

# **The Translation Hotel**

Kritikfabrik V

Warum gibt es in Österreich und in Europa das Fremdenrecht und die Fremdenpolizei, warum gibt es die Asylgesetze? Warum gibt es Gesetze, die Geltung haben nur für Menschen, die nicht Österreicher sind? Warum wird unterschieden zwischen Menschen, die in Vietnam oder Bengalen oder Pakistan oder Österreich geboren sind? Und warum gibt es keine unterschiedlichen Gesetze für Zehnjährige, Elfjährige, Zwölfjährige oder Dreißigjährige, Vierzigjährige, Schwarzhaarige, Rothaarige, Blondhaarige, Große, Kleine? Warum keine unterschiedlichen Strafgesetze für Menschen, die in Wien, in der Steiermark, in Kärnten und in Tirol geboren sind oder im Dorf und in der Stadt? Auf alle diese Fragen könnte ich Antworten geben. Ich will aber nicht so tun, als ob ich auf alle Fragen gut begründete Antworten geben könnte. Warum bietet die Universität Wien im laufenden Semester eine Ringvorlesung zum Thema Asylrecht und Migration an, in welcher die Frage nicht gestellt wird, warum es in Österreich das Fremdenrecht und die Fremdenpolizei gibt? Oft sind die Fragen besser als die Antworten. Führen uns die Fragen in bessere Richtungen als die Antworten?

Also wende ich mich der Geistesgeschichte Japans zu und gehe in eine gute, unbekannte Richtung. Fast gerade soeben komme ich aus Düsseldorf zurück, wo ich in der Buchhandlung im Heinrich-Heine-Haus Gedichte vorgelesen habe und am Tag danach in der Kunstsammlung NRW einem öffentlichen Gespräch zugehört habe. Ein österreichischer Schriftsteller sprach sich plötzlich – das Gespräch handelte nicht von Ideen und deren Wichtigkeit – plötzlich, in einem kurzen Nebensatz und Nebengedanken, gegen Ideen aus, ganz generell gegen Ideen, gegen die Wirkungen von Ideen, damit irgendwie gegen alternative Ideen und gegen Alternativen und gegen die Entwicklung und Neubewertung

von Ideen und gegen die Offenheit, gegen die Nichtabsolutheit von Ideen, gegen die Nichtanknüpfbarkeit. Hörte ich einem Nationalisten zu? Hörte ich eine winzigkleine Spur einer Antwort auf die Frage, warum es in Österreich und in Europa Fremdenrechte gibt und die Fremdenpolizei – anstelle des Anknüpfungsrechts? Ideen, schreibt Maruyama Masao, sind Anknüpfungspunkte: „Als eine der Geistesgeschichte eigene Entwicklungsform tritt das Anknüpfen an vorangegangene Denkstile oder Ideen nicht als sogenannte ‚additive Synthesis‘ auf einer Linie auf – wie es in der Entwicklung der Naturwissenschaft der Fall ist, sondern als Verschiebung der Problemstellung – d.h. der Mittelpunkt, von dem aus das Denken organisiert und systematisiert wird, verändert sich. Ideen der Vergangenheit werden deshalb durch nachfolgende Ideen nicht ‚überwunden‘ oder absorbiert, sondern umgekehrt erfahren die Ideen, die eigentlich ‚überwunden‘ sein sollten, mit den historischen Veränderungen eine *Neubewertung*“.

Maruyama Masao wurde 1914 in Osaka geboren und studierte als junger Mann an der Juristischen Fakultät der Tokyo-Universität Geschichte der politischen Ideen. 1952 erschienen seine *Nihon seiji shisoshi kenkyu*, die *Studien zur Geschichte der politischen Ideen in Japan*. 1961 erscheint in Tokyo *Nihon no shiso, Denken in Japan*, es ist 1988 in deutscher Übersetzung publiziert worden und zählt zu den wenigen deutschen Publikationen aus Maruyamas Werk. Schon in der Vorbemerkung lesen wir, daß Ideen und Ideengeschichte antinationale Ergebnisse sind und daß sie Anknüpfungspunkte erzeugen. Anknüpfungspunkte, die es jedem schwierig machen, von so etwas wie einer *Geschichte des japanischen Geistes* zu sprechen, denn dieses Japanische ist nicht wirklich japanisch, sondern es besitzt die Fähigkeit anzuknüpfen. Maruyama schreibt: „Während die meisten von uns Titeln wie Friedrich Heers

*Europäische Geistesgeschichte* (1953) oder Charles August Beards *The American Spirit* (1942) mit einem ganz normalen wissenschaftlichen Interesse zu begegnen vermögen, empfinden wir bei *Geschichte des japanischen Geistes* ein gewisses Unbehagen.“

Auf Maruyama möchte ich hier, im Zusammenhang unseres Gesprächs über ein Gästehaus für Menschen, die nach Österreich geflüchtet sind, aufmerksam machen, weil er eine Schrift mit dem Titel „*De aru*“ *koto to* „*suru*“ *koto* veröffentlicht hat, 1961, die ins Deutsche übersetzt wurde als *Was man ist und was man tut*. Die Schrift beginnt mit einer Erinnerung an die Studienzeit, als Maruyama an der Juristischen Fakultät der Tokyo-Universität Geschichte der politischen Ideen studierte. Der erste Abschnitt der Schrift heißt: „Wer auf seinen Rechten schläft“. Fast erinnert mich dieser Zwischentitel an die protestierenden Flüchtlinge in Wien, die sich im Dezember 2012 in der Votivkirche niedergelassen haben, man könnte auch sagen, die vor der Polizei, welche spätnachts und frühmorgens das kleine Zeltlager der Protestierer mit Hilfe von Baggerschaufeln weggerissen hat, geflüchtet sind. Jedesmal wenn ich die Kirchenbewohner besucht habe, war irgendwo im großen Kirchenschiff zu lesen: *We demand our rights*. Die da nur mit einem Möbelstück wohnten, mit einer Matratze, und den ganzen Tag darauf saßen oder lagen oder schliefen, sie schliefen nicht auf ihren Rechten. Sondern sie . . . jetzt zitiere ich den Anfang von Maruyamas *Was man ist und was man tut*, der eine Erinnerung ist an eine Vorlesung an der Tokyo-Universität: „Ich erinnere mich an folgende Erläuterung zur Institution der ‚Verjährung‘, als ich in meiner Studienzeit eine Vorlesung über Zivilrecht bei Professor Suehiro Izutaru hörte: Wer Geld leihe, es ausnütze, nicht gemahnt zu werden, und das Geld dann veruntreue, habe den Nutzen; der gutgläubige Verleiher aber, der da nicht hinterher sei, trage

