

Eine Kritik ungastlicher Verhältnisse, ausgehend von Immanuel Kants Forderung nach einem allgemein gültigen »Hospitalitätsrecht«

dietrich harth

Wir kennen »Gastlichkeit« vor allem als Wertbegriff und als Marketing-Slogan. Tourismus- und Gäste-Industrien machen damit Werbung, im Privaten schätzen wir als »gastliches« das Haus, in dem wir jederzeit wie gute Freunde willkommen sind. Doch umfasst der Begriff, beziehen wir ihn auf unsere Rolle im »Haus der Erde«, einen vertrackten Doppelsinn. Denn hier sind wir Gäste und Gastgeber zugleich: Wir genießen die Früchte zusammen mit anderen Gästen und tragen zugleich die Verantwortung für den Hausgarten, in dem wir mit List und Wissenschaft jede Menge Rohstoffe – und das in grenzenloser Weise – der Gastgeberin »Erde« abnötigen. Eine kritische Theorie der Gastlichkeit wird sich freilich mit einer so gemütvollen Bilderrede nicht begnügen. Denn ihre Hauptthema ist die Pervertierung, will sagen: die als Ungastlichkeit auftretende Wert-Negation.

Wenn es überhaupt so etwas wie Theorien der Gastlichkeit gibt – ich spreche hier noch mit einer gewissen Vorsicht, da der deutschsprachige Ausdruck »Gastlichkeit« im Vergleich mit anderen Wortzusammensetzungen (wie etwa »Gastfreundlichkeit«, »Gastfreundschaft« oder »Gastfreiheit«) einige Besonderheiten aufweist – so finden sich diese eher im Rahmen philosophischer als kultur- oder sozialtheoretischer Diskurse; und solche Diskurse kreisen vor allem um Begriffe, die vom lateinischen *hospitalitas* hergeleitet sind. Ich nenne hier zunächst nur zwei frz. Philosophen – Lévinas und Derrida – die später noch einmal zu zitieren sind, wenn es um die Bestimmung von Gastlichkeit als Universalanspruch auf Anerkennung von Andersheit, von Alterität geht. Für Derrida – das sei hier schon vorweggenommen – ist *hospitalité*/Gastlichkeit identisch mit Kultur.¹ Diese These erhält einen pragmatischen Sinn, wenn man den Überlebenskampf der frühesten menschlichen Erdbewohner als Bemühung ernst nimmt, die Ungastlichkeit der wilden Natur zu überwinden und darüber hinaus friedliche Koexistenz zwischen jenen Gruppen herzustellen, die um den Besitz überlebenswichtiger Naturressourcen konkurrieren. Kultur umfasst, so verstanden, eine nach außen wie nach innen wirkende »Kultivierung«, die notwendig ist, soll die Welt bewohnbar, wir können mit gutem Recht auch sagen, gastlich werden. Die Möglichkeit und darin enthaltene Gefahr der Pervertierung von Gastlichkeit blieb Derrida allerdings nicht verborgen.

Es sind – wie gesagt – die in unserer Welt unübersehbaren Pervertierungen der Gastlichkeitskultur, auf die sich die kritische Theorie bezieht. Denn was will diese Theorie? Sie unterscheidet sich definitiv von »reinen« Theorien, da sie die konkreten, die

materiellen und gesellschaftlichen Lebensbedingungen in einen Diskurs einbezieht, der sich vorgenommen hat, mit »Gastlichkeit« den Wandel sozial relevanter, das heißt handlungsbezogener Normen zu reflektieren. Eine kritische Theorie der Gastlichkeit wird sich nicht nur vom philosophischen Dekonstruktivismus, sondern auch von den formalen Bestimmungen eines juristisch einklagbaren Rechts auf Gastlichkeit unterscheiden, ohne sich den von beiden Richtungen gewonnenen Einsichten zu verschließen.

Gastlichkeit ist keine den Dingen selbst, z. B. der Architektur oder dem Food-Design innewohnende Eigenschaft, sondern bezeichnet einen Anspruch (Lévinas), genau gesagt, den unterschiedslos jedem einzelnen zustehenden Anspruch, vom Mitmenschen, an den man sich schutzfliehend oder auch nur fragend wendet, nicht ungastlich (*a-xenos*) aufgenommen zu werden.

Gute Gründe für den in einem solchen Anspruch stillschweigend enthaltenen Appell finden wir bereits in der kritischen Philosophie Immanuel Kants. Wenn dieser in seiner 1795 erschienenen Schrift *Zum ewigen Frieden*, deren Titel sich ironischerweise einem holländischen, einen Kirchhof darstellenden Wirtshausschild verdankt, »Hospitalität« als Recht, genauer gesagt, als allgemeines »Besuchsrecht« von der Normativität der humanitären, »Philanthropie« genannten Wertschätzung unterscheidet, verlagert er den Gastlichkeitsdiskurs auf die Ebene der Rechtssetzung. Auf dieser besteht die jeder Art Rechtssetzung zugestandene Möglichkeit, mit Zwang den als allgemein gültig begriffenen Anspruch auch durchzusetzen. Was Kant meint, ist im übrigen nicht mit dem Gastrecht zu verwechseln. Denn dieses sei, so der Philosoph, auf das Aushandeln partikularer Ansprüche angewiesen, während das Besuchsrecht »allen Menschen zusteht [...] vermöge des Rechts des gemeinschaftlichen Besitzes der Oberfläche der Erde, auf der als Kugelfläche sie sich nicht ins Unendliche zerstreuen können, sondern endlich sich doch neben einander dulden müssen, ursprünglich aber niemand an einem Orte der Erde zu sein mehr Recht hat, als der Andere.«² Es ist das »Recht des gemeinschaftlichen Besitzes der Oberfläche der Erde«, das jene Art der Gleichheit aller Erdenbewohner begründen soll, die dem Gastlichkeitsdiskurs eine planetarische bzw. globale Reichweite verschafft. Das ist wahrlich keine Kleinigkeit, da Kant das geforderte »Hospitalitätsrecht« in weltbürgerlicher Absicht als Annex den »öffentlichen Menschenrechten« hinzufügen will, um auf diese Weise die Perversionen der Gastlichkeit, inhospitablen Kolonialismus und Sklaverei, sanktionierbar zu machen. Die Leit-

idee der »Hospitalität« (ein Wort, das sich in der Standardsprache des Deutschen nicht durchsetzen konnte) schließt, wie die zitierte Stelle belegt, den Gedanken wechselseitiger Duldung ein und ist auf einen Rechtsanspruch eingeschränkt, will sagen: auf den Anspruch, als Fremder im fremden Land nicht feindselig behandelt zu werden. In diesem Sinne ist Hospitalität ein konstitutiver Bestandteil des durch Recht zu sichernden allgemeinen Friedens.

Wenn ich hier sage, der mit diesem Recht verbundene Anspruch sei »eingeschränkt«, so will ich damit sagen, es gibt Traditionen, nach denen unter »Gastlichkeit« eine vor- oder außerrechtliche ethische Norm verstanden wurde und noch wird. Zu denken ist an die in den prämodernen Kulturen üblichen Verkehrsformen der Gastfreiheit, die aus Furcht teils vor dem Fremden, teils vor der Unwirtlichkeit der äußeren Natur, mit einem Wort: aus ganz praktischen Überlebensgründen in Geltung kamen. Der Begriff der Gastlichkeit geht, wie ich hier behaupten möchte, über den engeren Sinn der »Gastfreiheit«, d. i. die freie Entscheidung, dem fremden Ankömmling Kost und Logis zu gewähren oder zu versagen, hinaus. Gastlichkeit meint mehr und soll hier – vor dem Hintergrund gegenwärtiger Lebensbedingungen – in mindestens drei Hinsichten entfaltet werden:

1. mit Blick auf eine zwischen Mangel und Überfluss angesiedelte Ökonomie;
2. im Hinblick auf die durch Not oder Verfolgung erzwungene Flucht aus politisch und ökonomisch bedingter Ungastlichkeit (gemäß UNHCR-Statistik befanden sich Ende 2007 weltweit 67 Millionen Personen auf der Flucht, darunter 25 Millionen »internally displaced persons«, sog. Binnenflüchtlinge), und
3. als Chance für eine die Grenzen der Nationalkulturen überwindende Anerkennung von Fremdheit.

