

die nomadische flucht als raum-konstituierende praxis

kritik der politischen geographie
des ganzen raumes



s i t z e n u n d

f a n t e n

fabian frenzel

Bereits im Alten Testament werden zwei unterschiedliche Formen der politischen Geographie¹ des Menschen vorgestellt. Als nomadische Flucht beginnt, was in die Entstehung einer sesshaften Zivilisation mündet. Die genetische und die territoriale Fundierung kollektiver Strukturen im frühen Judentum stehen in einem dialektischen Spannungsverhältnis, dass sich schliesslich in der Erfindung der Diaspora aufzulösen verspricht.

Die Diaspora, die dem entstehenden christlichen Universalismus trotzt, wird indes zum anderen, zum „ewig wandernden“ der christlichen Zivilisation.

Im Christentum werden von vorneherein alle genetischen Differenzen zu Gunsten einer universalen Gleichheit der menschlichen Seelen negiert. Die Negation und Projektion des nomadischen erweist sich als die Bedingung der Möglichkeit universellen Denkens. Die politische Geographie des Christentums postuliert den einen, ganzen Raum, indem es wie vom Turm aus über die Welt blickt.

Universelles Denken untergräbt sich damit von vorneherein selbst, indem es den eigenen Standpunkt negiert, woraus sich erklärt, warum Zivilisation und Barbarei auf der Strasse des Fortschritts immer Hand in Hand gegangen sind.

Nach dem Zwischenspiel der Nation ist die Betrachtung der Welt als ein ganzer Raum wiederum zur zentralen politischen Geographie geworden. Dem christlichen Empire steht die multikulturelle kapitalistische Welt-

gesellschaft in der Negation des eigenen Standpunktes in nichts nach. In der Affirmation des eigenen Standpunktes im Kulturalismus des Westens, des Islam, im Faschismus jeglicher postmoderner Couleur wird bereits die Kehrseite der universalistischen Medaille realitätsmächtig. Die Verstarrung des Standpunktes, die die notwendige Folge seiner Negation in der politischen Geographie des ganzen Raumes ist, wird in einer nomadischen politischen Geographie vermieden. Anstatt die Karten zu lesen, schreibt die nomadische Geographie die Karten neu. In der gemeinsamen Flucht von Vielen kann es gelingen, neuen Raum zu generieren. Sich dafür tatsächlich zu bewegen, ist wohl keine Notwendigkeit, erscheint aber mindestens katalytisch zu wirken.

Moses und David

Moses, der Begründer des Judentums, war ein Rebell, der Sklaven vereinigte, um sich aus der Herrschaft eines totalitären ägyptischen Staates zu befreien. Um sich des Zugriff der Macht zu entziehen, floh Moses mit den Sklaven aus Ägypten. Der der Befreiung zu Grunde liegende Mythos eines versprochenen Landes ausserhalb des pharaonischen Herrschaftsraumes führte das Volk Moses' zunächst in die Wüste, den symbolisch leeren, unstrukturierten Raum. Der Raum der fliehenden Sklaven, das im Entstehen begriffene Judentum, war der eines nomadischen Stammes, ein allein sozialer Raum, also ohne einen konkreten

territorialen Bezug. Der territoriale Bezug ist zwar deutlich vorhanden, jedoch nicht konkret auf einen Raum bezogen, der bereits bewohnt ist. Man kann nicht fliehen ohne einen Fluchtpunkt, es macht aber einen Unterschied, ob der Fluchtpunkt in der Zukunft oder in der Ferne angesiedelt ist.

Moses flieht, statt zu kämpfen. In der Alternative zwischen dem Kampf vor Ort und der Flucht, der Befreiung von der Sklaverei oder der Befreiung hin zu einem neuen Raum spiegeln sich Grundmuster der politischen Geographie.

Der Kampf am Ort der Sklaverei bedeutet nichts weniger, als innerhalb eines bereits definierten Raumes Autonomie anzustreben. Insofern sich diese Befreiung an den Grenzen der Unfreiheit orientiert, muss sie ihr Ziel verfehlen, indem sie die Strukturen der Ausgrenzung reproduziert.

Erst die Flucht eröffnet den Raum für Autonomie, die allein darin bestehen kann, neue Räume zu schaffen.

