

3 Vor der Abschiebung. Das Einschreiben des Gesetzes in den Körper

»Illegality« is the product of immigration laws —not merely in the abstract sense that without the law, nothing could be construed to be outside of the law; nor simply in the generic sense that immigration law constructs, differentiates, and ranks various categories of »aliens«—but in the more profound sense that the history of deliberate interventions that have revised and reformulated the law has entailed an active process of inclusion through »illegalization«.¹

[H]istory is not merely a narrative or the sum of competing narratives. It is also what is inscribed within our bodies and makes us think and act as we do.²

Prolog

Die Narrative der Geflüchteten über ihre Flucht- und Migrationserfahrung zeigt, zumindest im Kontext dieses Projekts, dass die Abschiebung mehr mit Trauma zu tun hat als der Grenzübertritt und die traumatischen Erfahrungen in den sogenannten »Herkunftsländern«. Abschiebung – oder besser formuliert »the condition of deportability«³ – als eine prekäre Situation, unter der zahlreiche Geflüchtete in Deutschland leben, produziert und reproduziert nicht nur »the everyday migrants illegality«⁴ durch die Gesetze und massive Wissensproduktion, sondern auch eine

1 De Genova, »Migrant ›Illegality‹ and Deportability in Everyday Life«, 439.

2 Fassin, *When Bodies Remember*, xix.

3 De Genova, »Migrant ›Illegality‹ and Deportability in Everyday Life«.

4 Ebd.

Verflechtung von unterschiedlichen Narrativen, Diskursen und Akteur:innen. Der Zustand der *deportability*, wie De Genova ihn beschreibt, ist die Form der Prekarität, von der Menschen durch Abschiebepraxen betroffen sind, auch wenn sie nicht abgeschoben werden.⁵ In diesem Zustand leben die Menschen in Ungewissheit, die nicht nur Unsicherheit und ständiges Warten, sondern auch Verfolgung und Bedrohung mit sich bringt. Der Zustand der *deportability* zeigt, wie Migrationsgesetze, Trauma, Aufenthalt und Narrative des heutigen neoliberalen Kapitalismus zusammenkommen und Hand in Hand gehen, um den »ungewollten« Körper zu regulieren, zu stigmatisieren und zu exkludieren.⁶

Abschiebung mit einer großen rechtlichen und technischen Grundlage⁷, die im Kontext der globalen Politik unter dem Begriff »Regime der Abschiebung«⁸ definiert und verstanden werden kann, bestimmt nicht nur das Leben der Geflüchteten in Form von Angst und Prekarität, sondern produziert auch ihre Körper als »ungewollt« und beängstigend. In diesem Sinne klebt die Angst wie ein Aufkleber auf den Körpern der Geflüchteten.⁹ Dieser »ungewollte« Körper ist einerseits von der »Nation« ausgeschlossen und wird andererseits als Bedrohung für diese und ihre Grenze dargestellt. Dieser Prozess der Ausgrenzung und Stigmatisierung wird vor allem als Argument für die Begründung einer »Politik des Entfernens« (*politics of removal*) benutzt und verbreitet.¹⁰

Die Frage, die sich an dieser Stelle für diese Arbeit stellt, ist: Wie drückt sich diese »Politik des Entfernens« im Leben der Menschen aus, die davon betroffen sind? Wie und inwiefern beeinflussen unterschiedliche Praxen des Gesetzgebens in dieser Politik das Leben der Menschen? Um diese Fragen zu beantworten, wäre es notwendig, die Narrative der Menschen von ihren Erfahrungen vor dem Hintergrund dieser Politik zu kontextualisieren, damit man die gelebten Erfahrungen der Menschen mit den Abschiebegesetzen und dem Bleiberecht, die ihre Körper und Leben immer wieder als »illegal«, »ungewollt«, und »gefährlich« produzieren, verstehen kann. Diese Gesetze bestimmen vor allem, »wer bleiben darf« und »wer abgeschoben werden muss«.

5 Vgl. ebd.; Walters, »The Microphysics of Deportation A Critical Reading of Return Flight Monitoring Reports«.

6 Vgl. Lindberg und Khosravi, »Situating Deportation and Expulsion in Migration Governance«.

7 Walters, »The Microphysics of Deportation A Critical Reading of Return Flight Monitoring Reports«; Walters, »Aviation as deportation infrastructure«.

8 Vgl. Andrijasevic und Walters, »The International Organization for Migration and the International Government of Borders«; Walters, »The Microphysics of Deportation A Critical Reading of Return Flight Monitoring Reports«; Khosravi, *After Deportation*; Lindberg und Khosravi, »Situating Deportation and Expulsion in Migration Governance«.

9 Vgl. Ahmed, *Cultural Politics of Emotion*.

10 Vgl. Peutz, »Embarking on an Anthropology of Removal«.

In diesem Kapitel geht es um Abschiebung; nicht als »a simple and single relocation of a person from deporting country of the country of citizenship«¹¹, sondern als eine Reihe von legalen Praktiken, die die Geflüchteten, die unter der Bedrohung einer Abschiebung leben, einer massiven Prekarität aussetzen. Diese Praktiken kontrollieren und beschränken einerseits die Bleibemöglichkeiten von Menschen mit geringem Bleiberecht mit neueren und ausschließenden Gesetzen, die immer wieder aktualisiert werden. Andererseits zielen sie auf das, was Didier Fassin als »Umkehr der Wahrheit« bezeichnet.

In diesem Kapitel argumentiere ich, dass diese Abschiebepraktiken als neo-liberale Praktiken die Schuld auf den Schultern des Individuums abladen. Die Konsequenzen dieser Praktiken werden normalerweise insofern unter dem Begriff »Trauma« analysiert und verstanden, als dass die Menschen im Prozess ihrer Flucht (und meistens am Anfang des Prozesses) schwer traumatisiert seien. Diese Argumentation mit Trauma und Psychologisierung macht in erster Linie die Verantwortung der Politik und des Gesetzgebers unsichtbar. Die Psychologisierung der Flucht durch den Trauma-Diskurs in europäischen Asylsystemen und Asylpolitik markiert den Körper der geflüchteten Person und stellt diese Markierung als die Folgen der Traumatisierungen dar, die Menschen während ihrer Fluchterfahrung (in ihrem Heimatland und auf dem Weg nach Europa) erlebt haben. Diese »Berührung« der menschlichen Körper durch die Abschiebepolitik diskutiere ich mittels der Fokussierung auf die Narrative der Menschen und des Zusammenspiels dieser Narrative mit den Abschiebegesetzen in Deutschland.

Eine politische (und ebenfalls ethische) Frage wird an dieser Stelle hervorgehoben, mit der sich Nicholas De Genova in seinem Artikel »Migrant ›Illegality‹ and Deportability in Everyday Life« beschäftigt. Die Frage ist: Führt es nicht zu einer Reproduktion der Illegalität, die das Rechtssystem den Geflüchteten zuschreibt, wenn wir auf die Erfahrungen der Geflüchteten fokussieren, die unter der Gefahr und Prekarität der Abschiebung stehen? Werden ein:e Forscher:in, und eine Forschung als Wissensproduktion nicht »unwittingly [. . .] agents in an aspect of the everyday production of [. . .] migrants' ›illegality‹—in effect, accomplices to the discursive power of immigration law« durch »constituting undocumented migrants (the people) as an epistemological and ethnographic ›object‹ of study«¹²? De Genova argumentiert, dass diese epistemologische und methodologische Perspektive in der Migrationsforschung zur Reproduktion der Illegalität führt, solange die Illegalität der Geflüchteten und nicht die Rechtsverfahren, die zu dieser Illegalität führen, als Forschungsobjekt angenommen wird. Er schlägt in diesem Sinne eine Ethnografie der »legal processes« statt einer Ethnografie der Illegalität einer bestimmten Gruppe vor.

