

Achim Küpper

**Theorie des
Nomadischen**

Medien – Kultur – Literatur

Achim Küpper

Theorie des Nomadischen

Achim Küpper

Theorie des Nomadischen

Medien – Kultur – Literatur

wbgAcademic

Die Publikation wurde ermöglicht durch eine Kofinanzierung für Open-Access-Monografien
und -Sammelbände der Freien Universität Berlin.

wbg Academic ist ein Imprint der Verlag Herder GmbH
© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2024
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Satz und E-Book: Arnold & Domnick GbR, Leipzig
Umschlaggestaltung: Arnold & Domnick GbR, Leipzig
Umschlagmotive: © mauritius images / World Book Inc.

Printed in Germany

ISBN Print: 978-3-534-64037-9
ISBN E-Book (PDF): 978-3-534-64057-7

Parallele Veröffentlichung auf dem Refubium der Freien Universität Berlin:
<http://dx.doi.org/10.17169/refubium-44675>

Dieses Werk ist mit Ausnahme der Abbildungen (Umschlag) als Open-Access-Publikation im Sinne der Creative-Commons-Lizenz CC BY International 4.0 (»Attribution 4.0 International«) veröffentlicht. Um eine Kopie dieser Lizenz zu sehen, besuchen Sie <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>. Jede Verwertung in anderen als den durch diese Lizenz zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Inhaltsübersicht

Vorwort	7
1 Voraussetzungen	13
2 Zu einer allgemeinen Medien- und Kulturtheorie des Nomadischen in der Gegenwart	49
3 Zu einer speziellen Literaturtheorie des Nomadischen	125
Zitierte Werke	193
Ausführliches Inhaltsverzeichnis	233

Vorwort

Dieses Buch soll eine ebenso umfassende wie konzise Theorie des Nomadischen in Medien, Kultur und Literatur bieten. Es verspricht damit Einblicke in eines der wohl prägendsten Merkmale digitalisierter Gesellschaften der globalisierten Gegenwart. Erstmals werden hier sowohl aus medien- und kulturwissenschaftlicher als auch aus literaturspezifischer Sicht zentrale Elemente verschiedener Diskussionszusammenhänge der letzten Jahrzehnte zu einem theoretischen Gesamtkomplex verbunden sowie zu einer eigenen Deutung des nomadischen Phänomens verdichtet. Die Darstellung untergliedert sich in drei größere Kapitel.

In einem ersten Kapitel werden die Voraussetzungen geklärt, auf deren Grundlage sich eine Theorie des Nomadischen entfalten kann. Hier werden Ziele und Wege der Untersuchung beschrieben sowie die Ursprünge des Konzepts bestimmt: vom philosophischen Versuch über Nomadologie über eine Mediologie des Nomadischen zum inversen Verhältnis zwischen Nomadologie und Monadologie. Einer Abgrenzung nomadischer Subjekte von anderen Reisenden wie Pilgern, Flaneuren, Vagabunden und Touristen folgt die zentrale Unterscheidung zwischen einem alten und einem neuen Nomadismus, der seinerseits den Kern der Argumentation bildet. Bezeichnet Ersterer nomadische Lebensweisen im ursprünglichen ethnologischen Sinn (von der Transhumanz zum Vollnomadismus), die heute in ihrer Existenz bedroht sind, so wird Letzterer, davon abgeleitet, definiert als Emergenz einer technisierten Kultur- und Wirtschaftsweise in der globalisierten Gegenwart. Der Schluss des ersten Kapitels gilt den Zusammenhängen zwischen Wanderung und Weltgeschichte einschließlich einer Grundlegung zum Kontext der Globalisierung als dem wichtigsten gesellschaftsspezifischen Hintergrund einer Theorie des Nomadischen in der Gegenwart.

Das zweite Kapitel entwirft eine allgemeine Medien- und Kulturtheorie des Nomadischen. Nach Klärung der Begrifflichkeiten von Medien, Kultur und „Medienkultur“ werden eine Fülle theoretischer Ansätze der letzten Jahrzehnte in einen Gesamtzusammenhang integriert, indem sie auf den gemeinsamen Nenner des Nomadischen bezogen werden. Hierzu gehören so grundlegende Konzepte wie Transkulturalität und Transdifferenz, Migration und Diaspora, soziale Drift und Flexibilität, Liquidität und Posthumanität, Hybridität und der dritte Raum, Probleme von Mündlichkeit und Schriftlichkeit, Phoné und Graphé genauso wie die Themenfelder Digitalität und Visualität. Im Gefolge der globalen Digitalisierung entsteht ein neuer, von der Bewegung im physischen Raum entbundener, virtueller Nomadismus, der maßgeblich zur Konstitution nomadisieren-

der Subjekte in der entgrenzten Medienwirklichkeit des neuen Jahrtausends beiträgt und der mit den Cybernauten einen neuen Typus dematerialisierter, gleichermaßen von körperlichen wie von nationalstaatlichen Beschränkungen losgelöster Wanderschaft hervorbringt. Im Bannkreis der Bildtheorie lassen sich zuletzt auch die Migration und Dynamisierung der weltweit zirkulierenden Bilderwelten einer visuellen Gegenwarts-kultur im Horizont des Nomadischen deuten. Als konstitutiv für die Theoriebildung des Nomadischen überhaupt erweist sich dabei eine ebenso unerwartete wie tief wurzelnde Analogie zwischen der Struktur nomadischer Bewegungen und der Struktur des Kapitals samt seinen ökonomischen Zirkulationsprozessen.

Im abschließenden dritten Kapitel wird eine spezielle Literaturtheorie des Nomadischen entwickelt. Sie baut auf dem Vorangehenden auf und bildet als erste ihrer Art zugleich einen argumentativen Fokus der Arbeit. Einer begrifflichen Bestimmung des literarischen „Werks“ zwischen Statik und Dynamik folgt eine Darlegung des für den eigenen literaturtheoretischen Ansatz konstitutiven triadischen Modells von Werk und Bewegung. Danach erscheint Schreiben als Bewegung, Schrift als aufgehobene, Lesen als reaktivierte Bewegung. Eine Leitvorstellung wie die vom Text als Exil wird unter anderem ergänzt durch den differenzierenden Vergleich einer Werkbewegungstheorie, die nomadisches Schreiben im Zeichen radikalen Werdens deutet, mit Prozessen wie etwa dem Werden und dem Forschen aus den theologischen Grundlagen des Judentums, die sich trotz auffallender Affinitäten doch von der nomadischen Ruhelosigkeit unterscheiden. Beschlossen wird das dritte Kapitel durch den Entwurf eines viergliedrigen Systems nomadischer Werkdynamiken: Im Zirkel von Intertextualität, Paratextualität, Metatextualität und Intermedialität werden Bewegungen im Inneren literarischer Werkprozesse selbst aufgespürt. So wirkt beispielsweise der Paratext nicht nur als Transitionszone und als intermediales Randgebiet grenzwüchsiger Bewegungen, sondern ebenso als buchmaterieller Resistenraum in Zeiten digitaler Immaterialität.

Abgerundet wird das Buch durch eine kumulative Aufstellung der zitierten Werke sowie durch ein ausführliches Inhaltsverzeichnis mit Angabe der wichtigsten im Text behandelten Autorinnen und Autoren. Dass sich das Inhaltsverzeichnis in eine summarische Inhaltübersicht am Anfang und ein ausführliches Inhaltsverzeichnis am Ende des Buchs aufteilt, hat praktische Gründe: Während die Inhaltsübersicht angesichts der Vielfalt der besprochenen Themen lediglich der ersten Orientierung dient und die Materie auf einen Blick präsentieren soll, lässt sich das ausführliche Inhaltsverzeichnis gleichzeitig als eine Art Register verwenden, das detaillierten Aufschluss über alle wesentlichen Gegenstände der Theorie gibt.

Die unter den zitierten Werken aufgeführten gedruckten sowie digitalen Quellen werden im Fließtext nach folgendem Muster ausgewiesen: Verfasser*innennachname (Publikationsjahr [ggf. Erstpublikationsjahr der Originalausgabe]: Seite/n). Auf einen

Fußnotenapparat konnte auf diese Weise verzichtet werden. Hervorhebungen durch Kursiv- oder Sperrschrift in Zitaten stammen aus den Ursprungstexten. Die vor der Einreichung des ursprünglichen Manuskripts – d. h. einschließlich bis zum Jahr 2018 – erschienenen Veröffentlichungen wurden, wo immer es machbar war, um spätere Titel ergänzt, um den neuesten Stand der Forschung abzubilden. Einige wiederkehrende Quellen seien stellvertretend hier angezeigt. Bibelzitate folgen grundsätzlich der Einheitsübersetzung (Bibel 2011). Verschiedentlich eingebrachte Anmerkungen zu Wortherkunft oder Etymologie orientieren sich prinzipiell, wenn nicht anders vermerkt, ebenso am Duden wie die orthografischen Richtlinien (Duden 2023). Für erste Informationen und weitere Hinweise zu diversen allgemeinen Wissensgebieten sei auf entsprechende Online-Enzyklopädien (wie Wikipedia 2023), für Hilfe bei der Literaturrecherche auf einschlägige bibliografische Angebote (v. a. BDSL 2023) verwiesen.

Eine generelle Bemerkung betrifft die Gewährleistung von Diversität im Sprachgebrauch: Auf Anregung durch die Regelung zur Verwendung von geschlechtergerechter und -inklusive Sprache in der offiziellen Kommunikation der Freien Universität Berlin aus dem Jahr 2022 achten eigene Formulierungen in dieser Publikation nach bestem Vermögen auf einen gendergerechten Sprachgebrauch, was in der Regel durch die Nutzung geschlechtsneutraler Bezeichnungen sowie des Gendersterns (Asterisk) zum Ausdruck kommt, der zugleich als Platzhalter für nichtbinäre Identitäten entsteht. Dahingegen stützen sich Übersetzungen sowie Paraphrasierungen fremd- und deutschsprachiger Quellen auf den Sprachgebrauch der jeweiligen Originaltexte, der im Zweifelsfall nicht durch Anpassung an aktuelle Verwendungsweisen verändert wird.

Dieses Buch basiert auf dem ersten Teil einer Habilitationsschrift, die 2019 am Fachbereich Philosophie und Geisteswissenschaften der Freien Universität Berlin vorgelegt wurde und im Juli 2020 zur Verleihung der *Venia Legendi* (Lehrbefähigung und Lehrbefugnis) im Fach Neuere deutsche Literatur geführt hat. Die ursprüngliche Schrift trug den Titel *Signatures des Nomadischen in der Gegenwart. Theoretische Grundlagen des Konzepts und Einzelanalysen zum Werk von Christoph Ransmayr*. Sie war als eine umfassende Untersuchung zum Konzept des Nomadischen mit besonderem Fokus auf die Gegenwart angelegt. Die Arbeit untergliederte sich in zwei verschiedene, aber in vielem miteinander verbundene Hälften: Ein erster Teil verhandelte das Nomadische auf theoretischer, ein zweiter Teil auf analytischer Ebene.

Mit dem vorliegenden Buch wird der theoretische Teil dieser Schrift veröffentlicht. Ein zweites Buch ist dem analytischen Teil vorbehalten; es erscheint ebenfalls unter dem Imprint der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft (wbg) im Verlag Herder und trägt den Titel *Signatures des Nomadischen in der Gegenwart. Das Werk von Christoph Ransmayr im medialen Zusammenhang*. Beide Bücher gehören zwar zusammen und haben denselben Entstehungskontext, jedes von ihnen bewahrt aber seine individuelle Autonomie

und kann jeweils unabhängig vom anderen gelesen werden. Die einzelnen Bände verfolgen unterschiedliche Ziele und Interessen. Die mit diesem Band vorgelegte *Theorie des Nomadischen* versteht sich als Entwurf einer allgemeinen Medien- und Kultur- sowie einer speziellen Literaturtheorie des Nomadischen. Der zweite Band bemüht sich um eine Analyse des Nomadischen in ausgewählten Werkzusammenhängen. Das geschieht anhand von Einzelanalysen zum Werk von Christoph Ransmayr, das in mannigfacher Weise als ein zentraler Ausgangs- sowie Knotenpunkt des nomadischen Arguments erscheint.

Die Analyse reicht im Ursprung zeitlich weiter zurück als die Theorie. In der Arbeitspraxis hat sich die Chronologie der Gegenstände allerdings umgekehrt: Ausgehend von der langjährigen Beschäftigung mit dem Werk Christoph Ransmayrs hat sich ein weitverzweigtes System theoretischer Perspektiven entwickelt, das den analytischen Befunden indessen sowohl in der schriftlichen Ausformulierung als auch in der Anordnung innerhalb der Habilitationsschrift voranging. Das theoretische Fundament wird nun separat von den Werkanalysen veröffentlicht, um der Theorie des Nomadischen in Medien, Kultur und Literatur einen eigenen Raum zu bieten, der von den Analysen zunächst gesondert ist. In der analytischen Arbeit gilt es das theoretische Modell zunehmend zu konkretisieren. Der Weg von den theoretischen Grundlagen zu den Werkanalysen verläuft demgemäß fortschreitend vom Allgemeinen zum Spezifischen. Dabei wird die Theorie in der Analyse schließlich ihrerseits entschieden erweitert und vertieft. Auch die Analyse betreibt in dieser Hinsicht eine fortgesetzte Begriffs- und Theoriearbeit.

Idealerweise lassen sich die beiden Bücher komplementär zueinander rezipieren: Das eine entwirft eine Grundlagentheorie, das andere enthält die dazugehörigen Fallanalysen. Vielfach wird im Verlauf der *Theorie des Nomadischen* ebenso wie der *Signaturen des Nomadischen in der Gegenwart* auf das jeweils andere Buch Bezug genommen, und zwar anhand von Verweisen auf die entsprechenden Kapitelziffern unter Voranstellung der Siglen *Theorie* und *Signaturen* (z. B. „siehe dazu *Signaturen* 1.2“). Auf diese Weise ergänzen sich die beiden Bücher wechselseitig, ohne jedoch die Lektüre des anderen Teils für das eigene Verständnis vorauszusetzen. Den Querverbindungen nachzugehen, bleibt ein fakultatives Unterfangen.

Dieses Buch wurde nicht als Zusammenstellung einzelner Beiträge, sondern als eigenständige Monografie konzipiert. Es handelt sich um bislang vollständig unveröffentlichtes Material. Die Schrift über das Nomadische ist ihrerseits an verschiedenen Wohn- und Arbeitsstätten entstanden. Nach Vorarbeiten in Berlin und Paris wurde die *Theorie* in einem ersten größeren Entwurf während des Sommers 2014 in New York verfasst und auf weiteren Etappen vervollständigt. Die Orte der Entstehung sowie die ihnen innewohnenden Energien haben an diesem Buch mitgewirkt. Für die Drucklegung blieb das ursprüngliche Manuskript weitestgehend unverändert, lediglich an einzelnen

Stellen wurden kleinere Anpassungen am Text vorgenommen: in erster Linie dort, wo die Schrift in zwei autonome Hälften aufgetrennt wurde. Nichtsdestotrotz bewahrt das Werk bewusst den Charakter einer Qualifikationsarbeit.

Dank gilt den Gutachtenden der Habilitationsschrift aus den beiden Fächern Neuere deutsche Literatur sowie Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft: Prof. Dr. Jürgen Brokoff (Neuere deutsche Literatur, Freie Universität Berlin), apl. Prof. Dr. Hans Richard Brittnacher (Neuere deutsche Literatur, Freie Universität Berlin) und Prof. Dr. Monika Schmitz-Emans (Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft, Ruhr-Universität Bochum). Dank gebührt ebenso den weiteren professoralen Mitgliedern der Habilitationskommission: Prof. Dr. Jutta Müller-Tamm (Neuere deutsche Literatur, Freie Universität Berlin), Prof. Dr. Irmela Marei Krüger-Fürhoff (Neuere deutsche Literatur, Freie Universität Berlin), Prof. Dr. Elke Koch (Ältere deutsche Literatur und Sprache, Freie Universität Berlin) sowie Prof. Dr. Michael Gamper (Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft, Freie Universität Berlin). Zu Dank verpflichtet bin ich auch den Einrichtungen, die durch die großzügige Gewährung von Fördermitteln zur Realisierung des Projekts beigetragen haben: der belgischen Forschungsgemeinschaft (FNRS) sowie der Alexander von Humboldt-Stiftung. Gedankt sei ferner der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft im Verlag Herder für die so bereitwillige Aufnahme des Titels in ihr Programm und namentlich Dr. Sandy Valerie Lunau sowie Dr. Jan-Pieter Forßmann für die hervorragende Betreuung. Auf eine ganz besondere Weise verbunden bin ich schließlich meiner Frau und meiner Tochter.

Achim Küpper
Berlin, um den Jahreswechsel 2023–2024

1 Voraussetzungen

1.1 Ziele

1.1.1 Destinationen

Dieses Buch setzt sich zum Ziel, das Konzept des Nomadischen medien-, kultur- sowie literaturtheoretisch zu begründen. Nach einigen notwendigen Voraussetzungen (Kap. 1) wird im Folgenden das theoretische Fundament entwickelt, auf dem eine Analyse des Nomadischen in der Gegenwart aufbaut. Hier soll eine Theorie des Nomadischen umrissen werden, die sich in einen allgemeinen medien- und kulturtheoretischen Bereich (Kap. 2) sowie einen speziellen literaturtheoretischen Bereich (Kap. 3) aufschlüsselt.

Eine Untersuchung zum Nomadischen in der Gegenwart kann an eine breite theoretische Diskussion um Konzepte von Nomadismus und Nomadologie anknüpfen, die allen voran von Deleuze / Guattari (1980, auch unter Rückverweis auf Virilio 1976) profiliert worden sind. Dabei lässt sich das Nomadische gewiss ebenso auf fachliche Institutionalisierungen an sich beziehen. Badiou (2015) spricht in dieser Hinsicht von einer „Tradition französischer Philosophie, die angesichts der akademischen Disziplinen eine nomadische Funktion einnimmt.“ (18) Die akademische Tradition, in den institutionellen Strukturen „nomadisierend umherzuirren“, reicht laut Badiou von der Gegenwart aus weit in die Vergangenheit zurück: „Die Geschichte der nomadischen Philosophie beginnt in Frankreich schon im 17. Jahrhundert.“ (18) Davon abgesehen hat das Nomadische insbesondere in den letzten Jahren ein zunehmendes theoretisches Interesse innerhalb der unterschiedlichsten wissenschaftlichen Disziplinen auf sich gezogen.

Aus soziologischer Sicht sind es gerade die Figuren des Nomaden, des Vagabunden, des Flaneurs oder des Touristen, die zu Repräsentanten des modernen, fragmentierten Lebens werden und sich in einer Welt der fließenden, durchlässigen Grenzen bewegen, die keine absoluten Werte und keine Fixpunkte bietet (vgl. Bauman 1995, Gebhardt / Hitzler / Schnettler 2006, Rolshoven / Maierhofer 2012). Dieser gesellschaftliche Zusammenhang ist ebenso verbunden mit den soziologischen Kategorien der Inklusion und Exklusion (Bude 2010 [2008], Bude / Willisch 2008 auch zum Begriff der Überflüssigen) wie mit Theorien der Beschleunigung des gesellschaftlichen, technischen und historischen Lebens (siehe dazu Pichois 1973, Virilio 1977 bis 2010, Koselleck 2015a [1985],

Rosa 2005, 2013 [2012]) oder der Diagnose einer Risikogesellschaft (Beck 2012 [1986]) bzw. einer Weltrisikogesellschaft (Beck 2008 [2007]). Über den soziologischen, soziokulturellen (Bouzar 2001) oder sozioökonomischen (Attali 2003) Diskurs hinaus ist das Konzept der modernen Nomaden auch in weitere Bereiche vorgedrungen: von der zeitgenössischen Philosophie (noch Hastedt 2009, Braidotti 2011) über die Gegenwartskunst (etwa Haberl/Strasser 1995) oder die Architektur samt theoretischer Grundlegung (z. B. Hasenpflug/Pfeifer 2003) bis hin zu Ratgebern für unabhängiges Leben und Arbeiten im digitalen Nomadentum (Kühn 2016).

Dagegen haben der Begriff und das Konzept des Nomadischen bislang kaum Eingang in die Literaturwissenschaft gefunden. Brittnacher/Klaue (2008) legen einen Band über die *Poetik des Vagabundentums im 20. Jahrhundert* vor (vgl. zur Imago des Zigeuners in Literatur und Kunst ferner Brittnacher 2012). Daneben geht im deutschsprachigen Raum allein Gerhard (1998) auf die Idee des Nomadischen an sich ein: Im Zusammenhang mit Thematiken von Flucht und Wanderung untersucht sie *Nomadische Bewegungen und die Symbolik der Krise* in der Literatur zur Zeit der Weimarer Republik, unter anderem in den Werken Joseph Roths. Abgesehen von einigen Streifzügen Whites zwischen intellektuellem Nomadismus und nomadischer Geopoetik (1987, auch 1994) werden im französischsprachigen Raum etwa im Buch der Wüsten von Doucey (2006) Vorschläge zu einer Anthologie nomadischer Lektüren entworfen. Doch existiert bis heute keine literaturwissenschaftliche Spezial- oder Einzeluntersuchung des Nomadischen in der Gegenwart. Diesem Umstand zu begegnen und diese Forschungslücke zu schließen, soll eines der Ziele der vorliegenden Arbeit sein.

Dabei lässt sich von einer grundsätzlichen Verbindung von Motion und Medien bzw. von Mobilität und Medialität ausgehen. Diese ist im Kern bereits in der bekannten Medientheorie von McLuhan (2001 [1964]) vorgezeichnet, der seinerseits auf die im deutschen Sprachraum weniger bekannten Vorgängerarbeiten von Innis (vgl. Barck 1997) zurückgreifen kann. Innis ist von einer wirtschaftsgeschichtlichen Untersuchung der Transportwege und der Entwicklung des *Canadian Pacific Railway* (1923) zur Begründung einer Kommunikationstheorie (2007 [1950], 2008 [1951]) gelangt, in der gerade der Zusammenhang von medialer Kommunikation und Transport vielfach betont wird (vgl. zu einer *Medialität urbaner Infrastrukturen* in dem Sinn etwa noch Porombka 2013).

Ein besonderes Anliegen der Studie besteht darin, mit der Entwicklung des Nomadischen notwendigerweise ein Konzept vorzuschlagen, das nicht bloß von hoffnungsfroher Harmonie erfüllt ist, sondern ebenso den Harm, das Leiden, die Not wahrnimmt und damit auf einen Mangel reagiert, der bisherigen Begriffen, etwa dem der kulturellen Hybridität, grundsätzlich innewohnt: Darin bleiben nämlich die dunklen oder problematischen Seiten der Migration und Mobilität ausgeblendet und werden nur deren lichte Augenblicke als Momente radikaler Möglichkeiten in offenen Zukünften apost-

rophiert (vgl. dazu Küpper 2023a). Dass manche migrantischen Projekte in der Realität aber scheitern, dass Bewegung jenseits theoretischer Reflexion auch auf Widerstände stoßen kann und Offenheit ihre Grenzen findet, dass manche Lebensnarrative aus der mobilen Welt verunglückte Geschichten sind, dass in der Migration biografische Pläne und Ziele zuweilen auch zerrieben werden, dass Mobilität mitunter ein Trauma bergen und bedeuten kann: Diesen Tatsachen will das hier vorgelegte Konzept des Nomadischen gleichermaßen Rechnung tragen wie den Chancen und Möglichkeiten, die in der Bewegung liegen.

1.1.2 Delimitationen: Migrationsliteratur, Reiseliteratur, neue Weltliteratur

Eine erste Annäherung an eine Literaturkonzeption des Nomadischen lässt sich über die Abgrenzung von anderen, bereits bestehenden Konzepten oder Begriffen bewirken. Zu diesen anderen Begriffen gehört zunächst der heute vorwiegend historische der Migrationsliteratur.

Nach Ackermann/Weinrich (1986) versteht man unter Migrationsliteratur traditionellerweise: „Deutsche Literatur von Autoren nichtdeutscher Muttersprache“ (9). Abgesehen von der Begrenzung auf das Deutsche fällt an dieser Begriffsbestimmung vor allem auf, dass sie auf der Basis eines rein biografischen Kriteriums erfolgt: desjenigen der sprachlichen Herkunft und des entsprechenden Sprachwechsels der „Autoren“. Auch spätere Versuche, die Definition von Ackermann/Weinrich kritisch zu beleuchten und zu perspektivieren, argumentieren noch entlang einer biografischen Begriffswelt, so schreiben etwa Schenk/Todorow/Tvrđík (2004) über Ackermanns/Weinrichs Formel:

Autoren, die an ihrer Herkunftssprache festhielten, konnten jedoch mit dieser Formel nicht erfaßt werden. Auch eine Migration deutscher Muttersprachler ins Deutsche (z. B. bei rumäniendeutschen Autoren) wurde damit nicht berücksichtigt. Kontrovers diskutiert wird noch immer die deutschsprachige Literatur von Nachfolgenerationen der Migration. (VIIIf.)

Alleiniges Kriterium ist nach einer solchen Literaturdefinition die sprachliche, geografische oder familial-generationelle Lebenssituation des Autors oder der Autorin. Nun hat sich die Literaturwissenschaft doch eigentlich schon lange, spätestens seit Barthes' berühmter Feststellung vom Tod des Autors (2015 [1968]), von der Vorstellung getrennt, dass ein Text auf der Grundlage einer auktorialen Biografie zu betrachten und zu bewerten sei. Für die traditionelle Migrationsliteraturforschung gilt das offenbar insofern

nicht, als die literarische Einordnung und Grundbestimmung hier auf einer biografischen Basis geschieht.

Eine andere, komplementäre Möglichkeit besteht darin, Migrationsliteratur über den in ihr dargestellten Gegenstand zu definieren, etwa in Ergänzung zum Begriff der MigrantInnenliteratur, der ausschließlich auf die biografische Situation des Autors bzw. der Autorin ausgerichtet ist. So versteht beispielsweise Khadhraoui (2013) MigrantInnenliteratur als eine Literatur, „die von MigrantInnen unterschiedlicher nationaler, ethnischer und kultureller Herkunft verfasst wird.“ (96) Demgegenüber „ergänzt der in der Folge der Migration entstandene Begriff ‚Migrationsliteratur‘ den ersten“ auf einer thematischen Ebene: „Dass die Erfahrungen und Erlebnisse der Migration und ihre Konsequenzen und Probleme“, so Khadhraoui, „in dieser Literatur thematisiert werden, weist darauf hin, wie sich die Literatur mit allen Aspekten der Migrationsthematik auseinandersetzt.“ (96)

Den Versuch einer kritischen Begriffsbestimmung unternimmt Rösch (1992), die sich gegen eine ausschließliche Beurteilung der Literatur aufgrund der Autoren- oder AutorInnenbiografie, aber auch aufgrund des literarischen Gegenstands ausspricht: „Migrationsliteratur läßt sich weder allein durch die AutorInnenbiographie noch allein durch den Gegenstand bestimmen.“ (33) Sie fordert das zusätzliche Kriterium der Perspektive:

Entscheidender als der bearbeitete Gegenstand ist das Kriterium der Perspektive, aus der die Literatur produziert wird. Es verpflichtet MigrationsautorInnen darauf, aus der Perspektive unterdrückter gesellschaftlicher Gruppen zu schreiben und gegen Rassismus und Ethnozentrismus in unserer Gesellschaft Stellung zu beziehen. (33)

Röschs „Kriterium der Perspektive“ bildet eine deutlich biografischere und subjektivere Alternative zu dem sachbezogeneren Kriterium des Gegenstands. An einem biografischen Werkbegriff orientiert ist auch Röschs ergänzendes quantitatives Kriterium der Relevanz bzw. der Substanz des Migrationsthemas innerhalb des Gesamtwerks von zur Migrationsliteratur zu rechnenden Autor*innen: Rösch fordert, „daß nur AutorInnen in diese Gattung aufgenommen werden, die einen Großteil ihres Werks dieser Thematik widmen.“ (33)

Eine weitere Forderung Röschs ist ästhetischer Natur und besteht darin, „daß die literarische Form, in der der Gegenstand gestaltet ist, konsequent ins Zentrum der Untersuchung gerückt wird“ (36), sodass „die Migrationsliteratur nicht nur unter autorInnenbiographischen, sondern vor allem unter literatur-ästhetischen Aspekten weiter individualisiert wird.“ (37) In bestimmter Weise eingelöst wird eine solche Forderung von neueren Forschungen im Bereich der Migrationsliteratur, der inter- bzw. transkulturellen, der mehrsprachigen oder der exophonen Literatur (vgl. zu dem Begriff etwa grundlegend Arndt/Naguschewski/Stockhammer 2007) sowie der neuen Weltliteratur. Eini-

ge jüngere Ansätze auf diesen Gebieten konzentrieren sich stärker als zuvor gerade auf die ästhetische Dimension der Werke und wenden ihre Aufmerksamkeit zunehmend ab von der auktorialen und hin zu einer strukturellen Ebene. Als grundlegend kann in dieser Hinsicht die Studie von Amodeo (1996) gelten, die den Fokus wesentlich von der Autobiografie der Schreibenden auf die ästhetische Struktur der Werke hin verschiebt.

Ausgehend von Amodeos Ansatz reklamiert Sturm-Trigonakis (2013) als einziges entscheidendes Kriterium für die Zugehörigkeit zur sogenannten neuen Weltliteratur eine Mehrsprachigkeit innerhalb des Texts (76). Sturm-Trigonakis macht die Ebene der Performance zum Untersuchungsgegenstand, um die Konfusion verschiedener Beobachterperspektiven zu vermeiden und einen möglichst hohen Objektivitätsgrad in den analytischen Aussagen über die Texte zu erzielen (76, vgl. allgemeiner zu *Literatur als Performance* auch Calero Valera/Jirku 2013, zur zeitgenössischen Migrationsliteratur speziell Vlasta 2015, dazu auch Sturm-Trigonakis 2017). Die von Sturm-Trigonakis (2013) vorgelegten Analysen betreffen zum einen morphologische und strukturelle Charakteristika der Polyglossie der neuen Weltliteratur, zum anderen inhaltliche und thematische Aspekte hybrider Literaturen, zu denen auch nomadische Biografien in der neuen Weltliteratur gehören (108–133). Sturm-Trigonakis sieht in Texten der neuen Weltliteratur eine Bandbreite von fiktionalen Repräsentanten eines weltweiten Nomadismus, den sie insbesondere auf Problematiken der Identitätsbildung und der multiplen Identitäten bezieht (132, vgl. zur neuen Weltliteratur wiederum auf einer eher biografischen Auswahl basierend etwa Löffler 2014).

Aus dem Vorangehenden lässt sich ein spannungsreiches Spektrum von Kriterien gewinnen, das gleichermaßen für die Bestimmung des nomadischen Schreibens relevant ist, wenn es hier auch völlig anders aufgelöst wird. Am einen Ende dieses Spektrums steht das Kriterium auktorialer Biografie, am anderen das Kriterium literaturästhetischer Form oder Performance. Als eine Art Mittelposition zwischen diesen beiden Polen erscheint das inhaltliche oder thematische Kriterium des dargestellten Gegenstands, das für einen einschlägigen Begriff wie den der Reiseliteratur (grundlegend dazu etwa Brenner 1989, neuer Holdenried/Honold/Hermes 2017) gewissermaßen das Hauptkriterium darstellt. Für Heimrath (1985) ermöglicht auch die Reiseliteratur eine „Begegnung mit dem Fremden.“ (1) Mit Clifford (1997 [1992]) lässt sich die Reise als ein Begriff des Kulturvergleichs und so als eine Art Gegenbegriff zum Nomadischen verstehen: Für Clifford ist die Reise den häufig ohne offensichtlichen Widerstand von nichtwestlichen Erfahrungen verallgemeinerten Begriffen wie Nomadismus oder Nomadologie gegenüber zu bevorzugen (39).

Anders als traditionell bei der Migrationsliteratur und anders als selbst in weiten Teilen der neueren Forschungen spielt bei der Bestimmung nomadischen Schreibens das auktoriale Kriterium keine wesentliche Rolle, da das hier zur Debatte stehende Nomadi-

sche grundsätzlich keine biografische Kategorie darstellt: Hier wird so weit wie möglich von der persönlichen Autor*innenebene abstrahiert und dafür ein anderes Kriterium eingeführt, das in den bisherigen Diskussionen nicht berücksichtigt wurde, nämlich das rein formale Kriterium der Werkdynamik, das mit dem bisherigen literaturästhetischen Kriterium, wie es etwa von Rösch benannt wird, nicht identisch ist und mit diesem auch nicht verwechselt werden darf. Auch die von Sturm-Trigonakis in den Fokus gerückte textinhärente Mehrsprachigkeit der neuen Weltliteratur ist damit nicht deckungsgleich, vielmehr ist sie als komplementär anzusehen. Obwohl einige der besprochenen Ansätze hiermit durchaus kompatibel sind, meint das Kriterium der Werkdynamik dennoch etwas anderes. Was darunter zu verstehen ist, lässt sich ebenfalls in Abgrenzung von bisherigen Beschreibungen verdeutlichen.

In seiner Darstellung einer *Literatur in Bewegung* geht Ette (2001) zunächst vom Konzept der Reiseliteratur aus, um die von ihm anvisierten grenzüberschreitende Dynamiken literarischen Schreibens zu fundieren: „Den Ausgangspunkt für eine grenzüberschreitende, in Bewegung befindliche Literatur wird die Reiseliteratur bilden, von der aus“, so Ette weiter, „sich der Blick auf andere Räume, Dimensionen und Bewegungsmuster hin öffnen soll, welche die Literaturen des 21. Jahrhunderts prägen werden.“ (10) Gegenüber seinem eigenen titelgebenden Schlagwort der „Literatur in Bewegung“ führt Ette den spielerischen Einwand an, „Literatur sei ja gar nicht wirklich in Bewegung, denn die Buchstaben blieben fest an ihrem Platze und bewegten sich – im Unterschied zu den Bildern im Film, Fernsehen oder Internet – nicht.“ (10) Diese Dimension der Bewegung steht bei Ette letzten Endes allerdings nicht im Vordergrund, vielmehr behandelt er die Frage: „Was bedeutet es, wenn nicht nur die Buchstaben (und einzelne Texte), sondern die Literatur insgesamt in Bewegung wäre oder wir sie aus dieser Perspektive betrachteten?“ (10)

Es geht bei dieser Literatur in Bewegung also hauptsächlich um Transitionen und Standortveränderungen der Literatur im Ganzen, nicht etwa um strukturelle Textdynamiken im Einzelnen, wie sie im Gedankenspiel der Buchstabenwanderungen anklingen könnten. Bei den von Ette angedeuteten Dynamiken geht es zuletzt nicht um „eine in Bewegung gesetzte Struktur“ (485), sondern um räumliche und figurale Bewegungen auf der Handlungsebene von Texten (etwa 485–499). Zwar geht Ette auch auf Orte des Schreibens und des Lesens ein, doch werden darunter aus biografischer und geografischer Sicht diejenigen Orte verstanden, an denen Literatur von Autor*innen geschrieben (128–138, 150–155) bzw. von Rezipient*innen gelesen (379–384) wird. In dem Zusammenhang verweist Ette ebenfalls auf den grundlegenden Umstand, „daß wir auch als Leserinnen und Leser in ständiger Bewegung sind.“ (11) Das betrifft für ihn „auch das wenig in seinen Konsequenzen bedachte Phänomen, daß wir eher selten noch ein längeres Buch an ein und demselben Ort lesen“: „Die Reiselektüre beinhaltet eine nicht geringere

raum-zeitliche Dynamik als jene, die sich daraus ergibt, daß wir Bücher zu lesen beginnen, ihre Lektüre aber erst Monate später abschließen.“ (11)

Bei einer Literaturtheorie und -analyse des Nomadischen geht es dagegen tatsächlich gerade um eine solche oder zumindest eine ähnliche Frage wie die, auf die bei Ette eingangs angespielt wird, nämlich um die Frage nach der Bewegung, der immanenten Dynamik einzelner Texte oder Werke an sich. In der formalen Werkdynamik liegt eine entscheidende Spezifität des Konzepts. Keine andere Literaturkategorie erfasst dieses Kriterium bislang.

1.2 Wege

Eine Darstellung des Nomadischen steht auch in methodologischer Hinsicht unter dem Einfluss ihres Gegenstands: Nomadisches Denken ist der Natur der Sache nach grenzen-, das heißt auch methoden- und disziplinenüberschreitend. Eine Studie über das Nomadische kann und darf sich nicht an Beschränkungen einer Fachrichtung, einer Schule oder einer einzelnen theoretischen Methode halten. Sie wird stattdessen in weitere, benachbarte, auch entlegenere Felder ausstreuen. Sie wird eine Vielzahl von Forschungsrichtungen, eine Pluralität der Perspektiven einbeziehen. Gerade durch dieses pluralistische Spektrum zeichnet sich nomadische Theorie grundsätzlich aus. Eines ihrer wohl charakteristischsten Merkmale ist ihre große theoretische und disziplinäre Aufnahmefähigkeit. Trotzdem beschränkt sie sich hier allein auf das Wichtigste.

So wird sich die Arbeit im theoretischen Bereich auf einige zentrale Perspektiven konzentrieren, die dafür umso gewissenhafter zu beschreiben sind. Theoretische Entwürfe wie etwa de Certeaus Raummodell, die Posthumanitäts- und Komplexitätstheorien, Derridas Überlegungen zur Frage des Buchs, Kristevas Intertextualitätskonzept oder Bachtins Idee der gespaltenen Stimme in der Arena des Worts lassen sich nicht in einem Satz zusammenfassen, zumindest nicht, wenn man der Sache gerecht werden will. In dieser Studie sollen daher die wichtigsten Referenzmodelle so adäquat wie möglich dargestellt werden, um Zusammenhänge herauszubilden, Einflüsse und Impulse zu kennzeichnen, aber auch Unterschiede zum bereits Bestehenden zu markieren, das Eigene abzustecken. Das innovative Potenzial der Untersuchung liegt zum einen darin, dass hier völlig verschiedenartige Perspektiven auf der Grundlage gemeinsamer Nenner und Funktionen zu einer allgemeinen medien- und kulturwissenschaftlichen Theorie zusammengeführt werden (Kap. 2), zum anderen in der daran anschließenden Entwicklung einer speziellen Literaturtheorie des Nomadischen (Kap. 3).

Die in der *Theorie des Nomadischen* versammelten Perspektiven stammen aus unterschiedlichen Sprachräumen. Wo es möglich und nützlich schien, wurden in diesem

Band die Originaltexte und keine Übersetzungen zugrunde gelegt. Das bedeutet also: Nichtdeutschsprachige Werke werden hier, soweit realisierbar und der Lektüre dienlich, in eigener Übersetzung wiedergegeben. Dabei wurde angesichts des Themenzusammenhangs Nomadismus insbesondere darauf geachtet, die fremdsprachigen Texte nicht ihrerseits wiederum übersetzend sesshaft oder heimisch zu machen bzw. zu domestizieren, wie sich nach Venutis translationswissenschaftlicher Unterscheidung zwischen einer „domesticating method“ und einer „foreignizing method“ des Übersetzens formulieren ließe (1995: 20). Bei manchen fremdsprachigen Texten, so etwa bei denen Ricardous, liegt darüber hinaus noch gar keine Übersetzung ins Deutsche vor. Hier liefert dieses Buch die ersten Übermittlungen der jeweiligen Grundlagen ins Deutsche.

1.3 Ursprünge – Das Nomadische: Definition, Begriff, Bestimmung

1.3.1 Herkünfte

1.3.1.1 Über Nomadologie (Deleuze / Guattari)

Einen zentralen Bezugspunkt bei der Definition des Nomadismusbegriffs und eine Grundlage für jede weitere Diskussion des Nomadischen bildet die Abhandlung über Nomadologie aus den *Mille Plateaux* von Deleuze / Guattari (1980: 434–527), die eine inspirative und exzentrische Reflexion über den Nomadismusedanken aus Sicht der zeitgenössischen Philosophie darstellt, obgleich sie vom heutigen Standpunkt aus nicht ohne eine gewisse kritische Distanz zu betrachten ist. Deleuze / Guattari kontrastieren dort zwei Organisationsmodelle miteinander: einerseits den sesshaften Staatsapparat, der sich mit Begriffen des statischen Konservatismus und Zentralismus bestimmen lässt, und andererseits die nomadische Kriegsmaschine, die dem barbarischen Aufbau nomadischer Kriegergruppen und Prinzipien wie der Metamorphose nahesteht.

Der Unterscheidung zwischen nomadischer Kriegsmaschine und sesshaftem Staatsapparat entspricht bei Deleuze / Guattari der Unterschied zwischen einem glatten, vektoriellen, projektiven oder topologischen Raum und einem gekerbten, metrischen Raum (447). Die Mathematik des Staats versucht, Begriffe des Dynamischen und Nomadischen wie des Werdens, der Heterogenität, des Infinitesimalen, des Grenzgangs, der kontinuierlichen Variation zu eliminieren und zivile, statische und ordinale Regeln aufzuerlegen (449). Unter Rückverweis unter anderem auf die theoretischen Entwürfe von Viri-

lio (1976) und Serres (1998 [1977]) verbinden Deleuze/Guattari den glatten Raum des Meers mit dem Problem eines „*fleet in being*“, d. h. der Aufgabe, einen offenen Raum mit einer wirbelnden Bewegung zu besetzen, deren Auswirkung in jedem beliebigen Punkt auftreten kann und deren Urbild in einem Rhythmus ohne Maß, in einer Fließbewegung liegt, mit der etwas Fluides einen glatten Raum besetzt (450).

Der nomadischen Problematik entsprechen für Deleuze/Guattari auch nomadische Wissenschaften: Es gibt ihnen zufolge ambulante, wandernde Wissenschaften, deren Tätigkeit darin besteht, einem Fluss in einem Vektorenfeld zu folgen, in dem sich Singularitäten wie entsprechend viele Unfälle bzw. Probleme verteilen; eine solche ambulante Wissenschaft ist beispielsweise die primitive Metallurgie, die den Schmieden ein quasi-nomadisches Statut verleiht (461). Im Gegensatz zur nomadischen Wissenschaft verfügt laut Deleuze/Guattari allein die königliche Wissenschaft über eine metrische Kraft, die den Apparat der Konzepte oder die Autonomie der Wissenschaft definiert; daher ist es ihnen zufolge notwendig, die ambulanten Räume mit einem Raum der Homogenität zu koppeln (463).

Nomadisches Denken gründet sich nach Deleuze/Guattari nicht auf eine umfassende Totalität, sondern entfaltet sich in einer Umgebung ohne Horizont, einem glatten Raum, der Steppe, der Wüste oder dem Meer (469). Die Variabilität, die Vielstimmigkeit der Richtungen ist ein Wesensmerkmal der glatten Räume vom Typ des Rhizoms, und sie gestaltet deren Kartografie um (474). Für Deleuze/Guattari ist das Meer womöglich der bedeutendste unter den glatten Räumen, das hydraulische Modell par excellence, aber das Meer ist von allen glatten Räumen auch derjenige, den die Staatsapparate als ersten zu kerben versucht haben (481). Dieses Bestreben bildet einen neuen Nomadismus, der eine weltweite Kriegsmaschine begleitet, deren Organisation die Staatsapparate übersteigt und in energetische, militärisch-industrielle, multinationale Komplexe eingeht (481).

Trotz aller Gemeinsamkeiten und Überschneidungen bestehen für Deleuze/Guattari grundlegende Unterschiede zwischen dem Nomaden und dem Migranten: Der Migrant bewegt sich hauptsächlich von einem Punkt zu einem anderen; der Nomade bewegt sich lediglich aus Folge oder Notwendigkeit von einem Punkt zu einem anderen, im Prinzip sind die Punkte für ihn Stationen auf einer Strecke (471). Der Nomade verteilt sich in einem glatten Raum, er besetzt, er bewohnt, er hält diesen Raum, und darin besteht sein territoriales Prinzip; daher ist es laut Deleuze/Guattari falsch, den Nomaden über die Bewegung zu definieren (472). Ebenso muss man ihnen zufolge zwischen Geschwindigkeit und Bewegung unterscheiden: Bewegung ist extensiv, Geschwindigkeit intensiv; Bewegung bezeichnet den relativen Charakter eines Körpers, der als eins angesehen wird und der sich von einem Punkt zu einem anderen bewegt; Geschwindigkeit bildet im Gegensatz dazu den absoluten Charakter eines Körpers, dessen irreduzible

Teile (Atome) einen glatten Raum besetzen oder ausfüllen nach der Art eines Wirbels, mit der Möglichkeit, in jedem beliebigen Punkt aufzutreten (473). Insofern hat nur der Nomade eine absolute Bewegung, d. h. eine Geschwindigkeit; die wirbelnde oder sich drehende Bewegung gehört wesentlich zu seiner Kriegsmaschine (473). Wenn der Nomade der Deterritorialisierte par excellence genannt werden kann, so kann er es nach Deleuze / Guattari gerade deshalb, weil die Reterritorialisierung weder nachher stattfindet wie bei dem Migranten noch sich auf etwas anderes gründet wie beim Sesshaften, sondern für den Nomaden im Gegenteil die Deterritorialisierung die Beziehung zur Erde bildet (473).

Aus dem theoretischen System von Deleuze / Guattari lassen sich drei unterschiedliche, aber verbundene Bewegungsmodelle herausentwickeln, die dem Migrantischen an die Seite zu stellen sind: der Nomadismus, die Itineration und die saisonale Wanderung bzw. Transhumanz; ihnen liegt ein jeweils unterschiedliches primäres Konzept zugrunde: der glatte Raum, der Materie-Fluss und die Rotation (510). Zwischen den beiden letzten Konzepten, also einem Fluss und einem Kreislauf, besteht für Deleuze / Guattari der entscheidende Unterschied, dass der Fluss der Materie im Wesentlichen metallisch oder metallurgisch ist, während der Kreislauf die Bewegung des saisonalen Wanderers kennzeichnet; dagegen ist der Nomade zunächst weder als itinerant noch als transhumant (saisonal wandernd) noch als migrantisch zu bestimmen, selbst wenn er es in der Folge wird; die primäre Bestimmung des Nomaden ist Deleuze / Guattari zufolge das erste Konzept, nämlich dass er einen glatten Raum besetzt und hält (510).

Laut Deleuze / Guattari ist der metallurgische Handwerker der Itinerant, weil er dem Materie-Fluss unterhalb der Erdoberfläche folgt (513). Es gibt für sie keine nomadischen und sesshaften Schmiede; der Schmied ist ambulanz, itinerant; sein Raum ist weder der gekerbte Raum des Sesshaften noch der glatte Raum des Nomaden (514). Hier tut sich bei Deleuze / Guattari eine dritte Kategorie des Raums auf: der gelöcherte Raum (515). Dass er zugleich die gekerbte Erde des sesshaften Raums und den nomadischen Boden des glatten Raums durchquert, ohne sich an einem der beiden aufzuhalten, ist das vagabundische Zeichen der Itineration, der doppelte Diebstahl oder der doppelte Betrug des Metallarbeiters (516). Der Schmied erfindet einen gelöcherten Raum, den er notwendigerweise dem Sesshaften und dem Nomaden vermittelt (516). Der hybride, Waffen und Werkzeuge herstellende Metallarbeiter ist nach Deleuze / Guattari derjenige, der zugleich mit den Sesshaften und mit den Nomaden kommuniziert; der gelöcherte Raum kommuniziert von sich aus mit dem gekerbten und mit dem glatten Raum (517).

Am abstraktesten bleiben Deleuzes / Guattaris eigenem System zufolge die Nomaden, sie bleiben eine Idee, etwas, das reell, aber nicht aktuell ist, und zwar aus unterschiedlichen Gründen: Erstens ergeben sich Überblendungen zwischen dem Nomadismus und der Migration, der Itineration, der Transhumanz, die die Reinheit des Konzepts

zwar nicht stören, aber Objekte einführen, die immer schon gemischt sind (523); zweitens findet der Staat seinerseits Wege, sich die Kriegsmaschine anzueignen, und er findet Mittel, den Krieg zum direkten Objekt dieser umgedrehten Maschine zu machen, – so ist die Integration des Nomaden in den Staat ein Vektor, der den Nomadismus von Anfang an durchkreuzt, vom ersten Akt des Kriegs gegen den Staat an (524).

Diese weltweite Kriegsmaschine, die für Deleuze / Guattari in gewisser Weise aus den Staaten hervorgeht, hat zwei sukzessive Gestalten: zunächst die des Faschismus, dann die postfaschistische Gestalt, die den Frieden direkt zum Objekt nimmt und den totalen Krieg zugunsten einer noch schrecklicheren Form des Friedens überschreitet, einem Frieden des Terrors oder des Überlebens (525). Doch schaffen die Bedingungen der Staats- oder Welt-Kriegsmaschine selbst, nämlich das konstante Kapital der Ressourcen und des Materials sowie das variable Kapital des Menschen, nach Deleuze / Guattari un-
aufhörlich Möglichkeiten unerwarteter Gegenschläge, unvorhergesehener Initiativen, die mutierende, minoritäre, populäre, revolutionäre Maschinen bestimmen (526). Die schlimmste weltweite Kriegsmaschine stellt wieder einen glatten Raum her, um die Erde zu umschließen und einzuschließen, aber die Erde bringt ihre eigenen Kräfte der Deteritorialisierung, ihre Fluchtlinien, ihre glatten Räume zur Geltung, die leben und die sich ihren Weg zu einer neuen Erde bahnen (527).

Verschiedentlich gehen Deleuze / Guattari auch auf die Literatur ein. Als einen literarischen Wegbereiter in der Darstellung des Nomadischen sehen sie insbesondere Heinrich von Kleist an (439–441, 468 f., 473, 498). In seinem gesamten Werk besingt Kleist Deleuze / Guattari zufolge eine Kriegsmaschine und stellt sie einem Staatsapparat in einem Kampf gegenüber, der von vornherein verloren ist (440). Immobilität und Geschwindigkeit, Katatonie und Überstürzung, stillstehender Prozess, der Stillstand als Prozess, diese Züge Kleists sind für Deleuze / Guattari wesentlich die des Nomaden (473).

Auf der anderen Seite gibt es für die Nomaden, so Deleuze / Guattari, keinerlei Bedürfnis, eine Schrift zu entwickeln, sie übernehmen sie von ihren sesshaften imperialen Nachbarn, die ihnen sogar eine phonetische Transkription ihrer Sprachen liefern (499 f.). Dieser Befund von Deleuze / Guattari ist allerdings mit Blick auf die große Vielfalt und Heterogenität realhistorischer, zum Teil durchaus von Schriftlichkeit geprägter nomadischer Lebensweisen prinzipiell zu relativieren (1.3.3). Bei einer Literaturtheorie des Nomadischen, wie sie im Folgenden unternommen wird, liegt gerade eine paradoxe Spannungskraft darin, dass sie Schreiben und Nomadismus nicht nur zusammendenkt, sondern dass sie Schreiben grundsätzlich als prozessualen und dynamischen, in diesem Sinne nomadologischen Akt im Zusammenspiel von Werk und Bewegung versteht (3.2).

