

„Die Krise, die Solidarität, ihr „subjektiver Faktor“ – Zur Globalität des nordafrikanischen Syndroms“

Thomas Gebauer, medico international

I.

Das Thema unseres Symposiums ist natürlich doppeldeutig. Es lässt sich nach beiden Seiten auflösen. Als Krise der Solidarität und als Solidarität in Zeiten der Krise.

Ein Nachdenken über Letzteres mag unerheblich sein. Wann denn sonst ist Solidarität gefragt, als in Zeiten von Krisen. Solidarität – verstanden als gegenseitige Verbundenheit mit dem Ziel der Überwindung von Abhängigkeiten und Not – ist keine „Schönwetterveranstaltung“. Wir sind miteinander solidarisch, wenn es um die Bewältigung von Not und Unmündigkeit geht, um die Unterstützung in politischen Auseinandersetzungen, eben immer dann, wenn das Bemühen um eine menschengerechte Welt den gegenseitigen Beistand erfordert.

Angesichts der empörenden Verhältnisse, die in der Welt herrschen, ist ein solcher emphatischer Begriff von Solidarität noch immer geboten. Er ist aber auch nicht mehr unwidersprochen. Ein neues Verständnis vom Solidarität beginnt sich breit zu machen, eines, das an die Stelle des Drängens auf Ausgleich die Absicherung von Privilegien setzt: die „Solidarität der Besserverdienenden“, die Solidarität derjenigen, die sich in „gated communities“ und militärischen Allianzen zusammenschließen, um das Eigene gegen die Anderen abzuschotten.

Es sind auch solche Umdeutungen von Solidarität, die auf die zweite Ebene unseres Themas verweisen: die Krise der Solidarität. Der gilt es nachzuspüren, um zu klären, was Solidarität heute heißt und heißen kann. Und dabei gilt es zuallererst zu klären, wer denn heute die Anderen sind, mit denen wir da solidarisch sein wollen.

So groß das Elend, das in der Welt herrscht, so schwierig die Antwort: Schauen wir in den Nahen Osten, wo es ganz sicher nach wie vor gute Gründe gibt, sich für die Rechte der Palästinenserinnen und Palästinenser zu engagieren. Eine vorbehaltlose Unterstützung aber fällt heute, seitdem sich in den Kampf um die Selbstbestimmung Palästinas auch fundamentalistische und offen antisemitische Strömungen gemischt haben, sehr viel schwerer als noch vor einigen Jahren.

Schauen wir nach Mittelamerika, wo die Dinge womöglich einfacher sind: viele unter uns erinnern sich noch gut an die doch recht unbedarften Parolen von damals, als wir zur Solidarität mit den „kämpfenden Völkern“ Salvadors oder Nicaragua aufgerufen haben. Auch das geht heute so nicht mehr. Einerseits hat sich herumgesprochen, wie problematisch der Begriff des Volkes schon immer gewesen ist, andererseits ist das Scheitern nationaler Befreiungsstrategien kaum noch zu leugnen. Nicht zuletzt in Nicaragua ist das Projekt der Befreiung in einen autoritären Caudillismus

umgeschlagen.

Und was ist mit den Kurdinnen und Kurden, denen wir in all den Jahren in ihrem Kampf um Unabhängigkeit solidarisch zur Seite gestanden haben? War es ein Fehler, dass sie 2003 die historisch einzigartige Chance genutzt haben und mit George W. Bush gemeinsame Sache machten, um den verhassten Diktatur Saddam Hussein endlich abzuschütteln?

Denken Sie an die somalischen Fischer, die begonnen haben, Schiffe zu kapern, als ihnen die europäischen und japanischen Fischtrawler die Lebensgrundlagen geraubt hatten. Liegt in der Piraterie nicht auch ein Moment sozialer Gegenwehr. Eines, das ernst zu nehmen ist, auch wenn es womöglich verstört.