Was die Begriffe sagen

Ich beginne indes nicht mit einem der drei genannten Aspekte, sondern mit einer scheinbaren Trivialität, da ich – eine etwas schulmäßige Annäherung – als erstes einen Blick auf die linguistischen Eigenheiten des Schlüsselbegriffs und verwandter Ausdrücke werfen möchte. Immerhin ist es bemerkenswert, dass das deutsche Wort »Gastlichkeit« so gar keine Verwandtschaft mit dem lateinischen Wort »hospitalitas« zu zeigen scheint (zumindest gibt es dafür keine Gewissheit). »hospitalitas« ist bekanntlich ein Lexem, das mit leichten morphologischen Verschiebungen in vielen europäischen Sprachen weiterlebt. Ja selbst Kant hat, wie gezeigt, noch mit dem Begriff der »Hospitalität« gearbeitet, den er an der zitierten Stelle mit »Wirtbarkeit« übersetzt. Auch das ist zwar eine längst aus dem Sprachgebrauch ausgemusterte Übertragung, die aber – was in der Bedeutungsanalyse durchaus weiter führt – noch den traditionellen Zusammenhang mit dem alteuropäischen Ganzen Haus, dem Oikos und Machtbereich des Haus-Herrn in Erinnerung ruft. Und die von dieser Übersetzung angesprochene, wie es scheint, souveräne Macht des gastgebenden Herrn über die »Wirtbarkeit« stellt die kritische Theorie der Gastlichkeit vor einige weit reichende Probleme.

bleiben wir aber zunächst noch bei dem, was die Wörter bzw. Begriffe der hospitalitas (mitgemeint sind einige abgeleitete Varietäten) und Gastlichkeit über ihre morphologischen Differenzen hinaus unterscheidet. Für eine Verbindung des deutschen Wortes mit politischen Argumenten wird man nur wenige Belege finden. Im Gegensatz dazu spielt z.B. das französische »hospitalité«

eine zentrale Rolle im Kontext sozio-politischer Diskussionen. Ende der 1990er Jahre etwa widmete die renommierte, von der École des Hautes Études en Sciences Sociales herausgegebene Zeitschrift *Communication* ein Heft dem Thema »hospitalité« (Nr. 65. 1997). Noch vor den touristischen und urbanistischen Aspekten des Begriffs kommt die verantwortliche Herausgeberin in ihrer Einleitung auf die »étrangers sans papiers« und auf die aktuellen Probleme der Arbeitsmigration zu sprechen.³ Ein so entspannter soziopolitischer Umgang mit dem Schlüsselbegriff ist im Deutschen alles andere als selbstverständlich; hier werden einem solchen Gebrauch ausführliche Begründungen abverlangt.

Auch das anglo-amerikanische »hospitality« ist längst Teil der politisch-ökonomischen Globalisierungs-Debatten. Es spielt darüber hinaus in Verbindung mit »industry« eine wichtige Rolle in den berufssoziologisch definierten Feldern des Tourismus und der Gastronomie.⁴ »hospitality industry« lässt sich nur unzureichend übersetzen; am ehesten entspricht ihm, was das Deutsche als »Gastgewerbe« von anderen Berufsarten unterscheidet. Allerdings gehört das Lexem »Gastgewerbe« zu den eher seltenen Wörtern, glaubt man dem Universal-Duden, der es einfach ausgespart hat. Wollte man »hospitality industry« ins Deutsche übersetzen, wäre man auf umständliche Umschreibungen angewiesen. Wie so oft empfiehlt es sich daher, die fremdsprachliche Bezeichnung zu übernehmen. Es ist übrigens an dieser Stelle schon der Hinweis angebracht, dass sowohl die Wortverbindung »hospitality industry« als auch das deutsche Wort »Gastgewerbe« den heute am häufigsten angesprochenen Referenzrahmen für den Alltagsgebrauch des Gastlichkeitsbegriffs bilden. Vor allem die Werbesprache – nicht zuletzt der Tourismusbranche – macht in inflationärer Weise Gebrauch von dem Wort, dessen positive Bedeutung durch die mantrahafte Wiederholung längst zur Floskel erstarrt ist. »...die schönen, freien Regungen / Der Gastlichkeit« – wie es mit großem Pathos in Schillers *Wallenstein* heißt – die »eine heilige Religion dem Herzen« sind, wiederzubeleben, dürfte heute kaum ein realistisches Ziel sein. Eher kommt es wohl darauf an, unter der glatten Oberfläche der Gastlichkeitswerbung den Verbrauch an Human- und Naturressourcen sichtbar zu machen, der inzwischen Standard ist, soll den Besuchern der wohlfeil so genannten Ferienparadiese der temporäre Ausstieg aus dem Alltag zum Erlebnis werden.

Um den verwickelten semantischen Funktionen unseres Schlüsselbegriffs weiter nachforschen zu können, ist es angebracht, noch einmal das lateinische Lexem hospitalitas aufzusuchen. Der Sprachforscher Émile Benveniste hat in seinen Untersuchungen über das Vokabular indo-europäischer Institutionen die Grundfunktion von hospitalitas aus dem lateinischen hostis herausdestilliert. hostis ist ein Wort, das eine paradoxe Bedeutungsstruktur besitzt. Denn es bezeichnet den Fremden aus doppeltem Blickwinkel: Ist er wohlgesinnt, wird er als Gast empfangen, zeigt er sich von einer rauen, aggressiven Seite, gilt er als Feind; wird er aber – wie das englische hostage nahelegt – wider Willen zum geiselaften Gast, so verschwimmen die Bedeutungsgrenzen vollends. Das sind verwirrende Auskünfte, die sich auch dann nicht mit Logik beantworten lassen, bringt man sie mit der kulturellen Konvention der Gastfreiheit und Gastfreundschaft in Verbindung.

Immerhin, der Fremde, der – aus welchen Gründen auch immer – um ehrliche Aufnahme bittet, darf nach alter Konvention nicht von der Schwelle gewiesen werden, soll als Gast also unter allen Umständen willkommen sein. Das setzt ein Grundvertrauen voraus, dem in früheren Zeiten wohl eine Drohung äußerer Not auf allen Seiten entsprach. Denn auch der Gastgeber kann in der



F. Ariztia, »Tristes Trópicos« (1976, Buntstiftzeichnung)

Fremde jederzeit in die Situation des Herberge Suchenden geraten, so dass seine Pflicht zur Beherbergung des Fremden dessen Recht, gastlich aufgenommen zu werden, auf reziproke Weise widerspiegelt. »hostis setzt immer Gegenseitigkeit voraus«, schreibt Benveniste in seinem Kommentar.⁵ Die alten, den Traditionsfond dieses wahrhaft großen Themas bildenden Erzählungen bieten dafür Beispiele im Guten wie im Bösen. Für unsere heutige Problemlage ist in erster Linie der in diesen Mythen und Legenden enthaltene Hinweis auf die normativen Gehalte des beschriebenen Sprachgebrauchs von Interesse.

Legt man Benvenistes Bemerkungen weit aus, so erscheint die Aufnahme des Fremden ins eigene Haus im Licht einer Übergangssituation: Das konventionelle Gesetz der Gastfreundschaft schreibt vor, dem Gast wie einem Freund zu begegnen, was an die Bedingung einer kurzen Aufenthaltszeit gebunden ist. Bleibt der Gast über Gebühr lang, so erkaltet die »Freundschaft« und er wird in den Augen des Gastgebers zum eigentlich Fremden, unter Umständen auch zum Feind. Was die semantische Doppelkodierung des lateinischen *hostis* ja auch keineswegs verschweigt.

Was ich in diesem Zusammenhang »Übergang« nannte, ist durchaus auch wörtlich zu verstehen. Gelangt der Gast doch über

die Schwelle ins Haus, ein Sachverhalt, den er für die Zeit seines Aufenthalts gleichsam an den Schuhsohlen mit sich herumträgt. Zugleich ist das für ihn Erinnerung an die zeitliche Stundung seines Aufenthalts, die manchmal konventionell festgeschrieben ist, manchmal vom Taktgefühl abhängt: Die Gastlichkeitskulturen sind reich an Varianten. Die von Benveniste erwähnte Gegenseitigkeit bezieht sich im übrigen nicht nur auf das, was der Gast quasi als Gast-Geschenk an Neuigkeiten von draußen und was er an fremder Lebensart ins Haus des Gastgebers mitbringt. Es hat auch damit zu tun, dass in seinen Übergangstatus – man ist Gast auf Zeit und der Ort keine Bleibe – als Dank das Versprechen eingeschlossen ist, dem Wirt bei Gelegenheit wieder zu vergelten, was man als Gast-Nehmer selber in dessen Haus empfangen hat. Dass der Gast seinerseits potentieller Gast-Geber ist, versteht sich – nimmt man die Reziprozität in der umschriebenen Beziehung ernst – eigentlich von selbst.