schließlich den Schaden davon. Das schein eine recht unbarmherzige Bestimmung zu sein, aber der ihr zugrunde liegende Gedanke sei, daß, wer lange auf seinen Rechten schlafe, des Schutzes des Zivilrechts nicht würdig sei. Mich überzeugte diese Erklärung, und zugleich hinterließ das Wort von ‚denen, die auf ihren Rechten schlafen‘ einen seltsam nachhaltigen Eindruck in mir. Denke ich jetzt darüber nach, so scheint mir in der Argumentation, derzufolge man das Recht auf eine Schuldforderung schließlich verliert, wenn man sich einfach mit dem Status begnügt, Gläubiger *zu sein*, und insoweit man nicht die drohende Verjährung durch die *Handlung* des Einforderns der Schulden stoppt, ein höchst bedeutsamer Inhalt verborgen zu sein, der sich nicht allein auf den Rechtsgrundsatz eines Zivilrechts beschränkt.“

Wegen dieses verborgenen Inhalts mache ich auf Maruyama Masao aufmerksam. In diesem verborgenen Inhalt ist die Bedeutung des Wortes *ist* enthalten – und die Bedeutung des Infinitivs *sein* – und ihre Fragwürdigkeit, Gefährlichkeit für eine demokratische Gesellschaft und das Recht und für deren Schläfrigkeit.

Maruyama weiter: „Sehen wir uns z.B. Art. 12 der japanischen Verfassung an. Dort steht: ‚Freiheiten und Rechte, die dem Volke durch diese Verfassung garantiert werden, müssen durch unablässige Bemühungen des Volkes erhalten werden.‘ Diese Bestimmung entspricht der Proklamation des Art. 97, wonach die Grundrechte ‚das Ergebnis des langen Kampfes der Menschheit um Erlangung der Freiheit‘ sind. Man kann sagen, daß hier dieser historische Prozess der Erlangung der Freiheit sozusagen auch auf die Zukunft hin projiziert wurde; und einen Geist herauslesen, der erstaunliche Gemeinsamkeiten hat

mit dem, was wir gerade hinsichtlich der ‚Verjähmung‘ gesehen haben, ist weder sehr abwegig noch schwierig. Liest man sich nämlich diese Bestimmung der Verfassung unter verschiedenen Gesichtspunkten durch, so ergibt sich daraus die Warnung: ‚Das Volk ist jetzt zum Souverän geworden; wenn es sich aber damit zufrieden gibt, Souverän *zu sein* und die Ausübung seiner Rechte vernachlässigt, kann es geschehen, daß es eines Morgens aufwacht und merkt, daß es nicht mehr der Souverän ist.‘ Dies ist nun weder inhaltslose Einschüchterung noch eine Predigt in Lehrbuchmanier, sondern es handelt sich um nichts anderes als eben die historische Lehre, die uns der mit Blut befleckte Weg der europäischen Demokratien in den letzten hundert Jahren vom Staatsstreich Napoleons III. bis zur Machtergreifung Hitlers zeigt. – Der amerikanische Soziologe C. Wright Mills sagte: ‚Es ist leicht, die Freiheit zu *preisen*. Sie zu *schützen*, ist im Vergleich dazu viel schwieriger. Aber noch schwieriger ist zu erreichen, daß die Bürger sie täglich *ausüben*.‘ Auch hier liegt grundsätzlich dieselbe Konzeption vor. Es heißt immer, unsere Gesellschaft sei frei, und während wir dieses Frei-Sein preisen, ist gar nicht sicher, ob diese Freiheit nichts unversehens ihrer Substanz beraubt wird. Freiheit *ist* kein Dekorationsstück, sondern sie wird allein durch wirkliche Ausübung erhalten. Mit anderen Worten: Dadurch, daß einer täglich etwas *tut*, um frei zu werden, kann er erst frei *sein*. In diesem Sinne können wir etwa die Freiheiten und Rechte der modernen Gesellschaft eine sehr lästige Angelegenheit für jene Leute nennen, die die Trägheit des Lebens mögen. Lästig dürften sie auch für die sein, die glauben, sie könnten die Beurteilung der Verhältnisse anderen überlassen, wenn sie nur ihr tägliches Leben so oder so ungestört führen können, und für den Menschenschlag, der von seinem Temperament her lieber tief in seinen Armsessel versinken will, als daß er sich daraus einmal erhebt.“

Aus diesen Sätzen am Anfang von Maruyamas *Was man ist und was man tut* geht eine Schönheit hervor. Es gibt die Schönheit des Anknüpfenkönnens – Maruyama hört an der Universität seinem Lehrer zu und knüpft an das Gesagte an, wiederholt es nicht, widerlegt es nicht, sondern knüpft weiter, knüpft an einem Teppich, so daß man auf Teppichen gehen kann. Er knüpft an an die japanische Verfassung und an den amerikanischen Soziologen Mills. Er formuliert so, daß die anderen mitformuliert haben.

