich brechen sie auf. Und was in der Kunst an Möglichkeiten steckt, kann im Leben zumindest ausprobiert, diskutiert und verhandelt werden. Die alte Trennung zwischen Fiktion und Wirklichkeit zerfließt ohnehin, wenn man zuhörend und zusehend begreift, dass Gräben wie Brücken zwischen Menschen zu einem großen Teil auf dem Fundament dessen stehen, was sie sich gegenseitig erzählen.



## Einfälle, Bilder

Während meiner Gespräche mit Geflüchteten in Berlin, Kampala, Athen und anderen Städten fiel mir immer wieder auf, dass die Menschen, sobald sie Vertrauen gefasst hatten, aus Gedichten, Liedern oder Sprichwörtern ihrer Heimat zu zitieren begannen. Oder aus Filmen. Ich erfuhr von Künstlern und Traditionen, deren Namen ich noch nie gehört hatte. Oft spürte ich, dass mit diesen Zitaten eine Nähe entstand, die unmittelbar mit dem vergangenen Leben der Erzählenden zu tun hatte. Hier waren sie zuhause. Hier konnten sie Erinnerungen wachrufen, Vergleiche benennen, Beispiele auch, die dem Zuhörenden das Ferne nahebrachten. Ich spürte, dass diese Hinweise etwas Stolzes in sich trugen. Schau her, das ist meine Welt, daher komme ich. Diese Lieder haben wir gesungen, diese Filme gesehen, diese Bücher gelesen, diesen Leuten zugejubelt und vertraut und jene Sprüche auf der Straße zum Besten gegeben. Das war unser Leben. So haben wir gesprochen. Das ist das Aroma unserer alten Existenz, nach der wir Sehnsucht haben.

Es gibt einen ganz bestimmten Gesichtsausdruck, wenn Menschen über die Alltagskultur ihres Herkunftslandes sprechen. Erst recht in der Diaspora. Es liegt etwas Sentimentales darin, einerseits. Aber auch ein genaues Wissen um Details, eine Freude an bestimmten Formulierungen, sprachlichen Doppeldeutigkeiten, kleinen Gemeinheiten und Witzen. Und nie ist die Freude größer als in dem Moment, in dem jemand diese Assoziationen mit ihnen teilen kann. Wenn jemand sagt: *»Natürlich, das war doch diese Sendung, wo der Moderator immer das uralte Lied von Umm Kulthum angestimmt hat. Die Leute konnten es schon nicht mehr hören, wenn er damit anfing.«*; *»Bei uns sagt man manchmal, das Herz ist wie ein Vogel, man darf es nicht erschrecken.«* Oder es wird aus einem Film zitiert, aus einer bestimmten Szene. *»Bei diesem Film hat sich mein Bruder in seine Frau Ariana verliebt. Der lief damals nur ein paar Wochen in Tirana. Niemand wollte die Handlung sehen. Die Leute sind*



*hingegangen, um endlich mal in einem halbwegs dunklen Raum allein sein zu können, ohne jemanden aus der Familie um sich zu haben.»<sup>36</sup>*

Gleichzeitig spürte ich, dass viele der Helfer, Professionelle wie Ehrenamtliche, die ich in- und außerhalb der Unterkünfte traf, nur selten Wissen oder überhaupt Interesse an den kulturellen Hintergründen ihrer Schützlinge hatten. Wie viele Menschen im Ehrenamt könnten etwas über zeitgenössische Kultur in Syrien, Afghanistan, Eritrea oder Albanien sagen? Über Medien und Kinderbuchgestalten? Über beliebte Fernsehsendungen? Also über die Dinge, die einen Alltag machen und kollektive Erinnerungen bilden. Sicher gibt es Menschen, die das können, die Mehrheit ist es nicht. Zur Figur des Helfers gehört das Existentielle. Wie können sich die Helfenden mit Kinderbuchhelden beschäftigen. Sie begleiten den Hilfesuchenden auf Ämter, laden ihn zu sich nachhause ein, zeigen ihm das Land, in das es ihn verschlagen hat. Sie kümmern sich um seine Notlage, und das ist ohne jede Ironie etwas Großartiges und Bewundernswertes. Es kommt eben nur darauf an, welche Fragen man bei diesen Begegnungen noch stellen will. Soll es so etwas wie Nähe geben? Gegenseitiges Verständnis? Vielleicht sogar Freundschaft? Dann gehört möglicherweise Wissen dazu. Assoziatives Wissen<sup>37</sup>, auf beiden Seiten.

Ich erinnere mich noch an die Zeit als Ramadan Ali, der syrische Schauspieler, mit mir gemeinsam an einer Theaterperformance für das Internationale Literaturfestival in Berlin arbeitete. Er wohnte damals in Ulm, ich in Berlin. Wir schickten uns nachts Textversionen zu. Über das Handy schickte Ramadan Aufnahmen von Liedern, die er eingeübt hatte. Ein Teil des Stückes war das Lied »Fremd bin ich eingezogen/Fremd zieh ich wieder aus«, dem Liederzyklus »Winterreise« (1827) von Franz Schubert entnommen. Ramadan wollte es unbedingt singen, obgleich ihm das altertümliche Deutsch hörbar zu schaffen machte. Immer wieder schickte er mir neue Versionen. Er wollte das Lied nicht nur inhaltlich verstehen – die Fremde, von der darin die Rede ist, kannte er gut genug. Es ging ihm darum, sich das spezifisch Kulturelle des Liedes anzueignen. Die Aromen, Farben, Nuancen des Deutschen und der romantischen Musik Franz Schuberts. Er hatte den Ehrgeiz, hinter den Vorhang dessen zu blicken, was man ihm seit seiner Ankunft immer wieder mit solchen sperrigen Worten wie *Integration* oder *Teilhabe* zu vermitteln versucht hatte. Ramadan Ali ist ein Profi auf der Bühne. Und wenn ihm einmal etwas nicht gelingt, weiß er sich sofort zu helfen, so dass das Publikum gar nicht erst auf den Gedanken kommt, ihm etwas nicht zu verzeihen. Ausgerechnet bei diesem Lied versang sich Ramadan Ali bei fast jeder Aufführung. Oder er hielt inne und begann die verpatzte Strophe nochmal von vorn.

Zugleich wusste ich, wie sehr er an diesem Stolperstein hing. Wir hätten das Lied ohne Mühe weglassen können. Wenn ich mich richtig erinnere, gab es auch eine Aufführung, bei der er das Lied aus unerfindlichen Gründen nicht sang. Aber irgendetwas fehlte und beim nächsten Mal kämpfte er sich wieder durch die schwierigen Stellen. »Und auf den weißen Matten/Such' ich des Wildes Tritt.«

Er wollte dieses Lied unbedingt auf der Bühne bringen, weil es für ihn eine Herausforderung war. Es erzählte von ihm und seiner Fremde, einerseits. Andererseits kam es aus den Tiefen der Kultur, die er in seinem äußeren Leben bereits erobert hatte; der Künstler in ihm wollte aber weiter gehen. Wir haben nie darüber gesprochen, warum er das Lied partout nicht aus dem Stück nehmen wollte, da es doch immer wieder zu Stockungen und Fehlern führte. Ich habe sein Beharren als Versuch gesehen, in die gefährlich-sperrigen Zonen des Deutschen zu gelangen, um auch dort anzukommen. Vielleicht war es aber auch etwas Anderes. Ehrgeiz, Spiel, bewusster Flirt mit dem Publikum auf dem Sattel eines Fehlers (denn den Leuten gefiel es, wenn er stoppte, die Augen verdrehte, einen Spruch über das schwierige Deutsch machte und von vorn begann.) Jedenfalls konnte man nicht anders als ihm mit Interesse zuzusehen, wie er sich schwieriges Gelände in der Welt seines Neubeginns langsam eroberte.

Bei Ramadan war es die Musik, bei anderen Ankommenen sind es Fernsehsendungen, Comics, Slangwörter der Alltagssprache, welche den Zugang zu dem für das Selbst-Sprechen so bedeutenden »inneren kulturellen Assoziationsraum«<sup>38</sup> lieferten. Bei vielen beobachtete ich freilich auch Angst, Verweigerung oder vollkommenes Desinteresse an der Kultur des neuen Landes. Sehr selten auch Hass und Wut auf die vorgeblich sündhafte Freiheit im Ankunftsland.

Viele Bestandteile der Alltagskultur in Deutschland habe ich als Freiheit und Wert wieder schätzen gelernt in der Wahrnehmung der Neuankommenden. Wenn gewagte Kunstaktionen stattfinden, in Berlin, aber auch in ländlichen Gegenden Deutschlands, spontan Konzerte auf Arbeitsämtern aufgeführt werden oder die Femen ihre Brüste bei Pressekonferenzen entblößen, wenn niemand beim Anblick sich küssender Männer oder Frauen aufschreckt, Frauen allein in einem Café sitzen, um zu lesen, Gespräche zwischen den Generationen nicht mehr durch Tabus limitiert werden, Konfessionen gemeinsam Konzerte veranstalten, ich auf dem Weg zu meinem Büro das *House of One* in Berlin wachsen sehe (ein Haus, das eine Synagoge, eine Moschee und eine Kirche enthalten wird), wenn Gay Paraden und Bauernproteste mit skurrilen Wagen und kreativem Widerstand durch die Stadt ziehen, dann erkenne ich in Umrissen eine Freiheit, die

eben nicht selbstverständlich ist. Es ist zuweilen eine träge Freiheit, eine gemächliche, ruhige, dick gewordene, genau deswegen aber auch eine stabile, trotzig Freiheit, die mich fest an die westliche Kultur bindet. Dahinter steckt eine lange Geschichte, die mit uns allen zu tun hat. Und es würde mich nicht wundern, wenn die Freiheitswünsche, die in dieser Geschichte stecken, nicht bald auch für viele Neuankömmlinge unverzichtbar werden. Die Frage ist nur, wie erzählen wir anderen unsere Geschichte, unser Verständnis von Freiheit? Wie erzählen wir das, ohne eine Heldengeschichte daraus zu machen?

In Deutschland, dem Land, aus dem ich komme, ist schon in den meisten Versammlungen, die Verwendung des Wortes *unser* problematisch. Es ist – wer mag sagen, ob zum Glück oder Unglück – kein Land, das schnell auf kommunikativen Konsens vertraut, erst recht nicht auf das Glück von Gemeinschaftserfahrungen, sieht man vom allgegenwärtigen Fußball einmal ab. Müssen wir also auch lernen, die eigene Geschichte und individuellen Geschichten neu zu erzählen? Unsere Erinnerungen, unsere Kultur anders zu teilen? Sind wir in der Situation der Ebba aus oben beschriebenen Film, die durch eine scheinbare Bedrohung zum Nachdenken kommt über die Art wie sie lebt, wie andere mit ihr leben?

Zumindest sollte es möglich sein, über die Bedeutung des Selber-Sprechens neu nachzudenken, auf allen Seiten. Ich sehe zumindest Licht am Horizont. Seit einigen Jahren entstehen Bücher, Filme, Theaterstücke in Deutschland, die durchaus »wir« und »uns« sagen, ohne *die Deutschen* zu meinen, sondern *alle Menschen*, die in diesem Land leben. Die schnell wie zögerlich Sprechenden.



## Ein Blick zurück, ein Blick nach vorn

Für einen Moment will ich einen Schritt zurück gehen, in ein Erinnerungsfeld der eigenen Biografie. Denn dort liegen einige der Wurzeln für meine Fragen nach den Bedingungen eines fairen Gesprächs, in dem nicht einer dem anderen etwas in den Mund legt.

Ich komme aus einer kleinen Stadt am südöstlichen Rand Deutschlands. Innerhalb von einer halben Stunde kann man mit dem Auto die Umgebung der Stadt erkunden und dabei zugleich drei Länder durchqueren. Ein jeweils schmaler Teil Deutschlands, Polens und Tschechiens legt sich wie eine müde Zunge in das Gelände meiner alten Heimatgegend, die an die böhmischen Berge grenzende Oberlausitz.

Schon zu Zeiten des Eisernen Vorhangs nannte man die Gegend »Tal der Ahnungslosen«. Nicht einmal illegal konnte man hier westliche Fernsehprogramme empfangen. Umso stärker streckten sich die Willigen nach anderen Kanälen aus, um etwas über die Welt zu erfahren. Der heutige Besucher, der in dieser Landschaft auf Reisen ist, erfährt, was es heißt, drei verschiedene Sprachräume zu durchwandern und sich an Dinge zu erinnern, die jenseits der jeweiligen Landesgrenzen kaum bekannt sind. Jedenfalls kenne ich bis heute nur wenige Menschen aus meiner alten Heimat, obgleich aufgeschlossen für andere Kulturen, denen spontan sehr viel Zeitgenössisches zur Kultur Tschechiens oder Polens einfällt. Eine nahe Fremde, die mich als Kind in der Deutschen Demokratischen Republik fasziniert hat.

Ich erinnere mich, dass in meiner Kindheit nicht viel über die Nachbarländer in der Schule gesprochen wurde. Erst recht nicht über zeitgenössische kulturelle Entwicklungen in nahen Städten wie Prag, Wrocław oder Liberec. Außer in Form von kommunistischen Helden oder tapferen polnischen Lagerältesten in den allgegenwärtigen Schulfilmen über faschistische Konzentrationslager erreichte uns Grenzkinder wenig von den anderen

Seiten der Grenzläufe. Man organisierte nicht nur eine undurchdringliche Grenze in Richtung Westen. Man formte auch subtile Schweigemauern, vor allem in den Schulen. Wäre es zu einem wirklichen Austausch gekommen, hätte man vielleicht festgestellt, dass die Menschen hier wie dort ähnliche Sorgen und Gedanken beschäftigen und bereit für Veränderungen waren. Dieses Prinzip des Schweigens hielt die Regierung des kleinen deutschen Staates für so erfolgreich, dass sie es auch auf die Fremden im eigenen Lande anwendete.

