

»Meine Heimat liegt im Dazwischen«

Carolin Emcke und Eva Illouz im Gespräch

Die folgende Unterhaltung fand im Anschluss an die monatliche Diskussionsreihe »Streitraum« an der Schaubühne statt, die Carolin Emcke seit 2004 kuratiert und moderiert. Im Februar 2016 sprach sie dort mit der Soziologin und Autorin Eva Illouz über deren Essayband »Israel«, der gleichsam Analyse aktueller politischer Entwicklungen und Plädoyer für eine offene Gesellschaft ist.

Carolin Emcke: Eine der Besonderheiten Ihrer Arbeit, die ich am meisten bewundere, hat einen Bezug zur Theaterarbeit. Sie siedeln Ihre Argumentation oft in mehreren historischen oder kulturellen Kontexten an und stellen auf diese Weise Fragen, die uns heute beschäftigen, geschieht in ein neues Licht. Ich denke etwa daran, wie Sie die historische Dreyfus-Affäre neu erzählen und ihren moralischen und politischen Gehalt auf die Gegenwart beziehen; das hat mich sehr beeindruckt. Darin steckt eine Fähigkeit zur Übernahme der Perspektive anderer Menschen und Zeiten. Stimmt mein Eindruck, dass diese Perspektivenübernahme für Sie etwas ganz Natürliches ist?

Eva Illouz: Das ist eine interessante Frage. Ich glaube, das verdankt sich einem nichtmoralischen Impuls in meinem Schreiben. Wenn ich schreibe, dann nicht um zu mahnen oder eine klar umrissene moralische Position zu formulieren. Weil ich dann ja im Voraus wüsste, was ich sagen will und weder mich selbst noch die Leser_innen überraschen würde. Ich spräche nur zu jenen, welche die besagte moralische Position ohnehin teilen. Also glaube ich, dass ich die Sichtweise der Leser_innen verschieben muss, ohne sie dazu anzuhalten, meine grundsätzlichen Moralvorstellungen zu übernehmen. Zu diesem Zweck benutze ich Vergleiche, Analogien, Gegenüberstellungen, historische Gegensätze. Dadurch tritt zugleich deutlicher hervor, dass die Gegenwart nicht notwendigerweise so ist, wie sie scheint. Es handelt sich also um eine Art rhetorischer Strategie, um zu überzeugen, ohne überzeugen zu wollen. Foucault war der Meister dieser Art von Gegenüberstellung.

CE: Eine Methode, die auch im Theater Anwendung findet. Ich beneide Theaterregisseur_innen und Autor_innen ein wenig, weil das Publikum heutzutage oft eher dazu bereit ist, etwas von einem Werk der Fiktion oder einem Theaterstück zu lernen als von einem dokumentarischen oder journalistischen Text. Ich glaube, dass

Zuschauer_innen dort eher bereit sind, sich auf andere Personen, auf die Gedanken und Gefühle von Fremden einzulassen, weil sie unterstellen: Das ist ja nur eine erfundene Geschichte. Sie können sich einbilden, dass ihnen im Theater niemand etwas »beibringen« will, dass sie nichts »lernen« müssen, sie gehen unbefangener hinein – und natürlich geschieht genau das. Im Theater vermittelt sich ganz beiläufig Einfühlungsvermögen. Wer sich »Richard III.« ansieht, glaubt vielleicht, das sei »nur« Shakespeare. Es lässt sich leicht vergessen, dass es sich dabei um eine Lektion handelt. Aber genau das ist es. Es ist eine Lektion über die Deformation von jemandem, der im Krieg war, von jemandem, der aufgrund seines Aussehens ausgegrenzt und durch seine eigenen Gewalttaten zu einem anderen wurde. Ich beneide die Theaterautor_innen wirklich darum, dass ihre Werke so viel unschuldiger daherkommen. Sie, Frau Illouz, scheinen jedoch einen Weg gefunden zu haben, etwas Ähnliches zu bewirken, indem Sie die Leser_innen dazu einladen, sich auf ein intellektuelles Terrain zu begeben, das sie sonst vielleicht meiden würden. Im Falle des Dreyfus-Essays nehmen Sie eine Geschichte, die einem israelischen oder jüdischen Publikum wohlvertraut ist, und führen dieses Publikum von einer historischen Darstellung zu ihrer heutigen Analogie – bis es sich plötzlich in einer Situation wiederfindet, in der ihm seine Loyalitäten unklar werden müssen.

