

Körper in Bewegung

Achille Mbembe im Interview¹

Welche Bedeutung haben Grenzen?

Die *raison d'être* heutiger Grenzen betrifft die Frage, wem die Erde gehört und wem nicht, beziehungsweise die Frage, wer das Recht und die Macht hat, über Bewegungen im Raum zu verfügen, also über Mobilität. Die im Moment stattfindende Veränderung des Kapitalismus führt nach meinem Eindruck ein ganz neues Moment mit sich, das bis dato unbekannten Weisen der Aneignung der Erde, ja der Aufteilung des gesamten Planeten Tür und Tor öffnet. Was wir mitverfolgen können, ist ein völlig neuartiger Versuch, die Erde dadurch aufzuteilen, dass – ganz so wie es Carl Schmitt bereits im *Nomos der Erde* formuliert hatte – unterschiedliche Staatsgebilde, Kulturen, Menschen verschoben und die Ressourcen des Planeten umgelagert werden. Historisch gesehen hat es viele verschiedene Formen gegeben, in denen die Erde aufgeteilt wurde – eine davon war selbstverständlich der Kolonialismus. Doch ist das, was wir gegenwärtig sehen, nicht eigentlich Kolonialismus, sondern eine andersgeartete Ein- und Aufteilung der Erde. Jetzt wird zwischen Menschen unterschieden, die als versicherbar gelten, und jenen, die nicht zu versichern sind. Dabei lässt sich das *Unversicherbare* nicht in die Dispositive sozialer Sicherheit, wie sie uns die liberalen Demokratien vermachst haben, integrieren. Es lässt sich in diesem Rahmen mithin auch gar nicht verwalten. Diese Dispositive entscheiden darüber, wer es wert ist, durch ein Ensemble sozialer Mechanismen, beispielsweise die Rente oder eine Kranken- und Unfallversicherung, vor den Unwägbarkeiten des Lebens geschützt zu werden. Was sich gegenwärtig manifestiert, ist also eine Unterscheidung zwischen den Versicherbaren und denjenigen, die versichert sein sollten, und solchen Leuten, die als nicht versicherbar gelten oder deren Versicherungskosten so hoch beziehungsweise unkalkulierbar ausfallen, dass es sich nicht einmal lohnt, über deren etwaige Versicherung nachzudenken. Aus diesem Grund muss die Institution der Grenze neu interpretiert werden – und zwar im Lichte eines biopolitischen Paradigmas, das zwischen einem Leben, das es wert ist,

1 Das Interview fand am 9. Mai 2018 in Augsburg statt, wo Achille Mbembe im Sommersemester die Internationale Gastdozentur am Jakob-Fugger-Zentrum der Universität Augsburg innehatte. Für ihre Unterstützung möchten wir uns herzlich bei der Geschäftsführerin des Fugger-Zentrums, Dr. Andrea Rehling, bedanken.

A woman with a headscarf is speaking into a megaphone. The background is slightly blurred, showing other people at the demonstration. The text is overlaid on the image in yellow and white boxes.

RECHT AUF STADT

NEVER MIND THE PAPERS!

Refugees welcome!
Lagersystem abschaffen!
Recht auf Wohnen und Arbeitserlaubnis für alle!

NEVERMINDTHEPAPERS.NOBLOGS.ORG

DEMONSTRATION
31.01.2015
13 UHR | LANDUNGSBRÜCKEN | HAMBURG

Für das Recht auf umfassende soziale und politische Partizipation auf lokaler Ebene macht sich ein im Jahr 2014 gegründetes Hamburger Bündnis stark, das mit diesem Plakat für ein gleichberechtigtes Miteinander in der Nachbarschaft wirbt.

versichert zu werden, und dem Leben unterscheidet, das aufgegeben werden kann oder nutzlos ist, das heißt, nicht berücksichtigt werden muss. So jedenfalls verstehe ich die sich vor unseren Augen abspielende, zu Beginn des 21. Jahrhunderts stattfindende Verwandlung der Grenze als Institution. Übrigens spielt sie sich ganz in der Spur der von mir angedeuteten Transformation des Kapitalismus ab, unter Nutzung der Möglichkeiten und Instrumente, die sich mit der Einführung neuer Technologien einstellen.

