

Migration und die Grenzen der globalen Solidarität

Obikoli Asseboni und Gilbert Dotsé Yigbe

Das Wort Solidarität gilt prinzipiell da, wo Menschen gemeinsam für geteilte Interessen eintreten. Voraussetzung für dieses gemeinsame Eintreten ist eine emotionale Verbundenheit, die sich auf globaler Ebene meistens äußert, wenn Menschen von Naturkatastrophen, Klimafolgen, Pandemien, Kriegen oder anderen Krisen betroffen sind und kollektive Betroffenheit weltweite Hilfs- und Unterstützungsbereitschaft auslöst. Dieses Verständnis von Solidarität beruht auf einem handlungsleitenden Prinzip, das Menschen in Krisenzeiten dazu bewegt, Mitmenschen zu Hilfe zu eilen. Ansonsten ist transnationale Solidarität heute ein umstrittenes oder gar ein umkämpftes Konzept, da fast überall und ganz offen die Vorstellung vertreten wird, dass bestimmte politische, wirtschaftliche oder soziale Rechte ausschließlich oder vorrangig den Angehörigen einer Nation zustehen.¹ Unter solchen Umständen spiegelt sich das Phänomen der Migration – ungeachtet ihrer positiven Auswirkungen auf die Sozialsysteme alternder Gesellschaften² – kritisch im Unwort des Jahres 2023, ‚Remigration‘, wider. Die Reaktionen auf den 2015 von Altbundeschkanzlerin Angela Merkel geäußerten Satz „Wir schaffen das“ zeigen nicht nur die Schattenseiten der Willkommenskultur,³ sondern sie bestätigen auch das Ende der politischen Gastfreundschaft.⁴

Nach den Europawahlen im Juni 2024, den Präsidentschaftswahlen Anfang November 2024 in den Vereinigten Staaten und den vorgezogenen Bundestagswahlen im Februar 2025 stellte sich heraus, dass die Migrationsfrage die Stimmabgabe in westlichen Ländern parteiübergreifend beeinflusst hat. Unter dem Druck rechtsextremer Parteien schottet sich der sogenannte globale Norden immer mehr vom globalen Süden ab, also im Grunde genommen von 85 % der Weltbevölkerung. Die Gewalt an

1 Siehe u.a. Le Gallou (1985, 2016, 2018).

2 Siehe Brücker (2006).

3 Siehe Hamann (2025).

4 Siehe hierzu u.a. Le Blanc/Brugère (2017).

und durch Grenzen ist zu einem der prägenden Merkmale der westlichen Migrationspolitik geworden. Nach und nach nimmt der Kampf gegen die sogenannte illegale Migration die Form eines sozialen Krieges an, der nunmehr auf globaler Ebene geführt wird.

Aber die aktuelle ‚Migrationskrise‘ ist kein isoliertes Phänomen, sie ist das Ergebnis eines jahrzehntelangen Prozesses kolonialer bzw. nachkolonialer wirtschaftlicher Ausbeutung und politischer Bevormundung mit der damit einhergehenden Gewalt. Die Abwesenheit von Verständnis oder Solidarität zeigt sich auch bzw. insbesondere darin, wie gemeinsame Geschichte verschieden vergegenwärtigt und beurteilt wird. Solidarität bezieht sich im Kontext der vorliegenden Überlegung daher zum Teil auf das Verhältnis zwischen Holocaust- und Kolonialismus-Erinnerung.⁵ Solidarität setzt voraus, dass man zum einen über Opferkonkurrenzen zum Beispiel zwischen Schwarzer und jüdischer Geschichte hinausgeht und sich des von Michael Rothberg geprägten Konzepts der multidirektionalen Erinnerung bedient. So könne umgangen werden, „dass die Erinnerung an den Holocaust die Erinnerung und Artikulierung anderer Geschichten verhindert; oder umgekehrt, dass die Erinnerung an Sklaverei oder Kolonialismus die Erinnerung an den Holocaust aus der öffentlichen Sphäre auslöschen würde“⁶. Zum anderen soll hier in Anlehnung u.a. an Donatella Di Cesare's Werk *Die Philosophie der Migration* (2021) die zentralen Kategorien des aktuellen staatlichen Diskurses (Nation, Staat, Territorium und Grenzen) in Frage gestellt und den Migrant:innen Bürger- und Wohnrecht gewährt sein; somit könnte die Gastfreundschaft wie in der griechisch-lateinischen Antike, dem Vorläufer Europas, wieder als heilig und unantast-

5 Anlass für diesen Beitrag und für die ihm zugrunde liegende Ringvorlesung *Weltgedächtnis und Solidarität* war Charlotte Wiedemanns 2022 veröffentlichtes Buch *Den Schmerz der anderen begreifen* mit dem bezeichnenden Untertitel „Holocaust und Weltgedächtnis“. Auf das Buch wurden wir bei einer Abenddiskussion aufmerksam gemacht. Seitdem steht dieses Buch im Mittelpunkt unserer Auseinandersetzungen mit dem Thema Weltgedächtnis und Erinnerungskulturen. Wir danken unserer Kollegin Natascha Ueckmann und unserem Kollegen Steffen Hendl für ihre gastfreundliche Aufnahme in Halle und die uns angebotene Gelegenheit, mit weiteren Kolleginnen und Kollegen verschiedener Disziplinen in Kontakt zu treten.

6 Vgl. Rothberg (2021), S.11.

bar gelten.⁷ In Bezug auf die Frage der ‚Opferkonkurrenz‘ wollen und können wir hier den sogenannten Historikerstreit 2.0 nicht fortsetzen. Zwar werden dabei punktuell Beispiele aus der jüdischen, europäischen und insbesondere der deutschen Geschichte herangezogen, im Zentrum dieser Analyse stehen jedoch Westafrika und migrationsbezogene Fragestellungen. Ziel der Untersuchung ist es, Migration im Kontext globaler Solidarität zu verorten und kritisch zu prüfen, ob Migration aus dem sogenannten globalen Süden nach Europa und Nordamerika tatsächlich ein derart dominantes, einseitiges und exklusives Phänomen darstellt, wie es in politischen und medialen Diskursen des Westens häufig zugespitzt wird. Es entsteht der Eindruck, dass wir eine globale Krise auf der Welt erleben. Vor diesem Hintergrund ist zu fragen, weshalb Migration trotz ihres globalen Charakters vielfach als unlösbares Problem dargestellt wird. Warum wird mit Blick auf die griechisch-lateinische Gastfreundschaftstradition kaum globale Empathie geweckt bzw. wahrgenommen? Wir sprechen deswegen von den Grenzen der globalen Solidarität.

1. Zur Komplexität der Migration und der globalen Solidarität

Wir nähern uns dem Begriff der Migration mit Hilfe der Überlegungen des Historikers Jochen Oltmer an, er sagt:

Migration kann als die auf einen längerfristigen Aufenthalt angelegte räumliche Verlagerung des Lebensmittelpunktes von Individuen, Familien, Gruppen oder auch ganzen Bevölkerungen verstanden werden [...]. Unterscheiden lassen sich in der Neuzeit verschiedene Erscheinungsformen globaler räumlicher Bevölkerungsbewegungen. Dazu zählen vor

⁷ Siehe hierzu Jacques Derrida, der in *Hospitalité: Volume II. Séminaire* (1996–1997) das Spannungsverhältnis zwischen bedingter und unbedingter Gastfreundschaft untersucht. Er postuliert, dass wahre Gastfreundschaft nur möglich ist, wenn sie radikal offen und ohne Bedingungen gewährt wird. Dabei analysiert er philosophische, politische und rechtliche Implikationen der Gastfreundschaft unter Einbezug klassischer Texte etwa von Kant oder Lévinas. Derrida entfaltet eine Ethik der Verantwortung gegenüber dem Anderen, in der sich Gastfreundschaft als zugleich notwendig und unmöglich erweist. Desweiteren entwickelt Konrad Ott in *Zuwanderung und Moral* (2016) eine gesinnungs- und eine verantwortungsethische Position mit Blick auf die Migrations- bzw. Flüchtlingsfrage.