11 Khosravi, *After Deportation*, 2.

12 De Genova, »Migrant ›Illegality‹ and Deportability in Everyday Life«, 423.

In ähnlicher, aber umfassenderer Weise hebt Tobias Eule¹³ die Bedeutung herausfordernder, konfliktreicher, willkürlicher und wechselseitiger Interaktionen zwischen dem Migrationsgesetz selbst und der Art und Weise, wie das Migrationsgesetz praktiziert wird, hervor. Daher ist es wichtig, sich auf die verschiedenen Formen zu konzentrieren, »in which law appears and shapes the everyday life of state officials, nonstate actors and migrants«¹⁴. Eule zufolge sollte das Migrationsrecht im Kontext seiner Praxis untersucht werden, denn »Migration is not just an interesting phenomenon, but also a topic of fierce political contestation, a field of immense legal innovation, and one of the few areas in which state intervention seems to continuously expand.«¹⁵ Indem er das »Regime«-Konzept aus der ethnographischen (Grenz-)Regimeanalyse¹⁶ entlehnt, erweitert er die Perspektive, da die Betrachtung von Migration im europäischen Kontext als Kontrollregime uns nicht nur hilft, verschiedene Akteure und Netzwerke zu berücksichtigen, sondern auch die Möglichkeit bietet, zu verstehen, wie verschiedene Prozesse des Rechts und der Praxis in das Leben der Menschen eindringen und sie beeinflussen.

Vor diesem Hintergrund fokussiere ich in diesem Kapitel auf die Rechtsverfahren, die die Illegalität von Geflüchteten produzieren, in den Alltag der Menschen eindringen, und ihre Körper »zum Sprechen bringen«. Dabei wird auch das Zusammenkommen verschiedener Diskurse in Bezug auf Abschiebung, nämlich jene von Trauma und Verantwortung, diskutiert. Die Lebenserfahrungen der Geflüchteten können jedoch nicht von der Untersuchung der »legal processes« abgegrenzt werden. Diese Erfahrungen sind auf der einen Seite epistemologisch und methodologisch wichtig und notwendig für eine tiefe Analyse der »legal processes« in Bezug auf Abschiebung. Auf der anderen Seite neigen diese »processes« dazu, die marginalisierten und vulnerablen Menschen aus der »gesellschaftlichen Landschaft«¹⁷ zu entfernen und infolgedessen unsichtbar zu machen. In diesem Sinne scheint es wichtig, die Geschichten der geflüchteten Menschen zu erzählen, nicht nur, weil in einer ethnografischen Studie »die Menschen reden zu lassen« eine der methodologischen Grundlagen ist, sondern auch, weil eben diese Geschichten ein Teil einer Ethnografie der »legal processes« sind. Ein anderer Grund dafür ist, dass die Teilnehmenden, die von der Abschiebungserfahren betroffen sind, während der Feldforschung immer wieder darauf Wert legten, dass ihre Geschichte erzählt wird.¹⁸

13 Vgl. Eule, *Inside Immigration Law*; Eule u. a., *Migrants Before the Law*; Eule u. a., *Hinter der Grenze, vor dem Gesetz*.

14 Eule u. a., *Migrants Before the Law*, 9.

15 Ebd.

16 Hess und Tsianos, »Ethnographische Grenzregimeanalysen. Eine Methodologie der Autonomie der Migration«.

17 »Social landscape« in Peutz, »Embarking on an Anthropology of Removal«, 219.

18 Vgl. ebd.

Aus diesen Gründen beginnt dieses Kapitel mit den ethnografischen Vignetten aus dem Feld. Gleichzeitig werden die Gesetze und der Wandel der »legal processes« betrachtet und mit Begriffen wie »Trauma« in Verbindung gesetzt.

Abschiebungsbedrohung und Bleibemöglichkeiten

Deportation [...] is a state of mind as well as a state of body. More significant, it is the ultimate wrenching of mind from body, a fatal wounding of that sought wholeness, my healing process leading to coherence, conviction, inner and outer peace.¹⁹

Zwei kalte Winterabende an zwei unterschiedlichen Zeitpunkten nähern zwei Hauptnarrative dieser Arbeit zusammen; einer im Februar 2017, ungefähr am Anfang, und der andere im Dezember 2019, fast am Ende der Feldforschung für dieses Projekt. Nach jedem Abend saß ich vor geöffneten Word-Dokument und fand mich gleichzeitig in einem Zustand der Ungewissheit und der Überwältigung von all den Informationen. Die Überwältigung und Ungewissheit beschrieben jedoch nicht nur den Zustand, in dem ich mich befand, sondern auch die Gefühle, denen ich während des Schreibens der Feldnotizen begegnet war. Das Gefühl Ungewissheit betrifft meine Unsicherheit, nämlich die Frage »Wie soll ich mit dem Schreiben anfangen?«, während die Überwältigung die Verwunderung darüber beschreibt, wie sich der Anfang der Feldforschung bis zum Ende ausdehnte. Selbst der Vergleich der zwei ethnografischen Szenen positionierte meine Anstrengungen mit den Begriffen »Trauma«, »Körper«, »Leben«, »Narrative« und natürlich »Politik«, mit denen ich in dieser Arbeit beschäftigt bin. Diese Begriffe sind in den Zeilen dieses Textes nicht nur in Form eines Wortes präsent, sondern setzen sich gerne nebeneinander (»Politik des Lebens«, »Narrative des Traumas«, »Politik der Narrative«, »Politik des Körpers« usw.) und produzieren neue Erklärungen und Narrative, die sich überschneiden und in einem Zusammenhang miteinander existieren und die Realität, die ich als Forscher in der Interaktion mit den Teilnehmenden wahrgenommen habe, beschreiben und zu theoretisieren versuchen. Diese zwei Ereignisse, die ich in meinem Feldtagebuch als ethnografische Szenen beschrieb, sind wie die Haut, die sich über dieser Arbeit (oder über den Körper des Textes dieser Arbeit) ausbreitet und gleichzeitig die ganze Arbeit so gestaltet, wie sie vorliegt. Ich fange zuerst mit der zweiten ethnografischen Szene an:

19 Randall, »Threatened with Deportation«, 479.

An einem kalten Abend im Dezember 2019 kam ich am Bahnhof in einer kleinen Stadt in der Nähe von Düsseldorf an und suchte nach Klaus, der mich abholen wollte. Da stand ich allein und ärgerte mich ein bisschen, weil die anderen Bandmitglieder es nicht geschafft hatten, dieses Mal dabei zu sein. Zwei Wochen vorher fragte mich Klaus, den ich seit Anfang der Feldforschung kannte und der in der Kirchengemeinde aktiv war, ob ich dorthin fahren und bei einem Treffen dabei sein und »vielleicht« ein paar Stücke auf der Se-tār spielen könnte. Die anderen schafften es nicht so kurzfristig, da jeder von uns in einer anderen Ecke Deutschlands lebte. Als ich bei Klaus zu Hause war, wo ich übernachten sollte, fragte ich:

»Was ist das eigentlich für ein Treffen heute Abend? Wer wird da sein?«

»Das ist ein kleiner Weihnachtsmarkt, den die Mitglieder der Gemeinde organisiert haben. Da wird das Handwerk, das in der Gemeinde gemacht wurde, verkauft und es gibt auch Essen und Kuchen«, sagte er, und ich hatte das Gefühl, dass er mir etwas anderes sagen wollte, aber sich nicht sicher war, ob er es in dem Moment lieber verschweigen sollte. Ich schwieg, damit er sich entscheiden und vielleicht weiterreden konnte.