Mindestens in zwei weiteren Punkten wird sich das hier vorzuschlagende Modell von dem Entwurf von Deleuze / Guattari distanzieren: erstens in der Frage des Kriegs, zweitens in der Frage der Bewegung. Anders als bei Deleuze / Guattari wird die Kriegs-

maschine bzw. das Kriegerische hier nicht als grundlegendes Wesensmerkmal des Nomadischen aufgefasst: Die gesamte Verbindung beruht bei Deleuze / Guattari auf einer offenbar eher romantisierten Vorstellung von Nomadentum und ist mit der historischen Realität wandernder Viehhirten nur lose verknüpft, wie sie hier zumindest angedeutet wird (1.3.3, auch *Signaturen* 1.2–1.3). Ferner ist im Gegensatz zu Deleuze / Guattari das Kriterium der Bewegung im vorliegenden Zusammenhang mit Sicherheit nicht weniger wichtig als das Kriterium der Geschwindigkeit: Es geht hier nicht nur um eine theoretische Verteilung im Raum, sondern bisweilen auch um kleinste motorische Bewegungen physisch-körperlicher Art ebenso wie um virtuelle Fortbewegungen im digitalen Raum, im Speziellen aber um nomadische Dynamiken in den Werken selbst.

1.3.1.2 Medien des Nomadischen (Flusser)

Neben dem philosophischen Entwurf von Deleuze / Guattari lässt sich bei einer Diskussion des Nomadismus in der Gegenwart ein zweiter wichtiger Bezugspunkt anführen, der sich diesmal auf den medienphilosophischen bzw. den im weitesten Sinn medienkulturwissenschaftlichen Bereich bezieht, nämlich die Überlegungen zu einer Nomadologie der Medien von Flusser.

„Allerorten beginnt man, sich über Nomaden den Kopf zu zerbrechen“, so schreibt Flusser (1997b [1990]) zum Auftakt seiner nomadischen Überlegungen (150). Den Grund für dieses Interesse sieht er aber nicht dort, wo bisherige Analysen ihn gesehen haben: „Nicht weil es so viele Autos, Flüchtlinge und Gastarbeiter auf der Welt gibt und nicht weil wir selbst wie die Flöhe auf der Erdoberfläche herumspringen, sondern weil etwas tiefer Liegendes auftaucht, beginnen wir nomadische Überlegungen anzustellen.“ (150) Dieses tiefer Liegende ist für ihn im Bereich der Medien zu verorten.

Flusser schlägt in seinem Beitrag in provokativer Zuspitzung eine „Dreiteilung der Menschenzeit in ältere Steinzeit, jüngere Steinzeit und unmittelbare Zukunft“ vor, der zufolge es also drei Epochen in der Menschheitsgeschichte gibt: die „ältere Steinzeit bis zur Erfindung der Landwirtschaft“, die „jüngere Steinzeit bis 1990“ und die Zeit nach 1990, wo die Gegenwart bzw. die „unmittelbare Zukunft“ beginnt (151). In der ersten Epoche lebte der Mensch im Nomadentum, in der zweiten Epoche kam mit der Landwirtschaft die Sesshaftigkeit des Menschen, die dritte Epoche der Menschheitsgeschichte ist nach Flusser von einem erneuten Nomadentum geprägt:

Gegenwärtig ist die Erdoberfläche (ob Wald oder Steppe) nur noch eine Art Unterlage für drei- oder mehrdimensionale „immaterielle“ Felder (zum Beispiel das elektromagnetische), und wir sind dabei, aus unserem Landwirt- und Viehzüchterstatus in eine neue, aber wiederum nomadisierende Lebensform zu wechseln. Für die vorgeschlagene

Dreiteilung der Menschenzeit heißt das: Die jüngere Steinzeit ist eine zehntausend Jahre währende Unterbrechung des Nomadentums. (152)

Wenn nach Flussers provokativem Modell die „jüngere Steinzeit (also etwa 8000 v. Chr. bis 1990 n. Chr.) die Zeit der seßhaften Zivilisationen ist“ (152), dann kommt die Menschheit mit dem Ende dieser Zeit, also in der Gegenwart, zugleich zu ihrem ursprünglichen Zustand zurück, denn: „Die Gattung Mensch in allen ihren Spielarten (Homo sapiens sapiens einbegriffen) ist eine nomadisierende, jagende und sammelnde Säugetiergattung, die sich von den übrigen Gattungen durch das Benutzen von Werkzeugen unterscheidet.“ (152)

Die Ursache für diese Rückkehr des gegenwärtigen Menschen zum Nomadentum sieht Flusser in einem alles durchdringenden „Sturm der Medien“ (155). Durch diesen Sturm dringt der öffentliche, mediatisierte Raum in den privaten Raum ein, der Außenbereich in den Innenbereich, die Medien durchdringen die Häuser der Menschen und machen sie unbewohnbar, indem „nämlich die Informationen, die ins Haus geliefert werden, durch materielle und / oder immaterielle Kanäle laufen, welche die Wände und Dächer der Häuser durchlöchern.“ (155) Laut Flusser stellt das Haus für den heutigen Menschen daher keinen Ort der Sesshaftigkeit mehr dar:

Es zieht im Haus von allen Seiten, die Orkane der Medien sausen hindurch, und es ist unbewohnbar geworden. Das Ungewöhnlichste am unbewohnbar gewordenen Haus ist die Tatsache, daß man darin nichts be-sitzen kann, weil alles Mobile (Möbel, etwa Stühle) und alles Immobile (Grund und Boden) aufgewirbelt wird, wo eine Trennung zwischen privat und öffentlich keinen Sinn hat. (155)

Aufgrund dieser „Unmöglichkeit, mitten im Sturm der Medien sitzen zu bleiben (zu besitzen)“ (155), wird der Mensch nach Flusser gegenwärtig wieder zum Nomaden.

In der Schlussfolgerung bedeutet das für Flusser, auch hier in einer zugespitzten Formulierung:

Wir dürfen also von einer gegenwärtig einbrechenden Katastrophe sprechen, welche die Welt unbewohnbar macht, uns aus der Wohnung herausreißt und in Gefahren stürzt. Dasselbe läßt sich jedoch optimistischer sagen. Wir haben zehntausend Jahre lang gesessen, vielleicht als Strafe für eine Sünde, die wir beim Übergang aus dem Paläolithikum ins Neolithikum begangen haben. [...] Aber jetzt haben wir die Strafe abgesessen und werden ins Freie entlassen. Das ist die Katastrophe: daß wir jetzt frei sein müssen. Und das ist auch die Erklärung für das aufkommende Interesse am Nomadentum. (159)

Flussers nomadische Überlegungen mögen mitunter provokativ überspitzt formuliert sein, in der Sache sind sie aber ein elementarer Bestandteil bei der Konzeption eines Nomadismus in der Gegenwart.

In einem anderen Beitrag bezieht Flusser (1997a [1989]) die Frage des Unbehaustseins auf die Struktur des aktuellen Häuserbaus. „Es häufen sich Anzeichen für ein neues Unbehaustsein“ (160), heißt es dort, und mit einem Stich ins Komische führt Flusser weiter aus: „Das heile Haus mit Dach, Mauer, Fenster und Tür gibt es nur noch in Märchenbüchern. Materielle und immaterielle Kabel haben es wie einen Emmentaler durchlöchert“ (162). Diese Situation macht für Flusser eine „neue Architektur“ erforderlich: „Architekten haben nicht mehr geographisch, sondern topologisch zu denken. Das Haus nicht mehr als künstliche Höhle, sondern als Krümmung des Feldes der zwischenmenschlichen Relationen.“ (162)

An anderer Stelle weitet Flusser (1997c [1990]) diesen Gedanken auch auf die Stadt, verstanden als ein Wellental in der Bilderflut, aus: „Wir sollten (wenn es um ‚Stadt‘ geht) topologisch statt geographisch denken lernen und die Stadt nicht als einen geographischen Ort, sondern als Krümmung in einem Feld ansehen.“ (175) Ausgehend von der neueren technischen oder atomaren Erkenntnis – „Alles ist teilbar“ (177) – ist dies nach Flusser zugleich mit einem neuen Menschenbild verbunden: „Der Mensch kann nicht mehr als ein Individuum, sondern muß im Gegenteil als eine dichte Streuung von Teilchen angesehen werden“, und, so Flusser weiter: „Das berühmte ‚Selbst‘ erweist sich dabei nicht als Kern, sondern als Schale.“ (177) Bezogen auf das neue Stadtbild bedeutet das, „daß die Stadt nicht ein Ort sein kann, an dem Individuen zusammenkommen, sondern sie ist im Gegenteil eine Kerbe in Feldern, wo Masken verteilt werden.“ (177) Die „dichten Stellen“, die für Flusser die Städte sind, „bilden Wellentäler im Feld, das man sich schwingend wird vorstellen müssen“, während man sich „das ‚Ich‘“ seinerseits „als in zahlreiche andere Netze eingebaut vorzustellen“ hat (179). Die „neue Urbanität“ sieht daher Flusser zufolge nicht eindeutig oder eindimensional, sondern „eher fraktal aus.“ (179)

In einem weiteren, etwas späteren Beitrag zu den Nomaden, erschienen im Kontext einer *Nomadologie der Neunziger* des Steirischen Herbsts, kommt Flusser (1995d) auf einige zusätzliche Aspekte zu sprechen. Aus der jüngeren Steinzeit, aus dem „Besitz der Seßhaften“, sind vor allem „zerbrochene Steine“, „Topfscherben“ und „Metallstücke“ überliefert, doch: „Viele der harten Brocken, welche das historische Gedächtnis bilden, tragen“, so Flusser, „seit etwa dreitausend Jahren seltsame Zeichen (‚Schriftzeichen‘), und darum nennt man diese dreitausend Jahre im engeren Sinn ‚geschichtlich‘.“ (37) Die Schrift, die das Kennzeichen der geschichtlichen Epoche darstellt, ist kein Instrument der Nomaden, sondern der Sesshaften: „Diese Software (der alphanumerische Code) ist das, woran sich die Bauern halten: Sie besitzen damit ein Gedächtnis, auf das sie sich verlassen.“ (37)

Als die „drei Siedlungsräume der Seßhaftigkeit“ bezeichnet Flusser an dieser Stelle „Eigentum, öffentliche Sache und Distanz“ (41), d.h. die „drei Räume der Wirtschaft, der Politik und der Theorie“ (43). Auch diese Siedlungsräume sind, wie das Privathaus, von Kabeln durchdrungen, auch hier lösen sich die Unterscheidungen auf: „Alle drei Räume, der wirtschaftliche, der politische und der theoretische, sind von Kabelknäueln überfüllt und nicht mehr als Räume erkenntlich. Und alle diese Knäuel sind“, so Flusser, „miteinander verfilzt und daher nicht wechselseitig definierbar. Es hat keinen Sinn mehr, zwischen Privatem, Öffentlichem und Theoretischem unterscheiden zu wollen.“ (43)

Zugleich tut sich hier eine post- bzw. prähumane Dimension auf, die sich bei Flusser zunächst auf die Wohnstruktur bezieht: „Zelte und Häuser haben wahrscheinlich das Nest als gemeinsamen Ursprung. Unsere vormenschlichen Ahnen waren wahrscheinlich Bauntiere und nisteten in Kronen.“ (46) Durch die gegenwärtige „digitalisierte Kommunikation“ wird nach Flusser nun die Möglichkeit nahegelegt, dass „nicht nur die Seßhaftigkeit ein Zwischenspiel im nomadischen Menschendasein, sondern das Menschsein überhaupt ein Zwischenspiel im anthropoiden Dasein“ ist (46), und: „Angesichts der beginnenden genetischen Revolution ist diese Ansicht nicht von der Hand zu weisen. Der ‚neue‘ Mensch wird nicht Zelten, sondern nisten.“ (46 f.)

Durch „relationale Vernetzung“ (50) und „kalkulatorische Analyse“ (51) lösen sich Flusser zufolge die Strukturen der Sesshaftigkeit auf zugunsten eines nomadisch fragmentierten Wüstensands: „Alles zerfällt in kalkulierten Sand, aber hinter dieser Wüste wird das Relationsnetz, eine ‚mathesis universalis‘ ersichtlich. Darin läßt sich erfahren. Wir werden zu Nomaden.“ (51) Die analytische Relation führt eine Partikularisierung und Versandung mit sich: „Die objektive, physikalische Welt zerfällt zu Staub, zu Partikeln. Die Lebewesen darin zerfallen zu Staub, zu Genen. Unser Denken zerfällt zu Staub, zu Informationsbits. Unsere Entscheidungen zu Staub, zu Dezidemen. Unsere Handlungen zu Staub, zu Aktomen.“ (51 f.) Die Lebenswelt wird zu einer „Saharalandschaft von sich im Wind ständig verschiebenden Dünen“, in der wir als Nomaden erscheinen: „Wir werden in diesem Sinn zweifellos nomadisch. Aber“, so fährt Flusser fort, „etwas an dieser Schilderung stimmt nicht. Denn nachdem wir alles durch Kalkulation (Zerkörnerung, Zersandung) verwüstet haben, können wir es dank Komputation (Zusammenfügung, Vernetzung) wieder zum Blühen bringen.“ (52)

Hier deutet sich der utopische Horizont in Flussers Theorie an, er richtet sich auf das Komputieren und die reversible Vernetzung. Flussers Utopie ist der Computer: „Er ist Nächstenliebe.“ (52) Der Computer führt uns ihm zufolge aus der Wüste ins gelobte Land: „Das Zerkleinern des Besitzes zwingt dazu, Nomade zu werden. Der Flohzyklus (die Wanderdüne) ist der Übergang aus der Seßhaftigkeit in die konkrete Erfahrung. Der Computer“, so Flusser, „ist das Werkzeug dieses Überganges. Er führt uns

durch die Wüste der Kalkulation in die grünen Gefilde des Komputierens.“ (53) Der Computer fügt nach Flusser das Partikulare wieder zusammen: „Es hat sich gezeigt, daß nichts unteilbar (unkalkulierbar) ist, und daß das ‚Individuum‘ ein vorkalkulatorischer, nicht mehr haltbarer Begriff ist. Aber beim Komputieren werden die Teilchen, in welche das Subjekt zerfallen ist, gerafft“ (54). Entsprechend fällt auch das neue Menschenbild bei Flusser aus: „Der aus den neunziger Jahren emportauchende Nomade wird eher ein ‚Künstler‘ sein als ein Jäger oder Hirt, denn er wird aus verstreuten Möglichkeiten künstlich konkrete Wirklichkeiten (Effektivitäten, nicht Realitäten) komputieren“ (56). Dieser neue Nomade ist „noch immer ‚homo faber‘, wie im Paläolithikum, aber ein sich dessen bewußter.“ (56f.) Flussers utopischer Horizont des Komputierens relativiert sich allerdings drastisch unter dem Aspekt der neueren Forschungen zum Computer und der digitalen Wirklichkeit, wie im entsprechenden Kapitel (2.11) zu zeigen sein wird.

Ein gewisses Korrelat findet dieser utopische Horizont aus Flussers medienphilosophischem Denken überdies in seinen im weitesten Sinn sozialphilosophischen Schriften, wie sie unter dem sprechenden Titel *Von der Freiheit des Migranten* versammelt sind (Flusser 2021a [1994]). Als eine exemplarische dieser Schriften kann etwa Flussers Text über „Exil und Kreativität“ herausgegriffen werden (2021b [1984/1985]). Dort beabsichtigt er, „die Exilsituation als Herausforderung für schöpferische Handlung zu sehen“ (103) und „eine positive Bewertung des Vertriebens“ vorzuschlagen (104). Zwar weist Flusser ausdrücklich auch auf „das Leiden“ hin, „das jedes Exil kennzeichnet.“ (104) Doch folgt er in politik- oder gesellschaftsreflexiver Hinsicht letztlich einer ebenso utopischen Perspektive wie in medien- oder kommunikationsphilosophischer: „Wir stehen in einer Periode der Vertreibung. Wenn man dies positiv wertet, wird einem die Zukunft weniger dunkel erscheinen.“ (104) Flussers utopischem Horizont des Komputierens entspricht ein utopischer Horizont des Exiliertseins, der die Lebens- und Leidensrealitäten zahlreicher migrantischer Existenzen konsequent übersieht und die alltäglichen Schwierigkeiten, mit denen viele Vertriebene konfrontiert sind, systematisch ausblendet: „Das Exil, wie immer es auch geartet sein möge, ist die Brutstätte für schöpferische Taten, für das Neue.“ (109) Von hier aus ist es in der Tat nur noch ein kleiner Schritt zu einer sozialpolitischen Metapher wie derjenigen vom dritten Raum Bhabhas (siehe dazu 2.7).

1.3.1.3 Nomadologie und Monadologie (Leibniz)

Auf einen anderen Kontext des Nomadischen in der Gegenwart deutet Strasser (1995) hin. Er bemerkt in seinem Beitrag zu einer *Nomadologie der Neunziger*, „daß die neue Systemlage immer mehr einer Parodie der Kosmologie und Rechtfertigung der Schöpfung, wie sie der Philosoph Gottfried Wilhelm Leibniz um die Wende vom 17. zum

18. Jahrhundert vorlegte, zu ähneln beginnt.“ (22) „Fünf Postulate“ rekapituliert Strasser, die „Leibniz in seiner *Monadologie* aufgestellt“ habe:

- (1) Die Welt ist so vollkommen, wie sie nur sein kann, die beste aller überhaupt möglichen. (2) Ihre Individuen, die sogenannten „Monaden“, sind in sich bewegte, aber unteilbare Seelen. (3) Jede Seele spiegelt, auf mehr oder minder klare Weise, die ganze Welt wider. (4) Keine Seele kann auf eine andere direkt einwirken. (5) Es gibt einen Mittler: Gott, der die einzelnen Seelenbewegungen derart koordiniert, daß die Vollkommenheit des Ganzen durch keinen endlichen Willen gestört werden kann. (22)

Dieses philosophische System zieht Strasser als Negativfolie zum nomadologischen Gedanken heran: „Das Gegenprinzip zu all dem, zu diesem riesigen paranoischen Albtraum aus lauter glücklichen Monaden, ist das *Prinzip der Nomadologie*.“ (22)

In einer minimalen Buchstabenverschiebung, der bloßen Permutation von „m“ und „n“, deutet sich damit ein auch zeichentechnisch ausdrucksvolles semiotisches Spiel an, das *Monadologie* und *Nomadologie* als gegensätzliche Prinzipien einander gegenüberstellt und zu einem kontrastiven Minimalpaar verdichtet. Dieser von Strasser angezeigte Zusammenhang lässt sich mit einem erneuten, erweiterten Blick auf die Leibniz'sche *Monadologie* noch ergänzen und vertiefen, insbesondere was die hier verhandelte Thematik der Fluktuation betrifft.

Im § 71 seiner Abhandlung zur *Monadologie* schreibt Leibniz (2012 [1714]), dass alle Körper in einem ewigen Fluss sind wie die Ströme und dass Teile kontinuierlich darin ein- und daraus austreten (50). Dieses kontinuierliche Fließen erinnert zunächst an die im § 33 erwähnten Wahrheiten der Tatsache, die nach Leibniz kontingent sind und deren Gegenteil möglich ist (28), sowie an den im § 36 evozierten Gedanken, dass die Auflösung der kontingenten oder tatsächlichen Wahrheiten in partikuläre Gründe angesichts der unermesslichen Vielfältigkeit der Dinge der Natur und der Teilung der Körper ins Unendliche zu einer grenzenlosen Einzelheit führen könnte (28). Da diese gesamte Einzelheit, wie es im § 37 heißt, nichts als weiteres, vorangehendes oder vereinzelteres Kontingentes umfasst, muss der hinreichende oder letzte Grund für Leibniz außerhalb der Folge oder Serien dieser Einzelheit der Kontingenzen liegen, so unendlich sie auch sein mag (30). Daher muss der letzte Grund der Dinge, so schreibt Leibniz im § 38, in einer notwendigen Substanz sein, in der die Einzelheit der Veränderungen lediglich eminent wie in ihrer Quelle ist, und dies ist Leibniz zufolge, was wir Gott nennen (30).

Hieraus ergibt sich, dass die Kontingenzen des kontinuierlichen Fließens der Körper wie der unermesslichen Vielfältigkeit der Dinge der Natur, ihrer unendlichen Teilbarkeit und grenzenlosen Einzelheit für Leibniz ihre notwendige Substanz und ihren letzten Grund in Gott finden, dadurch also in ihrer Kontingenz aufgehoben werden. Entspre-

chend folgert Leibniz im § 69, dass es nichts Unkultiviertes, nichts Unfruchtbares, nichts Totes im Universum gibt, keinerlei Chaos, keinerlei Verwirrung außer dem bloßen Anschein nach (50). Daran wird für ihn ersichtlich, dass jeder lebendige Körper, wie es im darauffolgenden § 70 heißt, eine dominierende Entelechie besitzt (50).

Parallel dazu gestaltet sich Leibniz' Beschreibung der Monaden. Im § 10 geht er davon aus, dass jedes geschaffene Wesen und folglich auch die geschaffene Monade der Veränderung unterliegt und dass diese Veränderung sogar in jeder einzelnen kontinuierlich ist (14). Aus dem Gesagten folgt für Leibniz, wie er im § 11 schreibt, dass die natürlichen Veränderungen der Monaden von einem inneren Prinzip herrühren, da eine äußere Ursache nicht in ihr Inneres einfließen kann (14). Im Einklang damit steht die Konzeption der Monaden, wie Leibniz sie im § 7 vorsieht: Die Monaden haben ihm zufolge keinerlei Fenster, durch die etwas ein- oder austreten könnte; das Akzidentelle kann sich weder von den Substanzen lösen noch kann es außerhalb ihrer umherwandern; so kann weder Substanz noch Akzidenz von außen in eine Monade eintreten (12).

Die Leibniz'sche Monade lässt sich als eine wörtliche Entsprechung zum Individuum ansehen, insofern man das Individuum in der Bedeutung des Ungeteilten auffasst. Im § 1 beschreibt Leibniz die Monade als eine einfache Substanz, die über keine Teile verfügt (10) und die, wie er im § 3 darlegt, auch nicht teilbar ist (10).

Leibniz' Darstellung des Individuums bzw. der Monade berührt in zentralen Punkten die hier vorgestellte Konzeption des nomadischen Subjekts, führt diese aber zu einer umgekehrten Deutung. Sie kann deshalb ex negativo zur Annäherung an eine Begriffsbestimmung des Nomadischen beitragen. Das nomadische Subjekt ist, da es sich als Ich in permanentem Wandel und unablässigem Aufbau befindet, gerade eine solche geteilte und teilbare Substanz, wie Leibniz sie für die Monade ausschließt: Das nomadische Subjekt flottiert gleichfalls in einem kontingenten Fluss der Körper und einer unermesslichen Vielfältigkeit der Dinge, es ist ebenso einer unendlichen Teilbarkeit und grenzenlosen Einzelheit ausgesetzt, findet aber keine notwendige Substanz und keinen letzten Grund; Chaos und Verwirrung existieren in dem Maß nicht nur dem Anschein nach im Universum wie die Bewegungen der Körper im letzten Grund nicht zielgerichtet sind, sie keine Entelechie haben; das nomadische Subjekt unterliegt der kontinuierlichen Veränderung, doch rührt diese nicht von einem inneren Prinzip her, sondern fließt unaufhörlich von außen in die Substanz ein, die sie allererst konstituiert und kontinuierlich wandelt; das nomadische Subjekt ist wie ein Fenster, durch das permanent Akzidentelles ein- und austritt, das außerhalb der Substanzen wandert; das Akzidentelle fließt in das Subjekt ein und konstruiert dieses dadurch überhaupt erst.

Die Veränderung bzw. die Verkehrung der Subjektstruktur, die sich beim Übergang, bei der Transition von Monadologie zu Nomadologie ereignet, hat gewiss auch allgemeinere Konsequenzen für das damit verbundene Weltbild. Leibniz folgert im § 74 seiner

Monadologie, dass die organischen Körper der Natur niemals aus einem Chaos oder aus einer Fäulnis erzeugt werden können (52), und im finalen § 90 schließt er, dass es unter der vollkommenen Regierung Gottes keinerlei gute Tat ohne Belohnung und keinerlei schlechte ohne Bestrafung geben wird (62). Die Umkehrung dieser Konzeption im Prinzip der Nomadologie umfasst auch die Feststellung, dass durchaus Körper oder Organismen existieren, die aus dem Chaos und der Fäulnis heraus entstehen, und dass die Korrelation von guten Taten mit Belohnung sowie von schlechten mit Bestrafung nicht immer aufgeht.

1.3.2 Abgrenzungen – Nomaden und andere Reisende: Pilger, Flaneure, Vagabunden, Touristen (Bauman, Gebhardt et al.)

Als sozialer Typus ist der Nomade grundlegend von anderen Formen mobiler Lebensweisen zu differenzieren. Bei dieser Differenzierung lässt sich zunächst auf die Darlegungen von Bauman (1995) in der historischen Unterscheidung von Moderne und Postmoderne verweisen.

Bauman vergleicht das moderne Leben mit einer Pilgerreise (82–87). Im wüstenhaften Land der modernen Gesellschaft stellt die Pilgerreise ihm zufolge keine Wahl der Lebensweise mehr dar, weniger noch ist sie eine heroische oder heilige Wahl, sondern die Pilgerreise ist das, was man aus Notwendigkeit tut (85): Man muss sein Leben als Pilgerreise leben, um nicht in einer Wüste verloren zu gehen, um dem Gehen einen Zweck zu verleihen, während man das Land ohne Ziel durchwandert (85 f.). Als Pilger kann man nach Bauman mehr tun als gehen, man kann irgendwohin gehen; das Ziel, der festgelegte Zweck des Lebens als Pilgerreise, gibt dem Formlosen Form, lässt das Fragmentarische zu einem Ganzen werden, verleiht dem Episodischen Kontinuität (86). Die wüstenhafte Welt der Moderne gebietet es, das Leben als Pilgerreise zu leben (86).

Während Bauman den Pilger als die passendste Allegorie für die moderne, mit der vernichtenden Aufgabe der Identitätskonstruktion belastete Lebensstrategie betrachtet, besteht die Metapher für die sogenannte postmoderne, von der Angst vor Bindung und Festlegung getriebene Strategie ihm zufolge aus einer Zusammensetzung von vier Typen: dem Spaziergänger, dem Vagabunden, dem Touristen und dem Spieler (91).

Der Spaziergänger oder Flaneur im Sinne Baudelaires und Benjamins erscheint nach Bauman als die zentrale Symbolfigur der modernen Stadt und des modernen Lebens; psychisch heißt Spaziergehen, die menschliche Realität in einer Serie von Episoden zu erproben (92). Doch auf der modernen Bühne bewegte sich der Spaziergänger bloß am Rande; er war der Freizeitmensch, und er spazierte in seiner Freizeit (92). Inzwi-

schen ist laut Bauman die Stunde des Spaziergängers und des Spazierens gekommen, und zwar mit dem spielerischen Konsumenten als postmodernem Avatar des heroischen Produzenten: Nun ist das Spazierengehen, das einst eine Tätigkeit war, die randständige Menschen an den Rändern des ‚wirklichen Lebens‘ ausübten, zum Leben selbst geworden, und die Frage der ‚Wirklichkeit‘ braucht nicht mehr verhandelt zu werden (92). Schauplatz dieses heutigen Spazierens sind für Bauman die Shopping Malls, sie sind die postmodernen Inseln im Meer der Moderne (93). Die Malls haben die postmoderne Beförderung des Spaziergängers eingeleitet, sie haben aber auch den Weg geebnet für die weitere Erhöhung oder Purifikation des Lebensmodells des Spaziergängers (93).

Der Vagabund war Bauman zufolge der Fluch der frühen Moderne, er war herrenlos, und herrenlos zu sein, war ein Zustand, den die Moderne nicht ertragen konnte und den sie daher den Rest ihrer Geschichte über bekämpft hat (94). Was den Vagabunden so erschreckend macht, ist seine augenscheinliche Fähigkeit, sich frei zu bewegen und dem Netz vorher örtlich basierter Kontrolle zu entkommen; die Bewegungen des Vagabunden waren unvorhersehbar, anders als der Pilger oder, was das anbelangt, als ein Nomade hat der Vagabund laut Bauman kein gesetztes Ziel; die Vagabondage folgt keinem fortschreitenden Wegeplan, jeder Ort ist für den Vagabunden eine vorübergehende Station (94). Es ist nach Bauman leicht, den Pilger oder selbst einen Nomaden zu kontrollieren, da sie so ungemein vorhersehbar sind dank der Zielgerichtetheit des Pilgers oder der routinierten Monotonie des nomadischen Zyklus; den eigenwilligen und erratischen Vagabunden zu kontrollieren, ist im Gegensatz dazu eine vernichtende Aufgabe (94). Der frühe moderne Vagabund wanderte Bauman zufolge durch die sesshaften Orte, er war ein Vagabund, weil er sich an keinem Ort niederlassen konnte, wie dies die anderen Menschen getan hatten; die Sesshaften waren zahlreich, die Vagabunden wenige (95). Die Postmoderne hat nach Bauman die Verhältnisse umgekehrt: Jetzt gibt es nur noch wenige ‚sesshafte‘ Orte; jetzt wird der Vagabund nicht aus der Verweigerung oder aus der Schwierigkeit, sich niederzulassen, zum Vagabunden, sondern aufgrund der Seltenheit sesshafter Orte; jetzt stehen die Chancen gut, dass die Menschen, die er auf seinen Reisen trifft, andere Vagabunden sind, Vagabunden heute oder Vagabunden morgen; die Welt holt die Vagabunden ein, und sie holt sie schnell ein, die Welt schneidert sich selbst auf das Maß des Vagabunden neu zurecht (95).

Wie der Vagabund hat auch der Tourist nach Bauman einst die Ränder des ‚eigentlich sozialen‘ Handelns bewohnt – obwohl der Vagabund ein randständiger Mensch, der Tourismus dagegen eine randständige Aktivität war –, und sie sind nun im doppelten Sinne in dessen Zentrum gerückt; wie der Vagabund ist der Tourist unterwegs; wie der Vagabund ist er überall, wohin er geht, in, aber nirgendwo aus dem Ort (95). Es gibt für Bauman aber auch Unterschiede zwischen beiden, und sie sind grundlegend (95). Erstens liegt beim Verhältnis zwischen ‚Push‘- und ‚Pull‘-Faktoren im Fall des Vagabunden

ein starkes Gewicht auf der Seite der Druck-Faktoren, im Fall des Touristen auf der Seite der Zug-Faktoren; der Tourist bewegt sich mit Absicht, wie sie/er zumindest denkt (95), und bewohnt dabei eine ästhetisierte Welt (96). Ein zweiter Gegensatz zum Vagabunden, der kaum eine andere Wahl hat, als sich mit dem Zustand der Heimatlosigkeit anzufreunden, besteht für Bauman darin, dass der Tourist ein Heim hat oder zumindest haben sollte (96), das den Ausgangspunkt und zugleich den Rückhalt des Touristen bildet und die Suche nach Abenteuern zum ungetrübten Freizeitvergnügen werden lässt, wobei allerdings zunehmend undeutlich wird, wo die Grenzen zwischen touristischer Eskapade und dem Leben selbst verläuft, das zur ausgedehnten touristischen Eskapade wird, während das Verhalten des Touristen zum Lebensmodus und die Haltung des Touristen zur Charaktereigenschaft wird (97).

Der vierte und letzte Typ postmoderner Lebensweisen, den Bauman anführt, ist der Spieler. Die Welt des Spielers ist eine Welt der Risiken (98). In der Welt als Spiel unterteilt sich die Zeit nach Bauman in eine Aneinanderreihung von Partien; jede Partie setzt sich aus je eigenen Konventionen zusammen, jede ist eine separate ‚Provinz des Sinns‘, ein kleines Universum für sich, in sich geschlossen und sich selbst genügend (98). Das Spiel zeichnet sich laut Bauman dadurch aus, folgenlos zu sein, es soll keine anhaltenden Konsequenzen mit sich führen (99). Das Kennzeichen postmodernen Erwachsenseins sieht Bauman in der Bereitschaft, sich ganz und gar auf das Spiel einzulassen, so wie es Kinder tun (99).

Weitere Differenzierungen nehmen teils unter Anlehnung an Bauman Gebhardt/Hitzler/Schnettler (2006) vor. Sie unterscheiden drei soziologische Typen als „Metaphern mentaler Dispositionen“ in der Gegenwart (11): den Nomaden, den Vagabunden und den Flaneur. „Der *Nomade*“, so Gebhardt/Hitzler/Schnettler,

zieht keineswegs seinen Neigungen und Launen entsprechend umher. Vielmehr unternimmt er weit eher zyklische Rundwanderungen, den Jahreszeiten und den Opportunitäten lebenserhaltender Natur-Ressourcen folgend. Was ihn mit dem Vagabunden eint, das ist, dass er seine gesamte Habe beweglich halten und ständig mit sich schleppen muss. (11)

Der „*Vagabund*“ wiederum „muss sich, mehr noch als der Nomade, vom Ballast des Habens“, so Gebhardt/Hitzler/Schnettler, „weitgehend lösen“, er ist „zuvörderst ein Weg-Getriebener, ehe er sich zu einem Sich-Umher-Treibenden macht.“ (11) „Der *Flaneur* hingegen entzieht sich, als Flaneur, aller Verpflichtung per se“ (11). Gleichzeitig ist er für Gebhardt/Hitzler/Schnettler „undenkbar ohne jenes Gehäuse, von dem er ausgeht und in das er [...] auch heimkehrt. Dort nämlich lagert er – relativ sicher – alles ab, was er als ihm eigentümlich begreift“ (11). Zusammenfassend lässt sich nach Gebhardt/Hitz-

ler/Schnettler festhalten, „dass *Flaneure* die Sicherheiten des ‚alles‘ Zurücklassen- und des ‚jederzeit‘ Zurückkehren-Könnens, dass *Vagabunden* die Gelegenheiten der ‚zufälligen‘ Ressourcenschöpfung und dass *Nomaden* die Gelegenheiten zyklischer Opportunitäten brauchen.“ (11 f.)

Unter Anknüpfung an die vorangehenden Abgrenzungen und Differenzierungen kann hier eine summarische Definition unternommen werden. Insgesamt lässt sich der Nomade als eine Figur bestimmen, die im Unterschied zum Flaneur weniger aus Vergnügen, aus Langeweile und aus Unverbindlichkeit unterwegs ist, sondern sich aus dem Zwang der Notwendigkeit auf Wanderschaft befindet. Im Gegensatz zum Touristen reist der Nomade nicht aus freizeitleichem Vergnügen, aus dem Wunsch, dem Alltag zu entfliehen, oder aus einer ästhetisierten Abenteuerlust, sondern aus dem lebenserhaltenden Bedürfnis, seinen Unterhalt zu sichern, seine Herde und sich zu ernähren. Anders als der Vagabund ist der Nomade nicht so sehr ein gesellschaftlich Ausgestoßener oder ein sozialer Aussteiger, vielmehr ist er prinzipiell in eine nomadische Gesellschaft eingebunden; er hätte zwar die theoretische Option, daraus auszusteigen, aber nur um den Preis, sich selbst aus der Gemeinschaft auszuschließen und seine Lebensgrundlage dadurch zu verlieren. Seine Behausung ist ebenso mobil und translozierbar wie seine Habe beweglich und portabel ist.

Die Dimension des Zwangs und der Notwendigkeit zeigt bereits eine Grundbestimmung des Nomadischen an, die hier ständig mitzudenken ist und die im Gegensatz zu Konzepten wie der Hybridität oder dem dritten Raum (dazu 2.7) keine rein harmonische Deutung von Migration oder Bewegung voraussetzt, sondern auch die Möglichkeit des Leidens an der Mobilität oder des Scheiterns migrantischer Projekte einbezieht. Im Unterschied zu anderen Konzepten umschließt das Nomadische auch einen dunkleren Horizont: den des Harms, der möglichen Schattenseiten und Grenzen von Bewegung, der existenziellen Not und der nicht überall glücklich verlaufenen Lebensgeschichten, der zerbrochenen Hoffnungen und Wünsche. Zu unterscheiden ist im Weiteren zwischen dem Nomadismus im alten und im neuen Sinn.

1.3.3 Alter und neuer Nomadismus: Zur Emergenz einer technisierten Kultur- und Wirtschaftsweise in der globalisierten Gegenwart

Es handelt sich beim hier zur Diskussion stehenden sozialen Typus zeitgenössischer nomadischer Subjekte weniger um Nomaden im ursprünglichen als in einem abgeleiteten Sinn. Bei der Definition ist allerdings einerseits zu berücksichtigen, dass schon der Nomadismus im ursprünglichen Sinn nicht etwa von einer einzigen oder ein-

heitlichen, sondern von einer Vielzahl wissenschaftlicher Disziplinen zu beschreiben ist: Das grundlegend multidisziplinäre Feld der Nomadismusforschung öffnet sich an einer ebenso variablen wie komplexen Schnittstelle weiter und mitunter heterogener Gebiete wie der Soziologie, der Ökonomie, der Geografie, der Ethnologie bzw. der Kulturanthropologie, der Kulturgeschichte u. v. m. Zu betonen ist außerdem der schiere Umfang dieses vielgestaltigen Forschungsfelds: Nach Scholz (1995) „ist die internationale, fächerübergreifende wissenschaftliche Literatur zum Thema Nomadismus inzwischen quantitativ derart umfangreich und inhaltlich vielfältig, daß sie von einem einzelnen Wissenschaftler nicht mehr überblickt und in einem Buch verarbeitet werden kann.“ (19)

Andererseits ist der Nomadismus auch in einem solchen ursprünglichen Sinn nicht mit einer eindeutigen kategorischen Bestimmung zu belegen: „Allein angesichts der Vielfalt nomadischer Lebenswelten“, so schreiben Calkins / Gertel (2012), „ist nicht von einem eindeutigen Kern des ‚Nomadischen‘ zu sprechen. Viel eher“, so fahren sie fort, „sind Flexibilität und die ständige Anpassung an sich wandelnde ökologische und sozio-ökonomische Bedingungen typische Kennzeichen des Nomadismus.“ (12) Neben dieser Flexibilität gibt es laut Calkins / Gertel „dennoch einige Gemeinsamkeiten und Besonderheiten, die nomadischen Gruppen eigen sind. Diese ergeben sich vor allem daraus, wie Nomaden Mobilität einsetzen, um sich Zugang zu natürlichen und sozialen Ressourcen zu verschaffen.“ (12) Gerade in dieser Mobilität liegt ein gemeinsames Merkmal aller Erscheinungsformen des Nomadischen im herkömmlichen Sinn. Mobilität ist sozusagen der kleinste gemeinsame Nenner, auf den es sich grundsätzlich zu beziehen gilt, um allzu grobe Typisierungen der vielfältigen historischen Existenzweisen von Nomadismus zu vermeiden: „Mobilität ist somit ein zentrales Charakteristikum nomadischer Gruppen.“ (13)

Von dieser ursprünglichen Bedeutung des Nomadischen ist in der Folge eine zweite Bedeutung abzuleiten, die ebenfalls auf dem Kennzeichen der Mobilität als Grundcharakteristikum nomadischer Lebensweisen basiert und unter anderem auch durch das Merkmal der Flexibilität und ständigen Anpassung ergänzt wird, sich jedoch auf einen neuen Typus nomadischer Existenzen in der Gegenwart bezieht, der, wie gesehen, durch eine Reihe weiterer Kriterien und Spezifika von anderen Figuren mobiler Lebensformen abzugrenzen ist (1.3.2). Dieser neue Typus bleibt trotz allem aber grundlegend auf den Nomadismus im ursprünglichen Sinn zurückbezogen. Was beide eint, ist über die bereits genannten hinaus schließlich noch eine weitere, zentrale Konstituente: Der historisch konstante Zusammenhang sowohl des alten als auch des neuen Nomadismus liegt in ihrer gemeinsamen Bestimmung als mobile Wirtschaftsform. Um diesen Zusammenhang näher zu beleuchten, gilt es noch einmal etwas genauer auf den Nomadismus im ursprünglichen Sinn zurückzukommen.

Als grundlegende Definition eines solchen Nomadismus im ursprünglichen Sinn lässt sich die Darstellung von Scholz (1995) verstehen. Scholz zufolge ist „Nomadismus als eine aus den ihm eigenen Mechanismen, Zwängen und Zielen der Naturnutzung resultierende prinzipiell andere Gesellschaftsweise zu begreifen als die der städtisch / bäuerlich Seßhaften“:

Bei Nomadismus handelt es sich um eine eigenständige gesellschaftliche Ausdrucksform, um eine *Kulturweise*, deren interne (soziale, ökonomische) Prozesse, steuernde Faktoren und äußere Erscheinung prinzipaliter dem elementaren „Gesetz“ der Überlebenssicherung gehorchen. (20)

Kennzeichen dieser grundlegend „sozio-ökologischen Kulturweise“ (19) ist nach Scholz, „daß sie nicht auf Naturbeherrschung und Naturausbeutung, sondern auf das Leben *in* und *mit* der Natur – aus der erfahrungsbedingten Intention, dem erfahrungsbedingten Bewußtsein Nachhaltigkeit sichernden Ressourcenumgangs – gerichtet war.“ (20 f.)

Diese sozioökologische Kulturweise basiert grundsätzlich auf einer subsistenzorientierten, die nomadische Existenz fundierenden, mobilen Wirtschaftsweise: Nomadismus bezeichnet in seiner Grunddefinition eine „spezialisierte und an Umweltbedingungen angepaßte Form von mobiler Weidewirtschaft, wobei Weide- und Siedlungsplätze period. oder saisonal verlegt werden.“ (Werner 2006 [2001]: 238) Von diesen Definitionsgrundlagen hinsichtlich des ursprünglichen kann nunmehr eine Bestimmung des neuen Nomadismus abgeleitet werden, wie er sich in den globalen Mobilitäts- und Wanderungsformen der Gegenwart darzustellen scheint. Während der alte Nomadismus heute nämlich weltweit vom Untergang bedroht und vielerorts im Verschwinden begriffen ist, kommt es in der globalisierten Gegenwart zur systemischen Entstehung bzw. zur Emergenz (vgl. zum Emergenz-Begriff etwa Greve/Schnabel 2011) einer neuen Form des Nomadismus. Die Rede von einem neuen Nomadismus darf dabei nicht als eine metaphorische Redeweise missverstanden werden (eine Rekonstruktion nomadischer Mobilitätsmetaphern sowie ihrer Kritik leistet Urry 2000: 27–29). Vielmehr geht die Bestimmung nomadischer Mobilitäten in der Gegenwart grundlegend aus der Definition des Nomadismus im ursprünglichen Sinn hervor, sodass der neue in seinem Kern auf den alten Begriff zurückbezogen bleibt.

Wie die Vertreter*innen des alten sind auch diejenigen des neuen Nomadismus nicht allein aus einer bloßen individuellen Entscheidung heraus auf Wanderschaft, sondern ihrer Fortbewegung liegen bestimmte Umstände und Gegebenheiten zugrunde, die ihr Umherziehen erforderlich oder zumindest äußerst dienlich machen, wenn nicht erzwingen. Jedoch hat die Art der Umstände sich zwischenzeitlich merklich verändert: Schienen sie einst eher naturbedingter Art, scheinen sie heute eher technischer Art. Der in

dieser Differenzformel enthaltene Begriff des Technischen kann und sollte dabei durchaus auch im älteren wortgeschichtlichen Sinn von „Technik“ aus dem Bedeutungsfeld der „Kunst“ mitverstanden werden (von griech. *techné* „Handwerk, Kunstwerk, Kunstfertigkeit“ usw.; vgl. zum griechischen „*techné*“ als Äquivalent zum lateinischen „*ars*“ aus dem Spannungsfeld zwischen „List“, „Kunst“ und „Wendigkeit“ etwa auch Flusser 1995a [1991]: 77). Umstände technischer Art sind dann vorwiegend vom Menschen selbst geschaffene, grundsätzlich der Kunst nahestehende.

Nomadische Wandernde im ursprünglichen Sinn folgen auf der Suche nach Nahrung für sich und ihre Herden der Witterung und der Weide. Um nicht in frei flotternde Mystifizierungen des Nomadismus zu verfallen, lässt sich dies am besten anhand konkreter Einzelfälle illustrieren. Für nomadische Tierhaltende im tibetischen Raum beispielsweise sprechen nach Manderscheid (1999) zwei Hauptgründe für eine saisonale Wanderung: „die thermischen Bedingungen und die Pflege der Weideressourcen.“ (97) Ebenso nennen zum Beispiel die kameltreibenden Vollnomaden der südjordanischen El Jafr-Region laut der agrarsoziologischen Untersuchung von Sà Sà (1973) als Hauptmotive für ihre saisonalen Wanderungen zwischen den Weidegebieten: die „Suche nach Trinkwasser für Mensch und Vieh“, „nach Weidegras und grüner Krautvegetation“ und „nach den jahreszeitlich günstigsten Klimabedingungen.“ (81)

Auch die nomadischen Subjekte im gegenwärtigen Sinn wandern in bestimmten Rhythmen, doch sind diese deutlich weniger saisonaler oder klimatischer als vielmehr technischer Natur, und zwar in der soeben umrissenen, auch worthistorischen Bedeutungsdimension von „Technik“. Diese schließt arbeitstechnische ebenso wie informations- oder kommunikationstechnische Aspekte ein.

Zum einen treten die neuen nomadischen Mobilitäten damit die Erbschaft des industrialisierten Lebens an. Zu den determinierenden Faktoren gegenwärtiger Wanderungen in diesem Sinn gehören unter anderem Arbeitsverträge und -fristen, berufliche Laufbahnen und Karriereaussichten, Stellenangebot und Faktoren des Arbeitsmarkts, Spezialisierungsstandorte und urbane Verdichtungspunkte, persönliche Logistik, gegebenenfalls Familien- und Beziehungsplanung, infrastrukturelle Einrichtungen und Verkehrsanbindung, städtisches und kulturelles Angebot, Immobilienpreise und -verfügbarkeiten, soziale Kontakte und Verbindungen. Diese Determinatoren allein ergeben allerdings noch nicht das Bild einer nomadischen Existenz im vollen Sinn des Worts. Solange das Heim die feste Basis aller Wanderungen bleibt, kann zunächst vielmehr von einer seminomadischen oder transhumanten Ausgangssituation gesprochen werden. Sobald das Heim indessen selbst als ein temporärer Ort erscheint, der den Gegebenheiten anzupassen ist und der so einfach gewechselt wird wie ein Zeltlager, ist diese transhumante Ausgangssituation zumindest implizit schon überschritten.

Zum anderen schreiben sich die nomadischen Mobilitäten der Gegenwart in Netzwerke ein, die auf neueren medien- und kulturtechnischen Entwicklungen beruhen und anhand derer die nomadische schließlich erst zu einer vollnomadischen Wanderung im potenzierten Sinn zu werden scheint. Allein in diesen globalisierten Netzwerken scheint das Stadium der Transhumanz, das in gewisser Hinsicht noch als Erbe der Industrialisierung gelten konnte, zum Nomadischen im vollen Sinn hin überschritten zu werden. Diese Netzwerke sind unter anderem digitaler informations- und kommunikationstechnischer Art. Es kommt in der globalisierten Gegenwart nämlich nicht allein zu einer Entgrenzung von Bewegung und Territorium (analog zur Entbindung der Kulturen aus dem Nationalstaat), d. h. zu einer translokalen, deterritorialisierten Mobilität, sondern gleichzeitig auch zu einer bestimmten Entkopplung von Bewegung und Physis, d. h. zu einer transkorporalen, dematerialisierten Mobilität. Diese vollzieht sich allem voran in der entkörperlichten medientechnischen Fortbewegung durch den virtuellen Raum des digitalen Datenuniversums. Selbst das temporäre Heim ist nun kein fester Ort mehr, der sich den Zirkulationen des Außen entzöge, es stellt stattdessen seinerseits einen von Bewegungen neuer, immaterieller (virtueller) Art durchzogenen Raum dar.

Im Prinzip geht es im neuen Nomadismus zwar noch immer um die Nahrungssuche, ist das erste Ziel der Reisen doch im Grunde, sich und gegebenenfalls die Familie zu ernähren, allerdings ist es keine unmittelbare, sondern eine extrem mittelbare Nahrungssuche: Zwischen die Menschen und die Nahrung (für sich selbst oder die Herden) hat sich ein ganzes Arsenal an Objekten, Artefakten und Produkten eingefügt. Anders gesagt: Zwischen Mensch und Umwelt hat sich ein enormes kulturelles Gewebe, ein ungeheurer, im mehrfachen Wortsinn „technischer“ Text geschoben. Dieser Text kann die Form eines Arbeitsvertrags annehmen, eines digitalen Datenstroms oder die der gesamten kulturellen Textur eines ökonomischen Systems. Erneut bildet gerade das ökonomische Moment das gemeinsame Strukturelement von altem und neuem Nomadismus.

Entsprechend ist auch der Zugang ursprünglicher nomadischer Existenzen zur Natur nicht so rein oder unmittelbar, wie man vielleicht annehmen will. „Die wenigsten Nomaden ernähren sich überwiegend durch Produkte ihrer Viehwirtschaft, sondern ergänzen sie“, so Calkins/Gertel (2012), „durch agrarische und sesshafte Produkte. Seit alters sind Nomaden daher wirtschaftlich eng mit sesshaften Gesellschaften verwoben und tauschen Produkte und Dienstleistungen, aber auch Vorstellungen und Werte aus.“ (14) Ebenso wenig lässt sich auf dem Gebiet politischer Strukturen und der Organisation von Macht beispielsweise eine simple Opposition wie die zwischen sedentärem Zentralismus und nomadischer Dezentralisierung aufrechterhalten. Vielmehr ist sowohl in räumlicher als auch in zeitlicher Ausdehnung von komplexen Wechselprozessen und reziproken Einflussnahmen zwischen nomadisch und sesshaft lebenden Gruppen auszu-

gehen. Exemplarisch zeigt dies Jettmar (1981) an der „Bedeutung politischer Zentren für die Entstehung der Reiternomaden Zentralasiens“.

Jettmar konstatiert: „Das Verhältnis zu den Seßhaften machte die Entwicklung politischer Zentren notwendig.“ (50) Dabei ist anzunehmen, „daß bereits in den Zeithorizonten, die vor der Entstehung der Reiternomaden liegen, Kulturen mit komplexer Wirtschaft und religiös abgesicherter Zentralinstanz bis an die Peripherie des Steppenraums heranreichten. Sie können die Ideologie geliefert haben“ (66). Hierin liegt zugleich eine entschiedene Absage an jede evolutionistische Theorie chronologisch sukzessiver Kulturstufen etwa im Sinne einer entwicklungsgeschichtlichen Ablösung oder Überwindung des Nomadismus hin zur Sedentarität (vgl. dazu schon Hahn 1891, siehe auch Scholz 1995: 20). Die Idee eines nur mittelbar mit der Umwelt verbundenen neuen Nomadentums lässt sich also nicht einfach von der eines unmittelbar in und mit der Natur sowie politisch unorganisiert oder dezentralisiert, also eines angeblich unpolitisch und im reinen Naturzustand lebenden ursprünglichen Nomadentums abgrenzen. Stärker als die Unterschiede sind zuletzt die Ähnlichkeiten zu betonen: Wie der neue Nomadismus ist auch der alte Teil einer wirtschaftlichen Struktur, wenn diese auch sehr viel rudimentärer ausfällt. Diese wirtschaftliche Struktur bildet den gemeinsamen Nenner der alten und der neuen Form von Nomadismus.