allem Arbeits- und Siedlungswanderungen, Nomadismus, Bildungs-, Ausbildungs- und Kulturwanderungen, Heirat- und Wohlstandswanderungen sowie Zwangswanderungen.⁸

Das heißt, es geht um ein Phänomen, das vorwiegend innerhalb des sogenannten globalen Südens stattfindet. Ein konkretes Beispiel: Uganda, eines der ärmsten Länder in Ostafrika, betreibt eine der weltweit liberalsten Flüchtlingspolitiken. Rund 1,3 Millionen Menschen suchten 2017 in Uganda Schutz.⁹ Das waren mehr als im Rekordjahr 2015 über die *Balkan-Route* in die Bundesrepublik kamen.¹⁰ 2023 zählte das UN-Flüchtlingskommissariat 110 Millionen Flüchtlinge und Vertriebene weltweit.¹¹

Von dieser Gesamtzahl waren 35,3 Millionen Menschen Flüchtlinge und 62,5 Millionen Vertriebene. Außerdem gab es 5,4 Millionen Asylsuchende und 5,2 Millionen andere Personen, die internationalen Schutz benötigten.¹² Die Länder, die die meisten Flüchtlinge aufnehmen, sind die Türkei (3,6 Millionen), der Iran (3,4 Millionen), Kolumbien (2,5 Millionen), Deutschland (2,2 Millionen) und Pakistan (1,7 Millionen). Filippo Grandi, UN-Flüchtlingskommissar, hat große Sorge in Bezug auf die Haltung des globalen Nordens Asylsuchenden gegenüber. Grandi plädiert dafür, dass in der Europäischen Union, Großbritannien oder den USA „die Tür für Asylsuchende offenbleibt“, „Asylbewerber sollten nicht ins Gefängnis gesteckt werden. Asyl zu beantragen ist kein Verbrechen“¹³ betonte Grandi und verurteilt insbesondere Londons Plan, Asylsuchende nach Ruanda auszuweisen. Er ist auch besorgt über die Politik der USA in diesem Bereich.

Der aus Kamerun kommende und in Südafrika lehrende Historiker und Politikwissenschaftler Achille Mbembe beschreibt die europäischen Grenzregime als Formen technologischer und administrativer Kontrolle, die Migrant:innen in Situationen permanenter Überwachung und struktu-

8 Oltmer, (2015), S.17.

9 Schlindwein (2023).

10 So geht das Flüchtlingshilfswerk der UNO von rund 700.000 Geflüchteten für Gesamtzentraleuropa aus, die 2015 über die *Balkan-Route* kamen; siehe: UNHCR (2025).

11 IRC (2023).

12 Ebd.

13 Grandi zitiert in: Merkur.de (2023).

reller Gewalt versetzen. Er spricht auch von ‚kolonialen Technologien‘ zur Regulierung von Migrationsbewegungen im elektronischen Zeitalter:

Que dire, par ailleurs, du déploiement des technologies coloniales de régulation des mouvements migratoires à l'ère électronique, avec leur cortège de violences au quotidien, à l'exemple des interminables contrôles au faciès, des incessantes chasses aux sans-papiers, de maintes humiliations dans les centres de rétention, des yeux hagards et des corps menottés de jeunes Noirs que l'on traîne dans les corridors des commissariats de police, d'où ils sortent avec, qui un œil poché, qui une dent cassée, la mâchoire brisée, le visage défiguré, la foule de migrants auxquels l'on arrache les derniers habits et les dernières couvertures en plein hiver, à qui l'on empêche de s'asseoir sur les bancs publics, à l'approche desquels l'on ferme les robinets d'eau potable?¹⁴

Eine Idee aus dem Vorwort von Charlotte Wiedemanns Essay *Den Schmerz der Anderen begreifen* soll uns als Leitmotiv dienen. Sie schreibt: „Den Schmerz der Anderen zu empfinden, mag unmöglich sein, aber ihn zu begreifen und zu respektieren, ist ein realistisches und notwendiges Ziel.“¹⁵ Aus diesem Grund wird im Folgenden versucht, das Thema der Migration aus der Perspektive der Afrikaner:innen zu behandeln, und dabei werden eo ipso unsere eigenen Erfahrungen mit dem Phänomen und somit auch unsere eigene erinnerungspolitische Sozialisation zum Ausdruck gebracht. Dabei verlieren wir nicht aus dem Blick, dass Wiedemanns Ausführungen und die unsrigen mit Michael Rothbergs Konzept der multidirektionalen Erinnerung verbunden sind. Rothberg selbst versteht sein Konzept der multidirektionalen Erinnerung als eine Auseinandersetzung mit Gerechtigkeit.¹⁶ Das heißt, wir beschäftigen uns mit marginalisierten Erinnerungen bzw. mit dominierten, aus dem kollektiven Gedächtnis der globalen Öffentlichkeit verdrängten Erinnerungen.¹⁷

14 Mbembe (2019).

15 Wiedemann (2022), S. 11.

16 Vgl. Rothberg (2021), S. 7.

17 Diese Blickweise ist aufgrund seiner erinnerungstheoretischen Annahmen nicht unkritisiert geblieben; vgl. Kékesi/ Zombory (2023). Sie plädieren für eine Re-Politisierung entlang der Linien linksgerichteter, antifaschistischer Internationalismen. Die Autoren werfen Rothberg vor, historische Kontexte zu entkontextualisieren und politische Ideologien wie den Marxismus oder antifaschistische

Als historischer Rückblick mit Blick auf Afrika sei hier ein Auszug aus dem *Cahier d'un retour au pays natal* (1939) des frankokaribischen Autors Aimé Césaire angeführt.¹⁸ Die Passage gehört zu den meistzitierten Stellen der antikolonialen Literatur. Auch wenn Césaires metaphorischer Bezug auf das Jüdische heute historisch sensibler und differenzierter diskutiert wird, bleibt seine Analyse der rassistischen Entmenschlichung und Gewalt von anhaltender Aktualität:

Comme il y a des hommes-hyènes et des hommes-panthères, je serai un
homme-juif
un homme-cafre
un homme-hindou-de-Calcutta
un homme-de-Harlem-qui-ne-vote-pas
l'homme-famine, l'homme-insulte, l'homme-torture on pouvait à n'im-
porte quel moment le saisir le rouer
de coups, le tuer – parfaitement le tuer – sans avoir de compte à rendre à
personne sans avoir d'excuses
à présenter à personne
un homme-juif
un homme-pogrom
un chiot
un mendigot.¹⁹

In dieser Passage solidarisiert sich Césaire mit verschiedenen historisch marginalisierten Gruppen und macht deren gemeinsame Erfahrung der Entmenschlichung sichtbar. Indem er sich selbst metaphorisch als „homme-juif“, „homme-cafre“ oder „homme-de-Harlem“ bezeichnet, verweist er auf die strukturelle Verwandtschaft von Antisemitismus, Rassismus und sozialer Ausgrenzung. Er benennt eine Gewaltordnung, in der

Bewegungen in seinem Modell zu vernachlässigen bzw. zu verzerren. Dadurch werde Erinnerung auf identitätsbezogene Narrative reduziert und von den materiellen, sozialen und politischen Kämpfen ihrer Zeit entkoppelt. Rothbergs Theorie konstruiere Solidarität zu stark als Identitätsfrage und übersehe, dass historische Solidarität meist aus konkretem politischem Engagement resultierte – nicht aus bloßer Erinnerung.

18 Césaires *Cahier d'un retour au pays natal* (dt. *Zurück ins Land der Geburt*) ist im Jahre 1939 zum ersten Mal erschienen, ein bezeichnendes Datum in Bezug auf Kolonialismus und Holocaust.