In der Sprache des arabischen Soziologen Ibn Kaldoun irrt das jüdische Volk 40 Jahre durch die Wüste auf der Suche nach dem versprochenen Land, um die Gemeinschaftskraft oder die Kraft zur Gemeinschaft, die *asabiya*, zu entwickeln, die sie in die Lage versetzt, das versprochene Land auch zu erreichen². Victor Turner hat diese *asabiya* in der *communitas* verortet, ein Raum, in dem die klassische Strukturierung aufgelöst wird, die den Menschen bestimmte soziale Rollen zuweist. In der

communitas können Menschen gemeinsam als Gleiche zu handeln³.

Das bedeutet nicht, daß nomadische Gesellschaften in Anarchie leben. Auch ein sozialer Raum strukturiert sich mit der Zeit, also in der historischen Perspektive. Strukturen werden sich auch hier verfestigen, allerdings mit dem entschiedenen Unterschied, daß etwas neues entstanden ist. Der neue Raum ist im diskutierten Fall das Judentum, das seine Fundierung im Empfang der 10 Gebote erfährt.

Das versprochene Land ist hier das Wort, die erste Konstruktion der Gemeinschaft erfolgt also sozial, nicht territorial.

Die politische Geographie der Nomaden ist eine soziale, eine kommunikative, damit auch eine genetische. Denn die Kommunikation erzählt von einem Volk, dessen Urahn Abraham ist, dessen Mitglieder insofern Verwandte sind.

Aus Sklaven unterschiedlichster Herkunft ist im neuen Raum ein Volk geworden, das sich den Mythos der gemeinsamen Herkunft erzählt.

Nach der Eroberung Jerichos beginnt die territoriale Existenz des jüdischen Volkes, die Moses nicht mehr erlebt. David, der grosse König, etabliert die jüdische Zivilisation als erster König im heiligen Land. Die neue Architektur ist geographisch. Sie erricht den Tempel auf abgehobener Stelle in Jerusalem, von wo aus der König ein begrenztes Territorium beherrscht. Dieses Territorium umfasst nicht eine genetische

¹ Die Politische Geographie bezeichnet die Konstitution sozialer und territorialer Räumlichkeit von Kollektiven. Sie analysiert Siedlungs- und Bewegungspraxen von Menschen wie auch die sie prägenden Diskurse.

² Vgl: Kaldoun, Ibn „Buch der Beispiele. Die Einführung al Muquaddima“ Leipzig 1992, S. 70f

³ Vgl: Turner, Victor „Vom Ritual zum Theater. Der Ernst des menschlichen Spieles“ Frankfurt am Main 1995

Gruppe, insofern einerseits eine Reihe von *anderen* unter den Juden leben. Andererseits aber löst sich auch der genetische Bezug auf, die kommunikative Architektur gerät unter Druck.

Die Grundproblematik partikularer, territorialer Herrschaft, die sich in den europäischen Nationalstaaten 2000 Jahre später wiederholt, liegt in zwei Aspekten: Wie gestaltet sich der Umgang mit den *anderen*, die entweder akzeptiert werden, was die Gemeinsamkeit der *eigenen* bedroht, oder im Sinne dieser Gemeinsamkeit gemeinsam verfolgt werden.

In der nunmehr territorialen Fundierung der jüdischen Gemeinschaft brechen bald Konflikte und Bürgerkriege aus. In der Lesart Harry Bergers folgt die Erzählung des Alten Testaments dabei genau dem Widerspruch zwischen beiden Formen menschlicher Gemeinschaft.

„The dialectical struggle between antiroyalism and royalism (...) sets the tent against the house, nomadism against agriculture, the wilderness against Kanaan, wandering and exile against settlement, diaspora against the political integrity of a settled state.“⁴

Aus diesem Streit führt gegen Ende der klassischen jüdischen Staatlichkeit die Erfindung der Diaspora. Hier findet das nomadische Prinzip der genetischen Gemeinschaft seine Anwendung in Alternative zur territorialen Gemeinschaft in Erertz Israel

aber auch in Alternative zum konkreten nomadischen Leben.

Die Diaspora entsteht als freiwillige und erzwungene Migration von Juden in den gesamten Mittelmeerraum. Diaspora bedeutet eine sesshafte Existenz in der Marginalität, also unter hegemonialen anderen Kulturen. Diese Diaspora-Existenz, insbesondere die Frage, in wie weit sie freiwillig oder zwanghaft begonnen wurde, hat eine fundamentale Bedeutung bis in die heutige Zeit. Historische Quellen weisen auf beides, Vertreibung und Migration der Juden in die Diaspora. Eine radikal negative Lesart, wie sie mit der Entstehung des Christentums auftaucht, nämlich, dass die Diaspora die Strafe Gottes für ein Missachtung der Gesetze sei, kann als ein erneuter Wandel der Vorstellung der politischen Geographie im jüdischen und dann auch christlichen Denken der Zeit gelesen werden.