Und was ist mit den revoltierenden Jugendlichen in den Pariser Vororten, denen die herrschenden Verhältnisse ebenfalls jede Perspektive genommen haben. Reicht es sich abzuwenden, wie es die französischen Meisterdenker taten, weil sie in der Revolte keine politischen Ziele mehr auszumachen vermochten? Oder sagen uns die vielfältig überlagerten Gewaltverhältnisse, die in den Banlieues herrschen, nicht gerade auch etwas über die Selbstzufriedenheit derjenigen, die das Glück hatten, in den privilegierten Wohngebieten zur Welt zu kommen?

II.

Wie man es auch dreht und wendet, die Sache mit der Solidarität ist komplizierter geworden: die scheinbar widerspruchsfrei für die „gute Sache“ kämpfenden Akteure gibt es so nicht mehr. Vielleicht hat es sie auch so nie gegeben. Vielleicht waren da immer auch Projektionen im Spiel. Hoffnungen auf eine andere, eine solidarische Welt, deren Zustandekommen wir an die „Nicas“, die Kurden und all die anderen, mit denen wir uns solidarisch erklärten, delegiert haben.

Die Ausgeschlossenen, Entrechteten, Gedeemütigten, die Opfer der globalen Krisendynamik verhalten sich kaum noch so, wie sich das „aufgeklärte und humanistische gesinnte Europäer“ vorstellen. Statt sich politisch zu organisieren, um mit einem klaren Programm auf die „mögliche anderen Welt“ zuzusteuern, statt Anträge zu stellen, um sich dann – brav an der Bundeshaltsordnung haltend – für allerlei Selbsthilfeprojekte zu engagieren, machen sie sich lieber privat auf den Weg und suchen ihr Glück in der Teilhabe am Konsumismus der Wohlhabenden oder schließen sich Jugendgangs oder gar mafiösen Banden zusammen, um besser an der globalen Schattenwirtschaft partizipieren zu können.

Mit „denen da im Süden“ heute solidarisch zu sein, das fällt nicht mehr so einfach wie damals mit den netten Campesinos und edlen Guerilleros. Ganz offenbar haben sich in das Verhältnis zwischen den Menschen im privilegierten Norden und denen im globalen Süden, die auf ihr nacktes Leben zurückgeworfen worden sind und – wie verzerrt auch immer – auf ihre Rechte pochen, gravierende Verständigungsprobleme eingeschlichen.

Es war der 1961 gestorbene Frantz Fanon, der in seinen kulturtheoretischen Studien darauf aufmerksam gemacht hat, wie schwer, ja unmöglich die Verständigung zwischen Menschen fällt, wenn sie auf der jeweils anderen Seite segregierter gesellschaftlicher Verhältnisse stehen. Wie, so fragte Fanon mit Blick auf den

europäischen Kolonialismus, sollte denn auch Verständigung möglich sein, wenn die einen die anderen gar nicht als Menschen betrachteten?

Frantz Fanon, 1925 auf Martinique geboren, in Frankreich zum Psychiater ausgebildet, war gerade mal 29 Jahre, als er in Algerien, damals noch französische Kolonie, Chefarzt einer der bedeutendsten psychiatrischen Einrichtungen Afrikas wurde. Was ihm dort begegnete, waren nicht nur katastrophale Arbeitsbedingungen, sondern eine zutiefst inhumane Kolonialgesellschaft. Viele der Patienten, getrennt nach Geschlecht und „Rasse“ untergebracht, litten an multiplen psychosomatischen Symptomen; manche waren Opfer von Folter, alle wirkten – wie man heute sagen würde – psychisch traumatisiert. In seinem Essay über „Das nord-afrikanische Syndrom“ schilderte Fanon, wie schwer die Kommunikation mit den Patienten fiel; ja wie unmöglich sie bisweilen war.

„Ich sterbe, Herr Doktor! Überall Schmerzen, vor allem nachts, aber auch tags, hier im Bauch“. Die Patienten ließen sich nicht aus der Fassung bringen, wenn die Ärzte darauf hinwiesen, dass es dort, wo sie hindeuteten mindestens drei Organe gebe. „Das alles tut mir weh“, so die Klage der Patienten, die nicht aufhörten, mit der Handfläche über den geheimnisvollen Bauch zu fahren.