19 Césaire (1956), S. 4–5.

bestimmte Gruppen von Menschen jederzeit geschlagen oder getötet werden können; man kann ihnen gar ihre grundlegende Menschlichkeit absprechen. Dieser Auszug wird hier nicht bis ins Detail analysiert, aber man kann feststellen, dass sich mit den angedeuteten Ortsnamen ein Netzwerk abzeichnet, das Regionen und Städte wie Westafrika, Zentralafrika, südliches Afrika, Kalkutta und Harlem (New York) miteinander verbindet.²⁰ Unser ehemaliger Französisch-Lehrer in Togo interpretierte diesen Abschnitt in der Art, dass die Ortsnamen eine Anspielung auf die Auswirkungen des transatlantischen Sklavenhandels seien, auf die Entstehung einer afrikanischen Diaspora unter entwürdigenden, imperialen und völlig entfremdenden kolonialen Umständen. Die gewalttätige Zwangsmigration und Diasporisierung von Afrikaner:innen vom 15. bis zum 19. Jahrhundert könnte – von den heutigen fragwürdig ‚balkanisierten‘ afrikanischen Ländern aus gesehen – darauf zurückgeführt werden, dass die Afrikaner:innen damals von den inner- und außerafrikanischen Sklavenhändlern als staatenlose, vogelfreie und folglich als rechtlose, auf den *homo sacer* zurückgeworfene Menschen betrachtet wurden. Dieser historische Einschnitt ist so tief, dass er die Afrikaner:innen in ‚ewige Migrant:innen‘ verwandelt hat, die seitdem im planetarischen Exil leben, und sei es nur auf psychologischer Ebene. In dieser Hinsicht sei die spätere europäische Kolonisation in Afrika quasi eine formelle Fortsetzung der servilen Verwandlung.²¹

Frantz Fanon diagnostiziert schon 1952 in *Peau noire, masques blancs*, dass jede:r Kolonisierte Migrant:in im übertragenen, psychologischen Sinne sei – insofern, als dem kolonisierten Kind in der Kolonialschule hartnäckig und sorgfältig eingeschärft wurde, dass alles primitiv, teuflisch, verpönt und verachtenswert war, was sein Volk, seine Kultur und Sprache kennzeichnete.²² Das kolonisierte Kind wird somit in eine ‚verkehrte koloniale Welt‘ versetzt. Ferner zeigt Fanon, dass die damaligen europäischen

20 Mit den Figuren des *homme-panthère* und des *homme-cafre* greift Césaire koloniale Zuschreibungen auf, mit denen Afrikaner in der europäischen Imagination als ‚wild‘, ‚tierisch‘ oder ‚unzivilisiert‘ markiert wurden. Während der *homme-panthère* auf koloniale Berichte über sogenannte Leopardengesellschaften in West- und Zentralafrika anspielt, verweist *cafre* auf einen rassistischen Kolonialbegriff für Schwarze Afrikaner, der aus dem Arabischen (*kāfir*) stammt und im europäischen Kolonialdiskurs verbreitet war. Césaire eignet sich diese Begriffe bewusst an, um die Logik kolonialer Entmenschlichung sichtbar zu machen.

21 Vgl. Yigbe (2014).

22 Vgl. Fanon (1952).

Kolonien eine geschickt unterteilte Welt waren, und er sagt voraus, dass diese geografische Kompartimentierung das globale Dorf prägen würde²³ – eine Vorwegnahme der globalen Herausforderungen, der heutigen sogenannten Migrationskrisen. Die nachhaltig angenommene koloniale Mentalität wirkt auf die Menschen des globalen Südens indes wie eine Wunde, die zugleich als Droge funktioniert. Ein Sachverhalt, der einer Art sadomasochistischer Beziehung zwischen den kolonisierenden Europäer:innen und den kolonisierten Afrikaner:innen ähnelt.

Der direkte Zusammenhang mit der Migration drückt sich in der zitierten Césaire-Strophe insofern aus, als das lyrische Ich ein schutzloser oder schutzsuchender Mensch ist, genauso wie die heutigen Flüchtlinge und Migrant:innen, die spätestens während der Flucht oder der Auswanderung den Schikanen der Mitmenschen und den jeweiligen Grenzregimen ausgeliefert sind.

In Bezug auf Afrika und das ‚Schwarz-Sein‘ sind zwei Aspekte hervorzuheben: die Empfindung des Schmerzes damals und den anhaltenden Nachwirkungen bis heute. Das lyrische Ich in dieser Strophe empfindet den Schmerz des „homme-juif“, des „Judenmensch[en]“²⁴, aber auch Hungersnot, Beleidigungen und Folter.

Aus unserer heutigen Perspektive bezieht sich die Allgemeingültigkeit seines Schmerzes nicht nur auf die Verwendung des bestimmten Artikels: „l’homme-famine, l’homme-insulte, l’homme-torture“, also der „Hungermensch, der Schmachmensch, der Qualmensch“. Die Allgemeingültigkeit seines Schmerzes kommt zum Vorschein, indem wir den nächsten Vers in derselben Strophe uns vergegenwärtigen, d.h. ins Präsens setzen: Nicht „man konnte“, sondern „man *kann* ihn jeden beliebigen Augenblick packen, ihn krumm und lahm schlagen, ihn töten – ihn richtig totschiagen –, ohne dass man irgendwem darüber Rechenschaft geben musste, ohne dass man sich bei irgendwem deshalb entschuldigen musste“. Sein Leben ist wie das eines *ungeschützten* Welpen. Dabei sind heute Tier- und Naturschutz manchmal höher gewertet als der Schutz von Menschen.

23 Fanon (1961), S. 39–91. Bereits Anfang der 1960er Jahre, so Fanon, habe sich die Stimme eines Herrn Meyer im französischen Parlament erhoben und davor gewarnt, die Republik zu prostituieren, indem man das algerische Volk eindringen ließe; vgl. ebd., S. 45.

24 Hier die übersetzte Version von Janheinz Jahn; Césaire (1962): *Zurück ins Land der Geburt*.

Von der Gegenwart ausgehend gelangen wir zu einem zentralen Punkt unserer Argumentation: Die hartnäckige, beschämende Realität des Rassismus, die jüngst zur Gründung der *Black-Lives-Matter*-Bewegung führte, zeigt, dass man heute noch, 80 Jahre nach dem offiziellen Ende des Nationalsozialismus und der allgemeinen Erklärung der Menschenrechte, der globalisierten Welt beibringen muss, dass die Würde eines jeden Menschen unantastbar ist.

Diese gegenwärtige Erfahrung von Rassismus verweist zugleich auf historische Kontinuitäten, die sich bereits während des Zweiten Weltkriegs manifestierten. Charlotte Wiedemann bringt diese Verbindung von Vergangenheit und Gegenwart in ihrem Buch eindrücklich auf den Punkt, indem sie die Geschichte Schwarzer Soldaten – sogenannter *tirailleurs sénégalais* (Kolonialsoldaten) sowie afroamerikanischer Soldaten – rekonstruiert, die gegen das nationalsozialistische Deutschland kämpften und zur Befreiung Europas beitrugen, indes ohne selbst frei bzw. gleich zu sein:

Der Sieg sollte weiß sein. Als die Truppen des Freien Frankreichs durch den Triumphbogen in Paris marschierten, waren keine Afrikaner dabei. Sie waren vorher in Durchgangslager geschickt worden, um dort auf ihren Rücktransport in die Heimat zu warten. Auf dem Marsch Richtung Paris hatte de Gaulle den Befehl zum *Blanchissement* der Truppen gegeben; das Wetter in der Hauptstadt sei Afrikanern nicht bekömmlich.