Wie wenn die anderen die Einsicht in die Gefährdetheit der demokratischen Rechte formuliert hätten, nicht Maruyama selbst. In den Worten der anderen ist etwas verborgen, dieses Verborgene bringt er zum Ausdruck. Seine Behauptung, daß Freiheit nur in der Ausübung entsteht, aber nichts ist, das einfach ist, macht uns darauf aufmerksam, daß Organisationen und Gemeinschaften in Österreich, die in dem großen Feld Migration, Flucht, Asyl arbeiten, wie zum Beispiel Caritas und Diakonie, UNHCR und Amnesty International, die Journalistengruppe Dossier oder einzelne Personen, nicht Hilfsorganisationen und Helfer sind, die in einer Notlage Hilfe anbieten, sondern eine Zivilrechts- und Freiheitsbewegung darstellen. Mögen Sie Hilfe anbieten und Unrecht aufdecken, sie erzeugen die Freiheit und üben Rechte aus. Sie *sind* nicht Helfer, sondern sie *handeln*. Sie haben nicht Rechte, sondern sie üben sie aus. Sie sorgen dafür, daß der Souverän souverän wird.

Noch einmal Maruyama: „Man hört häufig den Ausdruck ‚ein freier Mensch‘. Aber es ist nicht selten, daß Menschen, die von sich glauben, sie seien frei, tatsächlich überaus unfrei sind von den Vorurteilen, die sich in ihnen festsetzen, wegen ihrer Neigung, die fortwährende Prüfung und Beobachtung

ihres Bewußtseins und ihres Verhaltens zu vernachlässigen. Umgekehrt hat der, der sich seines ‚Erfäßtseins‘ schmerzlich bewußt ist und immerfort sein eigenes ‚Bedingtsein‘ im Blick hat, durch das Bemühen, die Verhältnisse *freier* erkennen und beurteilen zu wollen, die Chance, *relativ* frei zu werden. Eine vergleichbare Beziehung wie die hier für Personen angeführte existiert auch in Bezug auf Institutionen – Demokratie kann erst dann zu etwas Lebendigem werden, wenn das Volk ständig vor der den Institutionen eigenen Tendenz zur Verselbständigung, zur Fetischisierung, auf der Hut ist. Dies gilt vor allem für die Institution, die als ‚Demokratie‘ *bezeichnet* wird. Denn genau wie für Freiheit besteht auch für Demokratie das Charakterische darin, daß sie nur durch fortwährende Demokratisierung allererst Demokratie sein kann. Dies ist der tiefere Sinn der Behauptung, demokratisches Denken lege das Schwergewicht weniger auf Begriffsbestimmungen und Schlußfolgerungen als auf den Prozeß der Demokratisierung. So gesehen, kann die Argumentation, derzufolge die Schulforderung, erst indem man sie *stellt*, eine solche *sein* kann, zu einer ‚Philosophie‘ erweitert werden, die überhaupt Institutionen und sittliche Normen der modernen Gesellschaft, und überdies die Art und Weise der Beurteilung von Verhältnissen, entscheidend bestimmt. (...) Wenn für den Menschen des Hamlet-Zeitalters die Hauptfrage ‚*to be or not to be*‘ gewesen war, könnten wir sagen, daß für die Menschen der modernen Gesellschaft eher die Frage ‚*to do or not to do*‘ zum wichtigsten Anliegen wurde.“

Soeben habe ich gesagt: Wie wenn die anderen die Einsicht formuliert hätten. Aber gibt es sie, die anderen, und wie anders sind sie? Der Wirtschaftswissenschaftler Amartya Sen hat 2006 ein Buch mit dem Titel ‚*Identity and Violence*‘ in den USA veröffentlicht, das zurückgeht auf sechs Vorlesungen, die er zwischen November 2001 und April 2002 am Pardee Center



for the Study of the Longer-Range Future an der Boston University gehalten hat, zum Thema ‚Die Zukunft der Identität‘. Die deutsche Übersetzung hat einen etwas anderen Titel, der nicht auf den Zusammenhang aufmerksam macht zwischen Identität und Gewalt. Er lautet: ‚Die Identitätsfalle‘. Und im Untertitel heißt das Buch: ‚Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt‘. Der Titel zeigt an, daß Amartya Sens Buch wie eine Antwort auf Samuel P. Huntingtons Buch ‚Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert‘ gelesen werden kann, das in deutscher Übersetzung 1996 in Wien erschienen ist, in einem Verlag, der kurz vor 1996 noch im Besitz des Österreichischen Gewerkschaftsbunds war. Tatsächlich antwortet Sen auf Huntington – jedoch nicht indem er Huntington zustimmt oder widerspricht. Sen stellt nicht die Frage, ob es einen Kampf oder Krieg der Kulturen gibt; er fragt, ob es die Zugehörigkeit zu einer Kultur gibt.

Die These von einem Kampf der Kulturen leidet Sen zufolge unter der zweifelhaften Voraussetzung, daß es eine solche Zugehörigkeit gebe. Doch auch der Wunsch nach einem Dialog zwischen den Kulturen leidet unter derselben zweifelhaften Voraussetzung. „Mit der Theorie vom Kampf der Kulturen gibt es zwei Schwierigkeiten. Die erste und vermutlich grundlegendere hat damit zu tun, ob es praktisch überhaupt möglich und signifikant ist, Menschen nach den Kulturen zu klassifizieren, denen sie angeblich ‚angehören‘. Diese Frage ergibt sich lange vor den Problemen, die wir mit der Ansicht haben, die solchermaßen in Schubladen diverser Kulturen sortierten Menschen müßten sich irgendwie in einem Gegensatz zueinander befinden, die Kulturen, denen sie angehören, seien einander fremd. Der These von einem Kampf der Kulturen liegt die sehr viel allgemeinere Vorstellung zugrunde, daß es möglich sei, Menschen vorrangig als Angehörige der einen oder anderen Kultur zu