EI: Es freut mich sehr zu hören, dass mir das gelungen ist. Um diesen Effekt zu erzielen, muss man von etwas ausgehen, das die Leute kennen oder zu kennen meinen. Eben darauf gründet sich die sokratische Methode: das zu nehmen, was man bereits kennt, und es dann gegen sich selbst zu wenden. Ich glaube, dass dies die grundsätzliche Methode der Philosophie oder jedenfalls einer Form von Philosophie ist. Und das ist eine ganz andere Art zu sprechen oder zu schreiben, als man sie manchmal in spezialisierten akademischen

Kreisen findet, in denen man davon ausgeht, dass die Leserschaft gar nichts weiß oder nur falsche Überzeugungen hat. Man muss an die falschen Überzeugungen, die Menschen manchmal haben, anknüpfen, um sie als Ausgangspunkt des Denkens zu verwenden. Doch weiß ich nicht im Voraus, was ich sagen will. Ich entdecke mich gleichsam selbst im Prozess des Schreibens und Reflektierens, während ich mit den Überzeugungen anderer im Gespräch bin. Mein Denkprozess ist einer, bei dem ich fast nie vorher weiß, was ich sagen werde.

CE: Hat diese Leidenschaft oder Überzeugung, für eine bestimmte Argumentation auch mit den anderen argumentieren zu müssen, etwas damit zu tun, dass Sie aus einer vermeintlichen Minderheitenposition kommen, einer partikularen Perspektive? Hat sie etwas damit zu tun, dass Sie Jüdin sind?

EI: So formuliert, kann ich darauf nur sehr persönlich antworten. Ich glaube, sie hat etwas damit zu tun, dass ich in dreierlei Hinsicht einer Minderheit angehöre: Als Jüdin, als Frau – ich meine, ich weiß, dass Frauen keine Minderheit bilden, aber ...

CE: ...an den Rand gedrängt werden...

EI: ... ja, definitiv an den Rand gedrängt werden, und schließlich, dass ich nordafrikanischer und nicht europäischer Herkunft bin. Zumindest in diesen drei Hinsichten ist mein grundsätzliches In-der-Welt-Sein, In-der-Welt-der-Ideen-Sein von Unruhe und Ungewissheit geprägt. Ich habe in dieser Welt nie mit der Leichtigkeit und Geborgenheit derjenigen gelebt, die mit größter Selbstverständlichkeit in ihr aufwachsen.

CE: Weil Sie glauben, dass Sie nicht dazugehören? Ist das die Sorge?

EI: Es ist die, nicht von innen heraus zu wissen, was es zu wissen gibt, keine Insiderin des Wissens zu sein.

CE: Weil Sie glauben, dass Sie einer Minderheit oder vielmehr drei verschiedenen marginalisierten Gruppen angehören und deshalb sehr viel mehr wissen müssen als die anderen... ?

EI: Ja, ich meine schon. Ich habe darüber noch nie nachgedacht, aber ich glaube, dass Menschen wie ich nie etwas für selbstverständlich halten und das Gefühl nicht kennen, ein Privileg oder einen Anspruch auf etwas zu haben. Wenn man einer Kultur angehört, gibt es eine natürliche Entsprechung zwischen einem selbst und der Welt, eine Passform – die so natürlich ist, dass man sie nicht einmal bemerkt. Hineinzupassen, dazuzugehören, das sind unbewusste Aktivitäten. Juden sind selbstreflexiv, weil sich für sie die Frage ihrer Zugehörigkeit stets von Neuem stellte. Nicht zufällig ist der ungekrönte König der Selbstreflexivität, Woody Allen, ein Jude. Solange ich denken kann, habe ich nie das Gefühl gehabt, ich würde irgendwo dazugehören oder -passen. Nicht aufgrund meiner Persönlichkeit – obwohl: vielleicht ein kleines bisschen – sondern aufgrund der Kombination, eine Intellektuelle, eine Frau, eine Jüdin und eine Nordafrikanerin zu sein. Ich glaube also nicht, dass ich weiß, was es heißt, einen Platz zu haben. Mehrheiten habe ich stets mit einer gewissen Verwunderung betrachtet. Selbst heute in Israel bin ich erstaunt über die Tatsache, dass die Juden in der Mehrheit sind. Jüdisch-Sein hieß beinahe schon per Definition eine Minderheit zu sein. Mehrheiten verfügen über eine existenzielle Sicherheit, einen Grund, auf dem sie die Füße von sich strecken können, den ich nie hatte.

CE: Aber haben Sie denn ein Heimatgefühl? Oder ist Heimat für Sie eine Ideologie oder einfach eine Denkweise?

EI: Das ist eine gute Frage. Wahrscheinlich nicht. Ich fühle mich nirgendwo wirklich zuhause, ganz entspannt. Meine Heimat besteht vielleicht darin, zwischen verschiedenen Orten zu leben. Die Universität ist für mich ein Zuhause. Ich fühle mich heimisch in diesem merkwürdigen akademischen Beruf, den man überallhin mitnehmen kann.

CE: Sie würden nicht beispielsweise sagen, heimisch fühlen Sie sich in dem Moment, in dem Sie schreiben?