Es handelt sich bei der Unterscheidung zwischen früherem und heutigem Nomadentum daher nicht um eine Frage des Grundsatzes, sondern allenfalls der Gradation: der Variationsbreiten, nicht der Kategorie. Auch die nomadischen Existenzen im ursprünglichen Sinn haben keinen unmittelbaren Zugang zur Natur, ihre Nahrungsbeschaffung und Nahrungsaufnahme werden gleichermaßen durch Zwischeninstanzen, durch Instrumente und Medien vermittelt. Schon die Herde ist ein Mittel zum Zweck. Dann haben nomadisch wandernde Weidehirten aber auch Werkzeuge und Waffen. Über die Nomaden im Vorderen Orient führt Vardiman (1977) aus: „Zur Grundausrüstung jedes Hirten gehörten Stock oder Keule und eine Schleuder mit einem Lederbeutel voller Wurfsteine“ (32). Ihr Zweck ist zunächst arbeitstechnischer Art: „Mit solcher Schleuder und Steinen dirigierte der Hirte seine Herde, holte durch einen sanften Schuß entlaufene Schafe und Ziegen zurück oder vertrieb bzw. tötete mit harten Schüssen zwei- und vierbeinige Feinde.“ (32) Allerdings haben die Steine für die wandernden Hirten noch eine weitere Funktion: „Mit denselben Steinen zählte er auch den Bestand der Herde.“ (32)

Bereits hier wird die nomadische Grundausrüstung als ein Medium lesbar, das Armaturen des Zählens einschließt. Dabei stellt sich gleichfalls ein Zusammenhang mit der Schrift her. Denn zuweilen sind die „ledernen Hirtenbeutel“, wie man aus archäologischem Fund weiß, auch beschriftet, mit einer Keilschrift versehen: „Oft erwähnen die Keilschriften die *abanati* = Steine und viele Arten des Manipulierens mit Steinen“ (34). Das Medium Schrift hat hier vor allem eine kommentierende Zählfunktion: „Es ging allemal um Herdenregis-

rierungen.“ (35) Die Steine dienen zu einer „Art von Buchhaltung“ (35), die sich auch auf eine spirituelle Ebene überträgt: „Im Glauben der Nomaden besaß auch der himmlische Hirte Schleuder und Steine.“ (35 f.) Und als „das Hirtenvolk später die Schrift beherrschte“, so Vardiman weiter, „wurde dieses Motiv fortentwickelt: Am Neujahrstag bestimmte Gott über Leben und Tod eines jeden Menschen im kommenden Jahr, die einen schrieb er ins Buch der Lebendigen, die andern ins Buch der Toten.“ (36)

Diese nomadischen Instrumente sind im weiten Sinn frühe, urtümliche Medien. Es sind Mittel bzw. Mitten (siehe dazu 3.2.3), die sich zwischen Mensch und Umwelt sowie auch zwischen den Menschen ereignen. Auch das frühere nomadische Individuum lebt also nicht in einer Welt der bloßen Unmittelbarkeit. Doch lässt sich nicht bestreiten, dass eine medienkulturelle Textur wie die der globalisierten ökonomischen Systeme des späten 20. und frühen 21. Jahrhunderts in den kapitalisierten, digitalisierten Gesellschaften, innerhalb derer sich das neue Nomadentum bewegen muss, um sich zu ernähren, einen völlig anderen Grad der Mediatisierung besitzen, in eine ganz andere Dimension der Mittelbarkeit, der Distanz zwischen Ich und Umwelt führen. Das neue Nomadentum ist sicher weiter von jeder Vorstellung von Naturhaftigkeit entfernt als es das alte je sein konnte. In dieser graduellen Distanz liegt die Differenz zwischen früherem und heutigem Nomadismus. Sie liegt im Gewicht, der Dichte und Masse des Texts bzw. der Texte, die zwischen Mensch und Umwelt wie auch zwischen den Menschen entstanden sind, obgleich man sich dabei vor jeder Romantisierung des Ursprünglichen und der angeblichen Unmittelbarkeit des Anfangs hüten muss.

1.3.4 Wanderung und Weltgeschichte

1.3.4.1 Menschenströme und Massenmotionen (Oppenheimer, Kulischer / Kulischer)

Aus einer historischen Perspektive lassen sich massenhafte Menschenbewegungen als Antriebsfaktoren geschichtlicher Prozesse und Entwicklungen ansehen. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts formuliert Oppenheimer (1996 [1903]) in seiner „Skizze der sozial-ökonomischen Geschichtsauffassung“ die These, dass alle Geschichte im Grunde auf Massenwanderungen zurückzuführen ist. „Was ist Geschichte?“ (271) So fragt er dort, und seine Antwort lautet: „Geschichte ist die Bewegung von Menschenmassen, Geschichtswissenschaft ist die Lehre von der Bewegung von Menschenmassen.“ (271)

Damit wendet sich Oppenheimer explizit gegen eine „heroistische“ Geschichtsauffassung“ (271), die das große Individuum, den Einzelnen und seine Taten in den Mit-

telpunkt stellt und als Motor geschichtlicher Prozesse versteht. Stattdessen spricht sich Oppenheimer für eine „kollektivistische‘ Auffassung“ aus, die annimmt, dass geschichtlicher Fortgang nicht von dem Handeln großer Einzelpersonlichkeiten ausgeht, sondern von den Bewegungen der Masse getrieben wird, „daß die bewegende Kraft der Geschichte in der Massenseele zu suchen ist“, d. h. „daß es ein ‚Massenbedürfnis‘ ist, das die Masse in Bewegung setzt.“ (271) Die geschichtliche Konsequenz aus dieser Feststellung lautet für Oppenheimer: „Alle Weltgeschichte ist im Kern *Geschichte von Wanderungen*.“ (272) Denn: „Soweit wir rückwärts blicken können in den Nebel, der“, so Oppenheimer weiter, „die Anfänge der Menschheitsentwicklung auf diesem Planeten verhüllt, fährt alle Bewegung der Kultur auf Bewegung von Menschenmassen im eigentlichen Sinne, auf Wanderung zurück.“ (272)

An solche Überlegungen anknüpfend, versuchen Kulischer / Kulischer (1932) einige Jahrzehnte später, die Weltgeschichte als eine Geschichte der Völkerwanderungen zu erklären und dabei die zugrunde liegende „Mechanik der Völkerbewegungen“ freizulegen (3–46). Der Ton wird bei Kulischer / Kulischer, etwa in der Vorstellung von der „Fortpflanzung der Völkerbewegungen“ (24–35), biologistischer und auch etwas pathetischer: „Die großen Bewegungen der einander schiebenden und drängenden Völker“, schreiben sie, „sind die wahren Magistralen der Weltgeschichte. Sie äußern sich in langen Ketten von Wanderungen, Raub- und Kriegszügen und Eroberungen.“ (27)

Die Wanderung wird bei Kulischer / Kulischer zur Elementarmacht: „Tief unter der farbigen Fülle der Geschichteereignisse wirken diese einfachen mechanischen Elementarmächte, und sie sind es im Grunde, welche die verschiedenen Geschichtsepochen voneinander trennen.“ (27) Zugleich treffen Kulischer / Kulischer eine Unterscheidung, die zuweilen bis heute bei der Analyse von Völkerwanderungen und -bewegungen in Anspruch genommen wird. Ihnen zufolge „kann man zwei Haupttypen von Völkerwanderungen unterscheiden: solche von einer vorwiegend ‚treibenden‘ und solche von einer vorwiegend ‚ziehenden‘ Struktur.“ (27) Diese Unterscheidung entspricht weitgehend dem auch heute verschiedentlich angeführten Kriterium der sogenannten Push- und Pull-Faktoren von Völkerbewegungen.

Den historischen Perspektiven von Oppenheimer und Kulischer / Kulischer liegt implizit ein teils völkischer, teils rassischer Diskurs zugrunde, der heute so nicht fortzuschreiben ist. Zwar gerieten sowohl der Staats skeptiker Oppenheimer als auch die russisch-jüdischen Emigranten Kulischer / Kulischer später als feindliche Elemente in die Maschinerie des Nationalsozialismus und mussten vor Hitler ins Exil fliehen, was ihnen zum Teil gelungen, zum Teil nicht gelungen ist (vgl. dazu Schlögel 2006 [2000]: 41–43). Doch sind ihre eigenen Darstellungen nicht von einer paradox anmutenden völkisch biologisierenden bzw. hierarchisierenden Perspektive freizusprechen, auf welchem sub-

jektiven Standpunkt sie auch immer beruhen mag. Nach Oppenheimer „wuchsen durch die Wanderung und während unaufhörlicher Wanderung aus den dunklen, passiven Tropenrassen“, so schreibt er, „die hellen, aktiven Herrenrassen des Nordens empor, mit deren Eintritt in die Ebenen der großen Ströme die eigentliche Weltgeschichte erst beginnt.“ (1996 [1903]: 272) Er benutzt eine marine Terminologie liquider Urgewalten in einer völkerhierarchischen Sichtweise: „Welle auf Welle aus dem überquellenden Ozean kriegerischer Herrenmenschen in den großen Wüsten Zentralasiens und Arabiens bricht über die Deiche der Ackerbaustaaten in den reichen Schwemmebenen.“ (272)

Jenseits dieser Diskursebenen, die den verworrenen Winkeln eines komplizierten Kreuzpunkts der Geschichte entspringen, sprechen die Darstellungen von Oppenheimer und von Kulischer / Kulischer doch einen Zusammenhang an, der auch im Kontext des Nomadischen in der Gegenwart relevant ist, nämlich den zwischen massiver Wanderung bzw. Massenmotionen und welthistorischer Entwicklung. Natürlich ist er hier von jeder hierarchisierenden Deutung völkisch-biologistischer oder anderer Natur zu lösen.

1.3.4.2 Historische Übergangsepochen: Völkerwanderungen und Vaganten – Wanderung und Unterwanderung

Gerade zwischen dem Thema der Wanderung und der Zeitlichkeit historischer Übergangsepochen scheint ein tieferer Zusammenhang zu bestehen, der sich eigentlich schon im Begriff des *Übergangs* andeutet und der sich nicht allein auf die Gegenwart beziehen, sondern sich auch in früheren geschichtlichen Perioden erhöhter gesellschaftlicher Mobilität und des soziokulturellen Wandels konstatieren lässt. Hier kann auf zwei exemplarische historische Zeiträume verwiesen werden: die Epoche der Völkerwanderungen am Übergang von der Antike zum Mittelalter im 4. und 5. Jahrhundert und die Konjunktur der Wandererfiguren des Vaganten und Pikaros am Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit im 16. und 17. Jahrhundert.

Die Zeit der Völkerwanderungen kann als eine historische Scharnierstelle Europas zwischen Antike und Mittelalter verstanden werden; zugleich stellen die Völkerwanderungen aus heutiger Sicht eines von den Themen dar, „die besonders gut geeignet sind, die Brücke zwischen Vergangenheit und Gegenwart zu schlagen“: „Flüchtlingswellen, Einwanderung, soziale Probleme bedingt durch Migration, Integration – all das ist uns aus der jüngeren Geschichte und der aktuellen Berichterstattung geläufig.“ (Knaut/Quast 2005: 7) Als historisches Übergangsphänomen ist die Völkerwanderung vor dem Hintergrund einer tiefen Krise des antiken Europas im 3. Jahrhundert zu begreifen, „einer Krise, die alle Lebensbereiche der römischen Gesellschaft berührte“ (Martin 1987: 1). Erst die Reaktionen auf diese Krise schaffen die Bedingungen, aus denen die gewaltigen Auswirkungen der Völkerwanderungen hervorgehen; so wird mit der admi-

nistrativen wie gesamtgesellschaftlichen Zentralisierung „in der Spätantike der Abstand zwischen Herrscher und Beherrschten riesengroß“, sodass „mit diesem ganzen System zwar Energien aktiviert werden konnten, zugleich aber auch die Folgen zukünftiger Krisen bedrohlicher werden mußten.“ (26)

Als Beginn der ruhelosen Epoche der Völkerwanderungen lässt sich der Einfall der nomadischen Hunnen in Europa im Jahr 375 bestimmen. Bei diesem Angriff kann man von dem „verhängnisvollsten Ereignis der Spätantike und vielleicht einem der wichtigsten in der Geschichte der Menschheit überhaupt“ reden, es ist ein Ereignis, das „die ganze bisherige Weltordnung zerstörte und massenhafte Wanderzüge auslöste und das Bild Europas in wenigen Jahrzehnten vollständig veränderte.“ (Maczyńska 1993: 15) Das gewaltsame Vordringen und der Einbruch der nomadischen Reitervölker lassen sich als Katalysator des Untergangs des weströmischen Imperiums wie der Umwälzungen in der politischen und gesellschaftlichen Ordnung Europas begreifen:

Viele Historiker sind der Meinung, daß die wahre Ursache für den Fall Westroms das innere Chaos, die Korruption der Beamten und die Verarmung der niederen Bevölkerungsschichten gewesen sei. Aber ohne die barbarischen Angriffe, die seit der Mitte des 3. Jahrhunderts zunahmen und schließlich zu einer katastrophalen Lage an den Grenzen führten, hätte der Staat die innere Krise vielleicht bewältigen können. (16)

Die Völkerwanderungen selbst leiten eine neue Epoche in der Geschichte der damaligen westlichen Welt ein, sie stehen am Beginn einer vollständigen Neuorganisation der Herrschaftsstrukturen und -verhältnisse in Europa.

Ähnliches wie für den Beginn des Mittelalters ist für sein Ende festzuhalten. In literaturhistorischer Sicht lässt sich an das Erscheinen des pikaresken Romans in der Frühen Neuzeit denken, die als Übergangsperiode vom Mittelalter zur Neuzeit zugleich eine geschichtliche Wendesituation bezeichnet, die mit einer Vielzahl gesellschaftlicher Veränderungen und Paradigmenwechsel verbunden ist. In seiner Studie zum deutschen Schelmenroman des 17. Jahrhunderts folgert Cordie (2001) aus seinen Untersuchungen zum „Chronotopos des Weges“ und zur „Mobilität in Raum und Zeit“ als „Thema und strukturelles Prinzip der Romane“, dass „diese innerliterarische Grundbewegung einer gesellschaftlichen Realität“ entspreche, nämlich „der verstärkten räumlichen und sozialen Mobilität in der Frühen Neuzeit“ (20).

Zu Beginn des 16. Jahrhunderts, am Übergang zwischen Mittelalter und Früher Neuzeit, erscheint das *Liber vagatorum*, das Buch der Vaganten, eine warnende Darstellung des Auftretens und der Tricks der sogenannten falschen Bettler, der umherstreifenden, unbehaust durchs Land ziehenden Schwindler und Betrüger, welche die christliche Nächstenliebe und Wohltätigkeit der guten Bürger durch Täuschung und Gaunerei aus-

zunutzen versuchen. Boehncke (1987) bezieht das Erscheinen dieses Buchs auch auf „das im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert besonders verbreitete Verkehren, Verzerren, Vertauschen der Realität: im Spiel und beim Versuch, die Erschütterungen der alten Ordnungen nachzuzeichnen.“ (45) Damit lassen sich die schriftliche Warnung des *Liber vagatorum*, die Vorsicht und die Angst des Volkes vor den falschen Bettlern und Landstreichern auch im Spiegel der gesellschaftlichen Veränderungen und Umbrüche der Zeit lesen:

Wo die Geldwirtschaft den Tauschhandel vollends verdrängt, die Kirche auseinanderbricht, fremde Welten das Bild der eigenen durchdringen, wo man mit Hilfe von optischen Zaubergeräten alles ganz klein oder ganz groß sehen kann, und wo schließlich sehr seltsame Maschinen Menschenarbeit verrichten, da kann man seinen Augen nicht mehr trauen. Und wenn die Bettler, Gauner und Betrüger sich die allgemeine Irritation zunutze machen, den wohl kalkulierten Gebe-Sinn täuschen, dann werden sie zu Tausch-Agenten, die stellvertretend für alle nicht recht faßbaren Verwirrungen herhalten müssen. (46)

Ein zentraler Punkt scheint gerade darin zu liegen, dass es sich bei den falschen Bettlern um fahrendes Volk handelt, um herumziehende, nichtsesshafte, vagante Subjekte vom äußersten und untersten Rand der bürgerlichen Gesellschaft, die nicht nur die Grenzen zwischen Wahrheit und Trug, sondern auch die festen Organisationsmuster sozialer Strukturen durchlässig werden lassen und Kontrollmechanismen unterwandern, die also das Zerfließen gesellschaftlicher Fügungen besonders offensichtlich machen und daher umgekehrt zum Paradeobjekt kontingenzabwehrender Disziplinierungsbemühungen werden: „Wenigstens unter den Fahrenden, dem niederen Volk der Gauner und Gaukler soll für Ordnung gesorgt werden, wenn schon überall Unordnung herrscht.“ (46)

Dabei waren die Vaganten und das fahrende Volk den anständigen Bürgern schon von mittelalterlichen Zeiten her suspekt. „Die meisten Spielleute“, schreibt Bachfischer (1998) etwa, „gehörten zu den mobilen Randgruppen der mittelalterlichen Gesellschaft, waren also weitgehend unbehaust“: „Es waren Heimatlose, nicht eingebunden in irgendeine gesellschaftliche Gemeinschaft, in keine Zunft oder dergleichen. Sie gehörten nirgends dazu. Das machte sie verdächtig, und sie galten weithin als unehrlich.“ (14)

Damit wiederholen die Spielleute, die Vaganten und das fahrende Volk des Mittelalters und der Frühen Neuzeit einen Zug, der seit jeher und bis heute auch die nomadischen Subjekte kennzeichnet, nämlich das subversive Potenzial ihrer Mobilität und Unsesshaftigkeit. Dieses Potenzial ruft eine Kategorie auf, die mit der Wanderung schon auf begrifflicher Ebene eng verbunden ist: die Kategorie der Unterwanderung, der Subversi-

on oder Korrosion bestehender Ordnungen und auktorialer Machtstrukturen. Nirgends zeigt sich dieser Zusammenhang zwischen Wanderung und Unterwanderung deutlicher als hier:

Aufgrund ihrer hohen Mobilität konnten sich nomadische Gruppen häufig dem Staatswesen sesshafter Gesellschaften entziehen. In frühen Stadtstaaten, Großreichen, sowie modernen Staaten bis hin zu transnationalen Räumen stellen die rhythmischen Wanderungen von Nomaden häufig eine Herausforderung der sesshaften Herrschaftsordnungen dar. (Calkins / Gertel 2012: 16)

Dieser subversive Zug einer nomadischen Korrosion herrschaftlicher auktorialer Ordnungen ist bei der Betrachtung des Nomadischen im Folgenden unterschwellig stets gegenwärtig, der Zusammenhang zwischen Wanderung und Unterwanderung immer mitzudenken. Allerdings geht bereits aus der ökonomischen Grundstruktur des Nomadischen als mobiler Wirtschaftsform (1.3.3) zu gleicher Zeit das exakte Gegenteil solcher Subversion hervor: die enge Einfügung des nomadischen Subjekts in ein funktionales System wirtschaftlicher Provenienz. Nomadisieren heißt schließlich nicht, sich willkürlich hin und her zu bewegen, sondern strikt den natürlichen Bedingungen zu folgen, um etwa den vorhandenen klimatischen und vegetabilischen Gegebenheiten entsprechend Wirtschaft zu betreiben und so die eigene materielle Lebensgrundlage (Subsistenz) zu sichern. Nomadismus verweist deshalb immer auch auf die praktische Kehrseite einer theoretischen Subversion: funktionale Subordination.

1.3.4.3 Krisensituationen der Zeitgeschichte: Wenden und Wanderungen (Schöll, Adorno, Schlögel, Toffler)

Anknüpfungspunkte für eine Verzahnung von Wanderungsbewegungen und historischen Übergangsepochen ergeben sich mit literaturspezifischem Fokus auch im Blick auf die jüngere Geschichte. Schöll (1971) stellt ein Wiederaufleben der pikarischen Tradition in der Literatur nach 1945 fest. Die gattungsspezifischen Charakteristika des Pika-ro-Romans, die er zusammenträgt, „prädestinieren den pikarischen Roman“, so Schöll, „zu einer Kunstform der Nachkriegsepochen und der historischen Krisenzeiten.“ (304) So sei eine ausgeprägte Konjunktur pikarischer Formen in der deutschsprachigen Literatur der zwei Jahrzehnte nach 1945 zu diagnostizieren: „Gerade weil das ‚Dritte Reich‘ eine solche Zäsur in der Geschichte des deutschen Bewußtseins darstellt und dem Nachkriegsdeutschen die Annahme seiner selbst so erschwert“, so Schöll weiter, „greift jeder Versuch von 1945 bis 1965, die Biographie eines Helden zu erzählen, unweigerlich auf pikarische Formen zurück.“ (308) Dies verbindet sich unter anderem mit der konstituti-

ven „Außenseiter-Position“ des Pikaro; er ist als Handlungs- und Erzähler-Figur „nicht willens und imstande, aktiv in den Gang der Weltgeschichte einzugreifen“: „Der Pikaro wird zum Beobachter in verworrener Zeit“ (308).

In seiner Note zur Frage der Heiterkeit der Kunst stellt Adorno (1974 [1967]) einen Gegensatz zwischen künstlerischer Reflexion und Heiterkeit her, den er zeitgeschichtlich begründet: „Kunst, die anders als reflektiert gar nicht mehr möglich ist, muß von sich aus auf Heiterkeit verzichten. Dazu nötigt sie vor allem anderen, was jüngst geschah.“ (603) Gemeint sind die Gräuelpolitik des deutschen Nationalsozialismus: „Der Satz, nach Auschwitz lasse kein Gedicht mehr sich schreiben, gilt nicht blank, gewiß aber, daß danach, weil es möglich war und bis ins Unabsehbare möglich bleibt, keine heitere Kunst mehr vorgestellt werden kann.“ (603) Für Adorno zeichnen sich gerade die „desperaten Werke“ dadurch aus, dass sich der Zustand künstlerischer Heiterkeit in ihnen zu einer Ebene künstlerischer Reflexion bzw. Selbstreflexion verschiebt: Was diese Werke betrifft, so „wird das Moment von Heiterkeit oder Komik geschichtlich nicht einfach aus ihnen ausgetrieben. Es überlebt in ihrer Selbstkritik, als Komik der Komik.“ (605) Der historische Zusammenbruch führt zu einer Auflösung absoluter Werte in der Kunst überhaupt: „Die Kunst ins Unbekannte hinein, die einzig noch mögliche, ist weder heiter noch ernst; das Dritte aber zugehängt, so, als wäre es dem Nichts eingesenkt, dessen Figuren die fortgeschrittenen Kunstwerke beschreiben.“ (606)

Einen weiteren realhistorischen Referenzpunkt bildet der Zusammenbruch der großen Blöcke weltpolitischer Mächte in der jüngeren Geschichte. Schlögel (2006 [2000]) sieht in „der welthistorischen Wende von 1989“ (33f.) auch einen entscheidenden Wendepunkt in der Struktur nomadischer Bewegungen in Europa. Für ihn ist die Zeit zwischen 1945 und 1989 geprägt von einer weitreichenden geschichtsspezifischen Sesshaftigkeit, im geteilten Europa kommt Bewegung zum Stillstand. „Europa war nach dem Zweiten Weltkrieg wenigstens befriedet, aber auch die Konflikte in Asien, Afrika und Lateinamerika waren im Rahmen der Teilung der Welt und der Abschreckung der beiden Supermächte“, so Schlögel, „fast überschaubar, übersichtlich, berechenbar geworden“: „Europa, der Kontinent der Entwurzelten, war, was niemand sich im Frühjahr 1945 so recht hatte vorstellen können, wieder sesshaft geworden.“ (34) Ganz anders dagegen die Situation nach der Wende von 1989: „Das Ende der Teilung der Welt hat diese Sicherheit mit sich genommen. Die große Barriere ist niedergerissen. Und es kam in Bewegung, was jahrzehntelang blockiert war.“ (34) Der Fall der Mauer habe die nomadischen Bewegungen in Europa befördert: „1989 war es mit der Ruhe dahin. Es gab keinen Eisernen Vorhang mehr und keine Mauer, die die Bewegung hätte aufhalten können.“ (35)

Dass Schlögel's Ausführungen zur chronologischen Abfolge von Bewegungsblockade und Bewegungsfluss zwischen Nachkriegs- und Nachwendzeit in Europa allerdings nur bedingt auf andere staatliche Gebilde zutreffen, kann etwa das Beispiel USA belegen.

So konstatiert Toffler (1964) in seiner Studie zu Kunst und Wohlstand in Amerika, dass Mobilität bereits in den 1960er Jahren zu einem immer bedeutenderen Aspekt des amerikanischen Lebens werde: Jedes Jahr wechselt einer von fünf Amerikanern, so Toffler, seinen Wohnort (49). Insbesondere die wohlhabendere Klasse reist nach Toffler mehr in Autos, Zügen, Flugzeugen und Schiffen als alle anderen Menschen je zuvor gereist sind; zudem tun sie dies in einer Welt, die sich selbst so schnell verändert und bewegt, dass Ereignisse, Objekte und Werte ihre Solidität verloren haben (49). Insgesamt zählt Toffler die hohe Mobilität zu den Hauptkennzeichen dessen, was er als die zeitgenössische Hölle seiner Gegenwart bezeichnet (50).

1.3.4.4 Globalisierung: Märkte, Mobilität, Kommunikation und Ökologie im Zeichen des Globalen (Beck, Müller, Rehbein / Schwengel, Osterhammel / Petersson, Nederveen Pieterse, Harvey, Wallerstein, Luhmann, Robertson, Urry, Appadurai u. a.)

Als die für eine Darstellung des Nomadischen in der Gegenwart wohl wichtigste weltgeschichtliche Entwicklung erscheint indessen derjenige Makroprozess, der insbesondere seit den 1990er Jahren unter dem Begriff der Globalisierung diskutiert wird (vgl. einführend etwa Beck 2015 [1997], 1998, Müller 2002, Rehbein / Schwengel 2012 [2008], zu ihrer Geschichte z. B. Osterhammel / Petersson 2012 [2003]).

So etwas wie eine singuläre Theorie der Globalisierung existiert nicht, vielmehr wären Globalisierungen im Plural zu denken (Nederveen Pieterse 1995) und versammelt der Begriff eine Fülle verschiedener miteinander vernetzter Elemente. Globalisierung schließt wirtschaftliche, gesellschaftliche, geschichtliche, kulturelle und politische Prozesse, finanztechnische, kapital- und konsumptionsbezogene ebenso wie verkehrs-, informations-, datenverarbeitungs- oder kommunikationstechnologische Entwicklungen ein. Eine Ausgangsthese ist die der interdependenten Verdichtung der Welt im Zeichen einer Raum-Zeit-Kompression (Harvey 1990). Als rezente Auslöser erscheinen sowohl die folgenreiche Auflösung der Machtblöcke einer einstmals zwischen Ost und West geteilten Welt als auch das Aufkommen neuer Medientechnologien wie des Internets oder der digitalen kommunikativen und informationalen Vernetzung des Erdballs in Beinahe-Echtzeit.

Globalisierung umfasst so vielgestaltige Teilaspekte wie: die Verschiebung politischer Machtverhältnisse zu einer Dominanz der Märkte über die Nationalstaaten; die Emergenz globaler Netzwerke mit multiplen Zentren und multiplen Ebenen; Dynamiken des Weltsystems (bilanzierend Wallerstein 2007 [2004]) und der Weltgesellschaft (Luhmann 1998 [1997]: v. a. 145–171, 806–812) innerhalb der Variablen von Weltwirtschaft und Weltgeschichte; die Verflechtung von Umweltfragen im Zusammenhang eines globalen Öko-

systems; die Gleichzeitigkeit kultureller Homogenisierungs- und Heterogenisierungstendenzen im Zeichen der sogenannten Glokalisierung (Robertson 1995); weltweite Mobilität (bes. Urry 2007) und Migration; lokal unterschiedlich verdichtete Szenen; globale Disjunktionen und fluide, irreguläre kulturelle Scapes ethnischer, medialer, technologischer, finanzieller oder ideologischer Art (Appadurai 1996: 33); global zirkulierende Ströme von Menschen, Gütern, Nachrichten, Apparaten, Touristen, Flüchtlingen, Eliten, Terroristen, Informationen, Bildern, Umweltproblemen und Müll (exemplarisch zu solchen Fluiden Urry 2000); deterritorialisierte Kulturhybridisierungen; transnationale soziale Räume (z. B. Pries 1998); translokale Finanzmärkte und Wertschöpfungsketten; flexible Akkumulation von Kapital; globale Arbeitsteilung; ebenso globale Disparitäten usw.

Zu den Akteuren der Globalisierung gehören multinationale Konzerne und Finanzunternehmen, ortsentbundene Identitäten und ortlose Funktionssysteme. Zu ihren Kennzeichen zählen: der Souveränitätsverlust von Nationalstaaten zugunsten global operierender Produktionsbeziehungen; die Konzentration von Ressourcen und Produktionsmitteln in horizontal und vertikal integrierten Superkonzernen und weltweit agierenden Konglomeraten; multiple Spaltungen der Wirtschaftskräfte zwischen alten und neuen Mächten (*emerging powers*) mit allen Gradationen und Variationen von Allianzen und Interdependenzen; die Verdichtung des zeitgenössischen Lebens in urbanen oder metropolitanen Agglomerationen von Weltstädten über Zwischenstädte bis zu Megastädten sowie deren partielle Desintegration in fragmentierte Sphären der Zitadellen, Ghettos oder Slums; deregulierte Weltmärkte; neoliberalisierte globale Kapitalflüsse; gleichwohl erstarkte Regionalismen u. v. m.

Aspekte von Globalisierung verteilen sich daher sozusagen über das gesamte Vorhaben. Sie werden nicht nur in den folgenden, medien- und kulturtheoretischen Abschnitten dieses Buchs, sondern auch im Kontext der im zweiten Band (*Signaturen des Nomadischen in der Gegenwart*) vorzunehmenden Analysen weiterverhandelt und im Einzelnen aufgeschlüsselt.

2 Zu einer allgemeinen Medien- und Kulturtheorie des Nomadischen in der Gegenwart

2.1 Begriffsgeschichtliche Vorbemerkung: Medien, Kultur und „Medienkultur“ (Schmidt, Schönert, Jahraus, Engell / Vogl, Faulstich, Hepp u. a.)

Wenn es im Folgenden darum geht, Ansätze zu einer allgemeinen Medien- und Kulturtheorie des Nomadischen in der Gegenwart zu entwerfen, scheint dabei zunächst eine begriffsgeschichtliche Vorbemerkung in Bezug auf das Konzept der „Medienkultur“ hilfreich, das seit den 1990er Jahren theoretisch diskutiert wird und das die Bereiche Medien und Kultur zu einer begrifflichen wie sprachlichen Einheit verschmelzt.

Zurückführen lässt sich der Begriff „Medienkultur“ primär auf die Arbeiten von Schmidt (1991, 1994, 2000 u. a.). Schmidt (1991) entwickelt einen grundsätzlich konstruktivistischen Ansatz von „Kultur als Programm“ (37), um ihn „zur Diskussion eines Konzepts von ‚Medienkultur‘ einzusetzen.“ (32) Vorausgesetzt ist dabei, dass „Sinnproduktionen“ als „Konstruktionsleistungen“ erscheinen und „menschliches Wahrnehmen von Umwelt kein Abbildungs- sondern ein Konstruktionsprozeß ist.“ (33) Angesichts der in unterschiedlichen Kombinationen vollzogenen strukturellen Kopplung kognitiver und sozialer (bzw. kommunikativer) Systeme durch Medienangebote sowie angesichts der reziproken Bedingtheit von Medien und Kommunikationsprozessen insbesondere seit dem Aufkommen der „modernen Massenmedien“ am „Ende des 18. Jahrhunderts“ (41) stellt sich der „Zusammenhang zwischen Kultur, Kommunikation und Medien“ als ein unhintergebar dar:

Wenn Mediensysteme die Aufgabe haben, kognitive Systeme und soziale Systeme zu koppeln, d. h. Interaktionen trotz der operationalen Geschlossenheit dieser Systeme zu ermöglichen, dann kann Kultur in dem hier entwickelten Sinne in Gesellschaften, die über Massenmediensysteme verfügen, nur als *Medienkultur* verstanden werden (42).

Aus der systematischen Feststellung zieht Schmidt zugleich eine disziplinäre Konsequenz: „In dieser Perspektive ist es m. E. sinnvoll, Geisteswissenschaften und Sozial-

wissenschaften als Branchen einer Medienwissenschaft bzw. einer *Medienkulturwissenschaft* zu konstituieren.“ (47) Dagegen sieht Schmidt das „größte Handicap dieser sich konstituierenden Medienwissenschaften“ in einem anhaltenden „Theoriedefizit“ (47). Deshalb plädiert er für eine hinreichend komplexe, breit angelegte und entsprechend ausdifferenzierte wissenschaftliche Disziplin (47). „Erst eine Medienkulturwissenschaft könnte ‚auf der Höhe‘ dessen sein, was offenbar unsere Gegenwart auszeichnet: Medienkultur.“ (48)

Aus Schmidts Überlegungen folgt zum einen allgemeiner, dass Kultur und Medien sinnvollerweise nicht unabhängig voneinander zu betrachten sind, und zwar umso weniger in einer näher zu analysierenden, grundsätzlich auf historischen Massenmedien-systemen aufbauenden Gegenwartskultur: „Unsere Kultur, das ist hoffentlich deutlich geworden, ist längst zu einer Medienkultur geworden.“ (1994: 39) Dieser unumgängliche medienkulturelle Zusammenhang geht dabei unter anderem schon aus der basalen Funktion von Medien hervor, kognitive und kommunikative Systeme strukturell zu koppeln: „Die strukturelle Kopplung der autonomen Systeme Kognition und Kommunikation wird dadurch geleistet, dass man ein drittes autonomes System zur Kopplung einsetzt, nämlich das Mediensystem.“ (19)

Zum anderen lassen sich aus Schmidts grundlegenden Beobachtungen auch fachdisziplinäre Rückschlüsse auf den spezifischen Bereich der Literaturwissenschaft ziehen. Schmidt (2000) entwirft den Vorschlag, „Literaturwissenschaft(en) als empirische Medienkulturwissenschaft(en)“ zu betreiben (324–373). Darunter versteht er ausdrücklich nicht den Versuch, „Medienanalyse und Medienkritik lediglich zum erweiterten Aufgabenkreis der Literaturwissenschaft zu schlagen“, sondern „die Realisierung der Einsicht, daß ausnahmslos *alle* literaturwissenschaftlichen Fragestellungen die Medialität und Intermedialität ihrer Untersuchungsgegenstände ausreichend berücksichtigen müssen, auch und gerade da, wo es scheinbar um rein ästhetische Fragestellungen geht.“ (357) Hierzu gehört neben vielen anderen Aspekten etwa eine erweiternde Neukonstituierung von „Intertextualität“ zu „Intermedialität“ (358). Grundlegend sei in der Literaturwissenschaft auf respezifizierte Rezeptionsverhalten einzugehen: „Das an Kommunikations- und Unterhaltungsqualitäten geschulte Nutzerverhalten von audiovisuellen Oberflächen markiert heute die Differenz zur traditionellen Textlektüre, die dadurch ihrerseits Differenzqualitäten bekommt“; darin liegt „ein qualitativ neu bestimmtes und damit gezielt nutzbares Konkurrenzverhältnis.“ (358)

Den Anspruch auf Anwendungsorientierung löst Schmidt einerseits durch die Verabschiedung einer simplen, differenzlogisch nicht haltbaren Opposition zwischen „Theorie und Empirie“ bzw. Praxis ein: „Insofern ist jede wissenschaftliche Problemlösung im allgemeinsten Sinne anwendungsorientiert.“ (368) Andererseits stellt er einige konkretere „Ausschlußvermutungen“ über „Anwendungskarrieren“ an: „In einer Medien-

kultur wird“, so Schmidt unter anderem, „eine ausschließlich textzentrierte Beobachtung des Literatursystems (qua Sozial- und Symbolsystem) auf Dauer kaum überzeugen; vielmehr dürften Differenzbeobachtungen (Literatur vs. andere Medien im gesellschaftlichen Mediensystem) zu anschlussfähigeren Problemstellungen und -lösungen führen.“ (371)

Aus den grundsätzlichen Überlegungen, wie sie von Schmidt vorgelegt werden, gewinnt Schönert (1996) eine erweiterte bildungs- und fachpolitische Dimension. Schönert geht von dem Befund aus, dass „eine Rückwendung zu einem Gegenstandsfeld, das nur die Texte der ‚schönen Literatur‘ in nationalphilologischer Orientierung einschließt“, schlechterdings „nicht mehr denkbar“ scheine „angesichts der fortschreitenden ‚Intermedialisierung‘ der Kommunikation und der ‚Internationalisierung‘ der kulturellen Symbolwelten“ (195). Vielmehr sei das „Postulat der *Intermedialität*“ mit der „*Interdisziplinarität* des Vorgehens“ zu kombinieren und trag- und zukunftsfähigen philologischen, speziell auch germanistischen Bemühungen zugrunde zu legen: „Germanistik wäre also nicht zu einer Megawissenschaft, zu *der* Medienkulturwissenschaft aufzublähen, sondern als *Medienkulturwissenschaft* zu betreiben, von ihren philologischen Traditionen her bestimmt.“ (196) Auf dieser Grundlage formuliert Schönert zugleich konkretere disziplinäre Plan- und Gestaltungsvorschläge „für eine Fächergruppe ‚Medienkulturwissenschaft‘“ (204, vgl. dazu im Einzelnen 204–206), um so unter anderem „zu einer Diskussion über die Zukunft der Literaturwissenschaft, ihren disziplinären Status und ihre Organisation als institutioneller Ort für Leistungen zur Reflexion der gegenwärtigen kulturellen Entwicklungen“ beizutragen (206 f.).

Wissenschaftstheoretische ebenso wie institutions- und fachpolitische Konsequenzen zieht aus dieser Situation teils unter Rückverweis auf Schmidt und Schönert auch Jahraus (2003). Ein Ausgangspunkt seiner Argumentation ist, „daß die Literaturwissenschaft in einer medial veränderten und immer stärker medial fundierten Gesellschaft sozial relevante Ansprüche immer weniger übernehmen kann“: „Eine Gesellschaft, die sich in ihren Selbstbeschreibungen immer mehr und immer deutlicher als Mediengesellschaft versteht, hat für eine Wissenschaft, die sich für ein einzelnes und zudem elitäres Medium interessiert, immer weniger Platz.“ (20) Die Tendenz etwa zur „Musealisierung von Literatur erzeugt insbesondere in der Lehrpraxis eine ‚Schere im Kopf‘“, denn „die Auseinandersetzung mit dieser Anschauung von Literatur läßt sich kaum mehr mit der multimedial gestützten Erfahrungswelt von Schülern und Studenten in Einklang bringen.“ (30) Dagegen verfolgt Jahraus das Projekt, „Literaturwissenschaft als Medienwissenschaft zu betreiben“, d. h. „Literatur und (andere) Medien so in ein Verhältnis zu setzen, daß die Gemeinsamkeiten und die Spezifik der Medialität von Literatur in einem Gesamtspektrum“ herauszuarbeiten sind und dabei „der Literaturwissenschaft die Möglichkeit“ entsteht, „zugleich eine Kultur- und eine Gesellschaftstheorie zu werden“ (71).

Grundsätzlich „liegt für dieses Unternehmen der Begriff einer *Medienkulturwissenschaft* nahe.“ (72) Schließlich lässt sich „Kultur immer auch als Gesamtzusammenhang von Medien mit den entsprechenden Ausdifferenzierungen verstehen.“ (371)

Zum einen bildet Jahraus' Unternehmen einen grundlegenden methodologischen Anknüpfungspunkt medienkulturwissenschaftlicher Analysen mit speziellem Fokus auf Literatur, ist es doch ein Ziel dieses Unternehmens, „einen Beitrag zu leisten, der integrations- und anschlussfähig für weitere, auch einzelne Initiativen auf dem Weg zu einer solchen Medienwissenschaft ist.“ (93 f.) Zum anderen deutet das Unternehmen bereits auf verschiedene Punkte hin, die auch im hier vorgelegten Versuch einer Medien- und Kulturtheorie des Nomadischen wirksam werden. Einer dieser Punkte ist die konstruktivistische „Prozessqualität“ von Medien (91). Nach Jahraus wird durch „die strukturelle Kopplung von Bewußtsein und Kommunikation“ mittels Medien „Wahrnehmung so verarbeitet, daß in einem Akt der Interpretation Sinn prozessual konstituiert wird.“ (90) Grundsätzlich „läuft die Medialität von Literatur auf eine ‚Verflüssigung‘ des Medienbegriffs hinaus, das heißt auf einen Begriff, der nicht mehr materialisiert verstanden, sondern als prozessuales Geschehen konzeptualisiert wird.“ (13)

Der grundlegende Prozesscharakter medialer Sinnkonstitution als -konstruktion stellt einen zentralen Dreh- und Angelpunkt der Diskussion um Medienkultur dar. Engell / Vogl (2000 [1999]) schicken voraus, „daß es keine Medien gibt, keine Medien jedenfalls in einem substanziellen und historisch stabilen Sinn“, sondern „daß sie das, was sie speichern, verarbeiten und vermitteln, jeweils unter Bedingungen stellen, die sie selbst schaffen und sind.“ (10) In der Hinsicht sprechen sie von „Medien-Ereignissen in einem doppelten Sinn“: von „jenen Ereignissen, die sich durch Medien kommunizieren, indem diese sich selbst als spezifische Ereignisse mitkommunizieren.“ (10) Der Ereignischarakter medialer Kommunikationsprozesse vollzieht sich demnach als ein zweifaches „Medien-Werden“: „Dieses doppelsinnige Medien-Werden von Apparaten, Techniken, Symboliken oder Institutionen“, so Engell / Vogl, „eröffnet eine medienkulturelle Perspektive im engeren Sinn und führt die Medienwissenschaft aus den Monopolen von Philologie, Technikgeschichte oder Kommunikationswissenschaft heraus.“ (10) Auf einen anderen Nenner bringt Faulstich (2000) diesen Prozesscharakter von Medienkultur: „Medienkultur ist eine Aktivität, kein Zustand.“ (7; vgl. dazu auch Faulstich 1982)

Die für medienkulturelle Konstruktionsereignisse konstitutive Prozessualität betrifft dabei nicht allein den ersten, sondern gleichermaßen den zweiten Wortteil der „Medienkulturen“: Als prozessual sind nicht nur die Medien, sondern ebenso die Kulturen zu denken. Möglicherweise „lassen sich Medien als Operatoren bestimmen, welche die Vergleichbarkeit von Kulturen herstellen. Medienkulturwissenschaft fragt dann nach der operativen Logik von Medien, die die Vergleichbarkeit von Kulturen generiert“, das

hieße: „Nicht nur Medien-, sondern auch der Kulturenvergleich steht so im Zentrum der Medienkulturwissenschaft.“ (Bohnenkamp/Schneider 2005: 44) Grundsätzlich sind kulturelle und inter- oder transkulturelle Relationen heute in jedem Fall kaum hinreichend ohne den medialen Zusammenhang zu erfassen und nur unvollständig ohne den Bezug auf Medienkulturen zu analysieren.

Hepp (2013 [2011]) begreift „Medienkultur“ als „eine mediatisierte Kultur“ und schlägt als Definition vor, „dass Medienkulturen solche Kulturen sind, deren *primäre Bedeutungsressourcen mittels technischer Kommunikationsmedien vermittelt* werden und die *durch diese Prozesse auf unterschiedliche, je zu bestimmende Weisen ‚geprägt‘* werden.“ (64) Zur Konzeptualisierung von Medienkultur verweist Hepp (65) unter anderem auch auf die Arbeit von Nederveen Pieterse, der seinerseits grundlegend zwischen zwei verschiedenen Kulturbegriffen unterscheidet: einem territorialen und einem translokalen Verständnis von Kultur (1995: dort v. a. 60–63). Laut Nederveen Pieterse entsprechen die Differenzen zwischen einer territorialen und einer translokalen Kultur den Oppositionen endogen vs. exogen, orthogenetisch vs. heterogenetisch, Gesellschaften/Nationen/Imperien vs. Diasporen/Migrationen, Lokalitäten/Regionen vs. Kreuzungen/Grenzgebiete/Zwischenräume, gemeinschaftsbasiert vs. Netzwerke/Vermittler/Fremde, organisch/einheitlich vs. Diffusion/Heterogenität, Authentizität vs. Übersetzung, nach innen gerichtet vs. nach außen gerichtet, Linguistik der Kommune vs. Linguistik der Kontaktzone usw. (61).

Je nachdem, ob man sich in einem territorialen oder in einem translokalen Kulturverständnis bewegt, d. h. ob man sich auf eine geschlossene Kultur 1 oder auf eine offene Kultur 2 beruft, kann man die Beziehungen zwischen Kulturen laut Nederveen Pieterse entweder als etwas Statisches ansehen, worin die Kulturen ihre Separatheit bei aller Interaktion bewahren, oder als etwas Fluides, worin die Kulturen einander durchdringen (61). Die von Nederveen Pieterse als Kennzeichen der Globalisierung begriffene Hybridisierung selbst gehört zur fluiden Seite der Kulturbeziehungen, indem sie die Mischung von Kulturen und nicht ihre Separatheit betont (62). Eine solche Hybridisierung umfasst nach Nederveen Pieterse sowohl die Durchkreuzung von Kulturen (Kultur 1) als auch die Transition von einer ursprünglichen Kultur 1 zu Kultur 2 (63). Vor einiger Zeit sind wir Nederveen Pieterse zufolge in eine Periode beschleunigter Globalisierung und kultureller Mischung eingetreten; das schließt auch eine umfassende Tendenz zur Deterritorialisierung von Kultur bzw. einen umfassenden Orientierungswechsel von Kultur 1 zu Kultur 2 ein (62).

Zurückbezogen auf das Konzept der Medienkulturen lassen diese Unterscheidungen einen Charakterzug umso deutlicher hervortreten, der laut Hepp (2013 [2011]) wiederum grundlegend konstitutiv für besagte Medienkulturen ist, nämlich deren „Prozesshaftigkeit und Unabgeschlossenheit“: „Sprechen wir von Medienkulturen als einem trans-

lokalen Phänomen, so zielt dies im Rahmen einer solchen Unterscheidung gleichzeitig darauf ab, diese Kulturen in einer Prozesshaftigkeit und Unabgeschlossenheit zu sehen“ (65). Genereller gilt, „dass Medienkulturen fließend ineinander übergehen“: „Indem nämlich“, so Hepp, „die Kommunikationsprozesse, auf denen die Vermittlung von Medienkulturen beruht, translokal sind und damit verschiedenste Orte durchschreiten, sind Medienkulturen nicht voneinander abgeschottet und gerade deswegen zu fortlaufenden Prozessen der Übersetzung gezwungen.“ (67) In einer solchen Tendenz zur „Prozesshaftigkeit und Unabgeschlossenheit“ kommt das Konzept der Medienkulturen schließlich grundsätzlich mit demjenigen des Nomadischen überein. Schon von den Grundlagen her legt die Frage nach dem Nomadischen somit in gewisser Weise eine medienkulturelle Perspektivierung nahe.

Allerdings gilt es neben den Übereinstimmungen zwischen den Konzepten auch potenziellen Differenzen einen Platz im Theoriedesign einzuräumen. Um ein derart erweitertes Verhältnis zugleich auch sprachlich anzuzeigen, werden die beiden Begriffe von „Medien“ und „Kultur“ hier prinzipiell getrennt geschrieben. Dies geschieht nicht aus einer kritischen Abkehr vom Grundgedanken der Medienkultur, dessen Relevanz für eine Theoriebildung des Nomadischen außer Frage steht, sondern um auch diejenigen unter den im Weiteren referierten Ansätzen gerecht zu werden, die sich nicht in dieses Modell fügen. Einerseits gibt der Rekurs auf „Medienkultur“ einen bedeutenden mentalen Hintergrund des Projekts ab, ohne den das Nomadische in der Gegenwart nur unzureichend zu erklären wäre. Andererseits wollen nicht alle der hier zusammengeführten Perspektiven in Anbetracht ihrer teils heterogenen, vielfach von Diversität bestimmten Herkünfte in einer medienkulturwissenschaftlichen Sichtweise aufgehen. Die Formulierung einer allgemeinen Medien- und Kulturtheorie des Nomadischen bietet den größtmöglichen gemeinsamen Nenner für die darunter zu versammelnden Aspekte und erlaubt es, eine Vielzahl anderer Blickpunkte in das eigene System zu integrieren, bevor eine zunehmende Konzentration auf bestimmte Einzelelemente erfolgen kann.

So wird der Rahmen in einem zweiten Schritt der theoretischen Betrachtung schließlich stärker eingeengt auf eine spezielle Fokussierung von Literatur. Damit verläuft der Weg konsequent vom Allgemeinen zum Speziellen: Zunächst wird eine allgemeine Medien- und Kulturtheorie des Nomadischen skizziert (Kap. 2), auf deren Grundlage anschließend ein spezielles Areal näher beleuchtet und zu einer Literaturtheorie des Nomadischen ausgearbeitet wird (Kap. 3). Dieser literarische Spezialfokus lässt sich einerseits gewiss mit dem Hinweis auf den Sonderstatus von Literatur als einem bevorzugten Analysefeld medienkultureller Zusammenhänge rechtfertigen, wie er in mehreren der einschlägigen Darstellungen zur Medienkultur zugrunde gelegt wurde. Er kann hier aber andererseits auch im Sinne einer progressiv ausdifferenzierenden und spezifizierenden Entkopplung zwischen einer allgemeinen Theorie des Nomadischen in me-

dien- und kulturtheoretischer Absicht und einer speziellen Theorie des Nomadischen in literaturtheoretischer Absicht verstanden werden.

2.2 Interkulturalität – Transkulturalität – Transdifferenz (Waldenfels, Welsch, Lösch)

Einen kulturtheoretischen Ausgangspunkt bietet die historische Debatte um Leitvorstellungen von Interkulturalität und Transkulturalität, die in der Vergangenheit teils sehr kontrovers geführt wurde. In jüngerer Zeit sind hingegen zunehmende Annäherungen zwischen beiden Fragerichtungen zu beobachten.

Der Begriff „Interkulturalität“ bezeichnet in seiner wörtlichen Bedeutung eine Begegnung „zwischen“ Kulturen. In der Annahme eines grundsätzlichen Dazwischen liegt zugleich ein nicht zu behebendes Problem der Konzeption, die bei allen Vermittlungsversuchen auf die basale Unterscheidung zweier Seiten angewiesen bleibt (vgl. dazu auch Küpper 2022, 2023b). Gegenüber der Statik älterer Interkulturalitätskonstruktionen lässt sich in neueren Diskussionen allerdings ein vermehrter Fokus auf die Dynamik fließender Übergänge verzeichnen. So betont beispielsweise Waldenfels in seinen vielteiligen *Studien zur Phänomenologie des Fremden* (1997, 1998, 1999a, 1999b, rekapitulierend 2018 [2006]) die mannigfaltigen Durchdringungen und Durchmischungen von Eigen- und Fremdkulturellem, das Fremdsein des Eigenen und das Eigensein des Fremden in allen erdenklichen Schattierungen. Neuere Positionen verstehen Kulturen dementsprechend weniger als abgeschlossene oder abgegrenzte Entitäten, vielmehr als dynamische und variable Gebilde, die nicht einfach an sich gegeben wären, sondern immer als hergestellt, als prozessual gewachsen und produziert zu denken sind. Unter dem Vorzeichen des „Inter-“ sollen dabei nicht bloß die geglückten Vermittlungen, sondern vielfach gerade auch die dunklen Zwischenräume in den Blick genommen werden: die blinden Stellen und neuralgischen Punkte, die Zonen der Miss- oder des Nichtverstehens, der verunglückten oder gescheiterten Kommunikation, die Friktionen und Kollisionen zwischen den Konstrukten.

