

*Luiza Bialasiewicz*

## DIE GEOPOLITIK DER SICHTBARKEIT: GRENZEN DER TOLERANZ IN DER EUROPÄISCHEN STADT

Ich möchte diesen kurzen Essay dazu nutzen, über eine neue »Geopolitik der Sichtbarkeit« nachzudenken, die gerade dabei ist, die Grenzen der Toleranz in den europäischen Städten grundlegend neu zu bestimmen und dabei auf noch gewalttätigere Weise als bisher festzulegen, wer und was an welchem Ort in Erscheinung treten darf. Ausgehend von einigen Vorkommnissen in der jüngsten Vergangenheit nimmt dieser Essay vor allem die imaginierten Geographien der Präsenz des Islam im heutigen Europa in den Blick. Er geht dabei zwar auch den Auseinandersetzungen um das Recht auf Gebetsstätten nach, mehr noch aber konzentriert er sich auf das ganz grundsätzliche Recht darauf, überhaupt in den urbanen Räumen in Erscheinung zu treten, und auf die Verbindungen der Rechte auf Sichtbarkeit (sowie auf Gleichheit und Unsichtbarkeit) mit dem Recht auf Stadt.

In den vergangenen zehn Jahren hat sich eine beachtliche Menge an akademischer Literatur mit den geographischen Politiken dessen beschäftigt, was (auf etwas problematische Weise) »die Islamisierung des Raums« in den Städten Europas genannt worden ist. Die meisten der in diesem Zusammenhang entstandenen Arbeiten konzentrierten sich auf die öffentlichen Reaktionen auf und die staatlichen Strafvorschriften gegen islamische Gebetsräume, so zum Beispiel auf die Schweizer Volksabstimmung im Jahre 2009, in der nach einem Minarettverbot verlangt wurde, was denn auch von einer fast 60-prozentigen Mehrheit bestätigt worden ist, oder auf ein vergleichbares Verbot, das im Frühjahr 2016 von der Partei »Alternative für Deutschland« ins Spiel gebracht wurde. Der überall in Europa vorhandene Widerstand gegen den Bau von Moscheen stellt jedoch nur die am deutlichsten sichtbare Ausprägung von noch grundlegenderen Ängsten dar, die sich um die Präsenz und Sichtbarkeit des Islamischen im Stadtbild drehen; verschiedene Studien wiesen in diesem Kontext auf das Auftauchen von rassifizierten »affektiven Geographien« hin, die sich in Reaktion darauf herausbilden, was als »islamische Räume« und »islamische Körper« wahrgenommen wird und was die städtischen

Räume als sicher oder unsicher, als »unsere« oder als »fremde« definiert.<sup>1</sup>

Die Fieberkurve der Rassifizierung städtischer Räume hat in den letzten Jahren einen Höhepunkt erreicht, und zwar einen so deutlichen, dass bereits die virtuelle Präsenz islamischer Räume und Körper zu »emotionalen Exzessen« führen kann (um einen Ausdruck zu verwenden, den Michael Fischer 2009 in Bezug auf die Kontroverse um die dänischen Mohammed-Karikaturen gebraucht hat)<sup>2</sup> – so sehr, dass sogar eine Moschee, die gar keine ist, dieselbe affektive Reaktion hervorrufen kann, wobei die Grenzen der Toleranz überschritten werden. Die Moschee, die ich meine (und die ich hier als Hintergrundfolie für mein Argument benutzen möchte), ist THE MOSQUE (ihr offizieller Name, in Großbuchstaben geschrieben), eine Präsentation, die den isländischen Beitrag zur Biennale in Venedig 2015 darstellte – und die nur zwei Wochen ausgestellt blieb, bevor sie unter Verweis auf Bedenken hinsichtlich der öffentlichen Gesundheit und Sicherheit von den örtlichen Behörden geschlossen wurde. In der Pressemitteilung vorab als »bloß virtuelles Analogon« einer Moschee angekündigt, wurde die Installation zu etwas anderem, als die islamische Gemeinde Venedigs damit begann, sie als Versamlungs- und Gebetsort zu nutzen; eine nur allzu realistische Performance, die wütende Proteste entfachte und schließlich zur vorzeitigen Beendigung dieser Ausstellung führte.<sup>3</sup>

THE MOSQUE war eine Arbeit des Schweizer Künstlers Christoph Büchel. Bereits vor der venezianischen Installation war dieser für seine Projekte bekannt, die direkt in die urbanen Räume und deren Gebrauch intervenierten, wie zum Beispiel die Verwandlung einer Londoner Galerie in ein (scheinbar) voll funktionsfähiges Gemeinschaftszentrum namens »Piccadilly Community Centre« im Jahre 2011. Für die Installation in Venedig wählte Büchel die entwidmete Kirche Santa Maria della Misericordia im Sestiere Cannaregio aus. In den zwei Wochen, in denen die Präsentation geöffnet war, verriet die weiße Barockfassade des früheren Kirchengebäudes nichts davon, was sich im Inneren befand – anders als bei manchen anderen Biennale-Präsentationen, die diverse venezianische Paläste »übernommen« hatten, gab es hier keine Informationstafeln, keine Zeichen, die diesen Raum mit den Festivitäten jenes Kunstjahrmarkts in Verbindung gebracht hätten. Erst nachdem man den Haupteingang durchquert hatte, konnte man den gläsernen Tafeln an der hölzernen inneren Eingangstür die Aufschrift »Centro Culturale Islamico di Venezia – La