Was wunder, dass die Ärzte gereizt reagierten und von eingebildeten Kranken sprachen. „Der Schmerz des Nordafrikaners“, so Fanon, „für den sich kein organisches Krankheitsbild feststellen lässt, wird als inkonsistent, als unreal beurteilt. Der Nordafrikaner ist einfach einer, der die Arbeit scheut, er kommt aus Faulheit, Schläffheit und Schwäche in Behandlung, man verordnet ihm kräftigende Mittel, um ihn wiederherzustellen. Aber 14 Tage später entdeckt er dann eine neue Krankheit: das Herz, das hüpft da drinnen; der Kopf, der zerspringt mir.“

Was vordergründig als einfach nicht ernsthaftes Verhalten erschien, zeigte sich bei näherer Betrachtung als völlig normale und verständliche Reaktion. „Bedroht in seinem Gemütsleben, bedroht in seiner sozialen Aktivität, bedroht in seiner Zugehörigkeit, vereinigt der kolonisierte Nordafrikaner alle Bedingungen auf sich, die einen Menschen krank machen“, so Fanon.

Der Mehrzahl seiner Kollegen blieb ein solches Verständnis freilich fremd. Sie konnten das Leiden, das die Patienten schilderten, nicht sozial entschlüsseln. Sie ärgerten sich über eine fast schon aufsässige Eigensinnigkeit und sahen darin ein Bestätigung ihrer rassistischen Vorurteile. Sie suchten den Grund für das Scheitern der Sprechstunden bei den Patienten und weniger bei sich selbst. Sie waren einfach nicht imstande, das Widerständige als Ausdruck einer inhumanen sozialen Realität zu begreifen, die der Kolonialismus den Nordafrikanern aufgezwungen hat.

Letztlich misslang die Verständigung untereinander, weil man zwar die gleichen Worte benutzte, aber über keine gemeinsame Sprache verfügte.

Mit Blick auf die gegenwärtigen Verhältnisse muss man wohl sagen, dass es wieder so weit ist: dass nach Jahrzehnten einer nachkolonialen Verständigung erneut soziale Spaltungen zu beklagen sind, die eine Verständigung schwierig, ja unmöglich machen. Es war Habermas, der nach den Terroranschlägen vom 11.9. nicht Vergeltung und das Schmieden neuer militärischer Allianzen angemahnt hat, sondern zuallererst die Entwicklung einer neuen gemeinsamen Sprache.

Dazu ist es nicht bekanntlich nicht kommen. Trotz all der Dialoge, die landauf, landab geführt werden, ist eine neue gemeinsame Sprache nicht gefunden worden. Und das ist auch der Grund, warum die an sich gute Idee des Dialoges heute zu scheitern droht. Die schönen Worte, die in Plenarreden und auf Kirchentagen immer wieder zu hören sind, bleiben jedenfalls auf bemerkenswerte Weise folgenlos. Sie bilden meist nur das Deckmäntelchen für eine ganz andere Sprache, die des Neoliberalismus, der gar keinen Begriff des Sozialen mehr hat und dem ein Verständnis des Anderen deshalb per definitionem fremd bleiben muss. Denken Sie an Maggie Thatchers berühmtes Diktum: "There is no such a thing as society".

Würde man heute die Menschen hierzulande zu ihre Meinung über die somalischen Piraten, die Jugendbanden El Salvadors oder die radikalen Paschtunen Afghanistan befragen, es kämen vermutlich allerlei Zuschreibungen zum Vorschein, aber wenig Verständnis: Von Chaoten, Kriminellen und Barbaren wäre die Rede, und kaum jemand wäre imstande zu erkennen, wie es die eigenen Lebensverhältnisse sind, die das Verhalten der vermeintlichen „Chaoten, Kriminellen und Barbaren“ auf unheilvolle Weise mit verursacht haben.

Wie zu Zeiten Fanons verdichtet sich heute wieder jenes manichäische Weltbild, das die Welt schon immer in Licht und Finsternis gespalten sah: nur ist es heute weniger die Behauptung eines Gegensatzes zwischen Humanismus und Barbarei, der die Welt spaltet, als der zwischen Privilegierten, die wie selbstverständlich das Gros des weltweiten Reichtums genießen, und denen, die selbst schuld sind, dass sie davon ausgeschlossen sind, - die ihrer Chance einfach nicht genutzt haben.

