

Fremde? Heimat? Wanderung?

Blicke von heute auf Städte und Reisende

Ich habe Wasser, Sonne, Wolken und Felsen gesehen – von nichts anderem kann ich erzählen – und ich habe Einfaches gedacht, so wie man denkt, wenn man von den Fluten getragen, dösig gemacht und spazieren geführt wird.¹

I.

1910 schien jemandem, der für sein sensibles Beobachten einer sich in undurchschaubaren Kommunikationsverhältnissen organisierenden Welt bekannt werden würde, die Lage in den Städten noch geordnet und übersichtlich:

Fremde Städte nimmt man als Tatsache hin, die Bewohner dort leben, ohne unsere Lebensweise zu durchdringen, so wie wir ihre nicht durchdringen können, vergleichen muß man, man kann sich nicht wehren, aber man weiß gut, daß das keinen moralischen und nicht einmal psychologischen Wert hat, schließlich kann man oft auch auf das Vergleichen verzichten, da die allzu große Verschiedenheit der Lebensbedingungen uns dessen enthebt.

Die Vorstädte unserer Vaterstadt aber sind uns zwar auch fremd, doch hier haben Vergleiche Wert, ein halbstündiger Spaziergang kann es uns immer wieder beweisen, hier leben Menschen teils im Innern unserer Stadt, teils am ärmlichen, dunklen, wie ein

¹ Guy de Maupassant. *Sur l'eau* (1888). Brüssel: Editions Complexe, 1993. S. 2 (Übersetzungen aus dem Französischen hier und im Folgenden von Wolfgang Klein). Der Herausgeber Henri Mitterand nennt das – dem äußeren Anschein nach – Tagebuch von einer Mittelmeerreise auf eigener Yacht »die Illusion eines Tagebuches, ein Kondensat bevorzugter Tage« (ebenda. S. IX). Alexander García Düttmann (*So ist es. Ein philosophischer Kommentar zu Adornos »Minima Moralia«*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2004. S. 60) stellt das Zitat in Zusammenhang mit einer Stelle aus Adornos *Minima Moralia* die unter dem Titel »Sur l'eau« steht (Theodor W. Adorno. *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben* (1951). Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1997 (Gesammelte Schriften. Bd. 4). S. 177-179).

großer Hohlweg zerspurten Rande, trotzdem sie alle einen so großen Kreis gemeinsamer Interessen haben wie keine Menschengruppe sonst außerhalb der Stadt. Darum betrete ich die Vorstadt stets mit einem gemischten Gefühl von Angst, von Verlassensein, von Mitleid, von Neugier, von Hochmut, von Reise- freude, von Männlichkeit und komme mit Behagen, Ernst und Ruhe zurück [...].²

Es sind Kennzeichnungen von städtischen Räumen, die Franz Kafka in seiner Tagebucheintragung nutzt, um eine *eigene* Position deutlich zu formulieren. Er bestimmt sich durch Abgrenzung und Perspektive: *Wir* und *sie*, *eigen* und *fremd* lauten die von ihm nicht weiter hinterfragten Sortierkategorien, denen mit seinen Worten Orte und Eigenschaften zugeordnet werden. Je weiter entfernt die fremde Stadt, und damit zugleich fremde »Lebensweise« und fremde »Lebensbedingungen«, desto weniger möglich und auch notwendig erscheint von vornherein jegliches Unterscheiden, da das Fremde dem Eigenen dort unvermittelbar und, »als Tatsache«, wie selbstverständlich gegeben entgegentritt. Als so fremd, daß da kein Maßstab ist für einen Vergleich. Eigenes und Fremdes können sich, und davon spricht Kafka, auch in der Nähe begegnen. Die Begegnung mit dem *eigentlich* Nahen, das doch befremdet – der Vorstadt –, führt für Kafka ins Dunkel und damit Unbehagliche, zurück, aber schließlich auch in die Gewißheit der eigenen, nach erfolgter Rückkehr sogar noch sicherer erscheinenden, neu erstarkten Position. Der fremde Raum, den man laut Kafka erfüllt auch von »Reisefreude« betritt, um ihn wieder zu verlassen und zurückzukehren ins Eigene, repräsentiert etwas Unbehagen Bereitendes, wie daher auch Anziehendes. Ihn aufzusuchen und zu durchschreiten heißt, sich einer Wandlung auszusetzen, dennoch kontrolliert wieder zurückzufinden zum Eigenen. Die Begegnung mit dieser Beunruhigung, begleitet von »gemischten Gefühlen«, ist immer eine Bewegung, die seiner Sicht nach wieder hinausführt ins Bekannte, der Aufenthalt dort nur ein transitorischer, zeitbegrenzter. Der Durchgang dient einer Selbstversicherung, von der der Tagebuchschreiber Aufzeichnung hinterlassen kann.

Die von Kafka beschriebenen Stadträume werden durch Wahrnehmung des sich bewegenden Selbst zu Orten der Selbstbestimmung und lassen dem, der sich in ihnen bewegt, die ihre Topographie bestimmen inneren Gegensätze und auch eigene Wahrnehmungsunsicherheit.

² Franz Kafka. *Tagebücher 1910-1923*. Hg. Max Brod. Frankfurt/M.: Fischer, 1973. S. 103. Eintrag vom 18. November 1910.

ten erst erkennbar werden.³ Seiner solcherart ins Prinzipielle gehenden Reflexion stellt Kafka eine auf den ersten Blick rein deskriptive Nacherzählung einer Fahrt durch die Stadt voran:

Gestern in der Fabrik. Mit der Elektrischen zurückgefahren, in einem Winkel mit ausgestreckten Beinen gesessen, Menschen draußen gesehen, angezündete Geschäftslampen, Mauern durchfahrener Viadukte, immer wieder Rücken und Gesichter, aus der Geschäftsstraße der Vorstadt hinausführend eine Landstraße mit nichts Menschlichem als nach Hause gehenden Menschen, die schneidenden, in das dunkel eingebrannten elektrischen Lichter des Bahnhofsgeländes, niedrige, stark sich verjüngende Kamine eines Gaswerks, ein Plakat über das Gastspiel einer Sängerin de Treville, das sich an den Wänden hintastet bis in eine Gasse in der Nähe der Friedhöfe, von wo es dann wieder mit mir aus der Kälte der Felder in die wohnungsmäßige Wärme der Stadt zurückgekehrt ist. (ebenda)

Doch zeigt sich die Beschreibung, die sich nämlich einem ausgeprägten Montagebewußtsein verdankt, welches die Ansichten des urbanen Raumes bestimmt, keineswegs einem Dokumentarismus verpflichtet, so faktual sich die Aufzeichnungen auch einer flüchtigen Lektüre geben. Alle Kennzeichnungen der städtischen Umgebung hinterlassen ihre Spuren in der Beschreibung selbst, alle Perspektiven auf den vom Betrachter durchfahrenen Raum sind von Sichtverhältnissen bestimmt, die dieser selbst nicht zu beherrschen weiß: es sind die Transportmittel und Beleuchtungsverhältnisse ebenso wie die Architektur und die von Arbeitsverhältnissen vorgegebenen Routen und Wege, die die Ausschnitte und Fixierungen des subjektiven Blicks auf den Stadtraum und in ihm festlegen. Jede Beziehung zur Stadt ist vielfach vermittelt, beschreibbar nur als eine Folge von Beziehungen, die jede Selbstwahrnehmung auch des Subjekts hier bestimmen.

Aus heutiger Sicht, entsprechende topographische und topologische Forschungsdebatten an der Wand im Rücken, ist der Einwand schnell

³ Nimmt man zur Kenntnis, daß die umgrenzte Fläche ein Hauptmerkmal der Bestimmung der traditionellen, historischen, der *europäischen* Stadtgestalt war, so läßt sich Kafkas Äußerung einiges zur Perspektive auf Europa abgewinnen. Zu Zusammenhängen von Kafkas späterer Prosa und europäischer Sprach- und Identitätspolitik vgl.: Nils Plath. »Mit Kafka zur inneren Sicherheit in Europa«. www.germanistik2001.de. *Vorträge des Erlanger Germanistentags*. Bd. 1. Hg. Hartmut Kugler. Bielefeld: Aisthesis, 2002. S. 415-428.

formuliert, die Realitäten des urbanen Raumes im 20. Jahrhundert hätten längst andere Wahrnehmungsmuster entwickeln helfen, die jene von Kafka vor beinahe einem Jahrhundert formulierten Anschauungen überholt aussehen lassen. Insbesondere, wo Kafka »Eigenes« und »Fremdes« ganz unhinterfragt stehen läßt. »*Alles erscheint mir als Konstruktion.*« könnte man Kafka selbst auf Kafka entgegnen lassen⁴, wenn hier von Tatsachen, also Grundgegebenheiten, gesprochen würde, *fremde* wie *eigene* Wahrnehmungsformen von ihm eben nicht als Ergebnisse kultureller Praxen und performativer Beobachtungsverhältnisse interpretiert würden. Dennoch ist aus Kafkas kurzer Skizze von bereisten Räumen und ihrer Bedeutung für die Selbstwahrnehmung etwas zu entnehmen, was heute Perspektiven bestimmen helfen kann: Wahrnehmungen von Eigenem und (gar nicht weit entferntem) Fremden sind durch *Bewegungen*, nämlich temporäre und womöglich wiederholte Perspektivveränderungen in Raum und Zeit, bestimmt. Und diese müssen sich *beschrieben* finden. So wird die Raumerfahrung zu einer fortgesetzten Lektüre und Schreibbewegung (die für Kafka hier in der »häuslichen Wärme« endet, einem vermeintlich sicheren Ort; der doch, wie Kafkas es selbst vielmals formuliert, als Ort der Schreibpraxis zum Ort der Erfahrung von Selbstverunsicherung wird).⁵

Als Ausweise und Vermittlungen einer solchen Lektürepraxis der und in der Stadt sind Reisetexte und Stadtbeschreibungen gleichermaßen zu lesen. Auch um ansichtig zu machen, ob die Rückkehr *aus der Fremde* den Reisenden tatsächlich unverändert sieht, wie Kafka hier zu konstatieren meint – oder ob diese Behauptung, unverändert *nach Hause* zu gelangen, nicht doch immer anderen, ungesehenen oder ungenannten und damit aus Reiseberichten notwendigerweise herauslesbaren Motiven folgt, die es kritisch in den Blick zu nehmen gilt.

⁴ Kafka. *Tagebücher* (Anm. 2). S. 206. Der Eintrag ist beinahe auf den Tag genau zwei Jahre später als der oben zitierte datiert, stammt vom 19. November 1913.

⁵ Vgl. zur Selbstwahrnehmung in Darstellungen von urbanen Schrifträumen: Nils Plath. »Wie ich sehe und warum (2001)« *Lieverscheidt-Serie*. Hg. Odilo Weber. München: Wertstatt, 2001. S. 28-45.

II.