»Weißt du, Reza, das ist sehr schön, dass du da bist. Es gibt zwei iranische Flüchtlinge, die ich dir gerne vorstellen würde«, sagte er unsicher.

»Sehr gerne, sind sie schon lange in Deutschland oder erst angekommen?«, fragte ich neugierig.

»Ich weiß es nicht genau. Aber wahrscheinlich nicht lange«, antwortete er nachdenklich. »Es ist aber sehr schön, dass sie dich hören können, wenn du da iranische Musik spielst. Das ist sehr gut für sie, denke ich«, sagte er und ich sah ihn abwartend an.

»Aber ich muss dir etwas sagen, bevor wir dahinfahren«, fügte er hinzu. Ich wusste von Anfang an, dass etwas nicht stimmte und er mir etwas sagen wollte. »Du, die beide wohnen in der Kirche als Kirchenasyl. Der Mann heißt Alireza, und man muss mit ihm besonders vorsichtig sein. Die Frau war schon vor Alireza in der Kirche und bei ihr sieht alles besser aus«, führte er fort.

»Sind sie ein Paar und warum soll ich mit dem Mann vorsichtig sein? Ist er gefährlich, oder was?«, fragte ich sarkastisch und ein bisschen verwirrt.

»Nein . . . nein . . . Sie sind kein Paar und sie kennen sich erst, seitdem der Mann in die Kirche gebracht wurde. Und er ist natürlich nicht gefährlich. Man muss aber vorsichtig damit sein, was man ihm sagt. Er ist schwer traumatisiert. Er hat schwere Erfahrungen mit der Polizei gemacht und deswegen ist er jetzt in der Kirche als Kirchenasyl«, fügte er hinzu.

»Ich hätte wissen müssen, dass es irgendwie um Trauma und Traumatisierung geht«, dachte ich mir. Das komische und unsichere Verhalten von Klaus zeigte seine Unsicherheit bezüglich seines Umgangs mit einem Traumafall. Seine Anstrengung beim Erzählen, so meine Wahrnehmung, konnte so interpretiert werden, dass er

nichts Falsches sagen wollte. Er schaute mir nicht mal in die Augen, als er über das Thema sprach.

»Er hat ...«, schwieg er für ein paar Sekunden und hielt seinen Blick auf den roten Teppich gerichtet, den er im Wohnzimmer hatte. »Er hat einen Selbstmordversuch hinter sich«, fügte er hinzu und wir beide schwiegen.

Wir fuhren dorthin. Vor der Kirche gab es einen sehr kleinen Weihnachtsmarkt, auf dem man Bratwurst essen und Glühwein trinken konnte. Es gab sogar ein Zelt, in dem man Hummus und Falafel kaufen konnte. Ich kaufte mir ein Glas Glühwein und stand da mit meinem Instrument in der Hand. Wie immer kamen einige Iraner:innen zu mir, die die *Se-tār* an ihrer Form erkennen konnten. Als wir, wie gewohnt, über Iran und Deutschland sprachen, wartete ich darauf, dass Klaus mir Alireza vorstellt. Alireza war anscheinend nicht draußen.²⁰ Ich bemerkte, dass ich in diesem Moment sehr gestresst war. Ich hatte Angst, etwas Falsches zu sagen, das zu einer Retraumatisierung führen könne, besonderes für diejenigen, die solche dramatischen Erfahrungen gemacht haben. In diesem Punkt konnte ich die Unsicherheit von Klaus verstehen.

Als wir die Küche betraten, zeigte Klaus mir einen dünnen und schwach wirkenden Mann, umgeben von Menschen, vermutlich von der Gemeinde, und flüsterte in mein Ohr, dass er Alireza sei. In Farsi gibt es einen Spruch, der die Atmosphäre in diesem Raum sehr gut beschreibt. Man sagt: Da herrscht eine »javn-e sangin« (wortwörtlich bedeutet das »schwere Atmosphäre«). Der Spruch wird nach meiner Erfahrung benutzt, wenn es in einem Raum Unannehmlichkeiten gibt, über die keine:r sprechen würde, und man fühlt sich aufgefordert, diese »javn-e sangin« zu ertragen, bis es vorbei ist. In dieser »javn-e sangin« musste ich nun sogar *Se-tār* spielen. Ich dachte, dass sie mich wahrscheinlich genau wegen dieser »javn-e sangin« gefragt hatten, *Se-tār* zu spielen, da Musik in unterschiedlichen Situationen als Eisbrecher verwendet wird. Klaus sagte mir, es sei sehr schön, dass ich das mache, weil Alireza ein bisschen iranische Musik hören konnte und sich nicht fremd fühlte, was ich sehr nett fand.

Nachdem ich ein paar Lieder gespielt hatte, kam Alireza zu mir und bedankte sich fürs Musikspielen. Ich hatte mich bereit entschieden, ihn nicht nach seiner Erfahrung zu befragen und zu warten, bis er selbst erzählt, falls er das wollte.

»Bist du Student hier?«, fragte er, obwohl ich an seinem Gesichtsausdruck und Ton ablesen konnte, dass er bereits die Antwort wusste. Da meine Freund:innen mich immer als denjenigen wahrnehmen, dessen Gesicht schreit, dass er Student ist, war dieser Satz ein sehr häufiger, den ich im Feld bei Gesprächsbeginn hörte. »Ja!«, sagte ich und verzichtete auf die Frage: »Was machst du hier?«

»Ich habe gehört, du wohnst hier in der Kirche, oder?«, fragte ich. »Wie ist es hier?«, führte ich fort, nachdem ich sein Nicken sah.

20 Wir waren immer noch auf dem Kirchengelände.

»Hier ist es gut. Besser als vorher auf jeden Fall. Ich bin hier nicht allein. Die Leute sind supernett. Aber das war nicht einfach, es bis dahin zu schaffen«, antwortete er. Das war ein deutliches Zeichen für mich, dass er darüber sprechen wollte. »Wie meinst du?«, fragte ich.