Die Folgen sind vielfältig zu beobachten und voller Gefahren: sie zeigen sich in einer immer offener auftretenden Identitätspolitik, die den Ausschluss der Anderen begründen soll und schließlich auch das Bedürfnis nach Verständigung abschneidet.

Ohne Frage gehört zu den schrecklichen Entwicklungen des Nahost- Konflikts die planvolle Verhinderung der Kommunikation zwischen der palästinensischen und der israelischen Bevölkerung. Seit es die Mauer gibt, interessiert es auf israelischer Seite kaum jemand noch, wie es den Leuten auf der anderen Seite geht. Und auch die Palästinenser können kaum noch begreifen, dass es auch Israelis gibt, die nicht mit der Politik ihrer Regierung einverstanden sind. Die meisten Israelis sehen in den Palästinenser nur noch ein Sicherheitsrisiko, die Palästinenser umgekehrt in den Israelis nur noch den Grund für die eigene Demütigung.

Angesichts der überall auf der Welt auseinanderdriftenden habituellen Wahrnehmungen und damit verbundenen Erzählstränge ist das Scheitern der UN-Nachfolge-Konferenz gegen den Rassismus, die kürzlich in Genf stattgefunden hat, nicht verwunderlich. Nicht zuletzt Deutschland hat durch sein Fernbleiben gezeigt, dass es ihm weder an der Respektierung verschiedener Narrative noch an einem Ringen um Verständigung darüber nicht gelegen war.

Man muss aber gar nicht auf die große Weltpolitik schauen, um die wachsenden Verständigungsprobleme zu erkennen. Es reicht nach Wiesbaden und auf das Geschehen rund um den diesjährigen Hessischen Kulturpreis zu scheuen. Ganz offenbar dürfen Muslime heute erst dann gemeinsam mit christlichen Würdeträgern aufs Foto, wenn sie der Kritik abgeschworen haben, die der Islam aus theologischer

Sicht am Kreuz führt. Die Aberkennung des Preises für Navid Kermani zeigt, dass es der Hessischen Landesregierung weniger um Verständigung und Dialog geht als um Unterwerfung und Dominanz.

Aber noch etwas wird daran deutlich. Religionskritik und darunter auch die Kritik am Kreuz ist seit der Aufklärung ja nicht nur von außen, sondern von säkularer Seite sozusagen aus dem eigenen Lager gekommen: von Philosophen, Psychoanalytikern, Literaten. Solche Kritik lässt sich heute elegant nach außen entsorgen, wenn man beispielsweise Muslime zu ihrem Träger machen kann. - Identitätspolitik par excellence!

III.

Es ist diese Heuchelei, die schon Fanon so zornig gemacht hat. „Verlassen wir dieses Europa, das nicht aufhört vom Menschen zu reden, und ihn dabei niedermetzelt, wo es ihn trifft, an allen Ecken seiner eigenen Straßen, an allen Ecken der Welt“, so Fanon am Ende der „Verdammten dieser Erde“

Und: Auch wenn Europa heute nicht mehr das Machtzentrum der Welt ist, bleibt Fanons Kritik aktuell. Setzt man für Europa das „Empire“, das sich fraglos aus europäischen Tradition speist und zu einer neuen, einer globalisierten Form des Kolonialismus geworden ist, dann stimmt der Appell noch immer. Hunger, Umweltzerstörung, die systematische Missachtung der Krankheiten der Armen, die Bombardements in Afghanistan, Guantanamo, Abu Ghraib - all das sind ja nur die offensichtlichsten Auswüchse einer Politik, die sich in universeller Menschenrechtsrhetorik ergeht und bei ihrem Vormarsch bin in den letzten Winkel der Welt eine einzige Spur der Zerstörung hinterlassen hat

„Europa hat ausgespielt, es muss etwas anderes gefunden werden“, sagte Fanon mit großer Überzeugung. Die Enttäuschung über den krassen Gegensatz zwischen den Ideen des europäischen Humanismus und der rassistischen Ausgrenzung ist unverkennbar. Als junger Mann hatte sich Fanon der französischen Armee angeschlossen, um gegen den Rassenwahn der Nationalsozialisten zu kämpfen, und musste später erfahren, wie ihn eben das Land, das er verteidigen wollte, ethnisch diskriminierte.