Acht Tage fehlten noch, bis 314 Jahre seit jener Begegnung eines Entdeckers mit »nackten Leuten am Strand«⁶ vergangen gewesen wären, die für Europäer zur klassischen Szene eines ersten Kontaktes geworden ist, da ritt ein Franzose mit wenigen Begleitern durch eine Wüste:

Noch eine weitere Stunde zogen wir über eine nackte, mit runden Steinen übersäte Hochebene. Plötzlich bemerkte ich am Ende der Ebene eine Linie aus gotischen Mauern, von eckigen Türmen flankiert, hinter denen sich einige Spitzen von Gebäuden erhoben. Am Fuße der Mauern tauchte ein türkisches Reiterlager auf, mit allem orientalischen Pomp. Der Führer schrie: »El-Cods!« Die Heilige (Jerusalem)! und galoppierte davon, so schnell er konnte.

Ich begreife jetzt, was Historiker und Reisende von der Überraschung berichten, die Kreuzfahrer und Pilger beim Anblick Jerusalems empfanden. Ich kann versichern, daß wer wie ich die Geduld aufgebracht hat, etwa zweihundert moderne Berichte über das Heilige Land, die rabbinischen Bücher und die Stellen bei den Alten über Judäa zu lesen, von alledem noch nichts weiß. Ich blieb stehen, die Augen gefesselt von Jerusalem, die Höhe seiner Mauern ermessend, alle geschichtlichen Erinnerungen zugleich in mich aufnehmend, von Abraham bis Gottfried von Bouillon, daran denkend, wie die ganze Welt durch die Sendung des Sohnes des Menschen verändert wurde, und vergebens den Tempel suchend, von dem *kein Stein auf dem anderen blieb*. Und wenn ich tausend Jahre lebte, nie werde ich jene Wüste vergessen, die noch die Größe Jahwes zu atmen scheint, und nicht die Schrecken des Todes.⁷

Nie vor jenem 4. Oktober 1806 hatte Chateaubriand den Platz betreten, an dem er nun stand. Er kam aus dem Nichts einer Wüste – die Überraschung durch die Fülle schien ungeheuer. Heraufbeschworen wurde die unerwartete, sinnliche Präsenz des ganz Neuen, die Entdeckung. Die Augen waren benannt als deren Organ, und bis in den hohen Stil reicht das Bemühen um Eindruck. Es handelt sich um die Szene eines ersten Kontaktes.

⁶ Christoph Columbus. *Schiffstagebuch* (1492/93, nach der Abschrift des Bartolomé de Las Casas erstveröffentlicht 1825). Leipzig: Reclam, 1980. S. 22.

⁷ François-René de Chateaubriand. »Itinéraire de Paris à Jérusalem« (1811). Ders. *Œuvres romanesques et voyages*. Hg. Maurice Regard. Bd. 2. Paris: Gallimard, 1987. S. 980f.

Wie aber wird der dargestellt? Zuerst bemerkt der Besitzer der Augen, seinem noch unmittelbar einleuchtenden Zeugnis zufolge, die vagen Umrisse einer mittelalterlich befestigten Stadt. Bereits vor deren Identifizierung allerdings richtet er seinen Blick auf ein fremdartiges Lager – wie nur kann er dessen exotische Pracht wahrnehmen, so weit entfernt, wie er sich doch wohl befindet? Dann wird klar, daß der Reisende ins gänzlich Unbekannte denn doch nicht aufgebrochen ist: einen zumindest gibt es, der schon weiß, worum es sich bei der Erscheinung handelt, und im kunstvollen Dreischritt wird aus der von diesem gegebenen unverständlichen Bezeichnung der Name, den auch der Ankomme schon kennt, für die Erscheinung, die erwartet wurde. Die Szene, es beginnt deutlich zu werden, ist Inszenierung. Wie sehr, zeigt sich, wenn im folgenden Absatz die Augen in Aktion treten und das als Sinnlichkeit Behauptete zum Übersinnlichen wird. Sie, die doch der Konstruktion des Textes zufolge die Überraschungserfahrung konstituieren müßten, die den Reisenden angeblich bewegt, sind nur zu einer einzigen, eher banalen Beobachtung der Außenwelt noch fähig: Jerusalems Mauern sind hoch. Dann richten sie sich, in zunehmender Schnelligkeit, nach innen. Woher kommen die geschichtlichen Erinnerungen, die das erzählende Ich aufnimmt (*«recevoir»* ist das französische Wort, als dessen erste Bedeutung gibt das Wörterbuch: »in den Besitz von etwas gelangen«⁸)? Der Satz, der so körperbezogen mit »Ich blieb stehen« beginnt, läuft hin auf ein Zitat. Erst die Bücher, die doch eben noch als Hindernis für das wirkliche Wissen identifiziert worden sind, liefern dem schweifenden Blick, was ihn eigentlich im Innersten bewegt, weit mehr als das gemeine Gesehene. Auch dieses Eigentliche hat zunächst noch eine äußere Dimension, die jedoch schon, immer unselbständiger werdend, verinnerlicht ist und dem Inneren dient: Der Geist des Autors empfängt die Mythen und Geschichten aus dem in Texten fixierten kollektiven Gedächtnis, das er bereits inkorporiert hat, bevor seine Einbildungskraft sich an den Berichten weiter bildet. Mit dem letzten Satz ist die Klimax vollendet. Er beginnt mit einer konditionalen Verbform, die allerdings mit der im Französischen rein temporalen Konjunktion *«quand»* (wann, wenn; im Unterschied zu dem rein konditionalen *«si»*) verbunden wird und semantisch eine unmögliche Bedingung aufstellt, und verklingt in einem futurischen Indikativ, der nicht nur die Wirklichkeit des physisch Ausgeschlossenen behauptet, sondern sie auch noch jener existentiellen Dimension des Todes unterstellt, die aus der ganzen

⁸ *Le Nouveau Petit Robert*. Paris: Dictionnaires Le Robert, 2004. S. 2190.

vorgeführten Kontaktaufnahme mit Jerusalem nicht zu gewinnen wäre, solange ihr nicht die Exegese der Schriften dieses Reisenden vorausginge, der doch so tut, als begegne er voraussetzungslos einer ihm bisher unbekannten Stadt.

Nicht der vielfach gewürdigten ästhetischen Potenz Chateaubriands wegen war die Stelle hier von Interesse: Sie spricht von der Unmöglichkeit der nicht vorgeprägten Begegnung und vielleicht gar der Veränderung durch die Begegnung. Wichtig wird sie, weil ihr Autor so radikal wie wenige deren beide Dimensionen gleichzeitig ausstellt: Er weiß um das Genregesetz, das vom Reisenden – will er als Berichterstatter akzeptiert werden – die entdeckungsträchtige Überraschung einfordert, und er sieht sich zugleich auf Missionsreise, die das kräftige Geltendmachen des eigenen, schon gegebenen Glaubens bedingt. Offen weist er die Ambivalenz zwar nicht aus: Man kann wohl behaupten, daß er die Unvoreingenommenheit mimit, um mit der Christianisierung flotter voranzukommen (Vorurteile haben keinen guten Leumund). Aber über den konkreten Fall hinaus gibt er zu erkennen, daß der Unterschied vielleicht so prinzipiell nicht ist, der Kolumbus von jenen Touristen trennt, die heutzutage in nicht abreißenden Buskarawanen von den Kreuzfahrtschiffen und Strandhotels zu den Heiligen Stätten ziehen würden, wenn dort Frieden herrschte. Der Entdecker wußte nicht, was er entdeckte, und wunderte sich sicher aufrichtig über Freundlichkeit, Nacktheit und Schönheit der Entdeckten. Daß aber zuvor ein königliches Banner zu entfalten und ein Kreuz einzurammen, einige Besitznahme-Urkunden anzufertigen und zu unterzeichnen und dann die Bekehrung »zu unserem heiligen Glauben« – immerhin: besser mit Liebe als mit Gewalt – in Aussicht zu nehmen waren, galt fraglos.⁹ Auch dieser Reisende hatte auf den Planken seines Schiffes zwar »gewaltige Räume durchmessen«, aber »verschlossen und unbeweglich in einer ziemlich engen Umfriedung« verharret – sein Schiff nur als »schwimmendes Zuhause« verstehend¹⁰ und dessen Maßstäbe also überallhin mitführend. Die Teilhaber am Massentourismus können heutzutage Katalogen und Reiseführern Bilder und Beschreibungen dessen entnehmen, was sie erwartet. Wie weit kennen sie damit aber das Leben der Menschen an den Zielen ihrer Reisen, und was änderte dessen eventuelle Kenntnis an ihren Eigen-

⁹ Vgl. Columbus. *Schiffstagebuch* (Anm. 6). S. 22f.

¹⁰ Denis Diderot. *Supplément au Voyage de Bougainville* (ca. 1773). Ders. *Pensées philosophiques. Lettre sur les aveugles. Supplément au Voyage de Bougainville*. Hg. Antoine Adam. Paris: Garnier-Flammarion, 1972. S. 142.

heiten? Ihr Ziel heißt zu allermeist Erholung. Die Ansprüche aller machtvorbildeten Nachfolger des Amerika-Entdeckers bis heute können sie realistisch kaum erheben: jene Welten umzustürzen, bis nur ihre eigene noch übrig bliebe. Aber wäre es ihnen eigentlich nicht vielleicht doch das Angenehmste? Vorausgesetzt, man findet noch Souvenirs, die von den Eingeborenen selbst gefertigt worden sein könnten.

Das Ende des Entdeckens durch das Egalisieren des Exotischen hat ein weiterer Franzose beschworen, der 130 Jahre nach dem erstzitierten durch südamerikanische Urwälder gezogen war, auf der Suche nach Elementen zu »einem theoretischen Modell der menschlichen Gesellschaft«, das, durch Vergleich gewonnen, ein Mittel bereitstellen könnte, »uns von unserer abzusetzen«.¹¹ Vielleicht, weil er wirklich eine Perspektive suchte, die aus dem Kreis der selbstbezogenen Entdecker auszurechnen forderte, von denen bisher die Rede war, und dennoch Realist blieb, geriet seine Voraussage besonders düster.

Reisen, ihr Zaubertischen mit dem Versprechen zu träumen, eure Schätze werdet ihr nicht mehr unversehrt übergeben. Eine wuchernde, überreizte Zivilisation stört auf immer die Ruhe der Meere. Die Düfte der Tropen und die Frische der Lebenden werden verdorben durch eine Gärung, die verdächtig riecht, die unsere Lüste tötet und uns dazu verdammt, halb verdorbene Erinnerungen zu ernten.

Wie könnte die angebliche Zerstreuung durch Reisen heute, wo polynesischen Inseln durch Beton in fest am Grund der Südsee verankerte Flugzeugträger verwandelt werden, wo ganz Asien wie eine Krankheitszone aussieht, wo die Slums Afrika aushöhlen, wo Zivil- und Militärflugzeuge die Unbeflecktheit des amerikanischen oder melanesischen Urwalds schänden, noch bevor sie seine Jungfräulichkeit zerstören können, anderes erreichen, als uns mit den elendesten Formen unserer historischen Existenz zu konfrontieren? [...] Ordnung und Harmonie des Westens fordern das Vernichten einer gewaltigen Masse verhexter Nebenprodukte, die die Erde heute vergiften. Reisen, was ihr uns vor allem zeigt, ist unser Schmutz, den wir der Menschheit ins Gesicht schleudern.¹²

Die Globalisierung, von der hier die Rede war, ohne daß der Begriff schon geboren gewesen wäre, ist anderes als bloß das Anrichten von Aldi-Wurst auf den Frühstücksbuffets maledivischer Resorts und auch

¹¹ Claude Lévi-Strauss. *Tristes tropiques* (1955). Paris: Plon, 1975. S. 453.