»Ich musste Deutschland verlassen. Mein Asylantrag wurde abgelehnt und ich musste etwas machen, damit ich hierbleiben konnte. Weißt du? Ich kann und will nicht in den Iran zurück. Ich habe nicht all das durchgemacht, damit ich nach all den Jahren wieder in den Iran zurück und wieder von null anfangen muss. Zurückkehren war und ist keine Option für mich«, antwortete er. Er dachte ein bisschen nach und schwieg, dann fuhr er fort:

»Ich hatte den Brief ›tark-e hāk‹²¹ bekommen und musste Deutschland verlassen. Ich habe alles gemacht, damit ich in Deutschland bleiben kann. Ich habe sogar die Kirchen wegen Kirchenasyl gefragt. Keine Kirche wollte mich für das Kirchenasyl akzeptieren. Meine Bemühungen haben nichts gebracht [. . .]. Irgendwann habe ich erfahren, dass die Polizei mich sucht. Sie wollten mich abschieben. Ich konnte mich nicht für immer verstecken [. . .]. Es blieb ein Weg, von dem ich natürlich wusste. Ich habe angefangen, mit einem Messer unter dem Kissen zu schlafen. Vor drei Wochen kam die Polizei, wie erwartet, und ist in meine Wohnung eingebrochen. Ich wusste genau, was ich machen soll. Ich nahm das Messer und schnitt mich am Kopf. Überall war Blut. Die Polizist:innen waren schockiert. Sie haben versucht, ein Tuch auf meinen Kopf zu legen. Ich hörte, dass einer von ihnen den Notarzt rief. Ein Polizist kam zu mir und sagte, dass ich mir keine Sorgen machen müsse und dass sie mich nicht abschieben werden. Sie brachten mich ins Krankenhaus. Am nächsten Tag kam der *Priest* von dieser Kirche und sagte mir: Du kommst morgen mit uns und wohnst in der Kirche.«

»Ich verstehe«, sagte ich unsicher. Ich wusste auch nicht, was ich sagen sollte.

»So bin ich hier gelandet«, sagte er lächelnd. »Ich habe es gemacht, nicht, weil ich depressiv war. Ich meine, ich war und bin depressiv, aber nicht so stark, dass ich so was machen würde. Ich habe es gemacht, damit ich in Deutschland bleiben konnte. Ich wollte auf keinen Fall zurück in den Iran. Ich habe meinen Freund:innen mehrmals gesagt, dass ich alles machen würde, damit ich hierbleiben kann«, sagte er mit ernster Miene. Im Verlauf unseres Gesprächs betonte er diesen Punkt mehrmals.

In diesem Fall spielt »Körper« eine wichtige Rolle im Prozess der Asylbewerbung²² von Alireza. Die Sichtbarkeit der Wunde auf dem Körper ergab in seinem Fall einen großen Unterschied. Ihm war aufgefallen, dass er irgendetwas Sichtbares am

21 Dieses Wort wird häufig unter Farsi sprechenden Geflüchteten für »Abschiebebrief« verwendet. Der Ausdruck besteht aus zwei Wörtern: »tark« mit der Bedeutung »verlassen« und »hāk«, was »Erde« oder »Land« heißt.

22 Und des Abschiebungsprozesses.

Körper haben muss, damit er ein Bleiberecht bekommen kann. Es ist wichtig zu bemerken, dass ihm seine Abschiebung klar und er fast abgeschoben worden war. Die Polizei war in seine Wohnung eingebrochen. Ohne seine Handlung hätte er nicht in Deutschland bleiben können. Wie er erwähnte, war er doch »depressiv«. Er hatte sogar ein Gutachten von seiner Psychotherapeutin, dass bei ihm PTBS diagnostiziert wurde. Das jedoch reichte offensichtlich für das Abschiebeverbot nicht aus.

Hier ist ein passender Punkt, um die zweite Geschichte aus der Anfangszeit dieses Projekts zu erzählen:

Im Februar 2017 traf ich Amin zum ersten Mal, als ich am Bahnhof einer kleinen Stadt in der Nähe von Dortmund ankam, und dort mit anderen Bandmitgliedern wartete, bis Klaus uns abholte. Das war das zweite Mal, dass ich die anderen Bandmitglieder traf. Über eine Band oder mehrere Treffen hatten wir nicht viel gesprochen. Ahmad hatte aber uns gesagt, dass sein Kumpel, Amin, sehr gut Tär spielt und dass er ihn vielleicht nächstes Mal mitbringt. Ich war nicht überrascht, als ich am Bahnhof drei Personen statt zwei auf mich warten sah. Amin erzählte mir von Anfang an von seiner Situation. Er hatte einen sehr prekären Status; vermutlich wegen seiner Fingerabdrücke in Kroatien. Er bekam bis dato keinen Interviewtermin.²³

Er wohnte zu dieser Zeit in einem Flüchtlingsheim in einem Dorf in Brandenburg in einem Zimmer mit mehreren Personen, in dem er sich überhaupt nicht wohlfühlte.²⁴ Er litt unter psychischen Erkrankungen, die von seinen traumatischen Erfahrungen verursacht worden waren, die er während seiner Fluchterfahrung erlebte. Es fiel ihm schwer, in einem Zimmer mit vielen anderen Menschen zu wohnen. Er entschied sich, einen Antrag auf Wechsel des Zimmers zu stellen. Seine mehrmaligen Anträge führten zu mehrfachen Absagen vom Heim und dem Sozialamt.

»Sie glauben mir nicht, wenn ich ihnen sage, dass es mir nicht gut geht«, sagte Amin, als wir alle auf Klaus warteten. »Ich habe mehrmals Psychotherapeut:innen und Psychater:innen besucht und ich habe sogar von ihnen Medikamente verschrieben bekommen. Sie haben mir auch eine Bescheinigung gegeben, dass ich wegen meiner psychischen Lage in ein Einzel- oder Zweierzimmer ziehen muss. Und

23 Zu jener Zeit war das meine Vermutung, basierend darauf, was mir Amin kurz erzählt hatte. Erst im März 2018 erzählte er mir die ganze Geschichte: wie er die Grenze überschritten und was er auf dem Weg nach Deutschland erlebt hatte. Diese Geschichten sind äußerst wichtig in dem Sinne, dass man seine Prekarität in einem breiteren Kontext einordnen und verstehen kann. Die ausführliche Auseinandersetzung mit der Geschichte und ihre Analyse finden sich in der Einleitung dieser Arbeit.

24 Für eine ausführliche Auseinandersetzung von Amins Geschichte in diesem Flüchtlingsheim siehe Einleitung und Kapitel 6.

was haben das Heim und Sozialamt gemacht? Nichts. Sie sagen nur, dass ich warten muss. Bis wann ich warten muss, weiß ich nicht«, fuhr er fort.

Ungefähr vier Monate später trafen wir uns noch mal, um ein Konzert in einer Kirche zu geben. Da fragte ich Amin, wie es bei ihm aussah.

»Nichts, Reza! Alles dasselbe wie letztes Mal. Ich warte immer noch und wohne immer noch in diesem Zimmer. Es geht mir wirklich nicht gut. Unser Heimsprecher sagt, dass ich in diesem Zimmer bleiben muss. Meine Freund:innen sagen, dass alles für mich einfacher wird, wenn ich versuche, mich zu verletzen. Ich will das aber nicht«, erzählte mir Amin, als wir nach der Probe noch ein Bier tranken.

