

Nr. **1/2016**
110. Jahrgang
Zürich, Januar 2016

**Beiträge
zu Religion
und
Sozialismus**

Neue Wege

**Auf der Flucht –
Willkommen in einer solida-
rischen Gesellschaft!**

Fulbert Steffensky
**Die Migrationscharta und ihr
ungebändigter Geist**

Annemarie Sancar
Menschen auf der Flucht

Nicola Neider Ammann
**Die anwaltschaftliche
Aufgabe der Kirche**

Kijan Espahangizi
Im Wartesaal der Integration

Johannes Berger
**Interessengemeinschaft
statt Avantgarde**

«Wir müssen alles unternehmen, dass Menschen auf der Flucht als Individuen und als BürgerInnen wahrgenommen werden, für die die Menschenrechte ebenso gelten wie für alle andern.»

Annemarie Sancar

Auf der Flucht – Willkommen in einer solidarischen Gesellschaft!

Charta da migraziun

Libra tscherna dal domicil per tuts: Bainvegni en in societad solidara! **1**

Die Migrationscharta und ihr ungebändigter Geist

Fulbert Steffensky über Läuse im Pelz der Grosskirche **2**

Menschen auf der Flucht

Ein Plädoyer von Annemarie Sancar für mehr Schutz und grössere Handlungsspielräume **4**

Die anwaltschaftliche Aufgabe der Kirche

Neue Wege-Gespräch von Matthias Hui mit Nicola Neider Ammann über die Migrationscharta in der kirchlichen Arbeit mit Zugewanderten und Funktionsträgern **9**

Willkommenspolitik – eine Teilete

Eine Replik auf die Migrationscharta von Regula Grünenfelder und Lisa Schmuckli **16**

Im Wartesaal der Integration

Kijan Espahangizi über das Ankommen in der postmigrantischen Gesellschaft **21**

Interessengemeinschaft statt Avantgarde

Johannes Berger plädiert für einen partikulären postkapitalistischen Gesellschaftsentwurf **28**

Alltag in ... Zürich

Die letzte Kolumne von Gerhard Meister über Paralleluniversen und den lieben Gott **36**

Stabwechsel bei den Neuen Wegen

Abschied von Monika Stocker – Willkommen, Léa Burger! **38**

Charta da migraziun

Libra tscherna dal domicil per tuts: Bainvegni en in societad solidara!

Tausende von Frauen, Männern und Kinder verlassen jeden Tag aus vielen verschiedenen Gründen ihren angestammten Ort. Viele sind gezwungen, lebensgefährliche Wege wie die Überfahrt über das Mittelmeer zu benutzen. Sich an einem neuen Ort niederzulassen, bedeutet eine grosse Herausforderung für sie selber, aber auch für ihre Familien und FreundInnen, für die Gesellschaften, die sie hinter sich lassen, und für diejenigen, in denen sie sich wiederfinden; zu diesen Gesellschaften gehören die Kirchen dort und hier.

Der öffentliche Diskurs über Flucht und Migration wird auch in der Schweiz in den letzten Jahren immer mehr jenseits von ethischen Leitlinien geführt. Die entsprechenden Verschärfungen der Migrations- und Asylgesetzgebung verletzen elementare Rechtsgrundsätze. Es ist Zeit, dass die Kirchen in der Schweiz, in denen bereits viel Migrationsarbeit geleistet wird, ihre Kräfte bündeln und sich mit geeinter Stimme unmissverständlich zur Migrationspolitik äussern. Sie sind zu schärfstem Protest und zum Vorlegen eigener Vorschläge gedrängt. Die biblischen

Grundlagen, auf die sie sich berufen, befähigen sie dazu. Fertige Lösungen haben auch sie nicht, aber in Bündnissen mit anderen können sie Veränderungen bewirken.

Wenn es um Migration geht, spielen Kategorisierungen eine entscheidende Rolle. Wirtschaftliche Nützlichkeit, «kulturelle Nähe», Herkunft, Klasse, Geschlecht, Religion oder schlicht Rassismus entscheiden über Einschluss und Ausschluss. Aus biblisch-theologischer Sicht können diese Einteilungen nicht übernommen werden. Vielmehr ist für die Ausgestaltung des Migrationsrechts und das Zusammenleben mit MigrantInnen als erstes der Grundsatz der Gleichheit aller Menschen zur Geltung zu bringen. Er hat seine Wurzeln in der herrschaftskritischen Grundstruktur der Bibel und der jedem Menschen zugesprochenen Würde. Selbstkritisch ist einzugestehen, dass auch die Kirchen diesem Grundsatz nicht immer das nötige Gewicht beimessen und sich am Ausschluss und der Diskriminierung von Menschen mitschuldig machen.

Ganze Charta in Rätoromanisch, Französisch, Italienisch und Deutsch: www.migrationscharta.ch



Die Migrationscharta und ihr ungebändigter Geist

Mit pfingstlicher Unbekümmertheit mutet die Charta den Kirchen einiges zu. Der Aufruf denkt in Kategorien strukturell gedachter Liebe: von Gerechtigkeit und Solidarität.

«Die vernünftigen Freigeister sind leichte fliegende Korps, immer voraus und die die Gegenden rekognoszieren, wohin das gravitatische geschlossene Korps der Orthodoxen am Ende doch auch kommt.» (Georg Christoph Lichtenberg) Ein solches fliegendes Korps ist das Ökumenische Netzwerk KircheNordSüdUntenLinks, eine Gruppe von christlichen Männern und Frauen, die auf der gesellschaftlichen Relevanz des christlichen Glaubens besteht.

Sie haben Grundsätze einer neuen Migrationspolitik aus biblisch-theologischer Perspektive erarbeitet und diese an Pfingsten 2015 veröffentlicht. Pfingsten ist das Fest der unerwarteten Neuheiten. Ein neuer Geist und gesellschaftliche und kirchliche Reformen gehen meist nicht von Grossinstitutionen und ihren Vertretern aus. (Papst Franziskus mag eine Ausnahme sein.) Er hat seinen Ort zunächst in den vorpreschenden Gruppen. Solche Gruppen denken, was in der Grosskirche noch nicht gedacht wird. Sie nehmen vorweg, was in den Institutionen später Praxis wird. Sie sind die Läuse im Pelz der Grosskirche. Grosskirchliche Institutionen sind langsam, sie sind an Bewahrung und Harmonie interessiert. Das ist nicht falsch, sofern die grosse Institution aufmerksam darauf achtet, was in diesem Basisgewusel gärt. Meistens geht es nicht ohne Konflikt zwischen den Gruppen und den Grossinstitutionen ab. Neue Wahrheiten entstehen und werden oft klar durch das Kältebad der Konflikte. Man muss sich gegenseitig oft Schmerzen zufügen, um der Wahrheit ans Tageslicht zu verhelfen.

Was also mutet die Gruppe Kirche NordSüdUntenLinks den Kirchen zu? Der Titel ihrer Migrationscharta sagt es: Freie Niederlassung für alle: Willkommen in einer solidarischen Gesellschaft! Sie geht aus von drei Voraussetzungen: Alle Menschen sind gleich, die Gerechtigkeit leitet, die Solidarität entscheidet.

Daraus drei Forderungen: Das Recht auf freie Niederlassung, das Recht auf Asyl, das Recht auf Sicherung der Existenz.

Ich schätze an diesem Aufruf zunächst die pfingstliche Unbekümmertheit, mit der dieser den üblichen, der Selbstrechtfertigung dienenden Pessimismus durchbricht. «Das Boot ist voll, was wird aus unserem Land? Was wird aus unserer abendländischen Identität?» Das sind Selbstbekümmernungen, die das Denken lähmen und Initiativen schon im Keim ersticken. Der Aufruf ist eine Utopie, das heisst, er lässt sich nicht bannen vom Diktat der ausgerechneten Möglichkeiten. Er ist so utopisch wie die Bergpredigt, die die Armen, die Hungernden und die Weinenden jetzt schon selig preist. Eine Utopie lässt sich nicht einfangen von einem pessimistischen sogenannten Realismus, der nichts anderes zu denken und zu wünschen erlaubt als das, was jetzt schon möglich ist. Wer nur denkt, was man jetzt denken kann, spricht die Gegenwart heilig und verrät die Zukunft. Der Gruppe ist Populismus vorgeworfen worden. Wo waren Utopien je populär?

Ich schätze an diesem Aufruf, wie Liebe in Gerechtigkeit, also in politisches Handeln, überführt wird. Er denkt nicht nur an Hilfsbereitschaft für die Flüchtlinge und Immigranten, er denkt ihr Recht. Gerechtigkeit ist strukturell gedachte Liebe; es ist nicht nur die personale Zuneigung des einen zum anderen. Diese Liebe denkt nicht nur interpersonal, sondern sie lebt in der strukturellen Beachtung von Wirklichkeit. Wenn diese Liebe langfristig ist und ihre politische Naivität abgeschüttelt hat, dann weiss sie, was der Markt und die Ökonomie den Menschen antun können. Die Tugend der Nächstenliebe ist erwachsen geworden, sie denkt politisch. Sie kann sich vorstellen, «alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.» (Karl Marx) Diese öffentlich

gewordene und an Öffentlichkeit interessierte Liebe verdient am ehesten den Namen Solidarität. Solidarität also ist die Haltung, die die Bedingungen und die Strukturen des menschlichen Lebens bedenkt. Gerechtigkeit will das Recht der Rechtlosen, nicht nur Caritas für sie.

Die Männer und Frauen, die den Aufruf verfasst haben, denken konsequent von unten, von dem Leid und der Schändung der Armen her. Der Aufruf «hat seine Wurzeln in der herrschaftskritischen Grundstruktur der Bibel und der jedem Menschen zugesprochenen Würde» (Charta). Das aber war immer schon eine Zumutung an die Kirchen, die Zumutung der Bergpredigt. Das Mysterium Gottes ist vom Mysterium der Armen nicht zu trennen. «Der Hunger dieser Welt ist der Ort Gottes», hat der in El Salvador ermordete Jesuit Ignacio Ellacuría gesagt, er fährt fort: «So müssen wir uns als Kirche fragen: Was haben wir getan, um die Armen ans Kreuz zu bringen? Was tun wir, um sie vom Kreuz abzunehmen? Was tun wir, um sie aufzuerwecken?» Billiger können die Kirchen ihren Christus nicht haben.

*Fulbert Steffensky,
1933, ist Theologe und
Buchautor, er lebt in
Luzern.*

Menschen auf der Flucht

Ein Plädoyer für mehr Schutz und grössere Handlungsspielräume

Frauen, Männer und Kinder auf der Flucht leben einen prekären Alltag. Sie kundschaften – etwa auf der «Balkanroute» – aus, wo sie sind, wohin die Reise führen kann, wem sie begegnen. Sie stossen auf Ab- und Ausgrenzung, auf Sicherheitsmassnahmen gegenüber potenziellen Terroristen und Vertretern einer rückständigen, patriarchalen Kultur. Und sie erfahren viel Solidarität. Wenn die Menschen als Menschen im Zentrum stehen, wird sie zur Selbstverständlichkeit: Es geht um Grundrechte und Würde für alle.

Menschen sind auf der Flucht. Ungewohnt viele entfliehen derzeit Gewalt-situationen und schlagen sich in schwierigster Weise und unter prekären Bedingungen ins Zentrum des reichen Westens durch. Viel wird über sie geredet und geschrieben, sie sind Objekt der Politik, Zielgruppe der Hilfswerke. Wo sie hinkommen, werden sie für kurze Zeit Teil des Alltags von Gemeinden, von lokalen Organisationen und Freiwilligen. Einige bleiben, andere gehen bald wieder weiter, wenn sie können, oft auf den Spuren ihrer Bekannten und Verwandten. Die Mehrheit der Menschen auf der Flucht fügt sich ein in das Räderwerk der Bürokratie, ohne die feinen Unterschiede der verschiedenen Stufen zu verstehen, auf der Suche nach Ruhe und einem Ort, wo sie sich neu und sicher einrichten können.

Sichere Durchgänge

Es erstaunt nicht, dass dadurch vielerorts grosse Aufregung entsteht, dass diese Umstände Bewegung in die Asylpolitik und die Asylpraxis bringen. Doch eigentlich geht es um viel mehr. Denn längst sind die Menschen auf der Flucht

zum Gegenstand ideologischer Abgrenzungsprozesse, zwischenstaatlicher Auseinandersetzungen und finanzpolitischer Querelen geworden. Dabei gehen Fragen nach dem Grundlegenden, nach der Menschenwürde verloren. Wir müssen unseren Blick auf die alltäglichen Schwierigkeiten der Menschen auf der Flucht, der lokalen Bevölkerung, der vielen Freiwilligen, aber auch der Sicherheitskräfte richten. Wir sollten herausfinden, was gut läuft und wie Probleme angegangen werden – pragmatisch, mit viel Energie und Engagement – und welche Kräfte versuchen, diese Solidarität zu unterbinden und stattdessen mit Gewalt zu operieren.

Wir hören den Leuten zu, hier, in den Zentren, Dorfläden und Schulen. Wir hören von Freiwilligen, die zurückkommen aus Mazedonien, Kroatien, Slowenien. Wir lesen Berichte über Lesbos, wie Feriengäste bleiben, um die medizinische Versorgung zu leisten. Erstaunlich, wie viel Kraft die Zivilgesellschaft mobilisiert auf dem langen Weg der Menschen auf der Flucht. Wir hören aber auch von Obstruktion, Gewalt, Schikanen. Oft fehlen Orte und Wege,

wo Frauen mit und ohne Kinder sicher vor (Männer-)Gewalt gehen, wo Jugendliche willkürlichen Verhaftungen ausweichen können, wo Durchgänge oder «Schleusen» für alle offen sind – und nicht nur für diejenigen, die sich mit aller Kraft und ohne Rücksicht durchschlagen können. Es geht um Grundrechte, die für alle Menschen gelten, auch für solche auf der Flucht, für sie erst recht!

Grosse Unübersichtlichkeit

Die Realität sieht indes anders aus. Die Menschen auf der Flucht werden eingeteilt in brauchbare und überflüssige oder in «Fachkräfte» und «Wirtschaftsflüchtlinge», in Opfer und Täter. Die Situation wird als Problem beschrieben, das administrativ handhabbar und lösbar zu sein scheint. Umso mehr gilt es in genau solchen Momenten, kritisch und wachsam zu sein, wenn klar wird, dass die vermeintlich so naheliegenden Lösungen nicht eintreten. Die Lage wird dann zunehmend als Bedrohung beschrieben. Angst wird gesät auch unter all denjenigen, die im Alltag versuchen, mit den Menschen auf der Flucht zu

Bis Ende Oktober 2015 kamen laut UNHCR über 500 000 Flüchtlinge auf griechischen Inseln an. Bild: Zoltan Balogh



kommunizieren. In solchen Momenten gewinnen Ausgrenzungsdiskurse an Dynamik, der Legitimationsdruck für Aufrüstung und Versicherheitlichung schwindet. Menschen werden pauschal zur Kategorie der Fremden gemacht, ohne Beschwerdemacht. Die Flüchtlinge werden als Bedrohung unseres Selbst vorgeführt.

Sicher ist, dass die sich ständig verändernde Situation Unübersichtlichkeit erzeugt. Die grosse Anzahl von anonymisierten Menschen auf der Flucht fordert die Bürokratie heraus. Praktisch gesehen ist es verständlich, wenn alle einzeln registriert, untergebracht, gesund und gepflegt werden sollen. Die Anwesenheit der Menschen, ihr Durch- und Weiterziehen, die Fluchtbewegung scheinen sich aber nicht an die Managementlogik zu halten; die Messbarkeit und Rationalisierbarkeit kommen an ihr Ende. Denn es geht nicht um Erbsen, Daten, Maschinen. Es sind Menschen, die einen Alltag leben, austauschen, abtasten, auskundschaften wollen. Wo sind wir, wer ist auch noch da, wem begegnen wir, wozu?

Käsegratin im Transitzentrum

Im Transitzentrum trifft man auf viele Geschichten, sie bekommen Namen, ein Gesicht. Und wir versuchen uns während des Freiwilligeneinsatzes vorzustellen, wie solche Fluchten gelebt werden. Frauen in Hosen, mit und ohne Kopftuch, alleine, mit Kindern, Teenager, Alte und Junge, Männer mit und ohne Bart, alleine, mit Freunden, Kindern... Wir wissen nicht, wie und woher sie kommen, was sie brauchen. Wir fragen nach. Sie brauchen Schuhe, Unterwäsche und Wasser. Essen wird geschöpft, skeptisch schauen sie auf die Käsegratins, sie fragen nach Brot und Salat. Eigentlich wollen alle auch Ruhe und Raum für sich. Nach zwei Tagen gehen sie weiter – in kleinen Gruppen, als Familien, alleine – in ein Zentrum oder zu Bekannten, die in der Gegend woh-

nen. Der Coiffeur im Dorf bietet Gratis-haarschnitt. Leute aus der Gemeinde stellen Betten für die Freiwilligen zur Verfügung. Die Arbeit ist anstrengend, dem Team – Freiwillige in immer wieder neuer Zusammensetzung – wird höchste Flexibilität abverlangt; man muss streng und trotzdem gerecht, empathisch und trotzdem abgegrenzt sein. Der Alltag der Menschen fügt sich irgendwie in die neue Umgebung ein. Von beiden Seiten gibt es kleine Annäherungen, durch Erfahrung, Erleben, Kommunikation. Nichts Spektakuläres, auch keine Multi-kulti-Euphorie.

Mit der Erfahrung im Alltag eines Transitzentrums, wo zur Hälfte junge Männer, fast noch Teenager, sich an die neue Umgebung zu gewöhnen versuchen, staunt man nicht schlecht, wie es eben diese jungen Männer in die Medien und in Diskurse von PädagogInnen, FeministInnen, SicherheitsexpertInnen, PolitikerInnen geschafft haben. Nicht wegen ihren Fluchtgeschichten oder wegen der Sorgen und Hoffnungen, die sie sich machen, sondern weil aus ihnen ungeahnt schnell und pauschalisierend ein Täterbild geformt werden kann. Bei ihnen wird eine Quelle von Bedrohungen verortet, sei es als mögliche Terroristen, als rückständige Männer, die ihre Frauen unterdrücken oder als zukünftige Sozialhilfeschmarotzer. Sie sind Menschen ohne Gebrauchswert, überflüssig, es sei denn, sie verfügen über das Fachwissen, das die Wirtschaft braucht und auf diese Weise billig haben kann.

