

Hilfe - Politik - Solidarität

I.

„Wenn es uns gelänge zu zeigen, dass es auch anders geht, dann hätten wir, dann hätte medico schon viel geleistet.“

So Paul Parin in seiner Grußbotschaft zum 40-jährigen Bestehen von medico im Jahr 2008. Wir waren damals schon über zwei Jahrzehnte eng miteinander verbunden. Paul war uns bei medico Freund und Ratgeber, Interview- und Gesprächspartner, und er engagierte sich über Jahre hinweg als Mitglied im Kuratorium der Stiftung medico international.

Dass den Parins (und Goldy gehörte unbedingt dazu) solidarisches Engagement nicht fremd war, ist gewiss allen bekannt. Es reichte zurück bis in den Spanischen Bürgerkrieg. Mit der Schweizerischen Hilfsorganisation Centrale Sanitaire Suisse (heute: medico international schweiz) waren die beiden am Ende des Zweiten Weltkrieges Teil einer Sanitätsbrigade, die an der Seite der jugoslawischen Partisanen gegen die deutsche Besatzung gekämpft hatte. Paul wusste also, wovon er sprach, als er auf die Chancen und Grenzen der Arbeit von Hilfsorganisationen verwies.

Und darüber möchte ich jetzt sprechen: über den kritischen Begriff von Hilfe. Ein Verständnis von Hilfe, das ganz im Sinne der Parins dem Drängen auf Alternativen verpflichtet ist.

II.

Es ist eine Binsenweisheit, dass Hilfe, so wichtig sie für das Leben und Überleben einzelner ist, die Welt nicht besser macht. Es ist gut und richtig, einem Obdachlosen ein Bett für die Nacht zu geben, schrieb Bertolt Brecht in seinem Gedicht „Das Nachtlager“. Allerdings, so Brecht weiter, werde dadurch „die Welt nicht anders, [...] das Zeitalter der Ausbeutung nicht verkürzt“.

Im Gegenteil: Hilfe, die das bestehende Elend nur abfedert, kann ungewollt dazu beitragen, eben jene Verhältnisse zu stabilisieren, die Hilfe immer wieder aufs Neue erforderlich machen.

Um diesem Dilemma zu entkommen, verfolgen wir bei medico das Konzept, Hilfe zugleich zu verteidigen, zu kritisieren und zu überwinden. Das mag paradox erscheinen, allzumal für eine Hilfsorganisation, dennoch bin ich davon überzeugt, dass dieser Grundsatz: die Gleichzeitigkeit von verteidigen, kritisieren und überwinden, für das gesamte Spektrum des helfenden Handelns: von der Sozialarbeit über die therapeutische Praxis bis hin zur humanitären Not- und Entwicklungshilfe gilt.

Ich will das erläutern ausgehend von dem, was viele von uns aktuell beschäftigt: die Hilfe für Flüchtlinge. Selbstverständlich ist das solidarische Engagement, das von so vielen Menschen den zu uns Geflüchteten entgegengebracht wird, etwas ganz Wunderbares, etwas, das es unbedingt zu verteidigen gilt und das wir angesichts der um sich greifenden Fremdenfeindlichkeit gar nicht hoch genug schätzen können.

Aber es steckt auch voller Tücken. Tücken, die immer in den Beziehungen zwischen Helfenden und Hilfssuchenden auftreten: unbewusste

Projektionen etwa, ambivalente Haltungen, zu hohe und sich widersprechende Erwartungen, Rettungsphantasien etc..

Tücken aber auch, die aus den unterschiedlichen gesellschaftlichen Positionen resultieren, die im Falle der Begegnung mit Flüchtlingen weit auseinanderliegen können. Im Verhältnis zwischen Geflüchteten und Helfers spiegelt sich eben – allen Bemühungen um einen Kontakt auf „Augenhöhe“ zum Trotz – auch reale Machtunterschiede und vielfältige Rechtsunsicherheiten.

Die Menschen, die zu uns kommen, sind eben nicht nur gezeichnet von Kriegs- und Elendserfahrungen und dem Verlust der Heimat, sondern auch von einem weitgehenden Verlust ihrer Rechte. Viele sind nur „geduldet“, nicht wenige stehen unten dem permanenten Druck, jederzeit abgeschoben werden zu können. Unter solchen Umständen sind Misstrauen und abwartende Haltungen nur zu gut zu verstehen. Wie kann man traumatisierte Menschen behandeln, fragte sich Paul Parin, wenn schon morgen deren Abschiebung drohe.