Moschea della Misericordia« (»Venezianisches islamisches Kulturzentrum – Misericordia-Moschee«) entnehmen, über der dieser Text auch noch einmal auf Arabisch geschrieben stand. Auf einem kleinen Tisch an der Tür lagen grüne Infoblätter aus, die in arabischer, italienischer und englischer Sprache bekanntgaben: »Die muslimische Gemeinschaft Venedigs lädt Sie zum Besuch der Moschea della Misericordia ein ... der ersten Moschee innerhalb der Altstadt Venedigs.« Abgesehen von der angegebenen Internetadresse – mit der Endung .is – und den Öffnungszeiten gab es auch auf diesen Infoblättern keinerlei Hinweise darauf, dass THE MOSQUE in Wirklichkeit eine im Rahmen der Biennale gezeigte Präsentation war. Nur wenn man sie umdrehte, konnte man auf der Rückseite in der unteren rechten Ecke folgenden sehr schwachen Aufdruck lesen:

»Isländischer Beitrag zur 56. Internationalen Kunstausstellung – la Biennale di Venezia. THE MOSQUE – Christoph Büchel in Kooperation mit den muslimischen Gemeinschaften Venedigs und Islands. 9. Mai – 22. November 2015«

Im Inneren war das Hauptschiff der ehemaligen Kirche zu einem Raum umgestaltet worden, der an die Gebetshalle einer Moschee erinnert und der vollständig mit einem Gebetsteppich ausgelegt sowie mit weiteren typischen Merkmalen für eine im Gebrauch befindliche Moschee versehen worden war. Dazu zählte auch eine mihrab, eine Richtung Mekka ausgerichtete Gebetsnische, die zwischen zwei früheren Altarräumen eingerichtet worden war, und eine minbar, die Kanzel, von der herab der Imam zur Gemeinde spricht. In einem Nebenraum hatte man ein Informationszentrum mit einer kleinen Buchhandlung installiert, in der islamische Texte und Gebetsanleitungen angeboten wurden, sowie eine Spielecke für Kinder, eine Bibliothek und einen Platz zum Studium der bereitgestellten Informationsmaterialien, ob in gedruckter Form oder an einem im hinteren Teil des Raums installierten Computer.

Am Tag meines Besuchs (es war der 21. Mai, rein zufällig der letzte Tag vor der erzwungenen Schließung der Ausstellung) war eine ganze Reihe neugieriger Besucher anwesend, die in der Moschee selbst Fotos machten, aber auch in der Bibliothek stöberten und die diversen an den Wänden angebrachten Informationsblätter sowie die auf den Tischen ausliegenden Broschüren studierten. Es war schwer zu sagen, ob sie zum Teil oder sämtlich Gäste der Biennale waren – oder ob sie einfach aufgrund der medialen Aufmerksamkeit, die diese Präsentation nicht nur in Italien, sondern

auch in ganz Europa erregte, in die MOSQUE gekommen waren. Zur gleichen Zeit befanden sich einige junge Männer innerhalb des Gebetsraums; in der Installation gab es tatsächlich die Markierung einer Grenze zwischen (vermeintlich) religiösem und nichtreligiösem Raum, mit der Anweisung an die Besucher, ihre Schuhe auszuziehen und die islamischen Gewohnheiten zu beachten, falls sie vorhätten, jenen Bereich zu betreten, der den für die Gebete darstellen sollte. Und es waren eben genau diese Anweisungen sowie der Versuch, einen »religiösen Raum« innerhalb der Präsentation abzustecken, die als Vorwand für die ersten Proteste gegen THE MOSQUE seitens ihrer lokalen Gegner ins Feld geführt wurden; diese reichten schon wenige Tage nach der Eröffnung der Installation offizielle Beschwerde bei der Stadtverwaltung ein und führten an, dass, weil THE MOSQUE keine anerkannte Gebetsstätte sei, auch keine Anweisungen erlassen werden dürften, die nur für solche Orte gelten.