Patriarchat im Hier und Eigenen

Die Realitäten der Menschen auf der Flucht, die vielfältigen Alltagssituationen, die durch die Begegnungen von kommenden und anwesenden, von durchziehenden und bleibenden Menschen entstehen, schaffen eine neue Dynamik in der Zivilgesellschaft. Es entstehen neue Formen der Solidarität und Kommunikation. Verengungen in der Berichterstattung erschweren die Wahr-

nehmung solcher Prozesse. Wir sind aufgefordert, mit kritischem Blick genauer hinzuschauen, nachzuforschen, wer was warum über Flüchtlinge schreibt. Aus einer kritischen feministischen und friedenspolitischen Perspektive und vor dem Hintergrund der aktuellen Gleichstellungsdebatte in der Schweiz lohnt es sich beispielsweise, nach der Geschlechterdimension zu fragen. Wir begegnen unweigerlich der Darstellung der Männer als Vertreter einer rückständigen patriarchalischen Kultur. Wir erfahren aber nicht wirklich, was das konkret heisst, denn eigentlich kennen wir ihre Lebensweise ja gar nicht.

Der Blick auf die Autorenschaft solcher Darstellungen zeigt, dass die Beschreibungen vor allem der Selbstpositionierung dienen, auch um die Defizite der Gleichstellung in der Schweiz wettzumachen. Im Spiegel des im Fremden festgemachten Patriarchats kann man die Gleichberechtigung zelebrieren. Aus einer friedenspolitischen Perspektive betrachtet fragen wir uns auch, inwieweit solche Zuschreibungen letztlich der Militarisierung ziviler Räume Vorschub leisten, indem sie einmal mehr die alten Stereotypen bedienen: fremde Männer als Täter, die nicht nur ihre eigenen Frauen nicht schützen können, sondern auch «unsere» Frauen bedrohen. «Unsere» Männer sind die Beschützer, sie wehren die fremden Männer zum Schutz der eigenen Frauen ab. Die Logik des Militärs basiert auf solchen nationalkonservativen, patriarchalischen Grundwerten, die durch die Bezugnahme auf die ankommenden Asylsuchenden jetzt wieder Aufwind haben.

Der Unterschied zwischen der Beschreibung der asylsuchenden Männer und der potenziellen und tatsächlichen Übeltäter des Jihads wird verwischt. Das kann auf die Menschen auf der Flucht verheerende Auswirkungen haben: Anstelle rechtsstaatlicher Verfahren treten Vorverurteilungen, Pauschalverdächtigungen, Abschreckung. Was heisst das

im Alltag? Wie treffen sich die verschiedenen Menschen hier im öffentlichen Raum, wenn die Diskussion in diese Richtung geht? Welche männlichen Auftritte werden dadurch belohnt? Hat das noch etwas mit Geschlechtergerechtigkeit zu tun?

Pauschal verdächtig

Flüchtlinge sind Menschen auf der Flucht, unterwegs mit ihren Ressourcen, Erfahrungen, Bedürfnissen. Sie lassen ihre sozialen Netze, ihre Alltagsrollen zurück auf der Suche nach Neuem. Im Zentrum asylpolitischer Prozesse stehen Menschen. Wie können wir dieses «Problem» so auseinanderdröseln, dass die Menschenrechte selbstverständlich sind und zwar für alle? Wer immer in diesem Bereich agiert, ist gefordert, genau zu beobachten und Menschenrechtsverletzungen zu melden. Es braucht Augen und Ohren, die solche Berichte auch aufnehmen und entsprechend reagieren – wider die dominanten Diskurse, die die Flüchtlinge zu schnell pauschal kriminalisieren möchten. Wir müssen alles unternehmen, dass Menschen auf der Flucht als Individuen und als BürgerInnen wahrgenommen werden, für die die Menschenrechte ebenso gelten wie für alle ändern. Wir müssen verhindern, dass sie entmündigt, ihres Subjekts beraubt und zur Manövriermasse im Interessenkonflikt der mächtigen Akteure werden.

Anstatt das Chaos und die Empörung politisch, ideologisch, ökonomisch zu bewirtschaften, ist es an der Zeit, ein alternatives Narrativ zu verbreiten. Es soll den Menschen auf der Flucht ihre Identität zurückgeben, sie als handelnde Individuen ernst nehmen, sie teilnehmen lassen an der Planung der Unterkünfte, der Grundversorgung, der Alltagsgestaltung. Es soll ihnen Raum öffnen, wo sie ihre Ressourcen brauchen und tauschen können. Dies ist definitiv nicht der Moment, um auf Kosten der Menschen auf der Flucht einen Neo-Orien-

talismus zu erfinden oder eine Feminismus-Debatte zu lancieren. Eher soll ihre Anwesenheit und Durchreise dazu ermutigen, Militarisierung zu bekämpfen, das zivile Leben zu verteidigen, den öffentlichen Raum zurückzuerobern. Das gilt im Alltag ebenso wie in der Politik, wo die Grenze zwischen militärischen und zivilen Aufgaben zunehmend verwischt wird. Die «Hilfe vor Ort» ist keine Alternative per se, sie ist nicht einfach «gut»; zu oft reiht sie sich nahtlos in postkoloniale Interventionsstrategien ein.



Unterstützung auf der «Balkanroute»
Die Bilder von der «Balkanroute» erschüttern, sie lösen Empörung aus. Und wir fragen uns, warum es immer noch möglich ist, im Interesse des eigenen Landes den andern die Schuld zuzuschieben, sie abzuschieben, zurückzuweisen wie in einem Gesellschaftsspiel. Doch wer gewinnt, und um welchen Gewinn geht es dabei?

Die EU hat die jungen Staaten im Balkan in ihrem «Transitionsprozess» unterstützt, damit sie sanft in die Marktwirtschaft gleiten. Viele Märkte haben sich eröffnet, oft blieben ländliche Regionen auf der Strecke, die BewohnerInnen mussten ihre Strategien suchen, mobil, vernetzt, konflikterprobt – viel-

leicht gerade weil sie von den EU-Geldern wenig profitiert haben. Heute sind sie womöglich vernetzter und lokal besser organisiert. Wir tun gut daran, sie dabei zu unterstützen, den Menschen auf der Durchreise Beistand zu leisten.

Die Schweiz wäre gut beraten, diese Menschen möglichst unbürokratisch abzuholen, ihnen den gefährlichen Weg zu ersparen. Eine solche voraussichtende Politik würde den Menschen auf der Flucht nicht nur ihre Würde zurückgeben. Sie würde die Politik der «Balkanroute»-Staaten entschärfen, Kon-

flikte eindämmen und letztlich auch einem neuen Narrativ in der Schweiz dienen, das nicht das Problem, sondern die Menschen auf der Flucht ins Zentrum stellt. So wird auch der technische Teil ihrer Registrierung, Zuweisung und Ausstattung besser gelingen; die Aufgabe wird dann nicht als Reaktion auf fremde Gefahren wahrgenommen, auf die mit Abschreckung reagiert werden muss und für die jeder Franken einer zu viel ist. Die Unterstützung der Flüchtlinge kann dann – auch in den Gemeinden vor Ort – als Selbstverständlichkeit wahrgenommen werden. ●

Du warst an der Entstehung der Migrationscharta beteiligt und arbeitest mit ihr. Was ist für dich der Kern dieses Texts?

Unter dem Titel «Freie Niederlassung für alle: Willkommen in einer solidarischen Gesellschaft!» wird für mich zum ersten Mal in dieser Klarheit und auf diesem theologischen Niveau die Haltung der Kirchen zum Ausdruck gebracht. Und zwar in der ganzen Radikalität der biblischen Tradition, die ich bei uns sonst oft vermisste.

Es gibt keine AusländerInnen, es gibt einfach Menschen. Für die Kirchen sind alle Menschen AusländerInnen – oder niemand. Mit den theologischen Grundsätzen der Migrationscharta kann ich darlegen: Das ist unsere Haltung als Kirche. Die Utopie in der Tradition der ProphetInnen aus der Bibel, aber auch moderner ProphetInnen gefällt mir sehr. Der Text ist das Resultat eines tragfähigen ökumenischen Verständigungsprozesses.

Wir überwinden das «hier sind die Katholiken, dort die Reformierten.» Damit kann ich die Charta für meine eigene Vernetzungsarbeit in Luzern einsetzen.

Konkret: Reibst du diesen Text GesprächspartnerInnen unter die Nase oder begleitet er dich einfach, wenn du dich an die Arbeit machst?

Er ist für mich ein Hintergrund, eine Bestärkung, ein Stück Selbstvergewisserung. Ich verstehe mich durch meine Herkunft aus Berlin, durch die Arbeit mit meinem Mann und unseren Töchtern auf den Philippinen und durch mein Engagement in Lateinamerika als Frau mit einem weltkirchlichen Background, als Weltkirchenbürgerin. In diesem Sinn gibt es die nationalen Kategorien und Grenzen nicht. Hier ist die Charta hilfreich, aber man muss sie erklären. Ich habe sie in Luzern auch an die reformierten und katholischen Kirchenleitungen verschickt und ihnen angeboten, den Text vorzustellen und zu diskutieren.

Neue Wege-Gespräch von Matthias Hui mit Nicola Neider Ammann

Die anwaltschaftliche Aufgabe der Kirche

Ein Gespräch über die Migrationscharta und die Zusammenarbeit mit Sans-Papiers, eritreisch-orthodoxen und muslimischen Gemeinden, Autonomen und Pfarreiräten

Ankunft von Flüchtlingen mit Sonderzügen am Hauptbahnhof in München. Die meisten stammen aus Syrien, Afghanistan und dem Irak.
Bild: picture alliance / dpa

Annemarie Sancar, 1957, ist Sozialanthropologin, aktiv beim Grünen Bündnis Bern, im Vorstand von WIDE (Women in Development) Schweiz und arbeitet bei KOFF/swisspeace.

annemarie.sancar@swisspeace.ch

Wie reagierten diese?

Die erste spontane Reaktion war – ehrlich gesagt auch bei mir im Haus der katholischen Kirche Luzern – ein Erschrecken: «Wie könnt ihr freie Niederlassung für alle fordern?» Aber genau dieses Erschrecken bietet Anlass, ins Gespräch zu kommen. Dann kann ich deutlich machen, welche Zielrichtung die Charta hat und dass man doch über den Haupttitel hinaus weiterlesen möge.



Nicola Neider
Bild: Priska Ketterer

Vor kurzem kamen die drei Synodalkomitees der römisch-katholischen Landeskirche, die enger mit Migrationsfragen zu tun haben, zu mir und sagten: «Nicola, stell uns die Migrationscharta vor und sag uns, was ihr damit bezweckt.» Ich habe die Charta auch in die ökumenische Kommission der drei Landeskirchen zu Asyl- und Flüchtlingsfragen eingebracht. Und ich habe die kircheneigenen Medien genutzt, unsere eigene Website, das Pfarreiblatt. Das führt zu lebendigen Kontroversen.

Ist die Charta, welche die Gleichheit aller Menschen betont, also nicht zu radikal formuliert?

In meiner Rolle als Präsidentin der Kontakt- und Beratungsstelle für Sans-Papiers laufe ich natürlich nicht mit der Charta in der Hand zum kantonalen Amt für Migration und rufe: «Her mit den Aufenthaltsbewilligungen!» An dieser Stelle ist die Charta keine Hand-

lungsanweisung für das alltagspolitische Geschehen. Aber sie macht deutlich: Das ist unsere Haltung, wenn wir konsequent Kirche sein möchten. Vielleicht hilft die Klarheit der Charta aber auch im Gespräch mit den Behörden den Kirchenleitungen ein Stück weit, selber klarer zu sein. Wir sind neulich mit einem Einzelfall bei einem Regierungsratsmitglied vorstellig geworden; die Kirchenleitungen kamen ganz selbstverständlich mit und formulierten die Anliegen sehr klar, auch wenn sie nicht alle Anliegen in der Charta teilen würden.

Taugt die Charta auch für das Gespräch mit nichtkirchlichen Menschen?

Ausserhalb der Kirche habe ich fast mehr Sympathie erfahren. Ich denke an das Asylnetz Luzern, den selbstverwalteten Treffpunkt MondoJ im alternativen Kulturzentrum Neubad oder an die Autonome Schule Luzern. An diesen Orten wird zwischen jungen Leuten aus dem autonomen Spektrum und Menschen mit prekären Aufenthaltssituationen auf Augenhöhe zusammengearbeitet. Freie Niederlassung fordern auch sie. Ich habe viel Anerkennung dafür erhalten, dass es eine kirchliche Stimme gibt, die deutlich Position bezieht und sagt: So denken wir aufgrund unserer biblisch-prophetischen Tradition.

Einige deiner Arbeitsfelder hast du bereits erwähnt. Worin besteht der Kern deiner Tätigkeit?

Um meine Arbeit auf einen einfachen Nenner zu bringen: «Willkommen in einer solidarischen Gesellschaft!» ist mein Aufgabenbeschrieb. Das möchten wir Menschen jeglicher Herkunft erfahren lassen. Mein Auftrag besteht darin, Orte der Begegnung zu schaffen, Orte des Miteinanders von zugewanderten Menschen, egal welcher Religion und Kultur, und Einheimischen, die schon lange hier leben. Ein Beispiel dafür ist der Chor der Nationen Luzern, der seit sieben Jahren existiert.

Ist der Chor eine Frucht eurer Arbeit?

Das ist er. Wir waren inspiriert vom damaligen Chor der Nationen Solothurn. Heute ist der Luzerner Chor – wie auch jene in Zürich, Bern und Glarus – ein eigenständiger Verein. Ich leite den Vorstand. Mir war von Anfang wichtig, dass ich diese Aufgabe nicht allein wahrnehme. In unseren Gremien sitzt eine Geschäftsfrau aus einem multinationalen Unternehmen, die Fundraising betreibt. Sie wird unterstützt von einer philippinischen Frau mit vielen guten Beziehungen in ganz anderen Kontexten. Wir haben einen kubanischen Juristen, der im Vorstand für das Lernen via Internet und eine Iranerin, die für unsere Kleidung zuständig sind. Miteinander heisst nicht: Wir sorgen für MigrantInnen.

Der Chor ist natürlich dazu da, Konzerte zu geben. Als wir kürzlich mit 120 Mitgliedern aus 30 Nationen vor 1200 Leuten im KKL Luzern sangen, zusammen mit einem guten Orchester, waren viele Leute berührt. Es war die Zusammensetzung unseres Chors, die Qualität der Musik und unser Repertoire: persische und chinesische Lieder, aber auch «Lueget vo Bär und Tal». Das ist unsere Botschaft: Das Miteinander ist einfach. Jetzt kam der Männerchor Meggen, eine der reichsten Agglomerationsgemeinden, auf uns zu. Wir werden nächstes Jahr zwei gemeinsame Konzerte geben.

Was löst dieses Miteinander aus?

Nur durch Beziehungen verschwindet die allgegenwärtige Angst vor dem Fremden und Unbekannten. In Greppe am Vierwaldstättersee kam es vor einigen Jahren zur Ausschaffung einer tschetschenischen Familie mit vier Kindern, die bestens integriert war. Der SVP-Ortspräsident setzte sich persönlich für die Familie ein und klopfte beim Amt für Migration auf den Tisch. Auch für ihn waren diese tschetschenischen Kinder einfach Menschen, sie gingen bei den eigenen Kindern ein und aus.

Ich finde die Charta gut, weil sie sagt: Wir sind alle gleichberechtigte Menschen, jeder hat seine Ressourcen, alle haben auch ihre Macken. Es geht darum, allen Teilhabe zu bieten an unserer Gesellschaft. Ich verstehe unsere Arbeitsstelle auch als Türöffner für Gruppierungen, die einen eher geschlossenen Charakter zu haben scheinen.

Zum Beispiel?

Ich denke etwa an die eritreisch-orthodoxen Gemeinden im Kanton Luzern. Sie gelangen zu mir, weil sie Räume benötigen und finanzielle Unterstützung. Ich unterstütze sie, drücke aber auch meine Erwartung aus, dass sie sich für das Ganze engagieren. Integration gelingt dann, wenn die Leute sehen, dass die Beziehung ihnen nicht nur Infrastruktur und Geld ermöglichen kann, sondern auch eine Plattform bietet für ihre Kultur und die politischen Probleme in Eritrea.

Am Tag der Völker wurde zum ersten Mal ein ökumenischer Gottesdienst mit der schweizerischen Franziskaner-Pfarrrei, der tamilisch-katholischen und der eritreisch-orthodoxen Gemeinde gefeiert. Wir vereinbarten, keine Eucharistie oder Kommunion zu feiern, das wäre theologisch kompliziert geworden. Aber es war ein wunderbarer Anlass. Die eher ältere Generation aus der Stadtpfarrrei kam mit den jungen Eritreern ins Gespräch. Zwei Wochen später kamen die Eritreer an die interreligiöse Friedensfeier. Da wächst etwas zusammen. Nun sind sie im Boot bei interkulturellen, interreligiösen Austauschrunden.

Geht das auch über die Grenzen der christlichen Kirchen hinaus?

Ähnliche Erfahrungen machen wir mit der islamischen Gemeinde in Luzern. Die MuslimInnen sind keine geschlossene Gesellschaft, haben aber wenig Ressourcen.

Darin sehe ich meine anwaltschaftliche Aufgabe: Wie können wir andere

Gemeinschaften so unterstützen, dass sie in der Öffentlichkeit wahrgenommen werden, auch mit ihrem sozialen Engagement, mit der Seelsorge in Spitälern beispielsweise? Immer geht es dabei um Begegnung, um die Verhinderung von Segmentierung. Die Luzerner Öffentlichkeit soll wahrnehmen, dass wir nicht nur als Kirchen, sondern auch als Religionen gemeinsame und allgemeinschliche Werte haben wie Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung, Solidarität.

Worin besteht für dich die Qualität, diese Arbeit für eine solidarische Gesellschaft aus der Kirche heraus machen zu können?