Von jüdischer Seite kann man argumentieren, dass angesichts der Schwierigkeiten, jüdische Staatlichkeit zu etablieren, in der Diaspora-Existenz einen sprachlichen Bezug, wie er bereits bei Moses existierte, auf das versprochene Land über die Brücke des Verstosses wiedererfunden wurde. Die territoriale Architektur wird als der Versuch interpretiert, das Paradies auf Erden zu errichten, was allein einem letzten Propheten zukommt. Deswegen gilt von nun an: Keine jüdische territoriale Staatlichkeit, aber genetische Gemeinschaft in der Diaspora.⁵

Von christlicher Seite wird jedoch eine andere Interpretation dominant und kann als Grundbedingung des Christentums verstanden werden.

Der ewig wandernde Jude

Das Christentum kann als eine entgegengesetzte Konsequenz aus dem Scheitern der jüdischen Staatlichkeit gelesen werden. Der territoriale Partikularismus wird hier zum territorialen Universalismus aufgelöst, der ganze Raum wird erfunden. Der jüdische Gelehrte Paulus erklärt den Anhängern des Humanisten Christus, dass das auserwählte Volk Gottes nicht allein, wie die Rabbiner sagen, das jüdische sei. Das auserwählte Volk des einen Gottes ist die eine Menschheit. Der Universalismus Paulus, der die Abspaltung des Christentums vom Judentum begründet, entsteht unter Einfluß der hellenistischen Philosophie.

„There is neither Jew nor Greek; there is neither slave nor freeman; there is no male and female. For you are all one in Christ Jesus.“ (Galatians 3:26-29)⁶

Diese Ablehnung jeglicher genetischer Differenz zwischen den Menschen fundiert eine universelle Ethik, eine Gleichheit der Menschen vor dem Gesetz. Die wichtigste Grundlage dieser Überlegung ist eine strikte Trennung von Geist und Körper. Das Fleisch birgt die Differenz, vielleicht auch

die Sünde, der Geist jedoch ist gleich. Der grosse Einschluss hat eine fatale Konsequenz für die jüdische Diaspora. So fern ihre Sozialität genetisch bestimmt ist, also über den Körper, ist ihre so Differenz gegenüber dem christlichen Universalismus nur unter Inkaufnahme der Assimilation zu überwinden. Insofern diese Lösung nicht akzeptabel ist, weigern sich Juden, Christen zu werden. Sie werden so zum anderen des Christentums.

Die politische Geographie des Christentums postuliert den einen ganzen Raum. Vom oben aus betrachtet man die Welt. Immer noch ist diese Welt fragmentiert in unzählige Geographien, aber von hier oben lassen sie sich scheinbar alle sortieren. Also: Griechen, Juden, Frauen, Männer, alles hat seinen Platz und wird durch den sortierenden absoluten Geist überagt. Dieser Geist vermeint sein Urteil verabsolutieren oder finalisieren zu können. Das „vernünftige Sortieren der Welt“ geht von einem panoptischen, universalen Blick aus...und vergisst dabei seine eigene Körperlichkeit, die ihn an einen Standpunkt bindet. Der Platz auf dem Turm ist insofern eine Leerstelle. Das Begehren, diese Leerstelle zu erlangen, gründet sich in der Erfahrung der Entwurzelung, dem Sündenfall, dem Versprechen wie Gott zu sein, dass dem Menschen gemacht wird und an dessen Einlösung er sich versucht. Das Christentum erklimmt diesen Platz, lehrt die Gleichheit des Menschen als Gei-

stes- bzw. Sprachwesen, doch reklamiert im gleichen Akt die Überlegenheit dessen, der davon weiss und die anderen nur noch zu ihrem Glück zwingen muss.

Wann immer die Gnade mit dem Schwert sich an den Körpern der Anderen, Wilden, Juden, Hexen und Ungläubigen vergreift, tut sie dies im Bewußtsein, die Seelen der Gekreuzigten gerettet zu haben.

Indem die christliche Lehre das Schwert ergreift, in dem den nicht überwindbaren eigenen Körper doch spürt und sich vor ihm fürchtet, gerät die genetische Differenz, die Juden reklamieren zur Projektionsfläche des eigens empfundenen Verlustes.