Man vermied es, Menschen, die etwa aus Vietnam, Kuba, Angola oder Mosambik als Vertragsarbeiter ins Land geholt wurden, selber zu Wort kommen zu lassen. Mochte es hier und da bestellte Ausnahmen geben, in der Regel sah man die *Exoten*, vor allem in den großen Städten, sich in ihren ghettoähnlichen Wohnblocks aufhalten oder an anderen Stätten, in den sichtbar wie unsichtbar umzäunten Territorien des Ausschlusses. Die *Exoten* hatten bereits tief das Verbot inhaliert: kein Kontakt zu den Einheimischen.

Beziehungen – vor allem Liebesbeziehungen – zwischen Ostdeutschen und Ausländern waren nicht nur unerwünscht, sie waren in vielen Fällen sogar strengstens untersagt. Vietnamesische Frauen, die ein Kind von einem Nicht-Vietnamesen erwarteten, mussten es abtreiben oder den Rückflug antreten.<sup>39</sup> Ähnliches galt für Frauen aus afrikanischen Ländern. Den Männern ließ man größeren sexuellen Spielraum. Das führte dazu, dass seit den Achtzigerjahren des 20. Jahrhunderts eine bekannte Spielart des Rassismus im Lande so lautete: Die Schwarzen verhexen unsere Frauen mit ihrer Potenz und ihrer virilen Kraft. Ich habe es als Kind oft selbst in meiner Familie bei Sonntagsgesprächen gehört – vor allem als einem in Berlin lebenden Verwandten die Ehefrau offenbarte, ihn wegen eines kubanischen Vertragsarbeiters verlassen zu wollen – „dass die Fremden doch gar nichts im Land zu suchen hätten, dass ihre Kultur derart verschieden von der deutschen sei und man sich frage, warum der Staat ihnen noch Privilegien und Vergünstigungen hinterherwerfe.“

An der Geschichte dieser Fremden kann man die Folgen fehlender Selbstauskünfte eindrucksvoll studieren. Vor allem die bis heute verheerenden Auswirkungen des ihnen in der DDR auferlegten Schweigens.

Hatten wir als Kinder in der Schule je etwas von der Sicht, den Gedanken und Erwartungen eines vietnamesischen, angolischen, kongolischen, mosambikanischen oder kubanischen Vertragsarbeiters oder einer Vertragsarbeiterin gehört? Nein, hatten wir nicht. Keine Einzelstimmen, keinen Innensichten, keine authentischen Stories. Nichts, was das eigene Denken und Fühlen aufgeschlossen hätte für eine Realität außerhalb der nüchternen Bruderstaatenlogik. Vielmehr war erwünscht, dass die Infor-

mationen ausreichen sollten, welche die offiziellen Stellen ausgaben. »Das sind Menschen aus Bruderländern, die helfen den sozialistischen Friedensstaat aufzubauen.« »Gemeinsam sind wir stark.« »In der kommunistischen Idee vereint.« Mehr zu wissen war nicht nötig.

Ein Grund für diese Schweigepolitik lag auch in der Angst begründet, dass die Bürger und Bürgerinnen des Landes hätten zu fragen beginnen können: Wie sieht es eigentlich in euren Ländern aus? Wie lebt ihr, esst ihr? Ist die Landschaft, aus der ihr kommt, schön? Würde sie uns gefallen? Und in der Folge der Wunsch, den anderen zu besuchen. Havanna zu sehen. Maputo, Hanoi. Die Kleinstadt oder das Dorf, aus dem jene oder jener kommt.

Einmal mehr taucht hier die schon angesprochene Angst vor den Assoziationen auf. Vor den kleinen Dingen der Sprache und den Erinnerungen des Alltags. Die Innensicht von Menschen, bezogen auf ihre Geschichte und ihre Herkunft. Wenn Menschen zu sprechen beginnen, wirklich von sich zu sprechen beginnen, kommen Details ins Spiel. Witze, rhetorische Wendungen, Anspielungen und, vielleicht am wichtigsten, Selbstbeschreibungen und Bezeichnungen, die frei gewählt sind.

Aus dem »virilen Schwarzen« wird plötzlich ein begeisterter Fußballer, der als Kind portugiesisch gelernt hat, der sich für die Bildungssysteme in Deutschland und Mosambik interessiert. Aus der »Fidschi« (ein bis heute in östlichen Berliner Bezirken ohne Scham in der Öffentlichkeit ausgesprochenes Schimpfwort) wird eine Kennerin asiatischer Fischarten, die sie mit einer bestimmten Messertechnik optimal zu filetieren versteht. Zudem ist sie stolz, dass ihre älteste Tochter, die in Göttingen lebt, fließend Französisch spricht. Aus dem netten Verkäufer am Kiosk, der immer so freundlich über seine Jugendjahre in Kamerun spricht, kann freilich auch bei längerem Gespräch ein unangenehmer Chauvinist werden, der ein Weltbild über das Verhältnis der Geschlechter an den Tag legt, das an ferne Zeiten erinnert.

Das Von- und-Für-Sich-Selbst-Sprechen von Menschen fördert jedenfalls Genauigkeit zu tage. Bilder, Eindrücke, Charaktermerkmale, Individuelles.

Genau das fürchtete die Regierung der kleineren deutschen Landeshälfte. *Neger*, *Fidschis* und *Bimbos* waren allgegenwärtige Bezeichnungen im damaligen DDR-Alltag.<sup>40</sup> Wissen über die Biografien, Herkunftsländer, Bildungsunterschiede, Interessen und Kulturen der ins Land geholten Menschen waren dagegen rar gesät. Es verwundert nicht, dass im Schatten des erzwungenen Schweigens von Menschen Fremdenhass und Gewaltfantasien aufblühten. Die ersten Ermordungen von Vertragsarbeitern fanden eben nicht erst nach dem Mauerfall statt, sondern lange

zuvor.<sup>41</sup> Bereits in den 1980er-Jahren formierten sich Neonazi-Gruppen in der DDR.<sup>42</sup>

Der Staat schwieg dazu, verheimlichte die Untaten. Die Verantwortlichen wussten nur zu gut, dass einiges auf dem Spiel stand. Hätte ein öffentlicher Aufschrei stattgefunden, wären vielleicht Erzählungen zum Vorschein gekommen, die nicht nur die Bedrängnis der Ausländer durch Neonazis enthüllt hätten. Es wäre womöglich auch der Eindruck vieler Afrikaner und Afrikanerinnen zur Sprache gekommen, dass der sozialistische Staat sie nicht als Brüder und Schwestern behandelte, sondern genau genommen einer langen Kolonialtradition folgte, nämlich der systematischen Ausnutzung afrikanischer Arbeiter – und der Domestizierung ihres Sprechens und Widerstands. Die Staatsräson nahm eher kaltblütige Morde in Kauf als die Möglichkeit eines aufbrechenden öffentlichen Gesprächs.

Anders als bei vielen Migranten im Westen blieben nach dem Fall der Mauer die Traditionen des Stummseins in den östlichen Gegenden Deutschlands bestehen.

Bis heute sind in deutschen Schulen, im Osten wie im Westen, die Geschichten jener Ostvertragsarbeiter wenig präsent. Erst recht würde man sich schwer damit tun, sie als einen wichtigen Faktor für die Tatsache zu sehen, dass die Wirtschaft des ehemaligen Staates ohne diese Menschen schon sehr viel früher erhebliche Schwierigkeiten erfahren hätte. Entscheidender aber noch ist, dass das Leben dieser Menschen, ihr Ankommen, ihre Beteiligung am Alltag des Landes nie Teil des kollektiven Bewusstseins geworden ist.

Bis heute reden zumeist, wie freilich auch im Falle dieses Essays, andere über und für sie. Es gibt natürlich einiges an guter Literatur, Interviewsammlungen, Forschungsberichten, Essays.<sup>43</sup> Eine breite, im öffentlichen Diskurs verankerte Strömung, welche die kaum je erfragten Innensichten befördern würde, ist jedoch nicht wirklich zu sehen.<sup>44</sup> Dabei haben die unsichtbaren Expertinnen und Experten sehr viel zu sagen, wenn sie zum Sprechen kommen. Und zwar nicht zu Randthemen oder interkulturellen Sonderdiskussionen, sondern zu Kernthemen unseres Zusammenlebens. Zu den Fragen, wer wir sind, und wie wir geworden sind. Gemeinsam geworden sind. Die Frage ist nur, ob wir bereit sind, anzuerkennen, dass die Formen und Muster für dieses jeweilige Sprechen nicht in jedem Fall die gewohnten sind. Muss alles in das uns Vertraute übersetzt werden? Müssen die anderen ihre Erfahrungen in unsere Muster übersetzen oder wollen wir lernen, andere Auskunftswesen kennen zu lernen? Das Stockende, Zögerliche, Assoziative höher wert zu schätzen als wir es bislang tun?

Selber-Sprechen heißt, dem Zuhörer auch etwas zuzumuten.

# XIII.

## Geister, die schreiben

Ich möchte noch einmal für einen kurzen Moment in die untergegangene Welt der DDR eintauchen, um einen Menschen vorzustellen, der für dieses Selber-Sprechen stehen kann. Wenn auch mit Einschränkungen, wie man in der Folge sehen wird.

Die Rede ist von einem außergewöhnlichen Menschen. Kein Dichter, kein Intellektueller. Ibraimo Alberto, ein einfacher Mann aus Mosambik, der in den Siebzigerjahren des 20. Jahrhunderts als Kind im Dschungel auf einer der letzten portugiesischen Sklavenfarmen aufwuchs, umgeben von den alten Traditionen seines Volkes der Matué. Sein Vater war ein anerkannter Mediziner im Dorf. Ibraimos Mutter, eher scheu und zurückhaltend, erkannte früh, dass der Junge Hunger nach Bildung hatte und sich von den starren Traditionen lösen wollte. Jeden Morgen vor Sonnenaufgang machte er sich auf den Weg, um die 18 Kilometer zur nächsten Schule durch den Dschungel zurückzulegen.

Um es kurz zu sagen: Ibraimo Alberto gehörte später zur ersten Generation mosambikanischer Vertragsarbeiter in der DDR. Man hatte den nach Bildung hungrigen jungen Mann in Maputo mit anderen Anwärtern hart trainiert, damit er im fernen Bruderstaat ein Studium beginnen konnte.

Er kam auf dem Flughafen Schönefeld an, wurde in eines der Hochhausghettos im Berliner Osten gesteckt und musste, statt in eine Universität zu gehen, mit den Mitangekommenen in einer Fleischfabrik arbeiten. Er entwickelte sich schließlich zu einem erfolgreichen Boxer in einem angesehenen Ostberliner Verein. Ibraimo wollte sich den Glauben erhalten, das große Los gezogen zu haben – aus einem Sklavendschungeldorf in die Welt der »weißen Götter« gekommen zu sein, wie er die Europäer nannte. Bis er erlebte wie einer seiner mosambikanischen Bekannten von Neonazis umgebracht wurde, bereits 1987, drei Jahre vor dem Niedergang des Staates.<sup>45</sup>



Alberto selbst wurde erst nach dem Fall der Mauer zum Gejagten. Angepöbelt und beschimpft, angegriffen und mehrfach verletzt von zahllosen Schlägern in der ostdeutschen Stadt Schwedt an der Oder, kämpfte er sprichwörtlich ums Überleben. Die zunehmende Bedrohung ließ seine Ehe mit seiner deutschen Ehefrau scheitern. Nach Jahren verzweifelter Auseinandersetzungen begann er ein neues Leben im Süden des Landes. Alberto veröffentlichte ein Buch über seine Lebensgeschichte. Es trägt den Titel »Ich wollte leben wie die Götter – Was in Deutschland aus meinen afrikanischen Träumen wurde.«<sup>46</sup>

So exotisch manches dem äußeren Anschein nach klingt, der Leser versteht schnell, dass die menschlichen Konflikte in der Familie des Helden allgemeiner Natur sind. Faszinierend sind die Darstellungen der Landesgeschichte Mosambiks. Albertos Blick auf die Besonderheiten des Alltagslebens, auf die Details, die Sprüche und Bemerkungen in den täglichen Konversationen. Hinter dem DDR-Vertragsarbeiter, der irgendwo in einem kahlen Wohnheim in der Gehrenseestraße wohnte, taucht ein weiter Horizont an afrikanischen Bezügen auf. Angefangen bei den magischen Praktiken in der Welt des mächtigen Medizinmann-Vaters bis hin zum Überleben eines Massakers burischer Paramilitärs, die Albertos Schule in Nyazonia angriffen, bis zu den Attacken auf ihn vor dem Oder-Center in Schwedt, ist ein Mensch zu sehen, der eine Haltung hat.

Hier tritt einer aus der vorgegebenen Rolle des *Schwarzen Fremden* heraus. Er beschreibt sich als Deutschen mit eben solcher Klarheit wie er sich selbst in einem afrikanischen Beschwörungsritual darstellt, das ihn mit dem Geist seines Vaters verbindet. Die Erzählung macht es möglich. Man glaubt ihm. Und er weiß so zu erzählen, dass man ihm nahekommt. Musste er das lernen? Oder hatte der Verlag, der die Lebensgeschichte herausbrachte, eine andere Lösung gefunden, Albertos Selber-Sprechen konsumierbar zu machen?