Es ist daher durchaus naheliegend, die Situation der Gastlichkeit mit ihren spezifischen Übergangsformen und potentiellen Wechselseitigkeiten als Modellsituation für den Entwurf einer Anthropologie der Gabe und des Gebens zu betrachten.⁶ Was der Herr des Hauses in dieser Situation gibt und was der Gast

empfängt, hat viel mit einer anderen Art der Reziprozität zu tun, die sich in der Selbstehrung des gastlichen Hauses durch die dem fremden Gast zugewiesene Ehre der Aufnahme manifestiert. Der hervorragend dafür geeignete Moment ist das gemeinsame Mahl am Tisch des Hauses. Dieses hält sich meist, wie es in vielen erzählenden Darstellungen solcher Gastlichkeitszenen heißt, an die dramaturgischen Vorgaben einer rituell gestalteten Festlichkeit und an eine das Mahl überhöhende sakrale Gemeindegymnastik. Nicht von ungefähr hieß es bei den antiken Autoren, dem Gastmahl wohne die Eigenschaft inne, Freundschaften zu stiften.⁷ Es ist vor allem die Ritualisierung, die diese Praxis unter eine numinose, an den gastgebenden Hausherrn delegierte Schirmherrschaft stellt.

Vielleicht stimmt aber auch die anthropologische These, dass der vom Gastgeber betriebene Aufwand nicht nur der Darstellung von Autorität und Ehre dient, sondern auch die potentielle Gefahr eindämmen soll, die von dem als Gast aufgenommenen Fremden dem eigenen Haus drohen könnte. Es gibt jedenfalls keinen Grund, die Ambivalenz, die jeder Übergangssituation und vielleicht in besonderem Maß der Gastlichkeitsituation inne wohnt, zu verdrängen. Was damit gemeint ist, hat auf vortreffliche Art Michel Serres in einer Betrachtung über den unheimlichen Doppelsinn des französischen Wortes »l'hôte« zur Sprache gebracht: »l'hôte ist Gast und Gastwirt, Mieter und Vermieter zugleich [...]. L'hôte ist auch das Objekt; man sieht beim Austausch des Wortes nicht, wo die Sache ausgetauscht wird. Ein Ausdruck, der durch den Übergang der Gabe hindurch invariant bleibt. Es kann gefährlich sein, nicht zu entscheiden, wer l'hôte, wer Gast und wer Wirt ist, wer gibt und wer empfängt, wer Parasit ist und wem die Tafel gehört, wer die Gabe und wer den Schaden hat und wo in der Gastfreundschaft, der hospitalité, die Feindseligkeit, die hostilité, beginnt. [...] Dasselbe Wort, aktiv und passiv, Schmähung und Güte, Haß und Wohlwollen. Ein Wort, das aus demselben Munde den Einladenden und den Geladenen atmet, den, der die Füße am Feuer hat, und den vom Regen durchfrostenen Wanderer, ein Wort, das z. B. warm und kalt atmet«.⁸

Zwischen Mangel und Überfluss

Michel Serres Bemerkungen über die dunklen Seiten des Gastlichkeitsdiskurses, die weit über eine einfache Sprachgebrauchsanalyse hinausgehen, aber auch seine beeindruckende Skepsis gegenüber allen schematischen Grenzziehungen und Oppositionsbildungen, machen den Blick frei für einige aktuelle Probleme. Denn was in Serres Bemerkung angesprochen wird, hat unter anderem mit der von vielen selbstermächtigten Grenzwächtern erhobenen Forderung zu tun, der oder die Fremde müsse sich vor dem Gang über die zwischen Ländern als Grenze liegende Schwelle ausweisen und also zusammen mit dem Woher und Wohin die personale Identität zu Protokoll geben. Zur Gastlichkeit bzw. Gastfreundlichkeit in einem weiten Sinne scheint aber gerade der Verzicht auf solche inquisitorischen Maßnahmen zu gehören. Zumindest ist das eine der Generalthesen in Jacques Derridas Schrift *De l'hospitalité*, ein Vorlesungsskript, das an vergleichbare Gedanken von Lévinas anknüpft. Es ist hier nicht der Ort, die Argumente der beiden Philosophen und die daran anschließenden Diskussionen zu rekonstruieren. Ich möchte hier lediglich auf Derridas Unterscheidung zwischen unbedingter und bedingter Gastlichkeit/hospitalité hinweisen. Im philosophischen Kontext dekonstruktiver Grenzüberschreitungen verhält sich die absolute oder unbedingte Gastlichkeit zur bedingten Gastlichkeit wie die

Idee der Gerechtigkeit zum kodifizierten Recht (Die Nähe zum Gastrecht wird hier nicht zufällig gesucht.). Es handelt sich also um eine begriffskritische Operation, zu deren Begründung Derrida eine raffinierte re-lecture sehr verschiedenartiger Texte bemüht: von antiken Bibel- und Tragödiendebatten über Immanuel Kants bis hin zu zeitgenössischen, seinem eigenen Denkstil nahestehenden philosophischen und literarischen Diskursen. Gastlichkeit wird in diesen Lektüren zur methodischen Anleitung eines auf der Schwelle zwischen fluktuierender Reflexion und bestimmter Aussage gleitenden Denkens. Zu dessen wichtigen, für unsere Thematik relevanten Anregungen gehört der Hinweis auf die mit dem Zustand der Gastlichkeit zuinnerst übereinstimmende Liminalität. Limen, die Schwelle, ist die passende Metapher für ein nomadisierendes, man möchte beinahe sagen, Bleibe und Obdach vermeidendes Denken, das sich in ständigem Übergang zwischen Bei-Sich-Selbst-Sein und Außer-Sich-Selbst-Sein bewegt.

Meine eigene Option gilt hier aber nicht dem Unbedingten, sondern jenen praktischen Bedingungen der Gastlichkeit, die Derridas Denkbewegung aus einer vorschnellen oder vorurteilsvollen Beruhigung über den angeblich befriedigenden Stand des von der Zivilisation bereits Erreichten aufstören will. Wie ist denn der Stand jenes Experiments, das wir Zivilisation nennen und zu dessen kulturellen Kernsubstanzen, wie wir gehört haben, Gastlichkeit bzw. Hospitalität bzw. hospitalité gehören sollen? Eine Frage, auf die es keine einfachen Antworten gibt. Zum einen haben wir es bereits auf der elementaren Ebene des Sprachgebrauchs mit einer Komplexität zu tun, die zeigt, dass selbst in ein und derselben Sprachfamilie große Unterschiede im Gebrauch der genannten Begriffe bestehen. Zum anderen ist gastliches Handeln je nach Situation an jeweils andere kulturspezifische Voraussetzungen und Gestaltungsgewohnheiten gebunden. Ich diskutiere ja, um das klar zu stellen, im Rahmen meiner Themenstellung nicht primär über die Formen privater Gastlichkeit. Vielmehr beziehe ich mich auf die öffentliche Sphäre und damit zugleich auf jene Institutionen der politischen und sozialen Kontrolle, für die Gastlichkeit an Privilegien gebunden ist und die identitäre Unbestimmtheit und Unbestimmbarkeit des Fremden – sei er Besucher oder Asylsuchender – als Gefahr für die Sicherheit des Gemeinwesens gilt. Der Tourist zum Beispiel genießt das Privileg gastlichen Willkommens, während der Obdachlose von den öffentlichen Plätzen jenes Ortes, an dem er sesshaft ist, um der touristischen Gastlichkeit willen vertrieben wird. Ungastlichkeit zeigt sich in diesem Fall als Kehrseite der Gastlichkeit und ist weit entfernt von dem, was die religiöse Ethik des biblischen Gastlichkeitsgebots den bigotten Stadt- und Landesherrn vorhält.

Doch ich will mich hier nicht weiter in die Kritik solcher mikrosozialen Verhältnisse verstricken, obwohl oder vielleicht auch weil ich sie als zugereister, gleichwohl langjähriger Bewohner einer dem Kult der Tourismusindustrie verfallenen Stadt – Heidelberg zählt 3,5 Millionen Besucher im Jahr – aus eigener Anschauung kenne. Ich möchte mich als nächstes vielmehr den Fragen der beschleunigten Globalisierung zuwenden, die den Gastlichkeitsdiskurs vor neue Fragen stellt.