Zuerst: Ressourcen teilen können wir als eine Organisation, der für ihr diakonisches und soziales Engagement Kirchensteuern zur Verfügung stehen. Wir können subsidiär Dinge in Gang setzen wie die Kontakt- und Beratungsstelle für Sans-Papiers, die in Luzern keine staatlichen Gelder erhält – genauso wenig wie vergleichbare Stellen in anderen Kantonen der Schweiz. Anwaltschaftlich engagieren wir uns so für Menschen in den prekärsten Situationen – abgewiesene Asylsuchende, Sans-Papiers, nicht registrierte Hausarbeiterinnen, Männer die in der Landwirtschaft oder auf dem Bau arbeiten.

Die Beratungsstelle ist also kein kirchliches Projekt? Leistete die Kirche gewissermassen Hebammendienste?

Genau. Die Beratungsstelle wird von einem Verein getragen, zu dem das Luzerner Asylnetz, der kantonale Gewerkschaftsbund, Caritas Luzern und die Luzerner Sektionen der Demokratischen JuristInnen, des Schweizerischen Arbeiterhilfswerks oder von Amnesty International gehören. Auch reformierte und katholische Kirchgemeinden, die christkatholische, reformierte und katholische Landeskirche und der Kantonalverband des Schweizerischen Katholischen Frau-

enbundes gehören zur Trägerschaft. In diesem breiten Bündnis wollten wir von Anfang an in der Gesellschaft Luzerns etwas erreichen. Genau darin sehe ich die Rolle der Kirche: Sie sollte keine exklusive Rolle spielen, sondern sich als Akteurin der Zivilgesellschaft mit anderen Organisationen und Menschen verbünden.

Ist stets die Kirche treibende Kraft?

Die Initiative geht auch von anderen Gruppen aus, und wir werden auch von Behörden um Mitarbeit angefragt: Meine Kollegin arbeitet in der Integrationskommission der Stadt Luzern, ich bin in der Fachgruppe Integration des Kantons. Für den interreligiösen Dialog gibt es von staatlicher Seite her noch kaum Ressourcen. Den Behörden ist aber bewusst, dass sie diesen Bereich gewissermassen an uns delegiert haben. Wir leisten hier eine gesamtgesellschaftliche Aufgabe. Wir bekommen viel Anerkennung dafür.

Ihr scheint auf wenig Widerstand zu stossen – weder von staatlicher noch von zivilgesellschaftlicher säkularer Seite. Gibt es keine Befürchtungen, dass die Kirche mit ihrer Integrations- und mit ihrer interreligiösen Arbeit eine «hidden agenda» verfolgt, um sich wieder zu alter Bedeutung aufzuschwingen?

Diese Angst erlebe ich nicht. In der Kirche selber wird wahrgenommen, dass diese Arbeit gesellschaftlich hohe Akzeptanz erfährt. Sie kann das Bild der Kirche gerade bei kirchenfernen Menschen positiv beeinflussen: «Mit meiner Kirchensteuer tun die was für Sans-Papiers.» In einer Imagestudie unserer Kirche kam zum Ausdruck, dass Leute bei der Kirche bleiben wegen dieses sozialen Engagements, auch in der kirchlichen Gassenarbeit und anderswo. Das gefällt natürlich auch Kirchenstrategen. Sie sind verantwortlich für die zukünftige Sicherung der kirchlichen Aktivitäten, und dafür ist das Image der Kirche nicht unerheblich.

Wir arbeiten mit unterschiedlichsten Menschen zusammen. Zum Beispiel fragten mich die Jungen Grünen Luzern kürzlich an für ein Grusswort an ihrer Aktion «Grenzen öffnen, Herz zeigen». Wir haben wenig Berührungspunkte. Wir gehen auf alle zu und stehen zu unserer anwaltschaftlichen Aufgabe. Das persönliche Gespräch ist wichtig. Die Luzerner Gesellschaft ist – für mich als Berlinerin erst recht – sehr überschaubar. Ich kann mich beim Justizdirektor mit einem konkreten Anliegen anmelden und er empfängt mich.

Stehst du in gar keinen Konflikten? Auch sie können ja produktiv sein.

Eine Herausforderung sehe ich in der folgenden Frage: Wie können wir anderen Religionsgemeinschaften finanzielle Ressourcen zum Aufbau ihrer Strukturen zur Verfügung zu stellen? Gelingt es, der islamischen oder der hindu-tamilischen Gemeinde für eine dreijährige Pilotphase Mittel zur Verfügung zu stel-

len für die teilzeitliche Anstellung eines Mitarbeiters oder einer Mitarbeiterin für die Bereiche Öffentlichkeitsarbeit, interreligiöser Dialog und der Stärkung der eigenen Strukturen? Mittel, die ja auch aus Kirchensteuern von Unternehmen kommen, an denen Muslime oder Hindus beteiligt sind. Sie haben durchaus Profis, zum Beispiel ausgebildete Islamtheologen, die aber beispielsweise in der Pflegedienstleistung eines Altersheims arbeiten. Einzelne sollten gleichberechtigt zu jemandem wie mir auch ein Büro und Zeit für ihre Arbeit haben. Wir haben auch Medienprofis. Es ist schlecht, wenn etwa die Muslime nur mit «bad news» in den Medien sind. Es kommt nicht gut, wenn jemand eher zufällig von Medienschaffenden angerufen wird und aus einem Auto heraus am Handy eine Auskunft gibt.

Dieses Vorhaben von uns ist konfliktiv. Hier gibt es eine Bremsbewegung, Stimmen in den Kirchenleitungen und auch beim Staat, die sagen: «Das müssen

*Nachdem mazedonische Spezialeinheiten den illegalen Grenzübergang gesperrt haben, befinden sich nun tausende von Flüchtlingen in einem Niemandsland.
Bild: Milos Bicanski*



sie selber leisten, das können wir ihnen nicht abnehmen.» Die Kirchensteuern seien nicht für Muslime gedacht und die Kirche müsse sparen. Hier stehe ich an, meine Ideen werden von einigen als zu forsch oder unrealistisch eingestuft; aber das ist meine Vision.

Kirchenleitungen für solche Projekte zu gewinnen, ist ein langsamer, manchmal mühsamer Prozess. Wo holst du dir die Kraft dafür?

Das weiche Wasser bricht den Stein. Auch im Rahmen meiner eigenen Integration habe ich gemerkt: Es ist eine ganz andere Kirchenkultur, mit der ich es hier zu tun habe. Wenn ich mir dessen bewusst bin, kriege ich ein Stück Gelassenheit auch in Bezug auf die Langsamkeit der Veränderungen. Schweizerische Kirchenstrukturen haben allerdings auch den Vorteil der Basisdemokratie.

Kraft gibt mir die tiefe Überzeugung, dass die Arbeit sinnvoll ist. Ich bin immer wieder dankbar für das Geschenk der Beziehungen zu unterschiedlichsten Menschen. Meine Arbeit ist sehr spannend. Ich lerne viel, mir eröffnen sich immer wieder Blicke in ganz neue Welten. In diese Begegnungen möchte ich auch Leute aus Kirchenleitungen hineinnehmen. Am letzten Begegnungstreffen der Religionsgemeinschaften nahm eine Vertreterin des Bistums teil. Sie hatte ihren Laptop dabei und protokollierte spontan für uns die redaktionellen Änderungen am Text, den wir erarbeiteten. Als Mitglieder verschiedener Kirchen, der Bahai, Hindus, Muslime verabschiedeten wir eine gemeinsame Stellungnahme der Religionsgemeinschaften zu aktuellen Herausforderungen nach den Anschlägen in Paris. Wenn eine solche gemeinsame Stellungnahme gelingt und sie dann auch in den Medien veröffentlicht wird, ist das Integration.

Machst du zugunsten dieses langsamen, sorgfältigen Vorgehens bisweilen Konzessionen an radikalere Haltungen.

Möchtest du manchmal sagen können: Jetzt nehmen wir diese oder jene Familie in ein Kirchenasyl auf, oder jetzt protestieren wir lauthals gegen eine rechtsnationale Politik?

Es gibt in mir schon auch irgendwo eine Sehnsucht, radikaler sein zu können. Ich nehme mir als Privatperson heraus, mich bei gewissen Demonstrationen oder Anlässen im nicht-kirchlichen Spektrum zu zeigen. Dort betreibe ich dann auch mein persönliches Networking. Ein Kirchenasyl ist in Luzern übrigens gar nicht so unrealistisch. In der Zeit der Kosovo-Flüchtlinge gab es ein solches in der Pfarrei St. Anton, diese Erfahrung ist noch präsent. In der pfarreilichen Basis hätten wir nach wie vor Sympathien, wenn es notwendig würde. In meinem Team sind drei Mitarbeitende, die auch ein Pensum in einer Pfarrei haben und unsere Anliegen dadurch auch in die Regelstruktur der Kirche an der Basis einbringen. Die Pfarreien identifizieren sich mit unserer Arbeit. Die Beratungsstelle für Sans-Papiers hat ihre Büros in der Pfarrei St. Anton. Zum Patroziniums-Gottesdienst wurde dort ein Sans-Papier eingeladen, der seine Geschichte erzählte. Am 25. Dezember 2014 gab es eine offene Weihnacht; wir luden abgewiesene Asylsuchende aus einer Notunterkunft, die auf dem Gebiet der Pfarrei liegt, zu dieser Feier ein. Ich mache bestimmte Dinge bewusst ein wenig naiv, gar nicht so politisch. Dadurch wird viel möglich und ich muss mir Radikalität gar nicht oft verkneifen.

Wie stark hat deine Arbeit mit deiner eigenen Lebensgeschichte zu tun? Du hast von deiner nicht ganz einfachen Integration als Berlinerin gesprochen und auch die Philippinen und Lateinamerika erwähnt.

Für mich besteht hier schon eine Kontinuität. Ein befreiungstheologisches Engagement begleitet mich, seit ich fünfzehn oder sechzehn bin, als wir in einer Gruppenleiterinnen-Ausbil-

dung der Pfadfinderinnen das «Evangelium der Bauern von Solentiname» von Ernesto Cardenal lasen. Sehr früh waren in der sehr emanzipatorischen Jugendarbeit, in der ich in Berlin gross geworden bin, feministische Anliegen ein Thema, die Solidarität mit Arbeitslosen, die Revolution in Nicaragua. Das hat mich geprägt. Ich war dann einige Monate in Chile in einer Basisgemeinde und erlebte das mutige Engagement gegen die Diktatur einer Kirche als ganze. Mit meinem Mann Daniel wollten wir später gemeinsam als «Lehrlinge» nochmals in eine Kirche des Südens gehen. Was ich heute tue, mache ich eigentlich immer noch als Rückkehrerin aus den Philippinen; was ich dort kirchlich und politisch erlebt und gelernt habe, möchte ich hier umsetzen. Kirche der Armen werden, wäre das Motto. Ermutigend ist natürlich jetzt Papst Franziskus. Und der Satz von Bonhoeffer begleitet mich ständig: «Die Kirche ist nur Kirche, wenn sie für andere da ist.»

Aber angelegt in deiner Familie war dein Weg nicht unbedingt?

Je älter ich werde, desto deutlicher werden mir Zusammenhänge bewusst. Mein Grossvater war ein Jude. Und es gibt einen anderen Zweig von Vorfahren: Hugenotten, französische Vertriebene, die in Preussen aufgenommen wurden. Bei den jüdischen Vorfahren lese ich in meinem Stammbaum, den mein Vater erstellte: «ermordet in Auschwitz», «ermordet in Auschwitz», «ermordet in Theresienstadt», «ausgewandert nach Porto Alegre», «ausgewandert nach Kalifornien», «ausgewandert nach Zürich». Ich trage diese Migrationsgeschichten existenzieller Art in mir; wenn ich von Berlin nach Luzern komme, ist das ja auch eine Mini-Migration, aber keine existenzielle.

Eine Reaktion auf meine Mitarbeit an der Migrationscharta schätze ich nicht: «Ihr Deutsche müsst nicht in der Schweiz euren Schuldkomplex abreagieren.» Da-

mit hat mein Engagement nichts zu tun. Irgendetwas will man ja lernen aus dieser Geschichte. Das gibt mir Kraft. Mein eigener Grossvater war ein Opfer der Nazis, physisch hat er zwar überlebt, aber seelisch ist viel kaputtgegangen. Das hat mein Vater abbekommen, und auch ich kriege davon immer noch etwas ab. Es geht also nicht um einen pauschalen Schuldkomplex aller Deutschen, die dann zum Beispiel auch in der Schweiz Gutmenschen sein wollen. Es geht um die eigenen Wurzeln. Und ich bin ja nur ein Beispiel: Migration steckt in jeder, in jedem von uns. Diese Auseinandersetzung gibt mir Kraft und macht mir auch Spass. Ich versuche – «Willkommen in einer solidarischen Gesellschaft!» –, Menschen, die diesen langen Weg in die Schweiz geschafft haben, hier willkommen zu heissen. Es ist das Mindeste, was wir tun können.

Herzlichen Dank für dieses Gespräch. ●

*Migranten am Zoll des Bahnhofs Chiasso im Juni 2015.
Bild: Keystone/TT-Press/
Sara Solca*



Nicola Neider Ammann, 1961, ist Theologin und Leiterin des Bereichs Migration-Integration der Katholischen Kirche Stadt Luzern.

www.kathluzern.ch/migration-und-integration

Willkommenspolitik – eine Teilete

Eine Replik auf die Migrationscharta

Wer gestaltet die konkreten Begrüssungen der ankommenden Flüchtlinge am Bahnhof? Wer organisiert Kleiderspenden, Sprachkurse, Mittagstische mit Flüchtlingen, so dass sich die in der Migrationscharta erwähnte Solidarität realisieren kann?

Die AutorInnen vermissen in der Charta das Ausgehen von den eigenen Erfahrungen mit Flüchtlingen und Engagierten, das Nachdenken über Müdigkeit, über geteiltes Religiöses ebenso wie Politisches, und über Konflikte im Engagement für eine Willkommenspolitik

Die Migrationscharta hat uns in Auseinandersetzungen verwickelt, in einen Austausch über Politik und unsichtbare Arbeiten und eigene Erfahrungen hineingestossen. So schreiben wir diesen Text gemeinsam. Wir verstehen ihn als Replik auf die Migrationscharta, als Antwort auf einen Text, für den wir dankbar sind und an dessen Entstehung Regula anfänglich beteiligt war; ein Text jedoch, in den wir etwas, das uns grundlegend wichtig erscheint, nicht haben eintragen können und das uns beunruhigt hat. Was uns umtreibt, werden wir mit drei Stichworten vermitteln: Beseelen, Teilete und Guerilla-Verbindlichkeit.

Beseelen

Die Migrationscharta schliesst mit den Worten: «Grundsätze und Grundrechte sind wichtig. Sie können ihre Wirksamkeit aber nur dann voll entfalten, wenn sie gleichsam ‹beseelt› werden.» Hier wollen wir anknüpfen. Wir meinen: Die Umsetzung der Charta kommt nicht einfach als Praxis nach den grossen Worten. Wer soll das denn machen, wenn nicht wieder vor allem Frauen (und einige Männer), die nun zur ganzen Arbeit auch noch Grundsätze beseelen sollen?

Die Beseelung findet im konkreten Zusammensein statt, im Konflikt, im Austausch miteinander. So kann ein ‹Grüezi›, ein Missverständnis, ein gemeinsames Suppenessen beseelen. Das alltägliche Engagement unter Freiwilligen und Profis, zwischen MigrantInnen und Einheimischen wiederum ist (meist) beseelt, muss jedoch – um nicht vereinzelt und zufällig zu bleiben und in Gefahr, trivialisiert zu werden – benannt, öffentlich mitgeteilt und vermittelt werden. Die Arbeit und die Konflikte, mit denen uns der Alltag konfrontiert, sind nicht Nebenschauplätze.

Drei muslimische Syrer haben an einem Sonntagabend den Agape-Got-

tesdienst besucht. Sie haben geweint und waren offenbar bei sich in einer Stille, sie waren in ihrem eigenen spirituellen Daheim. Gleichzeitig haben sie interessiert unseren Formen des Feierns zugeschaut und mit uns geteilt.

Wir essen und tanzen einmal im Monat mit Flüchtlingen. Wenn die neu Dazugekommenen das Bedürfnis haben sich zu bedanken, dann helfen Andere beim Übersetzen: Es sind oft Segensworte.

Fulbert Steffensky hat ein Plädoyer für die Migrationscharta verfasst (siehe Seite 2) und schreibt am Ende, dass die VerfasserInnen konsequent von unten her denken und dass Gerechtigkeit strukturelle Liebe ist. ‹Billiger können die Kirchen ihren Christus nicht haben.›

Ja! Doch: Wie steht dieser Satz zur Erfahrung des billigen Christus, dem wir im geteilten Brot, Tanzen, Heimweh, Trauern und Feiern begegnen, mit Brot und Klängen, Körpern und Zeit, Lächeln und Tränen, ohne die richtigen Sätze, weil wir noch keine gemeinsame Sprache haben? Wir erleben den billigen Christus, wenn Kirchen ihre Räume öffnen und den Strom nicht berechnen. Könnte es sein, dass dieses Teilen Menschen befähigt, wirksame Forderungen an Kirche und Staat zu stellen? Und dass müde Engagierte spüren, welche Sätze nicht nur richtig, sondern brauchbar sind, also Strukturen verändern und andere Menschen erreichen können? Dass es Leute braucht, die ihnen zuhören und die – wenn Engagierte selber zu müde sind oder anderes besser können – vielleicht stellvertretend sagen, was Not tut und Ängstliche und Behörden zum Teilen einladen? Et voilà: Beseelung.

Wir haben mehr, wenn wir unsere Erfahrungen zusammenlegen, die so verschieden sind wie unsere Sprachen. Christlich leben und solidarisch sein, glauben und feiern, politisch sein und teilen, also: beseelen, ist Gnade und Freundschaft, billig und gratis. Wir

müssen jedoch noch lernen, das, was wir erfahren, erleben und tun, so zu bezeichnen.

Teilete

Sie engagiert sich im Schweizerischen Katholischen Frauenbund als Vorstands- frau in einem Kantonalverband, zuvor im Ortsverein und arbeitet Teilzeit in einem Dorflädeli. Es befindet sich in der Nähe eines Flüchtlingszentrums. Was sie erzählt, ist nicht einfach und schön: Eritreer kommen grusslos herein, werfen Geld auf die Theke und sagen nur ein Wort: ‹Lyca›. Die Vorstands- frau antwortet mit einem ‹Grüezi›. Sie schiebt das Geld zurück und fragt die Person direkt: ‹Möchten Sie gerne eine Lyca- Karte kaufen?› Die Flüchtlinge kommen weiterhin in das Lädli, sie begrüssen die Frau und fragen nach der Karte.