Die »Schuhfrage« wurde dabei zu einem besonderen Reizthema, unternahm doch mehrere Teilnehmer an den Protesten den Versuch, den Zugang zum »Gebetsraum« in Schuhen zu erzwingen, »um zu sehen, was uns diese Leute antun würden«, wie es eine außerordentlich angriffslustige Frau aus der näheren Umgebung ausdrückte. In einem Interview mit der italienischen Tageszeitung *La Repubblica* wird sie mit den Worten zitiert:

»Diese Leute [...], die Frauen für minderwertig halten – [wie können sie es wagen], einem Kunstwerk ihre Regeln aufzudrücken, hier in [unserem] Venedig, und uns auch [...]. Behalte einfach mal deine Schuhe an und warte ab, was passiert.«<sup>4</sup>

Es »passierte« in Wirklichkeit gar nichts, da die »Empfehlungen« für die Benutzung des für religiöse Praktiken vorgesehenen Bereichs ein Teil der Performance waren. Das Icelandic Art Center reagierte denn auch innerhalb weniger Stunden nach Einreichung der Beschwerde entsprechend mit einer offiziellen Antwort auf den »Schuhstreit« und stellte darin fest:

Die Besucher des Projekts THE MOSQUE sind NICHT dazu verpflichtet, ihre Schuhe auszuziehen oder sich mit Schleiern zu verhüllen. Innerhalb der Ausstellung im Pavillon gibt es ein Schild, das VORSCHLÄGT, die Besucher mögen sich als Teil der Ausstellung und der Installation sowie aus Gründen der Sauberkeit dieses Ortes ihre Schuhe ausziehen. Zur FREIWILLIGEN Verwendung werden allen, die sie benutzen möchten, Schleier angeboten. Es liegt allein in der Entscheidung der Besucher, ob sie ihre Schuhe tragen oder ausziehen oder das Tragen eines Schleiern ausprobieren möchten.<sup>5</sup>

Es gibt über 20 000 Muslime, die in Venedig und Umgebung leben und arbeiten und die seit 15 Jahren darum kämpfen, einen Gebetsort im Stadtzentrum zu erhalten, um nicht immer über eine Stunde zur nächstgelegenen Moschee auf dem Festland fahren zu müssen. Tatsächlich hat Büchel das Projekt THE MOSQUE in Zusammenarbeit mit der islamischen Gemeinde Venedigs und dem Verband der isländischen Muslime erdacht. Seine Absicht bestand dabei darin, sowohl dem Bedürfnis der Gemeinde nach einem Versammlungsort nachzukommen als auch Venedigs eigene Geschichte als Seehandelsrepublik in Erinnerung zu rufen, deren Machtbereich sich zu Hochzeiten über die ganze Adria und bis in das Mittelmeer erstreckte und die jahrhundertlang Europas »Tor zum Orient« gewesen war. Diese Stadt war es, in der im 16. Jahrhundert die erste gedruckte Fassung des Koran entstand, und sie war es auch, die über Jahrhunderte hinweg eine zentrale Schnittstelle für den Austausch von Ideen und Gütern zwischen Europa und dem Nahen und Fernen Osten gewesen ist.<sup>6</sup> Heute legt Venedig selbst kontinuierlich Zeugnis von dieser Vergangenheit ab, sei es in Gestalt der byzantinisch beeinflussten Architektur ihrer wichtigsten Wahrzeichen wie etwa des Markusdoms oder in Form der unzähligen anderen materiellen Spuren und Präsenzen, die Auskunft über die Beziehungen der Stadt zum Nahen Osten und besonders zu den früheren Ländern des Osmanischen Reiches geben. Dazu zählen zum Beispiel die Turban tragenden Figuren, die immer noch den Campo dei Mori, den »Mohrenplatz« überblicken. Die ursprüngliche Größe und Gestalt des Markusplatzes selbst war bis zu dessen Erweiterung im 16. Jahrhundert dem Innenhof der Umayyaden-Moschee in Damaskus nachempfunden.<sup>7</sup> Es ist wichtig, sich heutzutage wieder an diese gemeinsame Geschichte zu erinnern – daran also, dass es einen Zeitpunkt gab, zu dem Damaskus und Venedig Teil derselben mediterranen Welt waren –, um sich jenen Grenzziehungen zu widersetzen, die die »kulturellen« Anrechte auf die Stadt einschränken wollen; eine Einschränkung, die nur allzu häufig auf mystifizierte Darstellungen der städtischen Vergangenheit zurückgreift.

Und tatsächlich war es gerade Venedigs »orientalisches« Erbe, welches die Gegner von THE MOSQUE nicht im historischen Stadtzentrum sichtbar gemacht wissen wollten. Unter der Führung lokaler Politiker der rechtsextremen Partei Fratelli d'Italia sowie der rechtsseparatistischen Lega Nord (die gegenwärtig den Gouverneur in der Region Venetien

stellt) wurden bereits am Tag der Eröffnung der Installation Mahnwachen vor ihren Türen abgehalten. »Dies ist eine nicht genehmigte Gebetsstätte – und kein Kunstwerk. Sie muss sofort geschlossen werden«, polterte Sebastiano Costalonga von der Fratelli d'Italia, der auch verlangte, dass die Stadtverwaltung der Partei die Erlaubnis zur Verteilung von »Informationsmaterial« auf dem Platz vor der Installation erteile, »damit die Bürger erfahren, was hier tatsächlich vor sich geht«.<sup>8</sup>