EI: Doch, das ja. Wenn ich schreibe. Ich dachte, Ihre Frage sei geographisch gemeint. Geographisch muss ich, glaube ich, zwischen zwei Orten leben, um mich zuhause zu fühlen. Ich kann vermutlich nicht in Ruhe an nur einem Ort leben. Das würde mich dazu verurteilen, mich als Fremde zu empfinden. Der Moment aber, in dem ich das Gefühl habe, dass ich in die Welt passe, ist der Moment, in dem ich schreibe; das ist so ungefähr der einzige Moment, in

dem ich mich so fühle: Wenn ich in einen stummen Dialog mit den Gedanken anderer Menschen eintrete.

CE: Ich habe ein sehr starkes Zugehörigkeitsgefühl, wenn ich Musik höre. Und was das geographische Beheimatet-Sein angeht, kann ich sagen, dass es Städte auf der Welt gibt, in denen ich sofort glücklich bin, wenn ich ankomme.

EI: Ja, aber Glück ist nicht dasselbe wie Heimat.

CE: Das stimmt. Da habe ich so nicht drüber nachgedacht.

EI: Es gibt eine Vielzahl von Tätigkeiten, die mich glücklich machen.

CE: Gibt es eine Sprache, die für Sie Heimat bedeutet?

EI: Nein. Ich bin tatsächlich heimatlos, sprachlich heimatlos. Ich spreche Hebräisch mit meinen Kindern, und sie sind mein Zuhause, im wörtlichen Sinne. Ich schreibe auf Englisch, und ich denke und lese in- zwischen ziemlich viel auf Englisch ... Aber natürlich fühle ich mich im Französischen am meisten wie ich selbst.

CE: Wie kommt es, dass Sie nicht auf Französisch schreiben?

EI: Ich könnte es gar nicht mehr. Ich bin viel mehr im Französischen zuhause als im Englischen oder Hebräischen. Aber ich liebe es, Englisch oder Hebräisch zu sprechen, weil ich in beiden Sprachen einen Akzent habe und weil mir in einer Fremdsprache Fehler gestattet sind, während ich mir im Französischen keine Fehler erlauben darf. Das Französische empfinde ich als tyrannischer. Ich schätze die Freiheit, zu der einem die Fremdheit in einer Sprache verhilft.

CE: Ich mache mir weniger Gedanken über mögliche Fehler als über die Fähigkeit, mich so genau wie möglich auszudrücken. Manchmal hilft es, wenn ich auf der Suche nach einem Ausdruck für ein Gefühl zwischen verschiedenen Sprachen wechseln kann.

EI: Warum?

CE: Manchmal, wenn mir etwas emotional sehr wichtig ist, wechsele ich ins Englische. Am Ende aber geht es nicht wirklich um eine Entweder-Oder-Sprache, sondern um die Möglichkeit, im Zwischenraum, im Territorium der Übersetzung zu leben und umherzuschweifen.

EI: Das ist schön ausgedrückt, ja, der Raum des Dazwischenseins. Bei mir geht es, glaube ich, schlichtweg mehr um die Schwierigkeit, sich letztlich mit einem Volk, einem Ort zu identifizieren. Tatsächlich habe ich mich nie mit irgendeinem der Orte, an denen ich gelebt habe, identifiziert, nie.

CE: Ohne darunter zu leiden?

EI: Natürlich sehr darunter leidend.

CE: Und mit »Ort« meinen Sie eine Wohnung oder die Gesellschaft?

EI: Die Gesellschaft. Ich liebe Frankreich, aber nachdem ich die Geschichte der Juden in Frankreich kannte, hatte ich Schwierigkeiten damit, mich sehenden Auges und vorbehaltlos mit der französischen Gesellschaft zu identifizieren. Trotz meiner Liebe zu dieser großen Nation und ihren Idealen gibt es stets einen Moment, in dem ich eine Kluft spüre, einen Moment, in dem die Franzosen »die« für mich sind.

CE: Können Sie das ein bisschen näher erläutern?

EI: Frankreich ist ein gespaltenes Land. Es ist das Land der Menschenrechte, der Erklärung der Menschenrechte, und es ist das Land von Maurras und Barrès und der zutiefst antisemitischen Rechten. Und in der französischen akademischen Welt meint man manchmal noch die Präsenz des Hofes zu spüren, der königlichen Zeremonien, einer Ästhetik der Sprache und Sitten, die mir fremd ist. In diesem Sinne steht mir die Direktheit und Zwanglosigkeit der angelsächsischen oder auch der deutschen Kultur näher.

CE: Wie ist es mit Israel?

EI: Ich konnte mich nie mit Israel identifizieren, obwohl ich es sehr stark wollte; ich bin aber kläglich gescheitert. Für mich heißt Jüdin sein, eine Minderheit zu sein. Ich verstehe ein Land gefühlsmäßig nicht, in dem Juden eine Mehrheit bilden, auch wenn ich ihr Recht darauf intellektuell verteidige. Ich konnte mich nie mit den Vereinigten Staaten identifizieren, obwohl ich ziemlich lange dort gelebt habe, acht oder neun Jahre sind eine lange Zeit. Die Vereinigten Staaten sind mir sehr fremd, auch wenn wir in einer Welt leben, die vermutlich durch und durch amerikanisiert ist. Als Heranwachsende identifizierte ich mich auch nicht mit Marokko. Für uns als Juden war es schwierig, sich mit einem Land zu identifizieren, das sich als muslimisch versteht. Folglich habe ich mich nie mit irgendeinem der Orte, an denen ich gelebt habe, identifiziert. Vielleicht mit Frankreich, ja, Frankreich und seine republikanischen, universalistischen Ideale sind mir noch am nächsten.