betrachten. Aus dieser reduktionistischen Sicht kann man die Beziehungen zwischen verschiedenen Menschen in der Welt als Beziehungen zwischen den Kulturen verstehen, denen sie jeweils angehören. – Wenn man einen Menschen, wie im ersten Kapitel erwähnt, vorrangig als Angehörigen einer Kultur sieht (Huntington folgend als einen Angehörigen der ‚westlichen Welt‘, ‚der islamischen Welt‘, ‚der hinduistischen Welt‘ oder ‚der buddhistischen Welt‘), dann reduziert man die Menschen bereits auf diese eine Dimension. Die Schwäche der These vom Zusammenprall liegt längst zutage, bevor wir zu der Frage kommen, ob verschiedene Kulturen (auf welche die Weltbevölkerung säuberlich verteilt ist) zwangsläufig zusammenprallen müssen oder auch nur üblicherweise zusammenprallen. Unabhängig davon, wie wir diese Frage beantworten, verleihen wir schon dadurch, daß wir der Frage in dieser eingeschränkten Form nachgehen, der angeblich herausragenden Bedeutung dieser einer Kategorisierung gegenüber allen anderen Möglichkeiten, die Menschheit der Welt einzuteilen, implizit Glaubwürdigkeit. – Selbst die Gegner der Theorie vom ‚Kampf der Kulturen‘ können dazu beitragen, deren geistige Grundlage zu stützen, wenn sie sich darauf einlassen, dieselbe singuläre Einteilung der Weltbevölkerung zu akzeptieren. Der herzerwärmende Glaube an ein fundamentales Wohlwollen zwischen Menschen, die verschiedenen Kulturen angehören, ist natürlich himmelweit entfernt von dem kalten Pessimismus, der nur Konflikt und Hader zwischen ihnen sieht. Beiden Betrachtungsweisen liegt jedoch dieselbe reduktionistische Überzeugung zugrunde, es sei möglich, Menschen aus aller Welt anhand der Kulturen, denen sie jeweils angehören, zu verstehen und vorrangig zu charakterisieren. Die Anhänger beider Schulen – der ‚warmen‘ und der ‚kalten‘ Theorie – teilen dasselbe farblose Bild einer in Kultur-Kästchen aufgeteilten Welt.“

Ich zitiere noch einmal ausführlich, aus dem Kapitel ‚Indien als hinduistische Kultur?‘ „Lassen Sie mich das Problem anhand dessen veranschaulichen, wie Indien, mein Land, in diesem Klassifikationsschema behandelt wird. Huntingtons Darstellung des angeblichen ‚Kampfes der Kulturen‘ muß, wenn sie Indien als eine ‚hinduistische Kultur‘ bezeichnet, die Tatsache bagatellisieren, daß in Indien sehr viel mehr Muslime leben als in jedem anderen Land der Welt, ausgenommen Indonesien und ganz knapp Pakistan. Indien mag in der willkürlichen Definition ‚der muslimischen Welt‘ keinen Platz haben, aber Tatsache ist, daß Indien mit seinen 145 Millionen Muslimen – mehr als Briten und Franzosen zusammen – sehr viel mehr Muslime hat als fast jedes Land in Huntingtons Definition ‚der muslimischen Welt‘. Überdies ist die heutige Kultur Indiens undenkbar ohne die große Rolle, die Muslime in der Geschichte des Landes gespielt haben. – Es wäre in der Tat völlig vergeblich, wollte man Wesen und Vielfalt der Kunst, der Literatur, der Musik, der Filme und der Küche Indiens zu verstehen versuchen, ohne die vielfältigen Beiträge zu berücksichtigen, die von Hindus und Muslimen beigesteuert wurden und sich gründlich miteinander vermischt haben. Auch der Austausch im Alltagsleben und im kulturellen Geschehen kennt keine Trennung nach Religionsgemeinschaften. Um ein Beispiel zu nennen: Der Stil des wundervollen Sitarspielers Ravi Shankar läßt sich zwar von dem des großartigen Sarodspielers Ali Akbar Khan unterscheiden, wenn man ihre spezielle Beherrschung verschiedener Formen der klassischen indischen Musik zugrunde legt, aber nie würde man die beiden als ‚Hindu-Musiker‘ beziehungsweise ‚Muslim-Musiker‘ bezeichnen (auch wenn Shankar zufällig Hindu und Khan Muslim ist). Dasselbe gilt für andere Bereiche kultureller Aktivität, einschließlich Bollywoods, dieses bedeutenden Bereichs der indischen Massenkultur, in dem viele Schauspieler und Schauspielerinnen sowie Regisseure muslimischer Herkunft sind (neben

vielen, die nicht-muslimischer Abstammung sind), und sie werden tief bewundert von einer Bevölkerung, die zu über 80 Prozent aus Hindus besteht. – Muslime sind im übrigen nicht die einzige nicht-hinduistische Gruppe der indischen Bevölkerung. Die Sikhs stellen ebenso wie die Dschainas eine ansehnliche Minderheit dar. Indien ist nicht nur das Land, in dem der Buddhismus entstand; der Buddhismus war über tausend Jahre lang die dominierende Religion Indiens, und die Chinesen sprachen von Indien oft als dem ‚buddhistischen Reich‘. Agnostische und atheistische Schulrichtungen – die Carvaka und Lokayata – blühten in Indien mindestens vom 6. Jahrhundert v. Chr. bis zum heutigen Tage. Vom 4. Jahrhundert an gab es große christliche Gemeinden in Indien – zwei Jahrhunderte bevor es nennenswerte christliche Gemeinden in Britannien gab. Juden kamen kurz nach dem Fall Jerusalems nach Indien, Parsen vom 8. Jahrhundert an. (...) Wie es sich trifft, erlitt die von der Partei der Hindu-Aktivisten geführte Koalition bei den allgemeinen Wahlen im Frühjahr 2004 eine schwere Niederlage, die einen allgemeinen Umschwung einleitete. Die säkulare Republik Indien hat jetzt nicht nur einen muslimischen Präsidenten, sondern auch einen Sikh als Premierminister, und der Vorsitzende der regierenden Partei ist Christ (nicht schlecht für die größte demokratische Wählerschaft der Welt, die zu über 80 Prozent aus Hindus besteht). Doch die Gefahr, daß die sektiererisch-hinduistische Konzeption Indiens aufs neue hochgespielt wird, ist nicht aus der Welt. Die einem hinduistischen Bild Indiens verpflichteten Parteien haben zwar erheblich weniger als ein Viertel der Stimmen erhalten (was einem ziemlich kleinen Anteil der Hindu-Bevölkerung entspricht), doch die politischen Bemühungen, Indien als eine ‚hinduistische Kultur‘ darzustellen, werden deshalb nicht ohne weiteres aufhören. Ein simplifizierendes Bild Indiens und eine künstlich geschaffene singuläre