In einer Allgemeinen Erklärung ON CULTURAL DIVERSITY aus dem Jahr 2001 hat sich die UNESCO für ein weltweit geltendes Recht auf kulturelle Vielfalt und dessen politische Umsetzung in der Form der Anerkennung des in den Einzelgesellschaften zunehmenden kulturellen Pluralismus stark gemacht. Die Deklaration begibt sich auf eine Gratwanderung, da sie zugleich für kulturelle Differenzierung, maximalen interkulturellen Austausch und für den Respekt vor der Identität kulturspezifischer

Artefakte und Dienstleistungen wirbt. Mit anderen Worten: Die Globalisierung im Sinne verkehrs- und kommunikationstechnologischer Vernetzung soll nicht in einen beliebigen Kulturmix münden. Vielmehr geht es darum, lokale und regionale Eigenheiten als Zeichen einer besonderen kulturspezifischen Identität der Welt zugänglich zu machen, ohne die Artefakte und Dienstleistungen, wie es ausdrücklich in der Deklaration heißt, auf den Handelswert marktabhängiger Waren zu reduzieren. Das hat mit der einst gefeierten kulturellen Homogenität und Identität des Nationalstaats nichts mehr zu tun. Der Respekt vor der Identität des Anders und vor den damit übereinstimmenden kulturellen Praktiken hat keine staatliche Bevormundung nötig, sondern ist hier in jenem friedfertigen Hospitalitätsrecht begründet, das Kant als transzendente Bedingung für die Geburt einer Weltbürgergesellschaft angesehen hat.

Beobachtet man freilich die Realität, macht sich Ernüchterung breit. Denn kultureller Pluralismus zeigt sich vor allem dort, wo die Anreize für Massenkonsum ihren Ort haben und also der Warenfetischismus triumphiert. In vielen Fällen führt das zur Depravation und Enteignung dessen, was zum Identitätskern kultureller Lebensformen und zu ihren in spezifischen Artefakten sich manifestierenden Ausdrucksfiguren gehörte. Der Tourismus treibt als ökonomisch wichtigster Faktor der Hospitality Industry eine Globalisierungsmotorik an, die ständig neue Varianten der Kultur- und Dienstleistungsvermarktung hervorbringt. Es ist keine Übertreibung, wenn wir die Tourismusindustrie als die stärkste Kraft hinter einer im Zeichen eher des Übermuts als der Notwendigkeit betriebenen Kommerzialisierung kultureller Traditionen betrachten. Natürlich ist Gastlichkeit in diesem Sektor ein Umsatz- und Bilanzfaktor, was nicht selten dazu verleitet, die zitathafte Vergegenwärtigung beliebiger kultureller Traditionen bis in die schwindelnden Höhen folkloristischer Kitschproduktionen zu steigern.

Multikulturalismus ist auf diesem Niveau inflationär: An ein und demselben Stadtplatz können heute die Konsumenten Globalisierung praktizieren, da sie die Wahl zwischen den Angeboten multinationaler Kettenläden und -restaurants haben. Und das betrifft keineswegs nur die Interieurs dieser Gastlichkeit als Ware anbietenden Häuser, sondern überhaupt das Design der kommerziellen sowie gastronomischen Themenparks bis hin zu den touristischen Zentren kleiner und großer Städte. Gewiss hat – lässt man qualitative Ansprüche beiseite – dadurch die Vielfalt zugenommen. Der Konsument hat die Wahl, ist nicht mehr dazu verdammt, allein mit der heimischen, der sog. gutbürgerlichen Küche Vorlieb zu nehmen. Wahrung lokaler Identität ist dort aber kein Thema mehr. Wo das vermeintlich Autochthone oder Authentische irgendwie aufgemöbelt wird, handelt es sich in der Regel um die Erfindung virtueller Kulturüberbleibsel. Auch das vermeintlich Exotische ist hier Schminke und Talmi. Nicht der kulturelle, sondern der kommerzielle Pluralismus prägt die städtischen Physiognomien. Ablesbar ist das z. B. auch an der Gestaltung der Laden- und Restaurantfassaden, die als buntscheckige Reklame-Masken den Untergeschossen alter Gebäude aufgeklebt werden und auf diese Weise das, was die Stadt einst zu einem historischen Ort gemacht hat, der Wahrnehmung entziehen.

Es gehört zu den, inzwischen muss man sagen, notorischen Begleiterscheinungen des Globalismus, dass jenes Gremium, das sich für die Überlebensinteressen einer imaginären Weltgesellschaft einsetzt, die Vereinten Nationen, auch der Tourismusindustrie Zügel anlegen will. In mehreren, über viele Jahre sich erstreckenden Sitzungen hat die United Nations Commission on

Sustainable Development im Frühjahr 2002 einen »Global Code of Ethics for Tourism« verabschiedet. Dessen erster Paragraph (Artikel 7) formuliert eine Art Genuss-Recht für alle Mitglieder der virtuellen Weltgesellschaft und liest sich so: »Die Aussicht auf den unmittelbaren und persönlichen Zugang zur Entdeckung und zum Genuss der Ressourcen des Planeten ist ein Recht, das allen Bewohnern der Welt in gleicher Weise offen steht.« Das ist wohl so zu verstehen, dass eine Regulierung selbst der im Zeichen des Genusses und des Übermuts stehenden Aktivitäten von höchster weltenerichtlicher Stelle aus als notwendig betrachtet wird.

Weltweite Vernetzung ist natürlich nicht auf die grenzüberschreitenden Vermarktungsstrategien multinational aktiver Produzenten von Genuss- und Konsumangeboten beschränkt. Sie ist vielmehr aufs engste mit der bekannten, kaum einen Wirtschaftszweig ausparenden und weitgehend unkontrolliert verlaufenden Dynamik der weltweiten Ausbeutung fossiler und pflanzlicher Energieressourcen verwoben. Welche (über den Klimawandel hinausgehenden) Risiken mit dieser Art Globalisierung zusammenhängen, zeigt sich an der zunehmenden Nahrungsmittelknappheit. Der universell gültige Anspruch auf Gastlichkeit in dieser Welt stößt damit an Grenzen, die keineswegs naturgegeben sind. Die Ursachen sind vielmehr sozialer Art. Denn, gemessen an der potentiellen Menge der global erzeugbaren Biomasse könnten – so die wissenschaftlich untermauerte These – 200 bis 300 Milliarden Menschen ernährt werden.⁹ Doch seit Publikation dieser These Anfang der 1990er Jahre ist, nach einem Bericht der FAO (Food and Agricultural Organization of the United States) aus dem Jahr 2009 die Zahl der Hungernden um 80 Millionen auf 923 Millionen gestiegen. Die FAO nennt als Hauptgrund für diese knapp 10%ige Steigerung die Erhöhung der Nahrungsmittelpreise, verursacht nicht nur durch die Umwandlung von Lebensmittelpflanzen in Biosprit, sondern auch durch die skrupellosen Kursspekulationen mit börsenabhängigen Grundnahrungsmitteln. Sind die Lebensmittelpreise im letzten Jahr überall überproportional stark angestiegen, so zeichnet sich seit Anfang 2009 ein anderer, nicht weniger alarmierender Trend ab. Während in den armen Ländern die Preise weiterhin nach oben zeigen oder bestenfalls stagnieren, fallen sie in den reichen Ländern, so dass Analysten hier eine Deflation befürchten: Nach dem wöchentlich von BBC World exemplarisch ermittelten Marktindex lagen gegen Ende Februar 2009 die Lebensmittelpreise in Nairobi um 62% über denen in Brüssel und sogar um 66% über denen in Washington. Dass diese Entwicklung jeder Vorstellung gleich verteilter Gastlichkeitsbedingungen Hohn spricht, liegt auf der Hand.

Hinzu kommt aber noch etwas anderes, nämlich eine die Nahrungsmittelversorgung der ärmeren Länder betreffende Variante des alimentären Neokolonialismus, die in ihrem ganzen Ausmaß von der FAO bisher nur zögerlich zur Kenntnis genommen worden ist. Die nichtstaatliche, die weltweiten Nahrungsprobleme kritisch beobachtende Organisation mit dem treffenden Namen Grain hat diesen Angriff auf die elementaren Gastlichkeitsansprüche Ende 2008 unter dem Titel Landgrab for food and financial security im Internet veröffentlicht. »Landgrab«, auch das ein kaum übersetzbares Wort, heißt: Relativ reiche Länder wie z. B. die arabischen Emirate, China, Indien, Ägypten und Südkorea suchen ihre Nahrungsprobleme zu lösen, indem sie im großen Stil fruchtbares Ackerland anderer, zum Teil weit entfernter Staaten langfristig pachten oder direkt aufkaufen. Die Golfstaaten haben, vertreten durch das Gulf Cooperation Council, längst Millionen Hektar fruchtbares Land in beinahe einem Dutzend Ländern von Burma bis Uganda gepachtet, um die dort erwirtschafteten Erträge nachhause zu exportieren (erste Ernten in 2009). China hat in

mehreren afrikanischen, aber auch in asiatischen Ländern Ackerland gekauft, das Chinesen bewirtschaften und dessen Erträge Chinesen verzehren werden. Das ägyptische Agrarministerium wollte mehr als 840.000 ha Land in Uganda pachten, etwa 2,2% der gesamten Landesoberfläche. Südkorea ging noch weiter, als es sich gut 50% des fruchtbaren Bodens der Insel Madagaskar sichern wollte; was in einem Land, dessen große Bevölkerungsmehrheit unter der Armutsgrenze lebt, zu politischen Unruhen führen musste.