Sie ist eine pensionierte Professorin für Pädagogik und unterrichtet auf freiwilliger Basis Deutsch für MigrantInnen. Sie muss nicht nur den Deutschkurs jeden Montagmorgen von neuem erfinden, auch der Kontakt stellt sich nicht einfach so ein. Da sitzen unterschiedlichste Menschen im Raum, mit den vielfältigsten Hintergründen, wenige sind freiwillig migriert. Eine Afghanin meint plötzlich ganz schnippisch: ‹Look, I was also a teacher.›

Eine jüngere Nachbarin hat sich in die Szene ‹Refugees welcome› eingeklinkt und für die Flüchtlinge in Calais zu sammeln begonnen. Sie hat gebloggt und gepostet, ihre Garage geräumt, einen Aufruf für Kleiderspenden gemacht, sich empört und immer wieder geredet und gepostet... Und sie hat die Nachbarschaft zu Material- und Geldspenden angeregt und schliesslich einen Laster nach Calais gefüllt. Sie hat Zeit aufgewendet und ihre Lohnarbeit als Freischaffende in die Nacht verlegt. Frauen mit Velos und im Porsche Carrera hielten vor ihrer Garage, deponierten ihre Kleider und liessen sich auf Gespräche ein.

Die Vorstandsfrau geht von ihrer Erfahrung aus, die konfliktreich ist. Es sei ja schon schwierig mit den Flüchtlingen, und die BetreuerInnen sind doch für das Briefing der Neuankömmlinge zuständig. Die Professorin realisiert, dass ihre Unterrichtserfahrungen hier nur teilweise greifen, und spürt den Frust ihrer Berufskollegin, die sich wie ein Schulkind behandelt fühlt. Die Nachbarin mobilisierte, ohne zu wissen, wohin diese virtuellen Aufrufe führen würden. Sie handelte sich Auseinandersetzungen im Haus und Konflikte um ein öffentliches Plakat ein. Allen drei Frauen ist eigen, dass sie sich einbringen, mitteilen, dass sie sich auf eine Auseinandersetzung einlassen. Diese Weise, sich einzubringen, heisst, sich an einer sozialen Teilete mitzubeteiligen.

Diese Teilete erfordert ein Hinschauen und Hinhören, so dass wir die Phänomene, die sich zeigen, in einen nicht nur vorgegebenen, nicht nur gesetzlichen Zusammenhang stellen müssen. Überraschendes, das wir so dringend brauchen angesichts von politischen und wirtschaftlichen Kräfteverhältnissen, eröffnet sich uns. Will die Vorstandsfrau die Eritreer massregeln oder mit ihnen über die Begrüssung in Kontakt kommen? Will die Professorin ihre neuen SchülerInnen unterrichten oder die Flüchtlinge in diese neue fremde Sprache und damit in ihre neue Welt einführen? Verfällt die Nachbarin einem kopflosen Aktivismus, oder will sie die Teilete der Kleider weiterführen, die sie von der Mutter her kannte, wenn diese jeden Herbst mit anderen Müttern die Kinderkleider aussortierte und weitergab?

Die Frauen tragen ihren je eigenen Teil zur Zivilgesellschaft und zur Integration bei. Sie haben eine Form gefunden, wie sie ihre Erfahrung der Irritationen und Verletzungen aufgreifen und wie sie von sich ausgehend eine Antwort auf diese Konflikte finden können. Da entsteht ein lebendiger Austausch, es ist der Versuch, die eigene Erfahrung mit

jenen der Flüchtlinge zu verweben und das aktuelle Zusammenleben zu erleichtern.

An diese Teilete bringt jede Person ihre eigenen Erfahrungen und Fähigkeiten ein, legt diese auf den Tisch – und es entsteht eine Vielfalt. Es ist nicht einfach, und doch kann sich ein Zauber einstellen: Mensch will sich auf die eigene Weise einbringen, zusammen wird man wach und erfinderisch. Zu dieser Teilete gehört auch, dass das, was auf den Tisch kommt, mal zu viel und mal zu wenig ist, dass es nicht aufgeht (in einer Idee von Gerechtigkeit oder «einem Ganzen») und jenseits von Gleichgültigkeit liegt. Denn jede bringt sich mit ihren Gefühlen, mit Überzeugungen und Fähigkeiten ein. Diese Teilete bleibt unabgeschlossen, ist offen für andere Beiträge und für solche, von denen wir noch nicht einmal wussten, dass es sie gibt. Es geht nicht mehr länger einfach um die Frage nach dem richtigen und politisch korrekten Beitrag (obwohl es «falsche Beiträge» gibt, beispielsweise Übergriffe oder Verletzungen der Integrität), sondern darum, sich überhaupt einzubringen. Diese Teilete befähigt wieder, das Notwendige zu erkennen und das Mögliche zu tun.

«Wenn man sich ein Problem zu Herzen nimmt», schreiben Luisa Muraro und Chiara Zamboni, «wenn man den Impuls verspürt, aus dem Privatinteresse herauszutreten und sich mit anderen zusammenzutun, und wenn dies Leidenschaft und Reaktionen weckt, dann findet Politik statt.»

Guerilla-Verbindlichkeit

Die Migrationscharta ruft uns drei grosse Vorhaben der politischen Geschichte in Erinnerung und präsentiert diese in prägnanten und wichtigen Sätzen, nämlich: Alle Menschen sind gleich. Die Gerechtigkeit leitet. Die Solidarität entscheidet.

Die guten Grossen Ideen und die Folgerungen geben Eindeutigkeit vor. Es gibt die alte feministische Erfahrung, an

solchen Sätzen zu zweifeln, weil sie keinen Sinn für Differenzen und Ungesehenes, Müdes und Konkretes haben, weil sich das Subjekt dieser Sätze verbirgt. Unsere Erfahrungen lehren uns, die Fragen zu stellen: Warum sollten diese Sätze diesmal funktionieren und verändern? Und: Wem nützen sie?



Grosse Ideen drohen, die konkreten Menschen, deren Alltag und Arbeit, zu vergessen und werden abstrakt. Oder sie werden überraschungsresistent. «Man praktiziert Gesinnungsethik statt Verantwortungsethik. Gesinnungsethisch ist der Satz von Merkel: es gibt für die Aufnahme der Flüchtlinge keine Obergrenze, verantwortungsethisch wäre zu sagen: es gibt für ein einzelnes Land wie Deutschland eine Obergrenze.» Rüdiger Safransky setzt mit seinem Urteil eine Demarkationslinie: Wer Politik wie in diesem Fall Angela Merkel macht, also von den eigenen Erfahrungen ebenso wie von der persönlichen Werthaltung

und von der aktuellen Notwendigkeit ausgeht, macht Gesinnungsethik. Und Gesinnung kann ja nur emotional, also irrational und somit jenseits von Machtpolitik sein. So wird die politisch-persönliche Haltung, hier von Angela Merkel, in der Flüchtlingsfrage öffentlich verunglimpft. Wer aber nach den Geset-

zen der Verantwortungsethik handelt, handelt vernünftig, also machtpolitisch korrekt. Verantwortungsethik beurteilt eine Haltung nach den tatsächlich verantwortbaren Folgen. Man darf die Folgen nicht vorwegnehmen, weil man damit die Gegenwart überraschungslos einengt und verlängert.

Konkret solidarisch sein ist oft anstrengend – Kleidersammeln, Deutsch lehren, kochen, Kontakte vermitteln, Geldsammeln, mit Behörden verhandeln, präsent sein, Anfragen lancieren, Netzwerke unterhalten, Wohnungen suchen, Telefonnummern weiterreichen, ein Grüezi einfordern, hartnäckig blei-

*Bildungsaktivitäten
für zugewanderte
Jugendliche.
Bild: ECAP*

ben, den Konflikt mit dem Partner austragen wegen der Garage, Diskussionen um Politikverständnis, Migranten auf Ämter begleiten, Institutionen gründen, mit der eigenen Irritation und anderen Gefühlen klarkommen, ein funktionierendes Management aufbauen, ... – und macht müde und verbindet untereinander. Wenn ich subjektiv mache, was ich machen kann, und darauf vertraue, dass andere dann weitermachen, wenn mir meine Kräfte ausgehen, dann setzt sich Guerilla-Verbindlichkeit in Bewegung. Da werden konkrete Erfahrungen verbindlich und verbindend. Ein Anfang ist gemacht.

Einen Anfang finden heisst für uns, dass wir auf unsere Weise Migration machen und auch dies teilen. Auch wenn wir nicht gezwungen werden zu fliehen und auszuwandern, sind wir genötigt, zu migrieren, haben wir, mit der Charta biblisch gesprochen, die Pflicht zur Migration, also traditionelle politische Vorstellungen zu verlassen, um in Kontakt zu kommen, liebgelebte Sehgewohnheiten aufzugeben, die Erschütterungen aufzunehmen und im Schmerz offen zu bleiben. In diesem Sinne «belästigen» uns die sogenannten Migrationsströme. Einen Anfang finden ist schwierig; er beginnt mit der Trennung, damit, Gewohntes zu verlassen und auf die Begegnungen und die Kräfte zu vertrauen. Auf diese Kraft und das Aufeinander-Zugehen vertraut Guerilla-Verbindlichkeit. «Wer seine Kraft nicht gebraucht, wenn sie nützlich und notwendig ist», notiert Luisa Muraro, «erscheint dumm, aber wer a priori darauf verzichtet, wird es tatsächlich.» Wir wollen nicht in demagogisch angestachelter Dummheit gefangen gehalten werden, sondern anders politisch bleiben und den Anfang machen, indem wir eben Protagonistinnen werden.

Eine Frau hat ihre Hilfe angeboten und lange auf unsere Antwort warten müssen. Sie mailte auf den Erstkontakt folgendes zurück: «Vielen Dank für Ihre

Email und für den Gruss. Kein Problem, ich erwarte gar keine schnelle Antwort und weiss genau, wie schwierig es ist, alles unter einen Hut zu bringen, Familie, Arbeit und noch alles, was man zusätzlich auf sich nimmt.» Die Frau bestätigt die Verbindlichkeit von Erfahrungen; und ihre Worte von empathischer Vorstellungskraft ebenso wie konkreter Hilfestellung machen wiederum im Moment aufkommender Hilflosigkeit und Übermüdung glücklich: Sie beseelt. ●

Literatur

Regula Grünenfelder, Ein Versuch über Erfahrungen mit gewaltfreier Guerilla-Verbindlichkeit, in: *Neue Wege* 5/2015.

Li Hangartner / Lisa Schmuckli, Das Andere der Politik, in: *Neue Wege* 5/2015.

Luisa Muraro / Chiara Zamboni, Vorwort zu: *Diotima: Macht und Politik* sind nicht dasselbe, Sulzbauch 2013.

Luisa Muraro, *Stärke und Gewalt*, Rüsselsheim 2014.

Luisa Muraro, *Die Menge im Herzen*, Rüsselsheim 2001.

Rüdiger Safransky, Die Deutschen sind in der Pubertät, Interview: Was ist nur in Deutschland los?, in: *NZZ am Sonntag/Gesellschaft*, 8. November 2015.

Lisa Schmuckli, *Eigenwillige Abhängigkeiten – oder: trotzdem unabhängig?*, in: *Neue Wege* 10/2015.

Kijan Espahangizi

Im Wartesaal der Integration

Ankommen in der postmigrantischen Gesellschaft

Wann endet Migration im Zeitalter der Integration? Die Antwort auf diese Frage ist komplex und liegt offensichtlich nicht im individuellen Ermessen derjenigen, die migriert sind. Es reicht, sich vor Augen zu führen, dass Migrationserfahrungen in den offiziellen Statistiken sogar noch bei den Kindern und Kindeskindern von Migrantinnen und Migranten im Hintergrund weiterlaufen, und zwar unabhängig davon, ob sich das mit der Selbstwahrnehmung und den autobiografischen Erzählungen dieser Menschen deckt oder nicht. Wann und auf welche Weise man nach einer Migrationserfahrung als «angekommen» gelten darf, richtet sich also vielmehr nach gesellschaftlichen Vorstellungen und Vorgaben.

Meine eigene Migration dauerte gefühlt nicht lange, genauer gesagt 5 Stunden 41 Minuten. Sie begann am Nachmittag des 1. Juni 2006 in Köln-Nippes und endete kurz vor Mitternacht, als ich den Motor meines vollgepackten VW-Busses auf einem Parkplatz in Zürich abstellte. Das Abziehen des Schlüssels aus dem Zündschloss markiert in meinem Gedächtnis den Moment, an dem ich in der Schweiz ankam. «Ich bin da, es kann losgehen!» – so mein aus heutiger Sicht fast schon naiv anmutendes Gefühl des Ankommens damals. Naiv deshalb, weil mir in dem Moment noch nicht bewusst war, dass offenbar schon wenige Stunden einer Biografie ausreichen, um zusammen mit den anderen Menschen «mit Migrationshintergrund» im Wartesaal der Integration festzusitzen.

Integration und Ankommen in der postmigrantischen Gesellschaft

Vergleicht man das Modell des Ankommens im Zeitalter der Integration mit gesellschaftlichen Vorläufern, so kann man von einem gewissen Fortschritt sprechen. Das Nachkriegsmodell der sogenannten «Gastarbeit», das in Mitteleuropa so lange das Bild der Einwanderung geprägt hat, sah dezidiert kein

Wann endet Migration? Die Frage scheint simpel und eine spontane Antwort könnte lauten: Wenn man ankommt. Doch wann genau ist man angekommen? Heute liegt es nahe zu sagen: Angekommen ist, wer sich integriert hat. Doch auch diese Antwort ist keineswegs selbsterklärend. Was heisst Ankommen durch Integration genau? Wer legt fest, wie Integration stattzufinden hat und wovon? Für wen ist Integration möglich und für wen nicht? Wer entscheidet, wann und unter welchen Bedingungen das Ankommen durch Integration gelingt oder scheitert?

Regula Grünenfelder, 1965, feministische Theologin, arbeitet beim Schweizerischen Katholischen Frauenbund und bei der FrauenKirche Zentralschweiz, tanzt und erforscht zivilgesellschaftliches Engagement zusammen mit Flüchtlingen und anderen Migrierenden.

Lisa Schmuckli, 1965, Psychotherapeutin und freischaffende Philosophin, ist in der ausser-institutionellen Wissensvermittlung unter Frauen engagiert.

rgrunenfelder@bluewin.ch

l.schmuckli@bluewin.ch

Ankommen vor. Auch in der Schweizer Variante, der Saisonarbeit, ging es nur darum, den Zu- und Abfluss von Arbeitskräften für die nationale Wirtschaft am (Kreis-)Laufen zu halten. Doch wir wissen längst, dass Menschen sich einrichten und bleiben, auch wenn dies explizit nicht erwünscht ist, und dass sie das auch während der Zeit der sogenannten Gastarbeit massenhaft taten.

Die heutige Integrationspolitik ist eine um Jahrzehnte verspätete Reaktion auf die Tatsache des ungeplanten Ankommens, Einrichtens und Bleibens von Gastarbeiterinnen und Gastarbeitern in der Schweiz und das ihrer Kinder und Kindeskinde. In der Forschung spricht man von «postmigrantischen Gesellschaften», also von Gesellschaften nach der Migration (Tsianos & Karakyali 2014, Yildiz & Hill 2015, Foroutan u.a. 2015). Damit ist nicht gemeint, dass diese Gesellschaften eine «historische Phase» der Arbeits- und auch Fluchtmigration hinter sich gelassen hätten und nun keine Zuwanderung mehr erleben würden – im Gegenteil, Migration ist hier eine Konstante. Es handelt sich vielmehr um Länder, die wie die Schweiz, Deutschland oder Österreich viel zu spät angefangen haben zu realisieren, dass Menschen angekommen sind, ohne dass dies überhaupt vorgesehen war. Doch während nicht sein konnte, was nicht sein durfte, haben sich Bevölkerungsstruktur und soziokulturelle Lebenswirklichkeiten in diesen Ländern in den letzten Jahrzehnten längst tiefgreifend durch Migration verändert.

Hatte man lange Zeit die Augen vor dem Faktum des Ankommens und Bleibens zugewanderter Menschen verschlossen, so zielt heutige Integrationspolitik darauf ab, deren Ankommen in staatlich geregelte Bahnen zu lenken. Das ehemals grundsätzlich negierte Ankommen wird nunmehr fast schon zum Imperativ: Ankommen! heisst die Devise der Integrationspolitik, jedoch nur nach vorgegebenen Bedingungen und

auch nicht wirklich für alle. Es gibt weiterhin viele, denen auch heute die Möglichkeit zu einem Ankommen grundsätzlich vorenthalten wird, etwa durch Verweigerung legaler Einwanderungsoptionen und Ablehnung von Asylanträgen. Die Annahme der Minarett-Initiative hat aber auch deutlich gemacht, dass sogar eingebürgerten Menschen mit Migrationsgeschichte das Ankommen auf symbolischer Ebene dauerhaft verstellt bleiben soll. Die Botschaft des Stimmvolks war klar und deutlich: Der Islam erhält in der Schweiz keine offizielle Niederlassungsbewilligung, geschweige denn das Bürgerrecht, und das, obwohl er längst da ist.

Das heutige Integrationsregime ist dem Namen nach voll auf Ankommen eingestellt, und doch entpuppt es sich bei genauerer Betrachtung auch als ein Versuch, selbiges zu erschweren, zu verzögern, einzuschränken, ja zu verunmöglichen. Sicherlich hat das Zeitalter der Integration auch neue Infrastrukturen und Dienstleistungen der «Ankommensermöglichung» mit sich gebracht. Doch im Kern geht es darum, die faktisch längst angekommene postmigrantische Vielfalt und deren unkontrollierte Ankommensprozesse wieder «in den Griff» zu kriegen. Dabei wird Integrationspolitik immer wieder durch regelrechte mediale Paniken angetrieben: Postmigrantische Vielfalt wird hier als ungezügelt wuchern von Parallelgesellschaften, als gesellschaftliche Fragmentierung, als kultureller Werteverlust, ja als drohender zivilisatorischer Niedergang dargestellt und wahrgenommen. Der Politik kommt dabei die Aufgabe zu, das vermeintlich migrationsbedingte, in Wirklichkeit aber selbstinszenierte Chaos wieder unter Kontrolle und in Ordnung zu bringen. Es geht vor allem darum, gefühlt «die Oberhand» zurückzugewinnen und dieses Machtgefühl dem selbsternannt «autochthonen» Stimmvolk bei der nächsten Wahl zu verkaufen. Und so schraubt sich die Eskalations-

spirale von Medien und Politik europaweit in zunehmend restriktivere politische Programme hinein und schürt migrations- beziehungsweise fremdenfeindliche Ressentiments, die immer häufiger von besorgten Bürgerinnen und Bürgern als handfeste Handlungsanweisungen verstanden werden. Doch auch eine Politik, die weniger auf strikte Abwehr denn auf bedingte Integration aus ist, bedient diesen Teufelskreis, wenn sie obrigkeitstaatlich festlegt, welche Formen des Ankommens als legitim gelten dürfen und welche nicht.