In ihrem Buch Mauern: Die neue Abschottung und der Niedergang der Souveränität vertritt Wendy Brown die These, dass die neuen Mauern, die auf der ganzen Welt errichtet werden, ein Zeichen des Niedergangs und der Schwächung nationaler Souveränität seien. Es handle sich allenfalls um theatralische Inszenierungen souveräner Macht. Würden Sie dieser Behauptung zustimmen?

Ich glaube, dass Brown zum Teil durchaus recht hat. Allerdings kommen mir mit Blick auf die aktuellen Entwicklungen solche Mauern eher wie primitive Artefakte vor – sicherlich spektakulär, aber eben doch primitiv. Ist die Frage nach der Souveränität der Ausgangspunkt, muss der Souveränitätsbegriff neu gefasst werden. Für diese Neuinterpretation sind zwei Perspektiven wichtig, einerseits eine planetarische und andererseits eine, die auf Foucault zurückgeht: Unter planetarischer Hinsicht kann es nicht um die Souveränität einer Nation gehen. Da stellt sich das Problem nationaler Souveränität einfach nicht. Und unter der Perspektive, die Foucault eine biopolitische genannt hätte, ist es, wie mir scheint, doch das Leben selbst, das sich als ein Schauplatz von Kämpfen präsentiert, in denen ständig Prozesse der Gewinnung und Wiedergewinnung von Souveränität ablaufen. Daher würde ich in diesem Zusammenhang dafür argumentieren, dass es sich bei der Errichtung von Mauern und der Ziehung von Grenzen gar nicht so sehr um die Schwächung staatlicher Souveränität handelt. Vielmehr haben wir es mit einer Neuskalierung der Souveränität zu tun, mit ihrer Umverteilung, mit einer Respezifizierung des Souveräns. Diese Neuvermessung nimmt selbstverständlich je nach Kontext und historischer Konstellation ganz unterschiedliche Formen an. Und solche Formen und Gestaltungen von Souveränität lassen sich eigentlich nur nach den Wirkungen beurteilen, die sie auf unterschiedliche Populationen jeweils ausüben. Jedenfalls sind Mauern für einen Flüchtenden, der dem Krieg im Sudan zu entkommen versucht, schließlich aber an der Mauer abprallt, die Europa umgibt, bestimmt keine Manifestation der Schwäche, sondern umgekehrt eine der ungeheuren Macht eines Staates. Allerdings sind die wirklichen Grenzen kaum noch materieller Natur – eben nicht wie Browns Mauern –, sie werden zunehmend abstrakter. Die tatsächlich wirksamsten Grenzen, also die mächtigsten Manifestationen von Souveränität, sind nicht länger physischer Art, aber sie sind dennoch körperlich spürbar.

Was wollen Sie damit sagen?

Nehmen wir die Grenzen Europas! Sie verlagern sich, sind geografisch gar nicht mehr fixiert, gestalten sich flexibel. Außerdem sind an der Festlegung von Grenzen immer mehr Akteur*innen beteiligt. Neu ist, dass sich neben den Nationalstaaten beispielsweise auch Institutionen in die Regulierung von Migrationsbewegungen einschalten. Insofern sind die Grenzen – ich hatte es schon gesagt – greifbare Materialisierungen unterschiedlicher Antworten auf die Frage, wem die Erde gehört und wer dazu autorisiert ist, Gebiets- und Besitzansprüche anzumelden. Außerdem werden die Grenzen auch noch durch eine ihnen jeweils eigene Ökonomie bewirtschaftet, an der sich in Afrika viele Akteur*innen beteiligen, deren einzige Aufgabe darin besteht, die Bewegungsfreiheit der Menschen einzuschränken. Übrigens verlaufen die Grenzen Europas inzwischen mitten durch den afrikanischen Kontinent, durch die Wüste und an den Küsten, dort, wo etwa die französische Regierung Kontrollposten installiert hat, an denen die Körper danach unterschieden werden, ob sie wertvoll oder wertlos sind. Im Grunde handelt es sich um die Gefangennahme eines ganzen Erdteils. Und bei all diesen Maßnahmen fällt der Biometrisierung von fast allem, das heißt einer neuen Technologie, eine prominente Rolle zu. Deshalb halte ich die Digitalisierung von Souveränität tatsächlich für ein Kennzeichen unserer Zeit.