Blickt man auf den Buchumschlag, steht da nicht nur sein Name. »Ibraimo Alberto mit Daniel Bachmann.« Über den Co-Autor ist in knappstem Verlagsdeutsch im Buch zu erfahren: »Daniel Bachmann schreibt Romane, Biografien, Reiseberichte, Hörspiele und Drehbücher. Darüber hinaus arbeitet er als Dokumentarfilmregisseur.«<sup>47</sup>

Macht man sich auf die Suche nach weiteren Informationen, findet man heraus, dass Bachmann ein Spezialist für *Ghostwriting* ist, der schon für mehrere Schauspieler und andere Celebrities Biografien geschrieben hat. Unter anderem für die Schlagersängerin Conchita Wurst, die als hybride Kunstfigur (mit langen Haaren, Vollbart und Ballkleidern tanzend) für mehr Toleranz in der Welt wirbt. Zudem bietet Bachmann Seminare »für

Profis« an, bei denen die Teilnehmer etwas über die richtige Dramaturgie und die entsprechenden Spannungsbögen von Texten erfahren. Wie man eine »Heldenreise« inszeniert und Ähnliches mehr.

Das Wort *Ghostwriter* hat etwas Magisches. Als ob ein unsichtbarer Geist mitschreibt. Einer, der hinter dir steht und mehr über deine Sätze weiß als dir lieb ist – und dem du genau deswegen vertraust. Über Alexandre Dumas den Älteren, der Erfinder der herrlichen *Drei Musketiere*, Sohn einer Schwarzen Sklavin aus Saint-Domingue und eines französischen Marquis, erzählte man, dass die jungen Stückeschreiber im Paris in der Mitte des 19. Jahrhunderts ihm noch kurz vor der Premiere ihre neuesten Werke brachten, damit er sie spielfähig machte. Manchmal brauchte er lediglich eine Nacht, um die Stücke umzuschreiben. Er setzte sie neu zusammen, strich, fügte hinzu, warf Unwichtiges raus, brachte Bewegung ins Spiel. Das trug ihm den Titel »Der Orthopäde« ein.<sup>48</sup> Eine frühe Form des Ghostwriting, bei dem der unsichtbare Geist – denn Dumas ließ seine Bearbeitungen nicht ausdrücklich benennen – vor allem durch seine genaue Kenntnis des Publikums mächtig wurde. Dumas wusste, was gefiel und ankam.

Der Ghostwriter Daniel Bachmann ist offensichtlich ein ebenso geschickter Meister der Publikumsverzauberung. Er weiß, wie er das Material ordnen muss, damit aus dem fernen Land Mosambik eine Geschichte herauspringt, die den deutschen Leser fesselt. Der Ghostwriter verändert seine Figuren nicht. Er verändert nur hie und da das Licht, den Zeitpunkt, wann man etwas Entscheidendes erfährt. Und er weiß, vielleicht der wichtigste Punkt, wie man den deutschen Lesern etwas erzählen muss, damit sie zuhören. Ibraimo Alberto, der selbst hervorragend Deutsch spricht, hat seine Lebensgeschichte jemanden anvertraut. Der Ghostwriter konnte sie nicht nur erzählen, sondern auch *präsentieren*. Das macht einen Unterschied. Das Buch ist ein dramaturgisches Glanzstück. Vom Schwimmen des Kindes durch den Krokodilfluss im Dschungel bis zu den Kämpfen mit ostdeutschen Neonazitrupps vor dem Einkaufscenter in Schwedt – immer ist Bewegung in Ibraimos Erzählung. Wenn man auch eine Menge Sätze (wie etwa »Bei mir war immer schon Schmalhans Küchenmeister«) dem eigentlichen Autor schon aus Fairness nicht glauben kann, taucht man in Ibraimo Albertos Biografie ein wie in einen Roman. (So verbraucht das metaphorische Wort »tauchen« auch ist, es beschreibt immer noch sehr sinnlich das Verschwinden in einem Buch). Was passiert, geschieht wie in einem Film. Mit Bögen und Talfahrten, atemberaubenden Wendungen, Gefahren und Abgründen. Der moderne *Orthopäde* versteht sein Handwerk. Und es ist gleichgültig, was dabei an assoziativer Wahrheit verlorengeht. Ibraimo

Albertos Geschichte ist ein Beispiel für die langsamen Schritte der Annäherung, die es offenbar benötigt, um denen zuzuhören, deren Geschichten wir meist nur aus zweiter oder dritter Hand kennen.

Dass wir noch auf Geister der Übersetzung und der rhetorischen Hexerei vertrauen müssen, um Zugänge zu finden, ist nicht weiter schlimm. Es ist ein wenig wie beim Lesenlernen, wo man anfangs noch gemalte Bilder am Seitenrand benötigt, ehe man in die Zonen gerät, wo der Text, das gesprochene Wort allein, ausreicht, um unsere Aufmerksamkeit zu bannen. Die Frage ist nur, erkennen wir ›Übersetzungen‹ wie jene von Daniel Bachmann, die stellvertretenden Erzählungen, welche oft so viel eingängiger sind als das sperrigere und meist komplexere Rohmaterial? Und welche Gaben müssen »kulturelle Übersetzer« mitbringen, wenn sie neue Ufer des Verstehens sichtbar machen wollen und nicht nur eine bloße Illusion des Verstehens?

# Vertrauen

Je mehr ich darüber nachdenke, warum es mir in diesem Essay nicht nur um verweigerete Rechte oder marginalisierte Meinungen von Menschen geht, sondern um das einfache, zugleich schwierige Wort »Stimme« (im Sinne eines originären Sprechens von Individuen<sup>49</sup>), desto deutlicher wird mir, dass es auch um den Begriff Vertrauen geht. Über politische Rechte und ästhetische Prinzipien kann man öffentlich sprechen. Auch über Standpunkte und Meinungen. Seine Stimme hörbar zu machen, die individuellen Merkmale und verletzbaren Eigenarten der eigenen Biografie zur Verfügung zu stellen, ist jedoch ungleich schwieriger. Es setzt Vertrauen in das Vertrauen der anderen voraus.

Wo ist es erlaubt, zögerlich zu sein, zu stocken, nicht sofort eine Dramaturgie für das Erlebte parat zu haben? Nicht augenblicklich deutlich und verständlich zu sein? Nicht fürchten zu müssen, für einen Fehler belächelt zu werden?<sup>50</sup> Es gibt zum Glück eine Menge Forschungen, die eine klare Antwort auf diese Fragen erlauben: dort, wo Vertrauen herrscht. Wo das Gesagte geschützt ist und sich nicht sofort rechtfertigen muss. Der Philosoph Alphonso Lingis hat dem Wort Vertrauen ein ganzes Buch gewidmet, *Trust*. Er schreibt darin:

*»Vertrauen, ein Begriff so bezwingend wie das Wort Glauben, wird nicht durch Wissen hergestellt. Im Vertrauen klammert sich jemand an etwas, was nur teilweise zu erkennen oder vage und doppeldeutig zu verstehen ist. Jemand hängt sich an jemanden anderen, dessen Worte oder Handlungen man nicht verstehen kann, dessen Beweggründe und Motive nicht sichtbar sind.«<sup>51</sup>*

Lingis betont den großen Vorschuss, den Vertrauen geben kann. Auch wenn ich nicht sofort verstehe, was der andere will, meint und denkt, kann ich mich dafür entscheiden, ihm *trotzdem* zu vertrauen. Wider alle Zweifel

und Vorsicht, gibt man dem anderen Spiel- und Handlungsraum. Das mag banal klingen. In der Realität vieler Debatten, zumal in Deutschland, ist diese Art Vertrauen ein seltenes Gut.

Wer je einmal öffentliche Podiumsdiskussionen zu politischen oder kulturellen Themen in Hamburg, München, Frankfurt, Berlin oder Dresden besucht hat, wird häufig (glücklicherweise nicht immer!) die Kultur des Wortabschneidens, des Lächerlichmachens, des Abwertens und Kleinmachens erlebt haben. Sie gehört zum inneren Bestand des öffentlichen Gesprächs im Land (glücklicherweise nicht immer!) und ist erstaunlicherweise auf subtile Weise akzeptiert, wenn nicht gar klammheimlich ein mit Stolz erfüllter Hort rechthaberischer Muskelspiele. Ich habe selten erlebt, dass jemand öffentlich auf einer Bühne oder Podium zu einem Andersdenkenden ohne Arroganz und Ironie äußert: »Ich bin mir unsicher, ob ich Sie richtig verstehe. Aber ich vertraue erst mal darauf, dass Sie etwas Relevantes zu sagen haben.«

Noch seltener ist es, dass eine Pause als Moment des Selbstzweifels wertgeschätzt wird, vor allem, wenn sie aus der Unsicherheit kommt. Ich denke an Interviews in Zeitungen oder Filmen, an die berührenden Momente, wenn Menschen über einschneidende Erlebnisse erzählen. Es gibt dann immer wieder Augenblicke, wo die Befragten innehalten, scheinbar den Faden verlieren, ins Schweigen fallen, den Blick aus den Kamerawinkeln herausheben – und sich bei den Fragestellern die Spreu vom Weizen trennt. In jene Interviewer, die in die Stille mit der nächsten Frage hineinbrechen und in jene, die mit der Bewegung des Innehaltens mitgehen, abwarten, Geduld und Vertrauen aussenden, dass genau diese Unterbrechung wichtig ist, um weiter zu kommen. In den Gesprächen mit vielen geflüchteten Künstlern und Künstlerinnen habe ich manchmal den Satz gehört: »Ich weiß nicht, was ich sagen soll, wenn ich nach meiner Zukunft gefragt werde. Ich habe keine Ahnung.«

Manche, wie der Internet-Tagebuchschreiber Aboud Saeed, der in Aleppo als Schmied gearbeitet und in wildem Bukowski-Stil den Kriegsaltag beschrieben hatte, sind da schon selbstbewusster und geben gelegentlich zur Auskunft, dass sie keinesfalls Schriftsteller bleiben, sondern sich lieber noch in anderen Berufen ausprobieren wollen. »Das hier ist gerade nur eine Phase von Verpflichtungen, die ich abhake. Die Kulturwelt ist eine schlaffe Scheinwelt. Ich werde einfach wieder als Schmied arbeiten, oder in einer Pizzeria. Da lerne ich Leute kennen.«<sup>52</sup> Das ist im Grunde genommen tödlich innerhalb der Logik des hiesigen Feuilletons. Ein Künstler muss etwas sagen und er muss ein Künstler sein wollen. Zweifel an diesen Kategorien stellen die Vorstellungen von künstlerischer Identität und Eindeutigkeit auf den Kopf.

Dabei konnte ich oft beobachten, dass vielen der neu angekommenen Künstlerinnen und Künstler die Wirkung in den Zeitungen und den Resonanzräumen der Hochkultur reichlich egal ist. Viele von ihnen verstehen sich als Sprecher einer digitalen Generation. Die Resonanz und das Vertrauen ihrer Netzgemeinde sind ihnen oft sehr viel wichtiger als die Wohl-und-Wehe-Rhetorik deutscher Journalisten. Es zählt, was die Freunde und Bekannten auf Facebook sagen. Welche Gefühle ihre Auftritte auslösen, spielt eine Rolle. Sie vertrauen anderen Öffentlichkeiten. Dass sie dabei auch Risiken eingehen, indem sie Gemeinschaften vertrauen, die sie nur ungefähr einschätzen können, ist die andere Seite der Medaille. Aber auch ein Vertrauen auf eine bestimmte Form der Freiheit. »Das Privileg in einer Gemeinschaft zu leben, hat seinen Preis. Die Währung, in der dieser Preis zu entrichten ist, heißt Freiheit«<sup>53</sup>, heißt es bei Zygmunt Bauman. Vertrauen ist ohne Risiken nicht zu haben.

# XIV

## Überforderung und Vertrauen

Während der Eröffnung einer Ausstellung von Aleppo-Fotografien eines syrischen Fotografen am Potsdamer Platz in Berlin wurde dem Fotografen eine kurze Rede zu seinen Werken abverlangt. Er hatte sich auf einem Zettel Sätze auf Deutsch und einige auf Englisch notiert, was schon für ein gewisses Durcheinander sorgte. Um ehrlich zu sein, war seinen Worten nur schwer ein Standpunkt zu entnehmen. Sodann schloss sich seiner kurzen Einführung der Vortrag eines arabischen Gedichts an. Er trug es auf Deutsch vor. Es triff geradezu von Klischees. Um präzise zu sein: von Klischees, die ich als solche empfand. Ich erinnere mich an das Bild von Blüten, die das Herz schwer machen, an Vergessenes und Verlorenes in der Abendsonne, an die Worte *Wann* und *Wohin* am Ende eines Verses.

Ein Blick in die Runde zeigte ein Bild der Überforderung. Immerhin stellte hier jemand Bilder aus dem grausamen Krieg in seiner Heimatstadt vor. Ein Fotograf, ein Künstler. Und möglicherweise war das ja ein wichtiges Gedicht. Statt Vertrauen herrschte jedoch Ratlosigkeit. Weder die Bilder noch der vorgelesene Text passten in eines der vertrauten Raster. Die einzige Möglichkeit war, zu vertrauen, dass es Zeit braucht, um Kategorien zu finden, die erlauben würden, deutlich zu sagen: Diese Kunst überzeugt nicht. Oder eben: Man muss anders auf diese Bilder schauen als bei einem Fotografen, der gerade seine Eindrücke in Kasachstan oder Kalifornien festgehalten hat. Ich war mir an diesem Abend unsicher. Am Ende hatte mich doch am stärksten das Gedicht berührt. Die Art, wie es von dem Fotografen vorgetragen wurde. Die unbeholfenen Stellen in der Übersetzung, die einen anderen ursprünglichen Wortsinn durchblitzen ließen. Ich wehrte dieses Gefühl ab: Das ist Kitsch, was du gehört hast. Das kann dich nicht ernsthaft berühren.