Der ewig wandernde Jude entsteht in dieser Projektion als Verstossener, als Heimatloser, als das sich das christliche Denken auf dem Turm über der Welt der Angst der Heimatlosigkeit, der Furcht vor dem eigenen Körper entledigt.

Der christliche Antisemitismus wird zum konstanten Begleiter des christlichen Universalismus.

Der Selbstmord der Türme

Immer schon hat sich die Zivilisation in jedem ihrer Fortschritte die Barbarei vergrößert.

☐Auch die heute versuchte Finalisierung von Freedom und Democracy, der letzte Schlag universalistischer Philosophie, die mit dem erklärten Ziel operiert, die Geschichte zu beenden, löst nicht nur die Stigmatisierung ganzer Kulturkreise als chaotisch, terroristisch und unzivilisiert (also nomadisch)

aus, sie offenbart gleichzeitig mit Macht das negierte nomadische in globalen Kreuzzügen als ein eigenes, aber negiertes, projiziertes Prinzip.

Ganz ähnlich, so sie sich auch temporär alternativ erklärt, basiert das multikulturelle Paradigma auf der liberalen Leerstelle der Universalität⁷.

Die Vorstellung einer multikulturellen Gesellschaft, in der abstracte rechtliche Normen verschiedenen konkreten Kulturen eine gemeinsame Lebensgrundlage ermöglichen, unterstellt zunaechst das Vorhandensein dieser konkreten Kulturen als Raeume an sich. Dann aber setzt es die abstracte rechtliche Norm als extra-kulturell ueber die vielen Kulturen in einer herrschaftlichen Umrahmung. Die Leerstelle der Universalitaet marginalisiert die Kulturen zu folkloristischen, marktfoermigen Bereicherungen.⁸

Wird die universale rechtliche Norm dann aber hinterfragt, beginnt die Identifikationsmaschine mit der Grenzziehung und erklart die Hinterfragenen zu Schlaefern, die sich unter dem folkloristischen Deckmantel verstecken, um bei Gelegenheit die freiheitliche Grundordnung zu unterwandern. Dabei schafft, darauf hat Jean Baudrillard nach dem 11. September hingewiesen, die Erklärung einer abstrakten universalen Ordnung bereits selbst die Voraussetzung für ihre Unterwanderung, er hat deswegen, ohne in den Chor der Verschwörungstheoretiker einzufallen, von einem Selbstmord der Türme gesprochen.

⁴ Berger, Harry „The Lie of the Land. The text beyond Canaan“ in Representations, No. 25 (Winter 89), S.123

⁵ Vgl.: Boyarin et Boyarin „Diaspora and Jewish Identity“ in Critical Inquiry Summer 1993

⁶ Zit.in ebd. S.694f

⁷ Vgl: Zizek, Slavoj „Ein Plädoyer für die Intoleranz“ Wien 2001

⁸ Entsprechend wird Postnationalitaet im liberalen Universalismus nur als Vorlaefer eines globalen Staates verstanden und bewegt sich damit in bester christlich-abendaendischer Tradition eines teleologischen Geschichtsbildes, eines angestrebten irdischen Paradieses in einer erreichbaren Zukunft.

Zukunft aber wird nicht von den Menschen erreicht, sie stoesset uns zu, denn Menschen bewegen sich notgedrungen in der Gegenwart. Und die Gegenwart ist auch der einzige Ort, paradiesischer Erfahrung.

Sind wir also besser Nomaden?

Es ist immer auch die Projektion des Authentischen, des Besseren gewesen, die dem Wilden, Wandernden, der Natur selbst zugeschrieben wurde. Die Boheme, Projektsfläche bürgerlicher Ausbruchsfantasien oder auch früher Punk, basiert begrifflich auf der alten französischen Bezeichnung für Roma, denen man unterstellte sie kämen aus Böhmen. Und die Formen, in denen der Tourismus und neue Autos beworben werden, von den politischen Romantisierung ganz zu schweigen, in denen eine Differenz konstruiert wird zwischen authentischen Wilden und den Zivilisierten, die das Paradies verloren, mögen zunächst weniger grauenvoll erscheinen, als die Folgen der negativen Stigmatisierung. Sie basieren auf der gleichen gedanklichen Struktur.

Zweifelsfrei haben die Nomaden besseres verdient, als von VW für die Vermarktung des Tuareg-Geländewagens benutzt zu werden, dessen Käufer als nomadisch wilder Globetrotter durch die wüstengleichen neoliberalen Strassen hetzt, um für seine Frau und Kinder etwas Fleisch zu erlegen. Es geht also nicht um einen Apologetik des Nomadentums. Dennoch lässt sich nomadisches Denken positiv fassen.