Was folgt daraus für Menschen in Bewegung, zumal für Geflüchtete? Besitzen sie noch »agency«, also Handlungsmacht, gegenüber dieser neu skalierten Souveränität?

Dass Geflüchtete über Handlungs- und Entscheidungsmacht verfügen, bezweifle ich keine Sekunde. Es ist schlicht unbestreitbar. Beim Blick auf das, was rund um das Mittelmeer geschieht, und angesichts der Menschen, die nach Europa auswandern möchten und also versuchen, das Mittelmeer zu überqueren, bin ich mir völlig sicher, dass sie sich der Risiken bewusst sind, die mit ihrem Aufbruch verbunden sind. Sie wissen nur zu gut, dass sie eine Reise antreten, die wirklich böse enden könnte. Trotzdem entscheiden sie sich aus den unterschiedlichsten Gründen dazu, ihren Weg anzutreten, was selbstverständlich eine Ausübung ihrer eigenen Entscheidungs- und Handlungsmacht darstellt.

Aber müssen wir ernsthaft darüber streiten, ob Menschen, die Opfer zu sein scheinen, nun wirklich Opfer sind? Mir scheint die Rolle des Opfers, einmal abgesehen von einigen Extrem- oder Ausnahmesituationen, stets etwas Relatives zu sein. Es gibt unterschiedliche Grade darin, Opfer zu sein.

Was mich vielmehr an der Figur des zeitgenössischen Migranten beschäftigt – aber jetzt muss ich zunächst einmal hervorheben, dass nicht

jeder Migrant ein Flüchtling ist, weil wir dazu neigen, diese Dinge zu vermischen: Nicht jeder menschliche Körper, der sich in Bewegung befindet, ist notwendigerweise ein Flüchtling. Vielmehr gibt es Leute, die entweder als Flüchtende, Migrant*innen oder Reisende unterwegs sind. Worauf wir uns zu konzentrieren haben, sind diese unterschiedlichen Körper in Bewegung und darauf, wie wir sie kategorisieren. Und da fällt mir doch auf, um jetzt auf die Migrant*innen wieder zurückzukommen, dass ein Gespenst deren gesamte Lebensführung heimsucht: Es ist das Gespenst der Verletzbarkeit. Unter eine spezifische Kategorie von Migrantin oder Migrant zu fallen, bedeutet gegenwärtig, dass es ausgesprochen wahrscheinlich ist, angehalten, durchsucht, festgenommen, inhaftiert und deportiert zu werden oder für eine bestimmte Zeit sogar in einer Art Lager leben zu müssen. Ebendiese unterschiedlichen Verlaufsformen von Migration bedürfen weiterer Forschung, wobei ein Individuum, das erfasst und womöglich in Lager gesperrt wird, selbstverständlich zu jedem Zeitpunkt seine Fähigkeit behält, zu handeln. Handeln beginnt dann mit der Fähigkeit, die eigene Situation im Licht einer bestimmten Wahrnehmung zu verstehen und zu durchdenken.

Was verstehen Sie unter Verletzlichkeit?

Verletzlichkeit betrifft ein paar ganz elementare Dinge. Zuallererst bezeichnet sie den Sachverhalt, gewissen Umständen ausgesetzt und unterworfen zu sein, in denen der Anspruch einer Person, möglichst umfassend anerkannt zu werden, empfindlich eingeschränkt werden kann. Soweit es um Risiken und Anerkennung geht, sind verletzbare Leute viel gefährdeter als – sagen wir – »normale« Bürgerinnen und Bürger. Außerdem bezeichnet Verletzlichkeit die Tatsache, eigene Fähigkeiten, Optionen und Potenziale durch Kräfte eingeschränkt zu finden, die sich der eigenen Kontrolle entziehen, also etwa durch Gesetze, Institutionen oder staatliche Akteur*innen. In dieser Bedeutung resultiert Verletzbarkeit aus einer Schwächung bestehender eigener Fähigkeiten. Und eine letzte Form der Verletzlichkeit hat damit zu tun, dass der Wert eines Menschen angegriffen und infrage gestellt werden kann, durch Rassismus, Sexismus oder religiöse Bigotterie.