CE: Es ist aber wichtig, darauf hinzuweisen: Ihr Gefühl der Nichtzugehörigkeit, der Unfähigkeit, sich mit der Gesellschaft zu identifizieren, in der Sie leben, ist nicht Ihre eigene Entscheidung, sondern verdankt sich dem Umstand, dass Sie als Jüdin, als Frau, als Intellektuelle zu margina-

lisierten Gruppen gehören. Zur Außenseiterin wird man gemacht.

EI: Die Ausbildung intellektueller Interessen ist, glaube ich, oft die Abwehrreaktion eines Kindes. In meinem Fall war es definitiv eine Art von Identität, die ich mir aufbaute, weil ich mich als anders empfand. Kinder, die sich unbehaglich fühlen, denken mit größerer Wahrscheinlichkeit darüber nach, wer sie sind. Bücher leisten dann willkommeneren Gesellschaft als andere Kinder.

CE: Wirklich? Ich als Kind dachte, ich sei halt intellektuell und deshalb unpassend.

EI: (lacht)

CE: Es kam mir nie in den Sinn, dass es sich lediglich um eine Abwehrstrategie handeln könnte.

EI: Eine Intellektuelle zu sein, ist eine höchst komplexe Überlebensstrategie, vor allem für ein Mädchen, und vor allem für eins, das in einem kolonialisierten Umfeld lebte, sich aber nicht mit der kolonialisierten Bevölkerung identifizierte. Ich identifizierte mich stark mit der französischen Kolonialmacht, weil sie die Macht hatte und für Juden den Universalismus repräsentierte. Frantz Fanon beschreibt das sehr gut: Wie kolonialisierte Menschen sich die Sprache des anderen aneignen wollen, um selbst wie jener andere zu werden, in einem komplexen Verhältnis zur Macht, das durch Sprache und Kultur vermittelt ist. Ich habe mich in Fanon sehr stark wiedererkannt, in dem, was er als das Verlangen beschreibt, sich die Sprache der Macht, die einen unterdrückt, anzueignen und über sie zu verfügen. Es gibt ein echtes, wirkliches Verlangen, mit jener Macht zu verschmelzen, aber auch das Verlangen, eben jene Macht, die andere über einen haben, zu verstehen und zu kontrollieren. In gewisser Weise ist es genau das, was es für mich bedeutet hat, eine Intellektuelle zu werden.

CE: Glauben Sie, dass jemand aus Frankreich das hätte sagen können, was Sie gerade sagten?

EI: Nein. Nein, natürlich nicht.

CE: Warum nicht? Warum könnte nicht ein weißer Franzose eine solche Nähe zu Fanon beanspruchen?

EI: Ich meine, man kann natürlich auf der Seite der Kolonialisierten stehen. Sartre beispielsweise ...

CE: Gewiss.

EI: ... stand ganz auf der Seite der Kolonialisierten. Aber Sartre hatte seine Zugehörigkeit. Auch wenn ich also glaube, dass er auf der Seite der Kolonialisierten

war, verdankt sich seine Fähigkeit, Position für andere zu beziehen, in gewissem Maße dem Umstand, dass er einer französischen Patrizierfamilie entstammte. Man kann sich leichter engagieren, wenn man auf sicherem und festem Boden steht. Sartre hat die Kolonialisierten unter seine Fittiche genommen, doch konnte er meiner Meinung nach nicht verstehen, wie es ist, wenn man das begehrt, was die eigenen Unterlegenheitsgefühle auslöst. Ein Mädchen und eine Jüdin und eine Marokkanerin empfinden das vielfach, weil die Macht männlich war, nichtjüdisch und nichtmarokkanisch. Sie war europäisch.

CE: Auf dem Podium sprachen wir heute viel über die Rolle der jüdischen Intellektuellen und die notwendige Kritik an dem, was Sie als die »Hypersolidarität« bezeichnen, die den Diskurs in Israel bestimmt. In diesem Gespräch aber würde ich gerne mehr über den Antisemitismus reden, der in Europa auf dem Vormarsch ist. Wir haben die entsetzlichen Angriffe auf den kosheren Supermarkt in Paris im Januar vergangenen Jahres erlebt – doch wuchs der Antisemitismus in Frankreich schon vorher.

EI: Die Frage ist, von welchem Antisemitismus Sie sprechen.

CE: Das stimmt.