In seinem Essay „Das nordafrikanisches Syndrom“ hat Frantz Fanon auf die Gefahren, die in solchen Umständen lauern, hingewiesen. Als junger Arzt in der französischen Kolonialverwaltung Algeriens konnte Fanon beobachten, wie seine Kollegen auf die nordafrikanischen Patientinnen und Patienten reagierten, nämlich fast immer mit Unverständnis. Letztere wollten partout kein eindeutiges Krankheitsbild schildern, sondern bestanden auf diffusen Schmerzen, die sie weder organisch, noch zeitlich lokalisieren wollten. Den Ärzten, die in westlicher Medizin ausgebildet waren, galten die Patienten als verstockt bzw. als eingebildete Kranke, die

aus Faulheit in die Behandlung kämen. Sie waren nicht imstande, das diffuse Leiden der Menschen als eine völlig normale Antwort auf eine zutiefst inhumane Kolonialgesellschaft zu entschlüsseln. Stattdessen diagnostizierten sie ein vermeintliches „nordafrikanisches Syndrom“, das ihnen als Bestätigung ihrer rassistischen Vorurteile diene.

Die Verständigung, so Fanon, sei letztlich deshalb gescheitert, weil Helfende und Hilfesuchende über keine gemeinsame Sprache verfügten, die die kolonialen Machtverhältnisse, in denen sie ganz unterschiedliche Positionen einzunehmen hatten, zu erfassen vermochte.

III.

An diesen Umständen hat sich bis heute kaum etwas geändert. Zwar gab es im Zuge der Entkolonisierung auch Versuche der Verständigung, doch sind die immer fragil geblieben. Mit der globalen Entfesselung des Kapitalismus sind auch diese Bemühungen wieder zunichte gemacht worden, und so stehen die heutigen post-kolonialen Trennungen den kolonialen von damals in nichts nach.

Die Spaltung der Welt in einen wirtschaftlich, politisch und kulturell dominanten globalen Norden auf der einen Seite und die Zonen des Elends, der Perspektivlosigkeit und der Demütigung im globalen Süden hat eine Verständigung erneut erschwert. Die Entwicklung einer gemeinsamen Sprache, wie sie Jürgen Habermas nach den Terroranschlägen von 9/11 angemahnt hatte, ist ausgeblieben. Ohne ein solches gemeinsames Verständnis von der Welt aber wird es nicht gelingen, jene gesellschaftliche Kraft zu entwickeln, die dem multiplen

Krisengeschehen, das heute in der Welt herrscht, Einhalt gebieten könnte. Solange Flucht und Migration, aber auch die bedrohlich voranschreitende Enthemmung von Gewalt nicht als Folge der in der Welt dramatisch wachsenden sozialen Ungleichheit verstanden wird, werden auch alle Bemühungen zur Bekämpfung von Fluchtursachen und zur Eindämmung von Gewalt scheitern.

Die Liberalisierung der Märkte hat einer wachsenden Zahl von Menschen nicht ein Mehr an Wohlstand gebracht, sondern soziale Verunsicherung, Für nicht wenige stellt sich die Idee der Freiheit heute als eine Art Vogelfreiheit dar: als ein Leben bar jeder gesellschaftlichen Teilhabe, ohne soziale Anerkennung und Perspektive, im ständigen Gefühl, nicht gebraucht zu werden, überflüssig zu sein.

Es sollte nicht verwundern, dass sich unter solchen Umständen Wut und Verzweiflung breit macht. Nicht wenige der Betroffenen aber geben sich selbst die Schuld. Das zynische Credo des Neoliberalismus, wenn jede und jeder an sich denkt, ist auch an alle gedacht, legt eben nahe, dass auch ein Scheitern selbstverschuldet ist. Nicht nur den Boulevardmedien gilt heute Bildungsferne, Armut, der Verlust eigener Lebengrundlagen, das wachsende Unbehagen als eine personale Eigenschaft. Nicht mehr die sozialen Verhältnisse sollen für die Lage der Menschen verantwortlich sind, sondern die Menschen selbst.