In Europa erleben wir gerade eine starke Abschottungspolitik, die von weitverbreiteten Klagen über Furcht und Angst begleitet wird. Worin gründen solche Ängste, woher stammt die Furcht?

Teilweise aus schierer Ignoranz, allerdings einer Ignoranz, die geradezu kultiviert wird. Denn Ignoranz oder Unwissenheit fallen keineswegs vom Himmel. Faktisch wird in Zustände von Ignoranz investiert, gestatten sie uns doch, in einer Weise zu handeln und aufzutreten, die gar nicht zu

Gebote stünde, wären wir nicht unwissend. Deshalb scheint mir die Kultivierung von Ignoranz, das heißt einer vorsätzlichen Ignoranz, den Nährboden für Ängste zu liefern, die in aller Regel doch eingebildete Ängste sind. Was augenblicklich nicht nur in Europa, sondern auch in vielen anderen Teilen der Welt unter dem Label »identity politics« auftaucht, profitiert offenkundig von einer solchen willentlichen Ignoranz. Vieles von dem, was wir in den zurückliegenden Jahrzehnten beobachten mussten, ist die Herstellung – ich benutze dieses Wort jetzt ganz bewusst –, ist eben die Herstellung von Furcht und Angst gewesen. Über diejenigen, die nicht »wir« sind, wurden nicht nur Phantasmen und neue Mythen produziert. Mitverfolgen konnten wir auch noch, wie sich diese Mythologien in einem ausgesprochen wirkungsvollen Prozess weiter verbreitet haben. Und dann haben wir – im Grunde noch wichtiger – zusätzlich gesehen, dass die Ökonomie Kategorien wie Risiko oder Ungewissheit für sich annektiert hat. Wir haben mitbekommen, wie aus Risiken, Bedrohungen, Ungewissheiten und Sicherheitsproblemen tatsächlich Vermögenswerte wurden, mit denen Handel getrieben wird. Solche Vermögenswerte und Wertanlagen haben zur Entstehung neuer Eigentumsformen geführt, auch zu Veränderungen im Handelsrecht. Daran waren zweifelsohne gängige Befürchtungen und der Umgang mit Ängsten beteiligt. Für das Funktionieren des Finanzkapitalismus ist Angst offenbar unabdingbar. Sie ist wie ein Rohstoff, mit dem sich Geschäfte machen lassen. Die Einbettung von Angst, Bedrohungen, Unsicherheit und Ungewissheit in den Kern allen Wirtschaftens sowie in die Apparate der Souveränität hat zu der Art von Staatlichkeit geführt, über die wir sprechen.

Damit berühren wir jedoch noch einen anderen Punkt, der nicht allein vorsätzliche Ignoranz betrifft, sondern die ökonomischen Grundlagen unserer Gesellschaften. Und denen ist nicht so leicht zu entkommen, beruhen doch alle Spekulationsgeschäfte auf der Annektierung solcher Affekte, also darauf, dass Ungewissheiten, Ängste und Befürchtungen in »Waren« verwandelt werden. Würde diese Gestalt von Ökonomie zusammenbrechen und verschwinden, könnten wir aufhören, Angst zu haben. Womit ich wieder bei dem bin, was ich sagen möchte: Wir müssen die Furcht und diese Ängste loswerden, die von rechten Politiker*innen geschürt werden. In dem Augenblick, in dem es keine Furcht mehr gäbe, wäre ihnen der Boden entzogen.

Werden die Ängste durch den militärisch-industriellen Komplex angeheizt oder haben wir es mit einer systemischen Problematik zu tun, die zum Kern liberaler Demokratien gehört?

Beschäftigt man sich mit der Geschichte der liberalen Demokratie, wie sie ihren Ausgang von den Vereinigten Staaten und weiten Teilen Westeuropas

Ein 19-jähriger Migrant aus Gabun krümmt sich in einen Koffer. So versteckt fanden ihn spanische Zollbeamte im Gepäck einer Marokkanerin, die am 30. Dezember 2016 mit einem Handwagen einen Grenzübergang zur spanischen Exklave Ceuta passieren wollte. Die Frau wurde festgenommen.