Die Liste ließe sich verlängern. Sie zeugt von der Verachtung der in diese Geschäfte verwickelten Akteure für das Modell der freien Marktwirtschaft. Und nicht zu vergessen, »Landgrab« ist inzwischen auch die Sache der angeblich Marktliberalen, z. B. von Banken (Deutsche Bank, Goldman Sachs usw.) sowie von global agierenden Investoren wegen der zu erwartenden, von steigenden Nahrungsmittelpreisen abhängigen Profite. Eine Entwicklung, die in allen Fällen mit einer rigorosen Industrialisierung der Agrarproduktion und der Abhängigkeit der Verkäufer sowie der Pachtgeber von fremden Märkten und Mächten Hand in Hand geht. Nicht nur vernichtet diese Politik lokales Kultivierungs-Knowhow, die Farmer vor Ort büßen auch den Zugang zur eigenen Ernährungsbasis ein, während die Preise, die sie für Lebensmittel zu entrichten haben, von ausländischen Unternehmen diktiert werden. Selbst wenn die mit diesem alimentären Neokolonialismus verbundene Gefahr ökologischer Destruktion übertrieben sein sollte, eines ist sicher: Landgrab wird in den von diesem Handel betroffenen Ländern neue Armutsflüchtlinge produzieren.

Zur Erinnerung: Kant hat die Forderung nach einem weltweit, über alle sozialen und geographischen Grenzen hinweg geltenden »Recht auf Hospitalität« als Antwort auf die Gewalttätigkeiten des Kolonialismus und der Sklaverei verstanden und hat darüber hinaus auf das »Recht« aller über den »gemeinschaftlichen Besitz« der Erde, ich füge hinzu: mitsamt ihren Ressourcen, hingewiesen. Der hier in aller Kürze beschriebene Neokolonialismus ist (zusammen mit den neuen Formen der Sklaverei, die an dieser Stelle nicht beschrieben werden können) nichts anderes als eine grausame Perversion dieser Idee. Der Gedanke, dass sich das Hospitalitätsrecht als Baustein für die Konstruktion einer globalen, von einem republikanischen Weltstaat regierten Zivilgesellschaft eigne, ist zu schön, um wahr zu sein.¹⁰ Denn was Kant, verbunden mit der Hoffnung auf Besserung, den »gesitteten Staaten« Europas als »unhospitables Betragen« vorhielt, ist inzwischen fester Bestandteil geopolitischer Machtspiele, die bewusst den Untergang Tausender in Kauf nehmen.

Not und Verfolgung

Ich spreche hier von den durch gewalttätige Konflikte und wirtschaftliche Not verursachten, in allen Erdteilen beobachtbaren Migrationsbewegungen, die uns die dunklen Seiten der globalen Ungastlichkeit noch einmal besonders nahe bringen. Der Zusammenhang mit dem alimentären Neokolonialismus, zu dem unter anderm auch die ausbeuterischen Patentierungsstrategien großer Nahrungsmittelkonzerne gehören, ist nur allzu offensichtlich. Weniger bekannt sind vielleicht die gewaltauslösenden und -verschärfenden Geschäfte der sog. »gesitteten Staaten« mit jenen Ländern der Südhalbkugel, die über industriell wichtige Rohstoffe verfügen. Ein Beispiel für viele: Im März 2009 sicherte sich die französische Regierung im afrikanischen Niger die strategische

Uran-Versorgung für den Atomkonzern Areva bis zum Jahr 2030¹¹ – ein »normales« Geschäft? Wohl kaum, da der Vertrag die schon vorhandenen gewalttätigen Auseinandersetzungen über die Kontrolle der Uranvorkommen dieser Region in einen offenen Krieg hineintreibt. Als Folge sind bereits Tausende nach Libyen geflohen, und der jüngste Militärputsch hat Ursachen, die in der Auseinandersetzung um den Anteil an diesen Ressourcen zu suchen sind.

Mit Libyens Diktator al-Gaddafi wiederum hat Berlusconi im Sommer 2008 ein sog. Freundschaftsabkommen unterzeichnet, das Italien umfangreiche Gas- und Benzinlieferungen sowie die Unterbindung der aus Libyen übers Mittelmeer nach Europa drängenden Flüchtlingsbewegungen zusichert. Die gegen die Flüchtlinge gerichteten Maßnahmen sind polizeilicher und paramilitärischer Art. Und an diesem gegen die »Verdammten dieser Erde« (Fanon) gerichteten Vorgehen verdient vor allem der italienische Rüstungskonzern Finmeccanica, der für Gaddafi ein satellitengestütztes Überwachungssystem konstruiert hat. Wahrscheinlich liefert dieser Konzern auch die Polizeischnellboote, die unter italienischer Flagge in libyschen Hoheitsgewässern operieren sollen, um die überfüllten Boote der Menschenhändler aufzubringen und die abgefangenen Boatpeople in die berüchtigten Abschiebelager des libyschen Oberst zu überstellen. Dass die Flüchtlinge mitten im Mittelmeer aufgebracht und interniert oder deportiert werden, ist ein Verstoß gegen die Menschen- und Flüchtlingsrechte, da diese auch auf hoher See unangefochtene Geltung besitzen.¹² Solche bilateralen Bündnisse wie das zwischen Italien und Libyen, will sagen: zwischen einem demokratischen Verfassungsstaat und einem diktatorischen Regime scheren sich aber den Teufel um die universellen Prinzipien des Flüchtlings- und Menschenrechtsschutzes. Die vereinbarten quasi-militärischen Operationen hebeln diese Prinzipien in zweifacher Weise aus: Indem die abgefangenen Flüchtlinge des in der italienischen Verfassung garantierten Rechts auf Asylantrag beraubt und in Abschiebelager deportiert werden, in denen Gewalt vor Recht an der Tagesordnung ist.

Die Zahl der Asyl- und Schutzsuchenden, die über das Mittelmeer nach Europa wollen, liegt z. Zt. bei jährlich etwa 120.000 bis 150.000, von denen schätzungsweise der zehnte Teil den Versuch, Verfolgung und Elend zu entgehen, mit dem Leben bezahlt. Die Fluchtmöglichkeiten über die Sahara, Libyen und die Türkei sind noch geringer geworden, seit die Europäische Union eine »Agentur für die operative Zusammenarbeit an den Außengrenzen«, abgekürzt: Frontex (=FRONTier EXpulsion), mit Sitz in Warschau gegründet und mit deren Hilfe die über die kanarischen Inseln führenden Flüchtlingswege weitgehend versperrt hat. Heute heißen die Schwellen, an denen sich, wenn sie es bis dahin geschafft haben, tausende Schutzsuchende versammeln: Malta, Lampedusa, Sizilien, Lesbos, Samos, Patmos, Agathonisi. Zum Beispiel Agathonisi: griechisches Territorium, 12 km vom türkischen Festland entfernt, die – wie der Name sagt – Insel der Guten, der Freundlichen, karge 13 km² groß, 150 Einwohner, wird in einem Jahr von 4000 Personen beiderlei Geschlechts und aller Altersstufen aus Afrika, Mittlerem Osten und Asien meist bei Nacht heimgesucht, um von dort aus über Patmos nach Athen und weiter immer weiter in die reichen Großstädte jenes »gesitteten« Europas zu gelangen, das mit Gewalt seine Außengrenzen gegen die Verzweifelten verrammelt.¹³ Anfangs sind die Inselbewohner, die sich bereits eine bescheidene Tourismusindustrie aufgebaut haben, gastfreundlich, bald aber schlägt die Stimmung um: Es

zeigt sich – mit Michel Serres zu reden – wie bedrohlich es für Einheimische wie Fremde ist, nicht von vornherein entscheiden zu können, »wo in der Gastfreundschaft, der hospitalité, die Feindseligkeit, die hostilité, beginnt.«