Dieses Mal sagte er, dass es ihm im Vergleich zum letzten Mal schlechter ging, und ich bemerkte, dass er auch öfter stotterte. Er konnte erst nach zwei Jahren das Flüchtlingsheim wechseln und bekam in einem ›besseren‹ Heim ein Zimmer; nicht für sich allein, sondern mit einem anderen Mitbewohner.

Mit dem Aufenthaltstitel ging es genauso wie beim Aufenthalt. Nach einer langen Zeit, in der er auf einen Interviewtermin von BAMF warten musste, bekam er schließlich einen Termin. Sein Antrag wurde jedoch, in seinen Worten: »wie erwartet«, abgelehnt.

Ein Jahr später, als die zwei anderen (Siamak und Ahmad) bereits ihre positive Antwort und die darauffolgenden Aufenthaltstitel bekommen hatten²⁵ und Amin weiterhin auf den Interviewtermin wartete, saßen wir in einem Raum einer Kirche, in dem wir Probe hatten. Siamak und Ahmad fingen an, über ihre Erfahrungen mit dem BAMF und der Ausländerbehörde zu sprechen, mit denen sie Amin möglicherweise helfen konnten. Unterschiedliche Tipps und Tricks wurde von den beiden mit Amin geteilt. Jedes Mal, wenn sie Zeugen brauchten, sahen sie mich erwartungsvoll an und fragten: »Nicht wahr, Reza? Sag ihm, dass er dies und das tun soll. Das ist doch dein Thema, oder?« Ich wurde ungewollt in die Rolle des Zeugen gedrängt.

»Ich denke, du musst regelmäßig in die Kirche gehen und in den Veranstaltungen dort mitmachen. Das ist sehr wichtig. Heutzutage ist das für uns Iraner:innen der einzige Weg, Asyl zu bekommen. Dieser politische *Case*, den du hast, wird dir nicht helfen. Die politischen *Cases* von Iraner:innen werden sofort abgelehnt. Ich habe viele gesehen mit negativen Bescheiden«, sagte Ahmad.

»Dafür muss er erst mal getauft werden, oder?«, fragte Siamak unsicher.

»Ja, ich kann mit dem *Priest* unserer Gemeinde sprechen. Er kann bestimmt was machen«, sagte Ahmad.

»Das will ich nicht. Warum sollte ich sowas machen? Ich habe hier Rechte und ich werde sie bekommen«, antwortete Amin mit ernster Miene.

25 Selbst Ahmad, der einen Fingerabdruck in Kroatien hinterlassen und wegen des Dublin-Abkommens viele Schwierigkeiten bekommen hatte, hatte zu diesem Zeitpunkt einen positiven Bescheid bekommen.

»Rechte?!? Du kannst gerne sitzen und warten, bis sie dir deine Rechte geben«, antwortete Ahmad. »Kirche und Deutsch sind die einzige Option, die dir meiner Meinung nach helfen würden«, fuhr er fort.

»Ich will es nicht machen. Und nein, Kirche und Deutsch sind nicht meine einzige Option. Was soll ich denn machen? Soll ich mich umbringen, oder was?«, antwortete Amin wütend.

An diesem Abend erfuhren wir alle, dass Amin wirklich darüber nachdachte, das zu tun, was Alireza gemacht hatte, obwohl er mir mehrmals gesagt hatte, dass er so etwas keineswegs tun würde.

Amin befand sich wie Alireza in einem Zustand der »deportability«, aber nicht im letzten Punkt, an dem die Polizei ins Spiel kommt, um ihn mit Gewalt abzuschieben. Wegen seiner politischen Geschichte im Iran konnte er sich nicht vorstellen, in den dorthin zurückzukehren. Getauft werden wollte er auch nicht, in seinen Worten »wegen seines politischen Denkens«. Als er schließlich einen Termin vom BAMF bekam, wusste er, dass sein Antrag mit hoher Wahrscheinlichkeit abgelehnt werden würde. Deswegen waren er und wir alle nicht überrascht, als er uns mitteilte, dass er eine Ablehnung erhalten hatte.

Wenn man in diesem Kontext die Geschichten von Alireza und Amin zusammen neben dem Aufenthaltsgesetz sieht, werden die verflochtenen Narrative des Traumas und des Rechtssystems in Deutschland leichter erkennbar.

Den Körper zum Sprechen bringen

Nach § 60 Abs. 7 AufenthG besteht ein Abschiebeverbot für Asylbewerber:innen aus gesundheitlichen Gründen:

»Von der Abschiebung eines Ausländers in einen anderen Staat soll abgesehen werden, wenn dort für diesen Ausländer eine erhebliche konkrete Gefahr für Leib, Leben oder Freiheit besteht. § 60a Absatz 2c Satz 2 und 3 gilt entsprechend. Eine erhebliche konkrete Gefahr aus gesundheitlichen Gründen liegt nur vor bei lebensbedrohlichen oder schwerwiegenden Erkrankungen, die sich durch die Abschiebung wesentlich verschlechtern würden. Es ist nicht erforderlich, dass die medizinische Versorgung im Zielstaat mit der Versorgung in der Bundesrepublik Deutschland gleichwertig ist. Eine ausreichende medizinische Versorgung liegt in der Regel auch vor, wenn diese nur in einem Teil des Zielstaats gewährleistet ist. Gefahren nach Satz 1, denen die Bevölkerung oder die Bevölkerungsgruppe, der der Ausländer angehört, allgemein ausgesetzt ist, sind bei Anordnungen nach § 60a Abs. 1 Satz 1 zu berücksichtigen.«²⁶

26 »§ 60 AufenthG – Verbot der Abschiebung«, dejure.org.

An diesem Absatz sind einige Punkte zu bemerken. Erstens: Die Abschiebung soll nicht durchgeführt werden, wenn im Zielstaat (im Heimatstaat oder einem anderen EU-Staat aufgrund des Dublin-Verfahrens) eine »konkrete Gefahr für Leib, Leben oder Freiheit besteht«. Die wichtige Frage hier ist: Was ist eine konkrete Gefahr und wie kann sie gemessen werden? Zweitens: Diese Gefahr, die auch schwerwiegende Erkrankungen mit einschließt, muss lebensbedrohlich sein. Drittens: Die durch diese Gefahr entstandene Situation muss zusätzlich durch die Abschiebung verschlimmert werden. Die Entscheidungsbefugnis in solchen Fällen liegt bei den Ausländerbehörden.