Mit Heimböckel (2014: v. a. 145–147) lässt sich auch das Nomadische in aktuelle interkulturelle Konstellationen einbeziehen sowie im Kontext von Mehrsprachigkeit und exophoner Literatur situieren: „Die Autorinnen und Autoren von heute – und besonders diejenigen, die einen Migrationshintergrund haben – sind mehrheitlich unterwegs.“ (145) Heimböckel sieht in diesem „Unterwegssein selbst nicht nur eine grundlegende Voraussetzung des kulturell-anthropologischen Selbstverständnisses, sondern auch eine elementare Grundlage des Schreibens“ (146). Als ein Beispiel hierfür kann Yoko Tawada dienen: „Tawadas exophoner Schreibweise muss das Nomadische förmlich eingeschrie-

ben sein“, so Heimböckel, „damit die Wahrnehmung des Anderen nicht unversehens in eine fixierende Aneignung übergeht. Die Sprache wird so in ihrem Unterwegssein vorgeführt, als ein Medium gleichzeitig, das das Beschriebene als nicht verfügbar ausweist.“ (146)

Rekurrieren lässt sich im Weiteren auf die Idee der Transkulturalität, die Welsch (1992) als Beschreibungsfigur für zeitgenössische Lebensformen und als kritischen Gegenpol zum traditionellen Interkulturalitätsbegriff seiner Zeit entwickelt. Welschs „Einwand gegen das Interkulturalitätskonzept“ (5) betrifft vor allem die Vorstellung der „Einheitlichkeit“, die der Auffassung von Kultur in der interkulturellen Theorie zugrunde liege, die die jeweiligen Kulturen als mehr oder weniger getrennte, voneinander abgegrenzte Einheiten betrachte, aber: „So uniform lebt man in der Moderne nicht mehr. [...] Moderne Gesellschaften sind multikulturell in sich (und das selbst vielfach, nicht nur – wovon man meist allein spricht – ethnisch).“ (6) Das alte, interkulturelle Kulturmodell bezeichnet Welsch, einer Vorstellung aus dem marinen Bereich folgend, als ein „Inselmodell“: „Im alten Kulturkonzept sind die Kulturen wie autonome Inseln gedacht – Inseln im territorialen wie im idiomatischen Sinn.“ (8)

Als Gegenvorstellung zum interkulturellen Inselmodell und im Zeichen einer „begrifflichen Revision in Sachen Kultur“ (10) entwirft Welsch das Konzept der Transkulturalität, das er ausgehend vom Gedanken einer gegenwärtigen „Hyper-Monadisierung“ als einer globalen Durchdringung aller Kulturen in der „Immanenz *alles* anderen“ beschreibt:

Heute werden für *jede* Kultur tendenziell alle *anderen* Kulturen zu Binnengehalten oder Trabanten. Das geschieht im Gefolge sowohl von Immigrationsprozessen wie von technologischen Entwicklungen. Weltweit leben in der Mehrzahl der Länder Angehörige auch aller anderen Länder dieser Erde. Ein übriges tragen Unterhaltungs- und Freizeitindustrie, Mode und neue Konsumkultur bei [...]. Man denke zudem an die globale Vernetzung der Kommunikationstechniken und Fernsehprogramme. Selbst was nicht unmittelbar innerhalb der jeweiligen Kultur verfügbar ist, wird es im Zeitalter der Telekommunikation und des Flugverkehrs doch vergleichsweise unmittelbar. (11)

Der zu realisierende Übergang von interkulturellem zu transkulturellem Denken findet für Welsch seine methodologische Entsprechung in den „neueren Bemühungen um Transdisziplinarität anstelle von Interdisziplinarität“:

Der Unterschied der beiden Konzepte liegt meinem Verständnis zufolge darin, daß Transdisziplinarität den Zuschnitt der einzelnen Disziplinen nicht als vollendetes Faktum hinnimmt, sondern bereits die Territorien und Grenzen dieser Disziplinen kritisch

befragt, um von da aus Querverbindungen aufzuspüren und zu verfolgen. Interdisziplinarität hingegen hält sich an die vorgegebenen Disziplinendefinitionen und strebt dann nach einer Art von integrationistischem Ganzen ‚über‘ den Disziplinen (das es nicht gibt). Der Unterschied der beiden Konzeptionen ist dem von Inter- und Transkulturalität offenbar analog. (18)

Ein literaturwissenschaftliches Komplement erhält Welschs Transkulturalitätskonzept unter anderem in der von Laronde skizzierten Vorstellung eines dezentrierten Schreibens, die auch Weiss/Wintersteiner (2012) aufgreifen, um einen transkulturellen Ansatz der Literatur- und Kulturvermittlung bzw. -vermischung zu entwickeln, welcher auf einer transkulturellen Poetik der Verschiedenheit (Wintersteiner 2006) beruht. Als dezentriert versteht Laronde (1996) ein Schreiben, das in einer zentripetalen Sprache und Kultur einen linguistische und ideologische Verschiebungen erhaltenden Text erzeugt; hervorgebracht werden diese Schreibweisen innerhalb einer Kultur von Schriftstellern, die ihr gegenüber teilweise exogen sind und deren Überborden – sowohl das des Schreibens als auch des Schriftstellers – eine Verdrehung der Form und des Werts der Aussage bewirkt (8; vgl. zur Transkulturalität unter differenz- und ähnlichkeitstheoretischen Aspekten sowie mit literaturwissenschaftlicher Perspektivierung ferner etwa Janz 2012).

Eine konzeptuelle Differenzierung erfährt Welschs Transkulturalitätsbegriff in den verschiedentlich vorgelegten Ausführungen von Lösch (2005a, 2005b) bzw. von Breinig/Lösch (2002), die ein kulturtheoretisches Modell der „Transdifferenz“ entwickeln (dazu im Weiteren auch Allolio-Näcke/Kalscheuer/Manzeschke 2005, Kalscheuer/Allolio-Näcke 2008). Nach Lösch (2005a) bezieht sich der Begriff der Transdifferenz auf „Phänomene der spannungsreichen und unaufgelösten Ko-Präsenz von gegensätzlichen Semantiken, Sinn-Komponenten oder Zugehörigkeiten“ (252f.), also auf „all das Widerspenstige, das sich gegen die Einordnung in die Polarität binärer Differenzen sperrt, weil es gleichsam quer durch die gezogene Grenzlinie hindurch geht und die ursprünglich eingeschriebene Differenz“, so Lösch, „ins Oszillieren bringt ohne sie jedoch aufzulösen.“ (253) Wichtig ist hierbei, dass Transdifferenz „nicht die Figur des Dritten“ meint, in deren Vorstellung Differenzen etwa überwunden würden: „Transdifferenz ist nicht als Überwindung von Differenz, als Entdifferenzierung, misszuverstehen, sondern bezeichnet Situationen, in denen die überkommenen Differenzkonstruktionen auf der Basis einer binären Ordnungslogik“, so führt Lösch teils unter Rückgriff auf eine marine Terminologie aus, „gleichsam ins Schwimmen geraten und in ihrer Gültigkeit *temporär* suspendiert werden, ohne dass sie damit endgültig dekonstruiert würden.“ (253) Transdifferentes Denken bedarf daher grundsätzlich der mentalen Fähigkeit, Unsicherheiten zu ertragen: „Die Wahrnehmung von Transdifferenz führt zu kognitiver Dissonanz“, d. h. „zu psychologischer und rationaler Verunsicherung. Das Denken der Transdiffe-

renz erfordert somit die Fähigkeit, Ungewissheit, Zweifel und Unentscheidbarkeit auszuhalten“ (254). Transdifferenz sprengt lineare Vorstellungen und binäre Oppositionen oder Setzungen: „Das Konzept der Transdifferenz bezieht sich auf Formen der Non-Linearität, weil es kategoriale Unterscheidungen und entweder- / oder-Attributionen hinterfragt und darauf fokussiert, was gleichsam jenseits von Identität *und* Alterität liegt.“ (254)

Mitunter beschreibt Lösch die transdifferente Positionalität in einer aquatischen Begrifflichkeit der Fluktuation: Die Grenzzone muss ihm zufolge „als ein Bereich der Überlappung und Überlagerung konzipiert werden, in dem die wechselseitigen Bestimmungen eines Binnen- und Außenraums fluktuieren und somit Zonen der Unbestimmtheit generieren, die sich einer klaren und eindeutigen Zuordnung sperren.“ (258) Durch diese transdifferente Fluktuation werden Vorstellungen des Eigenen und des Fremden als Setzungen an sich aufgelöst: In den „Zonen der Unbestimmtheit geraten die Begriffe des Eigenen und des Fremden bzw. Anderen in ein Wechselfeld von gegensätzlichen Zuordnungsansprüchen und verlieren damit ihre Trennschärfe, das heißt, dort entfaltet sich Transdifferenz.“ (259)

Dabei konzipiert Lösch Transdifferenz nicht in einer rein optimistischen oder utopischen Optik, vielmehr schließt das Konzept eine Perspektive der Schmerzlichkeit, der Beschränkung und des individuellen Leidens an Zuständen der Transdifferenz ein: „Transdifferenz wird häufig nicht individuell ermächtigend, sondern leidvoll und im Hinblick auf Handlungsoptionen beschränkend erfahren.“ (263) In diesem Punkt kommt Löschs Transdifferenzkonzept mit dem hier vorgeschlagenen Modell eines neuen Nomadismus und dem in ihm enthaltenen Gedanken eines disjunkten oder fragmentierten Horizonts überein. Nach Lösch „sind fluktuierende transdifferente Positionalitäten als ein *mixed blessing* zu verstehen“ (266), denn: „Das Durchhalten fluktuierender Positionalitäten setzt“, so Lösch, „ein gehöriges Maß an Ich-Stärke sowie an sozioökonomischer Unabhängigkeit voraus, das wohl für die wenigsten Individuen gegeben sein dürfte.“ (266 f.)

Die Annahme des Transdifferenzgedankens wirkt sich Lösch zufolge auch auf das Verständnis von Translation aus, sein Konzept „kompliziert auch das gängige Modell von Übersetzung, denn in einem multipolaren Referenzsystem ist das *tertium comparationis* selbst wiederum überdeterminiert“: „Kulturhermeneutik im Zeichen von Transdifferenz hat folglich zu berücksichtigen, dass Übersetzungsprozesse zwischen in sich mannigfaltig verworfenen Horizonten ablaufen und damit notwendigerweise partiell bleiben.“ (268) Da nach Lösch „die Horizonte, gemeint sind der ‚eigene‘ und der ‚fremde‘, gleichsam überall ausfransen und somit auch der vermeintliche Binnenraum (selbst-)gewisser Erkenntnis von einer Vielfalt des Anderen, Fremden und von Transdifferenz durchschossen ist“, kommt es „letztlich zu einer enormen Komplexitätssteigerung

der Frage nach den Bedingungen und Möglichkeiten eines adäquaten Fremdverstehens *und* Selbstverstehens“, das bedeutet, „dass die Problematik des Fremdverstehens sich allenfalls graduell von der des Selbstverstehens unterscheidet und dass auch das Verhältnis zum ‚eigenkulturellen‘ Horizont ein vielfach gebrochenes ist.“ (268)

2.3 Migration – Turbulenz – Diaspora (Said, Serres, Papastergiadis, Appadurai, Peters)

Ebenso deutlich wie mit dem Feld der Interkulturalität, Transkulturalität bzw. Transdifferenz ist das Nomadische mit dem Thema Migration verbunden. Auf Bewegungen und Migrationen in den zeitgenössischen postkolonialen und postimperialen Gesellschaften geht Said (1994 [1993]: 326–336) ein. Mit der beinahe vollständigen Erschöpfung von großen Systemen und totalen Theorien (dem Kalten Krieg, dem Bretton-Woods-Abkommen, den sowjetischen und chinesischen kollektivistischen Wirtschaften, dem anti-imperialistischen Nationalismus der Dritten Welt) treten wir nach Said in eine neue Periode weitreichender Unsicherheit ein (328). Die Hauptaufgabe liegt für Said darin, die neuen ökonomischen und sozialpolitischen Dislokationen und Konfigurationen unserer Zeit in Einklang zu bringen mit den erschreckenden Realitäten menschlicher Interdependenz auf einer weltweiten Ebene (330).

Said sieht im Anschluss an die theoretischen Modelle von Virilio sowie von Deleuze / Guattari eine der unglücklichsten Eigenschaften dieses Zeitalters darin, dass es mehr Flüchtlinge, Migranten, Vertriebene und Exilanten als je zuvor in der Geschichte produziert hat, die meisten von ihnen sind Begleiterscheinungen und ironischerweise Nachwirkungen großer postkolonialer und imperialer Konflikte (331 f.). Indem der Kampf um Unabhängigkeit neue Staaten und neue Grenzen geschaffen hat, hat er, so Said, auch heimatlose Wanderer, Nomaden und Vagabunden hervorgebracht, die den aufkommenden Strukturen institutioneller Macht gegenüber unangepasst bleiben, von der etablierten Ordnung wegen ihrer Uneinsichtigkeit und ihres hartnäckigen Rebellentums zurückgewiesen werden (332).

Für Said besteht zwar ein großer Unterschied zwischen der aus seiner Sicht optimistischen Mobilität der genannten theoretischen Modelle auf der einen Seite und den massiven Dislokationen, dem Abfall, dem Elend und den Schrecken, die in den Migrationen und den entstellten Leben des Jahrhunderts erlitten werden, Said zufolge hat sich die Befreiung als intellektuelle Mission jedoch nun von den niedergelassenen, etablierten und domestizierten Dynamiken der Kultur hin zu ihren unbehausten, dezentrierten und exilischen Energien verschoben, Energien also, deren Inkarnation heute die Migrant*innen darstellen und deren Bewusstsein das der Intellektuellen und Künstler*innen im

Exil ist (332). In Saids Optik lassen sich die Intellektuellen als diejenigen betrachten, die jene Dilemmas, welche die Moderne verunstalten, zunächst destillieren und dann artikulieren: die Massendepotation, Einsperrungen, Bevölkerungstransfers, kollektive Enteignung und Zwangsmigrationen (332 f.). Für Said liegt in der Exzentrizität der Immigrierten folglich nicht nur der negative Vorteil der Zuflucht, sondern auch der positive Nutzen, das System herauszufordern, es in einer Sprache zu beschreiben, die denjenigen unzugänglich bleibt, die es bereits unterworfen hat (333). Aus dieser Sicht erscheinen die exilischen, marginalen, subjektiven, migratorischen Energien modernen Lebens auch in antisystemischen Bewegungen (334).

Einen philosophiehistorischen Referenzpunkt im Zusammenhang zeitgenössischer migratorischer Bewegungen bietet Serres mit seiner Theorie der Flüsse und Turbulenzen (1998 [1977]). Im Zentrum seiner Analyse stehen die zum Teil hydraulischen Modelle des Wirbels („tourbillon“) und der Turbulenz („turbulence“). Der Wirbel ist für Serres gleichzeitig instabil und stabil, fluktuierend und im Gleichgewicht, er ist Ordnung und Unordnung zugleich (40). Turbulenz ist dagegen reine Unordnung (39), die allerdings nicht negativ zu besetzen ist. Turbulenz ist chaotische Wirrnis oder Perturbation, sie ist ein leerer Raum ohne Grenze, der durchquert wird von Bewegungen, Schlägen, Intervallen, Strecken und Gewichten, deren Verteilung zufällig ist, sie sind ohne Bindung, zerstreut, entgegengesetzt, zergliedert (41). Entsprechend der Opposition von Wirbel und Turbulenz unterscheidet Serres zwei Arten von Chaos: Das erste Chaos öffnet, so Serres, ein klassisches Wissen, in dem die Unordnung minimiert wird und die Kohärenz vom Lokalen zum Globalen bewahrt bleibt; in dieser Geschichte schlummert nach Serres jedoch das zweite Chaos, das heute erwacht und das unsere Sorge geworden ist, und unsere Welt ist Serres zufolge diejenige geworden, in der das Lokale und das Globale nicht mehr zusammenstimmen (42).

Weniger zuversichtlich als Said bei seinem Blick auf die Bewegungen der Gegenwart ist ebenfalls Papastergiadis (2007 [2000]), der Migration unter dem Vorzeichen der Turbulenz betrachtet und damit sowohl an Serres erinnert als auch von ihm abweicht. Papastergiadis beschreibt die heutige Allgegenwart der Migration durchgehend in einer Terminologie des Fluiden. In ihrer endlosen Bewegung umgibt und durchdringt Migration ihm zufolge beinahe alle Aspekte der zeitgenössischen Gesellschaft; wie oft bemerkt worden ist, befindet sich die moderne Welt, so Papastergiadis, in einem Zustand von Fluss und Turbulenz; es handelt sich um ein System, in dem die Zirkulation von Menschen, Ressourcen und Informationen multiplen Pfaden folgt (1). Das Ausmaß und die Komplexität von Bewegung, wie sie derzeit stattfindet, ist laut Papastergiadis nie zuvor in der Geschichte erreicht worden, und ihre Folgen haben frühere Vorhersagen übertroffen; Migration ist aus seiner Sicht unter anderem auch eine Metapher für die komplexen Kräfte, die der radikalen Veränderung der Moderne innewohnen; unzählige Men-

schen sind in der modernen Periode in Bewegung, und selbst die, die ihr Heimatland nie verlassen haben, werden bewegt durch diese ruhelose Epoche (2).

Für Papastergiadis bietet der Begriff der Turbulenz, der in seiner gesamten Studie Verwendung findet, die beste Formulierung für die mobilen Prozesse komplexer Selbstorganisation, die sich jetzt ereignen (4). Diese Bewegungen mögen chaotisch erscheinen, doch es besteht eine Logik und Ordnung in ihnen; eine Analogie lässt sich laut Papastergiadis herstellen mit Phänomenen wie turbulenten Flüssen, von denen man einst annahm, sie verfügten über keinerlei Struktur und in denen man heute intrinsische Schemata der Interkonnexion am Werk sieht (4f.). Die gegenwärtigen Flüsse migrantischer Arbeit sind nun grundverschieden von früheren Formen der Massenmigration (6): Während in den früheren Perioden der Migration Bewegung generell in linearer Weise verzeichnet wurde, kann die gegenwärtige Phase nach Papastergiadis am besten als turbulent beschrieben werden, es ist eine fluide, aber strukturierte Bewegung mit multidirektionalen und umkehrbaren Laufbahnen; die Turbulenz der Migration wird ihm zufolge nicht nur in der Vielzahl der Pfade, sondern auch in der Unvorhersehbarkeit der Veränderungen evident, die mit diesen Bewegungen assoziiert werden (7). Bis zur Erfindung der Großsegler, der Eisenbahn, der Dampfschiffe, der Automobile und schließlich des Flugzeugs waren die Frequenz der Bewegung, die Menge der Migranten und die Distanz, die zurückgelegt werden konnte, begrenzt (9f.).

Nach Papastergiadis scheint nicht nur unser Lebensnarrativ, sondern der eigentliche Geist unserer Zeit von der Metapher der Reise heimgesucht zu werden (11). Hybridität ist für ihn zu einem der nützlichsten Konzepte geworden, um die Bedeutung kultureller Differenz in der Identität darzustellen (14). Allerdings hat die gütige Auffassung von Hybridität ihm zufolge eine Reihe von Begrenzungen: Indem sie das positive Ziel einer Versöhnung zwischen kulturellen Differenzen betont, das durch die Hybriden erreicht werde, lässt sie gerade den relationalen Prozess unscharf werden, den Hybridität hervorkehren sollte; die Zelebrierung von Identität als Hybridität hat der tieferen Logik der Akkumulation und Konsumption, die den Rahmen moderner Identität darstellt, nicht genügend Aufmerksamkeit geschenkt; Hybridität kann als eine Metapher für Identitätsbildung nur kritisch funktionieren, wenn die dualen Kräfte von Bewegung und Überbrückung, Verlagerung und Verbindung als zusammenspielend gesehen werden (15).

Papastergiadis bespricht die zeitgenössischen Migrationen nach einem Modell der Grenzen und Flüsse (46–50) und verbindet die neuen Paradigmen des Flusses auch mit der Vorstellung einer dritten Identität (94–99). Ihm zufolge hat sich mit der Popularisierung von Konzepten wie der Chaostheorie aus der Post-Quantenphysik eine parallele Revision der konzeptuellen Rahmenbedingungen für das Verständnis sowohl der Prozesse der Identitätsbildung als auch der Mechaniken der Veränderungen in den Sozial- und Humanwissenschaften ereignet (94). Dabei konstatiert er unter anderem, dass

sich die Sprache, die zur Bezeichnung der Flüsse im Zeitalter der Globalisierung benutzt wird, in bedeutendem Maß auf die Terminologie computerisierter Kreisläufe und Netzwerke stützt und im Gegensatz zu den Marx'schen Metaphern industrieller Maschinen und militärischer Konfrontationen steht (96).

Einen besonderen Zusammenhang im Umfeld der Migrationsthematik zeigt Appadurai (1996) auf, nämlich den zwischen globaler Migration und globalen Medien. Appadurais Darstellung über die kulturellen Dimensionen der Globalisierung liegt die Theorie einer Ruptur zugrunde, die Medien und Migration als ihre beiden hauptsächlichen und miteinander verbundenen Unterscheidungszeichen ansieht und die deren gemeinsame Einwirkung auf die Arbeit der Imagination als ein konstitutives Merkmal moderner Subjektivität untersucht (3). Mediatisierung und Motion verlaufen nach Appadurai parallel; die Geschichte der Massenmigration (der freiwilligen wie erzwungenen) ist kaum ein neues Merkmal der Menschengeschichte, doch wenn sie mit dem rapiden Fluss massenmediatisierter Bilder, Skripts und Sensationen zusammengebracht wird, ergibt sich eine neue Ordnung der Instabilität in der Produktion moderner Subjektivitäten (4). Sich bewegende Bilder treffen laut Appadurai auf deterritoralisierte Beobachter, sie schaffen diasporische öffentliche Sphären; diese Phänomene werfen Theorien durcheinander, die von der kontinuierlichen Vorrangstellung des Nationalstaats als des entscheidenden Lenkers wichtiger sozialer Veränderungen abhängen (4). Elektronische Mediatisierung und Massenmigration kennzeichnen die Welt der Gegenwart für Appadurai nicht als technisch neue Kräfte, sondern als solche, die die Arbeit der Imagination anzutreiben und zuweilen unter Zwang umzutreiben scheinen; gemeinsam schaffen sie spezifische Irregularitäten, weil die Beobachter wie die Bilder in gleichzeitiger Zirkulation sind (4). So treffen Personen wie Bilder oft unvorhersagbar aufeinander, außerhalb der Sicherheiten des Heims und der Pufferzone lokaler und nationaler Medieneinwirkungen; diese mobile und unvorhersehbare Beziehung zwischen massenmediatisierten Ereignissen und migratorischem Publikum bezeichnet nach Appadurai den Kern der Verbindung zwischen Globalisierung und dem Modernen (4).

Ausgehend von den erhöhten Migrationsraten auf allen Ebenen des sozialen, nationalen und globalen Lebens und unter leichter Abwandlung der Begrifflichkeit von Hirschman in *Exit, Voice and Loyalty* (1970) unterscheidet Appadurai drei Formen der Diaspora: die Diaspora der Hoffnung, die Diaspora des Schreckens und die Diaspora der Verzweigung (6). Indem er neben der Hoffnung auch den Schrecken und die Verzweigung diasporischer Subjekte an- bzw. ausspricht, positioniert sich Appadurai in einem Bereich der Migrations- und Motionsanalyse, der nicht einer rein harmonischen Sichtweise verfällt, nicht in einem idealisierenden Deutungshorizont der Debatte aufgeht, sondern auch der Mobilität realiter inhärente Brüche, Läsionen, Perturbationen anerkennt. Daher regt sein Modell in besonderem Maß zum Vergleich mit dem hier

vorgestellten Gedanken des neuen Nomadismus an, der gleichfalls einen dunklen Horizont des Harms abseits der Harmonie umfasst und der auch die mit den migratorischen Bewegungen vielfach einhergehenden Nöte und Leiden nicht auszublenden versucht.

Für Appadurai besteht der Unterschied der Migration von heute gegenüber derjenigen früherer Zeiten in den Bildern, Skripts, Modellen und Narrativen, die durch Massenmediatisierung in ihrem realistischen und fiktionalen Modus vermittelt werden (6). Seine Theorie eines Bruchs oder einer Ruptur mit ihrer starken Betonung der elektronischen Mediatisierung und der Massenmigration ist laut Appadurai notwendigerweise eine Theorie der jüngeren Vergangenheit oder der erweiterten Gegenwart, weil Medien und Migration erst in den letzten Jahrzehnten so massiv globalisiert worden sind, d. h. über weite und unregelmäßige transnationale Gebiete aktiv geworden sind (9). Die diasporischen öffentlichen Sphären, die die Begegnungen schaffen, sind ihm zufolge nicht mehr klein, marginal oder exzeptionell, sie sind Teil der kulturellen Dynamik des urbanen Lebens in den meisten Ländern und auf den meisten Kontinenten, wo Migration und Massenmediatisierung eine neue Bedeutung des Globalen als Modernen und des Modernen als Globalen kokonstituieren (10). Nach Appadurai bildet das weitflächige Erscheinen unterschiedlicher Arten von diasporischen öffentlichen Sphären ein spezielles Unterscheidungszeichen des globalen Modernen (11).

Indem Appadurais Theorie einen Zusammenhang zwischen Massenmigration und Massenmedien in der globalisierten Gegenwart aufbaut, weist sie zugleich bereits über den Rahmen der Migrationsthematik im eigentlichen oder im engeren Sinn hinaus und auf ein weiteres Element hin, das im Kontext nomadischen Schreibens eine zentrale Position einnimmt, nämlich die Frage der Medialität, spezifischer auch der Digitalität sowie der Visualität, auf die später im Einzelnen ausführlicher zurückzukommen sein wird (siehe 2.11 sowie 2.12).

Einen konzisen und gleichermaßen instruktiven Vergleich zwischen Exil, Nomadismus und Diaspora als Konzepten von Mobilität liefert Peters (1999: bes. 19–21). Für ihn unterscheidet sich Nomadismus von den beiden anderen Konzepten durch seine Unabhängigkeit von einem festen Heim (im Sinne des Zuhauses und der Heimat) oder Zentrum. Sowohl Exil als auch Diaspora sind Konzepte, die eine Deplatzierung („displacement“) von einem Zentrum suggerieren; das Erstere kann sich solitär abspielen, während Diaspora immer kollektiv stattfindet (20). Nomadismus hingegen verabschiedet sich gänzlich von der Idee eines festen Heims oder Zentrums (20). Für Nomaden ist das Heim laut Peters immer mobil (21).

2.4 Soziale Drift und Flexibilität (Sennett)

Einen wichtigen Teil der räumlichen Bewegungen der Gegenwart machen die vermehrten Ortswechsel der arbeitenden Bevölkerung aus. Die erhöhte Mobilität ist nur eines der Kennzeichen jüngerer Entwicklungen auf dem Arbeitsmarkt, die veränderte Bedingungen für die Arbeitnehmer mit sich führen. Die Veränderungen, die sich insbesondere seit den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts ausgehend vor allem von den USA in der Arbeitswelt ergeben haben, sind mit den Darstellungen von Sennett (1999 [1998]) zu umreißen. Exemplarisch lassen sie sich in den von Sennett beschriebenen Problemfeldern der sozialen Drift und Flexibilität verdichten.

Anhand der beiden Lebensgeschichten von Enrico, den er in den 1970er Jahren interviewt hat, und seinem Sohn Rico, den er in den 1990er Jahren trifft (15), schildert Sennett den Wandel, der sich von der einen Generation zur anderen im US-Amerikanischen Berufsleben vollzogen hat. Der Vater Enrico ging über Jahrzehnte einer Arbeit nach, die einen einzigen und dauerhaften Zweck hatte, den Dienst an seiner Familie (15). Sein Leben und das seiner Generation folgt einer linearen Zeit: Jahr für Jahr arbeiten sie in einem Beruf, der sich selten von einem Tag zum anderen veränderte (15 f.). Entlang dieser Zeitlinie waren die Erfolge kumulativ und die Lebenszeit vorhersehbar (16). Enricos Leben machte für ihn Sinn als eine lineare Erzählung; der Hausmeister hatte das Gefühl, er werde zum Autor seines Lebens (16). Sein Sohn Rico hat studiert, eine Kommilitonin geheiratet, und die Ausbildung hat das junge Paar darauf vorbereitet, häufig umzuziehen und ihre Arbeitsstellen zu wechseln, und das haben sie auch getan; in vierzehn Arbeitsjahren ist Rico viermal umgezogen (18). Doch bei all ihrem Wohlstand und obwohl sie das Muster eines anpassungsfähigen, sich gegenseitig unterstützenden Paares sind, fürchten sowohl der Mann als auch die Frau oft, dass sie dabei sind, die Kontrolle über ihr Leben zu verlieren; diese Furcht ist, so Sennett, in ihre Berufsgeschichten eingebaut (19). Sie reicht viel tiefer als die Sorge, Macht im Beruf zu verlieren; Rico fürchtet, dass die Art und Weise, wie er handeln und leben muss, um in der modernen Wirtschaftswelt zu überleben, sein Gefühls- und Innenleben in eine Drift gebracht hat (20). Die Flüchtigkeit von Freundschaft und örtlicher Gemeinschaft bilden den Hintergrund für die größte von Ricos inneren Sorgen, sie betrifft die Familie (21). Die Furcht vor einem Verlust der ethischen Disziplin seiner Kinder verfolgt ihn (21).

Das sichtbarste Zeichen des beschriebenen Wandels könnte laut Sennett das Motto ‚Keine Langfristigkeit‘ sein, das nach einer Führungskraft von ATT die eigentliche Bedeutung der Arbeit verändere: Bei ATT gelte es, ein Gesamtkonzept von Belegschaft einzurichten, das diese als kontingent versteht; Stellen werden durch Projekte und Arbeitsfelder ersetzt (22). Die kurzfristige, kontraktuelle oder episodische Arbeitsorganisation wird Sennett zufolge von einem Wandel in den modernen Unternehmensstruk-

turen begleitet (23). Eine Führungskraft von IBM hat, so berichtet er, gesagt, das flexible Unternehmen müsse ein Archipel verknüpfter Aktivitäten werden; der Archipel ist nach Sennett ein geeignetes Bild für Kommunikationen in einem Netzwerk, eine Kommunikation, die sich wie eine Reise zwischen Inseln ereignet, aber sich dank moderner Technologien in Lichtgeschwindigkeit vollzieht (23). Bezogen auf den Bereich der Familie bedeutet ‚Keine Langfristigkeit‘: Bleibe in Bewegung, gehe keine Bindungen ein und bringe keine Opfer (25). Der Konflikt zwischen Familie und Arbeit wirft für Sennett unter anderem die Frage auf, wie ein Mensch ein Narrativ von Identität und Lebensgeschichte in einer Gesellschaft entwickeln kann, die sich aus Episoden und Fragmenten zusammensetzt (26). Die Bedingungen der neuen Ökonomie beruhen demgegenüber auf einer Erfahrung, die eine Drift in der Zeit, von Ort zu Ort, von Arbeitsstelle zu Arbeitsstelle vollzieht (26 f.).

Was laut Sennett zwischen den polaren Gegensätzen der Erfahrung von Drift und statischer Festigung fehlt, ist ein Narrativ, das Ricos Verhalten organisieren könnte (30). Sein Vater Enrico hatte ein Narrativ für sein Leben, ein Narrativ, das linear und kumulativ war und das in einer hoch bürokratischen Welt Sinn ergab; Rico lebt in einer Welt, die stattdessen von kurzfristiger Flexibilität und von Fluss gekennzeichnet ist, diese Welt bietet weder wirtschaftlich noch sozial viel Narrativartiges; Unternehmen zerfallen oder schließen sich zusammen, Arbeitsstellen tauchen auf und verschwinden als Ereignisse ohne Zusammenhang (30). Veränderung bedeutet demzufolge nichts als Drift (30).

Sennett schließt seine Überlegungen zur Drift mit der Bemerkung, dass Ricos Erfahrungen mit Zeit, Ort und Arbeit nicht einmalig sind, ebenso wenig wie seine emotionale Reaktion darauf; die Bedingungen der Zeit im neuen Kapitalismus haben einen Widerstreit zwischen Charakter und Erfahrung geschaffen; die Erfahrung zusammenhangloser Zeit bedroht die Fähigkeit der Menschen, ihre Charaktere zu anhaltenden Narrativen auszuformen (31). Die Besonderheit der heutigen Unsicherheit liegt für Sennett darin, dass sie nicht an ein drohendes historisches Desaster gebunden ist, sondern in die Alltagspraxen eines vitalen Kapitalismus eingewoben ist; Instabilität soll normal sein, und vielleicht ist das Korrodieren des Charakters eine unausweichliche Folge (31). Die Verabschiedung von Langfristigkeit desorientiert Handlung langfristig, löst Bindungen des Vertrauens und der Verpflichtung und scheidet den Willen vom Verhalten (31). Das flexible Verhalten, das Rico Erfolg eingebracht hat, schwächt seinen eigenen Charakter, so Sennett, in einer Art und Weise, für die es kein praktisches Gegenmittel gibt; wenn er ein Jedermann unserer Zeit ist, könnte seine Universalität in diesem Dilemma liegen (31).

Neben dem Konzept der Drift entwickelt Sennett das der Flexibilität. Das Machtsystem, das ihm zufolge in modernen Formen der Flexibilität lauert, besteht aus drei Elementen (47). Das erste ist die diskontinuierliche Neudefinition von Institutionen (47), die die Verbindung zwischen Gegenwart und Vergangenheit auflöst (48) und sich als

ein Reengineering bezeichnen lässt, dessen hervorstechendstes Merkmal Stellenreduzierung ist (49). Das zweite Element des Regimes der Flexibilität besteht in der flexiblen Spezialisierung der Produktion, deren Bestrebung es ist, mannigfaltigere Produkte immer schneller auf den Markt zu bringen (51), und die sich unter das anglo-amerikanische Modell des Neoliberalismus stellen lässt (54). Das dritte Kennzeichen eines flexiblen Regimes ist Konzentration der Macht ohne Zentralisierung der Macht, was sich etwa in der unternehmensleiterischen Überbelastung kleiner Arbeitsgruppen mit vielen verschiedenen Aufgaben äußert (55), wodurch, so führt Sennett in einer maritimen Terminologie aus, Inseln der Arbeit vor einem Festland der Macht geschaffen werden und ein Netzwerk ungleicher und instabiler Beziehungen entsteht (56).

Eine Möglichkeit, wie sich das Zusammenwirken der drei Elemente des flexiblen Regimes begreifen lässt, liegt für Sennett in der Organisation von Zeit am Arbeitsplatz: In der Gegenwart, so Sennett am Ende der 1990er Jahre, experimentieren flexible Organisationen mit variablen Zeitplänen, die Flexitime (Gleitzeit) genannt werden; statt fester Schichten, die von Monat zu Monat unveränderlich bleiben, ist der Arbeitstag ein Mosaik von Menschen, die nach unterschiedlichen, individualisierteren Plänen arbeiten (57). Dieses Mosaik von Arbeitszeit scheint zunächst wie eine Befreiung der Arbeitszeit, in Wirklichkeit aber ist Flexitime, so Sennett, alles andere als das (57). Auch wenn Flexitime scheinbar größere Freiheit verspricht, ist sie umgekehrt in eine neue Textur der Kontrolle eingewoben; wenn Flexitime eine Belohnung des Arbeitnehmers darstellt, hat die Institution den Arbeitnehmer dadurch zugleich auch fester im Griff (58). Ein Flexitime-Arbeitnehmer bestimmt den Ort seiner Arbeit, aber er erlangt keine größere Kontrolle über den Arbeitsprozess an sich; inzwischen legen laut Sennett eine Reihe von Studien nahe, dass die Überwachung der Arbeit tatsächlich oft größer für diejenigen ist, die vom Büro abwesend sind, als für die, die anwesend sind; die Arbeitnehmer tauschen eine Form der Unterwerfung unter die Macht in einer Face-to-Face-Situation gegen eine andere ein, die elektronisch ist (59).

Das Fehlen einer zeitlichen Bindung ist für Sennett mit einem anderen Charakteristikum der Flexibilität verknüpft, der Bereitschaft, Fragmentierung anzunehmen (62). Die Fähigkeit, sich von seiner Vergangenheit zu lösen, das Zutrauen darin, Fragmentierung zu akzeptieren, sind ihm zufolge zwei Charakterzüge, die sich unter Menschen finden, die im neuen Kapitalismus wirklich zu Hause sind (63). Dieselben Charakterzüge, die Spontaneität erzeugen, wirken sich nach Sennett allerdings selbstzerstörerischer auf diejenigen aus, die weiter unten im flexiblen Regime arbeiten; die drei Elemente des Systems flexibler Macht korrodieren die Charaktere einfacherer Arbeitnehmer, die nach denselben Regeln zu spielen versuchen wie die anderen (63).

2.5 Liquidität (Bauman)

Ein anderes Ideenfeld, das sich mit dem Konzept des Nomadischen verbindet, ist das der Liquidität, wie es insbesondere von Bauman eingebracht und aus soziologischer Sicht beschrieben wird. Bauman führt in einer ganzen Serie von Buchpublikationen die Aktualität, Relevanz und Vielseitigkeit sowie die enorme heuristische Produktivität der Beschreibungsfigur der sozialen Liquidität vor. Seine Darstellungen betreffen unterschiedliche Aspekte sozialer Liquidität: von der Diagnose einer liquiden Moderne (Bauman 2000) über die Beschreibung liquider Liebe (Bauman 2003), liquiden Lebens (Bauman 2005), liquider Furcht (Bauman 2006) und liquider Zeiten (Bauman 2007) bis hin zur Analyse von Kultur in einer liquiden modernen Welt (Bauman 2011) oder zur Diskussion liquider Überwachung (Bauman / Lyon 2013).

Zusammenfassen lässt sich Baumans Liquiditätsmodell grundlegend anhand seiner Unterscheidung zwischen einer soliden und einer liquiden Moderne. Bei seinen re-sümierenden Beobachtungen zu den liquiden Zeiten der Gegenwartsgesellschaft geht Bauman (2007) von der Feststellung aus, dass zumindest der ‚entwickelte‘ Teil des Planeten zur Zeit mit einer Serie von Herausforderungen konfrontiert ist, wie sie nie zuvor dagewesen sind (1). Dazu zählt für Bauman an erster Stelle der Übergang von der soliden zu einer liquiden Phase der Moderne, d. h. zu einem Zustand, in dem soziale Formen – Strukturen, die individuelle Wahl begrenzen; Institutionen, die Wiederholungen von Routinen bewahren; Muster annehmbaren Verhaltens – ihre Gestalt nicht mehr für einen längeren Zeitraum behalten können – und sollen –, weil sie schneller zerfallen und schmelzen als es dauert, bis sie in eine Form gegossen werden und bis sie fest geworden sind, sobald sie gegossen wären (1). Formen, ganz gleich ob sie bereits bestehen oder sich erst abzeichnen, wird laut Bauman kaum genug Zeit gegeben, um sich zu festigen, und sie können aufgrund ihrer niedrigen Lebenserwartung nicht als Bezugsrahmen für menschliche Handlungen und langfristige Lebensstrategien dienen: Ihre Lebenserwartung ist in der Tat kürzer als die Zeit, die es brauchen würde, eine zusammenhängende und konsistente Strategie zu entwickeln, und noch kürzer als die Zeit, die die Erfüllung eines individuellen Lebensprojekts benötigt (1).

Genereller lässt Bauman mit der Unterscheidung zwischen einer soliden und einer liquiden bzw. einer festen und einer flüssigen Moderne zuletzt auch die Vorstellung und die Begrifflichkeit einer Trennung von Moderne und Postmoderne hinter sich. Gegenwärtig leben wir nach Bauman nicht so sehr in einer Postmoderne, sondern in einer flüssigen Moderne. Der Unterschied zwischen beiden besteht darin, dass die flüssige Moderne keinen Zustand ‚nach‘ der Moderne im Sinne einer Überwindung moderner Problematiken o. Ä. bezeichnet, sondern ein verflüssigtes Stadium innerhalb der Moderne und damit umgekehrt eine Verschärfung und Steigerung moderner Problematiken.

An anderer Stelle bezeichnet Bauman (2000) Fluidität als die führende Metapher für das gegenwärtige Stadium der modernen Ära, und zwar unter anderem auch aufgrund der außerordentlichen Mobilität von Fluiden: Fluide reisen mit Leichtigkeit (2). Hier ergibt sich eine spezifische Verbindung mit dem Nomadischen. Bauman zufolge stand der nomadische Habitus das gesamte solide Stadium der modernen Ära hindurch in Ungnade; während dies heute noch für die unbehaute und zwielichtige ‚Unterschicht‘ gilt, die den alten Techniken panoptischer Kontrolle unterworfen ist, geht die Ära der bedingungslosen Überlegenheit von Sesshaftigkeit über Nomadismus und der Herrschaft der Niedergelassenen über die Mobilien insgesamt mit raschen Schritten auf ihr Ende zu: Wir erleben Bauman zufolge die Rache des Nomadismus an den Prinzipien von Territorialität und Sesshaftigkeit (13). Im fluiden Stadium der Moderne wird die sesshafte Mehrheit von der nomadischen und exterritorialen Elite beherrscht; die Wege für den nomadischen Verkehr freizuhalten und die restlichen Grenzkontrollen abzubauen, ist nun, so Bauman, zum Meta-Ziel der Politik wie auch der Kriege geworden (13). Die nomadischen Eliten der liquid modernen Welt betrachten die territorial orientierte Strategie der sesshaften Bevölkerung als ‚barbarisch‘ im Vergleich zu ihrer eigenen ‚zivilisierten‘ militärischen Strategie (198). Jetzt ist es nach Bauman die nomadische Elite, die den Ton angibt und die Kriterien diktiert, anhand derer territoriale Obsessionen klassifiziert und beurteilt werden; das Blatt hat sich gewendet (198).

2.6 Posthumanität und Komplexitätstheorie (Foucault, Wolfe, Hayles, Fukuyama, Haraway, Cudworth / Hobden, Braidotti)

Eine weitere Verbindung mit dem Nomadischen geht von der Vorstellung des Posthumanen aus, die in den letzten Jahren insbesondere in der US-Amerikanischen Kulturwissenschaft eine starke Konjunktur erfahren hat und deren Beginn sich im Grunde auf eine Bemerkung von Foucault zurückbeziehen lässt.

Seinen philosophischen Versuch über die Ordnung der Dinge bzw. über die Worte und die Dinge beschließt Foucault (1986 [1966]) mit einem zunächst rätselhaft anmutenden Kommentar. Auf den letzten Zeilen seiner Archäologie der Wissenschaften vom Menschen bemerkt er, der Mensch sei eine Erfindung, deren junges Datum sich durch die Archäologie unseres Denkens leicht offenbare – und vielleicht auch deren baldiges Ende (398). Wenn die Dispositionen verschwinden würden, wie sie erschienen sind, wenn durch irgendein Ereignis, dessen Möglichkeit wir allenfalls erahnen können, aber von dem wir momentan noch weder wissen, welches ihre Form noch

welches ihr Versprechen ist, dann würden diese Dispositionen einstürzen, so wie es an der Wende des 18. Jahrhunderts der Boden des klassischen Denkens tat, – und dann, so schreibt Foucault im letzten Satz seiner Studie, kann man sehr wohl darauf wetten, dass der Mensch verschwindet, wie an der Grenze des Meeres ein Gesicht aus Sand: „alors on peut bien parier que l’homme s’effacerait, comme à la limite de la mer un visage de sable.“ (398)

Die heutigen US-Amerikanischen Posthumanitätsstudien oder „Posthumanities“ – so lautet der Titel einer mit der englischen Fassung von Serres’ Darstellung zum Parasiten (2007 [1980]) beginnenden und kontinuierlich wachsenden Buchreihe zum posthumanen Themenfeld in der University of Minnesota Press – erweitern den Foucault’schen Gedanken eines historischen Verschwindens des Menschen um eine Vielzahl anderer Dimensionen. Dabei ergeben sich verschiedene Grunddefinitionen des Begriffs. Wolfe (2010) etwa versteht Posthumanismus nicht als posthuman in dem Sinne, dass er sich auf ein Stadium nach der Transzendierung unserer Verkörperung beziehen würde, sondern lediglich als *posthumanistisch* in dem Sinne, dass er sich den Fantasien der Entkörperung und Autonomie entgegenstellt, die vom Humanismus selbst übernommen wurden (xv). Dagegen tendiert der hier verwendete Begriff der Posthumanität allerdings eher zur ersten Bedeutungsmöglichkeit, bezogen auf einen Zustand nach der Aktualität gegenwärtiger oder bisheriger Vorstellungen des Humanen bzw. der Humanität.

Hayles (1999) geht der posthumanen Vorstellung vor allem unter dem Aspekt der Kybernetik und Informatik nach. Sie erinnert daran, dass der moderne Mensch mit all seinen technologischen Fähigkeiten aus der Sicht eines Evolutionsbiologen lediglich einen Augenschlag in der Geschichte des Lebens darstellt, eine Spezies, die viel zu rezent ist, als dass sie einen signifikanten evolutionären Einfluss auf menschliche biologische Verhaltensweisen und Strukturen haben könnte (284). Doch nach Hayles bedeutet das Posthumane nicht das Ende der Menschheit, es zeigt vielmehr das Ende einer bestimmten Konzeption des Humanen an (286). Das Posthumane bietet ihr zufolge Ressourcen dafür, die Artikulation von Menschen mit intelligenten Maschinen neu zu denken (287). In dem vom Posthumanen unterstützten Modell geht es laut Hayles nicht darum, den Körper hinter sich zu lassen, sondern verkörpertes Bewusstsein auf eine hoch spezifische, lokale and materielle Weise auszudehnen, wie es ohne elektronische Prothesen unmöglich wäre (291). Die chaotische, unvorhersehbare Natur komplexer Dynamiken impliziert, so Hayles, dass Subjektivität eher werdend als gegeben ist, eher verteilt als allein im Bewusstsein verortet, eher aus einer chaotischen Welt entstehend und in diese integriert als eine Position der Beherrschung und Kontrolle besetzend, die davon getrennt wäre (291). Obwohl einige gegenwärtige Versionen des Posthumanen auf das Antihumane und das Apokalyptische weisen, können wir nach Hayles andere anfertigen, die zum weitreichenden Überleben der Menschen und an-

derer, biologischer und artifizierter Lebensformen führen werden, mit denen wir den Planeten und uns selbst teilen (291).

Neben dem von Hayles eröffneten Feld kybernetikbezogener Posthumanitätsforschung gibt es eine Serie weiterer Blickwinkel auf das Posthumane. Fukuyama (2002) betrachtet unsere posthumane Zukunft als eine mögliche Konsequenz der biotechnologischen Revolution. Für ihn liegt die größte von der zeitgenössischen Biotechnologie ausgehende Bedrohung darin, dass sie die menschliche Natur verändern und uns dadurch in ein posthumanes Stadium der Geschichte führen könnte (7). Diese Zukunft ist für Fukuyama aber nicht unabwendbar. Es wird vielmehr von den politischen Entscheidungen abhängen, die wir in den nächsten Jahren in Bezug auf unser Verhältnis zu dieser Technologie treffen werden, ob wir in eine posthumane Zukunft und die potentielle moralische Schlucht, die eine solche Zukunft vor uns öffnet, eingehen oder nicht (17).

Haraway (2008) perspektiviert die menschliche Spezies durch eine Einbindung in ihre konstitutiven Begegnungen mit anderen Lebewesen. Erst die Begegnung mit anderen Lebensformen schafft, gestaltet, definiert, konstituiert ihr zufolge eine Spezies, die als solche den unzähligen Begegnungen nicht vorangeht, sondern durch ein Werden-in-der-Begegnung erst entsteht. Im Fokus der Untersuchung Haraways steht der zeitgenössische Mensch in seinen Begegnungen mit anderen Kreaturen, insbesondere, aber nicht ausschließlich, mit denen, die als Haustiere bezeichnet werden. Damit leistet die Naturwissenschaftshistorikerin und Biologin Haraway zugleich einen grundlegenden Beitrag zu dem kürzlich erschlossenen transdisziplinären Forschungsfeld der Animal Studies.

Cudworth/Hobden (2011) führen den Posthumanismus sowie, damit verbunden, die Komplexitätstheorie in die Auseinandersetzung mit der internationalen Politik ein. Dazu geben sie auch einen kurzen Abriss der Komplexitätstheorie, die allgemeiner als Nachfolgerin der Chaostheorie verstanden werden kann (vgl. zum Feld der Komplexität unter verschiedenen Gesichtspunkten etwa Hayles 1991, Urry 2003, Mainzer 2008); sie überwindet insbesondere die deterministischen Orientierungen der Chaostheorie zugunsten eines Modells komplexer Schnittstellen zwischen Determinismus und Unvorhersehbarkeit. Einige Komplexitätstheoretiker legen Cudworth/Hobden zufolge nahe, dass selbst in den am stärksten chaotisch wirkenden Situationen eine Emergenz von Kohärenz, Struktur, Ordnung und Muster zu beobachten ist; das Konzept der Komplexität ist laut Cudworth/Hobden ein Synonym dieser Untersuchung unterschwelliger Ordnung, das in vielen Prozessen auftaucht (4). Komplexität erscheint für Cudworth/Hobden dort, wo Aspekte im Werden sind; ein komplexes System ist mehr als die Summe seiner Teile (5).

Die Komplexitätsforschung hat zugleich das konzeptuelle Verständnis eines Systems verändert: In der Komplexitätstheorie verfügen Systeme über multiple Ebenen und sind

geschichtet, Komplexitätsforscher sprechen nach Cudworth/Hobden häufig von Systemen als geschachtelt, mit großflächigen Systemen, die Myriaden von kleinerflächigen systemischen Prozessen in sich einschließen (6). Komplexe Systeme vermeiden Cudworth/Hobden zufolge das Problem der Statik, indem sie Begriffe des positiven, verstärkenden Feedbacks und der Koevolution nutzen, in der sich Systeme intern verändern durch ihre Interaktionen mit anderen, ihnen gegenüber externen Systemen (6). Komplexitätsdenken vermeidet nach Cudworth/Hobden Rigidität und Statik, da es Systeme als gleichzeitig geordnet und ungeordnet, stabil und instabil versteht (7).

Als differenzierte Komplexität bezeichnen Cudworth/Hobden ihren eigenen Zugang zum soziologischen Problem internationaler Relationen, er erlaubt eine analytische Trennung zwischen sozialen und natürlichen Systemen und kann den Besonderheiten des Sozialen Rechnung tragen, während er gleichzeitig die Möglichkeit einer Komplexität bietet, die sowohl in humane als auch in nichthumane Systeme eingeschrieben ist: Komplexität ermöglicht es laut Cudworth/Hobden, menschliche soziale Relationen als sowohl in nichtmenschliche Systeme eingebettet als auch durch diese konstituiert zu betrachten (7). Dabei beschäftigt Cudworth/Hobden im Besonderen die Politik der Ungleichheit sowie die andauernden und dynamischen Merkmale von Systemen menschlicher Relationen (8). Diesen theoretischen Ansatz situieren sie in einem posthumanistischen Kontext (9).