Migration und Integration als Obsession

Postmigrantische Gesellschaften wie die Schweiz sind nicht allein durch die Tatsache gekennzeichnet, dass viele Menschen eingewandert beziehungsweise angekommen sind und sich Bevölkerungsstrukturen und Lebenswelten längst dadurch transformiert haben, sondern auch durch eine regelrechte «Obsession» mit dem Themenkomplex Migration und Integration (Spielhaus 2014). Während dieser im öffentlichen und politischen Diskurs vornehmlich problematisiert wird, scheint es gleichzeitig kaum noch Bereiche zu geben, die nicht auf Migration und Integration bezogen werden: wirtschaftliche und demografische Entwicklung, Kriminalität, Gesundheit, Bildung, Wohnen, Armut, Urbanisierung, ÖV, Religion, Sexismus, Homosexualität, Sport, Musik und Kultur, Geschichte etc. Das beste Beispiel für diese Obsession ist die politische Rechte, die einerseits Migration/Integration zum Sündenbock ihrer populistischen Politik auserkoren hat und andererseits nicht mehr ohne das Thema auskommt. Die SVP ist, so absurd das klingen mag, längst die Partei der Migration und Integration. Dieser seit den 1990er-Jahren stark expandierende «Migrations-Integrations-Komplex», wie ich dieses Phänomen nennen möchte, kennt jedoch nicht nur den Modus der Problematisierung, sondern zu-

gleich auch den empathisch-positiven Bezug, etwa in Konzepten wie «Einwanderungsgesellschaft» und «Diversity». Migration und Integration gelten hier nicht als Gefahr, sondern umgekehrt als «Ressource», «Bereicherung» und «Chance». Doch auch wenn sich die beiden Deutungspole, Gefahr einerseits und Potenzial andererseits, politisch diametral gegenüberstehen – und auch wenn einem letzterer politisch näher liegen mag – so handelt es sich um zwei Seiten einer Medaille. Denn wenn die Realitäten der Migration und der postmigrantischen Vielfalt wirklich als gesell-



schafliche Normalität akzeptiert wären, bräuchte es weder das eine noch das andere.

Das historische Erbe der Integration

Ein zentrales Charakteristikum des «Migrations-Integrations-Komplexes» in postmigrantischen Gesellschaften ist das wechselseitige Ineingreifen von politisch-medialen Diskursen einerseits, die nicht selten die Form von Panik annehmen, und einem zutiefst technologischen Zugang zu Migration und Integration andererseits. Politik und Verwaltung greifen hier im Sinne von «evidence-based governance» vor allem auf die Expertise der policy-orientierten

Austausch an der Tagung: «Lebensabend Schweiz – Impulse zu Wohn- und Lebensformen älterer Migrantinnen und Migranten». Tagung vom 7. Nov. 2013. Bild: Paulus Akademie Zürich

Migrations- und Integrationsforschung zurück. Leider wird hier übersehen, dass die Erkenntnisse und Modelle, mit denen diese Wissenschaften das Ankommen von Migrantinnen und Migranten bzw. von deren Nachkommen untersuchen und beschreiben, selbst keineswegs wertfrei sind, wie die Beispiele der Assimilationstheorie und des Generationenmodells verdeutlichen. Beide Erklärungsmuster reichen wissenschaftlich in eine Zeit zurück, die auch in der Schweiz dezidiert durch die Vorstellungswelt des europäischen Kolonialismus geprägt war.

Fast während des gesamten 20. Jahrhunderts wurde Ankommen in der Schweiz nicht als Integration, sondern als Assimilationsprozess gedacht: als vollständige und einseitige Anpassung der vermeintlich «Fremden» an das Schweizertum. Doch stand (und steht) dieser Weg nicht allen offen. Ob Assimilation gelingen kann, hängt in dieser Vorstellung von der «Rasse» respektive der «kulturellen Nähe» der Zugewanderten ab, die in drei Stufen eingeteilt wird: 1. grundlegend fremd ohne Hoffnung auf Assimilation – gemeint waren vor allem Ostjuden, Muslime, Schwarze; 2. nicht ganz so fremd mit Chance auf Assimilation wie Südeuropäer und 3. «verwandt»: weiss, christlich, nordwesteuropäisch. Dass dieser alte kolonialistische Rassismus in der Schweiz heute unter anderen Namen weiter fortlebt, zeigt sich nicht nur im «Drei-Kreise-Modell» der Schweizer Zuwanderungspolitik in den 1990er-Jahren. Wenn also die Assimilationsidee heutzutage hinter den Integrations-Begrifflichkeiten immer wieder deutlich durchscheint, dann liegt das zum einen daran, dass alte Formen kulturellen und institutionellen Ausschlusses durch das Einführen neuer Begriffe nicht einfach verschwinden. Zum anderen gibt es aufgrund der historischen Verbindung strukturelle Ähnlichkeiten: Sowohl Assimilation als auch Integration implizieren eine Art «natio-

nen Behälter», in den sich das zugewanderte «Fremde» in einem geregelten Prozess stufenweise einzugliedern hätte. Dass niemand per se fremd ist, sondern wenn, dann fremd gemacht wird, und dass es keine homogenen Nationen/Kulturen gibt, sollte gerade mit Blick auf die «multikulturelle» Schweizer Geschichte sofort einleuchten (vgl. Jain & Randeria 2015). Der Begriff der Integration ist also problematisch, auch wenn er unter anderem von Migrantinnen und Migranten dezidiert als Gegenmodell zur Assimilation ins Feld geführt wurde. Doch von diesem widerständigen Geist ist im Zeitalter obrigkeitstaatlicher Integrationsvereinbarungen, die «fördern und fordern» und die «Leistung für Gegenleistung» verlangen, wenig übriggeblieben.

Alles in allem verwundert es nicht, dass ausgehend von den Nachbarländern nunmehr auch in der Schweiz dieses assimilative Integrationsverständnis grundlegend kritisiert wird. Statt von Integration zu reden, sollte es um die Frage von Demokratie, gerechter Teilhabe und um das Recht auf Rechte gehen.

Ein zweites technokratisches Modell des Ankommens, das den «Migrations-Integrations-Komplex» prägt, ist die Generationenabfolge. Ankommen findet hiernach nicht innerhalb der Lebensspanne von denjenigen statt, die selbst migriert sind, sondern erstreckt sich auf die zweite und dritte Generation, ja sogar darüber hinaus. Hier wird der Anspruch erhoben, postmigrantisches Ankommen als objektivierbaren Prozess modellieren zu können, der trotz der empirischen Vielfalt bestimmte allgemeine Regelmässigkeiten aufweist und der vor allem eines ist: langwierig. Dass die zweite und dritte Generation auch nach der jüngsten Bürgerrechtsrevision in der Schweiz nicht automatisch eingebürgert werden, zeigt, wie etabliert dieses Modell ist. Das rein «deskriptive» Generationsmodell des Ankommens

bildet demnach die gesellschaftliche Wissensgrundlage, auf der längst angekommenen Mitmenschen ihr Bürgerrecht wie selbstverständlich vorenthalten wird. Kurzum: Es legitimiert Ausgrenzung.

Leben mit Migrationshintergrund

Die Vorstellung eines generationenübergreifenden Ankommensprozesses kommt auch im vergleichsweise neuen Begriff des «Migrationshintergrundes» zum Ausdruck. Die Bezeichnung kam in den 1990er-Jahren vor allem in Deutschland auf und wurde dann Anfang der 2000er-Jahre auch in der Schweiz als offizielle Kategorie staatlicher Bevölkerungsstatistiken eingeführt. Nicht zufällig etablierte sich hier zur selben Zeit die umkämpfte Figur des «Secondos» und der «Seconda», in der sowohl Diskriminierung als auch Selbst-Empowerment der zweiten Generation zum Ausdruck kommen. Sowohl «Secondo/a» als auch «Migrationshintergrund» weisen die typische Ambivalenz von Bezeichnungen auf, die einerseits gesellschaftliche (Ausgrenzungs-)Realitäten sichtbar machen beziehungsweise kollektives Bewusstsein befördern und andererseits Kategorien der Ausgrenzung bilden, affirmieren oder verstärken (Supik 2014). So mag es in der Tat sinnvoll sein, den «Migrationshintergrund» von Schweizerbürgerinnen und -bürgern zu erfassen, wenn die Dominanzgesellschaft faktisch trotz des roten Passes nach dieser Kategorie ausgrenzt. Diskriminierung und struktureller Rassismus lassen sich so statistisch belegen.

Die Einführung dieser Kategorie hat gleichzeitig aber auch zu einer Zuschreibung von Fremdheit in neuem Gewand geführt, die viele Menschen in der Schweiz verständlicherweise dezidiert ablehnen. Der wachsende Anteil an «Menschen mit Migrationshintergrund» stellt das Verhältnis von vermeintlich aufnehmender Mehrheitsgesellschaft und aufzunehmender Minderheit in der Schweiz

längst quantitativ und qualitativ in Frage. Doch diese Verschiebung ist nicht einfach Ergebnis von «Masseneinwanderung», sondern Effekt einer selbstgeschaffenen Unterscheidungskategorie, die zu einer sozialen Realität geronnen ist (vgl. Foroutan 2010, Karakayali & Tsianos 2014).

So hat sich rund um den neuen Begriff des «Migrationshintergrundes» ein generationenübergreifender Dauer-Wartesaal für alle vermeintlichen Fremden, Ausländer, Einwanderer und Migranten herausgebildet. Ankommen wird hier zu einem stetig entrückenden Fernziel – und Integration zu einem permanenten



Ausnahmezustand. Wer in diesem Wartesaal sitzt, ist noch nicht angekommen, und wer nicht angekommen ist, ist auch nicht wirklich da, und wer nicht wirklich da ist, gehört nicht wirklich zur Schweiz, und wer nicht wirklich dazu gehört, muss auch nicht gleich berechtigt, gleich repräsentiert, gleich beteiligt werden, und wer das ist nicht ist, bleibt im Wartesaal – so der Zirkelschluss einer Gesellschaft, in der Migration zugleich längst allgegenwärtig und integraler Bestandteil der Lebenswelten ist und doch weiterhin als provisorisch und fremd gilt, respektive als das «Andere» angesehen wird, das es zu bändigen, kontrollieren, regulieren und integrieren gilt. Der

Muslimischer Alltag in der Schweiz: Besucher im Gemeinschaftszentrum Dzemat in Schlieren. Bild: Adrian Baer / NZZ

Wartesaal der Integration erscheint dabei immer mehr als eine Art Quarantänestation. Nach dem Motto: Wer mit Migration in Kontakt gekommen ist, muss dauerhaft mit Integrationsmassnahmen behandelt werden. Der neue Migrationsbezug erscheint hier in altem rassistischen Gewand: chronisch, endemisch und vererbbar zugleich.

Im Zeitalter der Integration wird nicht nur nach «kultureller Integrations-/Assimilationsfähigkeit» unterschieden und in Generationenabfolgen gedacht, es kommen auch soziale Differenzen zum Tragen: Wenn sogenannten «Expats», also hochqualifizierten Angestellten in global aufgestellten Unternehmen, «Mobilität» fast schon als natürlicher Wesenszug zugeschrieben wird, dann heisst Ankommen hier offenbar etwas anderes als für «Niedrigqualifizierte». Deren Integrationsbemühungen werden eher am alten Modell der nationalen Sesshaftigkeit bemessen und beurteilt, auch wenn sich die postmigrantischen Lebenswelten hier de facto nicht weniger mobil, mehrsprachig und transnational gestalten als in den Managementetagen. Doch je nachdem, wann in der Leistungsgesellschaft von Mobilität und wann von Migration oder gar «Masseneinwanderung» gesprochen wird, werden unterschiedliche soziale Gruppen angesprochen und andere Vorstellungen von Ankommen und Nicht-Ankommen verbindlich.

Umriss einer pluralen Ankommenskultur

Fasst man das Ganze zusammen, so stellt sich Integration heute als ein flexibles System dar, das weniger auf eine prinzipielle Verunmöglichung von postmigrantischem Ankommen abzielt, aber auf Kontrolle und Regulierung. Integration leistet somit heute gruppenspezifisch regelten Ein- und Ausschluss, oder technisch gesprochen: differenziell inkludierende Exklusion. Umgekehrt lässt sich Ausgrenzung im Zeitalter der Integration als systemischer Effekt aller ge-

sellschaftlichen Mechanismen, Vorkehrungen, Programme und Institutionen verstehen, die Ankommen regulieren, normieren, dekretieren, überwachen, evaluieren, hinauszögern, erschweren, verhindern.

Doch wie liesse sich nun abschliessend eine plurale und liberale Ankommenskultur in der postmigrantischen Gesellschaft denken, die nicht ausgrenzt? Es müsste darum gehen, den Menschen, die bereits in ihr leben, und denjenigen, die noch kommen werden, die Entscheidung zu überlassen, wie sie ankommen, sich einrichten und bleiben möchten. Dies meint nicht, dass es keine unterstützenden Ankommens-Dienstleistungen geben sollte, die ja auch heute schon zuweilen von staatlichen vor allem aber von nicht-staatlichen Integrations-Einrichtungen angeboten werden: Sprachunterricht, Übersetzungen, behördliche Unterstützung, Rechtsberatung, Mentoring, Diskriminierungsschutz und so weiter. Nur braucht es hier ein grundlegendes Umdenken: Weder handelt es sich dabei um karitative Hilfsangebote, für die man Dankbarkeit erwarten sollte, noch um grosszügige Fördermassnahmen, die zur Forderung nach Gegenleistungen berechtigen. Es geht vielmehr um notwendige Investitionen in die Herstellung gesellschaftlicher Barrierefreiheit (im Sinne von Terkessidis 2010) für unterschiedlichste Formen postmigrantischen Ankommens. Ziel müsste es sein, aus der Logik defizitorientierter Integrations-Dienstleistungen rauszukommen. Statt Symptombekämpfung vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Ausgrenzung zu institutionalisieren, sollte man gegen die strukturellen Ursachen angehen und überlegen, wie die Gesellschaft als Ganze eine liberale und plurale Ankommenskultur ausbilden könnte.

Ein zentraler Schritt in diese Richtung bestünde darin, den obrigkeitstaatlichen Anspruch auf die Deutungshoheit über postmigrantische Lebens-

entwürfe aufzugeben. Gerade in Zeiten, wo selbst die «autochthone» Normbevölkerung zu Mobilität angehalten wird und zumindest touristisch längst «überall auf der Welt zuhause» ist, sollte Ankommen für alle in einem möglichst weiten und pluralen Sinne verstanden werden. Der Möglichkeitsraum zwischen lebenslanger Sesshaftigkeit an einem Ort, transnationaler Mehrfachzugehörigkeit und permanenter Mobilität bietet im Prinzip viel Platz für unterschiedlichste individuelle Lebensentwürfe, doch steht dieser derzeit nicht allen gleichermassen zu.

Dabei ist postmigrantisches Ankommen – wie ein genauere, empirischer Blick auf die Lebenswirklichkeiten zeigen würde – auch in Anbetracht gegenwärtiger struktureller Ausgrenzung und Diskriminierung vielfältiger, als das Integrationsdogma zugesteht: Für die einen heisst Ankommen freiwillige Überassimilation, für andere Verweigerung; die einen versorgen die alte «Heimat» im Fotoalbum, wieder andere halten die Erinnerungen lebendig und pflegen ihre kulturellen «Wurzeln», die einen integrieren sich in ihre Community, die anderen in die Gemeinde, die einen perfektionieren die Landessprache, die anderen kommen auch mit Akzent gut durch. Für die einen heisst Ankommen Einbürgerung, für die anderen ein Geschäft eröffnen, die einen richten sich im Ausländersein ein, andere wehren sich dagegen, fremd gemacht zu werden, die einen wollen Freunde finden, die anderen einen Job, die einen wollen nicht mehr auffallen, die anderen nicht mehr unsichtbar sein, einige wollen zu sich selbst finden, andere wollen aus sich rausgehen. Für die einen heisst Ankommen niederlassen, für die anderen immer auf dem Sprung sein, die einen wollen sich einrichten, die anderen nur einchecken, und so weiter.

Die unterschiedlichen Lebensgeschichten und Selbsterzählungen postmigrantischen Ankommens, die uns

längst umgeben, gilt es als solche wahr und ernst zu nehmen. Rückt man sie vom privatisierten Migrationshintergrund in den gesellschaftlichen Vordergrund, können herrschende Normen des Ankommens kritisch mit der sozialen Wirklichkeit abgeglichen werden. In dem Fall würde auch meine persönliche Migrationsgeschichte nicht nur gefühlt bereits in jener Nacht im Sommer 2006 enden, als ich nach 5 Std. 41 Min. Fahrt den Schlüssel vom Zündschloss abzog und der Motor langsam aufhörte, von der Fahrthitze zu knistern. ●

Literatur

- Jain, Rohit und Randeria, Shalini, 2015, *Wider den Migrationskomplex. Perspektiven für eine andere Schweiz*. In: Sozialalmanach 2015 der Caritas, 199–210.
- Foroutan, Naika, 2010, *Neue Deutsche, Postmigranten und Bindungs-Identitäten. Wer gehört zum neuen Deutschland?* In: ApuZ 2010, (60/46–47), 9–15.
- Foroutan, Naika (Hg.), 2015, *Deutschland postmigrantisches II. Einstellungen von Jugendlichen und jungen Erwachsenen zu Gesellschaft, Religion und Identität*, Berlin: BIM.
- Spielhaus, Riem, 2014, *Studien in der postmigrantischen Gesellschaft. Eine kritische Auseinandersetzung*, In: Dokumentation 4. Bundesfachkongress Interkultur Hamburg 2012, 96–100.
- Supik, Lina, 2014, *Rassismus und Statistik. Das Dilemma der Erfassung von Ethnizität*, Frankfurt/M.: Campus. www.bundesfachkongress-interkultur2012.de
- Terkessidis, Mark, 2010, *Interkultur*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Tsianos, Vassilis und Karakayali, Juliane, *Rassismus und Repräsentationspolitik in der postmigrantischen Gesellschaft*. In: ApuZ (64/13–14), 33–39. 2014.
- Yildiz, Erol und Hill, Marc (Hg.), *Nach der Migration. Postmigrantisches Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft*. Bielefeld: transcript. 2015.