Die gesellschaftliche Polarisierung, die in einem solchen Menschenbild zum Ausdruck kommt, erinnert an längst überkommen geglaubte koloniale Spaltungen. Allerdings, so der französische Philosoph Etienne Balibar, sei der heutige Rassismus ein „Rassismus ohne Rasse“. Auf denselben

Umstand, allerdings aus der Perspektive des Südens, hat Achille Mbembe mit seinem Begriff des „Schwarzwerdens der Welt“ auf hingewiesen.

Auf Dauer aber lässt sich das Bedürfnis der Menschen nach Teilhabe und Anerkennung nicht missachten. Die von außen aufgezwungenen Kränkungen verlangen nach Kompensation. Im Bemühen, das Selbstwertgefühl gegen einen faktischen bzw. drohenden sozialen Tod zu schützen, kann die Abgrenzung von anderen, die Gewalt gegen vermeintlich Schwächere, der Anschluss an kriminelle Banden bzw. rechtsextreme und/oder religiös-fundamentalistischen Gruppen Stärke suggerieren; schließlich auch der individuelle Amoklauf bzw. das, was wir islamistischen Terror nennen. So absurd es klingen mag, verweisen der die Maras in Mittelamerika, Boko Haram in Nigeria, der IS und heosoge Amokläufer auf einen gemeinsamen Hintergrund: auf Lebensumstände, die von mangelnder Anerkennung, Langeweile und Verzweiflung geprägt sind.

Mit großer Weitsicht hat Anthony Burgess solche Gewaltverhältnisse bereits in den 60er Jahren beschrieben. In seinem vielbeachteten, später von Stanley Kubrick kongenial verfilmten Roman „Clockwork Orange“ machte Burgess aber zugleich auch deutlich, wie wenig erfolgversprechend es ist, enthemmter Gewalt über sicherheitspolitisch motivierte Strafverfolgung und Umerziehungsmethoden begegnen zu wollen.

Gesellschaftlichkeit, deren Fundamente im Zuge wachsender Ungleichheit ins Wanken geraten, lässt sich weder mit zusätzlichen Mauern, noch mit einer Politik des Wegschließens und auch nicht mit der Ausweitung von

Sicherheitsapparaten dauerhaft retten. All den heute in Berlin, Paris und Brüssel diskutierten Gesetzesverschärfungen, so vernünftig sie im Einzelfall erscheinen mögen, wird es nicht gelingen, der Gewalt wirksam zu begegnen. Mit Sicherheitspolitik wird die soziale Ungleichheit nicht beseitigt, sondern nur verfestigt.

Solange sich Politik auf Krisenmanagement und den Erhalt des Status Quo beschränkt, muss sie scheitern. Gesellschaftlichkeit, deren Fundamente im Zuge voranschreitender Deregulierung immer weiter untergraben werden, lässt sich weder mit weiteren Mauern, noch mit einer Politik des Wegschließen und auch nicht mit der Ausweitung der Sicherheitsapparate und am Ende gar mit militärischen Mitteln dauerhaft retten. All diese Maßnahmen führen nur zu einer Verfestigung der sozialen Ungleichheit, statt zu deren Beseitigung.

Probleme, so Einstein, „kann man niemals mit derselben Denkweise lösen, durch die sie entstanden sind.“ Weshalb es nicht reichen wird, nur hier und da ein paar Stellschrauben zu drehen. Über Hilfen und sozialpolitischer Reformen hinaus bedarf es einer radikalen Auseinandersetzung mit den hegemonialen Verhältnissen und – darin eingewoben – auch mit den Ideologien und Ängsten, die sich im Bewusstsein der Menschen eingenistet haben.

Die neoliberale Zerstörungsdynamik ist ja nicht zuletzt deshalb so unangefochten geblieben, weil sie sich mit der Aura ökonomischer Zwangsläufigkeit umgeben konnte. Wie Mehltau hat sich das Diktum der „Alternativlosigkeit“ auf das Denken von Menschen gelegt hat - mit der

fatalen Konsequenz, dass sich inzwischen die meisten eher den Untergang der Welt vorstellen können, als das Ende des Kapitalismus.