EI: Es gibt einen alten Antisemitismus in Frankreich. Und es gibt einen anderen, sodass mindestens zwei Formen von Antisemitismus in Frankreich existieren, einer der Rechten und einer der Linken, zumindest meiner Meinung nach. Der Antisemitismus der Rechten ist alt.

CE: Der Antisemitismus der Linken ist auch nicht gerade brandneu.

EI: Er ist aber jüngerer Datums. Er hat mit der Reaktion auf den Kolonialismus zu tun. Es ist die *tiers-mondiste*-Linke, die postkoloniale Dritte-Welt-Linke, die eine starke Parallele zwischen Israel und den westlichen Kolonialmächten zieht und die Palästinenser wie die arabische Welt im Allgemeinen als Opfer des Westens und seiner kolonialen Strategien versteht – und die die Besonderheit des israelischen Falles verkennt. Israel war keine Kolonialmacht in der Weise, wie es England oder Frankreich oder Belgien waren. So zu denken, ist eine Dämonisierung des Zionismus. Aus diesem Grund empfand ich heute auf dem Podium auch die Notwendigkeit, gleich am Anfang zu sagen, dass ich Zionistin bin.

CE: Eine Zionistin, die die israelische Politik scharf kritisiert ...

EI: Ja, natürlich. Aber ich wollte sicher-

stellen, dass meine Kritik an Israel nicht nach diesem »Dritte-Welt-Schema« klingt, was nicht meine Sache ist, jedenfalls nicht im Zusammenhang mit Israel. In Frankreich also gab es historisch diese zwei Antisemitismen. Nun aber taucht eine dritte Form von Antisemitismus auf, die wir trotz unserer Pflicht, der Islamophobie zu wehren, nicht ignorieren dürfen. Dies ist der Antisemitismus, der in manchen (vielleicht vielen?) Moscheen gepredigt wird und der sich nicht nur aus dem Antizionismus speist, sondern aus einem echten Hass auf Juden. Der Linken, die gegen die Islamophobie kämpft (und zu der ich gehöre), muss bewusst sein, dass manche – oder viele – Muslime, die in Europa leben oder gerade nach Europa gekommen sind, erbitterte Antisemiten sind.

CE: Es gibt auch französische Muslime, die dies kritisieren ...

EI: Stimmt. Aber Islamkritiker werden schnell mundtot gemacht. Schauen Sie sich die öffentliche Verurteilung im Falle Kamel Daouds an, der doch interessante und wichtige Fragen nach dem Status der Frau in muslimischen Ländern aufgeworfen hat und von der Linken dafür scharf angegriffen wurde. Wir stehen hier an einer interessanten Wegscheide, an der sich viele Linke zwischen Feminismus und Multikulturalismus entscheiden müssen. Ich glaube aber, dass viel von diesem Antisemitismus eher politischer als theologischer Natur ist und vom israelisch-palästinensischen Konflikt gespeist wird. In dieser Hinsicht ist er vielleicht anders.

CE: Inwiefern? Weil der Antisemitismus abgeleitet ist, indem er sich des israelisch-palästinensischen Konflikts als Vorwand bedient? Oder ist er anders, weil er weithin akzeptiert wird und nicht genug gegen ihn getan wird?

EI: Er ist anders, weil diese Feindseligkeit leicht durch politische Eliten und Ereignisse geprägt oder überwunden werden kann. Ich muss sagen, dass ich ein ungewöhnliches Ausmaß an Brüderlichkeit zwischen Muslimen und Juden in Frankreich gesehen habe. Vielleicht ist es nicht die Regel, und die Erinnerung an Ilan Halimi und Mohamed Mehra ist noch lebendig, aber diese Brüderlichkeit zwischen Juden und Arabern in Paris oder den Vorstädten ist weiter verbreitet, als wir denken. Das ist etwas anderes als der Antisemitismus der 1930er Jahre bei Franzosen und Deutschen, der auf Rassentheorien und einer langen Geschichte der christlichen Dämonisierung der Juden beruhte. Der islamische Antisemitismus, von dem wir sprechen, ist für mein Gefühl ein Konstrukt

der gescheiterten arabischen Nationen und des Palästina-Konflikts.

CE: Aber während der Konflikt zwischen Israel und Palästina bei Al-Qaida noch ziemlich zentral für die Propaganda war, mit der sie ihre Anhänger mobilisierten, besitzt dieser Konflikt für den Islamischen Staat weniger Relevanz. Der Diskurs des IS ist oft theologischer, handelt weniger von Israel und Palästina und mehr von einem apokalyptischen Kampf zwischen Gut und Böse. Und zum Bösen können für den IS auch Muslime gehören, es müssen nicht nur Christen oder Juden sein. Es scheint sich also um eine wirklich, wirklich komplizierte Mischung aus verschiedenen Formen von Antisemitismus und Judenhass zu handeln – und eine europäische Öffentlichkeit, die weniger hellhörig für den aktuellen Antisemitismus ist, als sie sein sollte.