Frankreich hatte seine Souveränität mithilfe der Kolonisierten wiedergewonnen, doch galt es diesen Umstand vor den Augen der Nation soweit möglich zu verbergen.²⁵

Die brutalen Maßnahmen der Wehrmacht gegenüber ‚Kolonialsoldaten‘ und zugleich das *Blanchissement* der alliierten französischen Truppen beim Marsch durch den Triumphbogen in Paris sind nicht nur Ausdruck der fortwirkenden kolonialen Ordnung im 20. Jahrhundert. Sie verweisen darüber hinaus darauf, dass rassistische Strukturen dem europäischen Empathievermögen insgesamt eingeschrieben waren – über nationale und weltanschauliche Grenzen hinweg.

Ein weiteres historisches Beispiel Wiedemanns für die ungestörte Kontinuität westlich-rassistischen Denkens sind die Vorfälle in Algerien und in weiteren Kolonien der europäischen Siegermächte in den Nachkriegsjahren von 1945 bis 1949. Während das Militärtribunal und die Nachfolgepro-

25 Wiedemann (2022), S. 24; Herv. i.O.

zesse gegen die Funktionsträger des deutschen Faschismus in Nürnberg tagten und eine neue universelle Ethik beschworen wurde, unterdrückten dieselben Siegermächte das Streben nach Freiheit und Souveränität auf kolonialen Schauplätzen wie beispielsweise beim Massaker von Sétif am 8. Mai 1945 in Algerien.

Noch beunruhigender ist, dass die so verstörend abwesende Empathie dem Anderen, dem Nicht-Europäer gegenüber auch heute noch kennzeichnend für die Haltung der europäischen Behörden gegenüber der außereuropäischen Welt, vor allem gegenüber großen Teilen Afrikas ist.

2. Die Grenzen der globalen Solidarität: eine afrikanische Perspektive

In Bezug auf Afrika ist es skandalös, wie sich Europa dem Nachbarkontinent gegenüber als Festung konstituiert und darüber hinaus seine Grenzen bis nach Nord- und Westafrika verlagert. Christian Jakob und Simone Schlindwein formulieren dies treffend in einer akribisch recherchierten Studie mit dem Titel *Diktatoren als Türsteher Europas* (2017). Die beiden Autor:innen eruieren die neue Afrikapolitik der EU und Deutschlands, die mit Grenzsicherung und Grenzkontrolle schon in nord- und westafrikanischen Herkunftsländern die Migration nach Europa verhindern soll. Die europäischen Grenzen werden vor den Afrikaner:innen geschlossen, zugleich werden Diktatoren finanziell massiv unterstützt, damit sie ihre eigene – und auch fremde – Bevölkerung daran hindern, nach Europa zu migrieren.²⁶

Ein Paradebeispiel bildete noch vor einigen Jahren das Land Niger und dessen damalige Regierung unter dem Staatschef Mahamadou Issifou: In Niger spielt die Migrationsroute über Agadez, eine historische Handelsstadt, eine zentrale Rolle. Seit Jahrhunderten – teils seit Jahrtausenden – fungiert sie als Knotenpunkt des Verkehrs von Westafrika durch die Sahara in Richtung Maghreb und Europa für Waren, Händler, Kamele und Migrant:innen. 2016 wurde Agadez zum Schauplatz in Europas Kampf gegen die Migration.²⁷ EU-Politiker:innen und vor allem deutsche Politiker:innen hatten die westafrikanische Region, insbesondere Niger, besucht

26 Hierzu sagt Grünewald (2024), dass der globale Süden bereits jetzt die Hauptlast bei der Bewältigung der globalen Flüchtlingskrise trägt.

27 Siehe Jakob/Schlindwein (2017), S. 131–140.

und diesem Land umfassende Hilfe im ‚Kampf gegen illegale Migration‘ angekündigt. Die nigrische Armee sollte mit Lastwagen, Kommunikationsausrüstung und mit zusätzlichen zehn Millionen Euro von Deutschland unterstützt werden. Verbindungsbeamte von Bundespolizei und Bundeswehr sollten nach Niamey, der Hauptstadt von Niger, geschickt werden, um den Bedarf der örtlichen Sicherheitskräfte zu ermitteln und sie zu beraten. Französische Soldaten brachten ihren nigrischen Kameraden Verhaftungstechniken bei.

Das Ergebnis dieser eigenartigen ‚Entwicklungshilfe‘ durch die EU war, so der Bericht des IRIN (*Integrierte regionale Informationsnetze*) vom 2. Februar 2017, dass die nigrische Regierung ein Gesetz beschloss, durch das der „Handel mit Menschen“ mit bis zu 30 Jahren Gefängnis sowie einer Geldbuße bis zu 45.000 Euro bestraft werden kann.²⁸ Der nigrische Journalist Hassane Boukar beklagte, dass dieses Gesetz unter Druck der EU zustande gekommen sei und die nigrische Regierung diese Entscheidung ohne einen Dialog mit der Zivilgesellschaft getroffen habe.

Tatsächlich, so merken Jakob und Schindwein an, gratulierte die Europäische Kommission Niger am 15. Dezember 2016 dafür, dass weniger Migrant:innen nach Europa kamen. Einem EU-Bericht zufolge war die Zahl der Transitmigrant:innen zwischen Mai und November 2016 gesunken. Der nigrische Journalist resümiert: „Unser Land ist im Dienst Europas zum Friedhof verkommen.“²⁹ In der Tat ist die Mobilität innerhalb der westafrikanischen Region heute und vor allem von den Küstenländern in Richtung Sahelzone stark begrenzt, weil die EU die Bewegungen der Menschen in Afrika kanalisiert, erfasst und reglementiert. Hinzu kommt, dass seit der Ermordung des libyschen Staatsoberhauptes Gaddafi im Jahr 2011 und der deutlichen Zunahme von Terrorangriffen und Überfällen die Regierungen im politisch destabilisierten Sahel unbedingt wissen wollen, wer ihre Grenzen überquert.

Die ernüchternde Realität heute ist, dass die rechtsaffinen europäischen Länder unter dem Druck der rechtspopulistischen Parteien ihre Grenzen noch fester verschließen. In Westafrika, wo es zu Terrorangriffen und Überfällen kommt, sind die Bevölkerungen in ihren nationalen Grenzen eingepfercht. Wird keine Lösung gefunden, die der wachsenden afrikani-

28 Ebd., S. 133.

29 Ebd.

schen Jugend zumindest eine freie Mobilität innerhalb des Kontinents sowie Zugang zu Bildungs- und Qualifikationsmöglichkeiten ermöglicht, ist langfristig kaum zu erwarten, dass restriktive Lebens- und Bewegungsbedingungen akzeptiert werden; Migration nach Europa erscheint unter diesen Umständen als eine nachvollziehbare Option. Im Kern geht es hierbei nicht um einen Exodus nach Europa, sondern hauptsächlich um die innerafrikanische Migration.³⁰

Neben politischer Unsicherheit als Migrationsursache sind auch anhaltende postkoloniale Nachwirkungen zu berücksichtigen: Die afrikanische Welt ist voll von Europa und Amerika. Migration ist nicht nur Folge aktueller politischer Krisen, sondern auch Resultat fortdauernder kolonialer Verflechtungen: Die afrikanische Welt ist von europäischen und amerikanischen Macht-, Wirtschafts- und Wissensordnungen bis heute geprägt. Wir werden groß mit Fernsehen, Filmen und Feuilleton aus dem globalen Norden. Dies nennt Fatou Diome die „mentale Kolonisation“³¹ und der weltberühmte Sänger Bob Marley bezeichnete es in seinem *Redemption Song* (1980) als „mentale Sklaverei“. Jede:r projiziert sich dorthin, wo die Träume vermeintlich wahr werden. Teile der afrikanischen Jugend hat keine ‚Lust‘ mehr, sich das eigene Zuhause als Ort zu vergegenwärtigen, wo sie glücklich leben können.