Während die örtlichen Politiker ihre Forderung nach einer Schließung von THE MOSQUE hauptsächlich an der juristischen Frage nach ihrer Funktion als ungenehmigte Gebetsstätte im Stadtgebiet festmachten, stellten sich selbsternannte »spontane Bürgerkomitees« der MOSQUE mit Straßenprotesten entgegen, indem sie die Installation mit Demonstrationen und Flugblättern umringten. Auf einem dieser Flugblätter, mit dem die umliegenden Gebäude zugesperrt wurden und das die Demonstranten auch austeilten, wurde die Madonna von Nicopioia angerufen, jene Ikone, die seit dem 13. Jahrhundert im Markusdom hängt und die als Spolium, als Beutegut aus den Plünderungen des Vierten Kreuzzugs von Konstantinopel nach Venedig gekommen war. Der Legende nach waren die Venezianer seit jenen Tagen dieser Madonna immer besonders zugehörig; der Ikone wird zudem nachgesagt, sie habe die Stadt über die Jahrhunderte hinweg vor Krieg und Seuchen bewahrt. Jenes Flugblatt beruft sich nun auf ganz bestimmte imaginierte Geographien und Historien:

Heilige Jungfrau Nicopioia, wir als deine Kinder, die wir von der frevelhaften Entweihung deines Klosters Misericordia in Venedig heimgesucht wurden, beten zu dir, wie in der Vergangenheit beim Kampf gegen Seuchen und Überlebenskämpfe: Du Kündlerin des Sieges, erhöre die demütigen Gebete deines Volkes, bestärke seinen Glauben und bewahre ihm seine Hoffnung [...]. Schütze Deine Kirche gegen alle Widrigkeiten. Komme uns zur Hilfe in dieser Stunde der Not.

Anrufungen göttlichen Beistands gegen die Entweihung eines vermeintlich christlichen Raums durch Ungläubige sind in Venetien nichts Neues, und leider auch nicht auf der Ebene des nationalen politischen Lebens Italiens insgesamt. Die italienische Öffentlichkeit weiß sie unmittelbar zu deuten, spielen sie doch auf eine mittlerweile gut etablierte Reihe von symbolischen Geographien an, wie sie die Lega Nord, aber auch andere Politiker rechts der Mitte propagieren, und die sich um die Bedrohung durch eine angeblich schleichende muslimische Invasion Italiens und Europas, das abfällig als »Eurabia« bezeichnet wird, drehen. Viele solcher

Anrufungen bedienen sich einer Sprache und geographischen Imaginationen, die direkt aus den Kreuzzügen entspringen, mit einigen Experten im Hintergrund, die schon vor über zehn Jahren die infame Prognose eines »islamischen Gegenkreuzzugs« gestellt haben, der drohe, durch eine schleichende Kolonisierung der europäischen Städte den Kontinent »zu überschwemmen und zu unterwerfen« – ein Bild, das ganz besonders durch die Schriften der mittlerweile verstorbenen Oriana Fallaci populär geworden ist.<sup>9</sup> Es ist ratsam, sich heutzutage wieder an einige der Genealogien dieser Anrufungen zu erinnern, wenn man Kaczyński in Polen oder Orbán in Ungarn dabei zuhört, wie sie Kreuzfahrermetaphern bemühen und die Notwendigkeit heraufbeschwören, Europa und die Europäer gegen »Seuchen« zu schützen, denn diese haben eine Geschichte, die viel älter ist (es ist auch wichtig, dies im Kopf zu behalten, um den Kontinent nicht mit anderen falschen Grenzlinien zu überziehen, indem man die vermeintlich toleranten West- gegen die rassistischen und intoleranten Osteuropäer in Stellung bringt).

Doch kehren wir zu der Frage zurück, wie man sich im Falle von THE MOSQUE auf solche »Beschützungsnarrative« berief. Tatsächlich war es die Notwendigkeit, die venezianische Öffentlichkeit zu schützen – zwar nicht vor einer unbestimmten »Seuche«, aber vor so etwas Ähnlichem –, die zur Rechtfertigung der Schließung der Installation nur zwei Wochen nach ihrer Eröffnung herangezogen werden sollte. Als die lokalen Behörden die Ausstellung am 22. Mai zwangsweise schlossen, lag dies offiziell nicht an irgendwelchen Verletzungen religiöser oder kultureller Empfindsamkeiten oder gar an einer fehlenden Genehmigung für eine Gebetsstätte. Die Vertretung der Stadt Venedig ließ vielmehr verlautbaren, THE MOSQUE würde aus, ich zitiere, »Gründen der öffentlichen Gesundheit« geschlossen werden und führte dabei Hygiene- und Brandschutzbestimmungen ins Feld; sie wandte also, mit anderen Worten, Bestimmungen an, die normalerweise »richtige« Gebetsstätten und öffentliche Versammlungsorte betreffen.