In Bezug auf oben erwähnten Absatz wurde bis Anfang 2016 auch eine Traumastörung oder eine posttraumatische Belastungsstörung (PTBS) als eine solche Gefahr bezeichnet. Vor dem Jahr 2016 galt PTBS als eine konkrete, schwerwiegende und lebensbedrohliche Erkrankung. Ab März 2016 wurde dieser Absatz durch das sogenannte Asylpaket II stark eingeschränkt und die Eingrenzung von PTBS wurde entfernt. Im Gesetzesentwurf des sogenannten Asylpakets II steht:

»Die Geltendmachung von Abschiebungshindernissen in gesundheitlicher Hinsicht stellt die zuständigen Behörden quantitativ und qualitativ vor große Herausforderungen. Oftmals werden Krankheitsbilder angesichts der drohenden Abschiebung vorgetragen, die im vorangegangenen Asylverfahren nicht berücksichtigt worden sind (vgl. Bericht der Unterarbeitsgruppe Vollzugsdefizite der Bund-Länder-Arbeitsgruppe Rückführung über die Ergebnisse der Evaluierung des Berichts über die Probleme bei der praktischen Umsetzung von ausländerbehördlichen Ausreiseaufforderungen und Vollzugsmaßnahmen von April 2015). Nach den Erkenntnissen der Praktiker werden insbesondere schwer diagnostizier- und überprüfbare Erkrankungen psychischer Art (z.B. Posttraumatische Belastungsstörungen [PTBS]) sehr häufig als Abschiebungshindernis (Vollzugshindernis) geltend gemacht, was in der Praxis zwangsläufig zu deutlichen zeitlichen Verzögerungen bei der Abschiebung führt.

Der Gesetzgeber geht nunmehr davon aus, dass lediglich lebensbedrohliche und schwerwiegende Erkrankungen, die sich durch die Abschiebung wesentlich verschlechtern würden, die Abschiebung des Ausländers hindern. Mit dieser Präzisierung wird klargestellt, dass nur äußerst gravierende Erkrankungen eine erhebliche konkrete Gefahr für Leib oder Leben nach Satz 1 darstellen. Eine solche schwerwiegende Erkrankung kann hingegen zum Beispiel in Fällen von PTBS regelmäßig nicht angenommen werden: In Fällen einer PTBS ist die Abschiebung regelmäßig möglich, es sei denn, die Abschiebung führt zu einer wesentlichen Gesundheitsgefährdung bis hin zu einer Selbstgefährdung.«²⁷

27 »DIP – Gesetz zur Einführung beschleunigter Asylverfahren«.

Im Gesetzesentwurf werden vor allem die Herausforderungen der Behörden in Bezug auf § 60 Abs. 7 AufenthG sichtbar und priorisiert; dies insofern, dass PTBS bis Anfang 2016 als Abschiebungshindernis galt und häufiger als Grund der Abschiebeverbote geltend gemacht wurde. Aus diesem Grund entschied sich die Bundesregierung, PTBS aus der Liste der schwerwiegenden Krankheiten zu streichen. In diesem Fall werden auch mehrere ärztliche Gutachten²⁸ nicht mehr akzeptiert und PTBS gilt nur als Abschiebungshindernis, wenn Abschiebung »zu einer wesentlichen Gesundheitsgefährdung bis hin zu einer Selbstgefährdung« führt. Anders gesagt: PTBS kann nicht mehr als Grund für ein Abschiebeverbot gelten, es sei denn, sie ist auf dem Körper markiert und sichtbar gemacht. Der Gesetzesentwurf zeigt vor allem, dass sogar Gutachten von niedergelassenen Ärzt:innen und Psychiater:innen nicht mehr als Zeugen der Wahrheit, die Geflüchtete erzählen, gelten, sondern der Körper selbst der Zeuge sein soll.

In Bezug auf ärztliche Bescheinigungen im Kontext von Flucht und Migration weist Didier Fassin auf die Rolle des Körpers als ein Ort der Wahrheitsproduktion hin. Er argumentiert, dass der Körper für bestimmte Gruppen von Menschen zu einem Ort geworden ist, an dem der Beweis für die Wahrheit erbracht wird.

»Through a single turnaround in history, in contemporary societies—at least in those in which the state more or less fulfils its monopolistic function as regards legitimate violence—the body is no longer the political locus in which power is manifested but the place in which individuals' truth about who they really are is experienced. For the poor who have to exhibit the stigmas of indigence to benefit from public welfare or private charity (Fassin 2000), or foreigners who have to report their illness or suffering to obtain a residence permit (Fassin 2001b), the body has become the place that displays the evidence of truth.«²⁹

Fassin erklärt, dass die autobiografische Narrativierung nicht mehr als Zeugin für das Bleiberecht ausreicht. Er weist auf Folter als Grund für das Asylrecht von Menschen hin, die in ihren Herkunftsländern davon Opfer geworden sind. Fassin zeigt, dass in der europäischen Asylpolitik immer weniger die Autobiografie als vielmehr die Wunde auf dem Körper als Zeugin für Folter angenommen wird. In diesem »regime of truth« sieht er einen Widerspruch bezüglich des Kontextes von Folter. Mit Talal Asad argumentiert er, dass die »moderne Folter«, im Gegensatz zu der klassischen, zu einem Geheimnis geworden ist und nicht mehr auf dem Körper der Opfer sichtbar wird, da Folter heutzutage nicht nur illegal, sondern auch illegitim ist. In diesem Kontext werden von Asylsuchenden, die Opfer von Folter geworden sind,

28 Der Entwurf kann implizieren, dass das Abschiebeverbot wegen PTBS ein einfacher und leicht erreichbarer Prozess sei, obwohl der Prozess mehrere Gutachten von unterschiedlichen Ärzten, Psycholog:innen und Psychiater:innen benötigt.

29 Fassin und D'Halluin, »The Truth from the Body«, 597f.

Zeugen auf dem Körper gefordert, während diese Zeugen von den (modernen) Folterern jedoch unsichtbar gemacht worden sind.

»It is in this context of concealment favorable to all types of subsequent denial that the medical certificate assumes increasing importance in societies in which the victims of political violence are supposed to be accepted and protected. Although their word is systematically doubted, it is their bodies that are questioned; however, quite often these bodies speak little, for it is in the torturer's interests to silence them.«³⁰

Fassin sieht einen zweiten Widerspruch in diesem »regime of truth«. Er argumentiert, dieses Regime der Wahrheit führe zu einer »reification of the asylum seeker's body. Detached from the lived experience of the victims of persecution, it attempts their objectification through experts' words and ends up in desubjectifying them«³¹.

Im Kontext von Flucht und Migration müssen Asylsuchende die Wahrheit ihrer autobiografischen Erzählung in unterschiedlichen Phasen des Asylprozesses beweisen können, damit sie ihre Rechte erhalten. Das Gleiche gilt für die Abschiebung und das Abschiebeverbot. Die von Fassin erwähnte Verdinglichung der Körper der Geflüchteten wird auch im Kontext der Abschiebung deutlich, wenn man Alirezas Geschichte neben dem Gesetzesentwurf des sogenannten Asylpakets II betrachtet, jedoch mit drei wichtigen Unterschieden:

Erstens: Im Gegensatz zur (modernen) Folter, die die Körper der Menschen zum Schweigen bringt, *bringt die Abschiebepolitik in Deutschland die Körper der Geflüchteten zum Sprechen*. Die Abschiebepolitik verlangt von den Körpern der Geflüchtete ein Zeichen der »wesentlichen Gesundheitsgefährdung« und »Selbstgefährdung«, um ihnen Bleiberecht zu erteilen. Die Entfernung der PTBS aus den Gründen für ein Abschiebeverbot weist darauf hin, dass die Zeichen oder Wunden, die nicht auf dem Körper zu erkennen sind, nicht mehr als Zeugen einer schwerwiegenden Krankheit gezählt und angenommen werden. Solche legalen und institutionellen Praktiken werden bei Miriam Ticktin als »politics of care« kategorisiert. Diesen Begriff verwendet Ticktin, »[t]o address the central place of benevolence and compassion in contemporary political life, especially when enacted under the threat of emergency or crisis, as solutions to global problems of inequality, exploitation, and discrimination«³². Diese »politics of care« bestimmen, wer »care« bekommt und wer nicht oder welcher »leidende Körper« als »Objekt des Mitleids« angesehen wird und welcher nicht.