Es scheint zentral, den Kontext zu erklären, in dem sich migrierende Afrikaner:innen befinden: Nicht alle *dürfen* legal in den globalen Norden reisen, denn die Voraussetzungen sind so streng, dass auch für erfahrene Reisende keine Garantie für ein Visum besteht, selbst wenn sie seit mehreren Jahrzehnten Länder im globalen Norden bereisen. Unschwer sich vorzustellen, wie es jenen ergeht, die keine Garantie zur Rückkehr nachweisen können. Besonders bei jungen Menschen im Alter zwischen 20 und 45 Jahren aus dem globalen Süden werden Visumsanträge systematisch abgelehnt. Ihnen wird verweigert, ihrem legitimen Wunsch nach-

30 Der „Ansturm auf Europa“, meint der kamerunische Philosoph Achille Mbembe (2019), sei ein großer Mythos. Dass bald jeder:r vierte Bewohner:in der Erde Afrikaner:in ist, stelle für niemanden eine Gefahr dar. Schließlich sind derzeit von den 420 Millionen Einwohner:innen Westeuropas gerade einmal 1 % Afrikaner:innen aus Ländern südlich der Sahara. Von den fast 1,3 Milliarden Afrikaner:innen leben nur 29,3 Millionen im Ausland. Von diesen 29,3 Millionen haben sich 70 % weder auf den Weg nach Europa noch in eine andere Region der Welt gemacht. Sie haben sich in anderen afrikanischen Ländern niedergelassen.

31 Diome (2010), S. 60.

zugehen, die Welt zu entdecken. Reisen dürfen sie seitens des globalen Nordens erst, wenn sie einen ‚offiziellen‘ Zweck haben. Um etwa als Studierende ausreisen zu ‚dürfen‘, braucht es einen stichhaltigen, anerkannten Grund: Entweder wurde man von einem (europäischen) Stipendien- oder Tagungsprogramm aufgenommen, die für die Glaubwürdigkeit bürgen und die finanzielle Sicherheit gewährleisten, oder man muss selbst finanzielle Sicherheiten belegen, um ein Jahr in Europa leben zu können, d.h. keine ‚Last‘ zu sein. Fakt ist jedoch auch, dass trotz der ‚Beglaubigung‘ durch europäische Institutionen wie DAAD oder Erasmus manche jungen Menschen sich – auch aufgrund des prekär bleibenden Grenzverkehrs zwischen Afrika und Europa – kurz vor Ende ihrer Aufenthalte entscheiden, im ‚Gastland‘ zu bleiben.

Die Frage der Migration ist in vielen afrikanischen Gesellschaften nicht nur ein politisches oder ökonomisches Thema, sondern auch ein zentrales kulturelles und künstlerisches Reflexionsfeld. Akteur:innen des kulturellen Milieus – insbesondere populäre Musiker:innen und Schriftsteller:innen – greifen Migration häufig auf, um Hoffnungen, Enttäuschungen und gesellschaftliche Spannungen zu thematisieren. Dabei wird Migration oft nicht als Garant für Glück oder Erfüllung dargestellt, sondern als ambivalenter oder sogar problematischer Prozess. Zugleich artikulieren viele dieser Stimmen die Sorge, dass das Bewusstsein dafür schwindet, bestehende Missstände im eigenen gesellschaftlichen Kontext zu verändern; statt ihnen durch Auswanderung auszuweichen.

3. Zwischen Eldorado und Ernüchterung: *Migritude*-Literaturen³²

Sowohl afrikanische als auch afrokaribische Literaturen befassen sich intensiv mit dem Querschnittsthema Migration. Man findet eine Fülle von Autor:innen, die eine Migrationserfahrung gemacht haben und literarisch

32 Mit dem Begriff der *Migritude* tritt an die Stelle von Herkunft und Hautfarbe die Dimension der Mobilität. Die mit *Migritude* verbundenen Raum- und Migrationsvorstellungen markieren einen deterritorialisierten Identitätsbegriff, in Opposition zum Négritude-Paradigma, der erträumten Rückkehr ins ‚Mutterland Afrika‘ vgl. Chevrier (2004). Ob „*Migritude*-Literatur“ im frankophonen Kontext oder „Migrantenliteratur“ im deutschsprachigen Kontext, es sind Begriffe, die sich weiterentwickeln. Mittlerweile verlagert sich die Aufmerksamkeit auf die postmigrantische Literatur. Für den deutschsprachigen Raum vgl. Sievers (2024).

davon berichten. Doch diese Konfrontation mit dem europäischen bzw. westlichen Ausland war bereits bei den Unabhängigkeitsbewegungen der 1950er und 1960er Jahre besonders in Afrika vorhanden.

Neben den Klassikern, wie die beiden Autoren aus Martinique Aimé Césaire und Frantz Fanon, findet man zahlreiche weitere literarische Auseinandersetzungen aus afrikanischen Ländern. Ein Beispiel ist Cheick Hamidou Kanes Roman *L'Aventure ambiguë* (1961), in dem von einem gescheiterten Kulturkontakt zwischen Afrika und Europa, wenngleich nicht vordergründig von der Frage der Migration die Rede ist. Vielmehr geht es um den Zwiespalt, in dem sich die afrikanischen Intellektuellen befanden, wenn sie nach Afrika zurückkehrten; zurückzukehren war damals eine Selbstverständlichkeit.

Nach dieser ‚Literatur der Rückkehrer‘ erschien die sogenannte Literatur der ‚Migritude‘, d.h. derjenigen Autor:innen der vierten Generation, die im Ausland geblieben und sich ihrer afrikanischen Wurzeln bewusst sind. Unter ihnen gibt es auch solche, die sich keinesfalls nur mit dem afrikanischen Kontinent kategorisieren lassen, sondern sich als kosmopolitisch betrachten und der Meinung sind, sie müssten sich nicht für Afrika im Speziellen engagieren. Diese Autor:innen der *Migritude* möchten den jungen Afrikaner:innen bewusst machen, dass die westliche Welt kein Eldorado sei. Allerdings ist es keinesfalls sicher, ob die meisten von ihnen die jungen Afrikaner:innen überzeugen, da sie selbst in solchen Ländern leben. Dies erscheint den Leser:innen doch als Zeichen dafür, dass die Autor:innen den sozialen Erfolg eben nicht in ihrem eigenen Land erreichen konnten. Trotzdem versuchen viele Autor:innen³³ durch eigene Erfahrung und Zeugnisse die afrikanische Jugend literarisch und konkret davon abzuhalten, die illegale Migration zu wählen. Denn obwohl feststeht, dass nicht viele Afrikaner:innen die berüchtigten Migrationsrouten nutzen, beträgt allein die Zahl derer, die in den letzten zehn Jahren im Meer verschwunden sind oder starben, rund 27.000.³⁴

Zwei Autor:innen der Gegenwart sollen an dieser Stelle exemplarisch vorgestellt werden. Georges Holassey und Fatou Diome leben und arbeiten

33 Autoren wie Omar Ba, Alain Mabankou, Marc-Alexandre Oho Bambe, Bessora, Buchi Emecheta, Leonora Miano haben in mindestens einem Werk das Thema der Migration aufgegriffen. Vgl. dazu die Auswahl von Ngoulou (2024) auf afrolivresque.com.

34 Fages (2023).

in Frankreich und setzen sich auf literarische Weise mit der Frage der illegalen Migration auseinander.