Obwohl die lokalen Behörden in diesem Fall nur das künstlerische »Analogon« einer Moschee ins Visier nahmen, ist die Berufung auf Vorschriften für das »ordnungsgemäße« Verhalten in der Öffentlichkeit sowie für die öffentliche Gesundheit und Sicherheit eine Strategie, die von Großbritannien über die Niederlande bis nach Deutschland immer wieder zur Anwendung kam, wenn es darum ging, sowohl die Errichtung als auch

den Betrieb islamischer Gebetsstätten in europäischen Städten zu reglementieren. In anderen Teilen Italiens ist der Bau von Moscheen über zehn Jahre lang auf gewalttätigen Widerstand gestoßen. Die Region Lombardei (die zurzeit ebenso wie Venetien von der Lega Nord regiert wird) hat vor Kurzem versucht, ein Verbot des Moscheebaus in der ganzen Region auszusprechen; das dafür geplante Gesetz ist allerdings im Februar 2016 vom italienischen Verfassungsgericht einstimmig kassiert worden. Und da also nicht einmal die Lega Nord mit einem direkten Verbot islamischer Gebetsstätten durchkommt, konzentrierte sich der revidierte regionale Gesetzesvorschlag nun, ebenso wie in vielen anderen europäischen Kontexten, auf die Frage nach deren »angemessenem« Erscheinungsbild: Er verbot die Errichtung von Gebäuden mit »zu hohen Glockentürmen« und solchen, die »sich in einem architektonischen Gegensatz zum lombardischen Stadtbild befinden«.<sup>10</sup>

Auf dem venezianischen Festland, in Tessera, direkt gegenüber dem Flughafen von Vendig (der passenderweise den Namen des berühmten Entdeckers des Orients Marco Polo trägt), wird gerade eine neue Moschee gebaut, und die meisten Diskussionen darum drehten sich ebenfalls um deren voraussichtliche Größe, ihr Erscheinungsbild und ihre Sichtbarkeit. Solange es sich dabei um einen unscheinbaren Bau handelt, der sich zwischen den Lagerhallen und Autohäusern verliert, welche ihn in dieser zersiedelten ländlichen Gegend umgeben, »wird sich hier keiner beschweren«, wie es in einem Kommentar der örtlichen Zeitung hieß. Hierin spiegeln sich erneut ähnliche Dynamiken wie in ganz Europa wider: Einige meiner in Großbritannien und in Deutschland tätigen Kollegen haben festgestellt, dass »unsichtbare« (als »storefront mosques«, »Schaufenstermoscheen« bezeichnete) islamische Räume, die sich in profanen Gebäuden befinden, nicht jene Reaktionen hervorgerufen haben wie Moscheen, die explizit als solche errichtet wurden.

Wie Rhys Jones in seinen Arbeiten herausgestellt hat, werfen solche profanen (oder, wie er sagt, »kontingenten«) Räume dennoch wichtige Fragen darüber auf, wie wir die Rechte auf Sichtbarkeit in der Stadt analysieren. Denn die Räume des muslimischen Gebets »für Außenstehende unscheinbar und deshalb als in ihrer Gegenwart nicht vorhanden« zu halten mag zwar dabei helfen, jene Arten von Reaktionen (vielleicht) auszuschließen zu können, die häufig von Moscheen hervorgerufen werden, die eben wie Moscheen aussehen, doch sie zu »verstecken« trägt eben

auch dazu bei, die Gemeinschaft ihrer Besucher im Verborgenen zu halten und sie im Endeffekt nicht nur aus dem Sichtfeld abzusondern und auszumerzen, sondern sie sogar vom Zugang zur Sphäre der Öffentlichkeit auszuschließen.<sup>11</sup> Die Beziehungen zwischen Sichtbarkeit, physischer Präsenz in Räumen und politischer Inklusion sind sicherlich nicht unkompliziert; Sichtbarkeit und Präsenz sind nicht unbedingt gleichbedeutend mit Anerkennung oder Inklusion, wie Staeheli, Mitchell und Nagel betont haben. Sie schreiben, dass die Anwendung »räumlicher Strategien für eine Steigerung der Sichtbarkeit« durch marginalisierte Gruppen nicht notwendigerweise »den Zugang zur öffentlichen Sphäre oder zur Öffentlichkeit erleichtern«. Solche Strategien könnten zwar manchmal dabei helfen, temporäre Zugangspunkte in die Sphäre der Öffentlichkeit zu schaffen, also vorübergehende »Episoden« der Sichtbarkeit und »Publizität« zu schaffen, aber diese Episoden bleiben oft eben genau das: kontingent und temporär.<sup>12</sup>

Hannah Arendt hat in ihren Arbeiten zur Lage der Flüchtlinge überzeugend dargelegt, dass in der Sphäre der Öffentlichkeit sichtbar zu sein konstitutiv ist für die volle Zugehörigkeit zu einem politischen Gemeinwesen, und zwar unter Verweis auf das, was sie in *The Human Condition* [bzw. in der unter dem Titel *Vita activa* oder *Vom tätigen Leben* erschienenen deutschen Übersetzung; Anm. d. Übers.] als öffentlich anerkannten »Erscheinungsraum« bezeichnet, der die primäre Grundlage des Zugangs zur politischen Welt darstelle. Im gleichen Zuge erkannte Arendt jedoch auch die parallel dazu bestehende Notwendigkeit einer komplementären »privaten« Sphäre der »Unsichtbarkeit« – eines Raums der »bloßen Gegebenheit«, die es dem politischen Subjekt, dem Bürger, gestattet, einfach das zu sein, was er oder sie »ist«. Der Flüchtling aber, so Arendt, sei zu Unrecht unsichtbar – und gleichzeitig zu Unrecht sichtbar. Ihm oder ihr wird die Möglichkeit vorenthalten, in der Öffentlichkeit aufzutreten, und der Zugang zum öffentlichen »Erscheinungsraum« wird ihm oder ihr verwehrt – gleichzeitig aber werden er oder sie in ihrer »natürlichen Gegebenheit« gewaltsam in die Öffentlichkeit gedrängt.<sup>13</sup>