EI: Die Prediger in den Moscheen waren aber bereits vor dem IS aktiv, schon seit mindestens zwanzig Jahren. Und sie tun das, was Prediger aller Religionen tun, sie müssen nämlich einen Feind festmachen, um die eigene Gruppe zu mobilisieren und aufzubauen, und diesen Feind bilden die französische Gesellschaft, die Zionisten, die Juden und so weiter. Ich glaube nicht, dass sich muslimische Prediger in irgendeiner Weise etwa von den Kreuzzüglern oder von solchen amerikanischen Predigern, für die Homosexuelle die Reinheit unserer Kultur gefährden, unterscheiden. Die Kreuzfahrer oder so manche Tea-Party-Anhänger sind nicht vernünftiger als manche islamischen Prediger.

CE: Was mich interessiert: Warum ist die französische Linke so gelähmt? Warum kritisiert sie nicht vehementer nicht nur die neuen und alten Formen von Antisemitismus, sondern auch den Neo-Nationalismus Le Pens und des Front National?

EI: Ich glaube, die französische Linke hat keine klare Vorstellung vom Verhältnis zwischen Multikulturalismus und Universalismus. Sie sieht die Spannung zwischen *laïcité*, Säkularismus und Toleranz/Multikulturalismus nicht. Hat man den Universalismus erst einmal aufgegeben, wird alles sehr verworren und ungeräumt, denn dann verteidigt man auf einmal Gruppen, deren Überzeugungen den eigenen oft faktisch widersprechen. Für einen großen Teil der französischen Linken ist der Westen der doppelten Sünde schuldig: westlich und kolonialistisch zu sein. Die Linke versteht sich nicht mehr darauf, ihre eigenen Überzeugungen zu verteidigen, weil sie nicht mehr gegen eine mächtige Kirche oder Mo-

narchie oder Plutokratie kämpft, sondern gegen Leute, die auch Opfer des Westens sind, inner- und außerhalb Europas und den USA. Den Kriegen, die die USA und Europa gegen den Irak, Libyen und so weiter geführt haben, sind viele Menschen zum Opfer gefallen – Millionen. Und auch in Frankreich und Belgien werden Muslime nicht als vollwertige Bürger behandelt. Es ist also sehr schwierig, die eigenen Werte gegen den Islam zu verteidigen, wenn es den Anschein hat, als würde man dafür die Araber und den Islam zum Opfer machen.

CE: Sie schneiden die Frage an: Wie viel Respekt für die Religion ist vernünftig und notwendig, und wo liegen die Grenzen für religiöse Praktiken? Ist das nicht auch für die Konservativen und die Rechte eine ungelöste Frage?

EI: Absolut. Aber: Die Linke neigt oft zu einem äußerst hollywoodesken Bild der Gesellschaft, bei dem die Welt in Gute und Böse aufgeteilt ist und der Status des Opfers unmittelbar einen Heiligenschein verleiht – eine moralische Grammatik übrigens, auf die sich das Frühchristentum hervorragend verstand. Aber nehmen Sie zwei Menschen, die ich wirklich sehr bewundere, Gandhi und Martin Luther King jr., zwei Menschen, die überwältigende Veränderungen für ihre Leute brachten: Sie verzichteten auf die Rhetorik des Opfers. Sie prangerten das Unrecht an, sie identifizierten sich mit ihrer eigenen Gruppe, sie verlangten Achtung – das ist etwas ganz anderes als die Rhetorik der Opferrolle, als das, was Hannah Arendt die »Politik des Mitleids« nannte. Sie prangerten die Ungerechtigkeit an und entfalteten eine Vision der Brüderlichkeit, der menschlichen Brüderlichkeit. Sie wollten also ihre Gruppe befreien, aber nicht unter Verzicht auf eine ...

CE: ... universelle Perspektive.

EI: Genau. Aber genau das hat sich verändert, und ich glaube, eine der Verschiebungen, die wir feststellen, ist die, dass die Opfer sehr stark ...

CE: ... essentialisiert wurden?

EI: ... vergemeinschaftet wurden. Heute versteht man sich nur noch als Kämpfer für die eigene Gruppe. Wir haben niemanden mehr wie Gandhi oder King, die in der Lage waren, gleichzeitig eine Sprache für ihre eigenen Leute und eine allgemeinere, alle einbeziehende Sprache zu formulieren. Deshalb bin ich zutiefst misstrauisch gegenüber jedem Rückgriff auf die Rhetorik des Opfers, der Partizipation im Reich des Politischen einzig aufgrund der Wunden, die man mit sich trägt. Denn die verwun-

dete Person sagt der nichtverwundeten implizit, diese habe nicht an der gleichen moralischen Ordnung teil wie sie selbst.

CE: Interessanterweise stützen sich in Deutschland auch die neuen Rechtsradikalen auf genau diese Rhetorik der »Opferrolle«. Sie behaupten in ein und demselben Atemzug, unterdrückt und das »Volk« zu sein. Aber dies nur nebenbei. Sie, Eva Illouz, sagen, dass Sie misstrauisch gegenüber Identitäten sind, die sich durch einen »Zustand des Verletztseins« definieren, wie die amerikanische Politikwissenschaftlerin Wendy Brown das nennt.