Im Roman des togoischen Schriftstellers George Holassey mit dem seltsamen langen Titel *Si jamais ils t'arrêtent, parle-leur du Wharf allemand* (2013) sollen die Leser:innen verstehen, wie sich die ‚Illegalen‘ in Ländern fühlen, denen die Abschiebung droht. Holassey selbst ist ein franko-togoi-scher Schriftsteller, der 1974 in Lomé geboren wurde und in Paris promovierte.³⁵

In Holasseys Roman geht es um Michel, einen jungen Togoer, der davon erzählt, wie er sich illegal in Paris aufhält und sich plötzlich nicht mehr wohl fühlt. Er entscheidet sich, Paris zu verlassen, um Zuflucht bei einem Verwandten in Baden-Baden zu finden, denn dort, d.h. in Deutschland, könne es seiner Meinung nach für einen illegalen Togoer besser sein als in Paris bzw. Frankreich. Im Zug nach Baden-Baden empfindet er jedoch intuitiv eine große Angst und steigt in Nancy aus; hier endet seine Reise. Michels ganzes Leben ist von Angst und Reflexionen über die Nord-Süd-Beziehungen bzw. -Vergangenheit erfüllt. Diese Angst verfolgt ihn überall hin, ob er in der Ferne Polizisten sieht oder wenn er Polizeisirenen hört. Er weiß, dass „Menschen seiner Kategorie“³⁶ keine Sicherheit haben. Ein schiefer oder ein scharfer Blick, eine Denunzierung und man ist verloren. Er spürt die Gefahr bei jeder Gelegenheit und versucht, sich unauffällig zu verhalten.

Ein zweites Problem, das Michel immer wieder anspricht, lautet: „Ou vais-je dormir cette nuit?“³⁷ Menschen in seiner Situation können selten lange am selben Ort bleiben. Vorübergehend findet er in Nancy Unterkunft bei einem afrikanischen Studenten – doch er teilt dieses prekäre Asyl mit zwei weiteren ‚Illegalisierten‘, was auf Solidarität unter ‚Illegalen‘ verweist. Als seine Anwesenheit in dieser Unterkunft Verdacht erregt, weicht er in ein Zelt an einen abgelegenen Ort aus und entwickelt eine Idee: Aufgrund der ihm zur Verfügung stehenden Zeit engagiert sich Michel ehrenamtlich.

35 Über den Autor Georges Holassey existieren nur spärliche Informationen. 2010 veröffentlichte er den Kurzgeschichten-Band *Gorée: les esclaves y pleurent encore*. Darin greift er die symbolisch aufgeladene Insel Gorée im Senegal als Erinnerungsort des transatlantischen Sklavenhandels auf. Auch diese Erzählungen verhandeln Kolonialismus nicht als abgeschlossene Vergangenheit, sondern als fortwirkende Struktur von Gewalt, Entwurzelung und globaler Ungleichheit.

36 Holassey (2013), S. 11 und S. 23; unsere Übersetzung.

37 Ebd., S. 28.

Er liest einem blinden Mann vor. Dieser Monsieur Duterre lebt seit dem Auszug seiner Tochter allein. Duterre nimmt ihn auf. Michel hat für kurze Zeit ein fast normales Leben, bis der ältere Mann wegen eines Unfalls ins Krankenhaus muss.

Abschließend ist bei dem jungen Michel hervorzuheben, dass er trotz seiner prekären Lage seinen Stolz bewahrt. Aus Scham und dem Wunsch nach Selbstbehauptung verschweigt er dem alten Mann und dessen Tochter seinen unsicheren Aufenthaltsstatus in Frankreich. Dies zeigt, dass illegalisierte Migration zu Misstrauen und ständiger Angst führt. Selbst gegenüber wohlwollenden Menschen wagt Michel es nicht, sein Geheimnis preiszugeben. Woran liegt das?

Illegalisierte Migrant:innen sind grundsätzlich misstrauisch, weil sie spüren und bemerken, dass sie unerwünscht sind.³⁸ Sie nehmen wahr, welches Bild Politiker:innen und die Medien von ihnen vermitteln. Es verletzt sie, aber sie schweigen. Dieses Schweigen ist nur äußerlich. Unter ihresgleichen diskutieren sie, analysieren sie die Gesellschaft, in der sie nun leben. Sie kennen die Vergangenheit, in der ihre Geschichte mit Europa verflochten war, und können nicht nachvollziehen, wie sich diese bis in die Gegenwart fortschreibt. Vor diesem Hintergrund erschließt sich auch der zunächst irritierend wirkende Romantitel: *Wenn sie dich niemals anhalten, erzähle ihnen von der deutschen Landungsbrücke*. Die deutsche Landungsbrücke ist ein Gedächtnisort der deutschen Kolonisation in Togo. Der Erzähler Michel erwähnt sie folgendermaßen:

Malgré cette suite fâcheuse de la colonisation, les réalisations vieillissantes des Allemands au Togo attisent toujours des curiosités et quelques nostalgies. Et sur la plage de Lomé, il faut voir comment le vieux Wharf allemand séduit encore la population et les touristes curieux de voir et de photographier ces vestiges d'un autre temps, cette jetée rouillée abandonnée aux vagues incisives de l'océan qui la rongent inexorablement.³⁹

Die Spuren der in den ehemaligen Kolonien gebliebenen Bauwerke verbinden die zeitgenössischen Afrikaner:innen mit den ehemaligen europäischen Kolonisatoren. Die Ablehnung bzw. Vertreibung der afrikanischen Migrant:innen aus den ehemaligen kolonialen ‚Mutterländern‘ geht mit der

38 Ebd., S. 198.

39 Ebd., S. 169.

dortigen Verdrängung der Erinnerung an diese koloniale Vergangenheit einher.

Fatou Diome wurde 1968 im Senegal geboren. Sie wanderte 1994 nach Frankreich aus und lebt seitdem in Straßburg. Bekannt wurde sie mit ihrem Debütroman *Le Ventre de l'Atlantique* (2005), der die Kluft zwischen den europäischen Zukunftspantasien junger Afrikaner:innen und den prekären Realitäten ihres Ankommens in Frankreich sichtbar macht. In *Le Ventre de l'Atlantique* wird die Perspektive der Migranten thematisiert. In dem Roman geht es um die Erzählerin namens Salie und ihren Bruder Madické. Salie lebt in Frankreich und Madické im Senegal. Sein Traum ist es, Fußballspieler in Frankreich zu werden. Doch allmählich reift in ihm der Entschluss, im Senegal zu bleiben. Neben dieser Geschichte spielen sich parallel andere ab, beispielsweise die von Moussa und Ndétare, die ebenfalls auf unterschiedliche Weise Frankreich erlebten. Die koloniale Vergangenheit und die Migration werden sowohl im Ankunftsland als auch vor Ort diskutiert – häufig jedoch in einer Weise, als ob die davon betroffenen Menschen selbst nicht zuhörten.⁴⁰

Im Roman *Celles qui attendent* (2010) steht das schmerzhaft Warten der Daheimgebliebenen im Zentrum. Der Text zielt darauf, bei den Leser:innen Empathie zu wecken und die Illusion einer risikofreien Migration nach Europa zu hinterfragen. Zugleich macht er die Perspektive der Zurückgebliebenen sichtbar und zeigt, welche emotionalen, sozialen und existenziellen Belastungen das Warten für sie bedeutet. Die Wartenden sind vier Frauen, jeweils die Mütter und Ehefrauen der ausgewanderten Lamine und Issa. Diome erzählt die Geschichte der Mütter Bougna und Arame und die von ihren Schwiegertöchtern Coumba und Daba. Bougna und Arame sind sehr verschieden: Beide sind Freundinnen, die eine ist ambitioniert und die andere bescheiden. Beide haben Söhne, glauben, keine Zukunft im Land zu haben. So hat die ambitionierte Mutter Bougna ihren Sohn bedrängt, illegal nach Spanien zu reisen, um reich zu werden, damit er sich um sie kümmern kann. Sie hat ihre Freundin Arame davon überzeugt, ihren einzigen Sohn auch zu diesem Abenteuer zu bewegen.