Die Überforderung, die der kleinen Insel Agathonisi widerfährt, kennen auch andere Mittelmeeranrainer. Aber Griechenland ist ein besonderer Fall im kulturellen Gedächtnis Europas, ein Land, in dem vor fast 2500 Jahren mit Aischylos' Schauspiel Hiketiden (dt.: Die Schutzfliehenden) ein exemplarischer Fall gastlicher Asylpolitik literarisch verewigt worden ist. Obwohl der heutige griechische Staat (wie auch andere betroffene Staaten) durch den Artikel 33 der Genfer Flüchtlingskonvention zur Aufnahme und Einzelfallprüfung verpflichtet ist, kommt er diesen Verpflichtungen nicht nach. Innenpolitische Probleme, Desorganisation und Inkompetenz der Ordnungskräfte führen zur Gewalt gegen die Boatpeople bis hin zu Folter und Tötung (Pro Asyl 2007). Ein weiteres Mal scheint sich zu bewahrheiten, was Hannah Arendt in ihrer Totalitarismusstudie am Schicksal der displaced persons beobachtet hat, dass diese, bar der sozialen Identität und nur das »nackte Leben« rettend, wehrlos dem Mord ausgesetzt sind.¹⁴

Was Arendt diskutiert, die Notwendigkeit eines Asylrechts, das den Schutzsuchenden ihre Würde lässt, ist in der europäischen Realität längst zum Objekt jener politischen Pervertierungen geworden, die Jacques Derrida als Angriff auf den universell gültigen Anspruch auf das Recht gastlicher Anerkennung angeprangert hat. Die deutsche Asylgesetzgebung ist aufgrund ihrer Tendenz zur inneren Ausgrenzung der bereits angekommenen Flüchtlinge beispielhaft für diese Pervertierung. Denn sie hat es geschafft, eine virtuelle Zone des Niemandslands innerhalb des eigenen Staatsterritoriums zu definieren, in der – nach erfolglos abgeschlossenen Asylverfahren – für Flüchtlinge, die ihre Herkunftsidentität nicht mitteilen können oder aus Angst vor erzwungener Ausweisung nicht mitteilen wollen, die elementaren Grundrechte außer Kraft gesetzt werden. »Duldung« heißt das Ordnungsinstrument, und der entsprechende Gesetzes-Paragraph liest sich, scheinbar harmlos, wie folgt: »Einem Ausländer kann eine Duldung erteilt werden, wenn dringende humanitäre oder persönliche Gründe oder erhebliche öffentliche Interessen seine vorübergehende Anwesenheit im Bundesgebiet erfordern.« (Deutsches Ausländerrecht § 60a, Abs. 2, Satz 3) Für Asylsuchende bedeutet diese »Duldung« aber, wie der Gesetzestext weiterhin präzisiert, räumliche Beschränkung, d.h. Reiseverbot und in der Regel Einweisung in eine peripher gelegene Asylunterkunft; es bedeutet ferner Arbeits- und Ausbildungsverbot, Ausschluss von Integrationskursen sowie Abhängigkeit von Sachleistungen, deren Wert unter dem der Sozialhilfesätze liegt und den Geduldeten die freie Gestaltung eines selbstgewählten Lebensstils verwehrt.

Schützt das Gastlichkeitsprinzip die Selbstbestimmung, so greift die hier praktizierte Fremdbestimmung sie auf zerstörerische Weise an. Gast-Sein hieß einmal, sich nicht preisgeben müssen; davon kann unter diesen Umständen keine Rede mehr sein. Hinzu kommt die Auflage, nach festgesetztem Plan von Zeit zu Zeit persönlich bei den Behörden vorzusprechen, um das amtliche Duldungspapier erneuern zu lassen. Wer die Frist versäumt, muss mit Sanktionen bis hin zur Abschiebehaft rechnen.

Überhaupt kann, meist aus kontingenten Gründen, jeder der Geduldeten plötzlich und ohne Vorwarnung innerhalb kürzester Zeit ins Ausland abgeschoben werden. Wird mit dieser Gesetzgebung – frage ich – nicht eben die Situation geschaffen, die Giorgio Agamben als ein »Leben im Ausnahmezustand« beschrieben hat, ein Zustand, »in dem die unschuldigste Geste und die kleinste

Vergeßlichkeit die extremsten Konsequenzen haben können«?¹⁵ Wahrhaftig, diese Art der »Duldung« spricht dem Gedanken der Toleranz Hohn, die der redliche Sprachbenutzer mit diesem ominösen Wort vielleicht gern noch verbinden würde. Jedenfalls ist dieses Kapitel des Ausländerrechts nicht mit ethischen Argumenten zu retten, zumal etwa ein Drittel der annähernd 150.000 Geduldeten in der Bundesrepublik bereits mehr als zehn Jahre in diesem Ausnahmezustand existieren muss. Welche psychischen und sozialen Deprivationen das nach sich zieht, dürfte kein Geheimnis sein, ist in der öffentlichen Medienberichterstattung aber kein Thema.

Wir erfahren aus diesen Tatbeständen einmal mehr, und deshalb wurden sie hier etwas genauer geschildert, dass sich naturrechtlich begründete Universalien nach Art des Kantschen »Hospitalitätsrechts« vor der Denaturierung durch positives Partikularrecht, das im vorliegenden Fall aus nationalstaatlichen Interessen hervorgegangen ist, nicht unverletzt bewahren lässt. Ob Hospitalitäts-, Flüchtlings-, Asyl- oder Besuchsrecht, das Ethos der Gastlichkeit ist in einem beklagenswerten Zustand. Nichtstaatliche Menschenrechtsorganisationen werden daher nicht müde, die in aller Welt registrierten Verstöße gegen dieses Ethos zu dokumentieren. Ich zitiere zusammenfassend aus einem Bericht von Amnesty International: »Überall in der Welt treffen Ausländer – und dazu gehören Wanderarbeiter, Asylsuchende, Flüchtlinge und Immigranten – auf fremdenfeindliche Verhältnisse. Nicht selten werden diese Verhältnisse von Seiten der staatlichen Behörden begünstigt und finden in den meisten Fällen Rückhalt in der Rechtsprechung.«¹⁶

Gastliche Anerkennung und politische Einbeziehung des Anderen

Zu den großen Aufgaben einer zeitgemäßen Gastlichkeitspolitik gehört die Anerkennung der Alterität, oder, wie das heute bei manchen Autoren heißt, die »Einbeziehung des Anderen« (Habermas) in die aktuellen Auseinandersetzungen über die Reichweite fairer Aufnahmebedingungen und politischer Rechte. Diese Auseinandersetzungen versanden, gemessen am notwendigen öffentlichen Gebrauch der Vernunft, viel zu oft im Rückzug auf engstirnige, ausländerfeindliche Ressentiments bedienende Verteidigungslinien. Das aber führt zwangsläufig, wie das Urteil von Amnesty International zurecht moniert, zur Beschädigung sogar grundlegender demokratischer Rechtsprinzipien.

Ein weiteres beschämendes Beispiel bietet dafür der sogenannte Asylkompromiss der Bundesrepublik Deutschland aus dem Jahr 1993, der, um eine rasche Ausweisung Asylsuchender vollziehen zu können, ursprünglich verbriefte Rechtsschutzgarantien für Flüchtlinge aufhob, was wenige Jahre später (1996) – das ist der eigentliche Skandal – vom Bundesverfassungsgericht für rechtens erklärt worden ist. Obwohl inzwischen der deutschen Politik allmählich dämmert, dass die Republik trotz dauernder gegenteiliger Behauptungen als Einwanderungsland gelten muss, ist die Einbürgerungsstatistik in signifikanter Weise rückläufig. Grund dafür ist das neue Staatsbürgerrecht aus dem Jahr 2000. Es schließt nicht nur eine flexible Citizenship, das heißt im Klartext: die doppelte Staatsangehörigkeit aus; es verlangt von den Aspiranten auch die Vorbereitung auf einen rigiden, mit Fragen nach der politischen und kulturellen Verfassung der Bundesrepublik gespickten Aufnahmetest. Noch immer gilt hierzulande der alte nationalkulturelle Anachronismus, wer anstrebe, als Neubürger in

Deutschland anzukommen, habe gefälligst die Gesinnungsschule des »guten Deutschen« zu durchlaufen.