¹² Ebenda. S. 38.

noch mehr als ein Endlagerungsproblem: Es geht darum, dagegen, daß die Menschheit »sich in der Monokultur einrichtet, sich bereit findet, die Zivilisation, wie die Zuckerrübe, als Massenprodukt herzustellen«¹³. Ruhe und Düfte, Frische und Lüste versanken im Schmutz des Westens. Lévi-Strauss, der dies als 47-Jähriger 1955 voraussagte, wird gerade 98. Daß gebannt wäre, was er beschwor – z.B. durch verbreitete »kulturelle Interaktion [...] an den signifikatorischen Grenzen von Kulturen«¹⁴ –, läßt sich schwerlich behaupten.

Immerhin: Noch der fanatische Katholik Chateaubriand trug dem Entdeckungsdrang Rechnung, als er sein Eigenes zum Alleinseligmachenden erhob. Das öffnet der Aufklärung ihr Fenster.

III.

Keine Frage, daß das Ende der europäischen Stadt eigentlich nur eine Frage der Zeit ist. Alles spricht dafür, daß die Annahmen von der Verschiebung der Perspektive auf Stadt und Urbanität gewiß werden, die Zukunft der Geschichte der Stadt an anderen als europäischen Orten wahr werden wird, die Vorstellung von der europäischen Stadt als einem Konzept damit bald als eine historische zu betrachten sein dürfte:

Irgendwann in diesen Jahren wird eine Frau in Ajegunle, einem der Slums von Lagos, ein Kind zur Welt bringen. Ein junger Mann wird sein Dorf in Westjava verlassen und in die große Stadt Jakarta gehen. Ein verarmter Bauer wird mit seiner Familie in einen von Limas zahllosen *pueblos juvenes* ziehen. Was genau geschieht, ist unwichtig. Niemand wird Notiz nehmen. Und trotzdem wird der Strom der Menschheitsgeschichte von da an in eine andere Richtung fließen: Zum ersten Mal werden auf der Welt mehr Menschen in Städten als auf dem Land leben. Wenn man berücksichtigt, daß Volkszählungen in der ›Dritten Welt‹ nicht unbedingt genau sind, dann könnte dieser Epochen-Sprung bereits stattgefunden haben.¹⁵

¹³ Ebenda. S. 39.

¹⁴ Homi Bhabha. *Die Verortung der Kultur* (1993). Tübingen: Stauffenburg, 2000. S. 52.

¹⁵ Mike Davies. »Planet der Slums. Globale Urbanisierung, Bevölkerungswachstum, Armutskonzentration«. Aus dem Englischen von Christian Voigt. *Lettre International* Nr. 71 (Winter 2005): S. 44-52. Hier: S. 44; erstveröffentlicht *New Left Review* 26 (2004).

Was die Länder und Regionen Europas im 19. Jahrhundert unumkehrbar veränderte und in den neuen Metropolen seinen deutlichsten Ausdruck fand – die durch Industrialisierung hervorgerufene Landflucht und infolgedessen Urbanisierung in bis dahin unbekannter Größenordnung –, hat im 20. Jahrhundert seinen globalen Maßstab gefunden: die Verstädterung der Welt wird zur Gegenwart. Und die Zukunft des Metropolitanen liegt, so heißt es, längst dort, an jenen Orten, die ein eurozentrisches Denkmodell noch bis vor kurzem an der so genannten Peripherie, in der »Dritten Welt«, in postkolonialen Räumen liegen sah, am Rand und außerhalb des Zentrums, um sich der eingeführten Kartographien zu versichern. Ist mit dem Ende der »europäischen Stadt« als einem Modell und einem Vorbild auch die Zukunft Europas vergangen? Gegenwärtige Urbanistiktheorien zeichnen mehrheitlich ein solches Bild. Die Wahrnehmungsschwerpunkte haben sich längst verschoben. Die Brechung des eurozentrischen Blicks, die Erweiterung der Raumwahrnehmungen um postkoloniale Territorien ergeben eine neue Vielperspektivität, wenn die Betrachtungen der »Zukunft des Urbanen« gelten. Entsprechend scheint das gesteigerte Interesse innerhalb von Urbanistikstudien seit geraumer Zeit vorrangig Stadträumen außerhalb der beiderseits des Atlantiks gelegenen Staaten der Nordhalbkugel zu gelten. Dennoch sind die Blicke zurück auf Wahrnehmungen historischer Metropolen auch heute und in Zukunft nicht weniger aktuell, will man sich die Muster und Interpretationsweisen der Wahrnehmungen von Stadt und Land, von urbanen und ländlichen Räumen und ihrer Geschichte vergegenwärtigen. So verändern sich mit der voran geschrittenen Urbanisierung der Welt rückblickend auch die Wahrnehmungen der historischen Metropolen. Der von Davies als Wasserscheide der Menschheitsgeschichte beschriebene Epochen-Sprung – die voranstreitende Urbanisierung der Welt – besitzt dort, in Europa, selbst seine Vorgeschichten, was zu Rückblicken auffordert. Zudem sind und bleiben die europäischen Metropolen auch nach einem prognostizierbaren Ende der »europäischen Stadt« als einer wohlgeordneten Vorstellung absehbar Schauplätze, an denen die Folgen und Auswirkungen der immer neuen Konflikte und dramatische Verwerfungen durch weltumspannende Kapital- und Datenströme, die Simultanität eines globalen Handels an Marktplätzen auf aller Welt und eines ungebremsen Warenverkehrs samt der von ihnen hervorgerufenen Migrationsbewegungen ungesesehenen Ausmaßes sichtbar werden.¹⁶ Und sich als ständig verändert zeigende Herausforderun-

¹⁶ Vgl. jüngst Tom Holert/Mark Terkessides. *Fliehkraft. Gesellschaft in Bewegung – von Migranten und Touristen*. Köln: Kiepenheuer & Witsch, 2006;

gen für die Deutungshoheiten von Intellektuellen erweisen, die mit ihren Äußerungen diese Entwicklungen begleiten wollen.

Die Zukunftsprognose in dem eingangs zitierten Szenario, die möglicherweise schon längst Tatsache geworden sein wird, versteht der amerikanische Urbanistiktheoretiker Mike Davies zu einer allgemeinen Analyse fortzuschreiben, um einer zentralen These Recht zu geben: »Die brutale Tektonik der seit 1978 voranschreitenden neoliberalen Globalisierung weist Parallelen zu den katastrophalen Prozessen auf, aus denen – in der Ära des spätviktorianischen Imperialismus (1870-1900) – die heutige ›Dritte Welt‹ hervorging.«¹⁷ Davies ist durchaus zuzustimmen, wenn er behauptet, entgegen der wie selbstverständlichen Annahme klassischer Sozialtheorien von Karl Marx bis Max Weber, die Großstädte der Zukunft würden sich so entwickeln wie Manchester, Berlin und Chicago im Zeitalter ihrer Industrialisierung, hätten sich Los Angeles, São Paulo, Pusan wie auch heute Ciudad Juárez, Bangalore und Guangzhou »kaum an diese klassischen Muster gehalten«¹⁸. Unwidersprochen kann auch seine Vorhersage einer epochemachenden Massenproduktion von Slums bleiben, die sich durch das schnelle und unorganisierte Wachsen der Städte in Verbindung mit Strukturanpassungen, Währungsabwertungen und der Kürzung staatlicher Ausgaben ergeben hat und auch damit die Vorbildfunktion des europäischen Stadtbildes ad absurdum führt.

In Davies' Analyse aber verrät sich mit dem kritischen Entwerfen von synchronen Weltbildern die Perspektive des soziologischen Bestandskatalogisierens und generalisierenden Blicks auf die Gegenwart von möglichen Zukünften. Um der Folgerichtigkeit von repräsentativen Geschichtsentwicklungsbeschreibungen willen wird, so sehr auch nicht-lineare Geschichtsläufe zugestanden werden, die Geschichte der Einzelnen und damit auch deren Geschichtlichkeit geopfert. »Was genau geschieht, ist unwichtig,« konstatiert Davies in einem möglicherweise unfreiwilligen, aber wörtlich zu nehmenden Kommentar zur eigenen Perspektive: »Niemand wird Notiz nehmen.« Tatsächlich werden seinen exemplarischen Zukunftsprognosen die Geschichten der Einzelnen zur reinen Illustration; besitzen sie in der Argumentation Wert allein als auswechselbare Fallbeispiele.

Philippe Rekacewicz. *Atlas der Globalisierung. Die neuen Daten und Fakten zur Lage der Welt*. Berlin: taz/Le Monde diplomatique, 2006.

¹⁷ Ebenda. S. 49.

¹⁸ Ebenda. S. 45.

Was angesichts solcher Historienbilder aus dem Blick gerät und allenfalls als Illustration Bedeutung bekommt, sind Geschichten der Einzelnen, in denen sich insbesondere weitaus komplexere und paradoxere Zeitwahrnehmungen und Vorstellungen von Realismus und Fiktionalität darstellen. Gerade Blicke auf die Beschreibungen klassischer europäischer Metropolen lassen erkennen, wie sich in ihnen – und das heißt: in ihren Narrationen, auch so genannten fiktionalen, und den von ihrer Entwicklung provozierten Narrativen – Geschichtlichkeit zeigt, die die Selbstbestimmungen des Einzelnen, nicht ohne Selbstwidersprüche, zuläßt.

So waren bereits die historischen Metropolen Schauplätze von Wandlungen und auch von deren Reflexionen, welche aktuelle Perspektiven weiterhin mitbestimmen – und Deutungsmustern der Gegenwart ihren historischen Index einschreiben können. Entscheidender noch erscheint, sich von den Wahrnehmungsgeschichten der Metropolen berichten zu lassen, daß urbane Räume nicht einfach als Realitäten der Vergangenheit bereits vorauszusetzen sind, ihre Wiederentdeckung unter neuen Leitparadigmen wie *topographischen* oder *topologischen turns* als etwas zu feiern ist, das so einfach wieder zu entdecken wäre. Wenn man in Stadträumen Zeitlichkeiten materialisiert sieht, dann kann das zu der wesentlich weiter gehenden Frage Anlaß geben, wie sich, wo und mit welchen Folgen für *unsere* Vorstellungen von Geschichte der städtische Raum entgegen weiterhin weithin gängigen Geschichtsbildpräsentationen als ein Medium für die Darstellung von Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft lesen läßt.¹⁹

¹⁹ Problematisch erscheinen, weil darin ein historisch gewordenes und nicht zeitentsprechend komplexes Zeitverständnis neuerlich ins Recht gesetzt wird, muß dann auch die einfache Zuordnung von Zeiten zu Orten, wie wir sie, die drei Städte Berlin, Paris und Moskau als metonymische Statthalter in zeitgenössischen Reisetexten der Zwischenkriegszeit im Blick, selbst vorgeschlagen haben (vgl. Walter Fähnders/Nils Plath/Inka Zahn. »Einleitung«. *Berlin, Paris, Moskau. Reiseliteratur und die Metropolen*. Bielefeld: Aisthesis, 2005. S. 9-29. Hier S. 9-14). Wollte man über diese nicht mehr als modellhafte, gegenwärtige Metropolendiskurse eben deshalb durchaus mitbestimmende Retro-Perspektive hinausgelangen, wären die Kennzeichnungen von Paris als Hauptstadt der Vergangenheit, Moskau als Metropole einer Zukunft und Berlin als Ort einer Gegenwart, für die sich in ausgewählten Texten der damaligen Zeit zahlreiche Belegstellen finden lassen, eher zu Ausgangspunkten von Erörterungen zu machen, die in Reise- und Stadttexen zuvorderst Zeit- und Repräsentationsverhältnisse dargestellt sehen, die sich dem einfachen Schema eines Vorher-Nachher entziehen und damit die temporale Ordnung auch von Stadtlektüren überhaupt in Frage zu stellen erlauben.