Verbindungen zwischen nomadischem Denken und dem Posthumanen verdeutlicht Braidotti (2011) in ihrer nomadischen Theorie. Als ein Produkt des magischen Materialismus ficht philosophischer Nomadismus ihr zufolge die Arroganz des Anthropozentrismus an und geht ein Bündnis mit den produktiven Kräften der Tierwelt oder des Lebens in seinen nichthumanen Aspekten ein (98). Dementsprechend wird das Humane infrage gestellt (99). Diese Reflexionen bezieht Braidotti in den größeren thematischen Rahmen der Metamorphosen und ihrer vielfältigen Verknüpfungen mit den Nomadischen ein (25–123). Als ein Paradigma nomadischer Qualitäten kann etwa die Insektwerdung bzw. das Insekt gelten, unter anderem aufgrund seiner schnellen Metamorphosefolge, seines Talents zum Parasitismus, seiner Fähigkeit zum Mimetismus oder zum Verschmelzen mit Territorium und Umgebung sowie aufgrund seiner Bewegungsgeschwindigkeit (103). Insekten fordern laut Braidotti die Schwerkraft heraus und verkörpern eine spezifische eigene Zeitlichkeit mit schnellen Folgen genetischer Rekombination; ihre hyperaktive Sexualität nach hochbeschleunigten Rhythmen durchwandert, so Braidotti, viele rhizomartige Transspezieskopulationen mit Pflanzen und Blumen ebenso wie mit Einheiten derselben Spezies (103 f.).

In ihrer chronologisch kurz darauf erscheinenden Darstellung zum Posthumanen geht Braidotti (2013) auf die posthumane Subjektivität im Zusammenhang mit der nomadischen Theorie bzw. auf das posthumane nomadische Subjekt ein (188). Dort be-

zeichnet sie die nomadische Vision der Subjektivität als einen guten Ausgangspunkt, der aber weitergeführt und mit zwei anderen entscheidenden Ideen verbunden werden müsse: dem Verlangen als Fülle und der posthumanen Ethik (189). Die Idee vom Verlangen als Fülle und nicht als Fehlen schafft Braidotti zufolge einen transformativeren und weniger negativen Zugang zum nomadischen relationalen Subjekt, als es vorher, zum Beispiel anhand des gespaltenen Subjekts der Psychoanalyse, möglich war (189). Das nomadische Subjekt bildet nach Braidotti einen Zweig der Komplexitätstheorie und fördert eine anhaltende Akzentuierung der radikalen Ethik der Transformation (189).

Eine posthumane Ethik räumt für Braidotti das Hindernis des selbstzentrierten Individualismus aus und überwindet die Schranken der Negativität (190). Posthuman zu sein bedeutet ihr zufolge nicht, den Menschen gegenüber gleichgültig oder dehumanisiert zu sein, sondern impliziert im Gegenteil einen neuen Weg, ethische Werte mit dem Wohlergehen eines erweiterten Begriffs von Gemeinschaft zu kombinieren, der territoriale und umweltbezogene Interkonnexionen einschließt (190). Laut Braidotti stützt posthumane Theorie das ethische Verhältnis auf positive Fundamente gemeinsamer Projekte und Aktivitäten, nicht auf das negative oder reaktive Fundament geteilter Verwundbarkeit (190). Der Schlüsselbegriff einer posthumanen nomadischen Ethik ist für Braidotti die Transzendierung von Negativität (191). Konkret bedeutet dies ihr zufolge, dass die Bedingungen erneuerten politischen und ethischen Handelns nicht aus dem unmittelbaren Kontext oder dem aktuellen Zustand der Gegebenheiten bezogen werden können, sondern affirmativ und kreativ hergestellt werden müssen durch Bemühungen, die auf die Schaffung möglicher Zukünfte ausgerichtet sind, durch die Mobilisierung von Ressourcen und Visionen, die ungenutzt geblieben sind, und durch ihre Aktualisierung in täglichen Praktiken der Interkonnexion mit anderen (191).

Braidottis Vorstellungen von Nomadismus wie vom Posthumanen fallen damit insgesamt deutlich optimistischer, harmonisierender aus, als es für das hier zugrunde liegende Konzept des Nomadischen der Fall ist: Im Unterschied zu Braidottis Konstruktion sollen im Folgenden auch diejenigen Aspekte des Nomadischen in die Reflexion mit einbezogen werden, die nicht nur auf Gemeinschaftlichkeit und kollektive Konstruktion von Zukünften verweisen, sondern ebenso auf Partikularisierung, Trennung und Perspektivlosigkeit, auf Vereinzelung und Zersetzung eines kollektiven Horizonts, auf Friktion und Widerstand statt auf Zusammengehörigkeit. Auch diese Aspekte gilt es als Realitäten der nomadischen Gesellschaft anzuerkennen und folglich in die theoretische Konzeption aufzunehmen.

Skeptisch gegenüber Braidottis Grundmodell des Nomadischen äußert sich auch der Anthropologe van der Veer (1997). Ihm zufolge liefert Braidotti einen extrem romantischen Begriff von Nomadismus, darüber hinaus zeigt er sich verwirrt über

die Art und Weise, wie diese phallogozentrische Trope par excellence einen neuen Gebrauch in der feministischen Philosophie erhält (94; mehr zu van der Veer folgt im nächsten Abschnitt).

2.7 Hybridität und der dritte Raum (Burke, Young, Bhabha, Soja, van der Veer, Hall)

In den letzten Jahrzehnten ist die Vorstellung kultureller Hybridität, ausgehend vor allem von der anglophonen postkolonialen Forschung, den Postcolonial Studies, verstärkt in den Fokus der Diskussion gerückt. Was versteht man darunter und wie verhält sich das Konzept der Hybridität zu dem des Nomadischen?

Der Begriff „Hybridität“ wird heute insbesondere im Sinne einer kulturellen Hybridität verwendet, deren Geschichte Burke (2009) nachzeichnet: Ihre Erforschung beginnt ihm zufolge in etwa ab den 1930er Jahren (8), die Geschichte hybrider Gegenstände, Praktiken und Menschen ist aber sehr viel älter (13–33) und kann aus heutiger Sicht an fast jedem Punkt der Geschichte vorgefunden werden (9).

Burkes Darstellung ist auch exemplarisch für eine allgemeiner verbreitete positive Einschätzung von Hybridität. Seine eigene Erfahrung des kulturellen Austauschs wertet Burke als extrem positiv (6); zu den sozialen Konflikten, die die Begegnungen verschiedener Gruppen von Menschen begleiten können, meint er:

It is obvious enough that prolonged encounters between human groups have included a good deal of conflict. However, it may be useful to distinguish these social conflicts from their unintended consequences over the long term – the mixture, interpenetration or hybridization of cultures. African music, for example, travels the world with less difficulty than Africans. (7)

Die sozialen Konflikte werden bei diesem Verfahren methodisch ausgeklammert und verschwinden vor dem Hintergrund einer rein kulturellen Auslegung der menschlichen Begegnung und der Hybridität. Löst man sich von dieser rein kulturellen Ebene, wird diese Vorstellung allerdings problematisch.

Der Begriff des Hybriden stammt aus dem zoologischen sowie botanischen Bereich und meint ursprünglich eine Kreuzung verschiedener Arten, zunächst die Kreuzung einer domestizierten Sau mit einem Wildschwein (lat. *hybrida* „Mischling“). In dieser biologischen Bedeutung wird der Begriff zunächst auch in den Humanwissenschaften benutzt. Eine Begriffsgeschichte der Hybridität entwickelt Young (1995). Er beschreibt den zeitgenössischen Rekurs auf den Begriff der Hybridität zur Charakterisierung einer

kulturellen Erscheinung vor dem Hintergrund seiner Verwendung als physiologische Kategorie im 19. Jahrhundert:

‘Hybrid’ is the nineteenth century’s word. But it has become our own again. In the nineteenth century it was used to refer to a physiological phenomenon; in the twentieth century it has been reactivated to describe a cultural one. (6)

Die Rede von der kulturellen Hybridität, wie sie heute geführt wird, hat daher ihre Vorgänger und ihre Wurzeln im biologischen, rassistischen Diskurs vor allem des 19. Jahrhunderts. Das wirft auch Fragen über die gegenwärtige Verwendung des Begriffs auf: „the use of hybridity today prompts questions about the ways in which contemporary thinking has broken absolutely with the racialized formulations of the past.“ (6)

Durch eine Rekonstruktion der historischen Rassendiskussion im weiteren Umfeld der Hybriditätsfrage, die vom jamaikanischen Sklavenhalter Edward Long im 18. Jahrhundert bis zu Adolf Hitlers *Mein Kampf* im 20. Jahrhundert reicht, zeigt Young, wie belastet und wie problematisch der Begriff der Hybridität ist, der im gegenwärtigen Diskurs als positives kulturelles Konzept wieder heraufbeschworen werde:

its dialectical structure shows that such hybridity is still repeating its own cultural origins, that it has not slipped out of the mantle of the past, even if, in its appropriation by black cultural theorists, hybridity has been deployed against the very culture that invented it in order to justify its divisive practices of slavery and colonial oppression. (25)

Dabei ergeben sich zugleich historische Unterschiede zwischen dem englischsprachigen und dem deutschsprachigen Raum in der eigenen Positionierung zur Hybriditätsfrage: „Carl Vogt, the German anatomist, was to claim in 1863“, so Young, „that unlike the pure German Saxon ‘the Anglo-Saxon race is itself a mongrel race, produced by Celts, Saxons, Normans and Danes, a raceless chaos without any fixed type.’“ (17) Die ‚englische‘ Reaktion darauf besteht in einer Akzentuierung der eigenen Hybridität, worin zugleich ein Grund für die weit größere Popularität des Konzepts im anglophonen Raum liegen könnte: „Having initially, at the beginning of the century, somewhat implausibly claimed themselves as Germans, the English responded to ever-increasing Prussian rivalry by flaunting their hybridity as an English virtue.“ (17)

Aus dem Konzept der Hybridität geht gleichzeitig die Vorstellung eines dritten Raums, eines „third space“ hervor. Eingeführt wird der Begriff von Bhabha (1988), der im Kontext des „Third Cinema“ die Annahme widerlegen will, dass Theorie notwendigerweise ein elitärer Diskurs sei: „that theory is necessarily the elite language of the socially and culturally privileged. [...] I believe it ain’t necessarily so.“ (5) Bhabha stellt

der Negation des Entweder-Oder die Iteration einer Temporalität der Aushandlung oder Übersetzung (11) entgegen, der kulturellen Diversität eine kulturelle Differenz (18), dem Binarismus zwischen Theorie und Politik (15) einen Raum des Dazwischen (14), der Übersetzung und der Hybridität (10), den die Sprache der Kritik jenseits der Oppositionen zwischen Herrn und Sklaven, Merkantilisten und Marxisten öffne (10). Diesen Raum des Dazwischen bezeichnet Bhabha als den dritten Raum:

The pact of interpretation is never simply an act of communication between the I and the You designated in the statement. The production of meaning requires that these two places be mobilized in the passage through a Third Space, which represents both the general conditions of language and the specific implication of the utterance in a performative and institutional strategy of which it cannot in itself be conscious. (20)

Dieser dritte Raum ist nicht allein ein Raum der Mobilität und der Passage, sondern auch der Prozessualität, der Ambivalenz und des Nichtfixierten; er bleibt in Bhabhas theoretischem Entwurf aber ebenso unbestimmt, unbestimmbar und undarstellbar („unrepresentable in itself“) wie die Bewegungen, die er bezeichnet und beherbergt:

The intervention of the Third Space [...] makes the structure of meaning and reference an ambivalent process [...]. It is that Third Space, though unrepresentable in itself, which constitutes the discursive conditions of enunciation that ensure that the meaning and symbols of culture have no primordial unity or fixity [...]. (21)

Bhabhas hybrider dritter Raum ist ein Raum positiver Potenzialitäten und Kapazitäten kolonialer bzw. postkolonialer Provenienz:

It is significant that the productive capacities of this Third Space have a colonial or post-colonial provenance. For [...] the theoretical recognition of the split space of enunciation may open the way to conceptualizing an *international* culture, based not on the exoticism or multi-culturalism of the *diversity* of cultures, but on the inscription and articulation of culture's *hybridity*. [...] It makes it possible to begin envisaging national, anti-nationalist, histories of the 'people'. It is in this space that we will find those words with which we can speak of Ourselves and Others. (22)

Damit entwirft Bhabha zwar eine Denkfigur, die auch dem nomadischen Gedanken in einigen Punkten nahesteht, deren konkrete und kritische Verankerung in der sozialpolitischen Wirklichkeit, auf die Bhabha sich bezieht, aber erst noch zu erbringen wäre. Bhabhas dritter Raum bleibt vorerst eine abstrakte idealistische Formulierung, die dem

eigentlichen Vorhaben, den theoretischen Diskurs auf eine an der pragmatischen Lebenswelt orientierte und nichtelitäre Ebene herunterzubrechen, gerade entgegenschlägt.

Weiter ausgeführt wird das Konzept des dritten Raums in einem Interview, das Rutherford mit Bhabha führt (Rutherford / Bhabha 1990). Dort legt Bhabha den Prozess der Hybridität nachdrücklich als den eines dritten Raums dar:

all forms of culture are continually in a process of hybridity. But for me the importance of hybridity is not to be able to trace two original moments from which the third emerges, rather hybridity to me is the 'third space' which enables other positions to emerge. This third space displaces the histories that constitute it, and sets up new structures of authority, new political initiatives, which are inadequately understood through received wisdom. (211)

Aus einer postkolonialen Perspektive erweisen sich kulturelle und politische Identität laut Bhabha durch die ‚migrantische Metapher‘, die ‚Metapher des Migrantischen‘ bzw. die ‚Metapher des Migranten‘ als Konstruktionen eines Prozesses des ‚Otherings‘:

the postcolonial perspective forces us to rethink the profound limitations of a consensual and collusive 'liberal' sense of community. It insists – through the migrant metaphor – that cultural and political identity is constructed through a process of othering. (219)

Von diesem explizit metaphorischen Standpunkt aus liegt für Bhabha im Prozess des Otherings und der Hybridität die Möglichkeit, hegemoniale Hierarchien und Binarismen autoritärer Machtgefüge aufzubrechen:

If you have this notion of 'the people' as being constructed (through cultural difference and hybridity as I've suggested above), then you avoid that very simplistic polarity between the ruler and the ruled: any monolithic description of authoritative power (such as 'Thatcherism'), based on that kind of binarism, is not going to be a very accurate reflection of what is actually happening in the world. (220 f.)

Auf einer ebenso metaphorischen Ebene bleiben Bhabhas Darlegungen zur Verortung der Kultur (1994). Dort beschreibt Bhabha kulturelle Hybridität als einen hierarchiefreien Raum, der in einer Zwischenpassage jenseits fixierter Identifikationen entsteht: „This interstitial passage between fixed identifications opens up the possibility of a cultural hybridity that entertains difference without an assumed or imposed hierarchy“ (4). Er betrachtet die Grenzarbeit der Kultur als refigurierende Kraft in einem kontingenten

Zwischenraum, der zwischen Vergangenheit und Gegenwart vermittelt, das Vergangene erneuert, es nicht aus nostalgischer, sondern aus innovativer Perspektive sieht:

The borderline work of culture demands an encounter with ‘newness’ that is not part of the continuum of past and present. It creates a sense of the new as an insurgent act of cultural translation. Such art does not merely recall the past as social cause or aesthetic precedent; it renews the past, refiguring it as a contingent ‘in-between’ space, that innovates and interrupts the performance of the present. The ‘past-present’ becomes part of the necessity, not the nostalgia, of living. (7)

Da Migration aber nicht bloß eine Metapher, sondern auch eine Realität ist und sie jenseits der idealen Vermittlung im metaphorischen „past-present“ eines dritten Raums auch von realen Konflikten und Problemen begleitet ist, insofern Migrant*innen vielfach auf reale Widerstände stoßen, geht Bhabhas Konzept gerade nicht in dem erklärten Sinn auf, zu beschreiben, „what is actually happening in the world“, sondern bleibt im Bereich des rein Metaphorischen.

Den metaphorischen Status von Bhabhas Darlegungen kritisiert auch Soja (1996), der die Idee des dritten Raums weiter ausgestaltet. Soja wirft Bhabha insbesondere eine mangelnde Verankerung seiner literarischen Theorie in der Raumkonzeption und eine Weiterführung der Privilegierung der Zeitlichkeit gegenüber der Räumlichkeit vor:

The Third Space of Homi Bhabha is occasionally teasingly on the edge of being a spatially ungrounded literary trope, a floating metaphor for a critical *historical* consciousness that inadvertently masks a continued privileging of temporality over spatiality. (141 f.)

Dagegen legt der Geograf und Stadtplaner Soja den Schwerpunkt auf das Paradigma der Räumlichkeit, das er im Speziellen am Beispiel von Los Angeles als postmodernem Raum entwickelt (184–320). Allerdings weist seine Konzeption des dritten Raums neben den topografischen oder (im wörtlichen Sinne) topischen auch utopische Merkmale auf. Soja definiert „Thirdspace“ als

a space of extraordinary openness, a place of critical exchange where the geographical imagination can be expanded to encompass a multiplicity of perspectives [...]. It is a space where issues of race, class, and gender can be addressed simultaneously without privileging one over the other [...]. (5)

Durch eine dem dritten Raum zugrunde liegende Strategie des „thirling-as-Othering“ oder des „critical thirling“ (5) versucht Soja, im „Thirdspace“ einen imaginativen Raum

der Gleichzeitigkeit und des Sowohl-Als-Auch jenseits der Binarismen zu öffnen: „I try to open up our spatial imaginaries to ways of thinking and acting politically that respond to all binarisms, to any attempt to confine thought and political action to only two alternatives“ (5). Die teils imaginative Referenz dieses dritten Raums verhehlt Soja dabei nicht:

Thirdspace too can be described as a creative recombination and extension, one that builds on a Firstspace perspective that is focused on the “real” material world and a Secondspace perspective that interprets this reality through “imagined” representations of spatiality. (6)

Unter Rückverweis auf die afroamerikanische Literaturwissenschaftlerin bell hooks beschreibt Soja den dritten Raum als eine gewollte und gewählte Heimat an den Rändern, als einen Raum der radikalen Offenheit, Möglichkeit und Subjektivität, der Inklusion, Polyzentralität und Identität, der Stärke und des Widerstands:

For hooks, the political project is to occupy the (real-and-imagined) spaces on the margins, to reclaim these lived spaces as locations of radical openness and possibility, and to make within them the sites where one’s radical subjectivity can be activated and practiced in conjunction with the radical subjectivities of others. It is thus a spatiality of inclusion rather than exclusion, a spatiality where radical subjectivities can multiply, connect, and combine in polycentric communities of identity and resistance; where „fragmentation“ is no longer a political weakness but a potential strength [...]. (99)

Die Erfahrung radikaler Offenheit und Möglichkeit an den Rändern migrantischer Gemeinschaft mag für bell hooks, die unter anderem an der Stanford University studiert hat (vgl. Soja 1996: 103), ebenso gelten wie für Sojas theoretisches Konzept eines teils imaginativen dritten Raums, für einen großen Teil der Migrant*innen in der realen Weltgesellschaft gilt sie sicher nicht.

Wo Bhabhas Konzept des dritten Raums auf einer metaphorischen Figuration beruht, da basiert dasjenige Sojas auf einer utopischen Imagination. Das Konzept des nomadischen Raums, wie es hier beschrieben werden soll, stellt einen kritischen, skeptischen Gegendiskurs zur Metapher (Bhabha) und zur Utopie (Soja) eines dritten Raums dar. Die Topografie des nomadischen Raums fällt deutlich negativer und viel gemischerter aus.

Kritik an den postkolonialen Hybriditätsvorstellungen, wie sie Bhabha vertritt, äußert auch van der Veer (1997). Er sieht hinter diesem Diskurs die traditionelle romantische Trope des „self-made“ Individuums, das sich an der Peripherie der amerikanischen Grenze selbst erfindet (95). Die Problematik führt van der Veer auf den Artikulationsort

der Hybriditätsapologien zurück, den die bourgeoise Welt der Literaturproduktion und des Literaturkonsums darstellt:

The celebration of hybridity, syncretism and multiculturalism in Cultural Studies needs to be examined critically. Bhabha's claim that one can bring newness into the world, that one can reinvent oneself when one is writing from the cultural interstices, is a conceit of the literature-producing and consuming world. Literary texts are the very sites of self-fashioning in modern, bourgeois culture. (102)

Da den postkolonialen Kulturwissenschaften eine kritische Einschätzung des Status von Kunst und Literatur in der Ideologie der modernen bourgeoisen Kultur fehle (103), bleibe die kulturwissenschaftliche Feier der Hybridität genau in dem Diskurs verhaftet, den sie zu ersetzen behaupte: „From this perspective, the hybridity celebrated in Cultural Studies has little revolutionary potential, since it is part of the very discourse of bourgeois capitalism and modernity which it claims to displace.“ (104)

Dem von van der Veer beschriebenen Problem versucht das hier vorgeschlagene Konzept des Nomadischen zum einen durch eine enge Vermittlung der soziologischen und der literarischen Ebene zu begegnen, zum anderen aber auch durch den Status des nomadischen Raums an sich, der nicht nur ein Raum geglückter Selbsterfindung und -erschaffung an den Rändern der migrantischen Gesellschaft ist, sondern ebenso ein Raum des Scheiterns, ein Raum der an den realen Widerständen zerriebenen Projekte, der zerbrochenen Existenzen.

Eine andere, dem Gedanken des Nomadischen näherstehende Konzeption von Hybridität entwickelt Hall (1989). Im Zusammenhang mit dem karibischen Kino als einem weiteren dritten Kino schlägt Hall einen Begriff von Identität als Produktion und als Prozess vor: „we should think [...] of identity as a 'production', which is never complete, always in process, and always constituted within, not outside, representation.“ (68) Diese Art kultureller Identität verbindet Hall (1989, 1990) mit dem Begriff der Diaspora. Er beschreibt spezifisch die Neue Welt als Ort der Deplazierungen, der Migration und des Nomadischen:

The New World is the third term – the primal scene – where the fateful/fatal encounter was staged between Africa and the West. It also has to be understood as the place of many, continuous displacements [...]. It stands for the endless ways in which Caribbean people have been destined to 'migrate'; it is the signifier of migration itself – of travelling, voyaging and return as fate, as destiny; of the Antillean as the prototype of the modern or postmodern New World nomad, continually moving between centre and periphery. (1990: 234)

Als Metapher der Differenz und der Hybridität erscheint bei Hall der Gedanke der Diaspora:

The 'New World' presence – America, *Terra Incognita* – is therefore itself the beginning of diaspora, of diversity, of hybridity and difference, what makes Afro-Caribbean people already people of a diaspora. I use this term here metaphorically, not literally [...]. The diaspora experience as I intend it here is defined, not by essence or purity, but by the recognition of a necessary heterogeneity and diversity; by a conception of 'identity' which lives with and through, not despite, difference; by *hybridity*. (235)

An anderer Stelle schlägt Hall (1988) den Begriff einer kulturellen Diasporaisierung vor, „the process of cultural *diaspora-ization*“ (30), um seine Vorstellung von einer neuen Politik der Repräsentation, der schwarzen Erfahrung als diasporischer Erfahrung (29) und dem Prozess der Hybridisierung (30) zu skizzieren.

Trotz aller Nähe ergeben sich Unterschiede zwischen Halls Vorstellung von Hybridität als differenzieller Identität und dem hier vorgeschlagenen nomadischen Modell. Das Nomadismuskonzept beschränkt sich weder auf die Idee der Diaspora im engeren Sinn etwa als spezifisch jüdischen Erfahrungshorizonts der Zerstreuung oder im weiteren Hall'schen Sinn z. B. afrokaribischer Erfahrung noch auf Amerika oder die Terra incognita als primären Ort der Migration und Delokalisierung. Es bezieht sich vielmehr auf eine basale subsistenzuelle Struktur, die in der gegebenen soziohistorischen Situation eine ungeahnte Aktualisierung erfährt: Hier entsteht der neue Nomadismus als Emergenz einer technisierten Kultur- und Wirtschaftsweise in der globalisierten Gegenwart (siehe dazu 1.3.3).

2.8 Raummodelle (Merleau-Ponty, Augé, de Certeau)

Die Theorie des dritten Raums bildet zugleich ein Exempel für die verstärkte Hinwendung zur Räumlichkeit, die ein Kennzeichen der neueren kulturwissenschaftlichen Diskussion insbesondere seit den 1980er Jahren darstellt und die sich unter dem Begriff eines „Spatial Turn“ als räumliche Neuorientierung in den Kulturwissenschaften resümieren lässt (dazu etwa Bachmann-Medick 2010 [2006]: 284–328). Es kann kaum verwundern, dass das Konzept nomadischer Bewegung sich ebenfalls in eine räumlich orientierte Tradition einschreibt.

Foucault (2017d [1984]) beginnt seinen Beitrag zu den sogenannten anderen Räumen mit der Feststellung, dass die große Obsession des 19. Jahrhunderts, die Geschichte, gegenwärtig zurückzutreten scheinne zugunsten des Raums:

L'époque actuelle serait peut-être plutôt l'époque de l'espace. Nous sommes à l'époque du simultané, nous sommes à l'époque de la juxtaposition, à l'époque du proche et du lointain, du côté à côté, du dispersé. Nous sommes à un moment où le monde s'éprouve, je crois, moins comme une grande vie qui se développerait à travers le temps que comme un réseau qui relie des points et qui entrecroise son écheveau. (1571)

Foucaults Feststellung scheint sich an weiten Teilen der jüngeren kulturwissenschaftlichen Debatten zu bestätigen. Sie lässt sich ebenfalls verbinden mit Theorien wie der einer Produktion des sozialen Raums (Lefebvre 2000 [1974]) oder der Erfahrungswelt des urbanen Raums (Harvey 1989).

Drei für das nomadische Denken besonders relevante Raumkonzepte sind Merleau-Pontys anthropologischer Raum der Nacht und des Mythos, Augés Nicht-Orte und, mit Bezug auf den textuellen Raum der Schrift, de Certeaus Raumerzählungen.

Zur Beschreibung einer Phänomenologie der Wahrnehmung entwickelt Merleau-Ponty (2013 [1945]) lange vor dem Aufkommen des „Spatial Turn“ ein Perzeptionsmodell, das nach Kategorien der Räumlichkeit organisiert ist. Darin unterscheidet Merleau-Ponty (332–351) den rationalen, geometrischen Raum von einem anthropologischen oder existenziellen Raum, der nicht- bzw. vorrational geprägt ist und in dem eine klare Trennung zwischen Ich und Welt nicht stattfindet. Dieser anthropologische Raum ist der dunkle Raum des Traums, der Nacht, des Kindes, der Schizophrenie, des Primitiven und des Mythos.

Anders als im hellen Raum des gewöhnlichen wachen Bewusstseins besteht im anthropologischen Raum nach Merleau-Ponty kaum eine Distanz zwischen Subjekt und Dingwelt. Der Animismus in der Wahrnehmungsstruktur des Kindes oder des Primitiven erklärt sich für ihn daraus, dass die Dinge als Inkarnationen dessen aufgefasst werden, was sie ausdrücken: Ein vorübergleitender Schatten, das Knacken eines Baums haben eine Bedeutung, überall sind Warnungen, ohne dass da jemand wäre, der warnen könnte; das mythische Bewusstsein hat noch keinen Begriff des Dings oder der objektiven Wahrheit (343). Was den gesunden Menschen vor dem Wahn oder der Halluzination bewahrt, ist Merleau-Ponty zufolge die Struktur seines Raums: Die Gegenstände sind von ihm getrennt, bleiben auf Distanz zu ihm (343 f.). Darin besteht für ihn ein Unterschied zwischen der infantilen, morbiden oder primitiven und der erwachsenen, normalen und zivilisierten Erfahrung (344).

Eine Auflösung der klar umrissenen Grenzen der Welt der Objekte ereignet sich nach Merleau-Ponty auch in der Nacht: Die Nacht ist kein Objekt, das uns gegenübersteht, sie umfängt uns und dringt in uns ein, die Nacht ist ohne Umrisse, sie berührt uns, sie ist eine reine Tiefe ohne Ebenen, ohne Flächen, ohne Distanz zu uns (335). Aus der Mitte des nokturnen Raums verbinden wir uns mit ihm; die Angst der Nervenkranken

in der Nacht rührt laut Merleau-Ponty daher, dass sie uns unsere Kontingenz spüren lässt, die unbegründete und unermüdliche Bewegung, durch die wir uns in den Dingen zu verankern und zu transzendieren versuchen, ohne jede Garantie, dass wir die Dinge immer finden werden (335). Ähnliches geschieht Merleau-Ponty zufolge in der etwa durch Meskalinrausch verfremdeten Wahrnehmung: Die räumlichen Dimensionen verschwimmen, das Subjekt ist allein und einem leeren Raum ausgeliefert (333).

Der mythische, existenzielle Raum kehrt nach Merleau-Ponty in der vorrationalen Wahrnehmung des Kindes und in der irrationalen Wahrnehmung des Geisteskranken wieder. Der Manische fühlt sich überall in die Mitte der Welt eingelagert, er ist in die unaufhörliche Bewegung der Dinge einbezogen, die Distanz zum erlebten Raum kann zugleich zu groß und zu gering sein, manche Ereignisse zählen nicht mehr für ihn, andere nehmen Besitz von ihm, sie umfassen ihn wie die Nacht (338). An dem Erlebnis eines Schizophrenen im Gebirge lässt sich in Anlehnung an Merleau-Ponty die Konstitution des anthropologischen Raums illustrieren und zugleich deutlich machen, welche Rolle der Kategorie der Bewegung in diesem Raum zukommt: In der Wahrnehmung des Schizophrenen ist es, so berichtet Merleau-Ponty, als ob ein zweiter, schwarzer und endloser Himmel den blauen Abendhimmel durchdringen würde; dieser neue Himmel ist leer, dünn, unsichtbar, furchterregend; bald bewegt er sich in der Herbstlandschaft, und bald bewegt sich auch die Landschaft selbst (339).

Die Kategorien der Bewegung, des Fließens, des Nichtfixierten sind zentrale Kennzeichen des anthropologischen, mythischen Raums, wie ihn Merleau-Ponty beschreibt. Zur Charakterisierung dieses Raums greift er ausdrücklich auf den Begriff des Flusses, der Fluktuation zurück; das mythische Bewusstsein ist, von seiner subjektiven Seite gesehen, ihm zufolge ein Fluss, es setzt sich nicht fest und kennt sich selbst nicht: „Sans doute, la conscience mythique n'est pas conscience de chose, c'est-à-dire, du côté subjectif, qu'elle est un flux, qu'elle ne se fixe pas et ne se connaît pas elle-même“ (345). Merleau-Pontys anthropologischer, existenzieller Raum wird damit zu einem Raum der Bewegung, der Fluktuation und des Nichtfixierten.

Ein anderes Raummodell liefert Augé (1992) in seiner Einführung zu einer Anthropologie der Übermoderne. Als Übermoderne bezeichnet Augé die zeitgenössische Situation, die sich für ihn durch drei Hauptmerkmale von der Moderne unterscheidet: erstens durch einen mit der Beschleunigung der Geschichte (40) einhergehenden Exzess der Zeit und des Ereignisses (42), zweitens durch einen Exzess des Raums (44), drittens durch die Rückkehr des Egos, des Individuums (49 f.). Das mittlere Unterscheidungsmerkmal, der Exzess des Raums, steht laut Augé in Korrelation zur gegenwärtigen Zusammenziehung des Planeten aufgrund einer beschleunigten Fortbewegung durch schnellere Transportmittel oder aufgrund der Erreichbarkeit eines jeden Winkels der Erde durch satellitenübertragene Bilder, die eine sofortige und oft gleichzeitige Über-

mittlung von Ereignissen ermöglichen, die sich am anderen Ende der Welt abspielen (44). Insgesamt sieht Augé die Übermoderne als die negative, als die Kehrseite der Medaille, auf deren positiver Seite sich die Postmoderne präsentiert; die Übermoderne ist das Negativ der postmodernen Vorstellung (43).

Eine zentrale Eigenschaft der Übermoderne besteht für Augé in der Produktion von Nicht-Orten, d. h. von Räumen, die im Gegensatz zu traditionellen Orten weder Identität noch Beziehung noch Geschichte stiften, die keine anthropologischen Orte sind und die anders als in der Moderne keine überlieferten Orte integrieren (100). Sie stehen in Zusammenhang mit der Wahrnehmung einer Beschleunigung der Geschichte und einer Zusammenziehung des Planeten (149). Die Übermoderne generiert solche Nicht-Orte Augé zufolge durch die Multiplikation von Transitpunkten und provisorischen Beschäftigungen, durch die Entwicklung eines dichten Netzes von Verkehrsmitteln, die auch zu bewohnten Räumen werden (100), durch die Gesten eines stummen Handels der großen Einkaufsflächen, Geldautomaten und Kreditkarten (100 f.), durch das Versprechen der einsamen Individualität, der Passage, des Vorläufigen und des Vorübergehenden, die nicht nur den Anthropologen mit einem neuartigen Gegenstand konfrontieren, dessen unbekannte Dimensionen es zu vermessen gilt (101).

Zu den übermodernen Nicht-Orten der Gegenwart gehören für Augé etwa die Verkehrswege des Luftfahrts-, Schienen- und Autobahnnetzes (101) sowie die mobilen Wohneinrichtungen der jeweiligen Verkehrsmittel Flugzeug, Zug und Auto (101 f.), Flughäfen, Bahnhöfe und Raumstationen, die großen Hotelketten, Freizeitparks und die großen Verkaufsflächen sowie der komplexe Strang der Kabel- oder kabellosen Netze, die den extraterrestrischen Raum zum Zweck einer Kommunikation mobilisieren, die nach Augé so eigenartig ist, dass sie das Individuum oft in Kontakt mit einem anderen Bild seiner selbst bringt (102).

Da in den Nicht-Orten weder Identität noch Beziehung noch Geschichte einen wahren Sinn ergeben, verlagert sich Individualität in diesen Räumen laut Augé zum Solitären (111): Die Übermoderne bürdet dem individuellen Bewusstsein ganz neue Erfahrungen und Prüfungen der Einsamkeit auf, die unmittelbar mit dem Aufkommen und der Vermehrung von Nicht-Orten verknüpft sind (117 f.). Unter Nicht-Orten werden bei Augé folglich zwei komplementäre, aber unterschiedliche Realitäten verstanden: zum einen Räume, die zu bestimmten Zwecken wie Transport, Transit, Handel, Freizeit eingerichtet sind, und zum anderen das Verhältnis, das Individuen mit diesen Räumen unterhalten (118 f.). Das Verhältnis mit diesen Nicht-Orten stellt sich als eine Vertraglichkeit des Solitären her (119). Mit seinen Ausführungen öffnet Augé daher zuletzt den Blick auf eine Ethnologie der Einsamkeit (150).

In den Raum der Nicht-Orte dringen nach Augé zugleich Texte ein: die Illustrierte mit Berichten, Fotos, Werbung im Hochgeschwindigkeitszug, die Produktaufschriften,

die Gewichts- und Preisangaben im Supermarkt (125), der stumme Dialog des Kreditkarteninhabers mit dem Geldautomaten, die Warnhinweise für den Fahrer auf Straßen und Autobahnen (126) usw. Dieser Invasion der Texte in das Universum der Nicht-Orte entspricht für Augé ebenso ein Eindringen der Zeit und der Zeitlichkeit, der Zeitpläne, der Zeitungen, des Radios, in diese übermodernen Räume (130 f.). Da gerade die Nicht-Orte dem Durchreisenden in aller Fremdheit und Anonymität paradoxerweise zugleich Wiedererkennungswerte bieten, ihn mit Bekanntem und Vertrautem wie etwa den globalen Produkten multinationaler Unternehmen versorgen (133 f.), ist der Mensch in der Welt der Übermoderne laut Augé sowohl immer als auch nie mehr zu Hause (136); was die Ethnologie traditionellerweise Kulturkontakt nannte, ist zu einem allgemeinen Phänomen geworden (137). Im Gegensatz zu den Räumen der Moderne nehmen die übermodernen Nicht-Orte nach Augé keinerlei Synthese vor, sie integrieren nichts, sie erlauben lediglich für die Zeit einer Bewegung die Koexistenz verschiedener Individualitäten, die einander ebenso ähnlich wie gleichgültig sind (139). Damit wird der Nicht-Ort für Augé zum Gegenteil der Utopie: Er existiert wirklich und beherbergt keinerlei organische Gesellschaft (140).

Ein drittes, historisch-anthropologisches Raumkonzept bilden die Überlegungen de Certeaus (2012 [1980]: 137–191) zur Frage der Räumlichkeit innerhalb einer Kunst des Handelns. Dieses Raummodell steht zeitlich zwischen den beiden anderen; es öffnet den räumlichen Diskurs dabei am deutlichsten zum narrativen, textuellen Zusammenhang hin und bildet zugleich einen Übergang zum Problemfeld von Oralität und Literalität, weshalb es hier an letzter Stelle besprochen wird.

De Certeau deutet die alltäglichen Bewegungen der Passanten und Bewohner einer Stadt als einen urbanen Text, der sich als anderer Raum in die immense geometrische Texturologie der Stadt einschreibt (141 f.). Besondere Bedeutung kommt dabei dem Sprechen der verlorenen Schritte zu, die die Stadt verräumlichen (147) und die sich mit dem Sprechakt vergleichen lassen: Der Akt des Gehens ist laut de Certeau für das urbane System, was die Äußerung, der *speech act*, für die Sprache oder für das Ausgesprochene ist bzw. was der Akt des Schreibens für das Geschriebene ist (148). Die Äußerung des Fußgängers aktualisiert nach de Certeau einige der Möglichkeiten und Verbote, die in einer räumlichen Ordnung organisiert sind (149); sie hallt wider wie in einem Labyrinth der Echos (150). Die Wanderung bestätigt, verdächtigt, gefährdet, überschreitet, respektiert usw. die Bewegungsbahnen, die durch sie ‚gesprochen‘ werden (150). Für de Certeau gibt es daher eine Rhetorik der Wanderung (151). Dem technologischen System eines kohärenten und totalisierenden, verbundenen und simultanen Raums setzen die Figuren des Weges nach de Certeau Laufbahnen entgegen, die einer Struktur des Mythos folgen, d. h. einer aus Elementen gemeiner Sagen zusammengebastelten Erzählung, einer allusiven und fragmentarischen Geschichte (153 f.). Dabei ist für de Certeau unter

anderem zwischen der Erzählung und dem Gerücht zu unterscheiden: Erzählungen diversifizieren, Gerüchte totalisieren (161). Grundlegend ist bei ihm die Rückbindung der räumlichen Bewegung des Menschen an eine entscheidende und ursprüngliche Erfahrung des Kindes, nämlich seine Abgrenzung vom Körper der Mutter (163), an den auch psychologisch begründeten Übergang zum Anderen als Gesetz des Seins und des Ortes: Den Raum praktizieren heißt laut de Certeau, die heitere und stille Erfahrung der Kindheit zu wiederholen, durch den Ort hindurch ein Anderer zu sein und zum Anderen überzugehen; hier beginnen die Tritte auf der Mutter Erde (164).

Einen Übergangsbereich von Literatur und Räumlichkeit erschließt de Certeau mit dem Konzept der Raumerzählung. Erzählungen durchqueren und organisieren tagtäglich Orte, Erzählungen sind für de Certeau räumliche Laufbahnen; in dieser Hinsicht kommt den narrativen Strukturen der Wert räumlicher Syntaxen zu (170). Erzählungen, ob alltägliche oder literarische, sind unsere öffentlichen Verkehrsmittel, jede Erzählung ist nach de Certeau eine Reiseerzählung, eine Praktizierung des Raums (171). Dabei ist zwischen Orten und Räumen zu unterscheiden: Ein Ort ist laut de Certeau eine augenblickliche Konfiguration von Positionen, er impliziert eine Angabe von Stabilität (173); ein Raum entsteht dagegen, sobald Richtungsvektoren, Geschwindigkeitsaufkommen und die Variable der Zeit hinzugezogen werden, der Raum ist eine Überkreuzung von Mobilien, gegenüber dem Ort ist der Raum wie das Wort, sobald es ausgesprochen wird, im Gegensatz zum Ort gibt es beim Raum weder die Eindeutigkeit noch die Stabilität eines Eigenen oder Eigentlichen, der Raum ist, zusammengefasst, ein praktizierter Ort (173). Hier verweist de Certeau auch auf Merleau-Pontys Unterscheidung eines geometrischen und eines anthropologischen Raums (173). Für de Certeau leisten Erzählungen eine Arbeit, die unaufhörlich Orte in Räume oder Räume in Orte verwandelt (174).

De Certeau (175 f.) greift auf die von Linde/Labov (1975) durchgeführte Untersuchung mündlicher Ortsbeschreibungen durch Einwohner New Yorks zurück, deren Beschreibungen sich entweder nach dem Modell der Karte (*map*) oder nach dem des Rundgangs (*tour*) gestalten, also entweder ein Bild entwerfen oder eine Bewegung darstellen, wobei der zweite Typ unter den New Yorkern deutlich überwiegt. Auf der Grundlage dieser alltäglichen Erzählungen unterscheidet de Certeau zwei symbolische und anthropologische Sprachen des Raums: die Wegbeschreibung oder das Itinerarium als eine diskursive Reihe von Operationen einerseits und die Karte oder den Plan als eine totalisierende Niederlegung von Beobachtungen andererseits (176). Beim Übergang von der alltäglichen Kultur zur wissenschaftlichen Rede scheint nach de Certeau eine Transition vom Ersteren zum Letzteren zu geschehen (176): Offenbar hat sich die Karte mit der Geburt des modernen Wissenschaftsdiskurses vom 15. bis zum 17. Jahrhundert ihm zufolge allmählich von den Wegbeschreibungen, die sie erst ermöglichten, abgelöst (177), die Karte kolonisiert den Raum (178), die Wegbeschreibungen verschwinden, die wissen-

schaftlichen Beschreibungen kehren damit die Ausrichtung der Raumerzählungen der Alltagskultur um (179). Die alltäglichen Erzählungen sprechen laut de Certeau indessen weiterhin von dem, was in einer vorgefertigten Geografie trotz allem fabrizierbar und machbar bleibt; sie sind Herstellungen von Raum (179 f.).

Die orale Narration setzt, so de Certeau, unaufhörlich Räume zusammen, überprüft, konfrontiert und verschiebt deren Grenzen (181). Alle Räumlichkeit wird ihm zufolge von der Bestimmung von Grenzen organisiert, und bei dieser Organisation kommt der Erzählung eine entscheidende Rolle zu (181). Selbst eine vielgestaltige, zersprungene und disseminierte narrative Tätigkeit führt nach de Certeau unablässig Operationen der Begrenzung aus (184 f.). So entsteht ein dynamischer Widerspruch zwischen jeder Abgrenzung und ihrer Mobilität: Zwar setzt und multipliziert die Erzählung ständig Grenzen (186), das geschieht aber de Certeau zufolge nur durch Geschichten der Interaktion und nach einer Logik der Ambiguität, die Erzählung verkehrt die Grenzen, sie erzählt von Inversionen und Verschiebungen (188). Wo die Karte für de Certeau abtrennt, da überquert die Erzählung; der Raum der Operationen, den sie betritt, besteht aus Bewegungen, und die Grenze bleibt darin doppeldeutig (189). Die Erzählung ist bei de Certeau insofern delinquent, als auch der Delinquent nur in der Fortbewegung existiert, als er charakteristischerweise nicht am Rand, sondern in den Zwischenräumen der Codes lebt, die er hintertreibt und verschiebt, als er sich durch den Vorzug des Rundgangs gegenüber dem Zustand auszeichnet (190).

Das Ende von de Certeaus Ausführungen zu den Praktiken des Raums bildet zugleich einen Übergang zu den Überlegungen zum Gebrauch der Sprache; hier wird die Verbindung mit der Frage von Literalität und Oralität, Schriftlichkeit und Mündlichkeit nachdrücklich deutlich: De Certeaus Raumerzählung ist auf ihrer kleinsten Stufe eine gesprochene Sprache, ein linguistisches System der Distribution von Orten, insofern sie durch eine Fokalisierung der Äußerung, durch einen Akt der Praktizierung ausgesprochen wird; dadurch erscheint der Raum für ihn wieder als ein praktizierter Ort (191).

2.9 Mündlichkeit und Schriftlichkeit (McLuhan, de Certeau, Luhmann)

In *Understanding Media*, seinem Klassiker der Medientheorie, unterscheidet McLuhan (2001 [1964]) zwischen implosiven und explosiven Medien. Implosive Medien erscheinen bei ihm als Vehikel der Dezentralisierung, des Mythos und der Magie, aber auch als Aktanten der Elektrizität und der zeitgenössischen Gesellschaft, sie werden durch das gesprochene Wort verkörpert. Explosive Medien fungieren als Agenten der Zentralisierung und der Machtausdehnung, sie werden durch das geschriebene Wort repräsentiert.

Die Letzteren können aufgrund ihres statischen und im wörtlichen Sinne konservativen Wesens als sesshaft bezeichnet werden, die Ersteren angesichts ihrer dynamischen und flüchtigen Bewegung als nomadisch. Das lässt sich abgesehen von McLuhans eher rudimentären, nicht immer differenzierten Bemerkungen zum gesprochenen Wort (83–87) und zum geschriebenen Wort (88–96) etwa auch am Beispiel der Transportmittel wie Rad, Zweirad und Flugzeug als Medientechnologien (195–203) illustrieren.

Das gesprochene Wort bezieht nach McLuhan alle Sinne dramatisch ein (84). Das alphabetisierte Wort dagegen bewirkt einen plötzlichen Bruch zwischen der auditiven und der visuellen Erfahrung des Menschen, und nur das phonetische Alphabet führt eine solch scharfe Trennung der Erfahrungen mit sich (91), es ist eine einzigartige Technologie (90). Als eine Intensivierung und Ausdehnung der visuellen Funktion verringert das phonetische Alphabet die Rolle der anderen Sinne, des Hör-, Tast- und Geschmacksinns in jeder literalen Kultur (91 f.). Dagegen ist etwa das Ideogramm eine inklusive Gestalt, die keine analytische Dissoziation der Sinne und Funktionen wie die phonetische Schriftlichkeit bedeutet (92). Die in der babylonischen, der Maya- und chinesischen Kultur verwendeten piktografischen und hieroglyphischen Schriften stellen zwar eine Ausdehnung des Sehnsinns dar, sie alle verleihen oralen Bedeutungen piktoralen Ausdruck, sind aber auf eine Vielzahl von Zeichen angewiesen; das phonetische Alphabet hingegen war anhand einiger weniger Buchstaben in der Lage, alle Sprachen zu umfassen, eine solche Leistung beinhaltete jedoch die Trennung sowohl der Zeichen als auch der Klänge von ihren semantischen und dramatischen Bedeutungen, kein anderes Schriftsystem hatte dieses Kunststück vollbracht (95).

Das Alphabet gab militärischen Strukturen Macht, Autorität und Kontrolle auf Distanz, zusammen mit dem leichten, günstigen und transportablen Papyrus vollzog das einfachere Alphabet den Machtübergang von der priesterlichen zur militärischen Klasse (90). Heute existiert allerdings auch eine neue elektrische Technologie, die diese alte, auf das phonetische Alphabet gegründete Technologie der Literalität bedroht: Die elektrische Technologie scheint das inklusive und partizipative gesprochene Wort gegenüber dem spezialisierenden geschriebenen Wort zu bevorzugen (89). Die primären Kennzeichen der Gutenberg-Ära unserer eigenen Kultur, die wir zu verlassen im Begriff sind, lauten Homogenität, Uniformität und Kontinuität, diese Eigenschaften gaben den Griechen und Römern ihre bequeme Vorherrschaft über die nichtliteralen Barbaren (95).

Diese Entwicklungen lassen sich auch an der Geschichte verschiedener Instrumente und Transportmittel beschreiben, die McLuhan nach seinem breiten Medienverständnis ebenfalls als mediale Technologien begreift. Wie alle anderen Technologien war die Töpferscheibe die Beschleunigung eines bestehenden Prozesses; nach dem Übergang vom nomadischen Nahrungssammeln zum sesshaften Ackerbau und Sähen wuchs der Bedarf an Lagerung, Töpfe wurden für immer mehr Zwecke gebraucht; der Wandel zur speziali-

sierten Produktion in lokalen Gebieten schuf das Bedürfnis nach Tausch und Transport, zu diesem Zweck wurden in Nordeuropa vor 5000 v. Chr. Schlitten benutzt, und das Rad unter dem Schlitten wurde ein Beschleuniger der Füße, nicht der Hände; damit kam der Bedarf an Straßen; das hat die Syntax der Gesellschaft verändert (200).

Zentralismus beruht auf Peripherien, die mit Straßen und Rädern erreichbar sind; der maritimen Macht eignet diese Zentrum-Peripherie-Struktur nach McLuhan ebensowenig wie Wüsten- und Steppenkulturen: Das Rad und die Straße sind Zentralisierer, weil sie bis zu einem Punkt beschleunigen, den Schiffe nicht erreichen (201). Alle primitiven Gesellschaften sind implosiv wie das gesprochene Wort (201). Zentralismus und Machtausdehnung durch das Rad und das geschriebene Wort an die Ränder des Imperiums schaffen die unmittelbare, äußere und externe Gewalt, der sich die Menschen nicht notwendigerweise geistig beugen (202). Heute, in einem Zeitalter der Implosion, spielen wir die alte Explosion, so McLuhan, rückwärts ab wie in einem Film (203): Mit sengender Düsenjet-Elektrizität kehren sich urbaner Zentralismus und Spezialisierung heute um zu Dezentralismus und einem Zwischenspiel sozialer Funktionen in immer nichtspezialisierteren Formen (201).

Wie in einem globalen Dorf (vgl. dazu im Ansatz auch McLuhan 2014 [1962]: 25, 36–38; ausführlich McLuhan/Powers 1992 [1989]; kritisch zur Weiterentwicklung des Konzepts Srinivasan 2017) bringt die elektrische Implosion nun orale und stammesartige Ohr-Kultur in den literalen Westen:

the electric implosion now brings oral and tribal ear-culture to the literate West. Not only does the the visual, specialist, and fragmented Westerner have now to live in closest daily association with all the ancient oral cultures of the earth, but his own electric technology now begins to translate the visual or eye man back into the tribal and oral pattern with its seamless web of kinship and interdependence. (McLuhan 2001 [1964]: 55)

Für McLuhan ist fragmentierter, literaler und visueller Individualismus nicht möglich in einer elektrisch gestalteten und implodierten Gesellschaft (56). Hier liegt gewiss ein Defizit des in vielem zukunftsweisenden, in einigem aber unspezifischen, in anderem undifferenzierten Entwurfs McLuhans. Aus heutiger Sicht kann jedenfalls nur schwerlich behauptet werden, dass die elektronische Technologie die Fragmentiertheit oder etwa auch die visuelle Orientiertheit des Individuums verringert habe.