Aufspaltung nach Religionen bilden, abgesehen davon, daß sie das Land falsch beschreiben, weiterhin politischen Sprengstoff.“

Es scheint, daß Identität eine Form von Kleinheit ist, eine Beschränkung. Sen beschreibt die Menschen aber als groß, als so groß, daß es Frieden geben könnte – daß es nicht Dialog gibt, nicht Krieg. Niemand ist westlich oder östlich, niemand ist muslimisch oder christlich. Niemand ist europäisch. In einem muslimisch-westlichen Dialog: Da sind die Grenzen falsch gezogen. Sens Buch ist reich an Beschreibungen, wer wir sind. Ich lese ein weiteres Mal vor aus einer solchen Beschreibung, sie beschreibt uns in der Form eines mathematischen Begriffs, eines lateinischen Worts: sinus. Sen führt ein Beispiel an für den Widerstand in Indien im 19. Jahrhundert gegen sogenannte westliche Ideen und Begriffe in den Wissenschaften: „Die Fehldiagnose, daß man sich gegen die Globalisierung von Ideen und Praktiken wehren müsse, weil sie zur ‚Verwestlichung‘ führe, hat in der kolonialen und postkolonialen Welt (...) erhebliche Rückschritte zur Folge gehabt. Sie befördert eine regional bornierte Anschauung und untergräbt den grenzüberschreitenden Fortschritt von Wissenschaft und Erkenntnis. Sie ist nicht nur an sich kontraproduktiv, sondern kann am Ende dazu führen, daß nicht-westliche Gesellschaften den Ast absägen, auf dem sie sitzen – sogar ihren kulturellen Ast. – Lassen Sie mich den ausgesprochen reaktionären Charakter dieser ‚lokalistischen‘ Anschauung am Beispiel des Widerstandes aufzeigen, der im 19. Jahrhundert in Indien gegen die Nutzung westlicher Ideen und Begriffe in Wissenschaft und Mathematik geleistet wurde. Diese Debatte in Britisch-Indien war Teil der umfassenderen Auseinandersetzung darüber, ob die westliche oder (als würde das sich gegenseitig ausschließen) die eigene indische Bildung vorzuziehen sei, man empfand das als einen unüberbrückbaren Gegensatz. Die ‚Verwestlicher‘ (...)

wollten der indischen Tradition keinerlei Wert zuerkennen. ‚Unter ihnen (den Befürwortern der indischen Sprachen und Traditionen) habe ich nicht einen gefunden, der bestreiten konnte, daß ein einziges Regal einer guten europäischen Bibliothek die gesamte einheimische Literatur Indiens und Arabiens aufwiegt‘, schrieb (der britische Verwalter) Macaulay. Teils aus Vergeltung wehrten sich die Verfechter der heimischen Bildung gegen westliche Importe insgesamt und gaben der traditionellen Gelehrsamkeit und der klassischen indischen Bildung den Vorzug. Beide Seiten schienen aber darin übereinzustimmen, daß ihr jeweiliger Standpunkt weitgehende Ausschließlichkeit besaß. – Doch angesichts der Wechselbeziehung zwischen Kulturen und Zivilisationen mußte diese Annahme zu schwierigen Klassifikationsproblemen führen. Der Charakter ausgedehnter internationaler Beziehungen wird daran deutlich, wie der trigonometrische Begriff ‚Sinus‘ direkt aus der westlichen Trigonometrie nach Indien kam. Der moderne, Mitte des 19. Jahrhunderts aus dem Englischen übernommene Ausdruck trat an die Stelle der alten Sanskrit-Begriffe, was man als ein weiteres Beispiel für das angelsächsische Eindringen in die indische Kultur auffaßte. – Dabei kam ‚Sinus‘ in Wirklichkeit amüsanterweise aus Indien und ging über verschiedene Umformungen auf einen Sanskrit-Namen für diesen wichtigen trigonometrischen Begriff zurück. An der Wanderung des Begriffs und seiner Bezeichnung läßt sich ablesen, wie die historische – und eindeutig ‚vormoderne‘ – Globalisierung von Ideen verlief. Das Konzept des ‚Sinus‘ ging auf den indischen Mathematiker Aryabhata aus dem 5. Jahrhundert zurück, der es entwickelte und ausgiebig benutzte; er nannte es *jya-ardha*, was in Sanskrit wörtlich ‚Saitenhälfte‘ bedeutet. Von dort begab sich der Ausdruck auf eine interessante Wanderung, die Howard Eves in seiner *History of Mathematics* beschreibt: ‚Aryabhata nannte ihn *ardha-jya* (‚Saitenhälfte‘) und *jya-ardha*