30 Ebd., 598.

31 Ebd.

32 Ticktin, *Casualties of Care*, 3.

In der »politics of care« steht der »leidende Körper«³³ im Zentrum und im Fokus der Praktiken und Entscheidungen. Ticktin argumentiert, dass in der »politics of care« eine allgemeine Vorannahme bezüglich einer »Universalität des leidenden Körpers« vorherrscht. Das heißt, dass das Leiden und der leidende Körper universal anerkannt, gemessen und verstanden werden können. Außerdem wird in dieser Politik der Fokus auf den biologischen Körper gelegt, damit das Leiden in der Medizin und der Biologie besser messbar wird.³⁴

Im Kontext der Abschiebung, wenn wir Alirezas Geschichte mit dem oben erwähnten Gesetzesentwurf vergleichen, ist dieser Fokus auf den biologischen Körper ebenfalls zu erkennen. Das führt in diesem Kontext der Abschiebung zur Präferenz einer bestimmten Art der Kommunikation durch Wunden und Blut auf dem Körper. Das zeigt vor allem, wie die Gesetze sich auf dem Körper der Geflüchtete einschreiben und sich damit sichtbar machen, um diesen Körper in einem internationalen Hierarchie-System als »undesired body« zu produzieren, einzuordnen und zu legitimieren.

Zweitens: Während die Asylpolitik, nach Fassin, zu der Desubjektivierung der Geflüchteten führt, produziert die Abschiebepolitik neue Subjektivitäten. In diesem Diskurs müssen die Subjekte dem legitimierte »suffering body«³⁵ entsprechen, damit sie als »worthy of protection« gelten, »as these became the most significant factors by which one could prove one's ›humanity,‹ worthy of humanitarian exception.«³⁶ In diesem Kontext wird das Bleiberecht für einen bestimmten Körper, nämlich den Körper mit einer sogenannten »schwerwiegenden Krankheit«, ermöglicht und für andere nicht. Das macht die »schwerwiegende Krankheit« zu einer Art Ware, die in einer moralischen Ökonomie³⁷ von Flucht und Migration zirkuliert. Diese moralische Ökonomie bildet den Kontext, in dem »moral distinctions of worth are also social distinctions of value«³⁸. In diesem Sinne werden Krankheit und Care, die moralisch legitimiert und als universal angenommen werden, zu einer Ware, die zirkulieren kann. Diese moralische Ökonomie der Flucht und Migration entwickelt immer wieder bestimmte Kategorien von »leidenden Körpern« sowie die Subjekte, die durch diese Kategorien einem prekären Leben ausgesetzt sind und die deswegen in diese Kategorien passen würden, damit sie nicht abgeschoben werden.

33 Ticktin benutzt den Begriff »suffering body«.

34 Vgl. Ticktin, *Casualties of Care*, 3.

35 Ticktin, *Casualties of Care*.

36 Ebd., 3.

37 Sara Ahmed formuliert die moralische Ökonomie in Bezug auf Affekte und Emotionen als »a way of making what is good into things that can circulate as goods«. Ahmed, *The Promise of Happiness*, 144.

38 Ebd., 34.

Drittens: Die Abschiebepolitik führt nicht nur zu einem »detachment« der Körper und Lebenserfahrungen, sondern zu einer neuen Kontrolle der Biografie und Narrativierung von Lebenserfahrungen. Das heißt, man erhält das Bleiberecht nur, wenn das biografische Narrativ, das man erzählt, dem entspricht, was als »schwierige Krankheit« oder »körperliche Selbstgefährdung« gezählt wird. In diesem Sinne muss das Narrativ so formuliert werden, dass es nicht nur inhaltlich die Kriterien erfüllen, sondern auch zeitlich passen muss. Als Beispiel dafür lässt sich der oben genannte Gesetzesentwurf aufgreifen. Das Problem mit PTBS ist, wie im zweiten Satz des Gesetzesentwurfs erwähnt, jedoch nicht nur ein Problem der Diagnose, sondern auch ein Problem der Biografie. Da wurde erwähnt, dass »Krankheitsbilder« wie PTBS-Symptome »oftmals« als Grund für ein Abschiebungshindernis präsentiert werden. Diese »Krankheitsbilder« tauchten jedoch nicht in den vorherigen Asylprozessen auf. Das heißt, dass Symptome mehrmals in der Biografie der Menschen auftauchen müssen, um vom deutschen Asylsystem anerkannt zu werden.

Aber was bedeutet das vor dem Hintergrund von PTBS und Biografie betrachtet? Eine PTBS-Diagnose stellt die Behörden in Deutschland vor »große Herausforderungen«, weil sie »oft im vorangegangenen Asylverfahren nicht berücksichtigt worden« ist. Die PTBS-Symptome können für die Behörden als Abschiebeverbot nur glaubwürdig gemacht werden, wenn sie in den vorangegangenen Phasen des Asylprozesses sichtbar geworden sind. So wird vorangenommen, dass das Trauma vor der Ankunft in Deutschland oder am Anfang des Asylverfahrens ausgelöst worden ist. Oder Die Traumata, die nicht in Deutschland oder ganz am Anfang des Asylverfahrens erlebt worden sind, werden von den Behörden anerkannt und als Grund für ein Abschiebeverbot angeführt. Hier kann man sehen, wie »Trauma« und die »Temporalität der Migration« zusammenkommen und eine bestimmte Art und Weise der Politik bilden, in der die Ereignisse einer Biografie auf hierarchische Weise zugeordnet werden. Diese »Politik des Traumas« bestimmt, welches traumatische Ereignis und welches Narrativ dieses Ereignisses legitim ist und welches nicht.

Trauma wird häufig als psychische »Wunde« definiert. Diese allgemeine und anerkannte Definition ist weitgehend vom medizinischen Diskurs und der Vorstellung einer physischen Wunde geprägt. Mit anderen Worten, so wie die physische Wunde durch einen Riss im Körper dargestellt und erkannt wird, soll das Trauma auch einen Riss in der Psyche widerspiegeln. Das Asylpaket II zielt jedoch einerseits darauf ab, die physische Wunde als Repräsentation sowohl physischer als auch psychischer Probleme zu legitimieren. Auf der anderen Seite akzeptiert das Paket jedoch nur die »traveled wounds«³⁹ in der Biographie der Menschen als legitimen Grund, um der verwundeten Person ein Bleiberecht zu gewähren.