IV.

Kann man, in einem geschlossenen, ganz dunklen Kellerraum liegend, den Ort sehen, »an dem, ohne sich zu vermischen, alle Orte des Erdenrunds sind, von allen Ecken aus gesehen«²⁰? Borges kann es.

Im unteren Teil der Treppenstufe rechter Hand sah ich einen kleinen regenbogenfarbenen Kreis von fast unerträglicher Leuchtkraft. Anfangs glaubte ich, er drehe sich um sich selber; später begriff ich, daß die schwindelerregende Fülle dessen, was sichtbar in ihm vorging, an dieser Täuschung schuld war. Im Durchmesser mochte das Aleph zwei oder drei Zentimeter groß sein, aber der kosmische Raum war ohne Schmälerung seines Umfangs da. Jedes Ding (etwa die Scheibe eines Spiegels) war eine Unendlichkeit von Dingen, weil ich sie aus allen Ecken des Universums deutlich sah. Ich sah das bewegte Meer, ich sah Morgen- und Abendröte, ich sah die Menschenmassen Amerikas, ich sah ein silbriges Spinnennetz inmitten einer schwarzen Pyramide, ich sah ein aufgebrochenes Labyrinth (das war London), ich sah unzählige ganz nahe Augen, die sich in mir wie in einem Spiegel ergründeten, ich sah alle Spiegel des Planeten, doch reflektierte mich keiner, ich sah in einem Durchgang der Calle Soler die gleichen Fliesen, die ich vor dreißig Jahren im Flur eines Hauses in Fray Bentos sah, ich sah Weintrauben, Schnee, Tabak, Metalladern, Wasserdampf, ich sah [... vierundzwanzig weitere Male], sah das Aleph aus allen Richtungen zugleich, sah im Aleph die Erde und in der Erde abermals das Aleph und im Aleph die Erde, sah mein Gesicht und meine Eingeweide, sah dein Gesicht und fühlte Schwindel und weinte, weil meine Augen diesen geheimen und gemutmaßten Gegenstand erschaut hatten, dessen Namen die Menschen in Beschlag nehmen, doch hat ihn kein Mensch je erblickt: das unfäßliche Universum.²¹

Wahn, Wunder, Mystik – dem Erzähler hilft schließlich nur das Vergessen. Unaussprechlich und unauflöslich scheint, was festzuhalten er unternimmt: »die Aufzählung, wenn auch nur die teilweise, eines unendlichen Ganzen [...] Millionen beglückender und gräßlicher Vorgänge [...], die alle in demselben Punkt stattfanden, ohne Überlagerung und ohne

²⁰ Jorge Luis Borges. »Das Aleph« (1949). Ders. *Ausgewählte Werke*. Bd. 1. Hg. Fritz Rudolf Fries. Berlin: Volk und Welt, 1987. S. 376.

²¹ Ebenda. S. 379-381.

Transparenz«. ²² Körperlich ist seine Situation die des Anti-Reisenden par excellence. Geistig ist sie die des absoluten Reisenden. Er bleibt bewegungslos. Aber er sieht alles, und alles gleichzeitig. Nur weil die Sprache sukzessiv und das Alles unendlich ist, vermag er das Universum nicht erfaßbar zu machen. Dies allerdings wird nie zu ändern sein. Was bleibt, sind die jeweils offenbar gewordenen Erscheinungen. Und ihr im letzten Satz festgehaltener, schnell, in der Erzählung schon nach nicht achtzehn Monaten, einsetzender Verlust im Vergessen. Man muß nicht reisen, weil alles von einem Punkt aus ersichtlich würde. Man muß nicht reisen, weil doch nichts in der Erinnerung gehalten werden kann. Wer aber reist, und sei es nur im Geiste, wird die unendliche Vielgestalt des Anderen nie vergessen.

Neben vielem, das zu diesem Text ungesagt bleiben muß und anderswo zumeist gesagt ist, bildet er – in dem das Universum erschaut wird – eine Antiglobalisierungsmetapher. So ungeheuer ist die Vielfalt der Erscheinungen, daß keine Rationalität ihr gewachsen wäre. Wohin man schaut, ist anderes, ist das Geheimnis. Auf nichts verweist es zurück, nicht einmal als Spiegel. Es ist schwindelerregend und erschütternd, und so allein ist es hinzunehmen. Niemand wird je in der Lage sein, diese Vielfalt zu Einem zu integrieren. Mystik, unvermitteltes Einssein mit Gott? Die berückende Vorstellung des Unmöglichen. Um die Vielheit zu ertragen, kann man sie nur vergessen. Kann man sie aber vergessen – nicht ihre Einzelheiten, sondern deren Existenz? Auch dies ist, jedenfalls in dieser Geschichte, Wahn. Wie man weiß, füllt der dennoch erhobene Anspruch die Zeitungsseiten und die Abendnachrichten. Deren Berichten zufolge existiert seit kurzem »die internationale Gemeinschaft« und ist deren politische wie soziale Form in den USA und Westeuropa schon zu finden, überall sonst baldmöglichst zu implementieren. Kein Wunder, daß soziologische Anthropologen, die es besser wissen, schon auf Borges zu sprechen kommen, wenn sie noch längst nicht das Universum, sondern nur »die fragmentarische Erfahrung« in Riesenstädten wie Mexiko D.F. oder Los Angeles ²³ zu verstehen suchen.

²² Ebenda. S. 379 sowie für die vorausgehenden indirekten Zitate S. 378, 382.

²³ Néstor García Canclini. »Mexiko, D.F.: Kulturelle Globalisierung und die Auflösung der Stadt«. *Grenzgänge. Großstadterfahrungen in Literatur, Film und Musik Lateinamerikas und der USA seit 1960*. Hg. Projektgruppe Neue Welt Stadt. Bielefeld: Aisthesis, 1995. S. 11-30. Hier S. 19. García Canclini verweist hier auch auf Edward W. Sojas Buch *Postmodern Geographies*.

Allerdings: Eine Fiktion kann so enden – das Handeln im Leben nicht. Was tun? García Canclini sah zunächst die »historischen Metaerzählungen und Utopien« verabschiedet und »statt dessen die sozialen Bewegungen mit ihren Einzelaktionen im Kurs steigen«.²⁴ In der ruhevollen deutschen Mitte Europas, wo weit weniger Heterogenität weit stärkere Unifizierungsreflexe auszulösen vermag, ist bis heute – eine andere, fast entgegengesetzte Reaktionsrichtung – die »protektionistische Substanz« der »zuwanderungspolitischen Vorstellungen« aus der Zwischenkriegszeit wenig verändert wirksam geblieben²⁵ und sucht auszuschließen, daß zu viel Anderes Köpfe oder gar Verhältnisse verdreht. Vereinzeln und Abschotten stehen beide aber jenen Realitäten fern, die die Zukunft ankündigen. Das zeigt eine weitere Erzählung.

Es ist wieder ein fiktionaler Text. Aber er verdichtet was ist und wird.

Jugoslaw-Taxi bringen uns bis Italien. Grenze. Hundert Mark für alle Mann. Daccord. Taxifahrer hat gesagt: »Taxi ist kaputt, ihr braucht drei Schritte laufen. Grenze ist sowieso da.« Lauf, Allah, lauf. Italien-Polizei sagte: »Piano, piano.« Italien-Polis geben wir zweihundert Mark. Italien hat zuerst gesagt, nehme nicht. Wir haben gesagt: »Nimm, als Geschenk. Du kannst deinen Kindern, Frauen, Mutter, Vater, Großmutter, etwas schenken von uns.« Na, wo ist denn der Polizist. Ihn gibt's nicht mehr. Seine Hand gibt es nur. Hinter der Wand so eine Hand. Dann lauf, Italien, lauf. Wir wollten nach Frankreich, kaufen Fahrkarten, sagten: »Fransa, Fransa.« Der Verkäufer sagte: »Ja, ja, Florenza, Florenza.« Und dann fahre, Allah, fahre. Viele Brücken, Allah, schön. Wir sagten: »Fransa, Fransa.« Der Italiener sagte: »Nein, Florenza, Florenza.« Ausgestiegen, haben wir dann gedacht, lassen wir Fransa. Gehen wir in eine Stadt, die nahe ist: München.²⁶

²⁴ García Canclini. »Mexiko D.F.« (Anm. 23). S. 20.

²⁵ Jochen Oltmer. »Begrenzung und Abwehr: De-Globalisierung und protektionistische Migrationspolitik nach dem Ersten Weltkrieg in Deutschland und Europa«. *Grenzüberschreitungen. Differenz und Identität im Europa der Gegenwart*. Hg. Holger Huget/Chryssoula Kambas/Wolfgang Klein unter Mitarbeit von Astrid Roffmann. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2005. S. 153-172. Hier S. 168.

²⁶ Emine Sevgi Özdamar. »Karagöz in Alamania. Schwarzauge in Deutschland«. Dies. *Mutterzunge. Erzählungen* (1990). Köln: Kiepenheuer & Witsch, 1998. S. 78f. Der Passus ist zitiert in Ottmar Ette. »Spiritus Vector. Vaterländer, Muttersprachen und die Literatur(wissenschaft) ohne festen Wohnsitz«. *Grenzüberschreitungen* (Anm. 25). S. 29-63. Hier S. 49f.

Es ist ein Reisebericht. Aber diese Reise ist anders.