Desillusioniert wendet sich Fanon von Europa ab, wird aber nicht jener Apostel der Gewalt gegen die Europäer, zu dem manche ihn später machen wollten. Im Gegenteil: in seinem Essay „Über die algerische Revolution“ lässt er keinen Zweifel daran, dass es ihm um die Idee einer neuen Gesellschaft geht, in der Araber, Juden, Europäer zusammenleben können und a l l e n, nicht nur einigen wenigen Privilegierten, ein menschenwürdiges Leben zu teil wird. Es ist allerdings bezeichnend, dass dieser Text in Frankreich verboten wurde.

Ganz bewusst provozierte Fanon die damaligen „Gutmenschen“ Europas, als er feststellte, dass dem Kolonisierten in den ersten Stunden der Aufstände gar nichts anderes übrig bliebe, als die Europäer zu erschlagen.

Dennoch ist Fanons „Die Verdammten dieser Erde“ alles andere als eine Verherrlichung von Gewalt. Ja, Fanon beschreibt die Gewalt: die Gewalt des Kolonialismus, eine „Gewalt im Naturzustand“, die nur durch Gegengewalt gebrochen

werden kann. Zu keiner Zeit aber betrachtet Fanon die Gewalt als eine Art Selbstzweck; sie ereignet sich immer nur in der Auseinandersetzung mit der strukturellen Gewalt des Ausschlusses, der den Kolonisierten ein Leben in Würde und Mündigkeit vorenthält.

Das „kolonisierte Ding“, so Fanon, kann sich erst dann seiner selbst bewusst werden, wenn es sich aus dem Kolonialismus befreit. Unter kolonialen Verhältnissen gelingt die Subjektwerdung nur im Zuge der Auflehnung gegen die Kolonialherren.

Wichtiger aber als die Frage, wie Europa bekämpft werden müsste, war Fanon die Frage, wie es den unabhängig werdenden Staaten der Dritten Welt gelingen kann, die Hinterlassenschaften des europäischen Kolonialismus zu überwinden.

So trägt das vielleicht wichtigste Kapitel in „Die Verdammten dieser Erde“ den Titel: „Missgeschicke des nationalen Bewusstseins“. Eindringlich warnte Fanon darin vor einer Entwicklung, in der es nicht gelingt, eine politisch bewusste authentische Bourgeoisie zu schaffen, die der Gesellschaft verpflichtet ist. Fanon wusste um die Schwächen derjenigen, die am Ende der Kolonialherrschaft die Macht übernehmen würden. Wie die Länder selbst galten Fanon auch die nationalen Bourgeoisien als unterentwickelt. Sie hätten die Psychologie von kleinen Geschäftemachern und nicht von Industriekapitänen – und zwar nicht, weil sie generell unfähig seien, sondern weil ihnen der Kolonialismus gar keinen Raum gelassen habe, mehr als die Existenz von abhängigen Zwischenhändlern zu entwickeln. Weil die jungen Länder auf diese Weise im globalen Wettbewerb nicht bestehen könnten, bestünde die Tendenz, die emanzipativen Impulse der ersten Stunde Schritt für Schritt durch bürokratisch-autoritäre zu ersetzen.

Mehr und mehr würden die jungen Regierungen dann mit den individuellen Überbleibsel des Kolonialismus, den Rechtsanwälten, Ärzten, den höheren Beamten, den Intellektuellen in Konflikt geraten und immer energischer die „Nationalisierung der Kader“ proklamieren. Derart, so Fanon, verkämen die Befreiungsbewegungen zu rassistisch eingefärbten Einheitsparteien. Der Weg vom Nationalismus zum Ultra-Nationalismus und von dort zum Chauvinismus und schließlich zu rassistischen Stammesdiktaturen sei vorgezeichnet.