Die politische Geographie der Flucht Freiheit, die sich als Freiheit von etwas bestimmt, ist eben nicht die Freiheit des Nomadischen. Freiheit von etwas wird be-

stimmt von etwas, das die Unfreiheit ausgemacht hat. Sämtliche klassischen Revolutionen haben sich als Befreiungsbewegungen von etwas verstanden und dann historisch die Strukturen der Ausbeutung reproduziert. Die Ausbreitung der Geißel des Nationalismus ist ein anschauliches Beispiel fuer diese Entwicklung. Volksbefreiungsbewegungen haben ihre Kraft aus der Unterdrückung gezogen, die ihnen durch andere Völker widerfuhr. Die an sich gerechte Sache ihrer Befreiung hat sich so immer in die Unterdrückung von anderen gewandelt, und damit neue nationale Befreiungsbewegungen ausgelöst.

Die Stoßrichtung der Befreiung im Nationalismus, paradigmatisch für alle Befreiungsbewegungen der Moderne, war der Versuch, den bisher von anderen eingenommenen Platz auf dem Turm für sich zu reklamieren. Die Befreiung nach oben ist das Charakteristikum der Politik der Identität.

Stuart Hall hat das Ende der Politik der Identität gefordert, eine Politik die historisch in die Sackgasse gelaufen ist⁹.

Sein Begriff der Politik der Differenz bedarf indes der Erklärung. Eine Politik der Differenz weiss um die unterschiedlichen Positionen von Freiheit und Unfreiheit, von Unterdrückung und Unterdrücksein, die einen Menschen und jedes Kollektiv bestimmen. Das Gemeinsame besteht also nicht in der Ausgangsposition, oder im Feind, sondern in der Perspektive des

gemeinsamen Handelns. Die Freiheit des Nomadischen bestimmt sich in diesem Sinne als Freiheit zu etwas. Diese performative Freiheit geht deswegen nicht von einer Brueckziehung aus, sondern von einem Brueckenschlag. Ein Brueckenschlag, eine Reise, eine Ueberbrueckung von Unterschiedlichen Standpunkten, von unterschiedlichen Orten. Diese Praxis schafft Raum, neuen Raum, der auf diese Weise vorher nicht existierte. Es ist nicht der Raum der Ausgrenzung, gegen die man sich zu wehr setzt, also ein fremdbestimmter, bereits existenter Raum, sondern ein selbstgeschaffener neuer Raum.

Das Überbrücken der Standpunkte und Verortungen wird damit eine konstitutive Praxis und führt uns aus der Politik der Identität in die Politik der Differenz, die sich als raumbildene Praxis, als ein Feld zwischenmenschlicher Beziehungen manifestiert. Die Politik der Differenz mit anderen Worten ist die Flucht nach vorne.

Ähnlich der Geschichte der Befreiung ist die Geschichte des Subjektes von einer falschen Prämisse bestimmt.

Sprachlich bedeutet Subjekt zunächst nur Unterworfener, Untertan. Unterstellt wurde in nahezu 300 Jahren Subjektphilosophie, daß die Unterwerfung zu überwinden sei, um das Subjekt zu emanzipieren. Der Auszug aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit liess die Folterungen einer staatlichen Geheimpolizei in die Praxen der Selbstbeherrschung durch Über-ich und

Mikropolitik sich verwandeln, sie endete schliesslich auf der Couch oder im Prozak-Rausch. Emanzipation und Beherrschung gingen Hand in Hand von der Schule bis zum Grab.

Die Subjekt-Konstruktion als Verfestigung einer so oder so bestimmten Ich-Identität traegt strukturell die Unterdrueckung in sich, die dem Individuum widerfährt und von der die Subjekt-Philosophie Befreiung verspricht.

Sie versucht den Menschen zum Baum zu machen, der er nicht ist.

Die Suche nach meinen Wurzeln bedeutet das regungslose Verharren an einem Standpunkt, dessen Wahrheit nur im Augenblick, nie im Raum allein sondern auch in einer bestimmten Zeit, aber nie historisch besteht. Sie verhindert gerade die Überwindung des Standpunktes, die Bedingung seiner Möglichkeit und prekären Existenz. Die Kraft, die es kostet, die Stauung, die mechanisch gesprochen ausgelost wird, um einen Standpunkt zu erhalten, dessen Augenblick verstrichen ist, löst sich historisch in den Einbrüchen von Bewegung, in Projektionen des Nomadischen auf das Andere, in den die Geschichte der Zivilisation begleitenden Zivilisationsbrüchen.