Wäre der Mann im Koffer weiß und hätte der Grenzübergang in Berlin gelegen, könnte man sich das Bild als Exponat der Ausstellung im Mauermuseum am Checkpoint Charlie vorstellen.



genommen hat, so wird sofort erkennbar, dass es sich um eine Organisationsform des Sozialen handelt, die stets eines Anderen bedarf. So gehörte, um das Beispiel der Vereinigten Staaten heranzuziehen, zu dieser Demokratie ein doppelter Körper. Hier war die Demokratie – um es geradeheraus zu sagen – ausschließlich den Weißen vorbehalten. Es war eine auf weißer Abstammung beruhende Demokratie. Und gleichzeitig wurden in dieser Demokratie Sklaven gehalten. Eine paradoxere Verbindung zweier Dinge als eine solche Kohabitation von Freiheit und Sklaverei innerhalb desselben Systems kann es nicht geben. Es ist ja nicht so, als hätte es die Sklaverei in irgendeinem Außen gegeben. Nein, sie gehörte ins System, allerdings in sozusagen disjunktiver Form. Damit ein solches Doppelsystem überhaupt funktioniert, musste ein Regime der Ignoranz etabliert werden. Nur so war es möglich, sich darüber hinwegzutäuschen, welche grundlegende Bedeutung der Sklaverei für das Projekt der Demokratie zukam. Eben das nenne ich vorsätzliche Ignoranz. Sie ist die Art von Betrug, von Doppeltzüngigkeit, die immer schon Teil des US-amerikanischen Systems gewesen ist.

Was mich allerdings noch stärker beunruhigt, ist der Umstand, dass bestimmte Formen von Kapitalismus unvereinbar mit einer liberalen Demokratie sind. Mein Punkt ist der, dass in einem Kapitalismus ohne jedes Reglement heute sicherlich die größte Bedrohung für die Demokratie besteht. Um dieses Krisenpotenzial, diese in der Tat systemische Problemstellung, drehen sich gegenwärtig alle Debatten über illiberale oder autoritäre Demokratien und den Populismus.

Wie schätzen Sie den Krisenzustand der Demokratien denn ein?

Wir alle stimmen, würde ich vermuten, darin überein, dass die liberale Demokratie in einer Krise steckt. Von einer Aushöhlung der liberalen Demokratie durch den Neoliberalismus hat etwa Wendy Brown gesprochen, um nur eine unter vielen Stimmen zu zitieren. Selbst in den Gesellschaften Westeuropas hat das Versprechen eines versicherten Lebens seine vormalige Glaubwürdigkeit eingebüßt, was mich dazu bringt, von dem »Schwarzwerden der Welt« zu sprechen. Es ist an der Auflösung der Wohlfahrtsstaatlichkeit abzulesen. Noch nie waren Einkommen und Besitz in liberalen Gesellschaften so ungleich verteilt wie heute. Der lange zwischen Demokratie und Kapitalismus einmal geschlossene Frieden scheint gerade zu Ende zu gehen. Deshalb ist zu fragen: Was tun? Diese Frage kommt im Übrigen nicht nur in den Demokratien selbst auf, sondern selbstverständlich auch in den Gesellschaften, für die Demokratie nach wie vor nur einen Traum darstellt. Nach meiner Überzeugung müssen wir das Projekt der Demokratie deshalb unter drei Hinsichten neu definieren: Erstens müssen wir Demokratie und Nationalstaat entkoppeln. Da wir in einer Epoche

globaler Verflechtungen leben, besteht die Grundvoraussetzung für die Entwicklung einer Weltgesellschaft, von der Kant wie Habermas träumen, darin, diese Notwendigkeit anzuerkennen: Vom Nationalstaat müssen wir uns lösen. Zweitens müssen wir das historisch gewachsene, anthropozentrische Konzept eines Humanen verabschieden, dem das vermeintliche Recht zukommt, wenn nicht die Pflicht auferlegt ist, der Natur alle möglichen Dinge abzutrotzen, mit ihnen Handel zu treiben, die Natur also zu missbrauchen. Fällig ist demgegenüber eine Dezentrierung des Humanen, eine Öffnung hin auf die nichtmenschlichen Elemente des Seins, das heißt zur Biosphäre, zum Organischen und Mineralischen. Die menschlichen Lebewesen machen doch nur einen Bruchteil des Lebendigen aus. Wir sollten deshalb anerkennen, dass alles und alle miteinander in Beziehung stehen. Und darum müssen wir neu und anders als früher über Kohabitation auf der Erde nachdenken.