EI: Genau, die Opferhaltung hat keinen festen moralischen Boden unter den Füßen. Sie begründet politische Identitäten, die sich durch verwundete Bindungen, durch die Bindung an Verwundungen definieren. Was heute meines Erachtens oft die Rolle einer politischen Forderung übernimmt, ist die Behauptung: Man hat mich verachtet, man hat meine Identität nicht genügend anerkannt. Daraus wird dann eine Wunde, die nicht heilen kann, eine Wunde, die man ausstellt, um Gerechtigkeit zu fordern, eine nicht verhandelbare Identität. Einem solchen Politikverständnis misstrauere ich zutiefst. Für mich geht es in der Politik darum, universelle Ideale zu formulieren, mit Gruppen, die ganz anders sind als wir, in Dialog zu treten, und Räume zu schaffen, in denen andere sprechen können. Und nicht darum, die eigenen Wunden vorzuzeigen oder zu politisieren.

CE: Haben Sie eine Vision davon, was Sie sich für Europa erhoffen? Wir sind ja offensichtlich alle extrem besorgt über die verschiedenen Kräfte, die Europa auseinanderreißen oder ein Europa prägen, das viel ausschließender und homogener ist, als ich es mir erhoffe.

EI: Ich glaube, dass die Flüchtlingsfrage hierfür absolut entscheidend ist. Wenn sie nicht adäquat gelöst wird, das heißt, wenn die Flüchtlinge nicht sehr gut integriert werden, wenn es keine konzertierte Bemühung seitens der Pädagog_innen, Journalist_innen, Intellektuellen gibt, um mit ihnen zu sprechen, um ...

CE: ... ihnen zuzuhören ...

EI: ... ihnen zuzuhören, genau, dann riskiert man ...

CE: ... Frankreich zu wiederholen ...

EI: ... genau, die Fehler Frankreichs zu wiederholen und dann eine viel mächtigere Rechte auf den Plan zu rufen. Ich glaube, dass wir beides brauchen, eine gewaltige Anstrengung, um die Flüchtlinge auf nichtpaternalistische Weise zu integrieren, also auf eine Weise, die ihren

Denkgewohnheiten wirklich gerecht wird, die ihnen aber zugleich in sanfter Form, so sanft wie möglich zu verstehen gibt, wie der Westen denkt. Ich glaube nicht, dass sich der Westen und Europa für die Werte, an die sie glauben, entschuldigen sollten. Das wäre ein Fehler. Zugleich denke ich aber auch, dass die Linke die Ängste, die Flüchtlinge auslösen können, nicht mit Verachtung strafen sollte. Diese Ängste sollten mit kritischem Verständnis angegangen werden, so wie man auch die ängstliche Reaktion eines Kindes vor etwas Unbekanntem verstehen und ihr etwas entgegensetzen kann, das Kind etwas lehren kann. Manche der Ängste, die Teile der Bevölkerung erfasst haben und die sich unmittelbar in Hass, Aggressivität und Gewalt niederschlagen, werden mühelos und bereitwillig von den Rechtsextremen aufgegriffen, weil niemand diesen Ängsten begegnet. Die Linke wird den Kampf gegen den Rassismus verlieren, wenn sie die Ängste der Europäer, die ihre Kultur untergehen sehen, nicht ohne Herablassung aufgreift. Nichts ist rassistisch an der Frage, wie viel Religion – ob islamisch oder nicht – liberale Gesellschaften tolerieren und in sich aufnehmen können. Was wir am Islam tolerieren, müssen wir natürlich auch an den Christen tolerieren. Ich kann mir mühelos eine Koalition von Islamisten und Christen gegen Schwulenrechte vorstellen. Ist das etwas, was wir tolerieren sollten/könnten, weil wir die Religion als »Privatsache« betrachten? Vielleicht erleben wir gerade das Ende eines politischen Modells, in dem sich der Staat sehr weitgehend aus den religiösen Überzeugungen der Menschen heraushalten konnte.

CE: Wäre aber nicht ein Weg, diesen Befürchtungen Rechnung zu tragen, wenn wir sagen: »Schaut mal, wir verstehen, dass es ein Gefühl der Bedrohung oder Ängste und Sorgen gibt, und wir finden sie berechtigt, berechtigt aber im Hinblick auf die Wirtschaftskrise, die Finanzkrise.« Wäre nicht eine respektvolle und doch kritische Reaktion, zu sagen: »Schaut, wir verstehen eure Sorgen darüber, wo ihr eigentlich hingehört, doch ist dies eine Frage der Globalisierung und der Europäischen Union und des Kapitalismus, nicht eine Bedrohung, die von den Flüchtlingen ausgeht.«

EI: Ja, was die Flüchtlingsmisere so schwierig macht, ist, dass die Flüchtlinge mitten in den tektonischen Veränderungen eintreffen, die die Welt gerade erlebt. Mehr als alles andere bedingt der Kapitalismus hochgradig prekäre und unbeständige Lebensverhältnisse, ob es um Arbeitsplatz-

unsicherheit geht, um Entwurzelung und so weiter. Diese Veränderungen bewirken, dass viele Menschen ihr Leben viel leichter durch andere bedroht sehen. Die nationale Zugehörigkeit oder das Gefühl, einem Kulturkreis anzugehören, werden umso entscheidender, als sich viele Lebensformen wandeln. Die kulturelle Zugehörigkeit wird damit nämlich zur Mitgliedschaft in einer Wertegemeinschaft.