(,Halbsaite‘), und um den Ausdruck abzukürzen, nannte er ihn einfach *jya* (,Saite‘). Aus *jya* leiteten die Araber phonetisch *jiba* ab, was *jb* geschrieben wurde, weil die Araber die Vokale auslassen. Nun ist *jiba*, abgesehen von seiner fachlichen Bedeutung, im Arabischen ein sinnloses Wort. Spätere Autoren, die auf *jb* als Abkürzung für das sinnlose Wort *jiba* stießen, substituierten es durch *jaib*, das dieselben Buchstaben enthält und ein echtes Wort mit der Bedeutung ‚Bucht‘ ist. Als Gherardo von Cremona dann noch später (um 1150) seine Übersetzungen aus dem Arabischen anfertigte, ersetzte er das arabische Wort *jaib* durch sein lateinisches Äquivalent *sinus* (das Bucht bedeutet)‘. (...) Die Tatsache, daß am 11. September sehr viele Muslime im World Trade Center umgekommen sind, hat viele Diskussionen ausgelöst. Sie sahen in ihrer Tätigkeit dort anscheinend keinen üblen Ausdruck der westlichen Kultur. Natürlich hatte das World Trade Center mit seiner enormen Höhe und seiner fortgeschrittenen Technik (etwa der Röhrenkonstruktion) große symbolische Bedeutung, und es konnte für politische Feinde als Ausdruck westlicher Anmaßung gelten. Es sei in diesem Zusammenhang daran erinnert, daß der für das Röhrenkonzept verantwortliche Ingenieur der in Chicago sitzende Fazlur Rahman Khan war, der die Hauptarbeit für diese Neuerung leistete und später auch mehrere andere Hochbauten konstruierte, darunter den Sears Tower mit seinen 110 Stockwerken und das 100 Stockwerke hohe John Hancock Center in Chicago, aber auch das Hadsch-Terminal von Dschidda in Saudi-Arabien. Wie es sich fügt, hat er außerdem 1971 für die Unabhängigkeit Bangladeshs von Pakistan gekämpft und in Bengali ein sehr lesenswertes Buch über diesen Krieg geschrieben. Daß Muslime in vielen kulturellen und politischen Fragen unterschiedlicher Auffassung sind, ist eigentlich nicht verwunderlich, wenn man anerkennt, daß Muslim zu sein keine allesverschlingende Identität ist. – Bedeutsam ist auch die Tatsache, daß viele wichtige Beiträge zum Wissen der

Menschheit überhaupt nichts mit dem Islam zu tun haben. Wenn ein moderner Mathematiker am MIT oder in Princeton oder Stanford bei der Lösung eines schwierigen Rechenproblems von einem ‚Algorithmus‘ spricht, dann erinnert das bis heute an den persischen Mathematiker al-Chwarizmi aus dem 9. Jahrhundert, von dessen Namen sich der Ausdruck ‚Algorithmus‘ herleitet; der Ausdruck ‚Algebra‘ geht zurück auf sein Buch *Hisab al-dschabr wa-l-muqabala*.“

Am 11. August 2012, ein Samstag, las ich in der Zeitung, die Nacht für Nacht um vier Uhr mir zugestellt wurde, in den Vorgarten unseres Haus geworfen wurde aus dem Fenster eines Autos, dessen Scheinwerfern ich in schlaflosen Nächten manchmal mit den Augen folgte, wie sie über Feldwege und Dorfstraßen, Zäune und Bäume und Hausmauern, Fenster und Türen wanderten, auf Seite zwei ein auf neue Weise erzählendes Wort, das das Leben von Menschen auf der Flucht beschrieb, das Wort *retten*. In der Tageszeitung, die ich abonniert hatte, war eine Serie mit der Überschrift *Land-Flucht* in jenem Sommer begonnen worden. Das Wort *Land* war klein geschrieben, das Wort *Flucht* war fast doppelt so groß geschrieben, so daß die Serie sich besonders mit *Flucht* zu beschäftigen schien. Landflucht. Das Zusatzwort *Land* änderte zunächst nichts an dem Thema der Flucht; jeder, der flüchtete, flüchtete in ein Land. Wer über das Meer flüchtete, war nicht auf einer Meerflucht. Ich dachte also, vielleicht wider besseres Wissen am 11. August 2012, angesichts des Wortes *Landflucht* daran, daß es so viele Flüchtlinge in Europa gab, daß von Organisationen wie UNHCR riesige Flüchtlingszahlen genannt wurden, daß hier im kleinen Dorf ungefähr 55 Flüchtlinge aus Syrien, Afghanistan, Tschetschenien, Kosovo, Armenien, Pakistan und Georgien, darunter zehn Kinder, zwei davon Schulkinder, lebten, und dachte daran, daß einer der 55 im Jahr zuvor in meinem Haus zu Gast gewesen war, nein, ein- und ausgegangen war, Ein- und



Ausgänger gewesen war, auf seinem Motorroller ein- und ausgefahren war in meinen und aus meinem Garten, auf immer derselben Spur, so daß sich ein Radweg eingedrückt hatte in den Garten, eine gelbe Spur im Tag für Tag überrollten Gras; K. hatte im Haus nur übernachtet, wenn ich nachts da war, das menschenleere Haus hatte er gemieden, in der Küche standen noch die vielen Säckchen mit den Gewürzen, mit denen er arabische Gerichte zubereiten konnte. Das Wort *retten* stand am Anfang des Zeitungsartikels über das Flüchten und ich dachte an den Gast im Haus, der sich bald zum Verwandten meiner Kinder erklärt hatte und zu meinem Bruder. Meiner Tochter hatte er einen Motorroller versprochen, meinem Sohn die Beschaffung eines großen BMW, sobald er seine Führerscheinprüfung mache, aus jener Automobilwerkstätte, in der er zwei oder drei Tage pro Woche mitarbeitete und Automobile reparierte und transportbereit machte für den Schiffstransport nach Sierra Leone, zu den großen Parkplätzen im Hafen von Freetown.