Dies ereignete sich in einem sozialen Kontext der Polygamie, in der eine gewisse Konkurrenz zwischen Frauen besteht, die sich den Respekt der Gesellschaft durch den Erfolg ihrer Kinder sichern. Die Geschichte geschieht in einem abgeschiedenen Dorf sehr weit von der Hauptstadt Dakar

40 Vgl. Diome (2010), S. 209.

entfernt. Dort war früher Fischfang die Hauptaktivität der Männer; jedoch konnte seit dem industriellen Fischfang ab der Mitte des 20. Jahrhunderts die lokale Fischerei nicht mehr mit den westlichen Schleppnetzfischern konkurrieren, was die soziale Ordnung im Dorf zerstörte. Somit zeigt der Roman, dass junge Männer aufgrund des familiären Drucks mitunter zur Migration gedrängt werden.

Aber für die Mütter Bougna und Arame und die frischverheirateten Frauen Coumba und Daba ist es nicht leicht, auf Lamine und Issa zu warten. Die beiden Männer können, nachdem sie erst vor kurzem im Gastland angekommen sind, den in der Heimat zurückgebliebenen Angehörigen noch keine Hilfe leisten. Außerdem war es den beiden Müttern bewusst, dass ihre Söhne auf der Reise hätten sterben können. Als die Söhne es schaffen, in Spanien anzukommen, können sie nicht ehrlich davon berichten, wie ihr Leben dort ist. Sie rufen die Zurückgebliebenen an und lügen, dass es ihnen gut geht, schicken ab und zu ein bisschen Geld mit dem Versprechen, dass es bald besser gehen würde. So äußert sich die verzweifelte Coumba in einem Brief an ihrem Mann Issa:

Issa

Verrais-je encore les traits de ton visage?

Que deviens-tu?

Me reviendras-tu?

Nos coups de fils me renseignent si peu

Sur ta vie là-bas.

Tu dis toujours que ça va.

Mais comment ça va?

Et si vraiment tout va bien pour toi

Pourquoi ne reviens-tu pas au pays?

Notre enfant grandit

Moi je maigris.

[...]

Le temps et la distance entre nous,

Je sens qu'ils vont me détruire

Et te priver de celle que j'étais, à notre rencontre.

Si tu m'aimes, reviens me délivrer de l'attente.

Sinon, je vais devoir te quitter

Parce que je t'aime
Et je ne voudrais pas t'offrir, un jour,
Les ruines de moi-même.⁴¹

Coumba schickte ihm den Brief über einen gemeinsamen Freund, der seine Familie im Senegal besuchte. Anders als Issa und Lamine konnte er reisen, da er mittlerweile einen legalen Status besitzt. Wenn es tatsächlich einem dieser migrierten Männer gelingt, Papiere zu bekommen, ihren Status also zu legalisieren und damit wieder ins Heimatland zurückzukehren, verpflichtet er sich ‚solidarisch‘ die anderen wartenden Familien zu besuchen, um sie zu beruhigen, dass es den nun in Europa Lebenden gut gehe. Da die Reisenden nicht den Mut haben, von ihrer wahren Lage als illegale Ausländer zu berichten, gelten sie als Beispiel für Mut und Erfolg gegenüber den jüngeren zurückgebliebenen Familienmitgliedern, die von der illegalen Migration keinesfalls entmutigt werden:

Les lois contre l'immigration changent en permanence, tels des pièges sans cesse repositionnés afin de ne laisser aucune chance au gibier. Ainsi dans cette chasse qui ne dit pas son nom, le chemin de la veille devient le guet-apens du lendemain, quand la mauvaise foi des politiques légitime tous les appâts. Mais, que faire, quand, inconscient, ou suicidaire, la proie se montre aussi entêtée que le chasseur?⁴²

Dies gilt nur für jene als ‚illegal‘ klassifizierten und unerwünschten Migrant:innen, während sich für die sogenannte „immigration choisie“ – die als nützlich definierte Migration – die Türen weit öffnen:

[...] Alors, quand on entend ‘immigration choisie’, on ne peut que se demander: qui choisit qui, comment et pour quoi faire? Répondre à ces questions, même partiellement, c'est jeter une lumière crue sur les rapports Nord/Sud de notre époque. L'Occident réorganise son emprise impérialiste qui ne s'est jamais desserrée sur l'Afrique. *Immigration choisie* pour la guerre! Pauvres tirailleurs, choisis pour la mort. *Immigration choisie* pour l'industrialisation! Seules les mines et les usines se souviennent encore des étrangers venus porter l'Europe sur leurs échine, pour la sortir de sa misère d'après-guerre. *Immigration choisie*,

41 Ebd., S. 190.

42 Ebd., S. 201.

aujourd'hui, pour les besoins d'une main d'œuvre compétente et peu coûteuse, d'où ce tri sélectif parmi les nécessaires, priés d'arriver avec la qualification requise ou de déguerpir.⁴³

Die Romane von Georges Holassey und Fatou Diome erzählen also fiktive Fluchtbiographien auf bestimmte Weisen: Migration sei nicht immer freiwillig, und Migration sei nicht notwendigerweise der Schlüssel zum Glück und Dasein. Damit nehmen diese zwei Romane eine kritische Distanz zu den existierenden Vorstellungen beiderseits der Grenze ein, der afrikanischen über Migration nach Europa und der europäischen über Fluchtursachen.

Schlussbemerkungen

Es wäre unrealistisch davon auszugehen, dass sich aufgrund der globalen politischen und ökonomischen Lage, aufgrund von Lebens-, Sicherheits- und Umweltfragen die Migration als Phänomen abschwächt, geschweige denn dass sie aufhört. In einigen westlichen Medien wird das Phänomen zugespitzt dargestellt, sodass sich einheimische Bevölkerungen gefährdet fühlen. Die Aufnahmeländer des globalen Nordens sehen ihre „innere Sicherheit“ durch die Ankunft zahlreicher Migrant:innen potenziell gefährdet. Eine aus ihrer Sicht gerechte Verteilung der Ankommenden innerhalb der jeweiligen Staaten gilt dabei als Mittel, diese wahrgenommene Bedrohung zu begrenzen. Aus Sicht der Migrant:innen zeigt diese Angst nicht nur die Grenzen globaler Solidarität, sondern auch die Missachtung der historischen und aktuellen wirtschaftlichen Realität. In dieser Hinsicht vertritt Charlotte Wiedemann zu Recht die Meinung, dass die Fäden der Geschichte neu und anders verwoben werden müssen, damit afrikanische Protagonist:innen wie beispielsweise die ‚Kolonialsoldaten‘ aus dem Schatten heraustreten.⁴⁴

Außerdem sollte man zur Behebung der vergangenen kolonialen Missetaten wenigstens innerhalb von Afrika der Jugend einen gewissen Spielraum gewährleisten. Der afrikanischen Jugend sollte in erster Linie eine Bewegungsfreiheit innerhalb von Afrika und die Chance gegeben werden, sich vor Ort gut aus- bzw. fortbilden zu lassen.

43 Ebd., S. 211.

44 Vgl. Wiedemann (2022), S. 29.

Demgegenüber weisen differenzierte Stimmen auf die Fallstricke hin, die mit der Externalisierungspolitik der EU verbunden sind. Diese birgt die Gefahr, dass sich immer mehr Staaten ihrer völkerrechtlichen Schutzverantwortung entziehen. Andreas Grünewald meint: Was in Europa oft als Realpolitik verkauft wird – Migrationspartnerschaften mit autoritären Regimen, um innenpolitischem Abschottungsdruck zu begegnen –, erweise sich bei näherer Betrachtung als politisch verfehlt und unzureichend informiert. Eine Politik, die an ihren eigenen Zielen scheitert, das Leid vieler Menschen in den jeweiligen Ländern vergrößert – und der Glaubwürdigkeit der EU als Verfechterin von Demokratie und Menschenrechten schweren Schaden zufügt.⁴⁵

Die vorgestellten Romane von Georges Holassey und Fatou Diome sind bezeichnend für die Komplexität der Migration im globalen Zeitalter. Sie zeigen sowohl den europäischen als auch den afrikanischen Leser:innen ein differenziertes Bild der migrantischen Lebenswirklichkeiten und adressieren damit beide Seiten: Es ist einerseits in Richtung der afrikanischen Leser:innen eine Auskunft über das unberechenbare, in Potenz eher prekäre Schicksal von Migrierten nach Europa; andererseits eine Auskunft für die Europäer:innen über ihre neuen (klandestinen) Mitmenschen und das Thema ‚illegaler‘ Migration. Insofern ist diese Literatur ein Beitrag zur Verständigung auf beiden Seiten und zwischen ihnen.