Bereits das Rechtschreibprogramm des PC reagiert auf ihre Hybridität: Welche Sprache wird da bloß gesprochen, was ist nicht alles »falsch«, also rot oder auch grün zu unterstreichen! Dabei stimmt alles, und bisweilen merkt das auch das Programm und nimmt nach ein paar Zeilen das Rot der ersten Irritation zurück. Dennoch überbordnet diese Wirklichkeit die deutschen Regeln. Auch die Personen verstehen nicht, verstehen doch, kommen aus einem ungenannten über ein inzwischen verschwundenes in ein zu durchfahrendes und statt zu dem gelobten in ein bloß nahe liegendes Land, sprechen des letzteren Sprache, aber in Semantik und Syntax seltsam, ziehen die Polizei eines EG- und bald EU-Landes in Bakschischkultur und Vielweiberei, laufen atemlos mit Allah und erkennen doch im Land der Antike als schön, was sie so nie gesehen. Sie kommen noch auf dem Landweg, und man läßt sie noch durch, irgendwie – an den Außengrenzen interniert und abgeschoben wird erst seit kürzerem. Aber das Verfolgtsein prägt schon ihre Haltung oder Bewegung, was sie tun ist illegal und, statt Begegnung der Kulturen, Migration.

Migration jedoch ist Menschenrecht, ist massenhaft, sucht Dauer und führt ein anderes Alltagsleben neben das eigene, wenn nicht an dessen Stelle. Nach ihr entstand einmal, gewaltvoll, das christliche Europa. Wäre dieses aufgeklärt, wüßte es, daß das Universum nie schnell genug unifiziert werden kann, bevor die Mauern fallen. Borges, wie zitiert, hielt sogar erst das Uneinheitliche für das Eigentliche und jedenfalls für das Lustproduzierende. Daß Karagöz in Alamania ordentlich deutsch lernt, führt da nicht weiter, noch dazu, wenn Michel in Spanien sein Rentnerhaus so plazierte, daß er ganz ohne den Slang der Ureinwohner über den Winter kommt. Leben in der unendlichen Vielfalt ließe sich am ehesten, wenn die Feststellung: »Ich bin Sohn der Straße, mein Vaterland ist Karawane, und mein Leben die unerwartetste der Überfahrten«, nicht mehr unmittelbar gleichbedeutend wäre mit Ausgestoßensein, Unbehaustheit und Bedrohtheit, nicht mehr Lebenskunst zuerst als Überleben im Elend assoziierte. Migration ist Zukunft, ist potentiell gewaltfrei. Nur sind bislang die Freuden des fehlenden Wohnsitzes, der Bewegung und der Entdeckung im unendlich Vielfältigen, wenn nicht banal an Wohlstand gebunden, geistiger Natur. Für die vielen Anderen – und darunter die politischen wie, vor allem vielleicht, die wirtschaftlichen Akteure – wäre überlebenswichtig, daß möglichst viele Menschen »das Wissen von anderen Orten andernorts in Umlauf bringen« und mög-

lichst alle dort es aufnehmen. Erstere könnten Reisende sein, letztere in Bewegung kommen.

Die Reiseliteratur und noch ihre Erforschung haben utopische Potenz.²⁷

V.

Hat sich mit der Entwicklung der historischen Metropolen und der technischen Medien eine mehrfache, tatsächlich als historisch zu bezeichnende Perspektivveränderung ergeben, welche in derzeitigen Debatten um die Wiederbelebung der Innenstädte, um die neuen zentrumslosen urbanen Mega-Städte oder die Zersiedelung von Landschaft vielfach leichtfertig übersehen würde?

Vielstimmigkeit macht gegenüber dem Einzelgehöft, dem eigenen Haus, eine zusätzliche Sprache aus. Auf einen Moment (danach wird wirksam, was bei der Städtegründung nicht eingelöst wurde) geht von dieser Stadt ein Zuwachs an Autonomie aus. Tatsächlich hergestellt ist die Stadt aus lauter Lücken, Unterbrechungen des ursprünglichen Lebenszusammenhangs auf dem Lande, der eine Stadtgründung nie zugelassen hätte. Naturwüchsig wird die Verstädterung zur babylonischen Sprachverwirrung, also Zwangstauschgesellschaft und Gegensatz zur Autonomie. Auf diesem Wege produziert sie jedoch Unterbrechungen und Lücken, aus denen wiederum ein stärker austauschendes Verhältnis baubar wäre. Für das wir keinen Namen wissen, ehe es nicht entsteht. Das Bedürfnis, das sich in dieser Richtung in Bewegung setzen läßt, heißt Autonomie: ein vielstimmiger Zusammenhang von Selbstregulierungen. Insofern wäre ein Musikwerk einer imaginären Stadt ähnlich. Solche Musik besteht aus noch nicht Gehörtem. Zur Sprache, die Autonomie versteht, gehört eher das Unbekanntmachen als die zusätzliche Häufung von Verständlichkeit.

²⁷ Die letzten Sätze suchen Überlegungen aufzunehmen und weiterzuführen, die Ottmar Ette entwickelt hat in: »Ma patrie est caravane«. Amin Maalouf, die Frage des Exils und das ZusammenLebenswissen der Literaturen ohne festen Wohnsitz«. Deutsche Fassung eines Beitrags zu der von Wolfgang Asholt, Georges-Arthur Goldschmidt und Jean-Pierre Morel veranstalteten Tagung *Exils en France dans la première moitié du XX^e siècle*, Cerisy, 14.-21. August 2006. Das erste Zitat steht am Ende des ersten Absatzes von Amin Maaloufs Roman *Léon l'Africain* (1986). Dank an Ottmar Ette für die Möglichkeit, das noch unveröffentlichte Manuskript zur Kenntnis zu nehmen.

Die Kategorien sind nicht Kontrolle, Limitation, Kausalität, Einheit, Inhärenz, sondern Unterbrechung, Zufall, Glückhaben usw.²⁸

Gerade während ihrer zeitbegrenzten Aufenthalte sind es Reisende in diese Stadt der Vielstimmigkeit und Divergenzen, denen als mit flüchtigen Blicken ausgestatteten Beobachtern nicht selten mit den ihnen fremd erscheinenden Ansichten eben gerade das vor Augen kommt, was an Stadtbildern am aussagekräftigsten erscheinen kann: die Oberflächen, die als mehrdimensionale Ebenen mit Unterbrechungen und Lücken wahrzunehmen sind. Wie vor dem Hintergrund all jener Texte und Bilder, die Reisende vorab immer schon über das informiert haben, was sie zu sehen bekommen haben. Und im Sinn den alle Reisen und Aufenthalte prägenden Anspruch und die Erwartung, mit Bildern und Beschreibungen der Stadt an einen anderen Ort zurückzukehren und dort ein Bild von einem anderen Ort zu vermitteln und weiterzuverbreiten.²⁹

So gesehen sollte eigentlich kein retrospektiver Blick auf die Metropolen einer versichernden Rückbesinnung auf die in ihnen sich zeigenden nationalen oder europäischen Erbensprüche und ein vermeintlich verpflichtendes historisches Bewußtsein gelten, das Investoren wie Standortvermarkter gleichermaßen für sich in Anspruch nehmen, wenn sie die Metropolen der Vergangenheit als steinerne Modellstädte neuerlich zum Vorbild für die Zukunft erklären und deren historische Bilder lange bereits als stadtmakingtauglich entdeckt haben, während sie die Vorstellung von Stadt als einem öffentlichen Raum zerstören und deren innere Grenzen neu befestigen.

Und doch finden sich gerade die Blicke auf Metropolen des gegenwärtigen Europa von dieser Anschauung bestimmt, entsprechend zunächst auf das sichtbar Monumentale des Stadtbildes gelenkt. Auf jenes Paris der Gegenwart, das unübersehbar seine von einem zentralistischen Sendungsbewußtsein zeugenden Monumentalbauten der Spät-Moderne vorzeigt, errichtet als Zeitzeichen ganz im Sinne eines von Präsidenten neuerlich inszenierten Zentralismus und lakonisch gesetzt in eine historische Haupt-Stadt wie auch gegen die Behauptung vom Ende der ›gro-

²⁸ Alexander Kluge/Oskar Negt. *Geschichte und Eigensinn*. Frankfurt/M.: Zweitausendundeins, 1981. S. 1087.

²⁹ Diese Art der Übersetzung gehört zu jenen in Texten sich vollziehenden Standortbestimmungen, »deren Adressaten nie mit letzter Sicherheit zu benennen sind« (Nils Plath. »Zu Grenzen des Sendungsbewußtseins im Anschluß an Theodor W. Adorno«. *Grenzüberschreitungen* (Anm. 25). S. 73-85. Hier S. 73).

Ben Erzählungen«, die als ausdrückliche Kritik an (kultur-)hegemonialen Ansprüchen in einer postkolonialen Epoche formuliert gewesen war. Auf ein Moskau, wo ein neofeudalistischer und sich als entideologisiert behauptender Selbstdarstellungswille architektonische Zeichen in einen im 20. Jahrhundert schon einmal und da als symbolische Politik neu strukturierten Stadtraum setzt, um seine Partizipationsabsichten an den Globalisierungsgewinnen und um die eigene zukunftssträchtige Modernität sichtbar zur Schau zu stellen, und dabei doch unübersehbar jenes tradierte russische, bereits in der Vormoderne eines Dritten Rom ausgebildete Selbstbild eigener Größe und Ewigkeit neu formuliert, an dem alles außerhalb des großen Reiches zu messen sei. Auf ein Berlin, in dessen zentral gelegene historische Bruchstellen Politik und Wirtschaft vereinzelte Manifestationen dessen setzen, was zeitgemäße Metropolen ausmachen soll, und das überall sonst zu funktional entleerten und symbolisch problematischen Bauhistorienbildern neigt, in denen sich stadtplanerische Schöpfungsallmachtsphantasien, Normenkontrollhoheitsdenken und anti-utopische Impulse zu geschichtsbezugslosen Ensembles formieren, die doch als historisch und zeitgemäß zugleich behauptet werden.

Doch diese *von oben* entworfenen Stadtporträts sind niemals wirklich und dauerhaft repräsentativ, so sehr sie auch mit Macht das äußere Bild der jeweiligen Metropole zu prägen verstehen und ihren Anspruch ausstellen auf das *eine* Bild der Stadt, auf das diese *beherrschende* Bild. Es bleiben die Blicke, und derer gilt es sich zu erinnern und zu versichern, auf die anderen Perspektiven, die der städtische Raum zulässt. Blicke, in denen sich andere Räume für Öffentlichkeit und für einzelnes Leben erhalten und formieren. Blicke eines Heute, in dem die Stadt als ein Raum für andere Sichtweisen und als Raum anderer Ansichtssachen aufgesucht und besetzt und verwendet wird. Erst durch sie ergibt sich, im Spannungsverhältnis mit denen der Vergangenheiten, jene Vielstimmigkeit der Stadtnarrationen, in denen sich jede Metropole für sich und im Wandel der Zeit dargestellt findet.

VI.

1913, drei Jahre nach Kafkas Tagebucheintrag über »fremde Städte«, erscheint im Kurt Wolff-Verlag eine Sammlung *Aufsätze* von einem Schweizer Autor, der sieben Jahre zuvor nach Berlin gekommen war und nun im Begriff ist, in die Schweiz zurückzukehren: Robert Walser.