Vor nun bald 50 Jahren, als sich viele der ehemaligen Kolonien noch immer im Trubel der Unabhängigkeit befanden, hatte Fanon schon davor gewarnt, dass die Unabhängigkeit in ethnischen Konflikten und Staatszerfall enden könnte, wenn sie falsch angefangen würde. Mit Blick auf das, was sich später in Ruanda und Zaire ereignete und noch heute in Ländern wie dem Sudan, in Zimbabwe und Südafrika zu beobachten ist, entpuppen sich Fanons Reflexionen über die Missgeschicke des nationalen Bewusstseins als auf erschütternde Weise wahr gewordene Prophezeiungen.

Wäre Fanon damals wirklich gelesen worden, das Unverständnis über all die Pol Pots und Bokassas hätte nicht sein müssen. Freilich hätte man dann hierzulande auch sehr viel früher einsehen müssen, dass es auch die Geschäftsmacherei mit korrupten nationalen Eliten ist, die die Ausbildung einer verantwortlichen Staatsführung verhindert.

Fanon hat die „Missgeschicke im nationalen Bewusstsein“ beschrieben in der Hoffnung, sie verhindern zu können. Wie kein anderer Theoretiker der anti-kolonialen Befreiung wusste er um die Bedeutung der Psychologie der Akteure. Immer wieder scheint in seinem Werk ein Denken durch, das an der Psychoanalyse Freuds anknüpft. Fanon war überzeugt davon, dass das Bewusstsein der Kolonisierten, so wie es ihnen selbst erscheint, ein „entfremdetes Bewusstsein“ ist, eines, das durch die beständige und fast schon ausschließliche Erfahrung von Unterdrückung und Ausschluss geprägt und überlagert wird.

Dem Psychiater Fanon ging es deshalb nicht um die bloße Anpassung der Menschen an unerträgliche Realitäten. Auch wenn er in seiner ärztlichen Praxis immer wieder mit Folteropfern konfrontiert war, beschränkte er sein Handeln nicht auf das, was heute womöglich PTSD genannt würde. Nicht Psychotechnik interessierte ihn, sondern die Frage, welche Rolle der koloniale Rassismus für die psychische Verelendung Menschen spielt und wie sie verhindert werden kann.

In seinem leider viel zu selten gelesenen Essay „Schwarze Haut, weiße Masken“ erläuterte Fanon den Prozess der „Selbstentfremdung“ und stellt zugleich fest, dass allein die Bewusstwerdung dieser Selbstentfremdung die Voraussetzung für die Befreiung aus kolonialer Unterdrückung ist. Mit autobiographischen Passagen beschrieb Fanon, wie er dem „weißen Blick“ und den rassistischen Zuschreibungen, die an ihm nagten, begegnete und wie ihm schließlich klar wurde, das beides, der „weiße Blick“ und die Selbstwahrnehmungen der Ausgeschlossenen miteinander verwoben sind.

So notwendig es ihm erschien, sich einer eigenen Identität zu versichern und die „weiße Maske“ abzulegen, so wenig suchte er die Geborgenheit in der sogenannten „Négritude“, jener Bewegung schwarzer Literaten und Politiker, die in den 50er und 60er Jahren von sich Reden machte und sich letztlich auf eben die Zuschreibungen einließ, sie aber neu und positiv bewertete.

Mit der rückwärts gewandten Wiederbelebung einer vorkolonialen afrikanischen Kultur hatte Fanon nichts im Sinn. „Was soll das Gerede vom schwarzen Volk“, fragte er, der sich weder kulturalistisch auf die Tradition und auf das vermeintlich Eigene einschwören lassen wollte. Das Bedürfnis nach Klärung der eigenen Rolle in der Geschichte konnte Fanon durchaus nachvollziehen, er hielt es aber für einen Fehler, sich auf eine kulturelle Tradition fixieren zu lassen und dadurch zu einem „Gefangenen der Geschichte“ zu werden. „In jedem Augenblick“, so Fanon, „muss ich mich daran erinnern, dass der wahre Sprung darin besteht, die Erfindung in die Existenz einzuführen.“

Fanon, der sich voll in den Dienst des algerischen Widerstandes stellte, blieb der Grenzgänger, der seinem Ideal entsprach. Mit der linken Aktivistin Josie Dublé heiratete er eine weiße Frau, was vielen seiner Genossen im algerischen Widerstand gar nicht geheuer war. Voller Misstrauen weigerten sie sich, im Beisein von Josie über Politik zu reden. Und auf den Reisen durch Europa war es dann er, dem das Misstrauen entgegenschlug. Josie musste für Hotelzimmer sorgen, die man ihm glatt verweigert hätte.