Die Zahl der politischen und Armutsfüchtlinge, die nach Europa wollen, wird steigen. Das ist kein Geheimnis, denn die Konflikte, die auch durch die Interventionen der reichen Länder in den Heimatländern der Flüchtlinge ausgelöst oder verstärkt werden, dürften noch zunehmen. Ein Grund für die »unhospitable«, paramilitärisch aufgerüstete Abwehrpolitik der EU-Länder ist der verbreitete, von vielen als etwas Selbstverständliches hingegenommene »Wohlstandschauvinismus« (Habermas). Dieser verdrängt, wie es scheint, mit großem Erfolg die Tatsache, dass der wie auch immer ungleich verteilte Reichtum Europas großen Ein- und Auswanderungsbewegungen und nicht zuletzt der kolonialistischen Ausbeutung jener Länder zu verdanken ist, deren Bewohner heute mit Gewalt oder durch Not aus ihrer Heimat vertrieben werden. Hieraus entsteht den Europäern eine moralische Verpflichtung, die durch fragwürdige juristische Exklusionsstrategien nicht aus der Welt zu schaffen ist.

Gern wird zur Rechtfertigung der Abwehr auch die Gefahr beschworen, der Zuzug Fremder gefährde die bewahrenswerten Lebensformen einer ganz und gar eigenen, geschlossenen Kulturüberlieferung. Dahinter steht bekanntlich jene bornierte Ideologie einer homogenen und reinen Kultur, die glaubt, an nationalistisch geprägten Selbstbildern festhalten zu müssen und sich gern auf fundamentalistische Abwege begibt. Der längst existierende kulturelle Pluralismus in unseren posttraditionalen Gesellschaften verlangt aber nach Formen der respektvollen Koexistenz. Die Rede von den kollektiven, in nationalkulturellem Humus wurzelnden Identitäten ist Schall und Rauch. Heute mehr denn je, da die territorialstaatlichen Grenzen, die ohnehin auf historisch kontingente Ursachen zurück gehen, dabei sind, vollends ihre fragwürdige Festigkeit zu verlieren. Schon beobachtet die politische Theorie einen zaghaften Trend zu neuen Strukturen einer flexiblen bzw. »desaggregierten Citizenship«, die sich gut mit wechselnden Loyalitäten gegenüber kosmopolitisch geltenden Rechten und multikulturell zusammengesetzten Lebensformen verträgt.¹⁷

So willkommen dieser Trend auch sein mag, es scheint, als helfe er denen wenig, die zur Migration gezwungen sind und sich um Asyl bzw. Mitgliedschaft in jenen Gesellschaften bewerben, von denen sie Schutz und Verbesserung ihrer Existenzbedingungen erhoffen. Das muss aber nicht so sein. Denn es kommt darauf an, ob die von den Asylsuchenden als potentielle Gastgeber ausgewählten demokratischen Gesellschaften ihre Verpflichtungen wirklich ernst nehmen. Das ist sicher auch eine Frage der innenpolitischen Diskussionsbereitschaft in den Zielgesellschaften. Schonungslose Kritik an der Weigerung, den Verpflichtungen gegenüber denen nachzukommen, die das Kantsche »Besuchsrecht« im Sinne eines Rechts auf Asylsuche umdefiniert haben und also auf eine dem Staatsbürgerschaftsrecht übergeordnete Norm der Gastlichkeit setzen, ist eine Sache. Eine andere Sache aber ist die Bereitschaft der potentiellen Aufnahmegesellschaften, sich gastfreundlich zu öffnen, was in Europa jedenfalls nicht an Kapazitätsmängeln scheitern sollte, weil es sie nicht gibt.

Die an der Yale-University lehrende Politikwissenschaftlerin Seyla Benhabib – sie erhielt im vergangenen Jahr den Wissenschaftspreis des Ernst-Bloch-Zentrums Ludwigshafen – knüpft in ihren Publikationen an das Kantsche Modell eines kosmopolitischen Föderalismus der demokratischen Staatengemeinschaft mit der Garantie durchlässiger Grenzen an und vertraut – wenn es um Kritik und Korrektur eingefleischter Ungastlichkeitsnormen geht – auf die praktisch wirksame Macht einer öffentlichen Debatten-

kultur. Mit einem von Derrida übernommenen Begriff nennt sie das »democratic iterations« und versteht darunter eine partizipative Einmischung der Bürger in den vom Staat usurpierten Prozess der bis zur Gesetzesreife führenden Normbildung. »Democratic iterations«, schreibt sie in ihrem Buch *The Rights of Others*, »are such linguistic, legal, cultural, and political repetitions-in-transformation, invocations which are also revocations. They not only change established understandings but also transform what passes as the valid or established view of an authoritative precedent.«¹⁸ [Demokratische Iterationen sind somit sprachliche, rechtliche, kulturelle und politische Formen des durch Wiederholung erzeugten Wandels, Anrufungen, in denen zugleich ein Widerruf steckt. Sie verändern nicht nur althergebrachte Übereinkünfte, sondern auch die als richtig und etabliert angesehene Auffassung, die sich auf einen maßgebenden Präzedenzfall beruft. Übers. D.H.] Es bedarf allerdings, so meine ich, eines institutionellen Rahmens für diese Art der öffentlich ausgetragenen Normüberprüfung. Das kann durchaus eine nichtstaatliche Organisation sein, oder eine temporäre, die Interessen von Minderheiten vertretende Gruppierung.

Ein gutes Beispiel bietet eine seit 2008 in der Bundesrepublik Deutschland unter dem Motto »Save me« laufende Kampagne, die den Charakter einer bürgerlichen Grassroot-Bewegung hat und, mit stetig wachsender Beteiligung, inzwischen in 50 Städten und landschaftlichen Regionen Fuß gefasst hat.¹⁹ Das Motto »Save me« bezieht sich auf die Rettung jener Flüchtlinge, die unter elenden Bedingungen als »displaced persons« in überall auf der Welt bestehenden Lagern und Ghettos leben, und das oft schon seit Generationen. Konkreter Anlass für die auf lokalen Initiativen aufbauende Kampagne ist ein globales Rettungsprogramm, das vor wenigen Jahren das UNHCR (Flüchtlingswerk der Vereinten Nationen) unter dem Namen »Resettlement« (Wiederansiedlung) ins Leben gerufen hat. Ziel dieses Programms ist es, die in den Lagern lebenden Flüchtlinge nach dem Grad ihrer Bedürftigkeit und ohne diskriminierende Anspruchsprüfung in Ländern anzusiedeln, die sich zur Aufnahme bereit erklärt haben. Zu diesen Ländern zählt nicht die Bundesrepublik, die allerdings, gemessen an den ihr zur Verfügung stehenden Kapazitäten, mit Zurückhaltung und nur gelegentlich Flüchtlingskontingente aufnimmt. Die Regeln von Resettlement sehen aber eine dauerhafte, auf Jahre hinaus geltende Aufnahmebereitschaft der Beitrittsländer vor. Die »Save-me-Kampagne« macht nun Druck von unten, um die Bundesregierung zur uneingeschränkten Übernahme des UNHCR-Programms zu bewegen. Vor allem bereiten die in diesem Sinn aktiven städtischen Gruppen und Bündnispartner, die sich der Kampagne angeschlossen haben, den gastlichen Empfang der Immigranten vor, werben für diese als Begleitpersonen Einheimische an und suchen die Öffentlichkeit mit Hilfe kultureller Veranstaltungen (Theater, Filme etc.) und in politischen Diskussionsforen zu mobilisieren. Es ist dies das erste Mal in der Bundesrepublik, dass sich lokale, aber überregional vernetzte Bürgerbewegungen für durchgreifende Veränderungen in der Flüchtlingspolitik und für konkrete Lösungen des global verbreiteten Flüchtlingselends stark machen. Ein ermunterndes Beispiel für das wechselseitige Zusammenspiel zwischen öffentlicher Debattenkultur und sozialem Engagement.