Einige Wochen später konnte ich meine widersprüchlichen Gefühle besser einordnen als mir ein Dozent von der Kunsthochschule in Weißen-

see sagte, dass er als Designer mit geflüchteten Studierenden ihre verloren gegangenen Mappen versuche wiederherzustellen. Er lerne jeden Tag, dass er viele seiner ästhetischen Positionen zumindest neu überdenken müsse. Nicht aus Menschenfreundlichkeit, sondern aus dem einfachen Grund, dass es nicht reiche, einfach zu sagen: Die sind noch nicht so weit wie wir. Im Gegenteil, gewisse Gefühle, die er als junger Mensch Formen und Ästhetiken gegenüber empfunden habe, erkenne er plötzlich wieder in den Arbeiten seiner Studierenden. Diese unvermittelte Kraft von Emotionen gelte es erstmal zu verstehen. Und zu sehen, welche Formen des Umgangs mit Kunst vielleicht in Europa verloren gegangen sind. Darin steckte der Satz: Ich bin nicht sicher, ob ich alles verstehe, was du mir sagen und zeigen willst, aber ich vertraue erstmal darauf, dass es relevant ist.

Vertrauen spielt aber nicht nur eine Rolle auf Seiten des Ankunftslandes. Vertrauen ist auch eine der wichtigsten Vokabeln innerhalb von Diaspora-Gemeinschaften. Meine Kollegin Halah Al-Hayik, eine der Frauen, die in dem Projekt *The Moving Network* in ihrer eigenen Flüchtlingsunterkunft Kurse zum Thema Frauenrechte und Identität angeboten hatte, erzählte mir einmal, wie schwer es für sie gewesen sei, als Muslimin, geschiedene Frau, allein erziehende Mutter und Frau ohne Kopftuch in dem Heim im Nordosten Berlins zu überleben, aber auch die Kurse durchzustehen. »Es kamen immer wieder ältere Frauen, die mich am Ende des Kurses anbrüllten ›Halah, rühr' den Koran nicht an«, wenn ich den jungen Frauen sagte, man müsse nicht alles wörtlich verstehen, was in dem Buch stehe. Ich konnte den Hass in ihren Augen sehen. Ich habe dann an meine Tochter gedacht und an unser Team, und das hat mir Kraft gegeben.«

Nach den Untersuchungen von Forschungen zu Vertrauensbildungen von Migrantinnen und Migranten ist der Austausch von Wissen in- und außerhalb der eigenen Kreise entscheidend sowie das Formulieren gemeinsamer Ziele. Die italienische Kommunikationswissenschaftlerin Mafalda Sandrini fügt auch noch die Bedeutung von Vertrauenspersonen (Multipliers) hinzu, die Vertrauen in bestimmten Gemeinschaften besitzen und dazu in der Lage sind, neue Themen und Bilder der Identifikation zu erschaffen und stark zu machen.<sup>54</sup>

Das innere Bild von Gemeinschaften, die einen tragen, gehört zum Gefühl des Vertrauens. Angstfrei sagen zu können, was man denkt und empfindet. Menschen um sich zu haben, die Assoziationen mit einem teilen können. Das sind die *kleinen Qualitäten* des Lebens in Gemeinschaften. Sie gewinnen umso mehr an Wert, je bedrohter und fragiler die eigene Situation ist. Vertrauensgemeinschaften können durch ganz unterschiedliche Motive zusammengehalten werden.<sup>55</sup> Durch Herkunft, Reli-



gion, sexuelle Orientierung, aber auch durch Interessen und vor allem durch sich wiederholende Rituale. Vor allem brauchen sie Einzelstimmen, Menschen, welche dazu in der Lage sind, neuralgische Knoten in sozialen Netzwerken zu sein. Und manchmal sind Gemeinschaften wichtig, um sich dagegen zu wehren, von anderen zu einer willkürlichen Gemeinschaft gemacht zu werden. Manchmal, so noch einmal Zygmunt Bauman, werden »Menschen zu Angehörigen einer ›ethnischen Minderheit‹ erklärt, ohne um ihre Zustimmung gebeten worden zu sein.«<sup>56</sup>



## Zimmer 505 im Grandhotel

Im Frühling des Jahres 2018 erhalte ich eine Einladung zu einem Vortrag in das »Grandhotel Cosmopolis« in Augsburg. Ich hatte in Zeitungen und Magazinen schon viel über dieses Aufsehen erregende Projekt gelesen. Ein Hotel, von Künstlern konzipiert und gestaltet, das zugleich eine Flüchtlingsunterkunft ist. Oder eine Flüchtlingsunterkunft, die gleichzeitig ein Hotel ist. Wie eine Waage neigt sich die Wahrnehmung, je nach Perspektive, die man einnimmt.

Das Haus mit den fünf Stockwerken befindet sich in der Nähe des Doms, inmitten der engen Gassen der von den Fuggern geprägten Altstadt. Im Garten des Cosmopolis stehen bunte Stühle auf Kiessand. Es gibt einen länglichen Holzpavillon und unmittelbar daneben den Treppenaufgang, der in die Eingangshalle führt. Wie eine sonderbare Schule wirkt das Gebäude auf mich oder eine Art verwandeltes Waisenhaus, das, je länger man um sich blickt, aus lauter skurrilen Details besteht, verrückten Kleinigkeiten, die aus der Welt von Astrid Lindgrens Pippi Langstrumpf entsprungen sein könnten. Hier steht ein gelbes Tretfahrrad auf dem Gang. Dort tickt eine alte Uhr, welche die Zeit in Asmara, der Hauptstadt Eritreas, angibt. An Wänden erstrecken sich bunte Zeichnungen und Sprüche über die Wände. Einer lautet sinngemäß so: Lass dich auf das Denken der anderen ein.

Man gibt mir ein Zimmer im obersten Stockwerk. Der Schlüssel besteht aus einem blauen, holzgeschnitzten Schiffchen, ähnlich den Papierschliffchen, die Kinder auf Bäche setzen. Im Inneren des Zimmers legt sich ein blauer Riese um die Wände, den Mund weit geöffnet. Aus dem Rachen blickt schüchtern ein menschliches Gesicht. Auf der Nase ist ein Zeigefinger zu sehen, der auf den Mund zu drücken scheint. Die Künstlerin Eva Krusche hat das Zimmer 2012 gestaltet. Es trägt den Namen *Maskerade des Lebens*.

Der Riese trägt auf seinem Körper, wild verteilt, Vögel und Masken. Die kleinen Details (auf dem Sessel am Rand des Zimmers steht auf dem Kissen

versteckt der Satz »Hast du mich verstanden?«) geben mir das Gefühl einer merkwürdigen, auf besondere Art und Weise schönen Umgebung. Ein Trakt weiter befindet sich die Flüchtlingsunterkunft. Man begegnet den Bewohnern im Treppenhaus, im Café, im Garten. Oder unten im Keller am großen Tisch der verwinkelt angelegten Essensräume. Sie scheinen sich daran gewöhnt zu haben, dass im Haus ständig die Gesichter wechseln. Ihr Alltagsleben zieht sich mit seinen Ritualen und Abläufen fest durch alle Abläufe im Haus. Kochen, Wäsche waschen, mit den Kindern raus gehen. Der Zugang zu ihren persönlichen Wohnräumen ist jedoch abgetrennt von der Welt des Hotels.

»Manchmal kommen hier Leute her, die im Internet das Wort Grandhotel gelesen haben und erwarten etwas Prachtvolles. Manche ergreifen ängstlich die Flucht, wenn sie erfahren, was wirklich unser Konzept ist«, erzählt mir lächelnd Thomas, ein mit schöner Gelassenheit begabter Theatermann, der zur Gründergeneration des Hauses gehört. »Die meisten kommen aber genau deswegen. Es ist wohl eine Art Erfahrung, die sie hier suchen.« Tatsächlich sind die Zimmer spartanisch; Bad und Toilette befinden sich auf dem Gang. Von den Balkonen sieht man auf die großen, mächtigen Stadttürme und auf das wie eine Arche über der Stadt thronende Rathaus. Der große Sohn der Stadt, Bertolt Brecht, so denke ich mir, hätte wohl Freude an dem verrückten Hotel gehabt. (»Die Welt ist schon wieder voll von den wahnwitzigsten Forderungen und Zumutungen«, heißt es einmal in seinen Flüchtlingsgesprächen.)

Ich verstehe, dass das Haus auf Ideen vertraut, welche etwas von den Besuchern fordern. Ein Hinsehen, ein Beobachten und Sich-Einlassen auf etwas, dem man nicht so schnell einen Namen geben kann (und will). Man kann es getrost als *Grandhotel* bezeichnen, denn die feine Ironie des Namens prägt den Geist des Gebäudes. Man probiert sich aus, aber ohne ideologische Korsette oder ausschweifende Theorieexkurse. »Das Machen und das Reden sind für viele von uns einfach zwei Paar Stiefel«, sagt Thomas, den es sichtlich ermüdet, ständig über Konzeptionelles reden zu sollen. Suzie, ebenfalls eine der Mitgründerinnen, erklärt mir indes das Prinzip des stillen Essens, das sich nach meinem Vortrag anschließen soll. In einer Teppichnische unter dem Garagenfenster wird das Essen eingenommen werden, möglichst leise. Kein Sprechverbot, sondern der Vorschlag, sich auf eine andere Art der gemeinsamen Mahlzeit einzulassen. Sie werde dazu Musik spielen.

Skeptisch erst und dann immer mehr überzeugt, sitze ich nach neunzig Minuten eigenen Redens in der Stille dieser Nische, höre auf die Geräusche aus der Lautsprecherbox (ein wilder Mix aus israelischen und arabischen Liedern, nach Mozart klingenden Klavierstücken, Naturgerä-

schen, elektronischen Beats) und bin froh, nichts mehr sagen zu müssen. Auch keiner der anderen spricht. Der israelische Sozialarbeiter Roi, auch er einer aus der ersten Generation des Hauses, wird mir später erzählen, wie wichtig allen die Möglichkeit einer Begegnung sei, die nicht an sprachlichen Hürden und Barrieren scheitere. Das Essen in der Stille könne ein solcher Zugang sein.

Im Grandhotel Cosmopolis verstehe ich, dass es nicht nur um die Stimmen der Marginalisierten geht, sondern auch um ihr Schweigen. Nicht um jenes, zu dem sie verurteilt sind aufgrund ihrer Situation, sondern um das Schweigen, welches in als sicher empfundenen Räumen ein Zeichen von Selbstbewusstsein ist.

Ich merke bei einigen, die in der Küche umherlaufen, dass ihre Deutschkenntnisse gering sind. Andere haben keine Lust, sich schon wieder mit einem Neugierigen von außen zu unterhalten. Als ich nach einem Glas frage, kommt ein junger Mann mit schwarzen Haaren herzu und nimmt mich in die Küche mit, wo nur noch große bayerische Biergläser auf dem Regal stehen. »Komm, nimm das. Bier oder Wasser ist in Bayern egal.« Mit diesem Ton können wir beide etwas anfangen. Ich spüre, dass dies keine Unterkunft, sondern wirklich ein *Wohnraum* ist.

Der Stadtsoziologe Ray Oldenburg hat in den frühen neunziger Jahren ein aufschlussreiches Buch veröffentlicht, *The Great Good Place*.<sup>57</sup> Darin hat er drei Kernräume unseres Lebens unterschieden. Den privaten Raum, unser Zuhause, die Wohnung, das Zimmer. Sodann unseren Arbeitsplatz, die Schule, die Universität, das Arbeitsamt, das Feld, dort, wo wir unsere Position in der Gesellschaft täglich sichtbar machen. Und als dritten Ort (»Third Place«) Räume wie Cafés, Museen, Parks, Bibliotheken, Gärten, Bars, Theater, Galerien, öffentliche Räume, in denen wir Freunde und Gleichgesinnte treffen, in denen wir uns vergewissern, dass wir nicht allein sind – und an denen wir eine andere Sprache sprechen als am ersten und zweiten Ort.

Oldenburg nennt drei wichtige Bedingungen für solche dritten Orte. Sie müssen möglichst einfach zu betreten sein und neutral in ihren Zugangsvoraussetzungen. Das Kommen und Gehen darf keine dornige Wegstrecke sein. Für diesen Essay vielleicht am wichtigsten: Das Sprechen und Kommunizieren, das Zusehen und Sich-Austauschen ist die Hauptbeschäftigung und das zentrale Kapillarsystem solcher Orte. Zudem ist es hilfreich, wenn Alteingesessene diese Orte regelmäßig frequentieren. Leute, die einen Einblick in die Rituale und Spielregeln geben können, die den Ort kennen und mit dazu beitragen, dass er für wenige Stunden, Tage oder Wochen ein Zuhause auf Zeit sein kann, *a home away from home*, wie es Oldenburg nennt. Jüngere Soziologen haben diese Unterscheidungen

Oldenburgs wieder aufgegriffen und nutzen sie, um die zunehmende Verschmelzung zwischen Wohn- und Arbeitsräumen (dem ersten und zweiten Ort) sowie zwischen privaten und öffentlichen Räumen (erstem und drittem Ort) in den hybriden Arbeitsgesellschaften des 21. Jahrhunderts zu beschreiben.<sup>58</sup> Der Kulturforscher Patrick Föhl spricht auch von hybriden »Ankereinrichtungen«<sup>59</sup>. Begrenzungen verschwinden. Es entstehen neue Vorstellungen von Privatheit und Öffentlichkeit. In diesem Strom des langsam, zugleich unabsehbar schnellen Wandels scheint auch das Grandhotel Cosmopolis mitzuschwimmen. Lebensort, Container, Café, Lager, Hotel, Spielstätte, Labor, Camp, Heim, Garten, Galerie – all diese Formen drängen sich in dem Konzept zusammen, passen und passen nicht, reiben sich aneinander.