Der Mensch als Projekt ist ein Wesen, das seine Verortung nicht allein in den geographischen sondern auch in der zeitlichen Dimension versteht, das sich damit zum Wanderer erklart, sich selbst voraus, keinen Kern hat, sondern sich selbst fremd

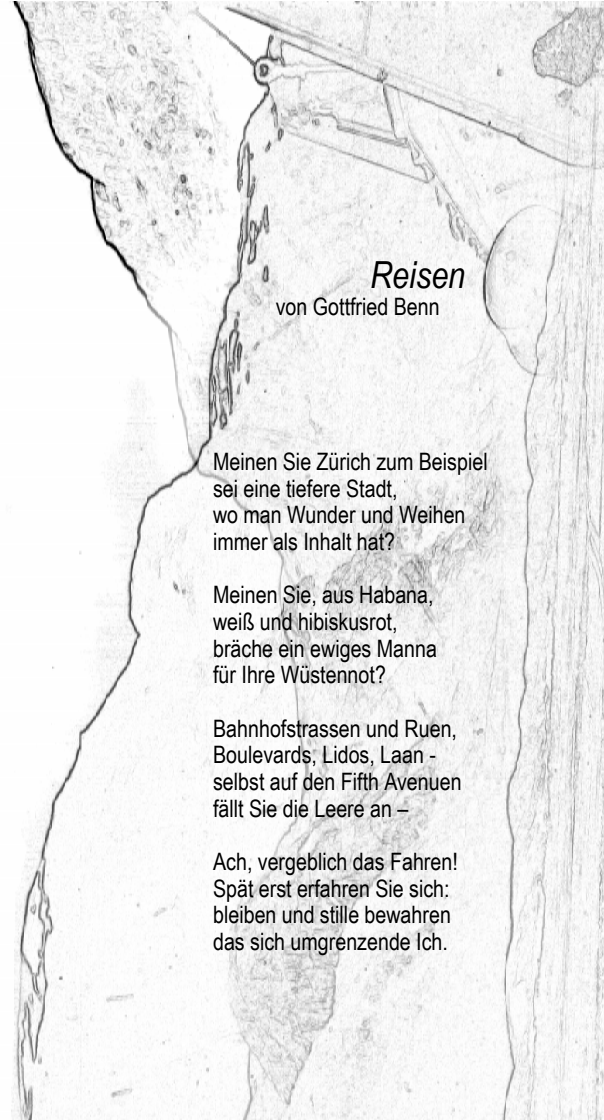
bleibt, weil der Moment der Erkenntnis eines ich immer schon verstrichen ist.

Exodus: Diaspora oder Kolonie

Für den Europäer ist der Auszug in die Welt nichts neues. Europäer sind hinaus in die Welt gefahren und haben neue Räume gebildet. Einwanderungsgesellschaften bestehen heute in vielen Teilen der Welt. Sie haben sich dabei nur selten vom Bild des ganzen Raumes gelöst. Sie sind nach vorne gegangen, um wiederum Türme zu errichten, um den ganzen Raum anzusehen.

Die Kolonie hat den Blick vom ganzen Raum noch vor die Reise gestellt. Die Bewegungen folgten einem Plan zur Herstellung des einen Raumes, den man zu sehen glaubte.

Der Auszug der Juden aus dem klassischen Israel ist nicht umsonst als Vertreibung und nicht als Eroberung oder Kolonisierung interpretiert worden. Unabhängig von der Frage, ob der einzelne Mensch gezwungen wurde zu gehen, oder ob er freiwillig ging, bedeutet die Flucht Marginalität bei der Ankunft. Sie erfordert Respekt und Aufmerksamkeit für die vorgefundenen anderen Menschen, das Bekenntnis zum eigenen Standpunkt, den man nur überwinden kann, wenn man ihn nicht vergisst.



Reisen von Gottfried Benn

Meinen Sie Zürich zum Beispiel sei eine tiefere Stadt, wo man Wunder und Weihen immer als Inhalt hat?

Meinen Sie, aus Habana, weiß und hibiskusrot, bräche ein ewiges Manna für Ihre Wüstennot?

Bahnhofstrassen und Ruen, Boulevards, Lidos, Laan - selbst auf den Fifth Avenuen fällt Sie die Leere an -

Ach, vergeblich das Fahren!
Spät erst erfahren Sie sich: bleiben und stille bewahren das sich umgrenzende Ich.