In der politischen, den zeitgenössischen Gastlichkeitsdiskurs einschließenden Theorie wird über die Frage gestritten, ob der »Gast« heißt: der um Aufnahme ersuchende Migrant sich den kulturellen Lebensformen des »Gastlandes« anzupassen hat. Unterscheidet man mit Seyla Benhabib scharf zwischen

den Prozessen politischer Integration einerseits und kultureller Assimilation andererseits, so darf als Kriterium für die Aufnahme von Immigranten nur gelten, ob diese bereit sind, die Verfassungsprinzipien des Gastlandes anzuerkennen. Bedingung für die Aufnahme ist mithin die politische Integration, die Forderung nach Akkulturation hat hier nichts zu suchen. Denn die koexistierende Diversität kultureller Lebensformen innerhalb ein und derselben Gesellschaft ist zwar ein von allen Mitgliedern zu achtendes Gut, aber maßgebend für die Vergesellschaftung pluraler Lebensformen kann nur die allerdings von allen ›Gästen‹ einzufordernde Akzeptanz der demokratischen Grundrechtsnormen sein. Zwischen beiden Seiten, dem politischen Bewußtsein und den kulturellen Lebensformen, besteht ein Zusammenhang insofern, als der durch die Einwanderungskulturen in der Gastgesellschaft hervorgerufene Wandel öffentliche Debatten über normative, das kulturelle Selbstverständnis auch der Mehrheitsgesellschaft betreffende Fragen auslösen kann, ja mit Sicherheit auslösen wird. Es sind solche Debatten, die – das hat z.B. der in Frankreich und Deutschland ausgetragene Kopftuchstreit gezeigt – die an der Auseinandersetzung beteiligten Parteien zur Reflexion auf überkommene kulturelle Selbstdefinitionen nötigen. Weniger ist das Resultat dieser Auseinandersetzung von Interesse, auch wenn dieses zu einer expliziten Änderung bisher anerkannter Normen geführt hat. Von weitaus größerer Bedeutung für das Verhältnis zwischen Immigranten und Alteingesessenen ist vielmehr die Tatsache, dass die Neubürger »mit Migrationshintergrund« an diesen Debatten – Benhabibs »democratic iterations« – als öffentliche Personen aktiv teilnehmen. Mit der Anerkennung als gleichberechtigte Teilnehmer am öffentlichen Diskurs über die trivialen und über die wesentlichen Fragen des Zusammenlebens kann die symbolische, jedoch real wirksame Grenze zwischen ›Gastgeber‹ und ›Gast‹ hinfällig werden.

So schlicht und einfach könnte die »Einbeziehung des Anderen« gelingen. Wären da nicht die großen, habituell verfestigten Interessensunterschiede auf beiden Seiten und vor allem der einseitige, von struktureller Gewalt begleitete Machtanspruch der OECD-Staaten. Verstehen wir uns recht: Die Anderen, die es »einzu beziehen« gilt, sind nicht nur die notleidenden Fremden, die, um ein neues Heimatrecht bittend, an unsere Türen klopfen. Es sind vielmehr auch diejenigen Völker und Gesellschaften, denen neokolonialistische Umtriebe die Lebensgrundlagen entziehen bzw. zerstören. Vor diesem Hintergrund kann daher Einbeziehung nur bedeuten, die Idee eines universell gültigen Hospitalitätsrechts in völkerrechtlicher Weise zu kodifizieren und die Mitsprache- sowie Mitbestimmungsrechte der betroffenen Gesellschaften in einem allgemeinen, das Partikularrecht übergreifenden Sinn zu stärken. Das zu erreichen, ist nicht nur eine permanente Aufgabe der intermediären, nämlich außerhalb nationalstaatlicher Kontrollen operierenden, universelle Rechte einklagenden Institutionen, der sog. NGOs. Es ist auch eine Verpflichtung für alle, zu deren Lebensform jene Gastlichkeit gehört, deren Wert durch Gewohnheit zu einer Art gelebten zivilen Miteinanders geworden ist.

Anmerkungen

- 1 Jacques Derrida, *Cosmopolites des tous les pays, encore un effort!* Paris 1997, 156; Burkhard Liebsch, *Für eine Kultur der Gastlichkeit*, Freiburg/München 2008, 23.
- 2 Immanuel Kant, *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. Dritter Definitivartikel zum ewigen Frieden*. Kants Werke, Bd. III, hg. v. A. Messer,

Berlin & Leipzig o.J., S. 748f.: »Es ist hier wie in den vorigen Artikeln nicht von der Philanthropie, sondern vom Recht die Rede, und da bedeutet Hospitalität (Wirtbarkeit) das Recht eines Fremdlings, seiner Ankunft auf dem Boden eines andern wegen von diesem nicht feindselig behandelt zu werden. Dieser kann ihn abweisen, wenn es ohne seinen Untergang geschehen kann, so lange er aber auf seinem Platz sich friedlich verhält, ihm nicht feindlich begegnen. Es ist kein Gastrecht, worauf dieser Anspruch machen kann (wozu ein besonderer wohlthätiger Vertrag erfordert werden würde, ihn auf eine gewisse Zeit zum Hausgenossen zu machen), sondern ein Besuchsrecht, welches allen Menschen zusteht, sich zur Gesellschaft anzubieten vermöge des Rechts des gemeinschaftlichen Besitzes der Oberfläche der Erde, auf der als Kugelfläche sie sich nicht ins Unendliche zerstreuen können, sondern endlich sich doch neben einander dulden müssen, ursprünglich aber niemand an einem Orte der Erde zu sein mehr Recht hat, als der Andere.«

- 3 Anne Gotman, »La question de l'hospitalité aujourd'hui«, in: *Communications* 65 (1997), 5-19.
- 4 Roger S. Cline, »Hospitality Adjusts To Globalization«, in: <http://www.hotel-online.com/Trends/Andersen/global.html>.
- 5 Émile Benveniste, *Indoeuropäische Institutionen*. Wortschatz, Geschichte, Funktionen, aus dem Frz. übers. von W. Bayer, D. Hornig, K. Menke, hg. v. S. Zimmer, Frankfurt a.M. 1993, 77.
- 6 Helmuth Berking, *Schenken. Zur Anthropologie des Gebens*, Frankfurt a.M./New York 1996, 147.
- 7 Harald Lemke, *Ethik des Essens. Eine Einführung in die Gastrosophie*, Berlin 2007, 283.
- 8 Michel Serres, *Le parasite*, Paris 1980. Dt. Übers. v. M. Bischoff: *Der Parasit*, Frankfurt a.M. 1987, 32.
- 9 Ulrich Oltersdorf, »Das Welthungerproblem – technisch ist es lösbar«, in: *Hunger. Ein Report*, hg. v. der Deutschen Welthungerhilfe, Bonn 1993, 165-177.
- 10 Vgl. auch Georg Cavallar, *The rights of strangers. Theories of international hospitality, the global community, and political justice since Vitoria*. Altershot 2002.
- 11 Alexander Smoltczyk, »Migration – Ertrunken, erschlagen, verdurstet«, in: *Der Spiegel* 15 (2009), 106.
- 12 Andreas Fischer-Lescano u. Tillmann Löhr, *Menschen- und flüchtlingsrechtliche Anforderungen an Maßnahmen der Grenzkontrolle auf See*, Berlin 2007.
- 13 Kristina Maroldt, »Die Schmerzgrenze. Eine kleine Insel wehrt sich gegen die vielen Flüchtlinge«, in: *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung*, 19.4.2009, 11.
- 14 Hannah Arendt zitiert nach Burkhard Liebsch, *Gastlichkeit und Freiheit. Polemische Konturen europäischer Kultur*, Weilerswist 2005, 89f.
- 15 Giorgio Agamben, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vida*, Turin 1995. Dt. Übers. v. H. Thüring: *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, Frankfurt a.M. 2002, 63.
- 16 »Around the world, foreigners, including migrant workers, asylum-seekers and refugees, as well as nationals of immigrant background, are facing xenophobic environments, sometimes stirred up by the authorities and almost always reflected in the administration of justice.« Amnesty International, *Racism and the administration of justice*, London 2001, 96.
- 17 Vgl. Aihwa Ong, *Flexible Citizenship: The Cultural Logic of Transnationality*, Durham, N.C. 1999.
- 18 Seyla Benhabib, *The Rights of Others. Aliens, Residents, and Citizens*, Cambridge 2004, 180.
- 19 Vgl. www.save-me-kampagne.de.

Hinweise

- BBC World Service Food Price Index: http://www.bbc.co.uk/worldservice/news/2008/08/080804_food_overview.shtml
- Bottani, Livio und Tommaso Scappini (Hg.), *Ospitalità/Gastlichkeit*. Vercelli 2010
- Derrida, Jacques: *De l'hospitalité*, Paris 1997. Dt. Übers. v. M. Sedlaczek: *Von der Gastfreundschaft*. Wien 2001.
- Deutsches Ausländerrecht (Stand: 1. November 2007). München 2008.
- Friedrich, Peter und Rolf Parr (Hg.), *Gastlichkeit. Erkundungen einer Schwelensituation*. Heidelberg 2009.
- [Grain] Seized: The 2008 landgrab for food and financial security: <http://www.grain.org/briefings/?id=212>
- Levinas, Emmanuel: *Totalität und Unendlichkeit*. Freiburg/München 1987.
- Pro Asyl: *The truth may be bitter, but it must be told. The Situation of Refugees in the Aegean and the Practices of the Greek Coast*. October 2007: http://www.proasyl.de/fileadmin/proasyl/fm_redakteure/Englisch/Griechenlandbericht_Engl.pdf