Kijan Espahangizi, 1978, ist promovierter Historiker und Geschäftsführer des Zentrums «Geschichte des Wissens» (ETH & Universität Zürich). Er engagiert sich publizistisch und praktisch für eine neue Realpolitik der Vielfalt in der postmigrantischen Gesellschaft. Er ist Mitinitiator des Forums «Wir alle sind Zürich».
zgw@ethz.ch

Der Beitrag ist ein Nachdruck aus «terra cognita» 27/2015, Schweizer Zeitschrift zu Integration und Migration, herausgegeben von der Eidgenössischen Kommission für Migrationsfragen EKM. Wir danken dem Autoren und der EKM für ihre bereitwillige Zustimmung!
www.terra-cognita.ch

Interessengemeinschaft statt Avantgarde

Plädoyer für einen partikulären postkapitalistischen Gesellschaftsentwurf

Wird der globale Kapitalismus dereinst von einem universalen Kommunismus abgelöst? Stehen – säkularisierte – Paradiesvorstellungen der monotheistischen Religionen hinter solchen Konzepten? Und ist ein radikal demokratischer Weg gangbar, hin zu partikulären nicht-kapitalistischen Alternativen offener Interessengemeinschaften?

Montag, 9 Uhr Weltrevolution.

Graffiti, Katharinenstrasse, Jena

Der Kapitalismus ist die erste gesellschaftliche Struktur, die sich über den gesamten Globus ausgebreitet hat. Folgen wir Immanuel Wallersteins Argumentation der Weltsystemtheorie, so liegt dies darin begründet, dass die kapitalistische Ökonomie nicht in ein Reich umgewandelt wurde, sondern bis heute in Nationen organisiert ist. Diesem Universalismus folgt die antikapitalistische Kritik im Internationalismus verschiedener marxistischer Strömungen oder in globalen Visionen utopischer Entwürfe postkapitalistischer Gesellschaften. Oft nicht explizit ausformuliert folgt in dieser Vision dem Kapitalismus eine globale kommunistische Gesellschaft.

Hier stellt sich jedoch die Frage, ob dem kapitalistischen Universalismus, der nur durch unvorstellbare koloniale und imperiale Gewalt möglich wurde, eine universale befreite Gesellschaftsordnung folgen kann. Sollte die Antwort auf den gewaltförmigen kapitalistischen Universalismus nicht gerade ein partikulärer Kommunismus sein? Ich gehe hier den geschichtlichen Ursprüngen der Universalität der kommunistischen Idee nach: monotheistische Paradiesvorstellungen und christlicher Missionsgedanke. Und ich plädiere für eine partikuläre Version eines partikulären postkapitalistischen Gesellschaftsentwurfs und schlage eine mögliche Fassung dieser vor: Kommunismus als offene Interessengemeinschaft.

Paradies

Ja, vergessen sind die früheren Nöte, sie sind meinen Augen entschwunden. Denn schon erschaffe ich einen neuen Himmel und eine neue Erde. Man wird nicht mehr an das Frühere denken, es kommt niemand mehr in den Sinn. *Jes 65,17*

Alle monotheistischen Religionen warten. In den Vorstellungen des heutigen Judentums wird der Messias an der Stelle des ersten und zweiten Tempels in Je-

rusalem niederkehren. Dieser bringt Wohl für alle, das Paradies, aus dem Adam und Eva verbannt wurden. Die Natanweissagung in 2. Samuel 7 spricht von einem jüdischen Thron, der ewig Bestand haben wird. Da dies aber nicht der Fall und das Reich Juda 587 v. Chr. untergegangen war, wurde diese Stelle auf einen noch kommenden Messias bezogen. Das Christentum hat seinen Messianismus aus dieser Tradition geschöpft. Zwar kam nach christlicher Auffassung der Messias mit Jesus bereits, doch steht seine zweite Wiederkehr an, die das jüngste Gericht einläutet, auf welches das Paradies folgt. Er bringt keine Verbesserung der Welt, sondern eine Erlösung von der Welt.

An wenigen Stellen ist auf die Parallelen zwischen monotheistischen Paradiesvorstellungen und Marxismus hingewiesen worden. Im orthodoxen Marxismus war dies in den Bildern des kommenden Kommunismus zum Teil noch deutlicher zu sehen als heute. Chantal Mouffe und Ernesto Laclau haben dem orthodoxen Marxismus eine illusorische Erwartung eines einheitlichen und gleichartig kollektiven Willens attestiert, der das Moment der Politik sinnlos macht. Nach Ronald Aronson ist der Marxismus nicht einfach ein wissenschaftliches Projekt, vielmehr beinhaltet es prophetische und eschatologische Dimensionen. Die Behauptungen über die kommende proletarische Revolution gingen weit über das hinaus, was auch zu Marx' Zeit für wissenschaftlich haltbar gegolten hat.

Viele der verschwommenen Bilder eines postkapitalistischen Entwurfes in vergangenen und gegenwärtigen antikapitalistischen Diskursen und Kämpfen sind von diffusen Vorstellungen der Harmonie und Glückseligkeit bestimmt, in denen die postkapitalistische Gesellschaft als Ort erscheint, der von Widersprüchen befreit ist. In den monotheistischen Religionsvorstellungen sind die Menschen nicht an der Gestaltung des

Paradieses beteiligt, denn Gott ersetzt damit die jetzige Welt. Auch in marxistischen Beschreibungen scheinen die Menschen wenig beteiligt, denn der Kommunismus folgt auf die Befreiung von den Widersprüchen des Kapitalismus. KommunistInnen benennen zwar die normative Rahmung des postkapitalistischen Entwurfs – Bedürfnisökonomie und Herrschaftsfreiheit. Die konkrete Gestaltung bleibt im Großen und Ganzen jedoch vage, was nicht nur in dezidierten Überzeugungen wie Adornos Bilderverbot begründet liegt.

Paradiesvorstellungen sind zweischneidig. Schon die im antiken Judentum und Christentum enthielten eine dezidierte Gesellschaftskritik. In der Johannes-Offenbarung verbindet sich die Beschreibung der Apokalypse mit dem Kampf gegen die römische Herrschaft. Auch die säkularisierten gegenwärtigen utopischen Vorstellungen sind Kritiken an herrschenden Verhältnissen wie Kapitalismus, Sexismus oder Homophobie. Doch ihnen fehlt oft das Moment des Politischen, sie zeichnen sich durch die Inexistenz gegensätzlicher politischer Lager, das Fehlen von Links und Rechts oder von sich widerstrebenden Bewegungen aus. Auch mit dem Bilderverbot enthielt der orthodoxe Marxismus dieses Moment. Ein Grund, weswegen im Realsozialismus das Streikrecht abgeschafft wurde, eine Errungenschaft jahrzehntelanger Kämpfe der Arbeiterklasse, war, dass man dieses nicht mehr für nötig erachtete.

Bekehrung

Lasst uns auch beten für die Juden, auf dass Gott, unser Herr, ihre Herzen erleuchte, damit sie Jesus Christus erkennen, den Retter aller Menschen.

Karfreitagsfürbitte für die Juden in der Neuformulierung Benedikts XVI. von 2008

Der jüdischen Religion ist das in der christlichen Heilslehre so zentrale Motiv der Missionierung fremd. Israel hat den Bund mit Gott angenommen und ist damit zum auserwählten Volk geworden,

das nun nach den Geboten und Verboten der Thora lebt. Eine der Hauptideen der jüdischen Gruppierung des Urchristentums war nun, dass jeder Mensch in diesen Bund mit Gott treten könne. Dafür sollte nicht mehr die Befolgung der Gebote und Verbote der Thora nötig sein, sondern der Glaube, die Nächstenliebe und die Gnade Gottes. Paulus' innerjüdischer Reformversuch, den Bund zu Gott auch Nicht-JüdInnen zugänglich zu machen, hat eine sehr wirkmächtige Missionsidee entstehen lassen. Könnte man diese Idee der Universalisierung aus Perspektive des antiken Judentums durchaus als emanzipatorisch werten, so ist das missionarische Motiv vor allem im zweiten Jahrtausend christlicher Geschichte eng mit dem kolonialen Projekt und dessen unbeschreiblichen Gewaltexzessen verbunden. Dieser Universalismus hat sich, so meine Überlegung, im Marxismus und in kommunistischen Ideen niedergeschlagen.

Erst mit der Mission im Christentum und im damit verbundenen Bild eines einzigen Gottes aller Menschen hat sich die universalistische Idee entfaltet. Paulus brach im ersten Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung wohl am vehementesten mit der Idee des auserwählten Volkes. In seinen beeindruckend erfolgreichen Missionsreisen gründete er zahlreiche christliche Gemeinden im damaligen römischen Reich. Der Erfolg des Christentums lag nicht zuletzt daran, dass Paulus' Universalisierung des Judentums zur Überwindung des jüdischen Gesetzes führen sollte. So konnten insbesondere am Judentum interessierte Männer ohne Beschneidung Teil der ersten Gemeinden christusgläubiger JüdInnen werden.

Auch die Emanzipation der Arbeiterklasse sollte Marx und Engels zufolge die gesamte Menschheit umfassen (zunächst jedoch alle «fortschrittlichen» Länder), ein Ansatz, der Teil der holistischen Idee des Marxismus war und ist.

Die Idee der Weltrevolution findet sich später in der «Permanenten Revolution» Leo Trotzki wieder. Zwar sei eine nationale Revolution hin zum Kommunismus möglich, doch diese könne nie Endpunkt sein, sondern nur Funken für revolutionäre Umwälzungen in anderen Ländern. Trotzki spricht vom «Sieg der neuen Gesellschaft auf unserem Planeten». Das Zitat erinnert an die letzten Passagen der Johannes-Offenbarung im Neuen Testament: Nachdem Gott die Erde zunichte gemacht hat, schwebt das neue Jerusalem vom Himmel herunter, Symbol für das neue Reich Gottes.

Säkularisierung

Man kann «Säkularisierung» als Überwindung religiösen Denkens bezeichnen; man kann sie aber auch als Verweltlichung religiöser Botschaften definieren. Letzteres charakterisiert vor allem das christliche Denken, das von einer Säkularisierungsgeschichte begleitet wird, die anderen Religionen fremd ist.

Christina von Braun: Gen und bit als Gestalten des corpus Christi mysticum, 2000

Sind die Parallelen zwischen monotheistischen Heilsbotschaften und marxistischer Theorie zufällig? Christina von Braun geht von der Entfaltung christlicher Topoi in weltlichen, modernen Denkweisen aus. Gäbe es mit einem solchen Zusammenhang zwischen Christentum und Marxismus ein Problem? Viele der jüdischen Propheten bis hin zu Jesus von Nazareth oder dem Schreiber der Johannes-Offenbarung haben sich deutlich sozialkritisch geäußert. Konrad Farner geht in *Theologie des Kommunismus* so weit, Juden- und Christentum eine grundsätzlich kommunistische Einstellung zu attestieren. Dafür führt er zahlreiche insbesondere alttestamentarische Textstellen an, die sich in (nicht nur) seiner Interpretation gegen das Privateigentum aussprechen.

Angenommen, die Paradiesvorstellungen und Missionierungstopoi haben sich im marxistischen Universalismus säkularisiert, dann würde das darauf

hindeuten, dass sie in den Grundzügen zwei zentrale Vorstellungen teilen – Missionierung aller, Ersetzung der irdischen Welt durch eine jenseitige.

In den zeitlich kürzer zurückliegenden kommunistischen Debatten ist das Postulat, sich kein Bild von der (möglicherweise) kommenden Gesellschaft machen zu können, immer wieder thematisiert und kritisiert worden, zum Beispiel von der kapitalkritischen Gruppe *pæris*. Neben der Kritik am Bilder- und Verbot gibt es aber sehr wenige Versuche, die Struktur einer postkapitalistischen Gesellschaft tatsächlich zu zeichnen. Dem Entwerfen eines konkreten Bildes wohnt ein Unbehagen inne, das sich schwer fassen lässt. Bleiben die marxistischen Befreiungserzählungen monotheistischer Paradieserzählungen der «herrschaftsfreien Gesellschaft» in ihrer Abstraktheit absolut, verliert die Utopie in der konkreten Planung diese Transzendenz. Die Utopie ist dann nicht mehr ein Jenseits, eine Welt, welche die irdische ersetzt. Wie geht man nach der Revolution mit Menschen um, die sich nicht an die neuen normativen Setzungen halten oder diese grundsätzlich ablehnen? Wie werden die unzähligen unangenehmen Arbeiten verteilt? Was wird aus Gefängnis, Polizei und den unzähligen monotonen Arbeiten? Fragen, die den Zauber der unschuldigen, unkonkreten Utopie zerstören.

Abschied von Paradies und Mission

Schlaraffia und Kanaan, Ardistan, Kommunisten, wo ist das gelobte Land?

Franz Josef Degenhard, Gelobtes Land, Songtext 1965

Chantal Mouffe und Ernesto Laclau sind Fans von Antonio Gramsci. Während sie in *Hegemonie und radikale Demokratie* alle anderen MarxistInnen, insbesondere der Zweiten Internationalen, auseinandernehmen, bleibt das Hegemonieverständnis des italienischen Kommunisten zentrales Standbein ihrer post-marxisti-

schen Theorie. Der Weg zur Überwindung des Kapitalismus ist keiner der Befreiung, sondern einer der Erlangung von Hegemonie – gegensätzliche politische Lager auch in einer postkapitalistischen Gesellschaft. Zudem wäre die Hegemonie auch nach der Revolution etwas Brüchiges, nichts von Überzeitlichkeit Geprägtes. Das ist ein wichtiger Punkt, da der Kommunismus – trotz



Kritik an Fukuyamas Idee des Kapitalismus als dem Ende der Geschichte – oft selbst als eine Art Ende der Geschichte gezeichnet wird, als letzte Harmonie. In der marxistischen Debatte fehlt eine grundsätzliche Auseinandersetzung mit Mission und Universalität: Nach wie vor geht es um die Abschaffung des Kapitalismus und die Ersetzung durch *den* Kommunismus.

Laclau und Mouffe diskutieren – Nicos Polantzias: «Der Sozialismus wird demokratisch sein oder gar nicht» folgend – unter Betonung von Gramscis Hegemoniebegriff radikale Demokratie

Hinterhofrevolution, Bild: Katiekate

im Zusammenhang mit Sozialismus: Demokratie als Anerkennen der steten Existenz antagonistischer, sich gegenseitig ausschliessender Positionen innerhalb einer Gesellschaft. Die Aufgabe der Demokratie sei, «Kanäle» zu finden, die diese antagonistischen Positionen in agonistische Positionen umwandelt. Agonistische Positionen stehen sich nicht mehr feindlich gegenüber, son-

Weltrevolution und Konsum?
Bild: speexx.de/
images



dern erkennen sich als Gegner und anerkennen damit das demokratische System, das sie vermittelt.

Dieser Überlegung folgend zieht Mouffe auch den Schluss, dass es kein Jenseits von Hegemonie geben wird. Ein postkapitalistischer Kommunismus ist damit auch ein hegemoniales System, welches auf Ausschlüssen basiert. Geht man hier weiter, ergeben sich hinsichtlich der Vorstellungen und Konzepte zum Kommunismus nicht triviale Konsequenzen: Welche Position bekommen in der «herrschaftsfreien» Gesellschaft diejenigen, die den Kommunismus grundsätzlich ablehnen?

Kommunismus ist nicht einfach die Befreiung von den Übeln des Kapitalismus, sondern eine neue Form der Gesellschaft, die, wie die bürgerliche Demokratie, normative Grundsätze beinhaltet: möglichst wenig hierarchische Strukturen, keine Konkurrenz, Partizipation aller von einer Entscheidung Betroffenen. Es stellt sich die Frage, wie diese Grundsätze demokratisch ausgehandelt werden. Kommunismus demokratisch zu denken, heisst auch, diese Grundsätze nicht als der Befreiung innewohnende Natürlichkeit zu verstehen, sondern als entstandene normative Praxen. Ist der Kommunismus demokratisch, so müssten diese Grundsätze im demokratischen Prozess zur Disposition stehen.

Kommunismus demokratisch denken hiesse, antikommunistische Positionen nicht als ausschliesslich zurückgeblieben, von Ideologie durchdrungen und zur Aufklärung bereitstehend zu begreifen. Vielmehr würden diese Positionen ernstgenommen und in die zukünftige Aushandlung grundlegender Aspekte einer kommunistischen Gesellschaft einfließen.

In ihrer Kritik an den kosmopolitischen Theorien heutiger SoziologInnen macht Mouffe auf einen zweiten Aspekt aufmerksam: die Probleme, die sich aus einem unipolaren, globalen Ge-

sellschaftssystem ergeben und die Notwendigkeit eines Multiplizierens von Hegemonie. Der heutigen weltweiten neoliberalen Hegemonie wohne eine Tendenz zum Antagonismus und zum Freund-Feind-Schema inne. Den heutigen kosmopolitischen Theorien – die «Globale Parlamentarische Versammlung» oder die «absolute Demokratie» bei Hardt und Negri – wohne ein Eurozentrismus inne: Sie gehen von einer richtigen Form der Aufklärung und der Demokratie aus. Mouffe fordert das Verständnis einer Vielzahl von Aufklärungen und Formen der Demokratie und damit ein Multiplizieren von Hegemonie.