Einer dieser *Aufsätze*, die nichts anderes als Stadtimpressionen sind, ist *Friedrichstrasse* überschrieben:

Oben ist ein schmaler Streifen Himmel, unten der glatte, schwärzliche, gleichsam von Schicksalen polierte Boden. Die Häuser zu beiden Seiten ragen kühl, zierlich und phantastisch in die architektonische Höhe. Die Luft bebt und erschrickt von Weltleben. Bis zu den Dächern hinauf und über die Dächer noch hinaus schweben und kleben Reklamen. Große Buchstaben fallen in die Augen. Und immer gehen hier Menschen. Noch nie, seit sie ist, hat in dieser Straße das Leben aufgehört zu leben. Hier ist das Herz, die unaufhörlich atmende Brust des großstädtischen Lebens. [...] Hier klaffen Abgründe, hier herrschen und gebieten bis zum offenen Unanstand, durch den sich kein vernünftiger Mensch verletzen läßt, Gegensätze, die unbeschreiblich sind. Wagen fahren immer an Menschenleibern, -köpfen und -händen dicht vorüber, und auf den Verdecken und im hohlen Innern der Wagen sitzen, dicht aneinandergepreßt und geknechtet, Menschen, die aus irgendwelchen Gründen hier drinnen sitzen, hier oben sitzen, sich drängen und pressen und fahren lassen. [...] Jeder Bettler, Gauner, Unhold usw. ist hier Mitmensch und muß einstweilen, weil alles schiebt, stößt und drängt, als etwas Mithinzugehöriges geduldet werden. Ah, hier ist die Heimat der Nichtswürdigen, der Kleinen, nein, der ganz Kleinen, der irgendwo und wann schon einmal Entehrten, hier, hier herrscht Duldung, und zwar deshalb, weil sich niemand mit Ungeduld und Unfrieden aufhalten und abgeben will. [...] Wo der Mensch so nah am Menschen ist, da erhält der Begriff Nebenmensch eine tatsächlich geübte, begriffene und rasch verstandene Bedeutung, und es darf da niemandem mehr einfallen, überlaut zu lachen, übereifrig sich seinen persönlichen Bedrängnissen hinzugeben oder überhastig Geschäfte machen zu wollen, und doch, welch eine hinreißende betörende Hast ist in all der scheinbaren Gedrängtheit und Besonnenheit.³⁰

Der Blick des Stadtbeschreibers schweift vom Himmel über die Reklamelettern an den Häusern – eine materielle Füllung der Metapher von der Lesbarkeit der Stadt, auch wenn uns die Entzifferung der Lettern

³⁰ Robert Walter. »Friedrichstrasse« (1909). Ders. *Aufsätze*. Zürich/Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1985 (Sämtliche Werke in Einzelausgaben. Bd. 3). S. 76-79. Hier S. 76/77f.; der Text erschien zuerst im August 1909 in der *Neuen Rundschau*.

vorenthalten bleibt – auf die Bewegungen in der Straße und identifiziert sich als Räsoneur über das »größtstädtische Leben«, für das ihm die Berliner Friedrichstraße metonymisch steht (andere Autoren werden später den Kurfürstendamm, Gleisdreieck, den Potsdamer oder den Alexanderplatz metonymisch für Berlin setzen). Was uns aus den Städtebildern der Zwischenkriegszeit und darüber hinaus geläufig ist, hat hier bereits Konturen: die ›Chocks‹ des Straßenverkehrs, die ›Anonymität‹ der Verkehrsteilnehmer, die gleichmacherische ›Simultaneität‹ des und der Ungleichen. Für die Frühzeit der Metropole Berlin finden sich von sehr unterschiedlichen Städtebewohnern Beobachtungen und Urteile, deren Verwandtschaft auf frühe Stereotypenbildung bezüglich der Großstadt verweist. Viele Beobachtungen Walsers erinnern an jene Großstadtanalyse von Georg Simmel, die dieser 1903 vorgetragen und die in der Literatur- und Kulturwissenschaft der letzten Jahrzehnte Resonanz gefunden hat.

Die Simultaneität der Wahrnehmung und ihre Flüchtigkeit zugleich, eine »*Steigerung des Nervenlebens*«, die aus dem raschen und ununterbrochenen Wechsel äußerer und innerer Eindrücke hervorgeht,« markieren für Simmel die Wahrnehmung der Großstadt durch den Großstädter selbst ebenso wie eine »rasche Zusammendrängung wechselnder Bilder, der schroffe Abstand innerhalb dessen, was man mit einem Blick umfaßt, die Unerwartetheit sich aufdrängender Impressionen«. ³¹ Als Generator läßt die Großstadt mit »Verstandesmäßigkeit«, »Blasiertheit« und »Reserviertheit« (der »Sphäre der Gleichgültigkeit«) der Provinz und der Kleinstadt gegenüber ungeahnte, von Toleranz geprägte, anonyme Frei- und Freiheitsräume zur Entfaltung individueller Neigungen entstehen: »Sie gewährt nämlich dem Individuum eine Art und ein Maß persönlicher Freiheit, zu denen es in anderen Verhältnissen gar keine Analogie gibt.« ³²

Als hätte Walser Simmel fortschreiben wollen, spricht er in seiner stilistisch auffälligen, sich durch »Ah« und »nein« selbst unterbrechenden, entsprechend exponierten Passage plötzlich von »Heimat« – der Großstadt als »Heimat der Nichtswürdigen, der Kleinen, nein, der ganz Kleinen«, und der »Duldung«, die ihnen gegenüber herrsche. Damit hat Walsers Straßen- und Städtebild, trotz der auch negativ empfundenen

³¹ Georg Simmel. »Die Großstädte und das Geistesleben«. Ders. *Das Individuum und die Freiheit*. Frankfurt/M.: Fischer, 1993. S. 192-204. Hier S. 192f. Hervorhebung im Original.

³² Ebenda. S. 198.

Seiten des »Weltlebens« (so bei der »Sirene Vergnügen«³³), die Großstadt nobilitiert und ein semantisch hoch beladenes und umkämpftes Wort in den Stadtdiskurs gesetzt. Bereits Simmel (der von Heimat nicht spricht) ist gegen Städteverächter wie Ruskin und Nietzsche zu Felde gezogen.

Nietzsches Zarathustra-Diktum gab Generationen von Rezipienten unterschiedlichster Couleur und Stoßrichtung ein Stichwort für Großstadtfeindschaft: »[...] speie auf die große Stadt, welche der große Abraum war, wo aller Abschaum zusammenschäumt! [...] Wehe dieser großen Stadt! – Und ich wollte, ich sähe schon die Feuersäule, in der sie verbrannt wird!«³⁴ Im philosophisch-ästhetischen Entwurf des großen Individuums und des einsamen Dichters und Künders erschien um die vorletzte Jahrhundertwende die Großstadt als durchaus gleichmacherisch – »schon eure zahl ist frevel« (Stefan George). Die Großstadt und speziell Berlin galt der Heimatkunsbewegung dieser Zeit mit ihrer Parole »Los von Berlin« als Ausdruck völkischer Entwurzelung, ein Stereotyp, das bis in die Weimarer Republik lebendig blieb. Richard Dehmels weitverbreitete *Predigt ans Großstadtvolk* (1901) rief zum Verlassen der Stadt auf, »schafft euch Land«, hieß es an die Adresse insbesondere der Arbeiter, denn: »die Großstadt macht klein.«³⁵ Wenn die sozialistisch orientierten Naturalisten sich zu dieser Zeit in die Bohemesiedlung Friedrichshagens zurückzogen, also *Hinter der Weltstadt* (Wilhelm Bölsche) siedelten – freilich mit günstigem S-Bahnanschluß in diese –, so belegt dies eine Stadt-Land-Wahrnehmung jenseits politischer Frontbildungen. In der Weimarer Republik wurde die Neuauflage der »Los von Berlin«-Bewegung nochmals so virulent wie brisant, was sich beispielhaft an den Aktivitäten der präfaschistischen Zeitschrift *Deutsches Volkstum* zeigt, insbesondere in der Kontroverse über Berlin vs. Provinz um 1930. »Potsdam ist eine Heimat«, schrieb der Ideologe dieser Bewegung, Wilhelm Stapel, und: »Kein Heimatboden einigt alle dieser Benützer des Büros Berlin.«³⁶

³³ Walser. »Friedrichstrasse« (Anm. 30). S. 79.

³⁴ Friedrich Nietzsche. *Also sprach Zarathustra*. Ders.: *Gesammelte Werke*. Bd. 13. München: Musarion, 1925. S. 229-230.

³⁵ *Großstadtlyrik*. Hg. Waltraut Wende. Stuttgart: Reclam, 1999. S. 61-62. Hier S. 61.

³⁶ So Wilhelm Stapel im *Deutschen Volkstum* 1925; zitiert nach der Dokumentation *Berlin Provinz. Literarische Kontroversen um 1930*. Bearbeitet von Jochem Meyer. Marbach: Deutsche Schillergesellschaft, 1985. S. 17.

Der schon vor dem Krieg begegnende Terminus *Großstadttheimat* (vermutlich ein Neologismus dieser Zeit), unter dem 1906 klassenspezifische Überlegungen zu Wert und Unwert des urbanen Lebens angestellt werden³⁷, deutet dagegen auf eine beginnende Neuakzentuierung der Stadt-Land-Dichotomie. Es wird dann wenig später, am Vorabend des Ersten Weltkrieges, die expressionistische Kunst sein, die in Wort und Bild Großstadt und Großstadtleben als Potential von Freiheit feiert und zugleich als Signum des Unterganges dämonisiert. Die ambivalente Großstadtswahrnehmung des Expressionismus hat ideologisch nichts mit der Heimatkunsbewegung zu tun (wohl mit Nietzsche), verweist aber auf einen deutschen Sonderweg in der Moderne, dessen ›Verspätung‹ mit der späten Metropolenbildung von Berlin eine ›Gleichzeitigkeit‹ im Metropolenbewußtsein nicht zu gestatten scheint. Denn es werden die urbanen Nachtseiten – Industrialisierungsoffer, soziales Elend – wie schon in der Kunst des Naturalismus der Großstadt, und nur ihr allein, angelastet, für schlecht befunden und entsprechend verurteilt. So überkreuzen sich die Diskurse – die Großstadtskepsis und -feindschaft der reaktionären Völkischen und der expressionistischen Modernen.

Das ideologische und semantische Monopol auf ›Heimat‹ bei den Apologeten des »total platten Landes«³⁸ freilich wird zunehmend löchrig – so nicht zuletzt durch Walser. Denn daß es eben diese urbane Formation ist, die den gesellschaftlichen Opfern, den Marginalisierten, den underdogs, einen Schonraum bietet, daß die Großstadt »Heimat der Nichtswürdigen« sei, ist ein Postulat, das den Großstadt- mit dem Heimatdiskurs dieser Zeit zusammenführt – ›Heimat‹ wird ihren völkischen Apologeten entrissen, und durch ihr Zusammengehen mit ›Großstadt‹ erfährt diese wiederum eine gerade in der mächtigen deutschen Tradition von Heimat stupende Akzeptanz. Vielleicht mußte ein Schweizer Autor nach Berlin reisen, um dies mit einem fremden Blick zu leisten.