Während des Essens kommen weitere Gäste aus dem Seminarraum, in dem der Vortrag stattgefunden hatte, hinzu und suchen sich einen Platz auf den Teppichen. Kulturschaffende aus Kamerun, der Ukraine, Spanien, Afghanistan und Deutschland. Keine Geflüchteten, sondern Leute mit Anstellungen bei NGOs oder ausländischen Kulturinstituten. Sie setzen sich, sehen auf ihre Smartphones, verschicken Nachrichten, kommen zur Ruhe und plötzlich habe ich das Gefühl, dass sich die Differenzen für einen kurzen Augenblick eibebnen. Menschen in einer kleinen Weltgesellschaft, die zusammen essen. Nichts Spektakuläres, nichts Spirituelles, sondern etwas sehr Grundlegendes. Der einzige kleine rituelle Zauber, der hier inszeniert wird, ist die langsame und bedächtige Übergabe des Bestecks.

Erst kommt die Gabel, dann das Messer, dann der Löffel, gebracht von den Leuten, welche das Essen in der Küche zubereiten. Eine Mitarbeiterin steht vor mir, sieht mich an und geht zum nächsten und reicht die nächste Gabel weiter. Wie bei der japanischen Teezeremonie, wo man, bevor man den Tee trinkt, zuerst die Utensilien, die Wassergefäße und Tassen eingehend betrachtet und bewundert, sehen alle, kürzer oder länger, auf das ihnen übergebene Besteck. Und ich stelle fest, dass es in der Tat einen Unterschied macht, inne zu halten. Gewahr zu werden, dass von jemanden Messer und Gabel so ausgehändigt zu bekommen, einem Versprechen gleichkommt. Warte einen Moment, dann folgt das Essen. Nicht hasten, warte auch bis die anderen ihre Utensilien haben. Verbringe die Zeit damit, dir anzusehen, womit du essen wirst. Niemand beginnt die Mahlzeit, ehe nicht alle versorgt sind.

Roi sagt mir später, dass ihn anfangs das Leben und Arbeiten im Haus an die Kibbuzbewegung in Israel erinnert habe. »Diese permanente Aufbruchstimmung, alle packen mit an, jeder bringt etwas mit ein. Aber dann habe ich Kinder bekommen und gemerkt, dass ich nicht aus Israel wegge-

gangen bin, um in Deutschland ein Kibbuzleben zu führen. Ich komme jetzt nur noch in meiner Freizeit hierher und arbeite woanders.«

Das Grandhotel Cosmopolis ist keine Utopie, auch kein Experiment. Es ist vielleicht viel mehr. Ein nicht zu Ende ausgehandelter Kompromiss zwischen den Ansprüchen verschiedener Menschen an einem Ort. Man ist noch nicht fertig mit der Idee, mit sich, mit der Art, wie man miteinander sprechen und leben will. Schon ändert sich etwas, durch diese Offenheit.

Als wir nachts durch die Altstadt laufen, höre ich, wie einige der Gäste des Seminars Ratschläge aussprechen, was man im Haus verbessern könnte. Thomas, der Theatermann, antwortet nicht. Als er auf seine Meinung zu den Vorschlägen angesprochen wird, sagt er, das mag alles richtig sein. Das Ganze ist so aber nicht entstanden. Das Haus sei im Machen entstanden, in Gesprächen, Auseinandersetzungen, im Versuchen und Ausprobieren. Natürlich wäre es nach all der großen Aufmerksamkeit wichtig, eine Struktur zu finden. Aber er sei sich nicht sicher, ob das sein Weg sei. Oder der der anderen. Wer weiß.

In der Lobby unterhalten sich am Abend noch zwei Frauen, ein Junge spielt am Computer. Beim Hochgehen in mein Zimmer sehe ich in einem der Stockwerke das typisch kalte Ganglicht, das ich so gut kenne. Es scheint in allen vorläufigen Unterkünften dieser Welt zum festen Bestandteil der inneren Architektur zu gehören. Die im Gang geparkten Kinderwagen mit den mit Krimskrams gefüllten Netzen. Die hallenden Geräusche, wenn jemand aus einem Zimmer nach jemand anderem ruft. Trotzdem ist hier etwas anders: Das Konzept Asylunterkunft drückt hier nicht aufs Gemüt. In diesen Räumen ist zumindest ein faires Gespräch denkbar; jeder äußert das, was er kann und will. Es herrscht Bewegung wie in dem berühmten Treppenhaus Homi Bhabas, wo sich keine Polaritäten und Fixpunkte am oberen oder unteren Ende festsetzen können.<sup>60</sup> Die Bewegung, die in der Idee des Hauses steckt, wirkt auf das Verhalten der Menschen ein, die sich in seinen fünf Stockwerken tatsächlich auf und ab bewegen, Gäste wie Bewohner.

Da ich einen frühen Zug nehmen muss und ich vergessen habe, wo sich der Briefkasten für die Schlüssel befindet, frage ich eine der Zuständigen, die mir auf meinem Stockwerk entgegenkommt, ob sie mir bitte sagen kann, wo der Briefkasten ist. »Du musst nicht nochmal runtergehen. Lass den Schlüssel einfach morgen früh von innen stecken.« Diesen Satz würde ich am liebsten der Definition Ray Oldenburgs für einen dritten Ort hinzufügen. Wenn man an Orten den Schlüssel von innen stecken lassen kann, ohne zuhause zu sein, ist das schon mal ein Schritt. Zimmer 505 hat meine Suche nach für sich selbst sprechenden Menschen jedenfalls ein gutes Stück weitergebracht.

# XVI. Übersetzen

Während des Weltwirtschaftsgipfels im Januar 2018 in Davos gab es einen denkwürdigen Augenblick für Menschen, die eher skeptisch auf dieses zuweilen zynische Spektakel in den Schweizer Alpen blicken. Ausgerechnet ein Symbol des globalen Kapitalismus, der einflussreiche Chinese Jack Ma, internationaler Wirtschaftslenker und bis 2018 Vorsitzender des 1999 von ihm gegründeten größten Handelskonzerns der Welt (der in Hangzhou ansässigen Alibaba Group), überraschte die Weltöffentlichkeit mit seinen Bemerkungen. Spontan hielt er in einem der Meetings in dem hermetisch abgeriegelten Bergdorf ein flammendes Bekenntnis zu Werten wie »unabhängiges Denken, Teamwork, Mitgefühl, Dinge, die nicht durch reines Wissen vermittelt werden.«<sup>61</sup>

Er forderte in der Folge nichts Geringeres als das Ende der bisherigen Systeme der Wissensvermittlung an Schulen und Universitäten. »Lehrer sein bedeutet nicht, ich weiß es besser als du, sondern, ich weiß es besser, weil ich von anderen gelernt habe.« Hinter seinem Plädoyer steckte nicht nur kommode Menschenliebe und Sorge um die menschliche Bildung, wie sich rasch herausstellte. Der an harten Konkurrenzkampf gewöhnte Ökonom machte vielmehr die großen, ihre Schatten bereits werfenden Herausforderer der Zukunft als Bedrohung aus, die Roboter und intelligenten Maschinen, welche bis zum Jahr 2030 seiner Schätzung nach Millionen von Jobs den Garaus machen könnten. »Wir können Kindern nichts beibringen, was Maschinen besser können.« Seine verunsicherten Zuhörer quälte er mit kleinen Kunstpausen hin zu der naheliegenden Frage: Was können denn Menschen wirklich noch besser als die immer klüger und effizienter werdenden Roboter? Ma präsentierte eine für einen Ökonomen erstaunliche Antwort: »Sport, Malerei, Musik, Kunst. So stellen wir sicher, dass Menschen unterschiedlich sind. Wenn es Maschinen besser können, müssen wir darüber nachdenken.«

Unterschiede hoch zu halten. Die Pflege von Ritualen und Ästhetiken wertzuschätzen. Eine eigene Biografie mit starken Bildern zu formulieren. Noch vor kurzem in der Postmoderne als Elemente eines romantisch verquasten Humanismus verschrien, kommen diese Werte nun plötzlich aus dem Munde neuer Zukunftsdeuter zurück in unser Bewusstsein. Plötzlich soll es die Kunst sein, die unsere Wissenslandschaften rettet. Weil Roboter kein Bedürfnis danach haben, ihre Gefühle, sofern vorhanden, in Gedichten, Zeichnungen oder Musik auszudrücken, tauchen die musischen Felder als Rettungsanker auf.

Jack Ma selbst hat seine Karriere in den achtziger Jahren als Englischlehrer begonnen. Seine Eltern waren traditionelle chinesische Geschichtenerzähler und Musiker. So wuchs er im Hause seiner Eltern in einer Atmosphäre auf, in der Kunst und Kultur eine wichtige Rolle spielten. Der von ihm selbst gepflegten Legende nach soll er schon als Kind jeden Morgen in ein nahegelegenes Hotel gefahren sein, um dort mit Ausländern Englisch zu sprechen (ähnlich wie Ibraimo Alberto, der durch den Dschungel ging, um die Schule zu besuchen). Später kam er auf die Idee, fremde Besucher kostenlos durch seine Heimatstadt Hangzhou zu führen. In den neun Jahren, in denen er diese Führungen gemacht habe, sei sein Englisch sehr gut geworden (Ibraimo Alberto brachte es mit seinem Portugiesisch zum DDR-Vertragsarbeiter, Jack Ma wurde 2015 vom britischen Premierminister zum offiziellen Berater der britischen Regierung ernannt.) Und auch später zeigte sich, dass Ma vor allem eine Gabe besaß: zu unterscheiden zwischen dem Individuellen und dem Universellen. Einer weiteren Fama nach sei er auf den Namen seines Unternehmens Alibaba (der in meinen Ohren immer wie der eines Spielzeugkonzerns klingt) während einer Kaffeepause in einem amerikanischen Straßencafé gekommen. Spontan habe er über dreißig Leute in dem Cafe gefragt, ob sie mit dem Namen Alibaba etwas anfangen könnten. Als alle dies bejahten (was bereits ein merkwürdiger statistischer Wert ist), war er sich sicher, den richtigen Namen gefunden zu haben.<sup>62</sup>

Es lässt sich also sagen, dass Jack Ma eine wichtige Fähigkeit besitzt: zu übersetzen und zu verbinden. Er lernte in den neunziger Jahren in den USA das Internet kennen, sah sich an, wie die Amerikaner Geschäfte machen, und ging in sein Heimatland zurück und versuchte zu verstehen, was in China anders läuft als in den USA. Und wie er daraus Nutzen ziehen konnte. Ich bin kein Ökonom und nicht geeignet, Mas Strategien als Geschäftsmann zu bewerten. Sein an der Kunst geschulter Sinn für das Übersetzen von Denkweisen von einem System in ein anderes, ist mir jedoch vertraut. Ma hat frühzeitig verstanden, dass man sprachmächtig sein muss im weitesten



Sinne des Wortes, wenn man sich seinen Platz in der Welt erobern will. Und nun, auf dem Höhepunkt seiner Karriere und an einem Wendepunkt unserer gesellschaftlichen Entwicklung – dem Eintritt in die *Neuzeit der Maschinen* – bedient er sich wieder dieser frühen Erkenntnis seines Lebens, dass in den Ritualen des individuellen Sprechens, der aus der eigenen Biografie gewonnenen Metaphorik und Poesie<sup>63</sup> – im ursprünglichen griechischen Wortsinn von *ποίησις* »Erschaffung« gemeint – der Schlüssel für die Begegnung mit den neuen Intelligenzen liegt.

Dem Übersetzen von dem hier die Rede ist, bin ich bei vielen Menschen begegnet, mit denen ich mich für diesen Essay beschäftigt habe. Bei Etienne Salborn und seinen Methoden des Zuhörens, bei Ramadan Ali, dem syrischen Schauspieler, der sein Publikum den Prozess beobachten lässt wie er zwischen zwei Sprachufeln hin und her rudert, bei dem Ghostwriter Daniel Bachmann, der dem deutschen Lesepublikum eine afrikanische Geschichte nahe zu bringen versucht, indem er sie ein wenig anpasst und dramatisiert, bei Halah Al-Hayik, der Frauenaktivistin, die den jungen verschleierte Frauen in ihrem Kursen im Flüchtlingsheim die Angst vor einer anderen Lektüre des Korans zu nehmen versucht. Diese Menschen sind keine Lehrer im klassischen Sinn. Sie sind *kulturelle Übersetzer*, wie sie die Kulturwissenschaftlerin Christiane Dätsch<sup>64</sup> nennt. Menschen, die in ihrer Arbeit versuchen, Unverstandenes und Unsichtbares sichtbar zu machen. Sie vermitteln kein Wissen, sondern einen Weg, wie man von anderen lernen und dadurch seine eigene Stimme formen kann.