Unter der Überschrift stand: „Schubhäftlinge sollen die Gemeinde retten.“ Eine rasche Verwandlung vom Flüchtling zum Häftling in dem Zeitungsartikel – tatsächlich waren ja alle Häftlinge im Deportationsgefängnis oder im Schub, wie es seit dem frühen 19. Jahrhundert in der österreichischen Verwaltungssprache heißt, immer noch Flüchtlinge. Oder war ein Flüchtling auf dem Rückweg kein Flüchtling mehr? Aber das Wort *retten* klang beinahe überzeugend. Vielleicht waren die Flüchtenden keine Flüchtlinge, sondern Retter. Da stand in der Zeitung: „Schubhäftlinge sollen Gemeinde retten.“ Und im ersten Augenblick klang das Wort *sollen* gar nicht wie ein Befehl, sondern wie eine besondere Fähigkeit und ein Können und der Satz klang so, wie wenn jemand etwas freiwillig tun würde, gerne, wie wenn es endlich eine gute Idee gäbe. Da stand: „Verlorene Jobs, geschlossene Wirtshäuser, überwucherte Bahngeleise. Dem

einst stolzen Ort laufen die Bürger davon. Doch nun keimt Hoffnung – Schubhäftlinge sollen die Gemeinde retten.“ Die Bürger liefen also davon, flüchteten – doch die Flüchtlinge flüchteten nicht, kamen als neue Bürger und retteten – davon würde der Zeitungsartikel mir vielleicht berichten. Die neuen, nicht davon laufenden, sondern zur Rettung kommenden und in den steirischen Ort laufenden Bürger, den davon laufenden Bürgern entgegen laufend, würden die kleine steirische Stadt retten: Sie würden die geschlossenen Wirtshäuser eines nach dem anderen wiedereröffnen, sie würden zwischen den überwucherten Bahngleisen jäten und es würde keine Hindernisse mehr auf der Bahnstrecke geben, die verlorenen Jobs würden sie wiederfinden, Installateure, Elektriker, Dachdecker, die die Wirtshäuser reparierten, Tischler, die Tische und Stühle und Küchenmöbel herstellten, Köche, die kochten, Maurer, die mauerten, Schuhmacher, die die Schuhmacherwerkstatt wieder in Betrieb nahmen, jemand, der die Apotheke führte und die nicht-industrielle Medizin der Alpen oder des Kaukasus oder Syriens, Irans, Iraks und der Regenwälder anbot, ÄrztInnen, Hebammen, Krankenschwestern, Kindergärtnerinnen und Kindergärtner, Gärtner, Gärtnerinnen, Bauern, jemand würde sich trauen, den Hochofen von Vordernberg wieder einzuheizen. Nicht Entwicklungshilfe für Vordernberg, sondern Rettung, eine solche schien die Reportage über Land-Flucht zu versprechen. Der ehemalige Bergmann Adolf Lampl wurde in der Zeitung zitiert: „Der Ort ist fast wie tot.“ Also fast wie eine Wiederauferstehung würde es geben. Die aus der Haft in Wien und in anderen Städten entlassenen Flüchtlinge und Häftlinge würden nach Vordernberg laufen, so wie die Vordernberger Bürger wegliefen, und die Stadt ins Leben rufen. Nach einer langen Beschreibung der wirtschaftlichen Krise der einstigen Industriestadt

Vorderberg fand ich im elften Absatz des Zeitungsartikels das Wort *Schubhaftgefängnis in Vorderberg*.

Die Retter, die die kleine Stadt retten würden oder sie retten sollten, die ich allesamt nicht mehr in Gefahr gesehen hatte, die ich für freigelassene und für frei gehalten hatte, für gerettet, die Retter blieben eingesperrt. Sie retteten, ohne irgendetwas zu tun, sie retteten die Stadt, ohne in der Stadt auf die Straßen, in die Gasthäuser, in die Geschäfte und Wohnungen, über die Geleise oder zur Arbeit zu gehen. Sie retteten, ohne etwas zu reparieren und wiederzueröffnen. Sie retteten die Gasthäuser, ohne in sie zu gehen, ohne dort zu kochen oder zu servieren oder zu essen. Sie retteten, indem sie selbst vor Gefahr nicht gerettet waren, vor den Gefahren, vor welchen sie sich auf die Reise nach Europa gemacht hatten. Sie retteten rettungslos.

Am Mittwoch den 9. Januar 2014 wurde das Schubhaftzentrum Vorderberg eröffnet, soweit man ein Haftzentrum öffnen kann. Noch leben die angekündigten Retter dort nicht. In den Dienstagmorgennachrichten im Radio wurden die Gebäude als vorbildlich für Europa bezeichnet. In der Nachrichtensendung wurden die Baukosten genannt: 20 Millionen Euro. Wer mit Hilfe der Suchmaschine von Google derzeit nach Auskunft über das dezentrale Haftzentrum sucht, findet als allererstes ein Album, mit dem man sich lange beschäftigen kann: Photographien der Baustelle, Photographien der Baupläne, der Entwurfszeichnungen, der Landschaft, des fertigen Gebäudes, der Inneneinrichtung, Portraits von Politikern, Bilder, die Auskunft geben über die Sicherheitsfirma G4S, welche Wachpersonal zur Verfügung stellt, ein Bild des Plenarsaals des österreichischen Parlaments ist darunter, auch ein Bild von

einer Zahnbehandlung, der sich ein Kind unterzieht. Eines der vielen Bilder zeigt einen von der Jury des Architekturwettbewerbs abgelehnten Entwurf des Schubhaftzentrums: Zu sehen ist eine große Terrasse vor einem der Gebäude des Schubhaftzentrums. Es ist ein schöner Sommertag und unter einer Art Laube sitzen auf Korbstühlen Personen mit schwarzen Haaren und lesen Zeitung oder unterhalten sich. Über die Terrasse geht eine junge Frau in Hotpants. Sie könnte soeben aufgestanden sein von der Sonnenliege hinter ihr. Es könnte sich im Bild um eine schöne Hotelterrasse handeln. Man sieht in eine Art Foyer, dort steht eine Frau im Minirock. Am rechten Bildrand steht ein etwa vier Meter hoher Zaun mit vier Reihen Stacheldraht als obere Begrenzung. In der Bildlegende steht: ‚architektur-wettbewerb schubhaftzentrum vorderberg, entwurf architekt certov, 04\_2010‘. Dieses Bild, nach den Plänen und Zeichnungen des Architekturbüros hergestellt, ist ein Produkt der Grazer Firma new ages, 3D\_renderings\_animations. Auf der Homepage lese ich unter dem Stichwort *Studio*: ‚New Ages hat sich auf die Erstellung von hochwertigen Computergrafiken spezialisiert. Unser Kerngebiet ist die Architekturvisualisierung mit Schwerpunkt auf fotorealistische Darstellung. Die Präsentation erfolgt mittels Bilder, Videoanimation oder interaktivem virtual reality. Wir benutzen innovative Technologien auf dem modernsten Stand der Technik, um die bestmögliche Umsetzung Ihrer Projekte zu ermöglichen. Mit unserem Fachwissen in Architektur ist es uns ein leichtes, mit Ihnen in Ihrer Fachsprache zu kommunizieren.‘