Ein wachsender Korpus an Forschungsliteratur zur »Illegalisierung« von Migrant\*innen in europäischen Städten hat damit begonnen, sich mit Arendts Überlegungen zu beschäftigen, um mit ihnen das näher zu beleuchten, was Marieke Borren »Pathologien der Un/Sichtbarkeit« genannt hat. Diese Untersuchungen haben auf die Gleichzeitigkeit der

den Migranten vorenthaltenen öffentlichen Sichtbarkeit (die mit einer gewaltsamen Abgrenzung derer verbunden ist, die im öffentlichen Raum, sowohl physisch als auch im arendtschen politischen Sinne, erscheinen dürfen) und der zwangsweisen »Sichtbarmachung« migrantischer Körper als Bedrohungen der öffentlichen Sicherheit hingewiesen.<sup>14</sup>

Diese erzwungene »Sichtbarmachung« islamischer Präsenzen in europäischen Städten ist in der Tat eine tragische Konsequenz der politischen Hysterie gewesen, die sich an der »Flüchtlingskrise« 2015 entzündet hatte. Jene »Krise«, die zuerst als eine der bzw. an den europäischen Außengrenzen dargestellt wurde, ist sowohl auf der Ebene des politischen Diskurses als auch auf der der konkreten Maßnahmen sehr schnell von einer Angelegenheit des »externen« Grenzmanagements zu einer der Aufrechterhaltung der »inneren« Ordnung geworden, vor allem in den Städten Europas, die der erste Anlaufpunkt für viele Flüchtlinge waren. Die Notwendigkeit der Aufrechterhaltung der »Ordnung« betraf nicht nur die physischen und institutionellen Kapazitäten der EU-Mitgliedsstaaten in Sachen »Aufnahme-« und »Tragfähigkeit«. Angesichts einer »Welle« Hunderttausender vornehmlich junger männlicher Flüchtlinge weiteten sich die volkstümlichen und politischen Rhetoriken aus dem Katalog der mit umfangreicher irregulärer Immigration verbundenen potentiellen Herausforderungen schnell auf die damit einhergehenden fundamentalen Gefahren für die Stabilität der EU per se und die städtische soziale Ordnung aus.

Die Ereignisse, die in Köln und anderen europäischen Städten in der Silvesternacht 2015/16 stattfanden, wurden zu einem unglückseligen Wendepunkt in diesen Diskussionen: Das »der Flüchtling als potentieller Terrorist« wurde zusätzlich noch um ein »der Flüchtling als potentieller Vergewaltiger, Sittlichkeitsverbrecher und Entführer europäischer Frauen« ergänzt, und Politiker von Österreich über Polen und Deutschland bis zu den Niederlanden riefen mit höchster Dringlichkeit dazu auf, die Sicherheit von Frauenkörpern vor den Gefahren zu schützen, die durch »Flüchtlinge« und »Asylsuchende« (die Ausdrücke werden synonym verwendet) drohen, die jetzt durch die Straßen der europäischen Städte ziehen – unzivilisierte Männer, die eine Gefahr für die öffentliche Ordnung darstellen, »Neandertaler«, wie sie der österreichische Politiker Robert Lugar nannte: »... ungebildet, religiös verblendet, fanatisch [und] auf keinen Fall integrierbar.«<sup>15</sup> Städtische Schwimmbäder und andere

öffentliche Orte wurden zu Kampfplätzen der Kontrolle unangemessener Verhaltensweisen, wobei zahlreiche öffentliche Bäder sowohl in Österreich als auch in Deutschland Flüchtlingen den Zutritt entweder direkt untersagten oder Aushänge anbrachten, die »den muslimischen Flüchtlingen« die Regeln für angemessenes Verhalten in der Öffentlichkeit vermitteln sollten.<sup>16</sup>

Die politische und mediale Rhetorik im Österreich und Deutschland des Frühjahres 2016 war keineswegs einzigartig. Seit die Vorfälle in Köln die Schlagzeilen bestimmten, ist der attackierte weibliche Körper zum Verkörperung einer Attacke auf Europa selbst geworden, auf seine »Werte«, »gesellschaftlichen Regeln« und seine »Zivilisation«. Solche ausdrücklich rassistischen Imaginationen sind leider nicht neu, weder in Bezug auf das historische Repertoire der nationalistischen Beschwörungsformeln noch im Kontext der EU, in dem die »muslimische Bedrohung« seit den frühen 2000er Jahren zunehmend sexualisiert worden ist.<sup>17</sup> Wie Judith Butler, Éric Fassin und viele andere prominente Kommentatoren dargelegt haben, beriefen sich besonders im Zuge der antimuslimischen Panik in der Zeit nach dem 11. September die europäischen Staaten verstärkt auf den Schutz »sexueller Rechte«, die damit zu einer Möglichkeit zur Rechtfertigung restriktiver Einwanderungspolitiken und anderer Zwangsmaßnahmen gegen die öffentliche Präsenz der ethnisch und religiös Anderen geworden sind. Dazu Fassin:

[...] die sexuelle Demokratie [ist] die Sprache der nationalen Identität in ganz Europa [geworden] – vor dem gemeinsamen Hintergrund einer migrationsfeindlichen Wende fungieren »Geschlechtergleichheit und sexuelle Befreiung« als Kriterium für die Auswahl und Integration von Migrant\*innen, besonders aus der muslimischen Welt.<sup>18</sup>

Solche Narrative weisen außerdem viele beunruhigende Parallelen zur Geschichte des Kolonialismus auf, was sich nicht nur an den Forderungen nach einer (Um-)Erziehung unzivilisierter Wilder (der »Neandertaler«) zeigt, sondern noch deutlicher an den Berufungen auf »die Frauenfrage« und an der Leidenschaft für die Disziplinierung von Körpern und Sexualitäten. Um Gayatri Chakravorty Spivaks bekannte Formulierung zu gebrauchen: Die Trope des »weißen Mannes, der braune Frauen vor braunen Männern beschützt«, ist in vielen kolonialen Kontexten zur Rechtfertigung von Maßnahmen zur »Befreiung von Frauen« bemüht worden, und zwar als Bestandteil eines Narrativs des »zivilisatorischen

Fortschritts«; von der britischen Herrschaft über Südasien bis hin zum französischen Kolonialismus in Nordafrika erstreckte sich ein »kolonialer Feminismus«, den Autorinnen wie Leila Ahmed und andere angeprangert haben.<sup>19</sup>

Die heutigen »Rettungsnarrative«, die nach »Schutz der weißen Frauen vor den braunen Männern« in den europäischen Städten verlangen, spiegeln genau solche kolonialen Imaginationen wider, und das mit genau denselben geographischen und körperlichen Einschränkungen des Rechts darauf, im öffentlichen Raum zu erscheinen. Diese Rhetorik führt nämlich in der Tat eine sehr deutliche Geographie im Hinblick darauf mit sich, wen man zu fürchten hat und wessen Gegenwart auf den Straßen der Stadt man zu überwachen hat, wobei die potentielle Gefährdung durch sexuelle Gewalttaten auf nur eine einzige bestimmte Bevölkerungsgruppe beschränkt wird. Dabei stützt man sich auf eine Reihe körperlicher und geographischer Unterscheidungen, die, so Butler, »die ›guten Männer‹, die ihre Frauen und Kinder schützen, in Bezug auf andere, ›böse‹ Männer konstituieren, die zu Angriffen neigen«. Der »braune Mann« auf der Straße der heutigen europäischen Stadt wird somit zu einer »pathologischen Sichtbarkeit« gezwungen, er wird (im Arendtschen Sinne) in seiner raubtierhaften, unzivilisierten Form »naturalisiert« und muss für seinen Hang zur Gewalttätigkeit gefürchtet werden.

Die Aushandlung der Grenzen der Toleranz im heutigen Europa ist eng mit der Art und Weise verknüpft, wie die Rechte auf Sichtbarkeit und auf Unsichtbarkeit in den öffentlichen Räumen unserer Städte künftig verhandelt werden. Die Ereignisse der jüngsten Vergangenheit lassen dafür leider keine ermutigenden Anzeichen erkennen.

#### Anmerkungen

- 1 Einen allgemeinen Überblick zu diesem Thema gibt Jocelyne Cesari, »Mosque Conflicts in European Cities: Introduction«, in: *Journal of Ethnic and Migration Studies* 31, 2005, Heft 6 (Sonderband »Mosque Conflicts in European Cities«, Hg. Jocelyne Cesari), S. 1015-1024; zum Schweizer Referendum und vergleichbaren Bestrebungen vgl. Marco Antonsich / Phil I. Jones, »Mapping the Swiss referendum on the minaret ban«, in: *Political Geography* 29, 2010, Heft 2, S. 57-62, sowie Patricia Ehrkamp, »Migrants, Mosques and Minarets: Reworking the Boundaries of Liberal Democracy in Switzerland and Germany«, in: *Walls, Borders, Boundaries: Spatial and Cultural Practices in Europe*, Hg. Marc Silberman / Karen E. Till / Janet Ward, New York 2012, S. 153-172; zu den immer stärker rassifizierten affektiven Geographien der europäischen Städte vgl. Michael Haldrup / Lasse