CE: Das Lustige ist, dass die Rechte plötzlich die Rechte von Homosexuellen verteidigt und man sich denkt: »Hey, wow, fantastisch, seit wann seid ihr denn für unsere Befreiung?« Die vergessen gerne, dass wir immer noch nicht heiraten dürfen und in verschiedenen Hinsichten rechtlich oder sozial nicht anerkannt werden. Aber wenn es plötzlich ein Argument gegen syrische Flüchtlinge abgibt, verteidigen alle die Homosexuellenrechte – während ich mit Nachdruck behaupten würde: Ich bin Universalistin, ich will jederzeit die allgemeinen Menschenrechte verteidigen. Es kommt nicht darauf an, ob ich für sie gegen einen Rechtsextremen oder gegen einen radikalislamischen Dogmatiker argumentieren muss. Aber wenn Sie mich fragen: Gegenwärtig ist es die Bedrohung durch Rechtsextreme und rechte Populisten, die mir Sorgen macht. Und ich finde es nur beunruhigend, wenn plötzlich die Homosexuellenrechte als Instrument zur Verurteilung von Flüchtlingen benutzt werden.

EI: Ja, absolut.

CE: Wir müssen eine Form finden, humanistische, universalistische Positionen und Fragen ohne Rücksicht darauf zu formulieren, gegen wen sie sich richten und wem sie zugutekommen werden. Offensichtlich besteht in Europa eine Neigung, die Glaubensfreiheit nur zu verteidigen, wenn mit dem Glauben der christliche gemeint ist. Diese Verteidigung fällt schwächer aus, wenn es um muslimische oder jüdische Glaubenspraktiken geht. Es hat den Anschein, als würden alle die Menschenrechte nur als Argument gegen irgendjemanden in Anschlag bringen.

EI: Was Sie sagen, ist wirklich interessant. Ja, ich glaube, Sie haben recht, absolut recht. Doch meine ich wirklich, dass derzeit deutlich wird, welche Anomalie der Säkularismus tatsächlich weltweit darstellt. Nur der Westen hat sich einem solchen säkularen Modell verschrieben. Und was sich nun herauskristallisiert, ist eine sehr grundsätzliche Diskussion über den Ort der Religion und des religiösen Glaubens in säkularen Gesellschaften. Ich glaube, wir müssen uns viel energischer und furchtloser mit der

Religion befassen, ohne uns jedoch für den Säkularismus zu entschuldigen und ohne zu vergessen, dass Säkularismus kein leerer Begriff ist, sondern voller Inhalt, Bedeutung und Werten. Der Säkularismus war im 18. und 19. Jahrhundert militant und bewies im 20. Jahrhundert größeren Respekt vor der Religion. Vielleicht aber muss er sich jetzt wieder in ein neues Verhältnis zur Religion setzen.

Aus dem Englischen von Michael Adrian

Eva Illouz, geboren in Fès, studierte Soziologie, Literaturwissenschaft und Kommunikationswissenschaft in Paris, Jerusalem und Pennsylvania. Seit 2006 lehrt sie als Professorin für Soziologie und Anthropologie an der Hebräischen Universität von Jerusalem. Auf ihre erste Veröffentlichung »Der Konsum der Romantik. Liebe und die kulturellen Widersprüche des Kapitalismus« (1997) folgten »Gefühle in Zeiten des Kapitalismus. Adorno-Vorlesungen 2004« (2006) und »Die Errettung der modernen Seele. Therapien, Gefühle und die Kultur der Selbsthilfe« (2009). Einer breiteren Öffentlichkeit wurde Illouz vor allem durch die Bücher »Warum Liebe weh tut. Eine soziologische Erklärung« (2011) und »Die neue Liebesordnung. Frauen, Männer und Shades of Grey« (2013) bekannt.

Carolyn Emcke ist promovierte Philosophin, freie Publizistin, Reporterin in Krisengebieten und vielfache ausgezeichnete Journalistin, u. a. für DIE ZEIT und die Süddeutsche Zeitung. 2012 veröffentlichte sie den autobiografischen Band »Wie wir begehren«, 2013 folgte »Weil es sagbar ist: Über Zeugenschaft und Gerechtigkeit«. Ihr neues Buch »Gegen den Hass« erscheint im Herbst 2016.