Auch Helfer, Hilfsorganisationen und Hilfesuchende sind nicht vor solchen resignativen Weltbildern gefeit. Die vermeintliche Alternativlosigkeit hat sich auch in die Konzeptionen von Hilfe eingeschlichen. Der utopische Überschwang, den viele Hilfsorganisationen bei ihrer Gründung in den 60er und 70er Jahren noch verspürten, ist einer pragmatischen Haltung gewichen, die nichts mehr verändern möchte und oftmals nur noch Überlegungen anzubieten hat, wie Menschen sich für eine Existenz in der Krise fit machen können. Ich will jetzt nicht die Debatte über Sinn und Unsinn von Resilienz-Konzepten aufmachen, aber an eben an dieser Stelle setzt meine Kritik an dem gegenwärtigen Resilienz-Hype an. Seine Klammer ist nicht mehr das Bemühen um eine Korrektur zerstörerischer Verhältnisse, sondern die Anpassung an den voranschreitenden Zerstörungsprozess. War die Moderne noch von der Idee beseelt, die Risiken, denen Menschen ausgesetzt sind, reduzieren und so eine bessere Zukunft aufbauen zu können, geht es heute eigentlich nur noch um Sicherung des Status Quo und der mit ihm verbundenen sozialen Ungleichheit.

Aber kommen wir zurück zur Unterstützung von Flüchtlingen. Natürlich ist es wichtig, den Menschen, die zu uns geflohen sind, dabei zu helfen, wieder Fuß fassen zu können.

Aber was meinen wir eigentlich, wenn wir von Integration reden? Sollen die Menschen, die zu uns kommen, möglichst rasch Teil einer Gesellschaft werden, die mit ihrer imperialen Lebensweise maßgeblich für

die Zerstörung von Lebensgrundlagen und damit die Flucht von Menschen Verantwortung trägt? Überspitzt formuliert: Ist alles wieder gut, wenn aus Opfern Täter werden? Wenn es uns gelingt, Flüchtlingen das bereits von Fanon beschriebene Dilemma: „turn white or disappear“ aufzuzwingen? So wie es Herfried Münkler ins Spiel brachte, als er von den Menschen, die nach Deutschland gekommen sind, verlangte, möglichst rasch Deutsche zu werden?

Selbstverständlich erfordert Integration, mit der Sprache des neuen Landes zurechtzukommen und einen Job zu haben. Aber wie gelingt es, ein gemeinsames Verständnis davon zu entwickeln, wie ein gutes Leben jenseits von kapitalistischer Verwertungslogik und Verwaltungsmacht aussehen könnte?

Wir helfen Menschen, einen Arbeitsplatz zu finden, und wissen doch nur zu gut, dass eine Alternative zur hier herrschenden Lebensweise ohne eine radikale Transformation der bestehenden Produktions- und Arbeitsverhältnisse nicht gelingt. Wir ermöglichen Geflüchteten Zugänge zum hiesigen Bildungssystem, von dem wir selbst nicht mehr überzeugt sind, weil es von frühester Kindheit an Konkurrenz und Nützlichkeitsdenken lehrt, statt jenes kreative Sein zu fördern, das Erich Fromm als Alternative zur herrschenden Leistungsorientierung beschrieben hat.

Und so muss der kritische Blick auf die Hilfe sehr viel tiefer gehen. Hilfe unterliegt nicht nur der Gefahr, zu einer Art Reparaturbetrieb zu werden, der für den Erhalt des Status Quo zu sorgen hat, sondern sie kann auf

einer latenten Spur auch längst überwunden geglaubte post-koloniale Übergriffe transportieren.

Aber um es nochmals zu betonen: ich spreche nicht gegen Hilfe, sondern plädiere für eine reflexive Hilfe, die um ihre Grenzen weiß.

Und eben hier kommt Parin Verständnis von Hilfsorganisationen ins Spiel: die Idee des Bewahrens von Opposition und des Aufzeigens von Alternativen.

Hilfsorganisationen, so Parin in einem Interview, das ich mit ihm 2006 geführt habe, „sichern das Überleben vorerst machtloser Gruppen, die dennoch dafür garantieren, dass die Werte der Einfühlung und der Menschenliebe nicht ganz verkommen. Solche Werte sind festgeschrieben, müssen aber immer wieder neu durchgesetzt und realisiert werden. Damit sie nicht aussterben, müssen die Leute, die sie in politisches Handeln umsetzen, zuallererst überleben. Wichtig für dieses Überleben sind Organisationen, die in diesem Sinne politisch handeln, die Kinderkrippen organisieren, Kampagnen gegen Aids führen oder dafür sorgen, dass nicht überall das Trinkwasser privatisiert wird, was die Hegemonialstellung des Kapitals nur noch festigen würde.“ (Zitat Ende)