39 Dewachi, »When Wounds Travel«.

Amin befand sich ebenfalls in einem Zustand der »deportability«. Seine Situation wurde verschärft, als seine Duldung jede Woche verlängert werden musste. Sein Asylantrag hatte zwei »Probleme«. Erstens musste er wegen seiner Fingerabdrücke in Kroatien aufgrund des Dublin-Abkommens nach Kroatien abgeschoben werden. Zweitens hatte das BAMF herausgefunden, dass das Herkunftsland in seinem Antrag (Iran) nicht seinem eigentlichen Herkunftsland entsprach: An der Grenze EU-Europas hatte er Irak angegeben, weil es zu dieser Zeit die einzige Möglichkeit für ihn darstellte, die mazedonische Grenze zu überschreiten.⁴⁰ Wegen der zwei unterschiedlichen Herkunftsländer und wegen seiner »Unehrllichkeit« wurde sein Asylantrag für eine lange Zeit nicht bearbeitet, in dem Sinne, dass er überhaupt keinen Termin bekam. Am Anfang war es sein Plan, die Duldung immer wieder zu verlängern, bis seine Fingerabdrücke gelöscht werden und sich das Problem mit den zwei Herkunftsländern aufheben würde.

Inzwischen hatte er mitbekommen, dass Deutschland in seinem Fall wegen des Dublin-Verfahrens einen Antrag an Kroatien gestellt hat, damit er möglicherweise dorthin abgeschoben werden kann. Er wartete auf die Antwort von Kroatien bezüglich seines Antrags.

»Jetzt warte ich darauf, ob Kroatien mich will oder nicht«, sagte Amin sarkastisch.

»Die Antwort ist bestimmt ein großes ›Nein‹. Ich meine, denk darüber nach. Wer will dich?«, scherzte Ahmad lachend.

»Genau! So denke ich auch und das gibt mir Hoffnung«, sagte Amin laut lachend.

Amin bezog sich auf das Dublin-Verfahren, in dem der nicht zuständige Staat (in diesem Fall Deutschland) einen Antrag auf (Wieder-)Aufnahmeersuchen an den zuständigen Staat (in diesem Fall Kroatien) stellt. Der zuständige Staat ist dann verpflichtet, den Antrag in einer gewissen Zeit zu beantworten. Sollte der zuständige Staat sich nicht in dieser Frist zurückmelden, ist der Asylantrag nicht mehr zulässig und die Abschiebung in den zuständigen Dublin-Staat wird nicht mehr angeordnet. Amin meinte, dass es ihm Hoffnung gibt, weil tatsächlich Kroatien der zuständige Staat ist und Kroatien öfters den Antrag auf Aufnahmeersuche ablehne. In diesem Fall könnte Amin in Deutschland bleiben.

Wie erwartet, lehnte Kroatien den Antrag ab und Amin bekam einen Interviewtermin beim BAMF. Bei unserem Folgetreffen nach seinem Interview erzählte er mir, dass dieses nicht so gut gelaufen war.

40 Erst nach drei Jahren, fast am Ende der Feldforschung, erzählte er mir die Geschichte von seinem Grenzübertritt. Amins Geschichte seiner Reise nach Deutschland wurde in der Einleitung, Kapitel 5 und Kapitel 6 (Aufenthalt) formuliert. Für eine ausführliche Erzählung der Geschehnisse an der mazedonischen Grenze siehe die Einleitung.

Das Ergebnis seines BAMF Interviews war eine Ablehnung seines Asylantrags, was sowohl für ihn als auch für uns vorhersehbar gewesen war. Diese Ablehnung beförderte sein Leben in einen verschärften Zustand der »permanenten Zeitweiligkeit«, die ihn, mit seinen Worten, in einen »unendlichen Kampf fürs Bleiben« zog. Er erzählte mir, wie seine Freund:innen um Mitternacht von der Polizei festgenommen und abgeschoben wurden und dass das, was Alireza gemacht hatte, nämlich ein Selbstmordversuch, sehr häufig passierte.

»Von Anfang an habe ich für jede Kleinigkeit gekämpft. Ich habe nur meine Lippen nicht zusammengenäht. Ich bin jetzt müde, aber ich kämpfe weiter. Ich war und bin depressiv, aber das bringt mir nichts, einfach zu sitzen und nichts zu machen. Ich wollte sie auch unter Druck setzen und meine Rechte bekommen«, sagte er mir einmal, als wir über seine Situation in Deutschland sprachen. Sein »unendlicher Kampf fürs Bleiben« ist noch nicht zu Ende. Um sein Bleiberecht kämpft er immer noch.

Epilog

»Trauma« im Kontext von Flucht und Migration in Europa verbindet »Körper« und »Biografie« auf bestimmte Art und Weise. Geschichten wie die Alirezas und Amins erzählen, wie das Gesetz oder »legal processes« den Körper zum Sprechen bringen und auf dem Körper immer wieder sichtbar werden. Die »politics of care« bestimmen, welche Geschichte von und welche Verbindung zu Trauma eine legitime Geschichte und Verbindung darstellt. Das habe ich in diesem Kapitel als »die neue Kontrolle der Biografie« bezeichnet. Diese bildet einen neuen Zusammenhang zwischen Körper und Biografie, in dem Sinne, dass die körperlichen Zeugen (die Wunde und das Blut) von der Biografie untrennbar werden, da eine Biografie ohne körperliche Zeugen als unglaubwürdig gilt.

Der Kontext von Trauma ist so umfassend, dass er zahlreiche Erlebnisse in sich mit einschließt. Trauma kann zu jeder Zeit und in jedem Raum passieren und einen Menschen als traumatisiert markieren. Alirezas und Amins Geschichten zeigen, dass nicht alle traumatischen Erfahrungen und alle Trauma-Narrative gleichwertig sind. Im Kontext der Abschiebung ist es wichtig in Erfahrung zu bringen, wann und wo das traumatische Ereignis passiert ist und wie die traumatische Erfahrung in den biografischen Erzählungen der betroffenen Menschen formuliert wird.

Der Fokus dieses Kapitels lag auf den Narrativen und Geschichten, die vom Trauma-Diskurs unsichtbar gemacht werden. Durch eine Perspektive der »Erinnerungsbrüche« wurde in diesem Kapitel versucht, die Narrative, die durch eine Politik des Traumas zugeordnet und unsichtbar gemacht wurden, zu erkennen und in einer neuen Reihe zu ordnen.

An dem Abend, an dem ich Alireza traf, war seine »Traumatisierung« das große Thema, über das die Anwesenden sprachen. Diese »Traumatisierung«, die an dem Abend von denjenigen, mit denen ich sprach, als der Grund für seinen »Selbstmordversuch« bezeichnet wurde, zeigte vor allem die Macht des Diskurses »Trauma«. In den Diskussionen ging es eher um »Empathie« für einen »traumatisierten« Menschen als um seine eigentliche Situation, die ihn dazu zwang, einen Selbstmordversuch zu begehen.

Das Ausmaß von Trauma als Begriff, aber auch als Diskurs kann einerseits zu Solidarität und solidarischen Handlungen führen, die auf Emotionen wie »Mitgefühl« und »Empathie« beruhen; und das ist eine politisierende Wirkung von Trauma. Andererseits kann dieses Ausmaß jedoch zu einer Depolitisierung führen und die prekäre Situation marginalisierter Menschen auf ein einziges Ereignis reduzieren. In diesem Sinne macht der Trauma-Diskurs nicht nur die Lebenssituation und Prekarität der betroffenen Menschen unsichtbar, sondern auch die Verantwortung des Gesetzgebers.