In manchem detaillierter sind McLuhans Analysen der *Gutenberg Galaxy* (2014 [1962]). Sie gehen gleichfalls davon aus, dass wir heute in einer magischen Welt der Wiederholungen aus Radio- und Fernsehwerbungen leben (23) bzw. dass sich unsere Welt in ihrer elektrischen Technologie von einer visuellen zu einer auditiven Orientierung verschiebt (31). Dabei liegt aber zum einen ein größeres Gewicht auf dem weit älteren Trau-

ma der Literalität („the trauma of literacy“), das auf die Ursprünge der Schrift zurückgeht: Aus dem Bruch zwischen der magischen Welt des Ohrs und der neutralen Welt des Auges und aus der Entstehung des detribalisierten Individuums aufgrund dieser Spaltung folgt laut McLuhan, dass der literale Mensch, wenn wir ihm in der griechischen Welt begegnen, ein gespaltener Mensch ist, ein schizophrener, wie es alle literalen Menschen seit der Erfindung des phonetischen Alphabets waren (26). In der Abstraktion vom Auditiv-Taktilen erschafft das Visuelle eine Welt der Antinomien und Dichotomien von unlösbarer, aber irrelevanter Art (284). Die zunehmende Abspaltung der visuellen Wahrnehmung vom Zusammenspiel mit anderen Sinnen führt laut McLuhan zur Verbannung des Großteils unserer Erfahrungen aus dem Bewusstsein und zur anschließenden Hypertrophie des Unbewussten, jenes sich immer weiter ausdehnenden Gebiets, das Pope als die Welt des Chaos und der alten Nacht bezeichne (289).

Verglichen mit den Ausführungen in *Understanding Media* (2001 [1964]: dort 185–194), gewinnt zum anderen die Geschichte des gedruckten Worts, dem Gegenstand entsprechend, mehr Raum in *The Gutenberg Galaxy* (2014 [1962]). Nicht allein behandelt McLuhan hier die durch den Buchdruck bewirkte Spaltung zwischen dem Kopf und dem Herzen als das Trauma Europas von Machiavelli bis zur Gegenwart (193–198), wohingegen die langsame und unebene Manuskript-Kultur geradezu als intensiv auditiv-taktil erscheint (33). Die Geschichte der Gutenberg-Galaxis erzählt unter anderem auch eine Geschichte des Lesens: Das gesamte Altertum und Mittelalter hindurch bedeutete Lesen, so McLuhan, lautes Lesen, wenn nicht gar eine Art von Gesang (96); erst heute wird durch Geschwindigkeitslesen („speed-reading“) eine Scheidung zwischen Auge und Sprechen im Akt des Lesens bewirkt, während langsames Lesen („slow reading“) eben dadurch verursacht werden soll, dass man beim Lesen von links nach rechts ansatzweise Wortformationen mit den Kehlmuskeln bildet (94).

Mit der schrittweisen Erhöhung isolierter Intensität und Quantität durch den Buchdruck wird das Individuum nach McLuhan in eine Welt der Bewegung und der Isolation gedrängt (273). Als die Gutenberg-Typografie die Welt erfüllte, senkte sich die menschliche Stimme; die Menschen begannen, still und passiv als Konsumenten zu lesen; Architektur und Skulptur trockneten gleichermaßen aus (283). Diese Geschichte verfolgt McLuhan bis hin zur offiziellen Auflösung der Gutenberg-Galaxis im Jahr 1905 durch die Erkenntnis des gekrümmten Raums (287). Auf der anderen, nichtliteralen Seite beschwört McLuhan einen Mythos des Nomadischen: Ihm zufolge ist jedes Volk, das seine nomadische Lebensart aufgibt und zu sesshaften Arbeitsweisen übergeht, dazu bereit, Schrift zu erfinden; kein rein nomadisches Volk habe jemals Schrift gehabt, ebenso wenig wie es jemals Architektur oder geschlossenen Raum entwickelt habe (50). Man sollte denken, so McLuhan, dass nomadische Völker, die eine sehr geringe Spezialisierung der Aufgaben oder des Sinneslebens hätten, niemals rechteckige Räume entwickeln würden,

doch in dem Moment, in dem sie Ansätze zur Skulptur zeigten, bereiteten sie sich auf jenen nächsten Grad der Visualisierung vor, der in der Gravur und im Schreiben sowie in quadratischen Geschlossenheiten liege (75).

Ein weiteres Spannungsfeld zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit öffnen die Überlegungen de Certeaus zum Gebrauch der Sprache (2012 [1980]: 193–255). De Certeau geht auf die Suche nach den verlorenen und wiederkehrenden Stimmen in unseren Schriftgesellschaften, nach den zerbrechlichen Signalen des Körpers in der Sprache, den multiplen Stimmen, die durch den triumphalen Feldzug der Ökonomie verdrängt worden seien, die sich seit der Moderne des 17. und 18. Jahrhunderts unter dem Namen der Schrift ins Amt gesetzt habe (195). Allerdings können bei de Certeau Mündlichkeit und Schriftlichkeit nicht als eine einfache Opposition gedacht werden, die durch ein Drittes überwunden werden könnte oder deren Hierarchisierung umzukehren wäre (197). Dieser Gedanke würde eine Rückkehr zu den metaphysischen Gegensätzen bedeuten, die sich mit Derrida auf die Anwesenheit eines Werts oder eines Sinns berufen, der der Differenz vorangehen würde. De Certeau nimmt vielmehr an, dass der Plural am Ursprung steht, dass seine Begriffe erst aus der Differenz hervorgehen und dass die grundlegende Strukturarbeit der Teilung durch eine Symbolik der Sprache verschleiert wird (197).

Nach de Certeau ist das Mündliche dasjenige, was dem Fortschritt nicht zuarbeitet, das Schriftliche dasjenige, was sich von der magischen Welt der Stimmen und der Tradition absetzt; in dieser Trennung zeigt sich eine Grenze und eine Front der abendländischen Kultur (199). Schreiben ist die konkrete Tätigkeit, auf einem eigenen Raum, der Seite, einen Text zu errichten, der auf die Außenwelt einwirkt, von der er zunächst abgetrennt wurde (199). Auf dieser Ebene sind für de Certeau drei Elemente entscheidend: erstens die weiße Seite, die als eigener Raum einen Produktionsort für das Subjekt umreißt und die einen von den Ambiguitäten der Welt entzauberten Ort darstellt (199); zweitens ein Text, der sich an diesem Ort aufbaut (199), der durch das Schreiben als itinerante, progressive und regulierte Praxis, als Wanderung auf der weißen Seite zusammengesetzt wird zum Artefakt einer anderen, nicht mehr gegebenen, sondern fabrizierten Welt, der sich als Modell einer produktiven Vernunft auf den Nicht-Ort des Papiers schreibt und der, als auf einen eigenen Raum gebauter Text, in multiplen Formen die grundlegende und allgemeine Utopie des Abendlands darstellt (200); drittens ist diese Konstruktion nicht nur ein Spiel, sondern als Herstellung eines Systems, als Raum der Formalisierung hat das Spiel der Schrift zugleich den Sinn, auf die Realität zu verweisen, von der es unterschieden wurde, um sie zu verändern, dieses Spiel zielt auf eine gesellschaftliche Wirkung (200). Dementsprechend betrachtet de Certeau die Insel der Seite als einen Transitort, an dem sich eine industrielle Umkehrung vollzieht: Was hineingeht, ist ein Gegebenes; was herauskommt, ist ein Produziertes (200).

In der informatisierten Gegenwartsgesellschaft hat sich laut de Certeau eine Umkehrung vollzogen, durch die sich das System der Schriftlichkeit verselbständigt, es wird automobil und technokratisch, es verwandelt die Subjekte, die es einst beherrschten, in Befehlsempfänger der Schreibmaschine, die über sie verfügt und sie benutzt (201). Am Beispiel von Daniel Defoes Inselroman *Robinson Crusoe* als einem mythischen Roman der Schrift charakterisiert de Certeau Schreiben als eine moderne mythische Praxis (202). Ausgehend von der Heiligen Schrift der Bibel führt de Certeau aus, dass die Schrift vor der Moderne, also bis zum 16.–17. Jahrhundert, spricht: Der heilige Text ist eine Stimme, er ist das Kommen eines Sagen-Wollens Gottes, das vom Leser ein Hören-Wollen erwartet (202 f.). Die Moderne bildet sich durch die allmähliche Entdeckung heraus, dass diese Rede nicht mehr zu hören ist (203). Heute ist die Stimme verändert oder erloschen, die große kosmologische Rede kommt nicht mehr, die durch eine Rede begründeten Orte verschwinden, die Identitäten, die man von einer Rede zu erhalten glaubte, verlieren sich; fortan hängt Identität von einer Produktion, von einer endlosen Wanderung ab, die dieser Verlust erzwingt (203). Ein neues Schreiben setzt sich nach und nach durch, dieses neue Schreiben ist eine Praxis, eine Produktion, eine Wanderung (203). Das Verschwinden des göttlichen ersten Sprechers führt zum Problem der Kommunikation, d. h. einer Sprache, die zu machen und nicht mehr nur zu hören ist; im Ozean der fortwährend disseminierten Sprache zeugt jede Einzeläußerung von der Abwesenheit des Platzes, der dem Individuum einst durch die Organisation eines Kosmos bestimmt war (204). Schreiben wird ein Prinzip der sozialen Hierarchisierung, das gestern den Bourgeois, heute den Technokraten privilegiert (205).

Der Buchdruck verbildlicht nach de Certeau das Aufprägen des Texts auf den Körper durch die Schrift: Die gedachte Ordnung, der konzipierte Text, verwandelt sich in Bücher, in Körper (212). In der zeitgenössischen Ordnung dagegen verschwinden zunehmend die Grenzen zwischen Modell und Materie, zwischen Operation und Außen, die körperlichen Instrumente verblassen immer mehr: Heute verschmelzen Schreiben und Maschinerie (214), sie werden selbst zu den aleatorischen Modalisierungen der Programmierungsmatrizen, und von der körperlichen Realität, die gestern noch der Einschreibung ausgesetzt war, bleibt vielleicht nichts als ein Schrei, eine deplazierte Stimme in der kombinatorischen Unbestimmtheit der Simulationen (215).

Daniel Defoes Inselroman von 1719 deutet bereits den Nicht-Ort und die fantastische Modalität dessen an, was später als Stimme in den Bereich der Schrift einbrechen wird (226): Der neue Gott der Aufklärung schreibt, doch er spricht nicht, er ist Autor, die Unruhe der Äußerung ist also a priori liquidiert, sie kehrt heute aber als Problem der Kommunikation wieder (229). Die Fragen, die eigentlich durch die Arbeit der Schrift eliminiert wurden, stellen sich erneut: Wer spricht? Zu wem? So taucht ein Sprechen wieder auf oder besteht fort: als das, was sich der Dominanz einer soziokulturellen Ökonomie,

der Organisation der Vernunft, dem Einfluss der Schulbildung, der Macht einer Elite und der Kontrolle des aufgeklärten Bewusstseins entzieht (230). Als eine andere moderne Figur bezeichnet de Certeau die Stimmen des Körpers: Die zeitgenössische Wissenschaft von Deleuzes und Guattaris *Anti-Œdipe* bis zu Lyotards *Économie libidinale* versucht verbissen, diese Stimmen wieder zu vernehmen, um so einen Raum des Hörens zu schaffen (236), der literarische Text wird zu einer Bühne für Stimmen; durch die Legenden und Gespenster, die das Alltagsleben mit ihren Wiederklängen verfolgen, setzt sich eine Tradition des Körpers fort (237).

De Certeaus klang- und bildreiche, teils fast mystisch wirkende Ausführungen lassen sich durch ein drittes theoretisches Modell von Mündlichkeit und Schriftlichkeit ergänzen. Bei seinen Überlegungen zu den Kommunikationsmedien in der *Gesellschaft der Gesellschaft* geht Luhmann (1998 [1997]) auf die Schrift (249–290) und insbesondere auch auf das Verhältnis zwischen Oralität und Literalität aus schriftgeschichtlicher Perspektive ein.

Schrift arbeitet nach Luhmann im Medium der Optik: „Während die Sprache ganz allgemein ihre Form als Differenz von Laut und Sinn findet, ermöglicht die Schrift eine *Symbolisierung* genau dieser Differenz in einem *anderen* Wahrnehmungsmedium, im Medium der Optik.“ (255) Die mit der Schrift bewirkte „Umsetzung der Sprache in ein optisches Medium“ verdeutlicht, dass „die Sprache von der Differenz ihrer Zeichen lebt und nicht von einer Übereinstimmung mit der außersprachlichen Realität.“ (256) Darin liegt ein wesentlicher Unterschied zwischen oralen und literalen Kulturen:

Orale Kulturen konnten, ja mußten das ignorieren, weil sie ihr Medium nicht reflektieren konnten. Mit der Einführung von Schrift wird die Zeichenhaftigkeit, die Worthaftigkeit, der Abstand der Worte, ihre Kombinatorik (Grammatik), kurz: die Distanz zur Welt zum Problem, das in der Kommunikation reflektiert wird [...]. (256)

In dem geschichtlichen Entwicklungsstadium, in dem Schrift, die prinzipiell von der Anwesenheit eines Sprechenden entkoppelt ist, „nicht mehr nur für Aufzeichnungs-, sondern auch für Kommunikationszwecke benutzt wird“, kommt es schließlich „zu Problemen der Selbstautorisation des Geschriebenen in Vertretung eines abwesenden Ursprungs“ und damit zu einer Form von schriftlicher Autoreferenz (258).

Die Etablierung von Schrift hat auch Auswirkungen auf die Strukturierung des Gedächtnisses:

Während vorschriftliche Kulturen ihr Gedächtnis an Objekten und an Inszenierungen (Quasi-Objekten) aller Art fixieren mußten und nur auf diese Weise sich von den absterbenden Gedächtnissen der Menschen unabhängig machen konnten, wird durch den

Gebrauch von Schrift das Diskriminieren von Erinnern und Vergessen zur Sache von Entscheidungen. Denn Aufschreiben ist immer auch Nichtaufschreiben von Anderem. Schrift ist selbstgemachtes Gedächtnis. (271)

Schrift entlässt den Menschen aus der szenischen Interaktion der mündlichen Gesprächssituation: „In der Sozialdimension befreit die Schrift von der Möglichkeit und der Notwendigkeit des laufenden Rollenwechsels von Sprecher und Hörer („turn-taking“).“ (273 f.) Damit ermöglicht Schrift „eine Schwerpunktverschiebung der Kommunikation in Richtung auf Information.“ (275) Indem Schrift eine „Anwendung von Zeichen auf Zeichen“ und eine Symbolisierung von Abwesendem erlaubt, entwickeln sich Modelle der „Beobachtung zweiter Ordnung“ (290):

Im Langzeiteffekt entstehen so auf Grund von Schrift Systeme, die ihre eigene Auto-poiesis ganz auf die Beobachtung zweiter Ordnung umstellen: die Funktionssysteme der modernen Gesellschaft. (278 f.)

Mit der Verbreitung der alphabetisierten Schrift in Europa geht eine Standardisierung, eine schrittweise Verallgemeinerung des Mediums wie eine schriftliche Ausdifferenzierung von Sonderbereichen einher (280 f.):

Die Folgewirkungen waren, sowohl kurzfristig als auch langfristig gesehen, immens. Auch Schrift kann schließlich als Kommunikation begriffen werden – und nicht mehr nur als Form der Aufzeichnung und als Stütze mündlicher Kommunikation. (281)

Bei alldem „zieht die Schrift“ auch „viel Kritik auf sich“, etwa den Vorwurf, „sie bleibe stumm, denn wenn man Fragen habe, könne man sich nicht an den Text wenden, er antworte nicht.“ (287) Hier findet sich ein Anklang an die Schriftkritik, wie sie von der Figur Sokrates in Platons *Phaidros* geäußert wird (siehe dazu ausführlicher 3.6.1).

In seinen Ausführungen zum Buchdruck (291–302) betont Luhmann zunächst die „immense Ausweitung der Verbreitung von Schrift“, die der Einsatz der Druckpresse zweitausend Jahre nach dem Aufkommen des Alphabets mit sich bringt (291). Mit dem Reproduktionsvolumen des Buchdrucks geht zugleich „eine marktmäßige Verteilung“ einher, was „die Herstellung der Texte an der Nachfrage orientiert und sie damit vom Eigeninteresse des Schreibers oder seines Auftraggebers abkoppelt.“ (292) Die Erfindung der Druckpresse führt aber ebenso Veränderungen im Verhältnis zum Text mit sich:

Wahrscheinlich wird sich das Verhältnis zum Text allein schon dadurch geändert haben, daß das taktile Moment, die Bewegung der Hand, die Mühsal und die Formgebung mit-

tels des eigenen Körpers hinter dem typographischen Endprodukt zurücktritt. Allenfalls in Vorbereitungsarbeiten mag die Hand noch eine Rolle spielen, aber diese zielen jetzt schon auf den Druck. Dem Leser wird keine Handschrift mehr vorgelegt. Die fast körperliche Präsenz des Schreibers wird auf die Herstellung der Druckvorlage beschränkt. (293)

Die „herstellungstechnischen Vorteile“ haben vor allem „ökonomische Konsequenzen“: „Über den geringen Preis entsteht ein Markt, der seinerseits einen Bedarf schafft“ (293). Zugleich entwickelt sich damit die minimotorische „Zusatztechnologie des Lesens“:

Die Technologie der Druckpresse erzeugt die Zusatztechnologie des Lesens, das heißt: einer Technologie der Minimotorik des Wahrnehmens, die nicht ständig durch Entscheidungen unterbrochen wird. (293)

Der Buchdruck geht insgesamt mit einer Reihe von Neuerungen einher, die in mancher Hinsicht „für schon vorliegende Erfindungen erst den vollen Ertrag“ bringen (294, dort Anm. 187).

2.10 Phoné und Graphé (Koch)

Die Ausführungen McLuhans, de Certeaus und Luhmanns zum Verhältnis von Mündlichkeit und Schriftlichkeit sind zu ergänzen bzw. zu präzisieren durch die Darstellung von Koch (1997) zur Entwicklung der Graphé und der Frage von Phoné und Graphé. Für Koch ist die Unterscheidung „zwischen ‚Mündlichkeit/Schriftlichkeit‘ in einem medialen Sinne“, d. h. verstanden als „die materielle Realisierung sprachlicher Äußerungen“, nicht genau genug: „präziser sollte man hier zwischen ‚phonisch‘ und ‚graphisch‘ unterscheiden.“ (43) Die Phoné wird bei Koch als eine anthropologische erste Gegebenheit definiert, „es handelt sich um ein anthropologisches *primum datum*“: „Die Phoné ist – nicht ausschließlich, aber in allererster Linie – Medium menschlicher Sprache. Auch umgekehrt gilt: das Medium der menschlichen Sprache ist die Phoné.“ (47) Davon zu unterscheiden sind die körpereigenen Medien der nonverbalen Kommunikation wie Mimik oder Gestik sowie die „Medien in der körperexternen Materie, die in der Regel mit den Händen bearbeitet und vielfach in eine statische Form überführt wird.“ (49) Bei den Letzteren ist „in erster Linie natürlich an Bilder, aber etwa auch an nicht-ikonische Marken wie Striche, Knoten in Textilien (heutzutage im Taschentuch) usw.“ zu denken (49). Die Graphé dient bei Koch „als übergreifender Terminus für diese körperexternen, statischen medialen Praktiken“ und „soll dann im weitesten Sinne durchaus auch die Skulptur, die Knoten in Schnüren usw. mit umfassen“ (49).

Die Unterscheidung zwischen Phoné und Graphé ist grundlegender als die zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit, insofern sie eine weiter zurückliegende Realität bezeichnet. Graphé ist nicht identisch mit Schrift: „Die Graphé dient nur als mnemotechnische Orientierungshilfe, sie wird nicht ‚gelesen‘, sie spielt aber eine entscheidende Rolle für die Entwicklung von Schrift, das ‚trifft auch für die Zählsymbole im Vorderen Orient zu, die für die Schriftgeschichte von eminenter Bedeutung sind.“ (51) „Seit dem 8./7. Jahrtausend v. Chr. werden zunächst Steine, dann kleine Formen aus gebranntem Ton als Zählhilfen aufbewahrt“ (51): „Es handelt sich hierbei um ein frühes Registrationsystem für Wirtschaftsgüter, um die Anfänge der Buchführung“, wobei „dieses Notationssystem autonom im Bereich der Graphé, unabhängig von der Phoné, funktioniert.“ (52)

Ausgangssituation der Entwicklung von der Graphé zur Schrift ist eine Umlagerung der Graphé durch die Phoné, die sich durch eine Terminologie des Fluiden, Aquatischen beschreiben lässt: „Die Erzeugnisse der Graphé ‚schwammen‘, so Koch, ‚in einem Meer lautsprachlicher Kommunikation und wurden natürlich auch von den phonischen Signifikanten derjenigen sprachlichen Zeichen ‚umspült‘, deren Designate in bestimmten Graphismen abgebildet bzw. notiert wurden.“ (56) Die tatsächliche Entwicklung von der Graphé zur Schrift vollzieht sich nach Koch erst an dem geschichtlichen Punkt, wo es „allmählich zur graphischen Fixierung ganzer lautsprachlicher Texte“ kommt, „die dann natürlich auch ‚gelesen‘ werden können“: „Ich halte es um der begrifflichen und historischen Klarheit willen für unerlässlich, erst mit diesem neuen Schritt des Zusammenfindens der Phoné und der Graphé das Wort Schrift in den Mund zu nehmen.“ (58) Zusammengefasst bedeutet das:

Phoné und Graphé im definierten Sinne sind zwei im Prinzip unabhängige, gleichwertige mediale Stränge menschlicher kommunikativer Praxis und damit zwei anthropologische Konstanten. Erst die Zusammenführung dieser beiden Stränge in historischer Zeit ergibt dann das Phänomen Schrift, das keine anthropologische Konstante, sondern eine (kultur)geschichtliche Innovation ist. (59 f.)

Dabei „drängt sich aber nach der Erfindung der Schrift gerade die Phonie mehr und mehr in den Vordergrund“ (60), das gilt wenigstens in einer bestimmten geschichtlichen Phase:

Seit der Entstehung der Schrift und bis etwa zum Ende des europäischen Hochmittelalters wird Lesen stets als lautes Lesen (oder allenfalls als leise artikulierendes Lesen) praktiziert. Entsprechend ist Schreiben stets „lautes“ Schreiben oder Diktieren (oder zumindest ein Vor-Sich-Hinsprechen beim Schreiben). (61)

Das heißt: „Bis ins europäische Hochmittelalter bleibt also im Bereich ‚schriftlicher‘ Sprache der Primat der phonischen Realisierung gegenüber der graphischen Realisierung von Signifikanten unangefochten.“ (62)

In der weiteren historischen Entwicklung der Graphé kommt es zu einer „Trifurkation in Schrift, Kalkül und Liste“ (69), d. h. zu einer Verselbständigung der Graphé jeweils im Bereich des Referierens (Schrift), im Bereich des Zählens (Kalkül) und in einer Kombination der beiden Bereiche (Liste). Auch in Bezug auf das Kalkül lässt sich die Situierung der grafischen Symbolsysteme inmitten der Lautsprache in eine aquatische, marine Terminologie fassen: Nach Koch „schwimmt‘ dieser formale Symbolgebrauch – ebenso wie die Anfangsformen der Graphé – im Meer der Lautsprache“ (66, dort Anm. 47), die grafischen Systeme erscheinen damit wie Schollen festen Materials in einem fluiden Umfeld. Ist die Graphé grundsätzlich durch „Zweidimensionalität und Statik“ gekennzeichnet, „die dem graphischen im Gegensatz zum phonischen Medium zukommt“ (63), so ereignet sich etwa mit der Ausweitung der Liste zur Kartei ein „Schritt in die dritte Dimension“ (73).

Eine entscheidende Wende in der Entwicklung der Graphé vollzieht sich möglicherweise im heutigen „Computerzeitalter“, das „auf die einstige Trifurkation der Graphé“ eventuell „wieder eine Verschmelzung“ folgen lässt (75). Aber „[m]an darf hier nicht übersehen, daß der Computer insofern eine *n e u e* Bifurkation schafft, als er ein zweigeschichtetes ‚Medium‘ darstellt“: „Die Schicht der Darstellung führt die Trifurkation der Graphé ganz einfach weiter [...]. Anders in der Schicht der materiellen, elektronischen Basis“, hier handelt es sich „nicht mehr um eine Form der Graphé [...], sondern um ein ‚Submedium‘, das dem Benutzer bei der Sinnvermittlung nicht direkt entgegentritt“ und sich in einer Logik „außerhalb der Graphé“ abspielt (76). „Gegenwärtig“ sind im computertechnischen Bereich, so Koch im Jahr 1997, „Bemühungen um den Ersatz der graphischen durch eine phonische Darstellung zu beobachten (Spracherzeugung, Spracherkennung)“, die „eine Phoné auf einer nichtphonischen und nichtgraphischen, nämlich elektronischen Basis“ schaffen, wodurch die Graphé in der Tendenz „eliminiert“ wird (76). Damit ist bereits der nächste Punkt angeschnitten: die Bedeutung des (hyper)medialen, spezifisch digitalen Zusammenhangs im Horizont nomadischer Schriftlichkeit.

2.11 Digitalität: Cybernautik, virtueller Nomadismus und quasiorale Schriftlichkeit

2.11.1 Sekundäre Oralität (Ong, Luhmann)

In den vorangehenden Punkten zu Mündlichkeit und Schriftlichkeit und zu Phoné und Graphé ist verschiedentlich bereits der Gedanke angeklungen, dass mit den heutigen elektronischen Medien möglicherweise eine neue Tendenz zur Oralität entstehe. Weiterverfolgen lässt sich dieser Gedanke zunächst anhand der Theorien von Ong (2002 [1982]) sowie von Luhmann (1998 [1997]), der den elektronischen Medien ein separates Kapitel widmet (302–311).

In seiner bekannten Darstellung zu Oralität und Literalität sieht Ong (2002 [1982]) zwei Auswirkungen der post-typografischen elektronischen Ära auf die Schrift: Die elektronische Umwandlung von Verbalität habe zum einen die durch Schrift initiierte und durch den Druck intensivierte Bindung des Wortes an den Raum vertieft, zum anderen das Bewusstsein in ein neues Zeitalter der sekundären Oralität geführt (133). Denn einerseits wird nach Ong die sequentielle Prozessierung und Verräumlichung des Worts, die mit der Schrift begonnen hat und mit dem Druck in eine neue Intensitätsdimension gehoben wurde, durch den Computer weiter intensiviert; zur gleichen Zeit hat uns die elektronische Technologie mit dem Telefon, dem Radio, dem Fernsehen und verschiedenen Arten von Tonaufnahmen in das Zeitalter einer sekundären Oralität geführt (133).

Diese neue Oralität hat frappierende Ähnlichkeiten mit der alten in ihrer partizipatorischen Mystik, ihrer Förderung eines Gemeinschaftssinns, ihrer Konzentration auf den Gegenwartsmoment und sogar ihrem Gebrauch von Formeln (133 f.). Doch stellt sie grundsätzlich eine bewusstere und selbstbewusstere, reflektiertere Oralität dar, die permanent auf den Gebrauch von Schrift und Druck gestützt ist, denen eine wesentliche Rolle für die Manufaktur und Operation der Einrichtung wie auch für ihren Gebrauch zukommt (134). So hat die sekundäre Oralität genau wie die primäre Oralität ein starkes Gruppengefühl geschaffen, denn durch das Lauschen gesprochener Worte werden die Zuhörenden zu einer Gruppe geformt, einem wahren Publikum, während das Lesen geschriebener oder gedruckter Texte Individuen in sich selbst kehrt; aber die sekundäre Oralität schafft nach Ong ein Gefühl für unermesslich größere Gruppen als die primärer oraler Kultur, es ist McLuhans globales Dorf (134). In unserem Zeitalter sekundärer Oralität haben wir einen Gruppengeist, der selbstbewusst und programmatisch ist, ebenso wie unsere Spontaneität aus der analytischen Reflexion hervorgeht, durch die wir entschieden haben, dass Spontaneität eine gute Sache ist (134). Primäre Oralität war in

dem additiven, redundanten, sorgsam balancierten, hoch agonistischen Stil und in dem intensiven Zwischenspiel zwischen Sprecher und Publikum zu spüren; heutige TV-Präsidentschaftsduelle sind völlig aus dieser älteren oralen Welt ausgetreten, das Publikum ist abwesend, unsichtbar, unhörbar, und trotz ihres gepflegten Anscheins von Spontaneität sind die elektronischen Medien vollständig beherrscht von einem Geschlossenheits-sinn, der das Erbe des Drucks ist (135).

Nach Luhmann (1998 [1997]) ermöglichen „das Kino und, mit Telekommunikation verbunden, das Fernsehen“ eine „*Kommunikation beweglicher Bilder*“, wobei auch „der dazugehörige Ton synchronisiert“ wird, „so daß die gesamte vorkommende Realität als Cliché multipliziert und für Sekundärerfahrung mit Garantie der Originaltreue reproduziert werden kann.“ (305) Die Folge ist medienhistorisch beträchtlich: „Optische und akustische Wiedergabe, die durch die Schrift so markant getrennt waren, verschmelzen.“ (305) Mit den technischen audiovisuellen Medien „wird die gesamte, dadurch vermittelte Kommunikation wieder realzeitabhängig.“ (306) Luhmann diagnostiziert als Konsequenz dieser medialen Entwicklungen einen „Rückfall“ in ein quasi-orales Zeitverhältnis“ (306). Dieser Rückfall lässt sich im audiovisuellen Medium allerdings „durch Montage- und Aufzeichnungstechniken rasch wieder ausgleichen.“ (306) Es handelt sich bei der vermittelten Wirklichkeit außerdem nur um „eine Alibi-Realität.“ (306)

Zu einem etwas anderen Schluss als bei Kino und Fernsehen kommt Luhmann in Bezug auf den Computer. Hatte sich an der „Selektivität der Kommunikation“ und an der „Einseitigkeit der Kommunikation“ der bisherigen technischen Medien bereits angezeigt, „wie weit man sich von mündlicher Kommunikation entfernt hat“ (308), „so geht die derzeit letzte Erfindung noch einen Schritt weiter. Es handelt sich um die durch Computer vermittelte Kommunikation.“ (308 f.) In ihr wird nach Luhmann „die Einheit von Mitteilung und Verstehen aufgegeben“ (309):

Während durch Schrift eine räumliche (und damit auch zeitliche) Entkopplung der Kommunikationskomponenten Mitteilung und Verstehen erreicht worden war, aber unter der strengen Voraussetzung, daß es sachlich um dieselbe Information ging [...], kann der Computer auch die Sachdimension des Sinns der Kommunikation in die Entkopplung einbeziehen. (310)

Luhmanns Reflexionsansätze zur computervermittelten Kommunikation sind aus heutiger medientheoretischer und -technischer Sicht allerdings noch weiter zu differenzieren und zu präzisieren.

2.11.2 Der Computer als fluider Schreibraum und der neue Dialog (Heim, Bolter, Simanowski)

Richtungweisende Überlegungen zum Computer und der elektronischen Textverarbeitung stammen gerade aus den verhältnismäßig frühen Tagen der Digitalität. Heim (1987) legt eine elementare philosophische Studie zur elektrischen Sprache als einer nahezu liquiden, ausgesprochen beweglichen, aber auch unverbindlichen und instabilen Form von Schriftlichkeit vor und darin zugleich grundsätzlich dar, warum ihm just an der Schwelle zum Neuen der richtige Zeitpunkt gekommen scheint, die Verwandlung des Schreibens zu untersuchen: Im Moment solcher Transitionen selbst werde die Vergangenheit als vergangen, die Zukunft hingegen als Herausforderung eines Unbekannten deutlich; fünf oder zehn Jahre später werde die elektronische Textverarbeitung so selbstverständlich und so alltäglich geworden sein, dass die älteren Schreibtechnologien immer weiter in die Ferne gerückt und der empfundene Kontrast dazu immer mehr verblasst sein werde (6).

In seiner gleichermaßen grundlegenden Untersuchung zur elektronischen Schriftlichkeit stellt Bolter (1991) den Computer als einen neuen Schreibraum dar. Er weist dabei sowohl auf Elemente der Oralität als auch auf Momente des Fluiden im elektronischen Schreiben hin. Der elektronische Text ist nach Bolter nicht auf dieselbe konzeptuelle Einheit wie das gedruckte Buch angewiesen, er kann mit unterschiedlichen Stimmen zu unterschiedlichen Lesenden sprechen (7). Die Elemente im elektronischen Schreibraum sind nicht einfach chaotisch, sie sind vielmehr in einem unaufhörlich Zustand der Reorganisation; die darin enthaltene Spannung führt zu einer neuen Definition von der Einheit des Schreibens, die unsere traditionellen Vorstellungen von der Einheit der Stimme und des analytischen Arguments ersetzen oder ergänzen könnte: Die Einheit oder Kohärenz eines elektronischen Texts rührt von dem sich unaufhörlich verschiebenden Verhältnis seiner gesamten verbalen Elemente untereinander (9). In all seinen verschiedenen Nutzungsmöglichkeiten lässt sich der Computer am besten als eine neue Technologie für das Schreiben verstehen (9). Der Computer bietet uns einen neuen Schreibraum (10), der sich durch Fluidität und Interaktivität kennzeichnet: „The conceptual space of electronic writing [...] is characterized by fluidity and an interactive relationship between writer and reader.“ (11)

Die Schreibelemente im Computer sind immer im Fluss (54). Der Computer ist nach Bolter ein fluider Schreibraum: „The computer is [...] a fluid writing space“ (57). Elektronisches Schreiben enthält zudem eine Vielzahl von Zeichen und Icons, es nimmt damit das piktorale Schreiben in sich auf, das vor Tausenden von Jahren durch die Erfindung phonetischer Systeme in Ägypten und Sumer marginalisiert wurde (54). Im

elektronischen Schreibraum rückt piktorales Schreiben wieder ins Zentrum der Literalität (55). Mit seiner interaktiven Einbeziehung der Rezipierenden in den Produktionsprozess, seinem Rückgriff auf vorgefertigte Einheiten zur spontanen Zusammenstellung erinnert der elektronische Schreibraum zugleich an die homerische Epik des 8. und 7. Jahrhunderts v. Chr. und an die orale Dichtung (58). Der Unterschied zwischen dem gesprochenen und dem geschriebenen Text ist für das Verständnis des elektronischen Schreibens deshalb von Bedeutung, weil das neue Medium in mancher Hinsicht mehr der mündlichen Rede als konventionellem Druck oder Handschrift gleicht (58f.). Homers auf Wiederholung und Formelnutzung basierende Dichtung ist für Bolter ein Vorläufer des topografischen Schreibens im elektronischen Schreibraum, die elektronischen Lesenden spielen im Schreibraum der Maschine dieselbe Rolle wie die homerischen Zuhörenden, wenn sie vor dem Poeten saßen (59). Mit dem Computer wird die mündliche Vorstellung wieder zu einem Grundmerkmal des Texts, zugleich besteht im visuellen Schreibsystem ein bedeutender Unterschied zwischen oraler Dichtung und der Stille des elektronischen Schreibens fort:

The immediacy and flexibility of oral presentation, which had been marginal in ancient and Western culture for over two millennia, emerges once again as a defining quality of text in the computer. However, there remains a great difference between oral poetry and the silence of electronic writing. With electronic text both writer and reader are aware that they are manipulating signs within a sophisticated visual writing system. The responsiveness of the computer medium is balanced by the distancing and abstracting qualities of visual writing itself. (59)

Während alphabetisches Schreiben, so Bolter, auf eine Vereinfachung durch Exklusion zielt, ist elektronisches Schreiben inklusiv, deshalb hallen in ihm die frühesten Formen des Schreibens wider (60).

Eine der figurativen Bedeutungen von lat. *lego*, dem romanischen Ursprung des Wortes „Lesen“, lautet „durchschreiten, durchwandern“; die Vorstellung von den Lesenden auf einer Reise durch einen symbolischen Raum trifft nach Bolter auf alle Technologien des Schreibens zu, besonders aber auf das elektronische Schreiben (108). Das Computermedium fordert Schreibende dazu auf, eine neue Art von Dialog mit den Lesenden zu öffnen, dieser Dialog ersetzt den Monolog, den der konventionelle gedruckte Essay oder die Monografie darstellen (117). Für die Schreibenden des neuen Dialogs wird laut Bolter die Aufgabe darin bestehen, statt eines einzigen Arguments eine Struktur von Möglichkeiten aufzubauen; der neue Dialog wird, so wie Platon es forderte, interaktiv sein (119). Das elektronische Schreiben bietet nach Bolter eine fluide Architektur (159), welche die Räumlichkeit des Schreibens zu ihrem vollsten Ausdruck bringt: Die elektro-

nischen Lesenden sind dazu aufgefordert, vom Text als von einer Sammlung untereinander verbundener Einheiten zu denken, die in einem Raum, der mindestens über zwei Dimensionen verfügt, flottieren (160).

Eine Aktualisierung erfahren Heims sowie auch Bolters klassische Studien zum elektronischen Schreiben unter anderem noch in Simanowskis (2002) Darstellung der digitalen Internet-Literatur als einer nicht minder fluiden Form von Schriftlichkeit: „Die elektronische Sprache verändert den Umgang mit Text, sie macht ihn beweglich, aber auch flüchtig, entfernt ihn vom Konzept der Kontemplation und Verlässlichkeit, den er in der Buchkultur entwickelt hatte“ (10). Mobilität, Prozessualität und Multimedialität sind nach Simanowski konstitutive Kennzeichen des interfiktionalen Schreibens im Netz:

Diese Literatur besteht aus Wörtern, die sich bewegen, ihre Farben und Bestandteile ändern und, wie ‚Schauspieler aus Buchstaben‘, ihren zeitlich programmierten Auftritt haben. Diese Literatur ist mitunter unabgeschlossen und gleicht eher einer Performance, einem andauernden Ereignis als einem fertigen Werk. Diese Literatur ist hypertextuell, interaktiv und multimedial. Sie besteht aus Texten, die sich mit Ton, Bild und Film verbinden und so schließlich die Frage aufwerfen, inwiefern es sich hier überhaupt noch um Literatur handelt und nicht eher um Text-Bilder oder Schrift-Filme oder einfach um das Gesamtkunstwerk digitaler Provenienz. (14)

2.11.3 Interaktivität und Immersivität (Rötzer, Faßler, Krämer)

Ein Leitwort der medientechnischen Diskussionen der vergangenen Jahrzehnte ist das der Interaktivität. In einem grundlegenden Beitrag stellt Rötzer (1996 [1995]) den herkömmlichen Massenmedien die neueren interaktiven Medien gegenüber, die sich auch bis in „das digitale Fernsehen“ hinein verfolgen lassen, durch das sich „die Programmstrukturen des Fernsehens verändern, das“, so Rötzers heute sich bestätigende Prognose, „vermutlich eher wie ein Supermarkt organisiert sein wird, von dem man bestimmte Sendungen – im Angebot oder aus dem Archiv – gegen Gebühren zu einer beliebigen Zeit abrufen und zuhause abspielen kann.“ (68) Daneben vollzieht sich „Erfahrung mit Interaktivität“ speziell „im Umgang mit dem Computer“ (75). Insgesamt zeichnet sich nach Rötzers frühen Überlegungen eine Tendenz zur medialen Interaktivität ab: „Es gibt jedenfalls in vielen Bereichen einen Sog, den distanzierten Zuschauer und Zuhörer immer weiter in das mediale Geschehen, in die Medienwirklichkeit hineinzuziehen“ (69). Die interaktiven Medien fasst Rötzer unter den marinen Begriff der Immersivität bzw. „Immersion“ (70):

Mit den immersiven Medien [...] wird der Beobachter als aktives Element in die Szene integriert, die er gemäß seinen Handlungen verzerrt oder beeinflusst. Im Gegensatz zur wirklichen Welt wird die virtuelle Umwelt im Ganzen responsiv. Das muß natürlich keineswegs heißen, daß er sie auch gänzlich oder gezielt kontrolliert. (72)

„Den Unterschied zwischen Massenmedien und interaktiven Medien“ veranschaulicht Rötzer an zwei Bildern (73): „Die Struktur des massenmedialen Kanals [...] gleicht einem Baum mit einem Stamm, dem Zentrum, und vielen sich verzweigenden Ästen, den Empfängern“ (74); die Struktur eines interaktiven, immersiven Mediums gleicht dagegen einem „Netz [...], das eine Zweiwegekommunikation so erlaubt, daß jeder zu jeder Zeit online in einem Programm oder virtuellen Raum zumindest individuell navigieren kann“ (74), es ist mit einem „Rhizom“ vergleichbar, einem „System ohne Zentrum, in dem die Kommunikation von einem Nachbarn zum anderen hergestellt wird“ (75). Die durch interaktive Medien ermöglichte Immersion hat nach Rötzer auch Auswirkungen auf die Konstitutionen und Selektionen persönlicher Identität:

Anders als in der realen body-to-body Präsenz werden mit dem wachsenden Möglichkeiten der Tele-Existenz auch die Erwartungen steigen, nicht auf eine Identität festgelegt zu werden, sondern zwischen den verschiedenen Identitäten ebenso zu zappen wie zwischen den Programmen. (78)

Die von Rötzer pro- bzw. diagnostizierte Interaktivität der Medien läßt sich gleichzeitig noch enger mit dem Phänomen computertechnologischer Digitalität verbinden.

Faßler (1996) erweitert die Idee des digitalisierten Raums zur Vorstellung eines interaktiven Phasenraums (82–92). Faßler versteht den Computer „nicht nur als einen *logischen oder digitalisierten Raum*. Mit ihm werden in der *Mensch-Computer-Interaktion* neue *soziale interaktive Phasenräume* hergestellt.“ (85) Das Konzept interaktiver Phasenräume öffnet die „*spezifischen Formen rückgekoppelter Mensch-Computer-Interaktion*“ einer sozialwissenschaftlichen Analyse unter Bedingungen eines „*gesellschaftsstrukturellen Konstruktivismus*.“ (86) Im Gedanken des Phasenraums „wird reflektiert, daß Wissen nicht nur verteilt vorkommt, sondern daß dieselbe Information in physikalisch verschiedenen Strukturen wirklich sein kann.“ (86) Im Konzept vom „virtuellen Phasenraum“ ist das Erfordernis integriert, „auf zeitlich und räumlich enge (körperliche, territoriale, institutionelle) Grenzen zu verzichten“: „Phasenraum ist ebenso ‚dimensionslos‘ wie Information, d. h. er wird erst in der Interaktion sozial verfaßter Raum. Es handelt sich um das Modell eines beobachtbaren und analysierbaren dynamischen Zustands.“ (87)

Für den hier zu skizzierenden Zusammenhang bezeichnend ist Faßlers Darstellung von Aspekten des interaktiven Phasenraums und der computerbasierten medialen Inter-

aktion in einer marinen und nomadischen Begrifflichkeit. Die Einfügung eines Einzelprogramms „in die komplexe Struktur des Computers als Medium“ (83) beschreibt er als einen „Vorgang, bei dem das Einzelprogramm, bildlich gesprochen, in das vorhandene Datenmeer gegossen wird [...]. Aber die ‚molekulare Struktur‘ des einzelnen Programms bleibt erhalten.“ (84) Die digitale mediale Interaktion selbst rückt Faßler in den Horizont einer „Nomadisierung der Gegenwart“: „Im Moment der Computernutzung sind wir Teile von Datennetzen, Knoten, Peripherien; Existenz erscheint in einer Nomadisierung der Gegenwart.“ (91f.) Diese Nomadisierung lässt sich mit Faßler weiter in Hinblick auf die Struktur der Interaktion im digitalen Netz aufschlüsseln, so wird nämlich „der einzelne Mensch, der in das elektronische Netz ‚einsteigt‘, einem extrem zufälligen und ungesicherten Beziehungspool integriert“, wobei festzustellen ist, „daß sich zwischen der Etablierung einer neuen normativen Ebene und den ‚liquidierten‘ Kommunikationsbedingungen ein kaum gedeutetes ‚Geschwindigkeitstal‘ auftut.“ (277) Daneben lassen sich Elemente computerbasierter medialer Interaktionen nach Faßler auch im Zeichen ambivalenter Durchlässigkeit und des Fraktalen beschreiben (294–302), dabei bezeichnet das Fraktale für ihn allerdings „nicht die sich immer wieder verzweigende mathematische Menge nach B. Mandelbrot. Es geht um eine sinngemäße Verwendung des Wortes“ (296). Ihr lassen sich zugleich der Begriff der „Kontingenz“ als „ein anderer Ausdruck für strukturelle und situative Durchlässigkeit“ sowie der „Terminus ‚Streuung‘“ beordnen, „um kein in sich gefügtes oder ein einwertiges Objektivitätsgebilde zu unterstellen.“ (297)

Auf die Frage der computerbasierten medialen Interaktion geht aus kritischer Perspektive auch Krämer (1997) ein, die einen Übergang vom Mythos der künstlichen Intelligenz zum Mythos der künstlichen Kommunikation feststellt und zum Letzteren ausführt: „Der Computer wird als ein Medium interpretiert, das es erlaubt, die zwischenmenschliche Konstellation mündlicher Präsenz für Situationen der Fernkommunikation technisch wiederherzustellen.“ (87)

Der „Idee, der Computer sei ein Medium, um ‚Mündlichkeit‘ technisch wiederherzustellen“ (88), begegnet Krämer kritisch mit dem Hinweis auf den Status computertechnischer Kommunikationen als „einer elektronischen Schrift und Schriftlichkeit“ (92). Sie hält der Mündlichkeitsidee vier Thesen entgegen: 1. Die Nutzer computermediatisierter Netzwerke interagieren nicht mit und als Personen, „sondern mit Texten bzw. digitalisierbaren Symbolkonfigurationen“ und „als Symbolketten im Sinne freigewählter Namen“, sodass bei der Kommunikation in elektronischen Netzen prinzipiell die „mit Persönlichkeit oder Autorschaft verbundenen illokutionären und parakommunikativen Dimensionen unseres symbolischen Handelns“ ausgeklammert werden (97); 2. als Kommunikationsforum ist das elektronische Netz „im Horizont der terminologischen Unterscheidung von alltagsweltentlastetem ‚Spiel‘ und alltagsweltverstärkendem ‚Ernst‘ dem Spiel zugehörig“

(98); 3. das „*maschinenlesbare Universum des Internet kann als die Exteriorisierung einer Intertextualität gelten, welche den herkömmlichen Texten implizit blieb*“ und die „*im elektronischen Netz in eine ‚Intermedialität‘ transformiert*“ wird (100); 4. das „*elektronische Netz kann als eine Form des kollektiven Gedächtnisses beschrieben werden*“ (102), in ihr entsteht eine neuartige Verbindung des kommunikativen, sich „in den Alltagswelten mündlicher Kommunikation“ ständig aktualisierenden und verändernden Gedächtnisses auf der einen Seite und des kulturellen, „auf die Kristallisationen unserer kulturell-medialen Formgebungen in Texten, Bildern und Riten“ angewiesenen Gedächtnisses auf der anderen (101).

In einem späteren Beitrag kommt Krämer (2000) auf die Frage der Interaktivität in den neuen Medien zurück. Mit den digitalisierten Medien ist aus Sicht der Inter-subjektivität die Hoffnung verknüpft, „Interaktivität gerade in solchen Domänen zu realisieren, für welche in der traditionellen Schriftkultur eine interaktive Bezugnahme prinzipiell ausgeschlossen blieb.“ (102 f.) Die digitale Subjektivität und die computertechnische Schriftkommunikation scheinen damit am „Übergang von der *Gutenberg-Galaxis* zur *Turing-Galaxis*“ die Möglichkeit zu bieten, eine grundlegende Differenz zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit zu überwinden: „Das Gespräch ist die Urszene einer interaktiven Bezugnahme [...]. Die Lektüre eines Textes wird dagegen zur Urszene einer Dispensierung von Interaktion“ (104), denn: „Etwas zu schreiben und etwas zu lesen heißt nicht, in die Kommunikation einzutreten, sondern heißt zuerst einmal, sich der Kommunikation zu entziehen.“ (105) Die mündliche Kommunikationssituation beschreibt Krämer entsprechend der Vergänglichkeit des gesprochenen Wort „im Fluß des Gesprächs“ und seiner Durchlässigkeit hin zu einem reinen Personenbezug in einer Begrifflichkeit des Fluiden: „Angesichts der phänomenalen Fluidität der Worte heißt sich auf das Gesprochene zu beziehen *nolens volens*, sich auf die Person selbst zu beziehen.“ (105) Aber: „Das ändert sich mit der Abstandnahme im Medium der Schrift, die Sprecher und Hörer in einander entfernte Sender und Empfänger verwandelt.“ (106)

Der Idee von der Überwindung dieser Grunddifferenz zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit in der digitalen Interaktion stellt Krämer mehrere kritische Perspektiven gegenüber. So lässt nach Krämer die spezifische Theatralität digitaler Kommunikation eine „sich in der Netzkommunikation ereignende Transformation von Personen in *personae*“ erkennen, die „als ein Wiederanknüpfen an vormoderne, in der Theatralität verwurzelte ‚Person‘-Konzepte gedeutet werden“ kann und „Internet-Interaktionen als theatrale Inszenierungen“ interpretierbar macht (110). Ausgehend von „den Phänomenen der Theatralisierung wie auch der Rhetorisierung der Internet-Aktionen“ lässt sich ein „Grundzug“ der digitalen Kommunikation kennzeichnen: „das Phänomen einer *Depersonalisierung der Interaktion*.“ (111) In der telematischen Kommunikation wird die „für die neuzeitliche Kultur so prägende Verschwisterung von Personalität mit Individualität

und Subjektivität [...] gelockert, der Zwang zur Authentizität löst sich auf.“ (111) Zu den weiteren Negativaspekten digitaler Kommunikation gehören für Krämer „die Dispensierung der intersubjektiven Verantwortungsdimension“ sowie „die Einebnung der Perspektivität als Auszeichnung unseres Selbst- und Weltverhältnisses“ (112), die sich durch „die interaktive *Verflüssigung* von Texturen“ ereignet (113).

Als kritische Ergänzung zu ihrer eigenen These führt Krämer mit dem Hinweis auf die Theatralität als anthropologische Grundkonstante ein Moment an, „das für Personen immer schon gilt: Wir sind das, was wir darstellen“ (113). Insofern stellt Theatralität als Merkmal computertechnischer Kommunikation keine Sondereigenschaft digitaler Interaktivität dar, „nicht zufällig ist die Idee der Theatralität gegenwärtig nicht nur von kulturtheoretischem, sondern auch von handlungstheoretischem, von anthropologischem Gewicht.“ (114) Daneben wäre in der „Kategorie des Spiels“ nach einem positiven Potenzial der telematischen Kommunikation zu suchen, das sich mit der digitalen Interaktivität verbinden lässt, „weil das spielerische Umgehen mit etwas immer schon impliziert, von den lebensweltlich üblichen Interpretationen und Handlungsverstärkungen entlastet zu sein.“ (114)

2.11.4 Schreiben als Exkommunikation, digitales Schreiben als Rückkehr zur Quasimündlichkeit (Groys, Topinke, Simanowski)

Der positive Deutungshorizont der computervermittelten, digitalen Schriftlichkeit als interaktiver Praxis umfasst die Überwindung eines Grundproblems von Schreiben überhaupt, das bereits in den Ausführungen Krämers angeklungen ist, nämlich dass Schreiben zunächst nicht Kommunikationseintritt, sondern Kommunikationsentzug bedeutet. Dieses Grundproblem bezeichnet Groys (1996) als „Exkommunikation“ (381):

Etwas zu schreiben bedeutet weniger, in die Kommunikation einzutreten, als sich der Kommunikation zu entziehen, sich jenseits des unmittelbaren kommunikativen Zusammenhangs zu stellen, aus der Gemeinschaft der Kommunizierenden auszutreten, seinen Text und sich selbst zu exkommunizieren. (381f.)