Walter Benjamin spricht 1929 im Zusammenhang mit Franz Hessels *Spazieren in Berlin* von der »Neigung«, »Berlin als Heimat« anzusehen³⁹,

³⁷ Walther Classen. *Großstadttheimat. Beobachtungen zur Naturgeschichte des Großstadtvolks* (1906). 2., verm. Aufl. Hamburg: Boysen, 1915.

³⁸ So Döblins geflügelt gewordene Formel im Zusammenhang mit dem Streit in der Sektion für Dichtkunst der Preußischen Akademie der Künste, mit der er 1931 gegen die Berlin-Feinde in der Akademie polemisierte (vgl. die Dokumente in *Berlin Provinz* (Anm. 36). S. 47-86. Hier S. 71.

³⁹ Walter Benjamin. »Die Wiederkehr des Flaneurs«. Ders. *Gesammelte Schriften*. Hg. Rolf Tiedemann/Hermann Schweppenhäuser. 7 Bde. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1972-1989. Bd. III. S. 194-199. Hier S. 194.

Hessel selbst nennt sein Buch »eine Art Heimatkunde«⁴⁰. Bereits 1921 überschreibt Walter Mehring ein Gedicht demonstrativ mit *Heimat Berlin* und rast darin »Die Linden lang! Galopp! Galopp! / Zu Fuß, zu Pferd, zu zweit! / Mit der Uhr in der Hand, mit'm Hut auf'm Kopp / keine Zeit! Keine Zeit! Keine Zeit.«⁴¹ Mit einer derartigen Qualifizierung von Großstadt als Heimat, sei sie real, virtuell oder potentiell, ist der in Deutschland so stabile Konnex zwischen Heimat und Land (hinter dem auch die speziell deutsche Gegensatzkonstruktion Gemeinschaft vs. Gesellschaft steht) attackiert und aufgekündigt.

Daß es die Großstadt selbst ist, die als Generator Toleranz und ersten Schutz »den Nichtswürdigen« bietet und in der der Mensch den Menschen nahe kommt, ist ein Wissen, dessen keineswegs schlicht nostalgischer: dessen in wesentlichen Hinsichten utopischer Gehalt mit dem in der geistesgeschichtlichen Tradition Deutschlands so belasteten Wort »Heimat« skizzierbar geworden ist. Bei Ernst Bloch steht es gewiß nicht zufällig als Schluß-Wort am Ende seines *Der Geist der Utopie*. Man möchte an die Bemerkung zweier Freunde des Fortschritts erinnern, die bereits 1848 den Kapitalismus dafür lobten, daß er »enorme Städte geschaffen« und »so einen bedeutenden Teil der Bevölkerung dem Idiotismus des Landlebens entrissen« habe.⁴²

VII.

Vernachlässigen wir für einen Moment die Differenz zwischen denen, die reisen, aus freien Stücken und mit dem Willen zurückzukehren, und denen, die vielleicht auch gerne zurückkehren würden, aber in die Qualen oder die neuen Anfänge des Exils gezwungen bleiben: Sie alle ziehen in die Fremde und suchen dort ihr einzeln Eigenes als Stimme im übermächtig Anderen zu behaupten.

⁴⁰ Franz Hessel. *Ein Flaneur in Berlin. Neuauflage von »Spazieren in Berlin«*. Berlin: Das Arsenal, 1984. S. 12.

⁴¹ Walter Mehring. »Heimat Berlin« (1921). Ders. *Chronik der Lustbarkeiten. Gedichte, Lieder und Chansons 1918-1923*. Hg. Christoph Buchwald. Düsseldorf: Claassen, 1981. S. 124-126. Hier S. 124.

⁴² Karl Marx/Friedrich Engels. »Manifest der Kommunistischen Partei« (1848). Dies. *Werke*. Bd. 4. Hg. Institut für Marxismus-Leninismus. Berlin: Dietz, 1971. S. 459-493. Hier S. 466.

In Wirklichkeit besteht für die meisten Exilanten das Problem nicht einfach darin, fern der Heimat leben zu müssen, sondern durch die heutigen Lebensverhältnisse unablässig daran erinnert zu werden, daß sie im Exil leben, daß die Heimat in Wirklichkeit gar nicht so weit entfernt ist. Der inzwischen selbstverständlich gewordene weltweite Verkehr stellt einen ständigen, in seiner Un-erfüllbarkeit jedoch quälenden Kontakt zu den alten Orten her. Der Exilierte lebt daher in einem Übergangszustand, weder wirklich angekommen in der neuen Welt noch völlig abgelöst von der alten, halb beteiligt und halb distanziert, nostalgisch und sentimental auf der einen Seite, ein sich anpassender Neuankömmling oder heimlicher Ausgestoßener auf der anderen. Geschickt das eigene Überleben zu sichern wird daher zur Lebensmaxime, mit all den Risiken, die damit verbunden sind, bequem und unbeweglich zu werden – eine Gefahr, die man nie aus dem Auge verlieren darf.

Salim, die Hauptfigur in V. S. Naipauls Roman *An der Biegung des Flusses*, ist eine anrührende Verkörperung des modernen Intellektuellen im Exil; als ostafrikanischer Muslim indischer Herkunft hat er die Küstenregion verlassen und reist in das Innere Afrikas, wo er in einem neuen Staat, in dem unschwer Mobutus Zaire zu erkennen ist, nur mit Mühe überlebt. [...] In dieser Gesellschaft, die durch zunehmende Auflösungserscheinungen geprägt ist, werden Salims Geradlinigkeit und Integrität allmählich zuschanden. [...]

Mir geht es hier aber vor allem um jene mehr oder minder sich selbst überlassenen Exilierten, wie etwa die Palästinenser oder die neuen muslimischen Immigranten in Kontinentaleuropa oder um die Westinder und afrikanischen Schwarzen in England, deren Anwesenheit die angebliche Homogenität der neuen Gesellschaften, in denen sie leben, komplizierter macht. Der Intellektuelle, der sich selbst auf eine umfassendere *conditio humana* bezieht und den daher die abgeschobenen nationalen Gemeinschaften nicht unberührt lassen, ist wahrscheinlich weniger eine Quelle der Akkulturation und Anpassung als eine der Unbeständigkeit und Instabilität.⁴³

Vielschichtige Überlegungen sind das, die Edward Said anstellt über das Leben als Teil- und als Distanznahme. Auch daß Salim in den Kongo reist – jenes Land, das, während dies geschrieben wird, gerade von

⁴³ Edward W. Said. *Götter, die keine sind. Der Ort des Intellektuellen* (1994). Berlin: Berlin Verlag, 1997. S. 55f., 57.

UNO-Truppen aus inzwischen, aus uns West- und Mitteleuropäern, ungewohnt gewordener Machtvolatilität geholt werden soll, die allerdings dort herrschte, bis die Kolonialherren kamen, und in Europa, bis »Könige« nach und nach ihre Söhne als Nachfolger durchsetzen konnten, statt nur beseitigt zu werden, wenn sie alt und schwach wurden (nur die technischen Mittel aller Beteiligten für Fortbewegung, Kommunikation und Töten sind die effektiveren, die die fortschritts- und profitfixierte Moderne allgemein verfügbar gemacht hat) –, kann zu denken geben. Nur ein Punkt aus Saids Ausführungen aber soll hier Anstoß erregen: Was hat der Intellektuelle in ihnen zu suchen, der zweimal, ankündigungs- und umstandslos, in den Text gerät? Oder umgekehrt, da ja aus einem Buch über Intellektuelle zitiert wird: Was haben die Reisenden, die Exilierten mit ihm zu schaffen?

Daß Salim ein Intellektueller sei, verwundert zunächst kaum: So empörend wie vertraut ist es dem Zeugen der Zeiten, daß Menschen wegen ihres Wissens außer Landes getrieben werden, sobald dessen Äußerung aufs Gemeinwesen zielt und von dessen Machthabern als störend begriffen wird. Intellektuelle können Exilierte werden, Exilierte Intellektuelle sein – ein notwendiger Begründungszusammenhang ist dadurch nicht gegeben, aber die Realgeschichte kennt die Verbindung so häufig, daß sie bedeutungsvoll wird.⁴⁴ Wo dagegen die Bilder von Lagern, Booten und Ghettos aufgerufen werden, in denen verzweifelte Flüchtlinge zu überleben suchen, ist der Intellektuelle a priori nicht zu erwarten. Genauer: Er soll nach üblichem Verständnis betroffen sein, aber er ist nur ausnahmsweise Betroffener: Lion Feuchtwanger in Les

⁴⁴ Bei dem exilierten Intellektuellen Heinrich Mann findet sich folglich die doch hochgemut ins Definitorische reichende Überlegung: »Geistige Arbeiter haben, manchmal ohne ersichtliche Nötigung, hervorragende Stellungen aufgegeben und das Exil gewählt; sie tun es noch fortwährend. Das ist natürlich, denn Denker müssen vor allem vor sich selber logisch bleiben. Ihr berechtigter Stolz verpflichtet sie, lieber noch in Dunkelheit und Armut unterzutau- chen als daß sie darauf verzichteten, zu erkennen und zu bekennen.« Als demgegenüber »Arbeiter, diese Kämpfer für das Proletariat und die internationale Brüderlichkeit, [...] den Boden der Heimat verließen,« sei dies nicht selbstverständlich gewesen: Sie hätten sich »wirklich ganz geopfert, denn sie nahmen keinen Stolz mit, aber zurück ließen sie ihre Genossen und das Volk, mit dem sie gleichen Wesens waren, ohne individuelle Absonderung. Wenn sie auf sich nahmen, Hunger und Vereinsamung zu erdulden, dann taten sie es reinen Herzens.« (Heinrich Mann. »Ein Emigrant an Frankreich«. *Die neue Weltbühne* 4. Januar 1934: S. 7).

Milles, 1940. Said erwähnt den universalistischen Gemeinplatz, wie es sich gehört: Wo der Intellektuelle das Elend anderer Menschen sieht, fühlt er mit ihnen (und sucht die Lage zu ändern). Aber dieser Autor beläßt es dabei nicht. Besonders wird der zitierte Passus, als er eine Kategorie benennt, die die Exilierten aller Länder mit den Intellektuellen der ganzen Welt vereinige: Sie alle sorgten für Unordnung. So beiläufig geschieht das, daß man beim Lesen einen Gedankensprung des Verfassers annehmen könnte (auch durch ein ausführlicheres Zitat wäre der letzte Satz nicht in eine umfassender explizierte Argumentationslogik zu integrieren): Wie kommt Said hier von den afrikanischen Schwarzen auf den Intellektuellen? Von der Überzeugung aus, daß die gegebene nicht die beste aller möglichen Welten und folglich nicht Integration in sie ein höchstes Ziel sei, sondern Veränderung da gestiftet werden müsse, wo Bewegung sei – die Homogenität von Gesellschaften aufgebrochen, Unbeständigkeit und Instabilität gestärkt würden. Damit gewinnt dann auch Salim kategoriale Bedeutung: daß er lebt, aber seine »Geradlinigkeit und Integrität allmählich zuschanden« werden im unberechenbaren Widerspruch der Regime, zeigt, natürlich nicht moralisierend, eine der realen Formen der Intellektuellen- wie der Menschenexistenz.