Was Jack Ma als wichtige Gabe für das zukünftige Zusammenleben mit künstlichen Technikbürgern beschreibt, muss vielleicht zunächst einmal zwischen gewöhnlichen Bürgern und Bürgerinnen gelingen. Dass sie anerkennen, was ihre jeweiligen Besonderheiten, Talente und *Ressourcen*<sup>65</sup> sind. Dass jeder einzelne Mensch eine Stimme hat und vor allem: die Gabe für sich selbst zu sprechen. Wenn man ihn dazu ermutigt und befähigt. Und dies ist in der Tat eine immer noch gewaltige, vor uns stehende Aufgabe, in der kulturellen Bildung ebenso wie in der politischen Bildung. Nicht vorzuformulieren, was Menschen wissen und denken sollen, sondern es gemeinsam zu finden, neu zu finden. Vielleicht unterscheidet uns auch das von Robotern auf fundamentale Weise: dass dieser Weg des Findens nicht nur eine Abfolge von Algorithmen und technischen Schritten ist, sondern ein Abenteuer, ein lustvoller Streit, etwas, das Freude schenken kann – selbst noch an so nüchternen Dingen wie dem Leben in einem durchreglementierten Staat.

Kulturelle Übersetzung<sup>66</sup> ist eine bestimmte Perspektive, die man auf vielen Feldern einsetzen kann. »Übersetzung expandiert zu einer Leitper-

spektive für das Handeln in einer komplexen Lebenswelt<sup>67</sup>, heißt es bei Doris Bachmann-Medick. Einfacher ausgedrückt, Übersetzung ist nicht nur notwendig zwischen Sprachen und Kulturen, sondern für das menschliche Handeln selbst. Daran schließt sich die Frage an, wer eigentlich für wen als Übersetzer fungieren kann.

Nach der berüchtigten Silvesternacht<sup>68</sup> in den letzten Stunden des Jahres 2015 in Köln gab es in der Folge beispielsweise eine Menge Erklärungen und »Übersetzungen« des Geschehens.<sup>69</sup> Einige Kulturwissenschaftler erklärten, die sexuelle Gewalt habe wenig mit der Kultur nordafrikanischer Männer zu tun, sondern eher etwas mit den Milieus, aus welchen diese Männer kämen. Politische Stimmen von rechts hielten empört dagegen und übersetzten die Tat als Ausdruck eines tief im Islam verwurzelten Frauenhasses, wenn nicht gar Abscheus gegen die westliche Kultur; andere hielten das Versagen der Polizei für das Kernproblem dieser Nacht. Blickt man heute, mit der Distanz einiger Jahre, auf dieses für Deutschland einschneidende Silvesterfest und auf seine mediale Verarbeitung zurück, dann kann man erkennen, dass eine Gruppe der möglichen Übersetzer des Geschehens dieser Nacht kaum zu Wort gekommen ist, jedenfalls nicht in der Rolle als umfassend kommunikativ Handelnde.

Die unzähligen *nordafrikanischen Männer*, die ebenfalls in dieser Nacht in Köln feierten und keine Frauen belästigten. Nordafrikanische Männer und Frauen, die ebenfalls angewidert waren vom Tatschen und Grapschen ihrer Landsleute. Wären sie nicht wichtige Gesprächspartner für die Frage gewesen, ob hier ein kultureller Konflikt vorliegt? Ich jedenfalls würde mich ungern für alles, was Deutsche in der Welt tun, an Gutem wie Schrecklichem, mitverhaften lassen. Ich würde darauf bestehen, zu differenzieren. Als Autor kann ich darauf insistieren, weil ich das Recht und die Möglichkeiten dazu habe, meinen Standpunkt zu erklären und zu veröffentlichen, wenn andere allgemeine Aussagen über deutsche Kultur treffen und mich darin einzuschließen versuchen. Müsste dieses Recht aber nicht für alle gelten? Gehört zu den Erklärungen und Übersetzungen nicht immer auch eine Innensicht?

Übersetzen heißt Verständnis schaffen. Und Komplizenschaft im besten Sinn. Wir lesen bestimmte Dinge auf ähnliche Weise, wenn wir sie auf ähnliche Weise verstehen.<sup>70</sup> Manche Islamverbände in Deutschland, aber auch andere Gruppen und Institutionen im politischen und kulturellen Diskurs, sind auffällig zögerlich, wenn sie darauf hingewiesen werden, dass sie eigentlich die Kompetenz haben, zu übersetzen, darzustellen, auch zu verurteilen, jedenfalls dicht bei jenen zu stehen, die sie zu repräsentieren vorgeben. Und es nicht tun. Aus fehlendem Mut, aus Angst, aus

klammheimlicher Distanz zu den formulierten Werten der Mehrheitsgesellschaft, wer weiß.

Der Übersetzer, so heißt es bei Tania Blixen, muss »sein Herz über den Zaun werfen«<sup>71</sup>. Eine Metapher für den Mut, den es kostet, eine Entscheidung zu übernehmen für die Sätze, die man sagt, denkt, ausspricht, hinschreibt. Damit macht man sich nicht nur Freunde. Unbequem und sperrig ist der Pfad dieser Form des Übersetzens zuweilen. Gerade das sollte ihm Freunde schaffen.

## Die Kunst, für sich selbst zu sprechen

Diesen Essay abschließend, habe ich, meiner Gewohnheit nach, ein paar Wochen verstreichen lassen, ehe ich an die Korrektur der geschriebenen Kapitel gegangen bin. Die Tricks und Streiche, die einem die Überlegungen des einen Tages spielen, fallen plötzlich ins Auge an einem anderen, wenn man sich wieder mit frischem Blick den geschriebenen Texten widmet.

Jene bekannte kulturwissenschaftlich-anthropologische Forderung<sup>72</sup>, dass der Autor sich selbst, seine Sprache und Positionen fortwährend überprüfen und reflektieren soll, ist eine Herausforderung. Wer gibt schon gern zu, dass er das eigene Wissen für schwankend hält. Dass die einmal gewonnenen Begriffe möglicherweise Probleme in sich tragen. Wissen ist im Fluss und in ständiger Bewegung. Das häufig in deutschsprachigen Diskursen anzutreffende Beharren auf eindeutigen Positionen, auf dem Rechthaben, dem Anspruch, rational und objektiv zu sein, ist an sich eine Quelle vieler Fallstricke des Denkens und Argumentierens.

Gerade in der Literatur zum Empowerment, zur sensiblen Selbstermächtigung von Menschen, finden sich manchmal Aussagen, die wie aus dem Wörterbuch der Technokraten in diktatorischen Systemen klingen. So las ich vor kurzem folgenden Satz in einem von der Heinrich-Böll-Stiftung herausgegebenen Dossier zum Thema Empowerment: »Der Hintergrund weißer Schwed\_innen in Deutschland spielt im Gegensatz von People of Color keine Rolle.«<sup>73</sup> Automatisch wird das Bild von hellhäutigen, selbstbewussten blonden Frauen aufgerufen, sonst ergäbe die Argumentation keinen Sinn. Die möglichen Probleme von nicht groß-gewachsenen, nicht-blonden, in Schweden geborenen *Schwedinnen* etwa mit Roma-Wurzeln oder einem anderen *Hintergrund* sind aus diesem absoluten Satz gründlich verschwunden. Gut gemeint, aber nicht weniger radikal in der Konsequenz als die Rhetorik von Populisten.

Das Richtige zu wollen und nicht mehr bereit zu sein, zu hinterfragen, in welcher Sprache und mit welchem An-Spruch man die eigenen Ziele verfolgt, ist ein altes Motiv des Scheiterns mit positiven Absichten. Wenn man in dem Für-Sich-Selbst-Sprechen eine Kunst sieht, die weder egoistisch noch emblematisch ist, weder unterwürfig noch auftrumpfend, dann findet man zu bestimmten Fragen, die für den Schreibenden wie Sprechenden nicht nur in der Kultur- und Bildungsarbeit aufschlussreich sein können. Sie sollen am Ende dieses Essays stehen.

Die erste Frage könnte lauten: *Wie viel Differenzierung ist nötig, um sich nicht fremdbestimmen zu lassen?*

Differenzierung ist häufig das erste Opfer in der *Durchsetzung von Überzeugungen*. Wenn ich als Weißer, als Europäer, als Deutscher angesprochen werde, dann in welcher Funktion? Als Hochschullehrer, als Autor, als Staatsbürger, als Wähler oder Nicht-Wähler, als Vater, als Ehemann, als Noch-Zugehöriger einer Nazi-Enkelgeneration, die nicht alle Fragen nach der dunklen Vergangenheit gänzlich aufklären konnte? Und in welcher Rolle antworte ich, schreibe ich, ordne ich selbst meine Auskünfte ein. Würde man in manchen hitzigen politischen Debatten diese Fragen vorab klären, manches Feuer ginge rasch wieder aus.

In zeitgemäßen Formen des Widerstands zeigt sich auch immer mehr, dass Differenzierung notwendig ist. Es benötigt zudem die Ermutigung, sich nicht neuen uniformen Begriffen anzuschließen, sondern Widerstand zu leisten innerhalb von gemeinsamen Allianzen und Kooperationen von Menschen, die ihre »Angelegenheiten selbst in die Hand nehmen«. <sup>74</sup> Das Wort *Angelegenheiten* ist ohnehin ein wunderbar sachlicher Begriff aus der Welt der Selbst-Ermächtigungen. Welche Anliegen Menschen beschäftigen und was sie mitzuteilen wünschen, müssen sie selbst entscheiden können. Dazu sollten sie ihre Rolle kennen.

Eine zweite Frage könnte lauten: *In welcher Rolle sieht sich jemand, sehe ich mich und werde ich nach dieser Rolle gefragt?*

Wenn etwa geflüchtete Künstler und Künstlerinnen oder Menschen mit anderen Wurzeln ständig nur auf Konferenzen und Podien eingeladen werden, auf denen sie über Flucht und Migration sprechen sollen, dann bleiben sie im magischen Themenkreis gefangen, den andere für sie auf den Boden gezeichnet haben. Ich erinnere mich an einen Abend in der Berliner Fahimi-Bar, an dem ein Berliner Literaturveranstalter dazu eingela-

den hatte, die Arbeit eines vietnamesischen Verlages<sup>75</sup> in der Stadt kennen zu lernen. Der Verlag kümmert sich um Autoren und Autorinnen, die in Berlin leben, vietnamesische Wurzeln oder Themen haben und er übersetzt deutsche Bücher ins Vietnamesische. Der Verleger, The Dung (deutsch: der Mutige) genannt, ein älterer Herr mit grauem Oberlippen- und Kinnbart, saß mit einigen wenigen Kollegen, einem bekanntem Blogger aus Hanoi und einem Häuflein interessierter Zuhörer in der halb leeren Bar hinter dem Bühnentisch mit Blick auf den Hochbahnhof Kottbusser Tor. Es ging um Erfahrungen in Deutschland. Um Geschichten, Gedichte, Wahrnehmungen, Bilder, Gedanken und um die atmosphärischen Verluste beim Übersetzen von Texten. Ich war zufällig zu dieser Veranstaltung eingeladen worden. Ich war erstaunt, dass es überhaupt einen vietnamesischen Verlag in Berlin gab, der überleben konnte. The Dung war noch 1989 als 35-jähriger Vertragsarbeiter in die DDR gekommen. Er lebte anfangs in einem Wohnheim am Tierpark und arbeitete im Bremsenwerk am Berliner Ostkreuz. Er hatte immer schon geschrieben. In Deutschland begann er Gedichte und Romane zu verfassen. Zunächst war er arbeitslos, bis seine Bücher internationale Aufmerksamkeit fanden und in mehrere Sprachen übersetzt wurden. Heute arbeitet er neben dem Schreiben als Manager einer asiatischen Restaurantkette. The Dung wollte in der Fahimi-Bar nicht über Migration sprechen. Sondern über Literatur und Poesie. Über das Verlegen von Büchern, über sein Leben in Berlin, sein Schreiben zwischen den Welten.

Eine dritte, sich anschließende Frage bildet dieser Vorschlag: *»Wenn ich für andere spreche, habe ich mich erkundigt, ob sie das wollen und sich von mir vertreten fühlen?«*

Die Wortfolge *für* jemanden sprechen hat eine schöne doppelte Bedeutung. Einmal im Sinne eines Vortrags, den man *für* jemanden hält, dann im Sinne einer Anwaltschaft. Ich spreche *für* jemanden, weil der andere es aus welchen Gründen auch immer nicht kann.

Ich erinnere mich an einige Vorträge in der Bundeszentrale für politische Bildung in Berlin, bei denen mich die Zuhörer verblüfft angesehen haben, wenn ich meinen Beitrag mit dem Satz eröffnete: *»Hat man sie gefragt, ob sie diesen Vortrag hören wollen?«*

Meistens entscheiden die Büros von Bundestagsabgeordneten, welche Themen die Besuchergruppen aus den Wahlkreisen hören sollen. Danach wird dann ein Vortragender angefragt. Bei internationalen Delegationen machen die begleitenden Stiftungen einen Vorschlag. Oder es werden Themen seitens der Gäste formuliert, die in eine eindeutige Richtung

weisen – etwa, wenn Gruppen aus Südkorea nach einem Vortrag über das Thema Wiedervereinigung fragen. In jedem Fall entscheidet die Bundeszentrale, ob sie das Angebot annimmt und wen sie beauftragt. Das könnte man als *erste* oder *institutionelle Ermächtigung* bezeichnen. Ich habe, als Außenstehender, der immer wieder zu Vorträgen eingeladen wird, die Erfahrung gemacht, dass es sinnvoll ist, eine zweite Ermächtigung folgen zu lassen. Von jenen, *für* die man spricht. »Möchten Sie diesen Vortrag hören? Sind Sie daran interessiert, mir zuzuhören?« Das mag nach einem rhetorischen Trick klingen. Es hat aber eine erstaunliche Wirkung, wenn man diese *zweite Ermächtigung* ernst nimmt. Die Zuhörer beginnen darüber nachzudenken, ob sie etwas hören wollen.