Das Problem der Exkommunikation stellt einen grundlegenden Unterschied zwischen Schreiben und Sprechen dar: Die Exkommunikation des Schreibenden steht im Gegensatz zu der auf persönlichem Austausch und Kontakt beruhenden Kommunikationssituation im mündlichen Gespräch. Diese Differenz wird nun in der auf Interaktivität zielenden digitalen Schriftlichkeit zunächst aufgelöst:

Die traditionelle Distanz zwischen Geschriebenem und Gesprochenem wird nämlich in den computerisierten Medien fast vollständig abgeschafft, indem das kommunikative Gespräch von Anfang an in geschriebener oder digitalisierter Form geführt wird. (385)

Schon durch „die Ordnungen der Speicherung“ ergibt sich mit der digitalisierten Schriftlichkeit jedoch eine erneute Exkommunikation des Schreibenden, eine Verbanung in die verräumlichte „Gedächtnistopologie“ des Computernetzes, die in der Darstellung von Groys einem nomadischen Wegesystem der Verweisung und der Fortbewegung gleicht:

Denn jede Speicherung ist zugleich der Verweis in eine bestimmte Region des Computergedächtnisses, das durch eine allgemeine Topologie strukturiert ist. Diese bestimmt die Wege, die von einem Text zu einem anderen führen. Daraus ergibt sich allerdings eine neue Exkommunizierungs-Strategie für einen vernetzten Schreiber, der sich in das mediale Gedächtnis einschreiben will: sich nicht mehr primär mit den einzelnen Texten zu beschäftigen, sondern mit der Topologie des medialen Gedächtnisses, mit der Verteilung ihrer Regionen, mit den Wegen, die diese Regionen miteinander verbinden. (386)

Die von Groys zunächst konstatierte Auflösung der Grenzen zwischen Geschriebenem und Gesprochenem in der digitalen Schriftlichkeit wird zu einem zentralen Gegenstand neuerer Forschungen zum interaktiven elektronischen Schreiben im Netz und zum Status des Texts unter den Bedingungen jüngerer medientechnologischer und computerkommunikativer Entwicklungen.

Tophinke (2012) untersucht das Schreiben 2.0 im interaktiven Netz aus schriftlinguistischer und schriftdidaktischer Perspektive. „Die Schriftlichkeit im Web 2.0 ist“, so führt sie aus, eine „dialogische Schriftlichkeit“, die durch „eine ‚Beinahe-Gleichzeitigkeit‘“ der Dialogbeiträge und durch „eine dauerhafte Kopräsenz der Schriftprodukte“ gekennzeichnet ist (68), wodurch sie in die Nähe mündlicher Kommunikation rückt:

Basiert mündliche Dialogizität typischerweise auf der körperlichen bzw. stimmlichen Kopräsenz der Dialogpartner, so ist es im Internet die mit computertechnischen Mitteln hergestellte zeit-räumliche Kopräsenz der Schriftprodukte. (68)

Mit dem dialogischen Schreiben im Netz geht eine grundlegende Veränderung gegenüber traditioneller Schriftlichkeit einher: „Schriftlichkeit wird im Web 2.0 zum Medium dialogischer Aktivitäten. Dies ist eine Nutzung der Schrift, die zunächst nicht mit der Schrift verbunden ist.“ (71) Schreiben ist „historisch gesehen [...] eine Aktivität, zu der man sich zurückzieht“ (71), sie „ist verbunden mit Reflexion, auch mit Kontemplation“

und wird traditionell in isolierte „Schreibräume“ verlagert (72). Ganz anders gestaltet sich dagegen das digitale Schreiben:

Vor diesem Hintergrund wird die schriftkulturelle Veränderung deutlich, die das Schreiben bzw. die Schriftlichkeit in den digitalen Medien bestimmt. Zwar zieht sich ein Internetnutzer in seinem realen Umfeld an seinen Computer zurück, bleibt er dabei aber nicht allein. Denn er tritt mit der Partizipation an Web 2.0-Angeboten schreibend in ein computertechnisch vermitteltes interaktives Geschehen ein. (72)

Aus linguistischer Sicht lassen sich in der digitalen Schriftkommunikation einerseits „strukturelle Ähnlichkeiten mit mündlichen Dialogen“ beobachten, andererseits „zeigt sich aber auch, dass sich zwar Ähnlichkeit findet, nicht aber eine strukturelle Identität mit gesprochenen Äußerungen besteht.“ (75) Diese Differenz geht unter anderem aus der Bindung der Schriftkommunikation an die visuelle Modalität hervor, aus dem Umstand, „dass Schriftlichkeit bzw. die Schrift als Zeichensystem an die visuelle Wahrnehmungsmodalität gebunden ist. Sie ist ein visuelles Phänomen.“ (75) Daraus folgt laut Tophinke:

Das Schreiben 2.0 kann in diesem Sinne etwa auf einer schematischen Ebene syntaktische Muster der gesprochenen Sprache adaptieren. Die spezifische Realisierung der syntaktischen Konstruktion im Schrifttext erhält aber aufgrund des Wechsels der Modalität eine andere Gestalt. (76)

Anhand exemplarischer Analysen dialogischen Schreibens im Blog stellt Tophinke in Bezug auf die interaktive digitale Schriftlichkeit eine generellere „Ähnlichkeit mit gesprochenen Dialogen“ fest, diese „ist allerdings begrenzt. So wird das Konstruktionsschema übernommen, die spezifische Realisierung der Konstruktionen im schriftlichen Kontext des Blogs ist eine andere.“ (79) Insgesamt lässt sich auf die heutige dialogische Schriftlichkeit im Netz jedoch als auf einen „neuen Bereich des Schreibens“ verweisen:

Das Schreiben 2.0 markiert einen schriftgeschichtlich neuen Bereich des Schreibens, den die computertechnischen Entwicklungen ermöglicht haben. Es ist ein Schreiben im Kontext dialogischen Geschehens und im Dienst sozialer Netzwerke. [...] Die Schriftlichkeit, die entsteht, ist vor dem Hintergrund ihrer dialogischen Orientierung, ihrer sozial-kommunikativen Inanspruchnahme und ihrer Bindung an die schriftliche Medialität zu bewerten. (85)

Die von Tophinke vor allem aus schriftlinguistischer Sicht beschriebene Verlagerung von Schriftlichkeit in eine dialogisch vernetzte computervermittelte Umgebung hat zugleich auch Auswirkungen auf die Situation des literarischen Texts unter den aktuellen technologischen Voraussetzungen des Internets.

Simanowski (2013) nimmt das Internet als Ort der Literatur in den Fokus und beschreibt die Einflüsse der digitalen Vernetzung auf die Konstitution literarischer Produktion und Rezeption: „Das Internet als Medium literarischer Kommunikation drängt dieser seine eigenen Bedingungen textintern und textextern auf.“ (431) Technische Entwicklungen wie das E-Book führen grundsätzliche Veränderungen in der Verfassung wie in der Erfassung des Texts mit sich, „der elektronische Text lebt [...] in einer prinzipiell anderen Welt als seine gedruckten Artgenossen.“ (433 f.) Insbesondere aufgrund der Verlinkung mit den vielfältigen anderen Informations-, Rezeptions- und Austauschangeboten im Netz, die dem Nutzer eine ständige Weiterverweisung im Horizont permanenter internettopografischer Fortbewegung anbietet, vollzieht sich aktuell ein grundlegender Wandel in der Beschaffenheit des Texts wie des Lesens: „In den Zeiten von Kindle und iPad ist der Text kein Ort der Stille und das Lesen keine kontemplative Angelegenheit mehr.“ (434)

Die neueren technologischen Entwicklungen bringen nach Simanowski „eine intensiv selektive Form des Lesens“ hervor: „Der Gegenbegriff zum deep oder close reading lautet hyper reading“ (434). Und: „Als Korrektur des hyper reading könnte das social reading gesehen werden“ (434), das etwa in Form von Online-Foren oder von persönlichen Applikationen ermöglicht wird. Im Fall der Online-Foren lässt sich laut Simanowski eine (Rück-)Bewegung des individuellen Lesens hin zu einer gemeinschaftlichen Diskussionskultur beobachten: „Online-Foren führen zu einer ‚Resozialisierung‘ des Lesens nach seiner Individualisierung im Verlauf des 18. und 19. Jahrhunderts.“ (435) Im Fall der individuellen Applikationen, die die Integration von Kommentierungen in das direkte Umfeld eines gemeinsam gelesenen Texts ermöglichen, werden für Simanowski hingegen die Grenzen der Resozialisierung deutlich: „Die technische Möglichkeit der Kommentierung schafft noch keine Diskussion“ (435), das social reading erfolgt in dem Fall „asynchron, die Leser bleiben isoliert.“ (436)

2.11.5 Cybernautik, digitale Kapitalströme und virtueller Nomadismus (Lévy, Schmidt, Geier)

Die computertechnischen Evolutionen der jüngeren Zeit, die Entwicklung eines weltweiten digitalen Netzes, das Kommunikation und Informationsaustausch akzeleriert und globalisiert, das virtuelle Weltreisen im Modus digitaler Quasiaugenblicklichkeit

ermöglicht, sind zugleich von Erscheinungen begleitet, die die Befindlichkeit und die Konstitution des Menschen innerhalb dieses neugeschaffenen virtuellen Universums betreffen und damit eine anthropologische Dimension annehmen. Zugleich lässt schon der Begriff der „Cybernavtik“ eine Verbindung mit dem semantischen Feld der Nautik, des Maritimen, der Navigation und des Liquiden deutlich werden, die den Bereich des Digitalen wie den aquatischen Raum des Internets allgemeiner kennzeichnet.

In seiner Anthropologie des Cyberspace verbindet Lévy (1994) die planetarischen technologischen Veränderungen der Gegenwart mit einer Rückkehr des Menschen zum Nomadentum: Die Entwicklung der neuen Kommunikationsinstrumente schreibt sich in einen Wandel von großer Gewalt ein, den sie beschleunigt und über den sie hinausgeht; wir sind, um es mit einem Wort zu sagen, wieder zu Nomaden geworden, „nous sommes redevenus nomades.“ (10) Sich fortzubewegen bedeutet nicht mehr, sich auf der Erdoberfläche von einem Punkt zum anderen zu bewegen, sondern Universen der Probleme, erlebte Welten, Sinnlandschaften zu durchqueren; die transversalen, heterogenen Navigationen der neuen Nomaden erkunden einen anderen Raum, wir sind Immigranten der Subjektivität (10). Die ersten Nomaden folgten den Herden, die ihrerseits im Rhythmus der Jahreszeiten und des Regens nach Nahrung suchten; heute nomadieren wir hinter dem menschlichen Werden, einem Werden, das uns überschreitet und das wir machen; der Mensch ist selbst sein eigenes Klima geworden, eine endlose Jahreszeit ohne Rückkehr; in der Vermischung von Horde und Herde, die immer weniger von unseren Werkzeugen und von einer eng an unsere Wanderung geknüpften Welt zu trennen sind, breiten wir jeden Tag eine neue Steppe aus (13).

Schmidt (1998) verbindet die Wandlungen in der Geschichte des Reisens mit den neueren Entwicklungen der digitalen Welt. Er geht von einer historischen Transformation des Raums aus, die sich in einem Dreischritt vollzieht: Sie führt von einem empirischen oder analogen über einen imaginären hin zu einem virtuellen oder digitalen Raum (10). Dabei bezieht Schmidt unter anderem auch den globalen Kapitalismus auf den „digitalen Globalismus“, der „alles umfaßt, die Kapitalströme eingeschlossen, die irgendwo zwischen London, New York und Tokio zirkulieren, ohne daß es möglich wäre zu sagen, wo es geschieht und wo sie gerade sind. Sie sind gar nicht lokalisierbar, sondern überall verteilt, das heißt im Netz.“ (66) Von dieser globalen Zirkulation des Kapitals geht eine neue Heimat-, Ort- und Identitätslosigkeit aus: „Das Kapital ist wahrhaftig heimatlos geworden, ein virtueller Ort beziehungsweise wahrer Nicht-Ort. Und zugleich mit dem Kapital verlieren die Menschen, was sie einmal in einer rührenden Anmutung Heimat genannt haben“ (66), genauso wie das, „was sie in einer ebenfalls rührenden Anmutung Identität nannten.“ (67)

„Virtuelle Nomaden“ lautet das Schlagwort, unter dem Geier (1999) die zeitgenössischen Cybernavten beschreibt (286–294). Er charakterisiert den Cyberspace als einen

körperlosen Raum ohne physische Präsenz, es „ist ein theatralischer Spielraum“, der „die Chance zur ästhetischen Ausgestaltung und ästhetischen Dramatisierung pluraler Identitäten“ eröffnet, wobei sich „die virtuellen ‚personae‘ als ‚floating identities‘“ thematisieren lassen (287). Die Pluralisierung unterschiedlicher personaler Identitäten und die Durchlässigkeit ihrer Selektionen, die Rötzer (1996 [1995]) bereits mit der medialen Interaktivität und Immersivität verknüpft, wird von Geier zu einem übergreifenden Istzustand erklärt:

Es gibt keine soziale Wirklichkeit oder natürliche Welt mehr, in der „root identities“ sich festsetzen oder entfalten könnten. Das „Natürliche“ hat seinen alternativen Status zum „Künstlichen“ verloren. Wer im Virtuellen vagabundiert, will keine Authentizität. Wer im Cyberspace flottiert, kennt keine natürliche Ordnung. (288)

Der virtuelle Raum des Cyberspace lässt sich mit Geier als ein theatrales, grenzenloses, flottierendes Datenuniversum beschreiben:

Ohne territoriale Grenzen, körperlos und ohne personale Identität, als Geisterwesen hinter Masken verborgen, überall und nirgends, navigieren die Cybernauten durch ein transversales und multiples semiotisches Dispositiv, in dem digitalisierte Informationen wie Moleküle herumschwirren. (289)

Gleichzeitig wird dieses flottierende Datenuniversum zu einem Raum, in dem die körperliche Existenz des Menschen zu einem virtuellen Zustand des Nomadischen hin verlassen wird:

Die Propheten des Cyberspace werden nicht müde, den natürlichen Menschen, sofern er durch materielle Prozesse, soziale und biologische Zwänge, körperliches Dasein und lokale Umgebungen geprägt ist, als ein Übergangswesen zurückzudrängen zugunsten einer nomadisch flottierenden Intelligenz, die alles überwindet, was den Menschen bindet. (290)

Der heimliche Wunsch und die mythische Motivation der sich zu nomadischen Wesen wandelnden Cybernauten ist nach Geier die Überwindung des Todes und der körperlichen Vergänglichkeit im Virtuellen: „Wenn ihr Geist als körperlose Nomadenexistenz gedacht wird, dann ist Biologie kein Schicksal mehr.“ (292)

2.11.6 Das World Wide Web als ozeanischer Raum – Seeverkehr und Geldverkehr (Simmel) – Die Gesellschaft des Spektakels (Debord) – Seenöte mit Zuschauern (Blumenberg, Lukrez)

Zur Bezeichnung des oben skizzierten Übergangs zu einer neuen Quasimündlichkeit verfallen wir gegenwärtig wieder auf eine Terminologie und Symbolik des Liquididen. Allein das Internet hat – von der „Navigation“ über das „Surfen“ durch die „Datenströme“ bis zum „Port“ – den Alltags-, Lebens- und Kommunikationsraum heute dermaßen verflüssigt, dass die Allgegenwart des Aquatischen in den digitalen Gesellschaften kaum zu übersehen ist. Das World Wide Web lässt sich als „ein ozeanischer Raum“ begreifen, „ein fluktuierender, beweglicher, sich stets verändernder Ort.“ (Küpper 2012: 7)

Dieser ozeanische Raum ist gleichermaßen ein nomadischer und ökonomischer Raum. Seine Erscheinungen lassen sich zugleich in den grundlegenden geschichtlichen Zusammenhang von „Seeverkehr und Geldverkehr“ einbeziehen, wie er in der *Philosophie des Geldes* von Simmel (1987 [1900]) beschrieben wird: „Seeverkehr und Geldverkehr stehen in enger historischer Verbindung“ (432). Simmel führt aus: „Das Meer ist eine Vermittlung wie das Geld, es ist das ins Geographische gewandte Tauschmittel, gleichsam in sich völlig farblos und deshalb wie das Geld dem Ineinanderübergehen des Verschiedenartigsten dienstbar.“ (432) Über die „negative Verbindung“ von „Geld“ und „Vornehmheit“ bemerkt Simmel: „Die unendliche quantitative Abstufbarkeit des Geldbesitzes läßt die Stufen ineinander übergehen und verwischt die Formbestimmtheit der vornehmen Klassen, die ohne Festigkeit der Grenzen nicht bestehen kann.“ (432) So gesehen, ist Geld auch ein historischer Agent des Nomadischen, indem es der sozialen Mobilität, Permeabilität und Grenzauflösung zuarbeitet. „Die alten Aristokratien Ägyptens und Indiens perhorreszierten den Seeverkehr und hielten ihn mit der Reinheit der Kasten für unverträglich.“ (432) Dieselbe soziale Durchlässigkeit auf der Grundlage des Geldes lässt sich nach Simmel auch in anderen historischen Kontexten feststellen: „Der ärmste Lehrling konnte die höchste Zukunft erhoffen, wo diese nur im Geldbesitz lag, während eine völlig unbiegsame Linie die Landaristokratie von dem yeoman schied.“ (432)

Blumenberg (1979) akzentuiert in seiner Darstellung zum *Schiffbruch mit Zuschauer* als *Paradigma einer Daseinsmetapher* nicht allein „die kulturkritische Verbindung der beiden durch Liquidität charakterisierten Elemente, des Wassers und des Geldes“ (11). Nach Blumenberg ist das Katastrophische des Untergangs zugleich mit dem Szenischen, dem Theatralen der Zuschauerposition verknüpft: dem Bildtypus der distanzier-ten Beobachtung des Unglücks vom festen Land aus. Gerade diese theatrale Position er-

fährt heute eine starke Aktualisierung in der Fortentwicklung dessen, was Debord (2013 [1967]) die Gesellschaft des Spektakels nennt und was sich in der gegenwärtigen Kommunikations- und Medienwelt zu einer Kultur der Visualität entwickelt.

Mit dem Paradigma vom *Schiffbruch mit Zuschauer* greift Blumenberg (1979: 19 und passim) unter anderem auf die Schilderung des römischen Denkers Lukrez aus dem 1. Jahrhundert v. u. Z. (vermutlich vor 55 v. u. Z.) zurück. Zu Beginn des zweiten Buchs seiner antiken Atomlehre *De rerum natura*, die Karl Büchner mit *Welt aus Atomen* übersetzt, entwirft Lukrez das Bild einer Seenot mit Zuschauer. Gegen Anfang des 21. Jahrhunderts, in Zeiten massiver sogenannter Flüchtlingsströme, die Europa auch übers Wasser und per Schiff erreichen, die aus existenzieller Not entspringen und für die vor Gewalt und Terror Fliehenden schon vielfach mit dem Untergang und dem Tod im Meer endeten, erhält dieses Bild eine vollkommen ungeahnte, fast zynische Brisanz, die in der multiplen medialen Aufbereitung und Verbreitung auch eine voyeuristische Dimension birgt. Bei Lukrez heißt es:

Süß, wenn auf hohem Meer die Stürme die Weiten erregen,
ist es, des anderen mächtige Not vom Lande zu schauen,
nicht weil wohlige Wonne das ist, daß ein anderer sich abquält,
sondern zu merken, weil süß es ist, welcher Leiden du ledig. (2012: 85)

Gerade die voyeuristische, konsum- und spektakelorientierte Komponente dieser Figuration scheint in der visuellen Kultur der Gegenwart aktueller denn je.

2.12 Visualität

Bei der Unterscheidung zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit sowie bei der zwischen oralem und digitalschriftlichem Dialog ist bereits ein Thema angeklungen, das im vorliegenden Zusammenhang eine größere Bedeutung hat: das der Visualität. Im Gegensatz zum gesprochenen Wort hat das geschriebene Wort schließlich rein visuellen Charakter. Zugleich wird das visuelle Medium des Bildes zu einem zentralen Agenten in der globalisierten Massenkommunikationsgesellschaft der Gegenwart. Dieser Status des Bildes wird in den kulturwissenschaftlichen Diskussionen der letzten Jahrzehnte in der Vorstellung eines „Visual Turn“ oder eines „Pictorial Turn“ reflektiert und führt zur Diagnose einer gegenwärtigen „Visual Culture“: einer Kultur, die auffällig visuell bestimmt ist, einer Gesellschaft, geprägt von einem Plural der Bilder, „überschwemmt“ von einer Bilderflut.

2.12.1 Pikturale Wende, visuelle Kultur, migrierende Bilder und globale Bilderschwemme (Mitchell, Schmitz-Emans, Brosch, Flusser, Emerson, Belting)

Popularisiert wird die Vorstellung eines „Pictorial Turn“ von Mitchell (1994 [1992]), der in einem früheren Beitrag (1983–1984) zunächst die Frage zu beantworten sucht, was eigentlich ein Bild sei. Dort legt Mitchell nahe, von Bildern als von einer weit verstreuten Familie zu denken, die Migrationen in Zeit und Raum erlebt und bei diesem Prozess tiefgreifende Mutationen erfahren hat (1983–1984: 504 f.). Mitchell erstellt eine Genealogie der Familie der Bilder und legt einen Familienstammbaum vor, in dem er zwischen fünf Arten von Bildern unterscheidet: grafischen, optischen, perzeptuellen, mentalen und verbalen (505). Bei einem ersten Blick auf diesen Familienstammbaum entsteht der Eindruck eines zunehmenden Abstraktions- oder Metaphorisierungsgrads, der sich von den konkreten Bildern im eigentlichen Sinne auf der linken Seite bis zu den abstrakteren Bildern im metaphorischen Sinne auf der rechten Seite erstreckt (vgl. 506 f.). Dem stellt Mitchell allerdings die These gegenüber, dass auch die Bilder im eigentlichen Sinne, anders als gewöhnlich angenommen, nicht stabil, statisch oder permanent in einer metaphysischen Bedeutung sind, dass sie von Betrachtern ebenso wenig auf die gleiche Weise wahrgenommen werden wie Traumbilder und dass sie in keiner wesentlichen Hinsicht ausschließlich visuell sind, sondern multisensorische Erfassung und Interpretation einschließen (507).

Unter dem Schlagwort einer Tyrannei des Bildes (524–526) verweist Mitchell auf den Umstand, dass es keine neutrale, univoke sichtbare Welt gibt, mit der die Dinge abgeglichen werden könnten, keine unmediatisierten Fakten darüber, was oder wie wir sehen; was wir mit piktoralen Repräsentationen abgleichen, ist nicht so etwas wie eine nackte Realität, sondern eine Welt, die bereits in unsere Systeme der Repräsentation gehüllt ist (525). Die Erkenntnis, dass pikturale Bilder unausweichlich konventionell und durch Sprache kontaminiert sind, braucht uns nach Mitchell nicht in einen Abgrund endlos regressiver Signifikanten zu stürzen, sondern bedeutet für das Kunststudium lediglich, dass so etwas wie der Renaissance-Begriff des *ut pictura poesis* und die Verschwisterung der Künste uns stets begleiten; die Dialektik von Wort und Bild scheint eine Konstante im Gewebe der Zeichen zu sein, das eine Kultur um sich selbst flicht (529). Unser Zwang, das Verhältnis zwischen Wörtern und Bildern in Dimensionen des Politischen zu denken, als einen Kampf um Territorium, einen Wettstreit rivalisierender Ideologien, rührt für Mitchell daher, dass die Beziehung zwischen Wörtern und Bildern im Reich der Repräsentation, Signifikation und Kommunikation das Verhältnis widerspiegelt, das wir zwischen Symbolen und der Welt, Zeichen und ihrer Bedeutung postulieren; wir stellen

uns die Kluft zwischen Wörtern und Bildern ebenso breit vor wie die zwischen Wörtern und Dingen, zwischen Kultur im weitesten Sinne und Natur (529).

In seinem späteren Beitrag zum „Pictorial Turn“ geht Mitchell (1994 [1992]) davon aus, dass sich derzeit ein weiterer Wandel im philosophischen Diskurs vollziehe, den er „the pictorial turn“, die piktorale Wende nennt (11). Bei der Frage, warum eine piktorale Wende jetzt, in dem, was oft als postmoderne Ära bezeichnet wird, der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts stattfindet, stoßen wir nach Mitchell auf ein Paradox: Einerseits scheint es überwältigend offensichtlich, dass die Ära des Videos und der kybernetischen Technologie, das Zeitalter der elektronischen Reproduktion neue Formen von visueller Simulation und Illusionismus mit bislang unbekanntem Kräften entwickelt hat, andererseits ist die Furcht vor dem Bild, die Angst, dass die Macht der Bilder letzten Endes sogar ihre Schöpfer und Manipulatoren zerstören könnte, so alt wie die Bildherstellung selbst; Idolatrie, Ikonoklasmus, Ikonophilie und Fetischismus sind keine ausschließlich postmodernen Phänomene, spezifisch für den gegenwärtigen Zeitpunkt ist gerade dieses Paradox; die Fantasie einer piktoralen Wende, einer vollständig von Bildern beherrschten Kultur ist nun zu einer realen technischen Möglichkeit auf globaler Ebene geworden (15). Während das Problem piktoraler Repräsentation uns immer begleitet hat, drückt es jetzt unausweichlich und mit bislang unbekannter Kraft auf jede Ebene der Kultur, von den feinsinnigsten philosophischen Spekulationen zu den vulgärsten Produktionen der Massenmedien; traditionelle Eindämmungsstrategien scheinen nicht mehr adäquat, und das Verlangen nach einer globalen Kritik der visuellen Kultur scheint unumgänglich (16).

Zu den Revisionen, die nach Mitchell eine postmoderne Ikonologie bzw., wie er es zu bezeichnen bevorzugt, eine kritische Ikonologie zu leisten imstande ist, gehört unter anderem die Feststellung einer Resistenz des Ikons gegenüber dem Logos: Das Klischee der Postmoderne ist, dass sie eine Epoche der Absorption aller Sprache in Bilder und Simulacra, ein semiotisches Spiegelkabinett darstellt; wo die traditionelle Ikonologie das Bild unterdrückte, unterdrückt die postmoderne Ikonologie die Sprache, dabei handelt es sich nicht so sehr um eine Geschichte wie um ein Kernnarrativ, das in der Grammatik der Ikonologie selbst gründet, die ein frakturiertes Konzept, eine Zusammennäherung von Bild und Text bedeutet (28).

Zusammenfassen lässt sich die aktuelle Vorstellung einer piktoralen Wende in der Darstellung von Schmitz-Emans (2008):

Die mit dem Diskurs über einen „pictorial turn“ verbundene zentrale These besagt, daß das Bild in der Gesellschaft der Gegenwart gegenüber früheren Zeiten an Signifikanz gewonnen hat, bedingt vor allem durch die Massenmedien als unermüdliche Bildproduktions- und Bilddistributionsmaschinen. Eine zentrale Rolle spielt besonders das Internet. (14)

Die globale Bilderschwemme lässt sich dabei sowohl mit dem Thema weltweiter Migration als auch mit einer Begrifflichkeit des Maritimen in Verbindung bringen.

Auf „die jetzige Situation der Rezeption im Zeitalter globalisierter Literaturdistribution, migrierender Bildwelten und weltweiter Medienvernetzung“ geht Brosch (2008: hier 65) ein. „Migrierende Bilder“ ist das Stichwort, unter dem Brosch „die zunehmend intermediale und bildliche Reorientierung der gegenwärtigen Kultur“ bespricht (76–81, hier 77). Im Kontext der Globalisierung und ihrer weltweiten medialen Vernetzung in der Gegenwart vollzieht das Medium Bild dabei an sich eine globale Fluktuationsbewegung, die ihrerseits maritime oder aquatische Züge trägt und die Brosch im Zeichen einer positiven Chance durchlässigerer Subjektkonstitution deutet:

In der heutigen westlichen Kultur flottieren Bilder, sowohl in ikonischen wie auch in sprachlichen oder mentalen Systemen im globalen Raum. Frühere Kulturdiagnosen sahen darin oftmals eine Bedrohung der Kohärenz individueller Subjektivität. Postkoloniale Theoretiker haben jedoch für eine positive Sicht der Chance durch das Zusammenwirken von globalen Medien und globaler Migration plädiert. Diese Chance liegt in einer neuen Instabilität der Subjektkonstitution, die beide Phänomene miteinander produzieren. Aus der doppelten Dynamik der globalen Migrationsbewegungen und der globalen Bildschwemme resultiert eine völlig neue Qualität des Imaginären. Obwohl Massenmigration kaum eine historisch neue Erscheinung ist, ist die Verbindung mit der Massenproduktion von globalen *images* neu und gewaltig in der Wirkung auf die Visualisierung von Identität. (79 f.)

Mit dem „Zusammenwirken von globalen Medien und globaler Migration“ verweist Brosch auch auf den von Appadurai (1996) beschriebenen Zusammenhang von Massenmedien und Massenmigration (siehe dazu 2.3). In ihrer Ausdeutung dieser Verbindung ist Brosch allerdings wesentlich optimistischer als Appadurai, der nicht nur positive Möglichkeiten in der Migration sieht und der neben einer Diaspora der Hoffnung, wie gesehen, auch eine Diaspora des Schreckens und eine Diaspora der Verzweiflung ins Feld führt.

Allgemeiner stellt sich im Verhältnis von globaler Bewegung und globalen Bildern die Frage nach dem eigentlichen Grund für die Verknüpfung: Warum erlebt gerade das visuelle Medium des Bildes durch die Globalisierung offenbar eine solche Konjunktur? Gibt es spezifische Dispositionen, die das Bildmedium zu einem besonders geeigneten, besonders agilen Global Player machen? In „Die Informationsgesellschaft als Regenwurm“ erstellt Flusser (1993) in Bezug auf die Massenkommunikation der gegenwärtigen telematischen Gesellschaft einen Zusammenhang zwischen dem Bedeutungsverlust der Sprache, der Bedeutungszunahme des Bildes und der Auflösung bzw., in Flussers Ter-

minologie des Liquiden formuliert, der Verwässerung nationaler Kulturen hin zu einer grenzen- und uferlosen Massenkultur:

Je weniger wichtig die Sprache wurde und je wichtiger Bilder, desto mehr verwässerten die nationalen Kulturen, die ja immer schon ein schiefer Begriff waren. Sie verwässern, es entsteht eine eigenartige Massenkultur, die Grenzen zerfallen. (76)

Im Umkehrschluss ließe sich daraus womöglich folgern, dass sich das Bild deshalb so gut zu einer weltweiten, grenzenübergreifenden Rezeption eignet, dass es deshalb so leicht auf globaler Ebene konsumierbar ist, weil es von der jeweiligen Nationalsprache der Rezipierenden im linguistischen Sinne erst einmal unabhängig ist. Anders als für den Schrifttext spielt es für das Bildmedium zunächst keine Rolle, welche Muttersprache die globalen Konsumierenden sprechen, das Bild scheint im Gegensatz zu einem sprachlichen Gefüge weltweit gleichermaßen gut konsumierbar und leicht verdaulich zu sein. Das ist allerdings nur auf den ersten Blick so. Denn im Grunde hängt auch die Bildrezeption von kulturellen Faktoren ab, wird von entsprechenden (national)kulturellen Vorprägungen der jeweiligen Bildkonsumierenden gesteuert. Bildcodes sind wie Sprachen auch kulturelle Gefüge, die keinen unmittelbaren Zugang zur Welt oder zum Bild an sich ermöglichen, sondern immer schon in komplexe Systeme individueller Interpretation, Repräsentation wie auch sprachlicher Kontamination verwoben sind; das geht bereits aus den oben skizzierten Ausführungen von Mitchell (1983–1984) hervor. Dennoch ließe sich in der zumindest weniger starken und weniger ausgeprägten bzw. weniger auffallenden Bindung an die jeweilige Nationalsprache der Bildrezipierenden ein möglicher Faktor für die Favorisierung des Bildes als des primären Mediums der Globalisierung denken.

Eine zweite allgemeinere Frage betrifft die Disposition des Bildes als Medium der Fixierung. In einem Tagebucheintrag vom Oktober 1841 kontrastiert Emerson (1911) die fotografischen Bilder der wenige Jahre zuvor erfundenen Daguerreotypie, in denen er nichts als rigide, stillgestellte (100), maskenhafte (101) Porträts erblickt, mit dem Strom eines Flusses oder eines kleinen Baches und fragt in Hinblick auf die Opposition zwischen fotografischer Fixierung und aquatischer Fließbewegung: „Could you not by grasping it very tight hold the stream of a river, or of a small brook, and prevent it from flowing?“ (101) Hier erscheint das fotografische Bild als Medium eines toten wie totalen Stillstands, einer Fixierung, die in vollkommenem Gegensatz zu jedem Fließen, zu jeder natürlichen Bewegung steht. Nach Emersons Deutung wäre das Bild, genauer: die Fotografie, daher ein absolut antinomadisches, antifluktuierendes Medium. Wie kommt es dann, dass man heute ausgerechnet von einer globalen Bilderflut in aquatischen Begrifflichkeiten spricht? Eine mögliche Antwort hierauf könnte in der Feststellung von Belting

(2004) gesehen werden, er verweist auf die Ambivalenz von Bildern als imaginationsfördernden und als imaginationsraubenden Instanzen sowie auf „die paradoxe Fähigkeit von Bildern, das zu verbergen, was sie darstellen wollen“ (355), und er konstatiert zum Verhältnis von Bild und Sprache bzw. Schrift in der Frage semantischer Fixierung: „Gerade die Ambivalenz, mit welcher uns Bilder faszinieren, ihr offenes Sinnspektrum, trennt sie von der sprachlichen und schriftlichen Fixierung von Sinn.“ (356) Auch wenn Belting die Eindeutigkeit „der sprachlichen und schriftlichen Fixierung von Sinn“ damit überschätzt, bleibt unbestritten, dass Sinn auch im Medium des Bildes nicht so eindeutig fixiert und fixierbar ist, wie es zunächst scheinen mag. Eine eigentliche, globale Bilderflut ergibt sich aber erst – so die hier verfolgte These – durch zwei zusätzliche Faktoren: durch eine Akkumulation, Multiplikation, Pluralisierung von Bildern im globalen Raum und durch eine Bewegung oder Mobilisierung der neueren Bildertypen, eine gegenwärtige Dynamisierung des Bildes an sich.

2.12.2 Bildflächen, stille und bewegte Bilder, mediale Bilderflut (Flusser)

Bei seinen Überlegungen zu den „Flächen“ im *Lob der Oberflächlichkeit* unterscheidet Flusser (1995b [1993]) zwischen zwei unterschiedlichen Typen von Flächen, diese „ergeben sich für die Augen auf zwei einander entgegengesetzte Weisen: einerseits durch Abstraktion von Körpern, andererseits durch Zusammensetzung von Punkten.“ (47) Der erste ist der traditionelle, der zweite der neue, aktuelle Flächentyp: „Für unsere gegenwärtige Lage ist der zweite Typ von Fläche entscheidend. Es gibt ihn erst seit wenigen Jahrzehnten.“ (47) Auf das Universum der Bilder bezogen betrifft der erste Typ die „traditionellen Flächen wie Wandmalereien“, der zweite Typ entspricht den „neuen Flächen wie Fernsehbildern“ (47).

Zwischen diesen beiden Arten von Bildflächen bestehen nach Flusser ein grundlegender Unterschied. „Die technischen Bilder“ gehört zum zweiten Typ, sie sind „dem kalkulierenden Denken und nicht der konkreten Welt zugewandte Flächen. Sie sind aus der Abstraktion in Richtung des Konkreten entworfen, und nicht“, so Flusser weiter, „wie die traditionellen Bilder aus dem Konkreten herausgehobene, abstrahierte Flächen. [...] In diesem Sinn sind die technischen Bilder Anti-Bilder.“ (50) Nach Flusser sind die beiden visuellen Universen der traditionellen und der neuen, technischen Bildflächen „vorläufig noch gemeinsam gegenwärtig: Im Wohnraum gibt es zugleich Wände und Fernsehschirme, zugleich Fenster und Diaprojektoren.“ (57) Hier zeigt sich aber ein Übergang, denn „da das zweite Universum über das erste entworfen werden kann, ist es dabei, das erste Universum zu überdecken und aus dem Blickfeld verschwinden zu las-

sen.“ (57 f.) Das heißt: „Der künftige Mensch wird vielleicht nur noch unter Projektionen, Hologrammen und Computerspielen wandeln.“ (58) Beim zweiten Typ, den technischen Bildflächen, handelt es sich dabei laut Flusser „eigentlich nicht um echte Flächen, sondern um Punkt-Konstellationen, welche den Anschein von Flächen erwecken. Daß sie keinen ‚Unterbau‘ besitzen, ist das Immaterielle, das Gespenstische an ihnen.“ (58) In der Unterscheidung zwischen erstem und zweitem Bildertyp kommt Flusser zu einem Resümee der gegenwärtigen Situation:

Flächen sind Oberflächen von etwas: Es sind Häute. Die traditionellen Flächen sind Oberflächen von Körpern. Die neuen Flächen sind Oberflächen von Begriffen. Die traditionellen Flächen sind Folge einer Bewegung vom Konkreten weg ins Abstrakte. Die neuen sind Folgen einer Bewegung aus der letzten Abstraktion dem Konkreten entgegen. Wo diese beiden entgegengesetzten Häute zusammentreffen, dort stehen wir gegenwärtig. (58 f.)

Flussers Überlegungen zu den Bildoberflächen lassen sich um mehrere weitere Aspekte ergänzen, wie sie in anderen Arbeiten Flussers zum Bild und den visuellen Medien behandelt werden.

Bei seinen Reflexionen zum aktuellen „Bilderstatus“ kehrt Flusser (1995a [1991]) insbesondere die Kategorie der Bewegung hervor: Er geht von dem Umstand aus, „daß sich manche der gegenwärtigen Bilder bewegen.“ (133) Was in Bewegung geraten ist, sind allerdings nicht „die gegenwärtigen Bilderrahmen“, sondern „das im Rahmen ersichtliche Schauspiel: Es ist nicht mehr starre Szene, sondern bewegter Vorgang“, wobei sich in diesen neuen, beweglichen Bildern „nicht nur – wie im Fenster – die beobachtete Aussicht bewegt, sondern auch das hinaussehende Auge“, und zudem „solche bewegten Bilder auch tönen.“ (133)

Zum Entsetzlichen der gegenwärtigen Situation gehört für Flusser, dass „die sich bewegenden Bilder von einem unzugänglichen Ort aus in die relativ unbeweglichen Rahmen ausgestrahlt werden“, so „bewegen sie sich als Ganzes und zugleich bewegt sich alles in ihnen. Es ist eine Doppelbewegung, bei welcher sich der Bildinhalt anders bewegt als das ganze Bild.“ (135) Zugleich entsteht durch die Konzentration der Blicke auf einen „unzugänglichen Ort“ jenseits der Welt der Zuschauer ein anonymer Raum, in dem sich Blicke vielfach überschneiden, aber nicht begegnen:

Bei so einer Ausstrahlung starren zahlreiche Hockende durch zahlreiche Bilderrahmen hindurch im gleichen Augenblick ins gleiche Bild und durch das gleiche Bild hindurch auf den gleichen unzugänglichen Ort. Dort treffen all die Blicke aufeinander, aber ohne einander zu sehen. Das ist entsetzlich: daß alle diese Leute die gleiche Ansicht haben und gerade deshalb füreinander blind sind. (135)

Flusser stellt der Gegenwart die Diagnose einer unausweichlichen „blendenden und betäubenden Bilderflut“: „Wir sind der tönenden Bilderflut ausgeliefert.“ (135) Zur Beschreibung dieser Bilderflut greift er eine Begrifflichkeit des Marinen und des Flusses auf:

Wir können nicht gegen den Bilderstrom in Richtung der guten alten Bilder rudern, sondern müssen, wenn wir nicht ertrinken wollen, entweder schneller zu rudern versuchen als der Strom oder seitwärts in der Hoffnung, einen Ankerplatz zu finden. Da wir die guten alten Bilder nicht mehr herstellen können, müssen wir entweder noch weit neuere bewegte und tönende Bilder schaffen, als es die uns umspülenden sind, oder wir müssen „stille“ Bilder herstellen, welche die Bilderflut überragen. (135 f.)

Eine Möglichkeit der „Flucht nach vorne aus der Bilderflut“ (139) besteht laut Flusser im „Umschalten der Bündel in Netze“ und im „Reversibilisieren der Kabel“ durch die „telematische Informationsgesellschaft“ (138), also „im reversiblen Vernetzen von Computerterminals und Plottern“ (138 f.). Die sich in der telematischen Informationsgesellschaft ankündigende, „am Horizont der Jahrtausendwende auftauchende neue Generation von Bildermachern und Bilderverbrauchern“ führt für Flusser eine neue Bilderrealität herbei: „Sie ist dabei, eine neue Gesellschaftsstruktur und damit auch Realitätsstruktur zu schaffen.“ (139) Hier entwirft Flusser eine Utopie. „Alle Beteiligten wären“ ihm zufolge nämlich nicht allein „miteinander in ständiger dialogischer Verbindung“, sondern: „Jeder Empfänger wäre verantwortlich, weil er zugleich auch Sender und von daher an der Herstellung der Bilder aktiv beteiligt wäre.“ (138)

Neben der reversiblen Vernetzung durch die telematische Informationsgesellschaft existiert für Flusser eine zweite Möglichkeit, „der entsetzlichen gegenwärtigen Bilderflut“ zu entkommen: „Es gibt noch einen anderen Ausweg, nämlich das Herstellen von ‚stillen‘ Bildern, welche hinterlistigerweise die bilderspeienden Apparate überlisten sollen.“ (139) Es ist der „Umweg aus der Bilderflut in die kontemplative Stille“ (139). Zeigte sich in Flussers Vorstellung informatischer dialogischer und reversibler Vernetzungsmöglichkeiten eine utopische Tendenz, so artikuliert sich in seinen Strategien zur Überlistung der Bildermaschinen allerdings ein Hang zur Dämonisierung des Apparats: „Apparate sind listige Vorrichtungen.“ (141) Die Maschinen verselbständigen sich und gewinnen eine Eigendynamik, „das listige Kameraprogramm“ etwa arbeitet für seinen „eigenen apparatischen Fortschritt“ (142). Gegen den Willen der Maschinen gehen die stillen Bilder vor: „Jedes gegenwärtig erzeugte ‚stille‘ Bild“, so Flusser, „ist ein Versuch, Apparate zu überlisten. Solch ein Bild weigert sich, bündelförmig verteilt zu werden, weil es sich strukturell gegen den Apparat stemmt.“ (141)

Die erste Möglichkeit, solche stillen Bilder herzustellen, liegt nach Flusser in der Fotografie, sie wird durch „eine ganz kleine Zahl von Fotos“ erbracht, die versuchen, „das

listige Kameraprogramm zu überlisten und den Apparat zu zwingen, etwas zu tun, wofür er nicht gebaut ist“, nämlich „Bilder zu schaffen, die quer zur Bilderflut stehen“ (142). Diese Möglichkeit, sich der Bilderflut entgegenzustellen, lässt sich wiederum in einer marinen Begrifflichkeit beschreiben: „Das Ausstellen und das Betrachten solcher Bilder errichtet eine Insel im Bilderozean“ (142). Eine „Erklärung dafür, warum gerade Fotos für ein Überlisten der Technik gut sind“, besteht für Flusser in der spezifischen Medialität des Fotos:

Fotos sind still und haften an einer Oberfläche, während alle übrigen technischen Bilder sich entweder bewegen oder tönen oder beides, oder sogar in die dritte Dimension ausbrechen und Volumina werden. (143)

Eine zweite Möglichkeit, stille Bilder hervorzubringen, bieten nach Flusser „die gegenwärtig hergestellten apparatlosen Bilder“, also Bilder, die bewusst ohne die Hilfe von Apparaten produziert werden: „Es sind transapparatische Bilder.“ (145) Bei diesen transapparatischen Bildern handelt es sich demnach um eine zweite Art von stillen Bildern:

Man kann sagen, daß diese Bilder – ebenso wie Fotoarbeiten – hergestellt werden, um die Apparate zu überlisten. Doch es sind zwei verschiedene Strategien, zwei entgegengesetzte Listen. Fotoarbeiten werden gemacht, um Apparate zu zwingen, etwas zu leisten, wofür sie nicht programmiert sind. Und apparatlose Bilder, um die Grenzen des Apparatischen aufzuzeigen und darüber hinauszugehen. Beide Bilderarten sind still: Es ist die Stille vor und nach dem Sturm. (146)

Die beiden Arten von stillen Bildern, die Flusser aufführt, sind als Gegensatz und als Gegenmittel zu den bewegten Bildern zu verstehen, die ihm zufolge die Bilderflut der Gegenwart ausmachen. In Flussers Gegensatzpaar Stille-Bewegung ließe sich zugleich ein bildmediales Pendant zu dem hier genereller zugrunde liegenden Gegensatzpaar Statik-Dynamik bzw. Sesshaftigkeit-Nomadismus sehen.

In einem anderen Beitrag wirft Flusser (1995c [1993]), bezogen auf die „Bilder in den Neuen Medien“, eine weitere im vorliegenden Zusammenhang relevante Frage auf, nämlich die Frage der Transportierbarkeit von Bildern: „Bilder sind Oberflächen. Wie kann man Oberflächen transportieren? Das hängt von den Körpern ab, auf deren Oberflächen die Bilder aufgetragen wurden.“ (147) Werden die Bilder beispielsweise auf „Höhlenwände“ aufgetragen, „dann sind sie untransportierbar. In solchen Fällen müssen die Empfänger zu den Bildern hintransportiert werden.“ (147) Werden die Bilder auf „Holztafeln und gerahmte Leinwand“ aufgetragen, „kann man eine Mischtransportmethode verwendet: man transportiert die Bilder zu einem Sammelplatz – etwa einer Kirche oder

einer Ausstellung –, und dann transportiert man die Empfänger dorthin.“ (147) Gegenwärtig hat sich nach Flusser in der Frage der Transportierbarkeit ein Wandel ereignet:

Kürzlich hat man etwas Neues erfunden: körperlose Bilder, „reine“ Oberflächen, und alle vorangegangenen Bilder lassen sich in derartige Bilder übersetzen (umkodieren). In diesem Fall müssen die Empfänger nicht mehr transportiert werden: Derartige Bilder können beliebig vervielfältigt und an jeden einzelnen Empfänger, wo immer er sich befinden mag, ausgestrahlt werden. (147)

„Die Tendenz“, die Flusser darin sieht, „ist eindeutig: Die Bilder werden immer transportierbarer und die Empfänger immer immobil.“ (147) Für Flusser bezeichnet diese Tendenz eine „gegenwärtige Kulturrevolution“ (147): „Alle Botschaften (Informationen) können vervielfältigt und an unbewegliche Empfänger ausgestrahlt werden.“ (148)

Flusser vergleicht „drei Bilder-Situationen miteinander“: ein „Stierbild in einer Höhle, ein vor einer Malerwerkstatt ausgestellt Bild und ein Bild auf einem im Schlafzimmer stehenden Fernsehschirm.“ (148) Das Stierbild in der Höhle ist nach Flusser ein „Bild“ im eigentlichen Sinn dieses Wortes. Ein etwaiger Transport dieses Bildes kommt gar nicht in Frage“ es „ist eine festgehaltene Erkenntnis, ein festgehaltenes Erlebnis, eine festgehaltene Wertung“ (148). Dieses Bild dient dem Rückzug, der Einkehr und der Orientierung des Menschen in einem quasinomadischen Raum:

Der paläolithische Jäger kriecht in die schwer zugängliche, dunkle und geheimnisvolle Höhle, um aus der offenen Tundra „zu sich zu kommen“. Er sucht und findet dort Bilder, die ihm erlauben, sich in der Tundra nicht zu verlieren. Er kann sich dort im Geheimen, und gemeinsam mit den anderen, an den Bildern orientieren. (149)

Das Bild des Malers geht hingegen von einem privaten historischen Engagement aus – der „Maler schwimmt in einer Geschichte“ (148) –, und dann „muß es aus dem Privaten ins Öffentliche transportiert werden, um in die Geschichte dringen zu können.“ (148) Es dient also nicht wie das Höhlenbild der Einkehr, sondern umgekehrt der Veröffentlichung: „Der Maler malt Bilder, weil er an der Geschichte engagiert ist, nämlich daran, Privates zu publizieren. Dafür und davon lebt er.“ (149) Ganz anders gestaltet sich für Flusser die dritte, gegenwärtige Bild-Situation: „Der nachindustrielle Funktionär (Mann oder Frau) und die Kinder des Funktionärs lassen sich von Bildschirmbildern berieseln.“ (150) Der Funktionär „wird von den Bildern dazu programmiert, als Produzent und Konsument von Dingen und Ansichten auf spezifische Art zu funktionieren.“ (150) Diese Bilder sollen „jede Kritik des Empfängers auf ein Minimum reduzieren“, dazu gibt es laut Flusser „verschiedene Methoden, zum Beispiel

eine Bildinflation, welche jede Auswahl verunmöglicht, oder eine Beschleunigung der Bilderfolge.“ (150)

Insgesamt lassen sich die drei Bild-Situation nach Flusser als die prä-historische, die historische und die nachgeschichtliche bezeichnen, wobei „die prä-historische und historische Bedeutung von ‚Bild‘ in der gegenwärtigen – ‚nachgeschichtlichen‘ – mit-schwingt“: „Die auf dem Schirm aufflammenden Bilder bergen in sich Reste der prähistorischen Sakralität und des historischen Engagements“ (151).

Eine vierte Möglichkeit kündigt sich bei Flusser in einer computergestützten, reversiblen Alternative zu der „gegenwärtige[n] Transportmethode“ an:

Die Medien können ebensogut – oder vielleicht sogar noch wirksamer – anders geschaltet werden: nicht wie Bündel, welche einen Sender mit zahllosen Empfängern verbinden, sondern als Netze, welche die einzelnen durch reversible Kabel miteinander verbinden – also nicht nach der Art des Fernsehens, sondern des Telefonnetzes. (151)

Hier entwirft Flusser erneut eine utopische Situation:

Sollte diese Umschaltung gelingen, würde der Begriff „Bild“ eine vierte, neue Bedeutung gewinnen. Es handelte sich dann um eine körperlose Oberfläche, auf welcher durch die Zusammenarbeit vieler Beteiligten Bedeutungen entworfen werden könnten. [...] Das Bild [...] hätte sein politisches, erkenntnistheoretisches und ästhetisches Potential wiedergewonnen, wie zu jener Zeit, in der Maler seine Hersteller waren. Und vielleicht würde es sogar etwas von seinem ursprünglichen sakralen Charakter wiedergewinnen. Das alles ist technisch gegenwärtig möglich. (152)

Diese Situation besitzt für Flusser nicht nur eine bildmediale, sondern eine existenzielle Dimension:

Das Gesagte ist nicht nur für Bilder, sondern für die künftige Existenz überhaupt von Bedeutung. So wie sie gegenwärtig geschaltet sind, machen die neuen Medien Bilder zu Verhaltensmodellen und Menschen zu Objekten, aber sie können anders geschaltet werden und damit Bilder in Bedeutungsträger und Menschen zu gemeinsamen Entwerfern von Bedeutung verwandeln. (152)

Aus den oben unternommenen Darlegungen zu den interaktiven Medien und zur Digitalität geht allerdings bereits hervor, dass dieser Ausblick letztlich auf die gegenwärtige Situation nicht zutrifft: Die informationelle Virtualisierung und reversible Vernetzung haben Bedeutung, Gemeinschaft und individuelle Subjektivität nicht wiederhergestellt,

sondern im Gegenteil weiter abstrahiert, verborgen (maskiert) und zersplittert. Statt einer erneuten Statik haben sie eine weitergehende Dynamisierung bzw. Nomadisierung befördert, statt einer Stabilisierung eine neue Form der Instabilität entwickelt.