Ihr Ansatz einer multipolaren Welt vor dem Hintergrund einer gewaltvollen kapitalistischen Universalität ist interessant. Ist die Vorstellung einer Weltrevolution und eines folgenden Weltkommunismus vielleicht untrennbar vom kapitalistischen, unipolaren Weltsystem? Sollten wir stattdessen über Kommunismus als partikuläres System nachdenken? Wie ist Mouffes Vorschlag einer multipolaren Welt mit der kommunistischen Idee zusammenzubringen? Sollte aus dem unipolar kapitalistischen Weltsystem eine multipolare Welt hervorgehen, würde sich die Frage stellen, wie ein kommunistisches System eines unter vielen sein kann. Partikuläre Version des Kommunismus hiesse dann, nicht den Weltkommunismus anzustreben. Nicht der sich ausbreitende Funke einer permanenten Revolution sein zu wollen. Stattdessen ein Vorhaben für einen begrenzten gesellschaftlichen Kontext.

Anarres

Ihr könnt die Revolution nicht kaufen. Ihr könnt die Revolution nicht machen. Ihr könnt nur die Revolution sein. Sie ist in euch, oder sie ist nirgends.

Ursula K. Le Guin,
Planet der Habenichtse, dt. 1976

In ihrem Sciencefiction-Roman beschreibt Ursula K. Le Guin den kapitali-

stisch organisierten Planeten Urras, der einen Aufstand erlebt – zu mächtig, um erstickt zu werden, zu schwach, um die Revolution herbeizuführen. Der Kompromiss: Den revolutionären Odoniern wird gestattet, zum Schwesterplaneten Anarres auszuwandern, einer knochentrockenen, menschenfeindlichen Welt, um dort eine freie, klassenlose Gesellschaft zu gründen.

Le Guin stellt eine zukünftige anarchistische Utopie vor, die nicht den Befreiungsbildern des orthodoxen Marxismus folgt. Der Kapitalismus existiert weiter, die anarchistische Alternative schottet sich ab und lebt auf dem kargen Nachbarplaneten.

Doch bedeutet diese Geschichte nicht einfach nur ein Scheitern der Revolution, sondern vielleicht die generelle Situation von Kommunistinnen bzw. Anarchistinnen? Anarres als Vorlage eines kommunistischen, aber partikulären Projekts? Ohne Weltrevolution ohne den *einen* Kapitalismus durch den *einen* Kommunismus ersetzen zu wollen?

Eine mögliche Version eines partikulären Kommunismus sei hier zur Diskussion gestellt: *eine offene Interessengemeinschaft* statt einer Avantgarde. Das kommunistische Projekt als Suche nach und Kampf um ein Anarres. All jene, die geplagt sind von einem kommunistischen Begehren, von dem Unbehagen mit dem jetzigen Irrsinn, finden sich zusammen und reissen sich einen Raum unter den Nagel, der gross genug ist, um eine Ökonomie zu verwirklichen, die bedürfnisorientiert organisiert ist. «Arbeiter aller Länder, vereinigt euch» vielleicht umgewandelt in «KommunistInnen aller Länder, vereinigt euch»? Das hiesse nicht, mit den «besseren Menschen» eine paradiesische Gesellschaft zu errichten. Es ginge darum, Partikularität mit Gesellschaftsentwürfen zu verbinden. Natürlich wäre eine als Interessengemeinschaft etablierte Gesellschaft eine Hegemonie, die auch weiterhin Ausschlüsse produziert.

Experiment Kommunismus

Eine Interessengemeinschaft, welche spezifische normative Grundsätze einer bedürfnisorientierten, ausbeutungs- und herrschaftsfreien Ökonomie vertritt und umzusetzen versucht. Der Begriff Interessengemeinschaft könnte auf Menschen verweisen mit nicht nur einem diffusen Unbehagen gegenüber den heutigen Verhältnissen, sondern mit der Motivation, sich auf ein Experiment Kommunismus einzulassen. Denn das würde Kommunismus sein, ein gesellschaftliches Experiment von etwas noch nie Dagewesenem und Vorhersagbarem. Kommunismus als Interessengemeinschaft würde einen Abschied von der Missionsidee im Umfang von Weltrevolution und Weltkommunismus bedeuten. Das kommunistische Projekt als offene Interessengemeinschaft zu verstehen hiesse, eine Hegemonie (oder mehrere) einer multipolaren Welt zu werden. Kampf für einen eigenen Raum, der gross genug ist, um eine funktionierende bedürfnisorientierte Ökonomie etablieren zu können. Auch würden wir uns von der Vorstellung verabschieden, als KommunistInnen historisches Subjekt zu sein, das die Zukunft der Menschheit vorausdenkt.

«Offen» beherbergt hier zwei Bedeutungen. Zum einen den Zugang – Anarres sollte ein zugänglicher Raum sein. Zum anderen die Unschärfe, wer die KommunistInnen sind und ob das Ganze überhaupt als kommunistisch beschrieben wird.

Der Vorschlag ist natürlich nicht völlig neu und wurde bereits im Marxismus unter der Rubrik *Sozialismus in einem Land* diskutiert. Der Slogan ist vor allem durch Stalin publik geworden und diente als Begründung des Kommunismus in der Sowjetunion. Die Diskussion um den *Sozialismus in einem Land* ist jedoch älter als die Oktoberrevolution, begonnen wurde sie vom deutschen Sozialdemokraten Georg von Vollmar, der sie insbesondere als technische Frage ver-

stand. Er plädiert für eine Auseinandersetzung mit der Möglichkeit der Realisierung des Sozialismus in begrenztem Rahmen, da eine Weltrevolution unrealistisch und die Revolution in einem Staat deutlich wahrscheinlicher sei. Der Text nimmt bereits vieles vorweg, was später in Russland erneut diskutiert wurde. Vollmar beurteilt die Möglichkeit eines isolierten sozialistischen Staates als realistisch. Er argumentiert mit beschönigenden und zum Teil schlicht realitätsfernen Bildern, trägt dabei aber für eine solche Diskussion relevante Aspekte zusammen.

Es gibt unzählige Argumente, warum der *Sozialismus in einem Land* nicht im Beisein des Kapitalismus funktioniert. Auf diesem Punkt insistierend beschreibt Trotzki in *Die permanente Revolution* die Unmöglichkeit sozialistischer Inseln im Meer des Imperialismus. Ein Land, welches von der Konterrevolution umgeben sei, könne nicht überstehen. Die Erfahrungen mit dem Realsozialismus scheinen Trotzki's Argumentation zu unterstreichen: Dieser ist in der kapitalistischen Konkurrenz am Weltmarkt, von dem der Ostblock abhängig war, gescheitert. Er musste sich militärisch ins Verhältnis zur hochtechnisierten kapitalistischen Welt setzen. Und die Bedürfnisproduktion des Kapitalismus machte dank Westfernsehen nicht an den Grenzen zu Osteuropa halt.

Dies legt nahe, für einen weltweiten Kommunismus zu kämpfen. Ein globaler Entwurf leuchtet ein, bedenkt man militärische Verhältnisse, Konkurrenz oder die ökologische Frage, die nur auf globaler Ebene gelöst werden kann. Ein Kommunismus der Menschheit fühlt sich auch einfach besser an.

Trotzdem möchte ich für eine partikuläre Version des Kommunismus plädieren. Das Konzept des Kommunismus als Gesellschaft der gesamten Menschheit macht mehr Probleme, als dass es Lösungen bietet. Die Gewaltförmigkeit der Unipolarität des Kapitalismus – Ko-

lonialismus, Krieg, Genozid – würde sich in der Universalität eines unipolaren Kommunismus nicht auflösen. Dem universellen Projekt wohnt das Motiv des monotheistischen Paradieses inne, in dem es keine politisch entgegengesetzten Lager mehr gibt. Es enthält die zu Recht zu kritisierende Idee des Kosmopolitismus und keine Auseinandersetzung mit dem ihm innewohnenden Eurozentrismus. Das Projekt nährt sich aus der Missionsidee, in der davon geträumt wird, dass die von der Ideologie befreite Menschheit irgendwann ein kommunistisches Verlangen teilt.

Das Postulat eines partikulären kommunistischen Systems – oder einer kommunistischen Interessengemeinschaft als eine mögliche Version – liesse sich in drei Richtungen denken. Erstens könnte angenommen werden, dass das unipolar gewordene kapitalistische Gesellschaftssystem aufgrund seiner inneren Zwänge keine parallele post-kapitalistische Ökonomie zulässt. Dann müsste die Frage gestellt werden, wie eine kommunistische Gesellschaft Teil einer multipolaren postkapitalistischen Welt werden kann. Dies hiesse, sich mit anderen, nicht-kommunistischen Gesellschaftsformen zu arrangieren. Zwar könnte eine partikuläre kommunistische Gesellschaft Ausgangspunkt für weitere kommunistische Versuche sein. Doch würde sie diese Möglichkeit nicht als Selbstverständlichkeit voraussetzen. Zweitens scheint mir die Frage, ob es nicht-kapitalistische Räume parallel zum Kapitalismus geben kann, noch nicht abschliessend beantwortet. Der Realsozialismus (so wenig er Sozialismus war) ist zwar genau am Kapitalismus gescheitert. Doch wird der Kapitalismus nicht von heute auf morgen untergehen. Wir kommen vielleicht nicht umhin, über eine nicht-kapitalistische Ökonomie parallel zur Profitproduktion-orientierten nachzudenken. Mit allen un schönen Aspekten, wie einer militärischen Verteidigung. Die dritte Richtung wäre, einen partikulären Kom-

munismus ohne Territorium zu denken. Als Netzwerk von Halbinseln – Kommunen, alternative Landwirtschaft, alternative Warenproduktion –, das gross genug ist, um weitgehend unabhängig, ohne Geld, Konkurrenzprinzip und Mehrwertproduktion, eine eigene materielle Grundlage zu bieten.

To be continued...

Literatur

- Theodore W. Adorno, *Negative Dialektik*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2000.
Ronald Aronson, *After Marxism*, Guilford Publications, New York 1994.
Christina von Braun, *Versuch über den Schwindel. Religion, Schrift, Bild, Geschlecht*, Pendo Verlag, Zürich 2001.
Konrad Farnet, *Theologie des Kommunismus?* Stimme Verlag, Frankfurt am Main 1969.
Ernesto Laclau und Chantal Mouffe, *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*, übersetzt von Michael Hintz und Gerd Vorwallner, Passagen Verlag, Wien 2006.
Chantal Mouffe, *Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion*, übersetzt von Niels Neumeier, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2007.
pæris, Spinner, *Utopisten, Antikommunisten. Gegen das Festhalten am Bilderverbot und für eine Verständigung über Kommunismus*, Phase 2, Nr. 36, 2010.
Leo Trotzki, *Die permanente Revolution*, Fischer-Bücherei, Frankfurt am Main 1929.
Georg von Vollmar, *Reden und Schriften zur Reformpolitik*, Dietz Verlag, Berlin 1977.
Immanuel Wallerstein, *Das moderne Weltssystem. Kapitalistische Landwirtschaft und die Entstehung der europäischen Weltwirtschaft im 16. Jahrhundert*, Syndikat Verlag, Frankfurt am Main 1986.

Johannes Berger lebt in Bern, arbeitet als Berater für Gleichstellung von Frau und Mann sowie Vereinbarkeit von Beruf und Familie. Neben dem Nachdenken über alternative Gesellschaften produziert er regelmässig Radiofeatures zu politischen Themen und engagiert sich für offene Grenzen für alle.

Eine ausführliche Version dieses Artikels findet sich unter: keimform.de/2015/interessengemeinschaft-statt-avantgarde

johannes.berger@gmx.ch

Gerhard Meister

Paralleluniversen und der liebe Gott

Gibt es irgend einen Grund, weshalb man ein Buch kaufen sollte, in dem behauptet wird, dass es neben dem Universum, in dem wir leben, unzählige andere Universen gibt, die sich zudem noch explosionsartig vermehren? Und zwar durch Aufspaltung? So dass sich mein Alltag hier in Zürich, von dem diese Kolumne handelt, in jedem Augenblick in Tausende verschiedener Universen aufspaltet, die sich alle in kleinen Einzelheiten unterscheiden? So dass ich also nur einer unter Milliarden von Doppelgängern bin, die zwar nichts voneinander wissen und sich auch nie begegnen werden, da sie alle in verschiedenen Paralleluniversen leben, deren Leben sich aber trotzdem bis auf das berühmte Haar gleicht (dem einen dieser Doppelgänger ist aber schon am Morgen das graue Haar über dem Ohr ausgefallen, während es beim anderen im nächsten Paralleluniversum erst am Nachmittag fällt, während beim dritten dieses Haar noch gar nicht grau geworden ist)?

Und weshalb sollte man Kolumnen über Paralleluniversen lesen, wenn man nicht zufällig ein sogenannter Nerd ist und damit auf Themen abonniert, für die es das ebenso unfeine wie treffende Wörtlein Hirnwix gibt? Also Themen ohne jeden Bezug zu anderen Menschen oder den wirklich wichtigen Dingen des

Lebens, Themen, mit denen das Hirn sich kurzschliesst und sich so Befriedigung verschafft?

Das Buch über Paralleluniversen, das mir in die Hände geriet, ist übrigens von einem Schweden geschrieben, der zufälligerweise genau zwei Tage jünger ist als ich. Auf die fast fünfzig Jahre gerechnet, die wir beide schon haben, sind zwei Tage nur noch ein Rundungsfehler. Max Tegmark, so heisst der Autor, ist also, wenigstens was das Alter angeht, ein ziemlich genauer Doppelgänger von mir. Und ist nicht auch Schweden, das Land, in dem Max Tegmark aufwuchs, ein Doppelgänger der Schweiz? Schweden und die Schweiz sind einander so ähnlich, dass die Mehrheit der Menschen auf diesem Planeten sie für das gleiche Land halten. Aber die Parallelen zwischen mir und Max gehen noch weiter (und ich erlaube mir deshalb, ihn, wenigstens auf die Länge dieser Kolumne, zu duzen). Er beschreibt in *Unser mathematisches Universum* – so der Titel seines Buches – wie er als Jugendlicher die Romane von Agatha Christie verschlang und nicht aufhören konnte mit Lesen, obwohl um sieben der Wecker ging. Er musste unbedingt weiter lesen, bis das Rätsel von *Tod auf dem Nil* gelöst war.

Ich habe im gleichen Alter ebenso Bücher verschlungen statt zu schlafen. Doch gingen hier unsere Wege auch auseinander. An Büchern hat mich mehr die Literatur interessiert als die Auflösung von Rätseln. Max hat das Rätsellösen zu seinem Beruf gemacht und dabei den Einsatz maximal gesteigert. Statt einen Mordfall will er heute als Professor für Kosmologie das Rätsel des Universums lösen. Und er behauptet dabei, das Wesen und Eigentliche des Universums sei die Mathematik. Jede mathematische Struktur führe irgendwo zu einer materiellen Entsprechung, wenn nicht in diesem Universum, dann in einem Paralleluniversum, in dem dann eben auch Doppelgänger von einem selber anzu-

treffen wären oder Varianten von Doppelgängern.

Irgendwo gibt es nach dieser Logik auch ein Universum, in dem mich damals im Emmental beim Lesen im Bett der Krimi mehr interessiert hat als die Literatur und ich deshalb das Rätsellösen zu meinem Beruf gemacht habe und Kosmologe geworden bin, während Max in Schweden zwar den Krimi auch spannend fand, aber doch mehr an der Literatur interessiert war als an Mordfällen und deshalb seinen Beruf in Richtung der Literatur suchte und auch fand, so dass er heute Texte schreibt wie diese Kolumne hier, die für mich als Professor für Kosmologie durchaus ihren Reiz haben, in denen ich aber trotzdem nicht mehr sehen kann als eine letzten Endes sinnlose Spielerei, während Max im Paralleluniversum mein Rätsellösen zwar fasziniert (und auch sein eigenes Rätsellösen im Paralleluniversum faszinieren würde, gäbe es irgendwelche Kontaktmöglichkeiten zwischen Paralleluniversen), er es aber genau wie ich in diesem Universum als im Grunde sinnlose Spielerei betrachtet, weil diese kosmologischen Theorien doch immer nur Theorien bleiben, die aus bestimmten mathematischen Formeln geschlossen werden können oder sogar müssen, aber mit der Wirklichkeit hier auf der Erde und im Leben der Menschen nichts zu tun haben. L'art pour l'art also, eine Spielerei genau wie dieser Text.

Ich möchte beim Spielen bleiben, aber genau wie Max den Einsatz erhöhen, indem ich behaupte, dass mir Paralleluniversen wie Doppelgänger von Gott vorkommen und zwar, was ihre Art des Existierens angeht. Gott wie Paralleluniversen sind nämlich Phänomene, die jenseits jeder naturwissenschaftlich fassbaren Wirklichkeit liegen. Gegen die Theorie von Paralleluniversen wurde genau dies als Kritik erhoben, nämlich, dass sie nicht beobachtet werden können. Die Resultate der avanciertesten und damit rein mathematischen Physik

haben diese Kritik allerdings leiser werden lassen. Was Gott betrifft, so ist es eine gängige Argumentation zu behaupten, Gott sei eine Wirklichkeit, die von der Naturwissenschaft nicht erfasst werden könne, die einzig mögliche Wissenschaft von Gott sei und bleibe die Theologie. Für jeden, der kein Fundamentalist ist und damit unfähig, aus heiligen Schriften präzise heraus zu lesen, was Gott und sein Wille ist, wird Gott, genau wie Paralleluniversen, zu etwas schwer Fassbarem, das jenseits jeder alltäglichen Erfahrung liegt und auf diese alltägliche Erfahrung, oder sagen wir doch gleich: das Leben keinen Einfluss hat. Was ändert es für mich, was kümmert es mich, ob es Paralleluniversen, ob es Gott gibt?

Mein letzter Satz als Kolumnist von *Neue Wege* schliesst mit dem Wunsch auf Widerspruch, den meine Zeilen beim einen Leser oder der anderen Leser*in provozieren.

Gerhard Meister, 1967,
ist Autor, Mitglied des
Spoken Word Ensembles
«Bern ist überall»
und lebt in Zürich.

● www.gerhardmeister.ch

Stabwechsel bei den Neuen Wegen

Monika Stocker ist auf Ende 2015 aus der Redaktion der Neuen Wege ausgetreten. Wir haben darüber bereits in den Neuen Wegen 12/2015 kurz berichtet. Ihre Nachfolgerin Léa Burger hat ihre Arbeit am 1. Januar 2016 aufgenommen – herzlich willkommen, wir freuen uns!