Quellenverzeichnis

- Brücker, Herbert (2006): „Kann Zuwanderung den demographischen Wandel aufhalten? Wirtschaftliche Effekte der Migration in alternden Gesellschaften.“ In: *Der Bürger im Staat: Zuwanderung und Integration*, 56. Jg., Heft 4, S. 240–245, Unter: https://www.buergerundstaat.de/4_06/integration.pdf (09.03.2026).
- Césaire, Aimé (1956 [1939]): *Cahier d'un retour au pays natal*. Paris: Editions Présence africaine.
- Chevrier, Jacques (2004): „Afriques(s)-sur-Seine: autour de la notion de ‚migritude‘.“ In: *Notre Librairie. Revue des littératures du Sud*, Nr. 155–156, S. 96–100.
- Derrida, Jacques (2022): *Hospitalité. Vol. II. Séminaire (1996–1997)*. Paris: Seuil.
- Di Cesare, Donatella (2021): *Philosophie der Migration*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Diome, Fatou (2010): *Celles qui attendent*. Paris: Editions Flammarion.

45 Vgl. Grünewald (2024).

- Diome, Fatou (2003): *Le Ventre de l'Atlantique*. Paris: Le Livre de Poche.
- Fages, Claire (2023): „Les migrants africains sont moins nombreux que les migrants européens“. In: *RFI*. 18.12.2023, Unter: <https://www.rfi.fr/fr/afrique/20231218-les-migrants-africains-sont-moins-nombreux-que-les-migrants-europ%C3%A9ens> (09.03.2026).
- Fanon Frantz (2011 [1952]): *Peau noire, masques blancs*. Paris: Seuil.
- Fanon, Frantz (2002 [1961]): *Les Damnés de la terre*. Paris: La Découverte.
- Grünewald, Andreas (2024): *Fallstricke der Externalisierung der europäischen Migrationspolitik*. Unter: <https://www.slu-boell.de/de/2024/09/11/fallstricke-der-externalisierung-der-europaeischen-migrationspolitik> (09.03.2026).
- Hamann, Larissa (2025): *Hat sich Merkel, Wir schaffen das' bewahrt? Er kennt die Antwort*. Unter: <https://www.schwaebische.de/regional/ostalbk/ellwangen/hat-sich-merkels-wir-schaffen-das-bewahrt-leiter-der-lea-kennt-die-antwort-ne-ws-fluechtlinge-3468787> (09.03.2026).
- Holassey, Georges (2013): *Si jamais ils t'arrêtent, parle-leur du Wharf allemand*. Paris: Editions le Mono.
- International Rescue Committee – IRC – Deutschland (2023): *Weltflüchtlingstag. 110 Millionen auf der Flucht: das sind die Fakten*. Unter: <https://www.rescue.org/de/artikel/110-millionen-auf-der-flucht-das-sind-die-fakten> (09.03.2026).
- Jakob, Christian/Schindwein, Simone (2017): *Diktatoren als Türsteher Europas. Wie die EU ihre Grenzen nach Afrika verlagert*. Berlin: Ch. Links Verlag.
- Kane, Cheick Hamidou (1961): *L'Aventure ambiguë*. Paris: Julliard.
- Kékesi, Zoltán/ Zombory, Máté (2023): *Beyond Multidirectional Memory. Opening Pathways to Politics and Solidarity*. Unter: https://discovery.ucl.ac.uk/10190579/1/Kekesi_Zombory_Beyond%20Multidirectional%20Memory_Prepared%20for%20Publication.pdf (09.03.2026).
- Le Blanc, Guillaume/Brugère, Fabienne (2017): *La fin de l'hospitalité. Lampedusa, Lesbos, Calais ... Jusqu'où irons-nous?* Paris: Flammarion.
- Le Gallou, Jean-Yves (2018): *Européen d'abord. Essai sur la préférence de civilisation*. Le Chesnay: Via Romana.
- Le Gallou, Jean-Yves (2016): *Immigration: la catastrophe. Que faire?* Le Chesnay: Via Romana.
- Le Gallou, Jean-Yves (1985): *La Préférence Nationale – Réponse à l'Immigration*. Paris: Albin Michel.
- Mbembe, Achille (2019): „Les Africains doivent se purger du désir d'Europe“. In: *Le Monde Afrique*. Unter: https://www.lemonde.fr/afrique/article/2019/02/10/achille-mbembe-les-africains-doivent-se-purger-du-desir-d-europe_5421762_3212.html (09.03.2026).

- Merkur.de (2023): *UNO: Neue Rekordzahl an weltweiten Flüchtlingen mit 110 Millionen*. Unter: <https://www.merkur.de/wirtschaft/uno-neue-rekordzahl-an-weltweiten-fluechtlingen-mit-110-millionen-92340699.html> (09.03.2026).
- Ngoulou, Chrystelle (2024): *40 livres de la littérature africaine pour comprendre la diversité des expériences migratoires africaine*. Unter: <https://afrolivresque.com/40-livres-de-la-litterature-africaine-pour-comprendre-la-diversite-des-experiences-migratoires-africaines/> (09.03.2026).
- Oltmer, Jochen (2015): „Bewegte Vergangenheit. Flüchtlinge, Einwanderer, Durchwanderer: Deutschlands reiche Migrationsgeschichte“. In: *Die neuen Deutschen. Vom Dreißigjährigen Krieg bis heute: 400 Jahre Einwanderung nach Deutschland. Themenheft von „Die Zeit. Geschichte“*, Nr. 4, S. 14–21.
- Ott, Konrad (2016): *Zuwanderung und Moral*. Ditzingen: Reclam Verlag.
- Rothberg, Michael (2021 [2009]): *Multidirektionale Erinnerung. Holocaustgedenken im Zeitalter der Dekolonisierung*. Berlin: Metropolis Verlag.
- Schlindwein, Simone (2017): *Afrikas Flüchtlingspolitik. Willkommenskultur in Uganda*. Unter: <https://www.deutschlandfunkkultur.de/afrikas-fluechtlingspolitik-willkommenskultur-in-uganda-100.html> (09.03.2026).
- Sievers, Wiebke (2024): *Postmigrantische Literaturgeschichte. Von der Ausgrenzung bis zum Kampf um gesellschaftliche Veränderung*. Bielefeld: transcript.
- UNHCR (2025): *Die Balkanroute. Vom Nahen Osten nach Europa*. Unter: <https://www.uno-fluechtlingshilfe.de/hilfe-weltweit/themen/fluchtrouten/balkanroute> (08.07.2025).
- Wiedemann, Charlotte (2022): *Den Schmerz der Anderen begreifen. Holocaust und Weltgedächtnis*. Berlin: Propyläen.
- Yigbe, Gilbert Dotsé (2014): „Von Gewährsleuten zu Gehilfen und Gelehrigen. Der Beitrag afrikanischer Mitarbeiter zur Entstehung einer verschriftlichten Kultur in Deutsch-Togo“. In: *Mission global. Eine Verflechtungsgeschichte seit dem 19. Jahrhundert*. Hg. v. Rebekka Habermas/Richard Hölzl. Köln/Weimar/Wien: Böhlau Verlag, S. 159–175.