Ihr jüngstes Buch Politik der Feindschaft betont mit Carl Schmitt die Notwendigkeit der Freund/Feind-Unterscheidung. Aber wenn man diese Unterscheidung als ein Prinzip politischer Logik zugrunde legt oder gar zu einer ontologischen Prämisse des Politischen erklärt, wäre die Frage doch, ob eine politische Vergesellschaftung ohne Feindschaft überhaupt möglich ist?

Das Buch, würde ich sagen, hat die Dinge etwas überspitzt formuliert. Was ich versucht habe, war – angesichts der aktuellen Situation – auf zwei entscheidende Antagonismen aufmerksam zu machen. Zunächst ist zu sehen, dass im Rahmen der gegenwärtigen Neuaufteilung der Erde zwei unterschiedliche Kategorien von Menschen einander gegenübergestellt werden. So kommt es zum Gegensatz zwischen versicherbaren und unversicherbaren Menschen. Weil sich diejenigen, die autorisiert sind, entsprechende Entscheidungen zu fällen, für bestimmte Menschen nicht verbürgen können, bleiben die Unversicherbaren dort, wo sie sind, sollen also auf gar keinen Fall etwa nach Europa aufbrechen. In diesem neuerlichen Gerangel um den Planeten taucht aber auch noch ein zweiter Antagonismus auf. Er bringt die Menschen in Opposition zu allen nichtmenschlichen Lebensformen und Seinsweisen. Menschliche wie nichtmenschliche Lebensformen bewohnen legitimerweise die Erde, die das einzige Habitat ist, das wir alle haben und das wir uns als die Voraussetzung nicht von Nachhaltigkeit, aber doch von Langlebigkeit erhalten müssen. Wollen wir verhindern, dass es zu einem Prozess der Auslöschung der Erde kommt, müssen wir den Planeten so gerecht wie eben möglich teilen, was bedeutet, sich von einem Standpunkt zu befreien, wonach der Mensch dazu berufen ist, die Erde zu beherrschen und auszubeuten.

Kurz gesagt besteht der erste Antagonismus also zwischen den Versicherbaren und den Unversicherbaren, während der zweite in der Welt

des Lebendigen zwischen Menschlichem und Nichtmenschlichem unterscheidet. Schließlich existiert noch ein dritter Antagonismus, nämlich derjenige zwischen Mensch und Technik. Nun verändert sich die Vorstellung von Feindschaft im Lichte dieser Antagonismen aber substanziell, sobald zu fragen ist: Wer ist der Feind? Wie wird die Welt mit dem Feind umgehen? In welchem Verhältnis stehe ich zu dem Feind? Kann ich mit ihm leben oder sollte er vernichtet werden? All diese Fragestellungen gewinnen gegenwärtig eine völlig neue Bedeutsamkeit. Deshalb wollte ich mit dem Buch zumindest die Bedingungen ausleuchten, unter denen diese Figuren von Feindschaft jetzt sichtbar werden. Inwiefern sie Schlüsselemente des politischen Diskurses und der politischen Praktiken im neuen Jahrhundert sind, sollte geklärt werden. Strukturiert Feindschaft nämlich die Existenz des Politischen, bedeutet das Fehlen eines Feindes, dass es für die politischen Kräfte in der zeitgenössischen Welt keine Verankerung mehr gibt. Und so ist ja auch zu beobachten, wie sich der Unterschied zwischen wirklichen und eingebildeten Bedrohungen zunehmend verwischt. Weil man eine Bedrohung braucht, um all die Verfahrensweisen zu legitimieren, mit denen man sich anderen gegenüber entweder ins Benehmen setzt oder ihnen den Kontakt verweigert, findet sich das Problem der Feindschaft in aller Regel ziemlich dramatisiert. Heutzutage muss die Bedrohung allerdings, wie gesagt, gar nicht unbedingt real sein. Es reicht, sie sich einzubilden. Von genereller Vorbeugung zum Präventivschlag bewegen wir uns inzwischen auf der Basis von Vorgängen, die noch nicht einmal stattgefunden haben, von Handlungen, von denen wir allenfalls glauben, dass sie zukünftig eintreten werden oder eintreten könnten. Ob sie dann tatsächlich passieren oder nicht, spielt keine Rolle. Es genügt, sich einzubilden, unter gewissen Umständen seien sie möglich. Für die Struktur von Feindschaft, wie sie sich gegenwärtig neu konstituiert, das heißt, in einem Kontext, in dem »Sicherheit« und »Gewissheit« derart grundlegend sind, ist es unerheblich, ob der Feind wirklich existiert. Es genügt, ihn zu imaginieren, denn angesichts einer Bedrohung durch den Feind gibt es keine Wahl mehr, man muss durchgreifen, entschieden durchgreifen.