Abschied aus der Redaktion:
Monika Stocker

Liebe Monika
Vor sechs Jahren hast du dich unter dem Titel «Schwarzbrot» als neue Redaktorin vorgestellt. Was heisst da «vorgestellt» – die Leserinnen und Leser kannten dich ja längst! Deinen ersten Auftritt im Heft hattest du dreissig Jahre früher (1980): Du stelltest die Bewegung «Frauen für den Frieden» vor und hieltest gleich zu Beginn des Artikels fest: «Eine Bewegung vorstellen zu wollen, ist ein schwieriges Unterfangen, und ich spüre Widerstand, inneren und äusseren: wie kann ich das, was fliesst, wächst und sich bewegt, anhalten und es wägen wollen? Ich versuche es als meine persönliche Momentaufnahme.»

Dich in Vernetzung mit anderen zu engagieren, in Bewegung zu sein und dich herausfordern zu lassen, aber auch ganz persönlich hinzustehen und deine Meinung zu sagen zu dem, was schief läuft vor deiner Haustüre und in der Welt, das gehört zu deiner Persönlichkeit. Deine Karriere als Frauen- und Friedenspolitikerin im Nationalrat und als prägende Sozialvorsteherin im Zürcher Stadtrat sollte nun also als Co-Redaktorin der Neuen Wege eine Fortsetzung finden. Schwarzbrot wolltest du in den roten Heften auftischen, keine leichte Kost, sondern Nahrhaftes für den Verdauungstrakt.

Es ist dir gelungen, liebe Monika. Sechs Jahrgänge unserer Zeitschrift hast du mit deiner Handschrift geprägt. Deine Kolumne «Wegmarke» warf ungewöhnliche Schlaglichter auf das Tagesgeschehen, mit «3 Fragen – 3 Antworten» liessst du engagierte Zeitgenossinnen und Zeitgenossen zu Wort kommen, und deine Redaktionsarbeit gab aktuellen Diskussionen aus den feministischen Organisationen Raum im Heft. Du hast immer auch Themen eingebracht, die dir persönlich am Herzen lagen: das Älterwerden und daran anknüpfend Fragen von Care-Arbeit und

Hochaltrigkeit, die Grossmütterrevolution oder Frauen in der Kirche. Dein weites Netz an Bekannten hast du für die Neuen Wege fruchtbar gemacht, Autorinnen gewonnen, Interviewpartner und Impulsgeberinnen.

Nun gibst du den Stab als Redaktorin der Neuen Wege weiter an Léa Burger. Du hast es mit deiner frühzeitigen Ankündigung deines Rücktritts möglich gemacht, dass wir in Ruhe eine Nachfolgerin suchen konnten. Wir sind dir sehr dankbar dafür, aber natürlich noch mehr für all das Herzblut und die Energie, die du in die Gestaltung der Neuen Wege gesteckt hast. Wir wünschen dir und deinen Lieben Gottes Segen auf



dem weiteren Weg und hoffen, dass wir hin und wieder von dir hören und lesen werden.

Christoph Ammann und Esther Straub
Co-Präsidium Vereinigung
Freundinnen und Freunde der Neuen Wege

Neu in der Redaktion:
Léa Burger

Kürzlich hat mich ein Bekannter als «Anarcho-Sowjet-Feministin» vorgestellt. Zuerst war ich ob dieser Klassifizierung verwirrt und entrüstet – allzu übertrieben schien sie mir. Doch dann war ich amüsiert und nun inspiriert, mich von dieser Trias aus als neue Co-Redaktorin vorzustellen.

Ja, bin ich Feministin! Von Herzen gerne und immer wieder anders. Als Mitheerausgeberin und Redaktorin der Rosa-Rot – Zeitschrift für feministische Anliegen und Geschlechterfragen lebe ich dies

derzeit am sichtbarsten. Den angeblich verstaubten Begriff des Feminismus in Zeiten der sogenannten Gleichberechtigung beizubehalten, erachte ich als wichtig. Alleine der Umstand, dass die Aussage «Ich bin Feministin» noch immer (oder wieder?!) provoziert, lässt mich glauben, dass feministische Gesellschaftskritik noch nicht erledigt ist.

Darum kann ich mich auch irgendwie mit der «Anarcho»-Zuschreibung anfreunden, insofern ich mich mit den mir zur Verfügung stehenden Möglichkeiten gegen die bürgerliche Ordnung und Gesellschaftsstruktur auflehne. Aber ohne Gewalt. Wird sie in physischer und psychischer Form zur Unter-



drückung oder Machtdurchsetzung angewendet, ist sie mir zutiefst zuwider.

Bleibt «Sowjet» übrig – eine Zuschreibung, die angesichts historischer Tatsachen, meinem Alter und meiner Schweizer Nationalität völlig unpassend ist. Dennoch verweist diese Zuspitzung auf meine politische, (rosa)rote Position, welche ich zukünftig bei den Neuen Wegen einbringen und erweitern will.

Zum Schluss und am Rande: Ich kam 1987 zur Welt, bin in Basel aufgewachsen und habe an der Universität Zürich Religionswissenschaft, Gender Studies, Philosophie und Politik studiert. Beim Fernsehmachen und als freie Autorin habe ich wichtige journalistische Erfahrungen gesammelt, die mir beim Beschreiten neuer Pfade helfen werden. Müsste ich meine Berufung benennen, wäre ich Projekt- und Medienfrau – um alsdann diese Klassifikation wieder zu sprengen.
Léa Burger

«Freie Niederlassung für alle: Willkommen in einer solidarischen Gesellschaft! – Grundsätze einer neuen Migrationspolitik aus biblisch-theologischer Perspektive» mit Beteiligung der *Neuen Wege*

Samstag, 23. Januar, ab 9.45 Uhr

Kirchgemeindehaus Johannes, Wylerstrasse 5, Bern (Start und Zentrum der Tagung)
Tagung «Willkommen in einer solidarischen Gesellschaft!»

10.15 Uhr	Begrüssung
10.30 Uhr	Kommentare zur Migrationscharta Prof. Dr. Gianni D'Amato , Schweizerisches Forum für Migrations- und Bevölkerungsstudien und Nationaler Forschungsschwerpunkt NCCR on the move, Université de Neuchâtel Aurora García , Gewerkschaftssekretärin Migration, Zentralsekretariat Gewerkschaft Unia Prof. em. Dr. Pierre Bühler , Theologe
11.30 Uhr	Podium «Freie Niederlassung für alle» Moderation: Sonja Hasler, Radio SRF
12.30 Uhr	Mittagessen «Teilete»
13.30 Uhr	Dreissig verschiedene Workshops, 1. Block
15.30 Uhr	Dreissig verschiedene Workshops, 2. Block
17.30 Uhr	Plenum: Wie vernetzen wir uns in der Schweiz? Gemeinsame Kampagne? Gemeinsame Forderungen?
18.45 Uhr	Abendgebet (Marienkirche)
19.15 Uhr	Banquet Républicain mit einem Buffet aus aller Welt (KGH Johannes)
20.30 Uhr	Fest mit Olgas Bagasch «Klezmer, Gipsy, Chansons – russischer Salat aus Bern» (KGH Johannes) oder Kulturprogramm der Tour de Lorraine

Am Vormittag wird die Idee der «freien Niederlassung für alle» aus verschiedenen Blickwinkeln debattiert. Der Nachmittag mit 30 parallelen Workshops steht unter dem grossen Thema «Willkommenskultur». Ein grosses Plenum zum Abschluss des Tages soll die schweizweite Vernetzung fördern und der Migrationsbewegung und der Solidarität mit Flüchtlingen und MigrantInnen in- und ausserhalb der Kirchen weiteren Schwung verleihen.

Die Tagung findet in Zusammenarbeit mit der Berner Tour de Lorraine (www.tourdelorraine.ch) statt und verspricht damit, in jeder Beziehung zu einem Grenzen überschreitenden Anlass zu werden.

www.migrationscharta.ch

Dienstag, 23. Februar, 19.00 Uhr

Forum Für Zeitfragen, Evang.-ref. Kirche Basel-Stadt, Leonhardskirchplatz 11, Basel
«Neue Wege»-Debatte im Forum für Zeitfragen

Ein Abend mit **Pierre Bühler**, em. Professor für Systematische Theologie/Zürich;
Matthias Hui, Theologe, Co-Redaktor von «Neue Wege»;
Rita Schiavi, Mitglied der Geschäftsleitung der Gewerkschaft Unia;
Bettina Zeugin, Geschäftsleiterin Caritas beider Basel

An diesem Abend wird die «Migrationscharta» vorgestellt. Pierre Bühler reflektiert die Idee einer solidarischen Gesellschaft mit freier Niederlassung für alle aus biblisch-theologischer Sicht. Bettina Zeugin und Rita Schiavi bringen gesellschaftspolitische, praktische und arbeitsrechtliche Fragen ein: Wie ist eine solidarische Gesellschaft für alle möglich? Immer wieder kommt dabei das Publikum mit ins Spiel, es erhält die Gelegenheit zum Fragen und Mitreden.

Unterstützung: Unia Nordwestschweiz, Caritas beider Basel, Jesuiten Flüchtlingsdienst Schweiz, Oekumenischer Seelsorge- und Beratungsdienst für Asylsuchende in der Region Basel

www.forumbasel.ch

Neue Wege

Beiträge zu Religion und Sozialismus

www.neuewege.ch

Redaktion:

e-mail: redaktion@neuewege.ch

Léa Burger, RosaRot,
Rämistr. 62, 8001, Zürich
burger@neuewege.ch

Matthias Hui, puncto Pressebüro,
Optingenstr. 54, 3013 Bern, Tel. 031 311 41 48,
hui@neuewege.ch

Redaktionskommission:

François Baer, Roman Berger, Paul Gmünder,
David Loher, Benjamin Ruch, Kurt Seifert, Christian Wagner

Administration/Anzeigen:

Administration Neue Wege, Postfach 652,
8037 Zürich
Tel. 044 447 40 46
info@neuewege.ch

Abonnementspreise:

Die Neuen Wege erscheinen jeden Monat.
Jahresabonnement Inland Fr. 65.–, Ausland Fr. 85.–, für Personen mit kleinem Einkommen Fr. 30.–.

Solidaritätsabonnement inklusive Vereinsmitgliedschaft Fr. 115.–, Einzelheft Fr. 7.–, Doppelnnummer Fr. 10.– (inkl. Porto Inland).

Das Abonnement verlängert sich automatisch um ein Jahr, wenn die Kündigung nicht auf Ende November erfolgt.

Postkonto 80-8608-4, Vereinigung «Freundinnen und Freunde der Neuen Wege» Zürich
IBAN CH72 0900 0000 8000 8608 4,
BIC POFICHBEXXX, Swiss Post – PostFinance,
Nordring 8, 3030 Bern, Schweiz

Gestaltung, Satz/DTP:

toolbox, Buckhauserstr. 30, 8048 Zürich,
Tel. 044 447 40 44, baer@toolnet.ch

Druck:

Printoset, Flurstrasse 93, 8047 Zürich,
Tel. 044 491 31 85, www.printoset.ch

Nachdruck:

Der Nachdruck einzelner Texte ist nur mit Zustimmung der Redaktion gestattet.

Trägerschaft:

Die Vereinigung «Freundinnen und Freunde der Neuen Wege» trägt und betreut die Zeitschrift. Co-Präsidium: Esther Straub, Laurenzgasse 3, 8006 Zürich und Christoph Ammann, Juliastrasse 6, 8032 Zürich
praesidium@neuewege.ch

23. bis 25. Mai

Ref. Kirchgemeindehaus Johannes, Wylerstrasse 5, Bern
Hunger, Wut, Reich Gottes. Eine Spurensuche

6. Ökumenisches Bibelseminar

Mit:

Prof. Dr. Luzia Sutter Rehmann, Neues Testament, Theologische Fakultät Universität Basel/ Arbeitskreis für Zeitfragen Biel

Dr. Brigitte Rabarijaona, Altes Testament, Trägerin Sylvia-Michel-Preis 2015, Theologische Fakultät Ambatonakanga, Antananarivo/Madagaskar

Nelly Schenker, Basel und Dr. Marie-Rose Blunsch Ackermann, Treyvaux, ATD Vierte Welt

Wir lesen biblische Texte im Blick auf Erfahrungen von Hunger, auf Wut, die daraus eventuell entstehen kann, und die Folgen für den Alltag der Jesus-Bewegung. Diese neuen Perspektiven bringen wir mit aktuellen Realitäten in Bezug und diskutieren mögliche Handlungsoptionen.

Zielgruppe der Veranstaltungen sind Menschen, die sich für eine aktuelle, gesellschaftlich relevante Bibellektüre interessieren.

Information / Anmeldung (bis am 23. März): Reformierte Kirchen Bern-Jura-Solothurn, Fachstelle OeME, Altenbergstrasse 66, Postfach, 3000 Bern 22, oeme@refbejuso.ch, 031 340 26 06 (Susanne Schneeberger Geisler)

Trägerschaft: Bibelpastorale Arbeitsstelle SKB, Zürich; Brot für alle; Fastenopfer; Katholische Kirche im Kanton Bern, Fachstelle Kirche im Dialog; OeME-Kommission Bern-Stadt; Reformierte Kirchen Bern-Jura-Solothurn, Fachstelle OeME; Schweizerische Bibelgesellschaft

www.brotfueralle.ch

Hunger, Wut, Reich Gottes.
Eine Spurensuche



**AZB
8037 Zürich**

Post CH AG

Adressänderung an
Neue Wege
Postfach 652
8037 Zürich

Leseabend Neue Wege

Dienstag, 5. Januar, 19.00 – 21.00 Uhr
Dienstag, 16. Februar, 19.00 - 21.00 Uhr

bei Fridolin Trüb, Guisanstrasse 19a, St.Gallen
(Rotmonten)

Kontakt: mail@piahollenstein.ch

8. Januar – 4. Februar

Reformierte Kirchgemeinde Gundeldingen-Bruderholz, Basel

Kirche und Kapitalismus – Themenreihe 2016

Freitag, 8. Januar, 19.30 Uhr, Zwinglihaus
«**Kapitalismus verstehen**»: **Der Kapitalismus in seiner Zeit**

Prof. Dr. Christoph Stückelberger, Sozialethiker

Donnerstag, 14. Januar, 19.30 Uhr, Titus Kirche
«**Die Welt: Ein Haushalt**» **Nachdenken über unser Wirtschaften**

Dr. Ina Praetorius, Theologin

Freitag, 29. Januar, ab 18.00 Uhr, Titus Kirche
«**Made in China**»: Asiatisches Buffet, Kurzreferat
«**Kapitalismus in China – Eine Reise ins Land der Mitte**», Konzert «**Ost trifft West**»

Donnerstag, 4. Februar 2016, 19.30 Uhr, Zwinglihaus
Podium «Die Macht des Geldes»

Gesprächsleitung: *Pfr. Martin Dürr*, Industriepfarramt beider Basel

Podium mit Gästen aus Bildung, Politik und Wirtschaft, u.a. *Prof. Dr. Ueli Mäder*

Dazu gibt es vielfältige kleinere Anlässe wie Filmabend, Literaturabend, Exkursionen

www.erk-bs.ch/kg/gundeldingen-bruderholz



**Religiös-Sozialistische
Vereinigung der Deutschschweiz**

**Wir stehen ein für Gerechtigkeit, Friede,
Bewahrung der Schöpfung.
Wir arbeiten an einem demokratischen
Sozialismus in der Hoffnung auf das Reich
Gottes.**

Werde Mitglied!

Weitere Infos: www.resos.ch

Donnerstag, 14. Januar, 16.00 Uhr
Universität Bern, Schanzeneckstrasse 1, UniS Raum A003

Vom Landkauf zu Land Grabbing – Regulieren, begrenzen oder verbieten?

Eine Diskussion zwischen Aktivistinnen und Aktivisten und Fachleuten aus dem Norden und dem Süden, von Organisationen wie Grain, der Allianz für Ernährungs-souveränität in Afrika und Fian.

In den letzten 15 Jahren sind zwischen 40 und 200 Millionen Hektaren Land von Investoren oder ausländischen Regierungen gekauft oder geleast worden. *Brot für alle* und das Interdisziplinäre Zentrum für Nachhaltige Entwicklung und Umwelt der Universität Bern beleuchten die Fragen rund um die Problematik der grossen Landkäufe.

Die Diskussionen finden in Englisch und Französisch statt mit Übersetzung in die andere Sprache.

www.brotfueralle.ch

26. Januar bis 10. April
Museum im Lagerhaus, St. Gallen

Ausstellung «Die von Gurs» – Kunst aus dem Internierungslager der Sammlung Elsbeth Kasser

Im berüchtigten Internierungslager Gurs in Südfrankreich war die Schweizer Rotkreuzschwester Elsbeth Kasser von 1940–1943 tätig. Gegen den Willen der Lagerleitung baute sie auf eigene Initiative ein Hilfsprojekt auf, organisierte Nahrungsmittel und bemühte sich um eine – soweit möglich – menschenwürdige Atmosphäre im Lager. In Gurs waren viele Kunstschaffende und Intellektuelle interniert. Ihre Zeichnungen und Aquarelle geben Einblicke in das Lagerleben, sie beschreiben die Not, die Qual des Eingesperrt-Seins mit der Angst vor der Deportation nach Auschwitz, sie sprechen von Kälte, Hunger und Tod. Sie zeigen aber auch Hilfsaktionen und improvisierten Unterricht für Kinder in den Baracken.

Montag, 25. Januar, 18.30 Uhr, Vernissage

Mittwoch, 27. Januar, 19.00 Uhr, im Archiv für Frauen-, Geschlechter- und Sozialgeschichte an der Florastrasse 6 in St. Gallen: Vortrag von Therese Schmid-Ackeret über Elsbeth Kasser

www.museumimlagerhaus.ch

Zürcher Institut für Interreligiösen Dialog (ZIID) / Zürcher Lehrhaus
Limmattalstrasse 73, Zürich

Kursangebote:

Die orientalischen Christen

Vergessene Geschichte, zerrissene Gegenwart, unsichere Zukunft, mit *Assaad Elias Kattan* (18.1.)

Die messianische Idee: «Messiasse»

in der Geschichte, mit *Stefan Schreiner* (18.1., 26.1., 1.2.)

Philosophie in der islamischen Welt

Ethik, Kultur- und Geschichtsphilosophie, mit *Patric O. Schaerer* (28.1. und 4.2.)

Informationen und Anmeldung: www.lehrhaus.ch