Ich denke, wir alle sind von der Bedeutung solcher Projekt und eines solchen Engagements überzeugt. Auf meinen Vortragsreisen hatte ich in den zurückliegenden Jahren immer wieder die Gelegenheit, mit lokalen Initiativen ins Gespräch zu kommen, die sich in solchen Projekten engagieren. Sie alle leisten tolle Arbeit, kümmern sich um sozial Benachteiligte, sorgen für den Erhalt öffentlicher Bäder, bilden alternative

Mietersyndikate oder organisieren Genossenschaften, können aber ihr jeweiliges Engagement nicht mit dem anderer Gruppen in Beziehung setzen. Ganz offenbar ist der strategische Grundsatz: Global denken, lokal handeln, der uns aus der weltweiten Umweltbewegung bekannt ist, im sozialpolitischen Engagement noch nicht angekommen.

Damit er das kann, damit sich Gruppen und Projekte, die auf Veränderung drängen, miteinander in Beziehung setzen können, bedarf es einer Idee, in der andere weltgesellschaftlichen Verhältnisse wenigstens in ihren Grundzügen aufscheinen.

Und auch darin sah Parin eine Aufgabe von Hilfsorganisationen, nämlich über die Hilfsbereitschaft hinaus aufzuzeigen, dass es auch anders geht, dass es zur Hegemonie kapitalistischer Produktions- und Lebensverhältnisse auch Alternativen gibt.

Wie aber gelingt deren Umsetzung? Wie kann das Andere Gestalt annehmen, wenn es für so fundamentale Begriffe wie Menschenrechte, Solidarität, Gemeingüter, Hilfe und Fortschritt a priori kein gemeinsames Verständnis gibt, das guatemaltekische Kleinbauern mit pakistanischen Näherinnen oder südafrikanischen Ärzten teilen würden.

Das Problem transnationaler Öffentlichkeit, ohne die in der globalisierten Welt Veränderung nicht gelingen wird, ist, dass es sie noch nicht gibt bzw. dass sie sich noch immer im Prozess des Werdens befindet.

Das ist der Grund, warum für uns, für medico, die Förderung globaler Vernetzungen allerhöchste Priorität genießt. Wir begreifen Solidarität als transnationale Vernetzung lokaler Widerstandspole, die sich gegenseitig

durch Gegeninformationen, durch Analysen und konkrete Hilfeaktionen unterstützen und dabei letztlich die Voraussetzungen schaffen, um eine gemeinsame Sprache zu finden. Ohne ein solches gemeinsames Verständnis aber werden wir die Fragen, die uns auf dem Weg zu anderen, zu solidarischen Weltverhältnisse begleiten werden, nicht beantworten können:

die Frage nach der Bedeutung und künftigen Verteilung gesellschaftlich notwendiger Arbeit;

die Frage, wie Wachstum und Ent-Wachstum global balanciert werden können;

die Frage nach alternativen Ökonomien;

die Frage der demokratischen Konstitution gesellschaftliche Daseinsvorsorge, um den Rückfall in einen autoritären Wohlfahrtsstaat zu verhindern;

die Frage einer ästhetische Erziehung, die die Menschen nicht an die kulturindustrielle Verdummungsmaschine ausgeliefert;

die Frage einer Bildungspolitik, die sich aus der Umklammerung der Vorgaben von Ökonomie und Verwaltungsmacht befreit und an die Stelle z.B. verschulter Bologna-Studiengänge wieder die Förderung kritischen Denkens setzt.

Aber Vorsicht: Die Schaffung weltbürgerlicher Verhältnisse bedeutet keineswegs den Eintritt in eine paradiesische Idylle. Die Zukunft der globalisieren Welt wird eine höchst heterogene sein, eine, in der

verschiedene Lebensstile, subkulturelle Eigentümlichkeiten und ganz unterschiedliche Konzeptionen von Gemeinwesen aufeinandertreffen.

Notwendig ist eine Politik des sozialen Ausgleichs, ganz so, wie es Freud im „Unbehagen in der Kultur“ gefordert hat: Er könne (ich zitiere) „nicht einsehen, warum die von uns selbst geschaffenen Einrichtungen nicht vielmehr Schutz und Wohltat für uns alle sein sollten“.

All steckt in Parins Satz Appell: „Wenn es uns gelänge zu zeigen, dass es auch anders geht, dann hätten wir schon viel geleistet.“

Vielen Dank