Kein Wunder, daß Said als Radikaler bekannt wurde wenn nicht verschrien ist. Es kann hier aber beiseite bleiben, ob das Maß der Unruhe, die er stiften will, der angestrebten Besserung dringend nötig oder eher abträglich sei. Zu gewinnen ist aus seinen Überlegungen der Hinweis, daß Exilierte, Reisende, deshalb oder doch dann funktional Intellektuelle sind, weil und jedenfalls wenn sie sich bewegen, und dies nicht nur äußerlich – beteiligt und distanziert, Neuankömmlinge und Ausgestoßene, geschickt und risikofroh, nicht abgelöst vom Herkommen und nicht aufgelöst am Ziel, im Übergangszustand und also nicht eingepaßt.

Zu sagen ist dies zuerst gegenüber einer so machtbewehrten wie fragenlosen, flachweltverfallenen Selbstzufriedenheit, die noch unerfreulicher wird, wenn sie in ironischer Attitüde nicht bemerkt, daß sie vor allem zynisch ist. Sie muß leider Erwähnung finden – man begegnet ihr nicht allein in an sich gepflegten Feuilletons, wenn jemand auf die Frage: »Meinen Sie, jemand sollte sich heutzutage noch wünschen, in Europa geboren zu werden?« so antwortet:

Ich reise gern nach Europa! Ich liebe die Museen, ja Europa ist ein lebendes Museum, das, wie ich hoffe, weiterleben wird. Ich bewundere so viel an Europa, zum Beispiel die sechs Wochen Urlaub, die öffentlichen Verkehrsmittel, das Umweltbewußtsein.

Ich meine das wirklich ernst, und wenn Europa den Zauberspruch kennt, wie diese Errungenschaften zu bewahren sind, ohne in die von einer flachen Welt ausgelösten Anpassungsnöte zu geraten, dann um so besser. [...] Wissen Sie, was das Größte an Amerika ist? Wie leicht es ist, jemanden zu feuern. Denn wenn es so leicht ist, jemanden zu feuern, ist es ebenso leicht, jemanden einzustellen.⁴⁵

Hier wird am Auslösen der Nöte der Welt ohne Fragen nach den Gründen und ohne Rücksicht auf die einzelnen nur partizipiert. Wissen, Überzeugungen und Handlungen in Bewegung und damit für das Disparate offen zu halten ist allerdings vonnöten, wenn man den Nöten der Welt ernsthaft wehren will. Selbst wo die Überlegung aus dem Leben der Menschen ihre Maßstäbe gewinnt und sie also mit Ernst aufzunehmen ist, bleibt Saids Bestehen auf dem Heterodoxen von Nutzen. Sartre ist das Beispiel. Erstaunlicherweise: Er erklärte doch die Existenz als so menschengemacht wie kaum jemand, redete deshalb auch der »ständigen und wechselseitigen Infragestellung von Universalem und Partikularem«⁴⁶ entschieden das Wort und begriff den Intellektuellen als Freiheitsagenten par excellence. Wie aber setzte er ein, als er – auf Reisen, in einer anderen Zivilisation, im Japan des Jahres 1965 – die Beziehung zu den Hörern seiner drei Vorträge über den Intellektuellen zu begründen hatte!

⁴⁵ »Unsere Regierung ist hirntot. Ein Interview mit dem Propheten der Globalisierung Thomas L. Friedman über den Fortschritt.« *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 8. September 2006, Nr. 209. S. 42. In der im Zitat markierten Auslassung stehen noch die Frage: »Neue Ideen erwarten Sie von Europa aber nicht?«, und diese Antwort des Autors von *The World Is Flat: A Brief History of the Twenty-first Century*, das mit 1,5 Millionen verkauften Exemplaren ein Jahr an der Spitze der Bestenliste der *New York Times* stand und in fünfundzwanzig Sprachen übersetzt wurde: »Die Kuckucksuhr war eine wichtige Erfindung. Und ich genieße meine Kuckucksuhr. Aber sie sieht mir nicht nach dem nächsten Google aus. Unter den führenden zwanzig Firmen in Amerika befindet sich heute keine, die vor zwanzig Jahren zu den führenden zwanzig Unternehmen zählte. In Europa dagegen sind die Namen ziemlich gleich geblieben. Das ist ein schlechtes Zeichen.« Fortschritt heißt, so Friedman unzweideutig, Verdrängung. Man muß den Begriff wohl in seiner doppelten Bedeutung beim Wort nehmen, um zu verstehen, wovon Friedman spricht, wenn er sich als »radikaler, wirklich radikaler Freihändler« bezeichnet.

⁴⁶ Jean-Paul Sartre. *Plaidoyer pour les intellectuels* (1965). Paris: Gallimard, 1972. S. 36.

Es ist frappierend, daß die Vorwürfe [gegen die Intellektuellen] überall die gleichen sind. In Japan zum Beispiel habe ich nach der Lektüre zahlreicher Artikel aus japanischen Zeitungen und Zeitschriften, die für die westliche Welt ins Englische übersetzt wurden, zu begreifen geglaubt, daß es nach der Meiji-Epoche ein Zerwürfnis zwischen der politischen Macht und den Intellektuellen gegeben hat; nach dem Krieg und vor allem zwischen 1945 und 1950 habe man gesagt, sie hätten die politische Macht ergriffen und viel Schlechtes angerichtet. Zur selben Zeit scheint es, wenn man unsere Presse liest, sie hätten in Frankreich regiert und Katastrophen ausgelöst: bei Ihnen wie bei uns war das nach einem militärischen Unheil (wir nennen unseres einen Sieg, Sie nennen Ihres eine Niederlage) die Zeit der Remilitarisierung der Gesellschaft, die der Kalte Krieg begünstigte. Von diesem Vorgang hätten die Intellektuellen nichts begriffen. Hier wie bei uns verurteilt man sie aus den gleichen heftigen und widersprüchlichen Gründen.⁴⁷

Das ist verbindlich gemeint. Aber gleichmacherischer geht es kaum. Ja, da gibt es wohl verschiedene Sprachen, und auch die neueste Geschichte soll nicht gänzlich gleich verlaufen sein; das Wissen, das sich artikuliert, ist zudem aufrichtig genug, seine Unsicherheit zart anzudeuten. Aber genauere Nachfragen (nach der Kultur, in die Geschichte des Ortes, an dem geredet wird) hält es nicht für erforderlich. Statt dessen wird noch die französische Nachkriegsgeschichte, freundlich gesagt, stilisiert, und auf dieser »Basis« wird dann »der« Intellektuelle definiert – frankozentrisch, im globalen Dorf, dem guten Willen nach als universale Figur. Kein einziger Funke wird aus den Disparatheiten der Kulturen geschlagen, die sich im Vortragssaal und gar bei dem Gang, der Reise dorthin doch begegnet sein müssen – kein Dritter Raum, die Intellektuellen sind, wie die Vorwürfe gegen sie es anzeigen, überall gleich (»les mêmes«: sogar »dieselben« hätte man übersetzen können, wenn Entlarvung das primäre Ziel wäre).

Auch Intellektuelle streben, solche Repräsentationen zeigen es, nicht naturgegeben ins Offene. Sich kritisch und emanzipatorisch auf eine »umfassendere *conditio humana*« zu beziehen, wie Said es intendierte, muß nicht nur nicht notwendig in seinen Dekulturationsenthusiasmus führen, sondern konnte sogar lange, noch bei den Besten, der Neugier auf das Andere von Menschen keinen Raum geben. Keineswegs allerdings sind erst die Heutigen erweckt. Immer schon gab es Intellektuelle,

⁴⁷ Ebenda. S. 9f.

gab es Exilierte, gab es Reisende, die nicht einfach, wohin sie sich auch begaben, an ihren alten Orten verblieben. Die Ausdrücke ihrer Übergangszustände sind, was inzwischen die Aufmerksamkeit ihrer Leser vor allem lohnt. Sie machen die angeblichen Homogenitäten komplizierter.

Koda⁴⁸

- A. Was denken Sie von seinem Reisebericht?
- B. Soweit ich das nach einer recht oberflächlichen Lektüre beurteilen kann, würde ich drei Hauptpunkte festhalten, in denen er von Vorteil ist: eine bessere Kenntnis unserer alten Behausung und ihrer Bewohner; mehr Sicherheit auf den Meeren, die er mit dem Lot in der Hand durchmessen hat, und korrektere Landkarten. Bougainville ist so aufgeklärt abgefahren wie nötig und besitzt die seinen Absichten zuträglichen Eigenschaften: Weltweisheit, Mut, Wahrhaftigkeit; einen schnellen Blick, der die Dinge packt und die Zeit des Beobachtens verkürzt; Umsicht und Ruhe; Lust zu sehen, klüger zu werden und zu belehren; Kenntnis im Rechnen, der Mechanik, Geometrie und Astronomie; und etwas Ahnung von Naturgeschichte.
- A. Und sein Stil?
- B. Ungekünstelt; der sachliche, einfache und klare Ton, vor allem, wenn man die Sprache der Seeleute beherrscht.

⁴⁸ Diderot. *Supplément au Voyage de Bougainville* (Anm. 10). S. 142.

Sonderdruck aus:

Walter Fähnders / Wolfgang Klein / Nils Plath (Hgg.)

Europa. Stadt. Reisende.

Blicke auf Reisetexte 1918-1945

AISTHESIS VERLAG

Bielefeld 2006

Inhalt

Zur Reihe	7
Vorbemerkung	9
Erhard Schütz	
Wo liegt Europa in Berlin?	
Berlin-Darstellungen als Paradigma	
für eine europäische Moderne	11
Nils Plath	
Ein <i>Stadtbild</i> zur Wiedervorlage	
Zeitbezogene Betrachtungen zu Stadtansichten Berlins	
von Harun Farocki und Jean Giraudoux	41
Wolfgang Asholt	
EuropaReisen	73
Walter Fähnders	
<i>Es geschah in Moskau</i> von Arthur Holitscher	85
Hendrik Weber	
Der fremde Ort Paris – Erzwungene Reisen,	
konstruierte Distanzen	
Franz Hessels reisende Flaneur-Figur in Paris	
vor und nach 1933	107
Oliver Lubrich	
»...wie fremdartige Geschöpfe aus einem Aquarium.«	
Berlin-Wahrnehmung nach 1933	
durch ausländische Reisende	121
Rüdiger Reinecke	
Reisen in die Soziale Revolution –	
Reisen in den Spanischen Krieg (1931-1939)	151

Inka Zahn	
Französische Moskau-Reiseberichte	
als transgressive Instrumente der Zivilisationskritik	173
Wolfgang Stephan Kissel	
Figuren der Exklusion	
in Viktor Šklovskijs <i>Zoo, oder Briefe nicht über die Liebe</i>	
Zum russischen Berlin-Text der frühen Zwanziger Jahre	193
Wolfgang Klein	
Die Figur des Intellektuellen	215
Walter Fähnders/Wolfgang Klein/Nils Plath	
Fremde? Heimat? Wanderung?	
Blicke von heute auf Städte und Reisende	231
Zu den Autoren	261