Seit Schulzeiten sind wir darauf konditioniert, zuhören zu müssen. Für unsere Ausbildung, Zeugnisse, Noten. Und auch im Arbeitsleben kommt kaum eine Institution, ein Verlag, eine Radiostation ohne Ansprachen, Einführungen, Erklärungen aus, die irgendjemand abgeben muss. Es geht also nicht um Didaktik, nicht um die Länge oder Kürze der Zeit, in der jemand unsere Aufmerksamkeit will. Es geht vielmehr um unsere Zustimmung. Das gleiche Prinzip liegt in dem bekannten Alltagssatz verborgen, wenn man mit unerwünschten Ratschlägen belästigt wird: »Hat dich irgendjemand nach deiner Meinung gefragt?« In anstrengenden Situationen wirken Sätze, denen wir gar nicht zuhören wollen, wie zusätzliche Hammerschläge.

Die *zweite Ermächtigung* wertet auch das Wort *für* auf. Es schafft wirkliche Zuhörer. Man spricht *für* jemanden, der das auch will.

Und auch in der anderen Bedeutung des Wortes, in seiner Funktion, Anwaltschaft zu beschreiben – ich spreche *für* die Verstummenen, die Marginalisierten, Ausgeschlossenen – bedarf es im Grunde der Frage: Wollen die das auch? Bin ich derjenige, der die Stimme für Euch erheben kann und soll? Die australische Flüchtlingsorganisation RISE, ausschließlich von Geflüchteten geleitet und organisiert, hat, wie schon erwähnt, dazu eine eindeutige Haltung: Nein, das wollen wir nicht. NOTHING ABOUT US WITHOUT US. Das ist keine dialogferne Sturheit, sondern vielmehr eine nach langen Erfahrungen gewonnene Haltung. Unzählige Kunstinitiativen, Theaterprojekte, Menschenrechtsprojekte und Podiumsdiskussionen hatten sich immer wieder an die Organisation gewandt, um »etwas mit Geflüchteten zu machen«. Mit dem magischen »Rohstoff«, der offenbar für Aufmerksamkeit und Spannung in der eigenen Arbeit sorgt. Zuweilen freilich ist es auch anders, etwa wenn Geflüchtete oder andere Gruppen ausdrücklich um Hilfe bitten. Meistens geht es da aber nicht um Sprache und Auskunft, sondern um unmittelbare Fragen des Überlebens – oder des Übersetzens.

*»Ich glaube, was du zu sagen hast, hat eine Bedeutung – darf ich trotzdem anderer Meinung sein?«*

Ich habe bei der Kunstwissenschaftlerin Elke aus dem Moore einen klugen Hinweis gefunden, der mich in der zweifelnden Annahme bestärkt, dass Positionen sich stets als vorläufig begreifen und empathisch für die Meinung von anderen sein sollten. Sie spricht von »nicherationalen Wissenssystemen«, den wir uns öffnen sollten. Einem anderen Zugang des Wissenserwerbs und somit auch des Sprechens über Dinge, die unser Zusammenleben betreffen. »Es ist notwendig, sich den nicherationalen Wissenssystemen zu öffnen, Techniken miteinzubeziehen und zu entwickeln, die altes Wissen aktivieren und die Eigenwelt der Dinge anerkennen. (...) nicht von dem Alles-ergründen-Wollen getrieben zu sein, sondern eine Praxis des Sich-Führen-Lassens zu entwickeln.«<sup>76</sup>

Das heißt in der Lesart dieses Essays, auch eine Kultur der gegenseitigen Kritik zu etablieren, in der man die Positionen des anderen respektiert, sie aber nicht sofort verdammt oder verheißt. Auf vielen Podiumsdiskussionen, bei vielen Lesungen, Vorträgen, Talkshows hat man den Eindruck, es geht jedes Mal um nichts weniger als die Rettung der Demokratie kurz vor der drohenden Implosion. Ein Reizwort von rechts oder links reicht aus und empörte Bürger und Bürgerinnen sind in höchstem Maße alarmiert. Ich habe mir ein Selbsterziehungsprogramm auferlegt, wenn ich Wut empfinde über die Sätze, die jemand zu mir sagt. Ich schreibe mir dann den Satz auf, bei Vorträgen auch öffentlich, und betrachte die Formulierung: Ist da was dran? Warum ärgert mich der Satz? Kann ich ihn ernst nehmen?

Wenn man den gesprochenen Satz in einen geschriebenen verwandelt, passiert etwas Wundersames. Er klappt in sich zusammen oder er zeigt Zähigkeit.

Ich erinnere mich, dass mir einmal während eines Vortrags in der Bundeszentrale für politische Bildung ein palästinensischer Lehrer zurief: »You Germans always want to be neutral, you always feel guilty.«

Damals war ich zu perplex, um das zu tun, was mir später eine Kollegin empfahl. »Du hättest den Satz einfach aufschreiben können, groß und gut für alle sichtbar. Und dann fragen: Welche Deutsche meinen Sie genau? Welche Zeitspanne umfasst das Wort immer (always)? Und was verstehen Sie unter Neutralität und Schuld genau? Die Politik der Bundesregierung, die Arbeit der Bundeszentrale für politische Bildung, meine Position während des Vortrags? Und was genau ist Ihr Punkt?«

Anerkennen was der Andere zu sagen hat und genau nachzufragen, was gesagt wurde, ist ein Prozess des Sich-Herantastens. Häufig zeigt sich auch,



dass Aussagen, die getroffen werden, vom Sprechenden gar nicht so intensiv zuvor durchdacht wurden. »Das weiß ich jetzt auch nicht« oder »So detailliert kann ich Ihnen das nun auch nicht beantworten«, »Ich wollte das nicht so scharf formulieren, aber in der Sache bleibe ich dabei« sind typische Sätze, die in solchen Zusammenhängen fallen und die den Dialog auf eine andere, meistens *sanftere* Ebene bringen.

Am Ende meiner Suche nach den Bedingungen eines kritischen, individuellen Sprechens, das sich nicht vereinnahmen lassen will, stehen Fragen. Und ein Bekenntnis zur Vorsicht. Wenn es so etwas wie die Kunst des Für-Sich-Selbst-Sprechens gibt, so ist sie auch immer eine vorsichtige Kunst, die zunächst die eigenen Standpunkte erforscht und danach fragt, woher sie ihr Wissen nimmt. Die dem Wort *für* eine Haltung und Kraft zutraut, die dem Eigenen und dem Anderen gleichermaßen zugewandt ist.

## Dank

Ich möchte mich für die Unterstützung bei diesem Essay bei den Teammitgliedern des Moving Networks Berlin bedanken, vor allem bei Alicia Faridi, Mafalda Sandrini, Max Schindlbeck, Florian Kugler, Halah Al-Hayik, Ramadan Ali, Alen Tabakovic, Rosella Salzillo, Dana Alomari, Claire Burnill, Samir Hashemi und Bashar Al-Rifae.

Dann für Beratung und Unterstützung bei Dr. Patrick Föhl, Britta Gansebohm, Prof. Dr. Ayad Al-Ani, Prof. Dr. Astrid Friese, Prof. Dr. Brigitte Kleinselbeck, Helmut Kuhn, Christa Eibl, Philippa Ebéné, Miriam Camara, Philip Grüneisen, Imke Grimmer, Ulrike Kaul, Dr. Jan Niklas Kocks und ganz besonders bei Dr. Ourania Kyriakopoulou und der »Atherer Runde«.

Außerdem bei Etienne Salborn, Anja Göbel und Patrick Muvungu in Kampala (Uganda) und meinem Freund Bonny, ohne dem ich nichts von der Stadt gesehen noch begriffen hätte.

Dank an Simone Hartwich für die wunderbare Zusammenarbeit mit der Bundeszentrale für politische Bildung in all den Jahren, und an meinen Lektor Benjamin Weiß.

Ich widme das Buch Alexander und Angelika, die bereits wunderbar *für sich selbst* sprechen können.

## Anmerkungen

- 1 Nuez, Iván de la (2001): Das treibende Floß. Kubanische Kulturpassagen. Berlin: Suhrkamp
- 2 Henschel, Alexander (2016): Die Brücke als Riss. Reproduktive und transformative Momente von Kunstvermittlung. In: Mandel, Birgit (Hg.) (2016): Teilhabeorientierte Kulturvermittlung. Diskurse und Konzepte für eine Neuausrichtung des öffentlich geförderten Kulturlebens. Bielefeld: Transcript
- 3 Exemplarisch sei hier auf einen Text des Goethe-Instituts in Ägypten verwiesen, in dem Beteiligung als Konzept klar benannt wird: »Partizipation und damit die Stärkung von gesellschaftlichen Teilhabemöglichkeiten umfasst das zweite Handlungsfeld des Schwerpunktes *Dialog & Wandel* des Goethe-Instituts. Hierdurch sollen die Mitgestaltungs- und Mitwirkungsmöglichkeiten der jungen Generation in der arabischen Welt erweitert werden. Dabei berücksichtigt das Goethe-Institut vor allem junge Menschen und Frauen.« (vgl. <https://www.goethe.de/ins/eg/de/kul/sup/trp/par.html>). Aufschlussreich ist hier das Wort »sollen«. Es impliziert die Planbarkeit von Beteiligung. Hier könnte man die Frage stellen, inwieweit Beteiligung überhaupt planbar ist.
- 4 Vgl. <https://www.bundesregierung.de/Content/DE/Pressemitteilungen/BPA/2016/02/2016-02-23-migration-themenjahr.html>
- 5 Radtke, Frank-Olaf (2011): Kulturen sprechen nicht. Die Politik grenzüberschreitender Dialoge. Hamburg: Hamburger Edition, S. 23
- 6 Vgl. exemplarisch Kleefeldt, Esther (2018): Resilienz, Empowerment und Selbstorganisation geflüchteter Menschen: Stärkenorientierte Ansätze und professionelle Unterstützung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht; Herriger, Norbert (2014): Empowerment in der Sozialen Arbeit. Eine Einführung. 5. Aktualisierte Auflage. Stuttgart: Kohlhammer; Madubuko, Nkechi (2016): Empowerment als Erziehungsaufgabe: Praktisches Wissen für den Umgang mit Rassismuserfahrungen. Münster: Unrast Verlag
- 7 Ermert, Karl (2009): Was ist Kulturelle Bildung? Dossier der Bundeszentrale für politische Bildung. vgl.: <http://www.bpb.de/gesellschaft/bildung/kulturelle-bildung/59910/was-ist-kulturelle-bildung>
- 8 Der Forschungsverein The Moving Network, anfangs eine studentische Initiative, ist heute ein Verbund unterschiedlichster Menschen, die sich für Fragen der kulturellen und der politischen Bildung sowie für Empowerment-Modelle interessieren. KünstlerInnen, SchriftstellerInnen, WissenschaftlerInnen und Studierende kommen hier zusammen, bieten Workshops und Seminare an und tauschen sich über neue Wissensformen aus. Vgl. [www.the-moving-network.de](http://www.the-moving-network.de), zuletzt eingesehen am 13.4. 2018

- 9 Vgl. die Ergebnisse in der Publikation Wolfram, Gernot & Sandrini, Mafalda (2015): *Teachers for Life. Empowering Refugees to teach and share Knowledge*. Berlin: BoP-Publishing
- 10 Ebd.
- 11 Simmel, Georg (1909): *Brücke und Tür*. In: *Der Tag. Moderne illustrierte Zeitung* Nr. 683, Morgenblatt vom 15. September 1909, Illustrierter Teil Nr. 216, S. 1–3 (Berlin)
- 12 Sennett, Richard (2014): *Zusammenarbeit. Was unsere Gesellschaft zusammenhält*. München: dtv
- 13 Sennett, Richard (2012): *Together. The Rituals, Pleasures & Politics of Cooperation*. London: Penguin
- 14 Vgl. exemplarisch Chomsky, Noam: *Profit Over People – War Against People: Neoliberalismus und globale Weltordnung, Menschenrechte und Schurkenstaaten*. München: Piper; Frenz, Helmut (Hrsg.) (1980): *Die Stimme der Verstummen. Vom Einsatz für die Menschenrechte*. Gütersloh: GTB
- 15 Rösinger, Christiane (2017). *Zukunft machen wir später*. Frankfurt am Main: Fischer
- 16 Aufschlussreich sind hier etwa Flüchtlingsinitiativen in Sozialen Medien oder Publikationsprojekte wie »Heimfocus«, vgl. <https://issuu.com/heimfocus>
- 17 Vgl. <http://riserefugee.org/>
- 18 Name geändert
- 19 Vgl. <https://tribekampala.com/>, zuletzt eingesehen am 13.4.2018
- 20 Vgl. <http://www.socialinnovationacademy.org/>
- 21 Vgl. ifa Institut Stuttgart
- 22 Chris Torch: *Beyond...Ourselves*. (veröffentlicht am 20.5.2017) Link: <https://www.youtube.com/watch?v=vAXQu1L5UfA> (zuletzt eingesehen am 12.7.2018)
- 23 »At the edges of Europe culture is still alive« (vgl. Video)
- 24 Frankfurt, Harry G. (2016): *Sich selbst ernst nehmen*. Hrsg. von Debra Satz. Mit Kommentaren von Christine M.Korsgaard, Michael E. Bratman und Meit Dan-Cohen. Berlin: Suhrkamp
- 25 *BirdWatchers - La terra degli uomini rossi*, (Brasilien/Italien 2008, Regie: Marco Bechis; dt.: *Birdwatchers - Das Land der roten Menschen*)
- 26 Vgl. Eribon, Didier (1999). *Michel Foucault. Eine Biographie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- 27 Foucault, Michel (2003): *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, vgl. den Bezug zu dem angeblich chinesischen Werk in dieser Ausgabe ab Seite 17 im Vorwort.
- 28 Foucault, Michel (2003): *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften* (Les mots et les choses, 1966). Aus dem Französischen von Ulrich Köppen. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 425
- 29 Vgl. Fn 31
- 30 Vgl. Fn 31
- 31 Senger, Harro v. (2013): *Die Klaviatur der 36 Strategeme*. In *Gegensätzen denken lernen*. München: Hanser
- 32 Zhang Yiguo: *In urtümlichen Denken frische Luft holen*, in: *Shehui Guancha*, Shanghai, Nr. 4/2006, S. 62 (übersetzt von Harro v. Senger)