- Koefoed / Kirsten Simonsen, »Practical Orientalism: Bodies, everyday life and the construction of otherness«, in: *Geografiska Annaler B* 88, 2006, Heft 2, S. 173-184.
- 2 Michael M. J. Fischer, »Iran and the Boomeranging Cartoon Wars: Can Public Spheres at Risk Ally with Public Spheres Yet to be Achieved?«, in: *Cultural Politics* 5, 2009, Heft 1, S. 27-62.
  - 3 Für eine umfassendere Untersuchung vgl. Luiza Bialasiewicz, »That which is not a mosque: disordering place at the 2015 Venice Biennale«, im Erscheinen.
  - 4 Paolo Berizzi: »Tra i musulmani della chiesa-moschea: »Nessuna provocazione, vogliamo solo pregare«, in: *La Repubblica*, 15. Mai 2015, S. 25. <http://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2015/05/15/tra-i-musulmani-della-chiesa-moschea-nessuna-pregare25.html>], letzter Aufruf 17.08.2016.
  - 5 Icelandic Art Center, 2015; s. <<http://icelandicartcenter.is/news/important-corrections-regarding-media-coverage-of-the-icelandic-pavilion-at-la-biennale-di-venezias/>>, letzter Aufruf 17.08.2016.
  - 6 Für einen Überblick über diese geschichtlichen Entwicklungen vgl. Élisabeth Crouzet-Pavan, *Venise triomphante: Les horizons d'un mythe*, Paris 1999.
  - 7 Für eine nähere Erörterung dieser bedeutsamen architektonischen sowie der weiteren kulturellen Einflüsse im Allgemeinen vgl. Deborah Howard, *Venice and the East: The Impact of the Islamic World on Venetian Architecture, 1100-1500*, New Haven 2000, und dies., *The Architectural History of Venice*, New Haven 2002.
  - 8 Carlo Mion / Vera Mantegoli, »Chiesa-moschea, esposto in Procura«, in: *La Nuova di Venezia*, 14. Mai 2015, S. 20. <http://nuovavenezia.gelocal.it/venezia/cronaca/2015/05/14/news/chiesa-moschea-esposto-in-procura-1.11424125>, letzter Aufruf 17.08.2016
  - 9 Vgl. Luiza Bialasiewicz, »The Death of the West: Samuel Huntington, Oriana Fallaci and a new »moral« geopolitics of births and bodies«, in: *Geopolitics* 11, 2006, S. 701-724.
  - 10 Liana Milella, »La Consulta boccia Maroni, stop alla legge anti-moschee«, in: *La Repubblica*, 24. Februar 2016. [http://www.repubblica.it/politica/2016/02/24/news/consulta\\_boccia\\_legge\\_anti\\_moschee\\_maroni-134123640/](http://www.repubblica.it/politica/2016/02/24/news/consulta_boccia_legge_anti_moschee_maroni-134123640/), letzter Aufruf 17.08.2016.
  - 11 Rhys D. Jones, »Islam and the rural landscape: discourses of absence in west Wales«, in: *Social and Cultural Geography* 11, 2010, Heft 8, S. 751-768.
  - 12 Lynn A. Staeheli, Don Mitchell, Caroline R. Nagel, »Making publics: immigrants, regimes of publicity, and entry to »the public«, in: *Environment and Planning D: Society and Space* 27, 2009, S. 633-648.
  - 13 Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, New York 1951 [dt.: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München, Zürich 1986], und dies., *The Human Condition*, Chicago 1958 [dt.: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München, Zürich 2009].
  - 14 Marieke Borren, »Towards an Arendtian politics of in/visibility: On stateless refugees and undocumented aliens«, in: *Ethical Perspectives* 15, 2008, Heft 2, S. 213-237; vgl. auch Nicholas de Genova, »Spectacles of migrant »illegality«: The scene of exclusion, the obscene of inclusion«, in: *Ethnic and Racial Studies* 36, 2013, S. 1180-1198.
  - 15 Shadia Nasralla / Ros Russell, »Austrian politician under fire for comparing

- refugees to Neanderthals«, 19. März 2016, <[www.reuters.com/article/idCAK-CN0WL0RI](http://www.reuters.com/article/idCAK-CN0WL0RI)>, letzter Aufruf 17.08.2016. Für eine Untersuchung der längeren Vorgeschichte dieser Art von Rhetorik im österreichischen Kontext vgl. Michal Krzyzanowski / Ruth Wodak, *The Politics of Exclusion: Debating Migration in Austria*, New Brunswick 2008.
- 16 Vgl. neben anderen Berichten: <<http://www.faz.net/aktuell/politik/fluechtlingskrise/schwimmbad-und-diskoverbot-fuer-fluechtlinge-in-deutschland-14036643.html>>, letzter Aufruf 17.08.2016.
- 17 Ruth Wodak, *The Politics of Fear: What Right-Wing Populist Discourses Mean*, London 2015; Brigitte Mral / Majid Khosravini / Ruth Wodak (Hg.), *Right-Wing Populism in Europe: Politics and Discourse*, London 2013.
- 18 Éric Fassin, »National Identities and Transnational Intimacies: Sexual Democracy and the Politics of Immigration in Europe«, in: *Public Culture* 22, 2010, Heft 3, S. 507-529; vgl. auch Judith Butler, »Sexual politics, torture and secular time«, in: *British Journal of Sociology* 59, 2008, Heft 1, S. 1-23.
- 19 Leila Ahmad, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*, New Haven 1992.