Instrumentalisieren Regierungen Ängste, um einen Ausnahmezustand auf Dauer zu stellen, so wie Giorgio Agamben es sieht?

Ja, davon bin ich überzeugt. Verstehen Sie mich bitte nicht falsch, ich möchte auf keinen Fall paranoid klingen oder womöglich Verschwörungstheorien aufstellen, aber Argwohn, Verdacht und Paranoia sind absolut wichtige Affektlagen der Gegenwart. Für Misstrauen, Paranoia und Verschwörung ist die Zeit reif. Die Welt ist doch voll davon. Man braucht nur an Science-Fiction, an das Kino, an Videospiele zu denken. Und selbstverständlich hat das Auswirkungen darauf, wie die Leute ihr Leben führen,

Bei den Olympischen Sommerspielen in Rio de Janeiro 2016 pflügt Yusra Mardini als Vertreterin des »Team Refugee Olympic Athletes« durchs Wasser.

Bekannt wurde die damals 18-jährige Sportlerin nicht zuletzt durch die Umstände ihrer Flucht aus ihrem Geburtsland Syrien ein Jahr zuvor. Über den Libanon in die Türkei gelangt, bestieg sie im August 2015 gemeinsam mit ihrer ebenfalls dem syrischen Nationalkader angehörenden Schwester Sarah und knapp 20 weiteren Geflüchteten bei Izmir ein kleines Schlauchboot mit Kurs auf die griechische Küste. Als der Motor ausfiel und das überfüllte Boot bei hohem Seegang zu sinken drohte, mühten sich die beiden Schwestern schwimmend, das Boot stabil und auf Kurs zu halten. Nach drei Stunden war die Insel Lesbos erreicht. Über die Balkanroute kam Yusra Mardini schließlich nach Berlin. Heute trainiert sie bei den Wasserfreunden Spandau 04.





© Sacha Hartgers

An der Grünen Grenze zwischen der Tschechischen Republik und der Bundesrepublik Deutschland, April 1993. Bei den kauern den Männern, die hier vorsichtig die Möglichkeit eines heimlichen Grenzübertritts erkunden, handelt es sich um Roma aus Rumänien,

die nach mehreren Brandanschlägen aus ihrem Heimatdorf in der Nähe von Timișoara geflohen sind.

wie sie das Politische und sich selbst betrachten, wie sie ihre sozialen Beziehungen auffassen und diejenigen zu ihrer Umwelt. Schließlich sind wir doch alle Einwohner*innen derselben Zeit und desselben Raums. Und da ist einfach klar, dass alle möglichen politischen Kräfte solche Affekte und solche Ängste für sich instrumentalisieren. Sie beteiligen sich an deren Herstellung, spannen sie für sich ein, weil sie in der Tat produktiv sind. Man hofft, sie für den politischen Wettbewerb, den laufenden politischen Betrieb nutzen, sie dort einsetzen zu können. Wir haben ja gesehen, welche Lügen Regierungen über die vermeintliche Wirklichkeit von Bedrohungen in Umlauf gesetzt haben, etwa Colin Powell, der vor den Vereinten Nationen mit dramatischen Enthüllungen aufwartete, die im Rückblick jeglicher Grundlage entbehrten. Das sind doch Sachen, die passieren.