- 33 Eine Aufzählung, die weder ansatzweise vollständig ist, noch sein will.
- 34 Vgl. Jeffers, Alison (2011): *Refugees, Theatre and Crisis: Performing Global Identities*. Palgrave MacMillan
- 35 Beim Cannes Filmfestival 2014 erhielt *Turist* (dt. Höhere Gewalt) den Preis der Jury in der Sektion *Un Certain Regard*
- 36 Zitate aus Gesprächen innerhalb der Veranstaltungen des Moving Networks in Berlin im Jahr 2015 entnommen
- 37 Vgl. zum Begriff der Assoziationen Latour, Bruno (2007): *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- 38 Vgl. hierzu auch: Wolfram, Gernot (2018): Weiße Flecken in der Wahrnehmung. Wie uns kulturelle Hierarchien beeinflussen. In: KM. Das Magazin von Kultur Management Network, Nr. 133/Mai 2018. Weimar, S. 12–18 Online: <https://www.kultur-management.net/dlf/32856b422ab65c6be0198f998343702b,1.pdf>
- 39 Vgl. Materialbox Rimini-Protokoll: <https://rimini-protokoll.de/materialbox/vungbien-gioi/32-0-Ostdeutsches+Vietnam.html> (zuletzt eingesehen am 16.7.2018)
- 40 Vgl. <https://www.welt.de/print-welt/article531122/Fidschis-Nigger-das-sind-fuer-mich-ganz-normale-Woerter.html> (zuletzt eingesehen am 16.7. 2018)
- 41 Vgl. Fn 45
- 42 Vgl. Wagner, Bernd (2017): *Vertuschte Gefahr: Die Stasi und Neonazis*. Dossier »Stasi« der Bundeszentrale für politische Bildung. Vgl.: <http://www.bpb.de/geschichte/deutsche-geschichte/stasi/218421/neonazis> (zuletzt eingesehen am 16.7.2018); Waibel, Harry (1996): *Rechtsextremismus in der DDR bis 1989*. Köln: PapyRossa-Verlag, PapyRossa-Hochschulschriften, 11
- 43 Vgl. exemplarisch Priemel, Kim (2011): *Transit|Transfer: Politik und Praxis der Einwanderung in der DDR 1945–1990*. Berlin: Be.bra
- 44 Vgl. Zwengel, Almut (2010): *Die ›Gastarbeiter‹ der DDR: Politischer Kontext und Lebenswelt*. Münster: Lit-Verlag
- 45 Vgl. hierzu die Dokumentationen von Harry Waibel: »In der Nacht vom 19. auf den 20. September 1987 gegen 23 Uhr wurde in Staßfurt der 18jährige, mosambikanische Lehrling Carlos Conceicao (Jg. 1969) getötet. Obwohl es seinem Freund noch gelungen war, die Volkspolizei zu informieren, wurde die Leiche erst am 20. September gegen 11 Uhr im Fluss Bode, ca. 100 m von der Brücke entfernt, aufgefunden. Dem vorausgegangen war am 19. September eine Diskoveranstaltung im Jugendfreizeitzentrum (JFZ) in der Karl-Marx-Straße, bei der es zwischen zwei Deutschen und zwei Afrikanern zuerst zu verbalen Auseinandersetzungen gekommen war, die dann vor dem Gebäude fortgesetzt wurden. Dabei kam es zu rassistischen Äußerungen die dann zu tätlichen Auseinandersetzungen zwischen einem Deutschen und Carlos Conceicao führten, die darin mündeten, dass Carlos über das Brückengelände, ca. 5 m tief, in die Bode geworfen wurde. Seine Hilferufe blieben ungehört. Die sofort eingeleitete „Suchaktion« wurde am 20. September gegen 4 Uhr ohne Erfolg abgebrochen. Der Täter (21 Jahre), ein vorbestrafter Deutscher aus Staßfurt, wurde am 21. September festgenommen und in die Untersuchungshaftanstalt Magdeburg überführt. Er war geschieden, Vater eines Kindes und er war Mitglied im FDGB. Gegen ihn wurde ein Ermittlungsverfahren, gemäß §§ 115 und 117 StGB eingeleitet,

- wegen vorsätzlicher Körperverletzung und Körperverletzung mit Todesfolge. Die gerichtsmedizinische Untersuchung ergab, als Ursache, dass C. Conceicao durch Ertrinken gestorben war. Hinweis auf die rassistische Stimmung und Einstellung waren die untätig zuschauenden Deutschen, von denen einer abfällig bemerkte: »Da ist ja nur ein Stück Kohle in die Bode gefallen«. In: Waibel, Harry (2015): Der gescheiterte Antifaschismus der SED – Antisemitismus, Rassismus und Neonazismus in der DDR, in: Kritiknetz – Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft
- 46 Vgl. Alberto, Ibraimo mit Bachmann, Daniel (2014): Ich wollte leben wie die Götter. Was in Deutschland aus meinen afrikanischen Träumen wurde. Köln: Kiepenheuer & Witsch
- 47 Ebd.
- 48 Vgl. Maurois, André (1979): Die drei Dumas. Leipzig: Reclam
- 49 Der große und komplexe Diskurs zum Thema Agency im Postkolonialismus und der dort verwendete Begriff der Stimme soll hier nicht verhandelt werden, da der Autor sich für eine Auseinandersetzung mit dem Terminus »Stimme« stark macht, der auf das Individuum und seine Möglichkeiten blickt. Dabei ist immer zu bedenken, dass die politischen und ökonomischen Rahmenbedingungen Menschen am Sprechen hindern und ihre Stimme entwerten können. Das darf aber nicht als Argument dienen, nicht immer wieder den Versuch zu wagen, vor allem in der Praxis, Menschen zum Sprechen und Handeln zu ermutigen, wie es in vielen der hier beschriebenen Beispiele und Ansätze geschieht. Zur Problematik des Agency-Diskurses vgl. exemplarisch Göttsche, Dirk; Dunker, Axel und Dürbeck, Gabriele (Hg.) (2017): Handbuch Postkolonialismus und Literatur. Stuttgart: J.B. Metzler Verlag, S. 128ff; vgl. hierzu auch Aleida Assmann: »Agency im Sinne von Handlungsfähigkeit ist die Form, in der heute nach dem »Ende des Subjekts« die Subjekt-Debatte in den cultural studies wieder aufgenommen wird. Stimme ist hier nicht nur das, was der Kehlkopf produziert, sondern was im öffentlichen Diskurs die Chance hat, Gehör und Anerkennung zu finden.« Die Stimme ist daher stets eine Versammlung ganz unterschiedlicher Diskurse, die sich in einem Kanal bündeln. Diese Mehrschichtigkeit der Stimmen in der Stimme zu fördern, gehört zur Agency-Arbeit. Vgl. Assmann, Aleida (2008): Einführung in die Kulturwissenschaft. Grundbegriffe, Themen, Fragestellungen. 2., neu bearbeitete Auflage. Berlin: Erich Schmidt Verlag
- 50 Vgl. exemplarisch Markova, Ivana (Ed.) (2011): Trust and Conflict: Representation, Culture and Dialogue. Abingdon: Taylor & Francis
- 51 Zitiert nach Dätsch, Christiane (Hrsg.) (2018): Kulturelle Übersetzer. Kunst und Kultur im transkulturellen Kontext. Bielefeld: Transcript, S. 59. Im Original: »Trust, which is as compelling as belief, is not produced by knowledge. In trust one adheres to something one sees only partially or unclearly or understands vaguely or ambiguously. One attaches to someone whose words or whose movements one does not understand, whose reasons or motives one does not see.« Dt. Übersetzung im Text vom Autor. Vgl. Auch Lingis, Alphonso (2004): Trust. Minneapolis: University of Minnesota Press
- 52 TRACKS Arte (2015), Portrait Aboud Saeed, <https://www.youtube.com/watch?v=fUeq0xALnWE>; zuletzt eingesehen am 13.04.2018, vgl. ab Minute 5'27"

- 53 Bauman, Zygmunt (2009): *Gemeinschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- 54 Sandrini, Mafalda (2015): *The Model Empowerment Trust Circle*, in: Wolfram, Gernot & Sandrini, Mafalda (Ed.) (2015) *Teachers for Life. Empowering Refugees to Teach and to Share Knowledge*. Berlin: BoP Publishing
- 55 Dench, Geoff (1986): *Minorities in the Open Society: Prisoners of Ambivalence*. Abingdon: Routledge
- 56 Vgl. Anmerkung 53, S. 109
- 57 Oldenburg, Ray (1991): *The Great Good Place: Cafes, Coffee Shops, Bookstores, Bars, Hair Salons, and Other Hangouts at the Heart of a Community*. New York: Marlowe & Co
- 58 Morisson, Arnault (2018). »A Typology of Places in the Knowledge Economy: Towards the Fourth Place«, in: *Smart Innovation, System and Technologies, Forthcoming*, Vol. 100
- 59 Föhl, Patrick S.; Künzel, Alexandra (2017): *Abschlussbericht zur Kulturentwicklungsplanung der Landeshauptstadt Düsseldorf. Ergebnisse und Maßnahmen, im Auftrag der Landeshauptstadt Düsseldorf, Düsseldorf*
- 60 Bhabha, Homi K. (2000): *Die Verortung der Kultur*. Tübingen: Stauffenburg.
- 61 Jack Ma about education, Davos 2018: [https://www.youtube.com/watch?v=pahnlwG0\\_18](https://www.youtube.com/watch?v=pahnlwG0_18); zuletzt eingesehen am 13.04.2018
- 62 <http://www.businessinsider.com/the-story-of-jack-ma-founder-of-alibaba-2014-9?IR=T>; zuletzt eingesehen am 13.4.2018
- 63 Im ursprünglichen griechischen Wortsinn von ποιησις, poiesis, »Erschaffung«, gemeint
- 64 Vgl. Dätsch, Christiane (Hrsg.) (2018): *Kulturelle Übersetzer. Kunst und Kulturmanagement im transkulturellen Kontext*. Bielefeld: Transcript
- 65 Ich habe in Bezug auf Menschen Schwierigkeiten mit dem Wort *Ressourcen*; jedoch ist es für Kooperationen wichtig und entscheidend, da es anzeigt, wir verfügen über Kräfte und Fähigkeiten, die sich erst im Austausch entfalten. Die Zeit eines Menschen etwa wird erst zu einer Ressource, wenn sie genutzt wird.
- 66 In den wissenschaftlichen Fachdebatten spricht man häufig vom Translational Turn und diskutiert in diesem Kontext die Breite und Komplexität des Translationsbegriffes und seiner verschiedenen Wechselbeziehungen. Vgl. exemplarisch: Heller, Lavinia (2017): *Interkulturalität. Studien zu Sprache, Literatur und Gesellschaft: Kultur und Übersetzung: Studien zu einem begrifflichen Verhältnis*. Bielefeld: Transcript
- 67 Vgl. Bachmann-Medick, Doris (2006): *Cultural Turns. Neuorientierung in den Kulturwissenschaften*. Reinbek: Rowohlt
- 68 In der Kölner Silvesternacht im Jahr 2015 kam es zu massenhaften sexuellen Übergriffen gegenüber Frauen; viele der Täter waren nordafrikanischer Herkunft. Die Polizei hatte zunächst eine positive Polizeibilanz präsentiert, bis sich viele Einsatzkräfte im Nachhinein die Kritik gefallen lassen mussten, einfach weggesehen zu haben. In der Folge wurde heftig über die Frage diskutiert, ob es kulturelle Sozialisationen waren, welche die jungen Männer zu den sexuellen Übergriffen ermutigt hatten. Es waren am Ende über 1000 Anzeigen, die bei der Kölner Polizei eingingen.
- 69 Vgl. exemplarisch Schwarzer, Alice (2016): *Der Schock. Die Silvesternacht in Köln*. Köln: Kiepenheuer & Witsch

- 70 Vgl. Bender, Andrea & Beller, Sieghart (2015): Die Welt des Denkens: Kognitive Einheit, kulturelle Vielfalt. München: Hueber
- 71 Blixen, Tania (1993): Mottos meines Lebens. Reinbek: Rowohlt
- 72 Vgl. exemplarisch Geertz, Clifford (1987): Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme. Suhrkamp; Clifford, James & Marcus, George E. (Ed.) (2010): Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography. University of California; Varela, María do Mar Castro & Dhawan, Nikita (2015): Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung. 2., komplette überarbeitete und erweiterte Auflage. Bielefeld: Transcript
- 73 Nassir-Shahnian, Natascha: Dekolonisierung und Empowerment, In: Heinrich Böll Stiftung (2013). Empowerment. MID-Dossier. Berlin, S. 13
- 74 Herriger 2014, Empowerment
- 75 Vgl. Deutsch-Vietnamesischer Buchverlag VIPEN Berlin. <http://www.vipen.de/>; zuletzt eingesehen am 13.4.2018
- 76 Aus dem Moore, Elke (2018): Imagination, Joy & Trust – Collective Wisdom: In: Dätsch, Christiane (Hrsg.) (2018): Kulturelle Übersetzer. Kunst und Kulturmanagement im transkulturellen Kontext. Bielefeld: Transcript, S. 61