IV.

Fanons Anspruch, kulturellen Differenzen nicht als Bedrohung, sondern als Chance für Erneuerung zu betrachten, hat nichts an Aktualität eingebüsst. Auch heute erfordert eine sich selbst bewusste Existenz die Zurückweisung jedweden Lagerdenkens und ausgrenzender Identitätspolitik. Aus der privilegierten Position des globalen Nordens mag es schwer fallen, in den Ausgeschlossenen des globalen Südens, die in Revolten, als Flüchtlinge, Piraten oder Andersgläubige von sich Reden machen, keine Bedrohung zu sehen. Aber genau darauf kommt es heute an, denn genau das ist Voraussetzung und Grundlage von Solidarität heute.

Es ist die Auflehnung gegen den sozialen Ausschluss, der die Menschen im globalen Süden und auch die Partner von medico eint. So wenig – um mit Fanon sprechen – das Bewusstsein der Selbstentfremdung im Einzelfalle ausgebildet sein mag, so verzerrt sich die Revolte auch immer zeigt, in all den lokalen Kämpfen, Auseinandersetzungen und Initiativen kommt vor allem eines zum Ausdruck: das Pochen auf eigene soziale Rechte, der Kampf um Teilhabe am global erzeugten Reichtum, ohne die das Versprechen der Menschenrechte eine leere Hülse bleibt.

Der Kölner Navid Kermani, von dem schon die Rede war, hat das auf den Punkt gebracht. Mit Unterstützung von medico ist er vor einigen Jahren nach Marokko gereist, um sich, wie er sagte, im Gespräch mit den dort wartenden Flüchtlingen Europa zu nähern. Es war die Zeit, als sich Tausende auf den Weg nach Marokko gemacht hatten, um in wackeligen Nusschalen über das Mittelmeer überzusetzen. Auf ihre selbstmörderisch anmutendes Vorhaben angesprochen, antworteten sie ihm: Ja, wir sind Selbstmordattentäter! Unser Paradies heißt Schengen!

Und so ist heute jene große soziale Bewegung zu verstehen, die unter dem Stichwort: Migration von sich reden macht. Die globale Migration ist eine völlig normale und verständliche Reaktion auf eine ausgrenzende Globalisierung, eine Fortsetzung jenes anti-kolonialen Widerstandes, den Fanon beschrieben und mitgestaltet hat: Eine Art „Globalisierung von unten“, die sich gegen den Ausschluss wendet, soziale Rechte geltend macht und deswegen längst zum Schauplatz militärisch hochgerüsteter Abwehrschlachten geworden ist, die das Bild von kolonialer Segregation wieder aufleben lassen.

Anders als zu Fanons Zeiten zeigt sich die Gewalt allerdings nicht mehr in Gestalt von Kolonialherren, sondern mehr und mehr in unpersönlichen Mauern und militärischen Grenzregimes, wie dem europäischen Frontex entlang der europäischen Außengrenzen. Immer weniger ist es der direkte Kontakt zwischen Kolonisierten und Kolonialherren, der den Ausschluss erfahrbar macht, sondern anonyme Sicherheitstechnik, mit high-tech Sensorik ausgestattete Zäune, kalte Betonwälle mit mechanisch funktionierenden Kontrollstellen - all das zu beobachten in Palästina, entlang des Mittelmeers, an der US-Grenze zu Mexico, in Rio de Janeiro, Kairo und überall dort, wo sich die prosperierenden Regionen der Welt gegen die anderen, die Ausgeschlossenen abschotten und in „gated communities“ zurückziehen. Der Kampf um Teilhabe erfordert von den Ausgeschlossenen heute weniger die Auseinandersetzung mit eindeutig auszumachen Ausbeutern als mit Mauern aller Art, den physisch-realen wie denen in den Köpfen der Menschen. Es geht heute nicht mehr alleine um einen Kampf für „civil rights“, sondern um die Bekämpfung eines viel weitergehenden Ausschlusses, der Menschen insgesamt „überflüssig“ macht und so deren nackte Existenz bedroht.