Seite 12, Schubhaftzentrum Vorderberg, Vertrag zwischen der Republik Österreich und der Gemeinde Vorderberg: „Daneben wird der Auftragnehmer darauf hinwirken, den Angehaltenen neben Trinkwasser auch jederzeit zumindest eine Sorte Tee sowie eine Sorte Saft, wobei darunter auch eine

Mischung aus Wasser und Fruchtsaft oder Limonadensirup verstanden werden kann, zur Verfügung zu stellen. – Trinkwasser ist jederzeit zur Verfügung zu stellen.“

The Translation Hotel. Vielleicht werden wir uns nur damit beschäftigen müssen, ob die, die in The Translation Hotel wohnen und arbeiten, dort sehr gerne wohnen und arbeiten. Vielleicht ist die Architektur lange nicht so wichtig. Vielleicht braucht die Architektur des Hauses, das wir entwickeln möchten, bei weitem nicht so vorbildlich zu sein wie die des Haftzentrums, die anscheinend ganz alleine vorbildlich ist für Europa, ohne Menschen schon vorbildlich, ohne die Häftlinge schon vorbildlich, ehe ein Häftling gefragt wurde nach seinem Leben dort. Vielleicht ist es eine Architektur nicht für Menschen.

Vielleicht ist für The Translation Hotel nur wichtig, wer darin wohnt und arbeitet: Menschen, die keiner Kategorie angehören, vielleicht Menschen, die allen Kategorien angehören, also den Kategorien reisen, flüchten, singen, malen, schreiben, erzählen, forschen, kochen, heilen, aufwachsen, bilden, bauen, spielen, musizieren, übersetzen, träumen, theaterspielen, filmen, feiern, diskutieren. Anders gesagt: The Translation Hotel könnte man beschreiben mit den meisten Verben in allen Sprachen der Welt.

Etwas nüchterner gesagt, könnte The Translation Hotel ein guter Wohnort sein für Menschen, die nach Österreich geflüchtet sind, es könnte Hotel für Reisende und Touristen sein, es könnte Ateliers, Wohnungen und Studentenzimmer anbieten, eine Bibliothek, Büroräume, Institutsräume,

Schulräume, Musikzimmer, Platz für Ärzte, eine kleine Refugee University, ein als Sozialprojekt geführtes Restaurant mit Arbeitsplätzen für Menschen ohne Arbeitserlaubnis, ein Kaffeehaus und allerlei öffentliche Flächen. Die Kritikfabrik möchte den Aufbau eines solchen Hauses mit der heutigen Veranstaltung anregen.

Wo bin ich dem Translation Hotel zum ersten Mal begegnet? Es stand vor langer Zeit in der Stadtmitte von Judenburg. Meine Eltern besuchten Freunde in der Stadt, mit denen sie Freundschaft geschlossen hatten im fernen Singapur wenige Jahre zuvor. Wir fuhren mit unserem Auto in die Stadt hinein und ich bewegte mich noch durch die asiatischen Bilder. Wir hielten vor dem großen goldenen Gasthof. Der Gasthof stand zwischen Pagoden. Jedes Bauwerk war heilig. Das zerkratzte alte Gold des Gasthofs leuchtete in den Wagen. Der Klang des Wortes Pagode sang im Wagen ein Lied. Welcher Sprache gehört das Wort Pagode an? Der portugiesischen? Oder ist es ein Echo von persisch *but-kadah* (Behausung für das Heilige) oder von sanskrit *bhagavat* (heilig)? Alle Klänge bedeuteten dem Kind etwas Gutes. Das Kind war in der asiatischen Hafenstadt und Judenburg, an zwei Orten zugleich und zuhause. In dem Gasthof würde es viele Orte zugleich geben und viele Gäste zugleich. Ich schlich mich bald davon von dem Tisch im Speisesaal und durfte, weil wir als enge Freunde der Familie schon als Familienmitglieder galten, in der Küche mithelfen und hinaufsteigen in die Stockwerke mit den Gästezimmern. Ich entdeckte einen Gang, der in die Tiefe des Gebäudes führte, zu einer Tür, vor welcher im Schatten eine Wärterin saß, die mir dem Familienmitglied sofort die Türe öffnete. Ich ging in tiefere Schatten hinein und war im vollen Kinosaal des Judenburger Kinos. An die Filmbilder erinnere ich mich heute nicht, aber daran, daß der dunkle Saal tönte, daß eigentlich das Dunkle tönte und belebt war. Im Kino war nicht das Licht

sondern das Dunkle wichtig. Ich ging den ganzen Tag lang immer wieder ins Judenburger Kino, an der Wärterin vorbei, um im Dunkel zu sitzen. In jedem großen Wohnhaus sollte es eine Küche geben und einen Speisesaal für alle und ein dunkles Kino. Es sollte in jedem großen Wohnhaus möglich sein, mit ein zwei Schritten aus der Küche in den Kinosaal zu treten und von dem Kinosaal in den Projektionsraum und nach der Vorstellung hinter die Leinwand und von dort auf kindlichen Wegen überallhin. Der Judenburger Gasthof : mein Heimathaus.

Januar 2014

### **Literaturempfehlungen:**

Masao Maruyama, Denken in Japan, Frankfurt/M., 1988

Amartya Sen, Die Identitätsfalle, München 2007