Wenn es sich so verhält, was müssen wir tun?

Was mich beschäftigt, ist die Sozialfigur des Passanten. Gewiss, Menschen haben eine so genannte Identität – auch wenn mir nicht klar ist, was damit eigentlich gemeint sein soll. Sie beten zu gewissen Göttern und sprechen eine Sprache. All das und vieles mehr tun sie, weil es sich für sie so ergeben hat. Es ist eine Folge von Zufällen, an deren Anfang ein erster Zufall steht: Du wirst entweder hier oder dort geboren. Nie ist es deine Entscheidung. Eine derartige Entscheidung ist keine Frage des Willens. Wenn es denn überhaupt je eine Entscheidung war, so ist es die von jemand anderem gewesen. Und damit müssen wir leben, also etwas akzeptieren, das wir nicht geschaffen, nicht erzeugt haben. Es ist ein absoluter Zufall: Geburt, *race*, Geschlecht und alles andere ...

Warum sollten wir einen solchen Zufall nun institutionalisieren und für das Absolute halten? Warum das Zufällige verabsolutieren? Etwas konnte geschehen, hätte aber auch nicht oder anders geschehen können. Also ist Identitätspolitik – genau genommen – der Versuch, das zu fixieren, zu stabilisieren und zu verabsolutieren, was im Zufälligen als Wirkliches gelten soll, als ein Wirkliches, das im Moment für giftige Wirkungen und Nebenwirkungen sorgt. Unter bestimmten Umständen konnte Identitätspolitik dem Versuch dienen, Marginalisierte wieder einzubeziehen und Entrechteten zu ihrem Recht zu verhelfen. Was hingegen augenblicklich passiert, ist die Kooptierung einer Sprache, die einmal emanzipatorische Absichten verfolgt hatte, durch konservative Kräfte. Sie lenken die vormalis emanzipatorische Kraft auf toxische Zielsetzungen um. Also ist das Mindeste, was nun zu tun ist, innezuhalten und genau zu überlegen, was hier eigentlich vor sich geht. Wie kam es dazu, dass eine Sprache, die einst der Befreiung diente und dazu verwendet wurde, Räume zu öffnen, heute derart vergifteten Zwecken zuarbeiten kann?

Es gibt, wenn Sie so wollen, zwei metaphysische Grundfragen, die jede Identitätspolitik in übler Weise aufgreift. Die eine dieser Fragen betrifft den Zufall unserer Geburt, die andere unsere *conditio humana*, das heißt den Umstand, dass uns jeder einzelne Tag, der vergeht, unserem Ende näher bringt. Es ist wie ein Fluss, der auf eine Endstation zufließt, auf einen letzten Ausgang. Unsere Bestimmung liegt darin, diesen Ausgang nehmen zu müssen. Und jede Minute bringt uns ihm näher. Deshalb stellt sich die Frage, wie wir mit dem Umstand umgehen, Wesen zu sein, die gehen müssen. Genau dieser Problemstellung entspricht die Figur des Passanten. Sie ist ihr deshalb so angemessen, weil diese Sozialfigur all die mächtigen Antagonismen infrage stellt – und zwar durch ihre Mobilität, durch ihre Bewegungen, ihr Vorbeigehen und Weiterziehen, durch ihre Grenzüberschreitungen, dadurch, dass sie eine Gestalt des Dazwischen verkörpert, ohne sich je irgendwo niederlassen zu wollen. Sie geht vorbei und irgendwo anders hin. Daher müsste der Figur der Passantin ein ganz eigener Platz in der Rechtsphilosophie zugestanden werden. Ist sie doch weder Staatsbürgerin noch Fremde – beides in Wahrheit doch Zuschreibungen, die jeweils von anderen vorgenommen werden. Wir sollten, anders gesagt, die Vorstellung überwinden, Staatsbürger*innen seien Körper, die mit Rechten ausgestattet sind.

Die Fragen an Achille Mbembe haben
Rebecca Gulowski und Martin Oppelt gestellt.

*Achille Mbembe, Historiker und politischer Philosoph,
hat eine Forschungsprofessur am Wits Institute For Social & Economic
Research der University of the Witwatersrand in Johannesburg inne.
Achille.Mbembe@wits.ac.za*