Mit Blick auf die gegenwärtige Finanzkreise, deren Lasten vor allem die Menschen im Süden zu tragen haben werden, mit Blick darauf, dass in den kommenden Jahren aufgrund von ungerechten Wirtschaftsbeziehungen und Klimawandel allein in Afrika 130 Mio. Menschen ihre Lebensgrundlagen verlieren werden, steht schon heute fest, dass die Auseinandersetzungen an den Mauern zunehmen werden.

Die Bilder von ausgemergelten Flüchtlingen, die heute auf den kanarischen Inseln auf staunende Touristen treffen, sind nur die Vorboten eines immer größerer werdenden Elends der Welt, das auch die universelle Menschenrechtsrhetorik, mit der wir zuletzt regelrecht eingelullt wurden, nicht mehr zu verdecken vermag.

Wer die medizinische Fachzeitschrift „The Lancet“ liest, kann das Gerede von der „global village“ schon heute als Euphemismus entlarven: kürzlich stand da, dass schon heute Millionen von Menschen geboren werden, leben und sterben – ohne je statistisch erfasst zu werden, ohne Geburtsurkunde, ohne Pass, vom Rest der Welt komplett ignoriert.

Es sind solche Verhältnisse, die nach Solidarität verlangen: Solidarität mit denen auf der anderen Seite der Mauer, Solidarität mit denen, die an die europäischen Außengrenzen klopfen, um deutlich zu machen, dass es sie auch noch gibt, dass auch sie Rechte haben, Solidarität in der Bewusstwerdung von Selbstentfremdung und Solidarität in der Auseinandersetzung mit jenen Verhältnissen, in deren Namen die Mauern errichtet werden. Mit Absicht spreche ich von Verhältnissen und nicht von Banken, Multis und Politikern, so groß deren Anteil an dem unseligen Geschehen auch ist.

Wie Fanon gezeigt hat, geht es eben nicht allein um die Auseinandersetzung mit strukturellen Gewaltverhältnissen (die sich heute global ausgeweitet haben), sondern auch um die bewusste Verweigerung jeder Form von kultureller Festschreibung, so auch einer die eigene Existenz eingrenzenden Identitätspolitik

So wie Fanon verstanden hat, dass der Humanismus seiner Zeit nicht nur einen Gegensatz zum europäischen Kolonialismus bildete, sondern beide – vermittelt über den Rassismus – aufeinander bezogen waren, so gilt es heute zu erkennen, dass auch die Betonung universeller Menschenrechte nichts bedeutet, wenn sie nur das Alibi für den sozialen Ausschluss bietet.

Provozierend hat Fanon die Sprache des Kolonialismus angegriffen, um einer nachkolonialen Verständigung den Boden zu bereiten. Ebenso müsste heute mit der Sprache des Neoliberalismus ins Gericht gegangen werden – einer Sprache, die die Solidarität zugunsten eines fast schon totalitären Wettbewerbes geopfert hat: „Wenn jeder an sich denkt, ist auch an alle gedacht“, lautet die zentrale neoliberale Botschaft, die es zulässt, dass zur Rechtfertigung von Ausgrenzung nicht mehr unbedingt rassistische Zuschreibungen benötigt werden, aber es auf perfide Weise noch immer möglich macht, die Ausgrenzten selbst für ihre Ausgrenzung verantwortlich zu machen

Es ist höchste Zeit, eine Sprache zu finden, die Macht und Herrschaft in der gegenwärtigen Weltordnung zu beschreiben vermag und so eine neue Kommunikation zwischen Süden und Norden in Gang setzt.