3 Zu einer speziellen Literaturtheorie des Nomadischen

3.1 Begriffsgeschichtliche Vorbemerkung: Das literarische „Werk“ zwischen Statik und Dynamik (Foucault, Kayser, Humboldt u. a.)

Im Vorfeld einer speziellen Literaturtheorie des Nomadischen ist zunächst ein Begriff zu klären, der ähnlich explikationsbedürftig scheint wie die oben erläuterte Verbindung von „Medien“ und „Kultur“ (2.1), wenn dieser auch in einem anderen, literatur-spezifischen Zusammenhang steht: Gemeint ist der Begriff vom literarischen „Werk“, der im Gesamtprojekt verwendet wird und sowohl in der vorliegenden *Theorie* als auch in den Analysen zum Werk von Christoph Ransmayr (siehe *Signatures*, dort ergänzend die „Vorbemerkungen“) zum Einsatz gelangt. Der Begriff scheint grundsätzlich explikationsbedürftig, weil er einen zunächst eher traditionellen hermeneutischen Terminus in Beziehung setzt mit einer neueren Theorie wie der des Nomadischen, die mit ihm auf den ersten Blick nur wenig gemein hat. Er wird hier allerdings in einer kritisch reflektierten Form gebraucht, die sich von der ursprünglichen Verwendung unterscheidet und auf deren Basis in der Folge eine Neuakzentuierung des Werkbegriffs vorgeschlagen werden soll. Diese Neuakzentuierung plädiert erstens für eine Rekonstitution, zweitens für eine Rehabilitierung des Werkbegriffs auf einer solch rekonstituierten Grundlage.

In seinem Beitrag zur Frage des Autors kommt Foucault (2017b [1969]) an einer Stelle auch auf den Begriff des Werks zu sprechen (822 f.), den er in erster Linie in einen editorischen Problemhorizont stellt. Es existiert, so Foucault, keine Theorie des Werks, und denjenigen, die es unbedarft in Angriff nehmen, Werke zu edieren, fehlt eine solche Theorie, wodurch ihre empirische Arbeit sehr bald gelähmt wird (822). Das Wort ‚Werk‘ („œuvre“) und die Einheit, die es bezeichnet, sind laut Foucault wahrscheinlich ebenso problematisch wie die Individualität des Autors (823; vgl. zu Positionen des Werks in der Gegenwart unlängst Danneberg/ Gilbert/ Spoerhase 2019). Die Bemerkungen Foucaults können zum Anlass dazu genommen werden, den Werkbegriff noch einmal neu zu reflektieren und auf diese Weise zugleich eine Theorie des Werks wie die von Foucault angedachte zumindest in einigen Ansätzen zu skizzieren bzw. aus verschiedenen Bezugspunkten zu rekonstruieren.

Der klassische literaturwissenschaftliche Werkbegriff ließe sich exemplarisch an einer Darstellung wie der über *Das sprachliche Kunstwerk* von Kayser (1956 [1948]) belegen. Kayser definiert „eine Dichtung“ dort grundlegend „als sprachliches Kunstwerk“, d. h. „als in sich geschlossenes sprachliches Gefüge.“ (5) Verbunden mit dem Begriff der Geschlossenheit ist sowohl derjenige der „Ganzheit des einzelnen Werkes“ (5) als auch der „Einheit des sprachlichen Gefüges“ (6). Hinzu kommt ein weiterer Begriff, nämlich derjenige der Fixiertheit des Werks: Laut Kayser „muß man davon ausgehen, daß jeder zur Literatur im weiteren Sinne gehörige Text ein durch Zeichen fixiertes Gefüge aus Sätzen ist.“ (13) So geht es in der Literaturwissenschaft grundsätzlich um „das sprachliche und fixierte Werk“ (17). Ungeachtet seines historischen Tenors bleibt allerdings zu betonen, dass sich Kayser in dem Buch gleichermaßen deutlich einer nationalistischen wie einer biografistischen Sicht verwehrt: Er vertritt die „Überzeugung, daß es keine nationalen Literaturwissenschaften gibt“ (6), ebenso entschieden wie die Auffassung, „daß der Dichter einem literarischen Text nicht immanent ist“ (17).

Insgesamt ließe sich der klassische Werkbegriff, wie er stellvertretend bei Kayser anzutreffen ist, als ein statischer Werkbegriff bezeichnen. Dem kann ein anderer, in mehrfacher Hinsicht dynamischer Werkbegriff gegenübergestellt werden. Einen partiellen, zumindest einen spezifischen Teilaspekt betreffenden Referenzpunkt findet ein solcher Begriff etwa in einem Hinweis Stierles (1984 [1983]). Als Definitionsgrundlage für „jene Texte, die wir kraft ihrer Selbstbezüglichkeit und inneren Verweisungs-dichte im eigentlichen Sinne als Werke bezeichnen“, betont Stierle im Besonderen das Prinzip einer rezeptiven Wiederholung: „Das Werk erfüllt die Bestimmung des Texts zur Schrift, indem es so angelegt ist, daß es sich erst in wiederholten Lektüren eines Lesers wie in wiederholten Lektüren einer Folge von Lesern erschließt.“ (140) Neben der rezeptionslogischen leitet sich der im Folgenden vorgeschlagene dynamische Werkbegriff allerdings zugleich aus einer basalen sprachlogischen Bestimmung her, die gleichermaßen eine produktionslogische Dimension von Werkdynamik hervorhebt.

In seiner grundlegenden, erstmals 1836 als „Einleitung zum Kawi-Werk“ erschienenen Schrift „Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts“ geht Wilhelm von Humboldt (1973 [1836]) eingangs bilanzierend auf die „Form der Sprachen“ im Allgemeinen ein (34–44). In § 11 betont er zunächst den hervorbringenden, nicht toten, sondern lebendigen, erzeugenden Charakter von Sprache an sich: „Man muß die Sprache nicht sowohl wie ein totes Erzeugtes, sondern weit mehr wie eine Erzeugung ansehen“ (34). In § 12 bezeichnet Humboldt die Sprache sodann als ein permanent „Vorübergehendes“, wobei er zugleich auf Begriffe von „Schrift“ und „Werk“ zu sprechen kommt:

Die Sprache, in ihrem wirklichen Wesen aufgefaßt, ist etwas beständig und in jedem Augenblicke Vorübergehendes. Selbst ihre Erhaltung durch die Schrift ist immer nur eine unvollständige, mumienartige Aufbewahrung, die es doch erst wieder bedarf, daß man dabei den lebendigen Vortrag zu versinnlichen sucht. Sie selbst ist kein Werk (Ergon), sondern eine Tätigkeit (Energeia). Ihre wahre Definition kann daher nur eine genetische sein. Sie ist nämlich die sich ewig wiederholende Arbeit des Geistes, den artikulierten Laut zum Ausdruck des Gedanken fähig zu machen. (36)

Humboldts Grundlegungen zur Sprache können elementare Bausteine zu einer dynamischen Werktheorie liefern. Sowohl der im weitesten Sinn generative bzw. performative Charakter der Sprache als „Erzeugung“ als auch ihr transitorischer Charakter als ein „Vorübergehendes“ lassen sich als Äquivalente oder Antizipationen spezifischer nomadischer Dynamiken ansehen, wie sie hier entwickelt werden sollen. Dass Sprache weniger als ein Zustand, vielmehr als ein Vorgang beschrieben wird und „daß die eigentliche Sprache in dem Akte ihres wirklichen Hervorbringens liegt“ (37), macht die Affinitäten umso stärker.

Ähnliches gilt für Humboldts Hinweis auf die sprachliche „Erhaltung durch die Schrift“ als „eine unvollständige, mumienartige Aufbewahrung“: Er korrespondiert in so manchem mit den weiter unten dargelegten Zusammenhängen zwischen der Schrift, dem Tod und dem Akt des Lesens als einer rezeptiven Reanimation oder Wiedererweckung der in der Schrift aufgehobenen Bewegung. Die „mumienartige Aufbewahrung“ der (grundsätzlich lebendigen) Sprache durch die (gleichsam tote bzw. vielmehr schein-tote) Schrift bietet dabei ein ebenso zauber- wie spannungsvolles Bild für jenes Untote (die Schrift) und seine magische Wiedererweckung (durch das Lesen) auf der geisterhaften Grenze zwischen Tod und Leben: eine Verbindung, die in diesem Band genauso wie in den *Signatures des Nomadischen in der Gegenwart* in vielfältigen, ihrerseits teils gespenstischen Gestalten wiederkehren wird.

Hinzu kommt zum einen Humboldts Bezugnahme auf den Prozess sprachlicher Produktion, der eher einer Transformation oder Reorganisation als einer originären Kreation gleichkommt, der damit sozusagen einen sekundären, metamorphischen Vorgang vorstellt und in mehrfacher Hinsicht auf die noch auszuführenden Bestimmungen der Intertextualität verweist: Da nämlich jede Nation wie jede Sprache „schon einen Stoff von früheren Geschlechtern aus uns unbekannter Vorzeit erhalten hat, so ist die, nach der obigen Erklärung, den Gedankenausdruck hervorbringende geistige Tätigkeit immer zugleich auf etwas schon Gegebenes gerichtet, nicht rein erzeugend, sondern umgestaltend.“ (38) Zum anderen lässt sich Humboldts prinzipielle Annäherung von „Form“ und „Stoff“, die partielle Aufweichung, wenn nicht grundsätzliche Auflösung der Grenze zwischen beiden hervorheben, die im vorliegenden Zusammenhang mindestens ebenso

intensiv zum Tragen kommen wird: „Absolut betrachtet, kann es innerhalb der Sprache keinen ungeformten Stoff geben“ (41).

Was eine Werktheorie im eigentlichen Sinn angeht, können auf der Grundlage der Humboldt'schen Überlegungen zur Sprache schließlich einige Differenzierungen vorgenommen werden. Sprache selbst ist für Humboldt „kein Werk (Ergon), sondern eine Tätigkeit (Energeia).“ Wie Bosse (2014 [1981]) in einem anderen Zusammenhang nahelegt, ließe sich hierin gleichermaßen „mit und gegen Humboldt“ argumentieren: „Das Geschaffene des Autors, sein Produkt, ist“, so Bosse, „nicht nur ein Werk (Ergon), sondern auch eine Tätigkeit (Energeia).“ (14; vgl. auch 139, dort Anm. 32) Dabei kann Humboldts Unterscheidung zwischen „Ergon“ und „Energeia“ allerdings auch noch in einer weiteren, leicht verschobenen Weise produktiv gemacht werden: nämlich dadurch, dass alle beiden Seiten, sowohl die ergonomische als auch die energetische, als elementare Konstituenten des Werks an sich wahrgenommen, also „Ergon“ ebenso wie „Energeia“, d. h. im aristotelischen Sinn sowohl die „Produkte (*ergon*) der Tätigkeiten“ als auch die „Tätigkeiten (*energeia*)“ als solche (nach Aristoteles 2006: 43), grundlegend in den Werkbegriff selbst integriert werden.

Einen prinzipiellen Ausdruck findet diese Möglichkeit bereits in dem basalen sprachlichen Umstand, dass „Tätigkeit“ und „Arbeit“ ihrerseits primäre Grundbedeutungen des deutschen Begriffs „Werk“ an sich darstellen, wie sie sich vielfach im Wortgebrauch vom „Werktag“ bis hin zum „Tagewerk“ erhalten haben (vgl. etwa in ganz ähnlicher Weise auch verschiedene anderssprachige Werkbezeichnungen, z. B. engl. *work* oder frz. *œuvre*). So verstanden, bezeichnet das „Werk“ also immer schon beide Aspekte gleichzeitig: einerseits das fertige, im Sinne der klassischen Werktheorie statische Produkt der literarischen Tätigkeit, das als materielle, mehr oder weniger geschlossene und abgeschlossene Einheit vorliegt (die künstlerische Arbeit als Resultat, Werkbedeutung 1); andererseits aber ebenso den offenen, dynamischen Prozess dieser literarischen Tätigkeit selbst, der dem Produkt vorausgeht und der als noch nicht beendet, sondern als sich ereignend oder sich vollziehend vorzustellen ist (die künstlerische Arbeit als Aktivität, Werkbedeutung 2). In solch einem konstitutiven Doppelsinn soll der Begriff „Werk“ hier durchgängig zu deuten sein.

Wenn im Folgenden also von einem literarischen „Werk“ die Rede ist, dann ist darunter nicht allein eine in sich spannungs- und widerspruchsvolle Einheit von „Ergon“ und „Energeia“ (im klassischen philosophischen Sinn) oder von ergonomischen und energetischen Kräften (im physikalischen Sinn) zu verstehen. Die Rekonzeption läuft letzten Endes auf die dialektische Verkopplung bzw. Verquickung eines statischen und eines dynamischen Werkbegriffs hinaus, die zugleich die beiden konträren, gleichermaßen im literarischen „Schaffen“ enthaltenen Begriffe von „Opus“ (Werk-Produkt) und „Actus“ (Werk-Prozess) in einem konstitutiven Doppelsinn in sich vereint, indem sie

diese zu einer innerlich gespaltenen Einheit von „Werk“ verbindet. Es geht bei der hier vorzuschlagenden Neuakzentuierung des Werkbegriffs also weniger um eine schlichte Transition von Statik zu Dynamik als vielmehr um eine paradoxe Simultaneität, ein Zugleich von statischer und dynamischer Konzeption (Letztere im modernen mechanisch-physikalischen mehr noch als im aristotelischen Sinn), die beide gleichermaßen im rekonstituierten Werkbegriff enthalten sind: Ein literarisches „Werk“ ist nach diesem Verständnis zugleich Produkt und Prozess, sowohl Zustand als auch Vorgang, ebenso Ergebnis wie auch Tätigkeit.

Eine solche Werkeinheit ist im Kern gewiss nicht minder zwiegespalten, als es im Rahmen einer *Poetik des Transitorischen* beispielsweise „der paradoxe Versuch“ ist, „mit sprachkünstlerischen Mitteln Verankerung auf Grenzen und Schwellen oder im Übergang zu finden“ (Görner 2001: 12). Nicht obwohl, sondern gerade weil der hier entwickelte Werkbegriff eine derart paradoxe Simultaneität bezeichnet, wird er zu einer adäquaten Beschreibungsgrundlage prozessualer Werkbewegungen im Zusammenhang einer Literaturtheorie des Nomadischen. Er begreift in einem Wort ein andernorts unmöglich scheinendes Zugleich, indem er es begrifflich fassbar und dadurch im Ansatz erst begreiflich macht. Die interne Opposition zwischen einem statischen und einem dynamischen Werkaspekt ließe sich im allgemeineren verbgrammatischen Bereich etwa vergleichen mit derjenigen zwischen einer perfektiven (vollendeten) und einer imperfektiven (unvollendeten) Aspektualität oder auch mit derjenigen zwischen einer terminativen bzw. resultativen (abschließenden, ergebnisbezogenen) und einer perdurativen oder atelischen (andauernden, nicht abgeschlossenen) Aktionsart.

Diese wenigen grundlegenden Hinweise müssen hier zunächst genügen. Sie sind in den folgenden Kapiteln weiter zu entfalten und seien der Übersicht halber unten noch einmal in tabellarischer Form zusammengetragen (Tab. 1). Um anzuzeigen, dass der Werkbegriff nicht nur zu gleichen Teilen eine statische und eine dynamische Seite dialektisch in sich einschließt, sondern dass die Grenzen zwischen den beiden Teilbereichen dabei grundsätzlich fließend verlaufen und an vielen Stellen durchlässig sind, werden die Hemisphären allein durch eine unterbrochene, nicht durch eine geschlossene Linie voneinander getrennt. So etwa figuriert der ergonomische Aspekt zwar auf der statischen Hälfte der Tabelle, da er stärker funktions- und ergebnisbezogen ist als der energetische Aspekt. Doch spricht allein schon die grundsätzliche Polysemie der antiken Begrifflichkeit dafür, dass die Konzepte zugleich breiter austreten, insofern beispielsweise das aristotelische *ergon* neben dem „Sinn von ‚Produkt‘, ‚Ergebnis der Tätigkeit‘“ auch „weitere Bedeutungen hat und sich daher nicht einheitlich wiedergeben lässt“ (Wolf 2006: 344), andernorts gar „mangels eines passenderen Ausdrucks mit ‚Werk‘ übersetzt“ wird (366), also quasi dem Gesamtbegriff als solchem nähersteht.

Werk	
statisch	dynamisch
ergonomisch	energetisch
zustandsspezifisch (Schaffen als Opus)	vorgangsspezifisch (Schaffen als Actus)
produktorientiert (Arbeit als Produkt)	prozessorientiert (Arbeit als Prozess)
perfektiv (vollendet)	imperfektiv (unvollendet)
terminativ, resultativ (abschließend, ergebnisbezogen)	perdurativ, atelisch (andauernd, nicht abgeschlossen) o. Ä.

Tab. 1: Das literarische „Werk“ zwischen Statik und Dynamik

3.2 Werk und Bewegung

Beginnen lässt sich eine spezielle Literaturtheorie des Nomadischen mit einer Bewegungstheorie des Werks in den Prozessen von Produktion, Speicherung (Notation, Kon-servation) und Rezeption. Dabei ist das literarische „Werk“ durchweg in dem soeben be-schriebenen simultanen Doppelsinn von „Ergon“ und „Energeia“, „Opus“ und „Actus“ zu verstehen, der gleichermaßen die Bestimmungen von „Schaffen“ oder „Arbeit“ als Produkt und als Prozess dialektisch in sich einbezieht.

3.2.1 Schreiben als Bewegung – Der Schaffensprozess im Zeichen eines radikalen Werdens (Bergson) – Motorische Grundbedingungen

Schreiben beruht in seiner elementaren, körperlichen Dimension auf einer motorischen Tätigkeit: Das Schreibinstrument wird auf einer Schreibfläche bewegt, um eine Anord-nung von Zeichen hervorzubringen und festzuhalten. Seit den frühesten bekannten und entzifferbaren Schriftzeugnissen im heutigen Sinn, seit den sumerischen Tontafeln aus dem ausgehenden 4. Jahrtausend v. u. Z., in die Zeichen eingeritzt und eingekerbt sind, bildet diese motorische Komponente ein Grundcharakteristikum des Schreibens über-haupt, und es ist aus ihm bis heute nicht wegzudenken.

Im digitalen Schreiben wird die dynamisch-motorische Dimension nur scheinbar reduziert. Die Bewegung der Finger auf den Tasten (klassischer genauso wie virtueller, mithilfe von Touchscreens simulierter Tastaturen) und den üblichen Schreibvorrichtun-gen technischer, computerbasierter Instrumente mag auf den ersten Blick geringer aus-

fallen und vor allem anderen Richtungsvektoren, Organisationen und Rhythmen folgen als bei der traditionellen linearen handschriftlichen Inskription etwa auf einer Papierfläche. Auf den zweiten Blick verhält es sich jedoch gerade umgekehrt: Die digitale Schriftlichkeit hebt die dynamische Prozessualität und Mobilität des Schreibens in eine ganz neue, bisher ungeahnte Dimension (siehe dazu 2.11); hinzu kommen weitere, additionalere Bewegungshandlungen wie das Steuern der Maus oder des Touchpads, das Gleiten über die Benutzendenoberflächen, das Scrollen, Blättern oder Wischen von Anwendungskomponenten etc., die alle auf motorischer Aktivität aufbauen. Die Schreibaktivität der Textverarbeitung ist erneut mit persönlichen körperlichen Gesten verbunden, die indes in einem bereits typisierten Bestandteil vorgenommen werden: Das elektronische Element verschiebt die persönliche Qualität der Handlung auf eine andere Ebene (Heim 1987: 196). Auf Spracherkennung basierende Geräte und Programme wiederum führen den Schreibvorgang in den volatilen, seinerseits von Dynamik geprägten Bereich der Oralität zurück; sie nehmen dem Menschen die eigentliche skripturale Tätigkeit aus der Hand. Insgesamt verringert Digitalität den dynamischen Charakter des Schreibprozesses daher keineswegs.

Auf der Ebene der Körpermotorik ist Schreiben in gleich welcher Form eine dynamische Aktivität: Ein statisches Schreiben, ein Schreiben ohne körperliche Bewegung kann es unter diesen Umständen nicht geben. Zwar betrifft das weniger die Ebene der Lokomotorik – ein*e Schreibende*r braucht sich beim Schreibakt nicht als Person im Raum fortzubewegen –, dafür aber umso mehr die Ebene der Kleinmotorik: Ein*e Schreibende*r muss zumindest kleinste (Hand-)Bewegungen ausführen, um ein Schrifterzeugnis hervorzubringen. Im Sinn einer Bewegungstheorie ist Schreiben deshalb als dynamischer Vorgang und als körperlich-motorisch bedingter Prozess zu verstehen. Schreiben ist aus dieser Perspektive also immer schon eine auf Bewegung basierende Tätigkeit. Wie Foucault (2017c [1977]) in seinem Vorwort zur englischsprachigen Ausgabe von Deleuzes/ Guattaris *Anti-Œdipus* bemerkt, ist das Produktive nicht sesshaft, sondern nomadisch: „Considérez que ce qui est productif n'est pas sédentaire mais nomade“ (135). In der hier vorgeschlagenen Fokussierung auf die dynamisch-motorische Körperebene des Schreibprozesses erhält diese grundsätzliche Überlegung ein operatives Fundament und eine konkrete Präzision: ‚Nomadisch‘ ist die produktive Bewegung des Schreibens unter derlei Gesichtspunkten bereits von ihren kleinmotorischen körperlichen Grundaspekten her.

Diese motorische Bewegung ist aber lediglich der materielle, körperliche Ausdruck einer ganz anderen, mentalen Bewegung, die schließlich hinter allem Schreiben steht. Sie stellt im wörtlichen Sinn den Beweggrund, die Motivation oder das *Movens* jeden Schreibens dar. Es ist die Bewegung einer reflexiven Distanzierung zwischen Subjekt und Objekt, einer Abstandnahme und zumindest vorübergehenden Verabschiedung

des Ichs von der Umwelt, die sich im Akt des Schreibens äußert und zugleich vollzieht. Dieser Punkt wird unten weiter ausgeführt, doch bereits hier angedeutet, da er erst die Grundlage zum eigentlichen Verständnis der dynamisch-motorischen Schreibbewegung bildet. Er betrifft die Grundbewegung, die den Text mitunter als Exil (3.3) und die Schreibenden als aus einer Einheit mit der Umwelt wenigstens temporär herausgetretene Menschen kennzeichnet.

Schreiben als Bewegung bedeutet dabei in erster Linie eine prozessuale Tätigkeit. Sie bezeichnet den grundlegend performativen Charakter des Schreibakts nicht als eines (statischen) Zustands, sondern als eines (dynamischen) Vorgangs. In seiner Studie zur schöpferischen Entwicklung formuliert Bergson (2016 [1907]) die Vorstellung von der Wirklichkeit als einem ewigen Werden (272), von der wahren Entwicklung als einem radikalen Werden (273). Dieses Werden ließe sich in bestimmter, zugleich konkreter und manifester Weise auch in der im Schreiben vollzogenen Bewegung wiederfinden. Schon ausgehend von seinen motorischen und materiellen Grundbedingungen erscheint der Schaffensprozess gewissermaßen im Zeichen eines solchen radikalen Werdens.

3.2.2 Schrift als aufgehobene Bewegung – Vom Aufheben des Werdens (Hegel)

Anders als beim Prozess des Schreibens selbst verhält es sich bei dessen Ergebnis oder Erzeugnis: dem Geschriebenen bzw. der Schrift. Als eigentliches Produkt des Schreibprozesses ist Schrift grundsätzlich kein dynamisches, sondern ein statisches, stillgestelltes Gebilde: Inschriften auf Tafeln oder Steinen, Schriftzeichen auf Papier oder anderen Unterlagen sind im Prinzip nicht beweglich und veränderlich, sondern dienen gerade umgekehrt dem Festhalten, der Fixierung und Konservierung. Assmann / Assmann (2003) definieren „Schrift“ in dem Sinn: „Konservierende Form der Repräsentation von Sachverhalten, insbesondere von gesprochener Sprache.“ (393) Uneingeschränkt gilt dies zumindest für die traditionelle, auf materieller Inskription beruhende Schrift. Inwiefern sich in der digitalen Schriftlichkeit gerade dieser solide (statische, immobile, unveränderliche) Grundcharakter der Schrift an sich wieder auflöst hin zu einem fluideren (dynamischeren, mobileren, veränderlicheren) Moment, inwiefern sich also der im Materiellen begründete Ort der Ruhe im Virtuellen zu einem Ort des Unbeständigen verflüchtigt, wurde weiter oben ausgeführt (siehe 2.11).

In ihrer traditionellen, materiell verankerten und verkörperten Form tritt Schrift damit zugleich in einen grundsätzlichen Gegensatz zu ihrem eigenen Herstellungsprozess, dem dynamisch-motorischen Prozess des Schreibens. Schrift ist sozusagen geronnenes Schreiben. Das lässt sich zu folgender Formel präzisieren: In der Schrift ist die

dynamische Bewegung des Schreibens zunächst in einem doppelten Sinn ‚aufgehoben‘, der anschließend um einen dritten Sinn ergänzt wird. Um diesen Zusammenhang auszuführen, ist ein Blick auf einen historischen Referenzpunkt der Philosophie hilfreich, nämlich auf Hegels Darlegungen zum Sein aus der *Wissenschaft der Logik* (hier nach dem Text von 1832).

Hegel geht dort unter anderem auf das Sein, das Nichts und das Werden ein, wobei er auch auf das „Aufheben des Werdens“ zu sprechen kommt (1985: 93 f.). Das Werden ist nach Hegel zunächst das „Gleichgewicht, worein sich Entstehen und Vergehen setzen“, und geht als solches „in r u h i g e E i n h e i t zusammen.“ (93). Doch Sein und Nichts bestehen in ihm nur im Verschwinden, und das Werden selbst existiert allein durch den Gegensatz von Sein und Nichts: „Seyn und Nichts sind in ihm nur als verschwindende; aber das Werden als solches ist nur durch die Unterschiedenheit derselben. Ihr Verschwinden ist daher das Verschwinden des Werdens, oder Verschwinden des Verschwindens selbst.“ (93) Daraus folgert Hegel: „Das Werden ist eine haltungslose Unruhe, die in ein ruhiges Resultat zusammensinkt.“ (93) Das bedeutet: Das Werden ist die ruhelose Spannung zwischen Sein und Nichts, die in ihm aber immer nur im Verschwinden sind. Aus dem Grund bezeichnet Hegel das Werden als „haltungslose Unruhe“: Es ist für ihn insofern haltungslos, als es nur durch das und in dem Verschwinden von Sein und Nichts in ihrer Gegensätzlichkeit besteht; das Werden gleicht in dieser Hinsicht dem Verschwinden selbst und „das Verschwinden des Werdens“ dem „Verschwinden des Verschwindens“. Anders gesagt: „Das Werden ist das Verschwinden von Seyn in Nichts, und von Nichts in Seyn, und das Verschwinden von Seyn und Nichts überhaupt; aber es beruht zugleich auf dem Unterschiede derselben.“ (93) Das Werden „widerspricht sich also in sich selbst, weil es solches in sich vereint, das sich entgegengesetzt ist; eine solche Vereinigung aber zerstört sich.“ (93 f.)

In diesem Sinn erscheint das Werden bei Hegel als aufgehoben. Das „Resultat ist das Verschwundenseyn, aber nicht als N i c h t s; so wäre es nur ein Rückfall in die eine der schon aufgehobenen Bestimmungen, nicht Resultat des Nichts und des Seyns“, sondern: „Es ist die zur ruhigen Einfachheit gewordene Einheit des Seyns und Nichts. Die ruhige Einfachheit aber ist S e y n, jedoch ebenso, nicht mehr für sich, sondern als Bestimmung des Ganzen.“ (94) Das Übergehen des Werdens in die ruhige Einheit von Sein und Nichts führt nach Hegels Darlegungen, die sich auch sprachlich-grammatisch an der Grenze zur Unausdeutbarkeit bewegen, schließlich auf den Begriff des Daseins hinaus: „Das Werden so Uebergehen in die Einheit des Seyns und Nichts, welche als s e y n d i s t, oder die Gestalt der einseitigen u n m i t t e l b a r e n Einheit dieser Momente hat, ist das D a s e y n.“ (94)

Seinen Überlegungen zum Aufheben des Werdens fügt Hegel eine „Anmerkung“ zum philosophischen Begriff des Aufhebens hinzu, die in der ersten Textgestalt von 1812

noch etwas kürzer ausfällt (vgl. Hegel 1978: 58), in der zugrunde gelegten Ausgabe von 1832 in erweiterter Form erscheint (Hegel 1985: 94 f.) und deutlich mehr Raum einnimmt als die Ausführungen zum Aufheben des Werdens selbst. In der Anmerkung weist Hegel auf die Rolle des Begriffs des Aufhebens in der Philosophie hin: „A u f h e b e n und das A u f g e h o b e n e (das I d e e l l e) ist einer der wichtigsten Begriffe der Philosophie, eine Grundbestimmung, die schlechthin allenthalben wiederkehrt, deren Sinn bestimmt aufzufassen und besonders vom Nichts zu unterscheiden ist.“ (94) Denn im Gegensatz zum Nichts ist das Aufgehobene kein Unmittelbares, sondern ein Vermitteltes: „Was sich aufhebt, wird dadurch nicht zu Nichts. Nichts ist das U n m i t t e l b a r e; ein Aufgehobenes dagegen ist ein V e r m i t t e l t e s, es ist das Nichtseyende, aber als R e s u l t a t, das von einem Seyn ausgegangen ist; es hat daher die B e s t i m m t h e i t a u s d e r e s h e r k o m m t, n o c h a n s i c h.“ (94)

Das führt Hegel zur doppelten Bedeutung des Begriffs „Aufheben“ in der deutschen Sprache: „A u f h e b e n hat in der Sprache den gedoppelten Sinn, daß es so viel als aufbewahren, e r h a l t e n bedeutet, und zugleich so viel als aufhören lassen, e i n E n d e m a c h e n.“ (94) Diese zweifache Bedeutung ist nicht bloß ein sprachlicher Nebenaspekt, sondern wurzelt im doppelten Wesen des Aufhebens an sich: „Das Aufbewahren selbst schließt schon das Negative in sich, daß etwas seiner Unmittelbarkeit und damit einem den äusserlichen Einwirkungen offenen Daseyn entnommen wird, um es zu erhalten.“ (94) Damit wird das Aufheben zum Aufbahnen eines Vermittelten: „So ist das Aufgehobene ein zugleich Aufbewahrtes, das nur seine Unmittelbarkeit verloren hat, aber darum nicht vernichtet ist.“ (94)

Hegel weist auf die besondere Stellung der deutschen Sprache im philosophischen Denken hin, sie erlaube es, etwa für einen Begriff wie den des Aufhebens „zwey entgegengesetzte Bestimmungen“ einzusetzen: „Für das speculative Denken ist es erfreulich, in der Sprache Wörter zu finden welche eine speculative Bedeutung an ihnen selbst haben; die deutsche Sprache hat mehrere dergleichen.“ (94) Dagegen sei das Lateinische in dem Fall weniger polyvalent: „Der Doppelsinn des lateinischen: *tollere*“, bemerkt Hegel, „geht nicht so weit, die affirmative Bedeutung geht nur bis zum Emporheben.“ (94 f.)

Zugleich deutet sich in diesem „Emporheben“ allerdings eine weitere Dimension an, die bei Hegel nicht explizit ausgeführt wird, die aber ebenfalls im deutschen Begriff präsent ist. Sie ließe sich als eine dritte Bedeutung des Aufhebens beschreiben, die zu den beiden ersten Bedeutungen, „aufbewahren“ und „aufhören lassen“ (94), hinzutritt und eine konkrete körperliche, räumlich zu situierende Bewegung bezeichnet, die sich allerdings auch zu einer übertragenen Wortbedeutung abstrahieren lässt: „Emporheben“ verweist – anders als „aufbewahren“ und „aufhören lassen“ – auf eine Handlung des (Wieder-)Aufnehmens, eine motorische Tätigkeit, bei der ein Gegenstand (erneut) aufgenommen, hochgehoben oder – in einem übertragenen Sinn – auch aufgegriffen

wird. Diese Bedeutung des Aufhebens ist mit keiner der beiden anderen identisch, sie bezeichnet also ein Drittes. Dieses Dritte wird bei Hegel nicht als solches unterschieden. Es stellt im hier vorgeschlagenen Zusammenhang aber eine entscheidende Bestimmung des Aufhebens dar.

Hegel sieht im Aufheben eine dialektische Operation, durch die zwei entgegengesetzte Elemente, die auch als Momente zu bezeichnen sind, vereint werden: „Etwas ist nur insofern aufgehoben, als es in die Einheit mit seinem Entgegengesetzten getreten ist; in dieser nähern Bestimmung als ein reflectirtes kann es passend Moment genannt werden.“ (95) In der Hinsicht sind auch Sein und Nichts Momente, die in einer Einheit, und zwar der des Daseins, aufgehoben sind: „Der nähere Sinn und Ausdruck, den Seyn und Nichts, indem sie nunmehr Momente sind, erhalten, hat sich bey der Betrachtung des Daseyns, als der Einheit, in der sie aufbewahrt sind, zu ergeben.“ (95) Im Dasein als ihrer Einheit sind Sein und Nichts demzufolge eins: „Seyn und Nichts sind dasselbe“, so schließt Hegel, „im Werden waren sie Entstehen und Vergehen; im Daseyn als einer anders bestimmten Einheit sind sie wieder anders bestimmte Momente. Diese Einheit bleibt nun ihre Grundlage, aus der sie nicht mehr zur abstracten Bedeutung von Seyn und Nichts heraustreten.“ (95)

In der nomadischen Bewegung dagegen wird gerade diese Einheit wieder verlassen, und zwar durch ein Aufheben des Werdens in seiner dritten Bedeutung. Durch dieses Aufheben wird Hegels dialektische Einheit durchbrochen und der Zustand des Werdens quasi perpetuiert. Das Nomadische ist, so gesehen, ein ewiges, ruheloses, unablässiges Werden, ein Prozess der permanenten Wandlung, der wie ein Zyklus der Natur oder ein Kreislauf der Jahreszeiten kein abschließendes, sondern allenfalls vorübergehende, temporäre Enden findet, der sich immer wieder selbst aufhebt, vergeht und unaufhörlich neu entsteht.

In dem Sinn lässt sich Schrift als „aufgehobene Bewegung“ bezeichnen: In der Schrift ist das dynamische Moment, das dem Schreiben von Grund auf, d. h. bereits von der Ebene der (Klein-)Motorik her, zu eigen ist, zwar stillgestellt, aber nicht endgültig getilgt oder vernichtet, sondern bloß konserviert, denn das Produkt Schrift bedarf, um rezipiert zu werden und damit überhaupt erst ins Leben zu treten und im Bewusstsein zu existieren, schließlich noch eines weiteren Prozesses, nämlich des Prozesses des Lesens, der wiederum einen dynamischen Akt darstellt, durch den die in der Schrift lediglich aufbewahrte Bewegung reaktiviert wird. Das gilt es im nächsten Punkt darzulegen.

Die drei Bedeutungen des Aufhebens sowie Hegels beide Pole von Werden und Sein lassen sich im Zusammenhang von Schreiben, Schrift und Lesen wie folgt lokalisieren: Schreiben ist Bewegung, ein dynamischer Prozess, ein Werden. Schrift ist das Produkt dieses Prozesses oder Werdens, ein Resultat, ein Zustand, sie ist eine Form des Seins, in der die Bewegung des Werdens „aufgehoben“ ist, und zwar im zweifachen Sinne von

„aufhören lassen“ (denn es ist ein stillgestelltes Werden) und von „aufbewahren“ (denn in der Stillstellung ist das dynamische Werden nicht endgültig vernichtet, sondern konserviert). Mit dem Lesen tritt schließlich die dritte Bedeutung des Aufhebens hinzu, denn im Akt des Lesens der Schrift wird die dynamische Bewegung, das Werden des Schreibens reaktiviert, also „aufgehoben“ im dritten, vom „Emporheben“ abstrahierten Sinne des „Aufgreifens“, „(Wieder-)Aufnehmens“ der Bewegung, also des erneuten Werdens. Wie dies vor sich geht, ist im folgenden Abschnitt zu klären.

3.2.3 Lesen als reaktivierte Bewegung – Die wandernden Horizonte der Lektüre (Sartre, Ingarden, Celan, Iser, Eco, de Certeau)

Die Theorie einer Reaktivierung der Bewegung des Schreibens beim Lesen betont insbesondere das dynamische Moment prozessualer Aktivität: Schreiben und Lesen, die beiden Enden der produktiven Trias, erweisen sich hiermit als performative Akte, als Handlungen, Prozesse (Werden), wogegen Schrift, die mittlere Position der Trias, keine Aktivität, keine Handlung, sondern das Produkt, das Ergebnis einer Handlung ist (Sein). In diesem Produkt ist das Werden aufgehoben: In der Schrift ist das Werden des Schreibens stillgestellt (vorübergehend annulliert und aufbewahrt), das aber im Werden des Lesens wiederaufgenommen wird. Eine derartige Bewegungstheorie des Lesens kann zumindest punktuell auf einige Referenzmodelle verweisen.

Sartre (1975 [1948]) bezeichnet das literarische Objekt als einen sonderbaren Kreisel, der nur in der Bewegung existiert (91). Um ihn entstehen zu lassen, bedarf es eines konkreten Akts, der sich Lektüre nennt, und der Kreisel dreht sich nur so lange, wie die Lektüre andauern kann; außerhalb davon bestehen nur schwarze Umrisse auf dem Papier (91). Dabei sind die Lesenden dem Satz, den sie lesen, immer voraus in einer lediglich wahrscheinlichen Zukunft, die in dem Grad, wie sie fortschreiten, zum Teil einbricht und sich zum Teil verfestigt, die von Seite zu Seite zurückweicht und die den sich bewegenden Horizont des literarischen Objekts bildet (92). Es stimmt also nicht, dass man für sich selbst schreibe; der schöpferische Akt ist nur ein unvollständiger und abstrakter Moment der Produktion eines Werks; die Operation des Schreibens impliziert diejenige des Lesens als ihr dialektisches Korrelativ, und diese beiden verbundenen Akte benötigen zwei unterschiedliche Agenten (93). Erst die vereinte Anstrengung von Autor und Leser lässt jenes konkrete und imaginäre Objekt entstehen, welches das Werk des Geistes darstellt (93). Die Lektüre erscheint praktisch als die Synthese von Perzeption und Kreation (93).

Sartre entfaltet im gleichen Zug eine kleine Theorie der Stille. Er unterscheidet die Stille des Autors von der Stille des Lesers. Die Stille des Autors ist subjektiv und geht der

Sprache voraus, sie ist die Abwesenheit von Worten, die undifferenzierte und gelebte Stille der Inspiration, die sodann durch das Sprechen partikularisiert wird (95). Die Stille hingegen, die der Leser produziert, ist ein Objekt, und im Innern selbst dieses Objekts gibt es weitere Stillen: Sie sind das, was der Autor nicht sagt (95). Diese Stillen sind überall und nirgendwo; entsprechend muss der Leser alles in einer unaufhörlichen Überschreitung des Geschriebenen erfinden (95). Die Lektüre ist, kurz gesagt, eine angeleitete Schöpfung (95). Für Sartre kann die Schöpfung ihren Abschluss allein in der Lektüre finden (96). Seine Theorie der Stille steht damit in manchem einem anderen Ansatz nahe, der als Bezugspunkt im Rahmen einer Bewegungstheorie des Lesens zu erwähnen ist: Ingardens Theorie der Unbestimmtheitsstellen eines literarischen Kunstwerks und ihrer aktualisierenden Konkretisationen als Ausfüllungen durch die jeweiligen Lesenden (vgl. Ingarden 1965 [1931]: 261–270, 1968 [1937]: passim).

Weniger theoretisch als poetisch gestaltet sich das Denkbild von Celan. In „Der Meridian“, Celans 1960 gehaltener Rede zur Verleihung des Georg-Büchner-Preises, heißt es an einer Stelle: „Das Gedicht ist einsam. Es ist einsam und unterwegs. Wer es schreibt, bleibt ihm mitgegeben“ (2000 [1961]: 198; vgl. z. T. auch den Hinweis darauf bei Brandes 2013: 744, dort Anm. 52). Im Anschluss lautet es allerdings bei Celan: „Das Gedicht will zu einem Andern, es braucht dieses Andere, es braucht ein Gegenüber. Es sucht es auf, es spricht sich ihm zu.“ (198) Damit erweisen sich die ursprüngliche Einsamkeit und das Unterwegssein des Gedichts zuletzt als eine Wanderschaft, als eine Bewegung hin „zu einem Andern“, zu einem „Gegenüber“, das freilich auch die Lesenden bezeichnet. Der Ort des Gedichts ist insofern derjenige eines Umschlags im permanenten Dazwischen, einer einsamen Wanderung zwischen Schreibenden und Lesenden, zugleich der Weg und das Unterwegssein selbst, wenn man so will, zwischen Produzierenden und Rezipierenden. Als verbindendes Element zwischen beiden Enden fungiert bei Celan der Begriff der Begegnung: Das Gedicht an sich erscheint „in der Begegnung – *im Geheimnis der Begegnung*“ (198).

Wichtige Anschlussstellen bietet die Lesetheorie Iser. Mit seinen Analysen zum impliziten Leser liefert Iser (1972) „Vorstudien zu einer Theorie literarischer Wirkung“ (7), bei denen er sich insbesondere auf die Gattung des Romans konzentriert. Hier wird nach Iser „die Sinnkonstitution des Textes zu einer unverkennbaren Aktivität des Lesers“ (7). Damit ist die Vorstellung von der aktiven Rolle des Lesers im Schaffensprozess und in der Konstitution eines Texts vorweggenommen, die später bei Eco ausgeführt wird. Es deutet sich noch eine weitere Dimension an: Durch diese Art der „Sinnkonstitution des Textes“, so Iser, „wird Sinn zu einer Sache der Entdeckung.“ (9) In der Kategorie der Entdeckung aus den Analysen zum impliziten Leser kündigt sich bereits eine Struktur an, die in Iser's späteren Überlegungen zu einer Theorie des Lesens entfaltet wird, nämlich die Struktur des Abenteurers bzw. die Struktur der Wanderung.

Bei seinen Darlegungen zum Akt des Lesens geht Iser (1984 [1976]) grundsätzlich davon aus, „daß Texte erst im Gelesenwerden ihre Realität gewinnen“ (60 f.), das heißt, „daß dem Verfaßtsein der Texte Aktualisierungsbedingungen eingezeichnet sein müssen, die es erlauben, den Sinn des Textes im Rezeptionsbewußtsein des Empfängers zu konstituieren.“ (61) Iser unterscheidet zwischen „Textstruktur und Aktstruktur der Leserrolle“ (63): Die Textstruktur der Leserrolle entspricht einer im Text angelegten „Intention, die sich erst durch die im Empfänger ausgelösten Akte erfüllt“ (62 f.); „Textstruktur und Aktstruktur verhalten sich zueinander wie Intention und Erfüllung.“ (63) Da die Lesenden im Lektüreverlauf einer permanenten „Korrektur der Vorstellungen“ unterworfen sind, „ergibt sich zugleich eine ständige Modifikation des Blickpunkts, der als solcher nicht starr vorgegeben ist, sondern über die modifizierte Vorstellungsfolge immer erneut justiert werden muß“ (63). Wenn der Blickpunkt „zum Schluß mit dem über die Vorstellungssequenz konstituierten Sinn zusammenfällt“, verbinden sich Textstruktur und Aktstruktur der Leserrolle: „Dadurch aber ist dann der Leser endgültig im Text bzw. in der Welt des Textes.“ (63)

Mit seinen Ausführungen zum Akt des Lesens versucht Iser, „das Lesen als Prozeß einer dynamischen Wechselwirkung von Text und Leser beschreibbar zu machen.“ (176) Dabei geht er auf den wandernden Blickpunkt des Lesers ein (177–193). Nach Iser liegt „der Beziehung zwischen Text und Leser ein vom Wahrnehmungsvorgang unterschiedener Erfassungsmodus zugrunde“ (177 f.), der eine dynamische Struktur aufweist: „Statt einer Subjekt-Objekt-Relation bewegt sich der Leser als perspektivischer Punkt durch seinen Gegenstandsbereich hindurch.“ (178) Der Leser selbst lässt sich als „wandernder Blickpunkt“ im Text ausmachen: „Als wandernder Blickpunkt innerhalb dessen zu sein, was es aufzufassen gilt, bedingt die Eigenart der Erfassung ästhetischer Gegenständlichkeit fiktionaler Texte.“ (178) Für Iser ist „der Leser als ständig sich verschiebender Punkt im Text“ (178). In diesem Sinn folgt der Prozess des Lesens einer Struktur der Wanderung: Der Leser wandert durch den Text und ist in ihm als fortschreitend sich verschiebender Blickpunkt gegenwärtig.

In einer marinen Terminologie lässt sich, ausgehend von der Bewegung des Lesers im und durch den Text, nach Iser zugleich vom „stromzeitlichen Fluß der Lektüre“ (178) sprechen. Der Text ist nur im Fließen der Zeit lesbar, dabei ergibt sich eine unablässige Verschiebung von Sinnhorizonten: „Jeder Augenblick der Lektüre ist eine Dialektik von Protention und Retention, indem sich ein noch leerer, aber zu füllender Zukunftshorizont“, so Iser, „mit einem gesättigten, aber kontinuierlich ausbleichenden Vergangenheitshorizont so vermittelt, daß durch den wandernden Blickpunkt des Lesers ständig die beiden Innenhorizonte des Textes eröffnet werden, um miteinander verschmelzen zu können.“ (182 f.) Dieser Prozess ist laut Iser durch das Fließen der Zeit bedingt, das für die Lektüre eines Texts im Gegensatz zu anderen Wahrnehmungsakten konstitutiv

ist: „Die Notwendigkeit dieses Vorgangs ergibt sich aus der [...] Tatsache, daß wir einen Text nicht in einem einzigen Augenblick erfassen können.“ (183)

Analog zu den Horizontverschiebungen ergeben sich im Fluss der Lektüre Perspektivenverschiebungen: „Da die Sätze des Textes immer in der von ihnen entworfenen Perspektive situiert sind, befindet sich auch der wandernde Blickpunkt in jedem Lektüreaugenblick in einer bestimmten Perspektive.“ (186) Für die Sondierung der Lektüreaugenblicke wie der Textperspektiven im fortschreitenden Fluss des Lesens ist für Iser bestimmend, „daß der wandernde Blickpunkt zwischen den Perspektiven umspringt.“ (186) Durch diese Dynamik „beginnt die retentionale Vergegenwärtigung des vergangenen in eine ständige Modifikation des jeweiligen Jetzt umzuschlagen. Das ist eine für den stromzeitlichen Fluß des Lesens entscheidende Struktur.“ (186)

Dabei ist der Leser nach Iser in keiner einzelnen Perspektive beheimatet: „Da der wandernde Blickpunkt in keiner Textperspektive ausschließlich situiert ist, vermag sich der Ort des Lesers nur über die Kombinationsvielfalt der Textperspektiven zu etablieren.“ (186) Zuletzt, so lässt sich in Bezug auf Iser's Lesetheorie schließen, „beginnt sich auch die zeitliche Erstreckung der Lektüre zu verräumlichen“, wodurch die Wanderung des Lesers durch die fließende Zeit gleichzeitig zu einer Wanderung durch den Raum wird: „Wir haben die Illusion einer abgestuften Rauntiefe, und diese vermittelt den Eindruck, als ob wir uns beim Lesen in einer Welt bewegten.“ (189)

Bei seinen Überlegungen zur Rolle des Lesers und der Mitarbeit der Interpretation in erzählenden Texten geht Eco (1987 [1979]) davon aus, dass ein Text Ausdrucksformen verdichtet, die vom Leser „aktualisiert“ werden müssen: „Ein Text – wie er an seiner sprachlichen Oberfläche (oder Manifestationsebene) erscheint – stellt eine Verkettung von Kunstgriffen in der Ausdrucksweise dar, die vom Empfänger aktualisiert werden müssen.“ (61) Dem Leser kommt damit eine aktive Rolle nicht nur bei der Rezeption, sondern auch bei der Vervollständigung, also erst der eigentlichen Konstitution eines Texts zu, der Leser wird auf diese Weise zu einem integralen Bestandteil des Schaffensprozesses: „Der Text ist“, so Eco, „mit Leerstellen durchsetzt, mit Zwischenräumen, die ausgefüllt werden müssen; und wer den Text sendet, geht davon aus, daß jene auch ausgefüllt werden.“ (63) Erst im Leser vollendet sich in diesem Sinne der künstlerische oder produktive Akt, und der Leser ist aus diesem auch nicht wegzudenken: „Ein Text will, daß ihm jemand dazu verhilft zu funktionieren“, schließt Eco, „ein Text wird für jemanden gesendet, der ihn aktualisiert – auch wenn man nicht hofft (oder nicht will), daß dieser Jemand konkret oder empirisch existiert.“ (64)

Im letzten Teil seiner Ausführungen zum Gebrauch der Sprache, im Kapitel zum Lesen als Wildern, wendet sich de Certeau (2012 [1980]: 239–255) gegen die Vorstellung vom Lesen als einer passiven Angelegenheit: Lesen bedeutet ihm zufolge vielmehr, in einem auferlegten System umherzupilgern, dem des Texts, das analog zur gebauten Ord-

nung einer Stadt oder eines Supermarkts ist (245). Er spricht daher von einer leserischen Aktivität (245). Nach de Certeau ist die Geschichte der Wanderungen des Menschen durch seine eigenen Texte noch zu großen Teilen unbekannt (246). Die leserische Aktivität schafft Metamorphosen und Anamorphosen des Texts durch das reisende Auge (246). Der Text erhält laut de Certeau allein durch seine Lesenden eine Bedeutung, er verändert sich mit ihnen, er wird erst in seiner Beziehung zur Exteriorität des Lesers zum Text (247). Die Lesenden sind, so de Certeau, Reisende, sie bewegen sich auf dem Boden anderer, sie sind Nomaden, die durch die Felder wildern, die sie nicht geschrieben haben, sie rauben die Güter Ägyptens, um sie zu verschlingen (251). Die Lektüre ist ihm zufolge nicht vor dem Verschleiß der Zeit bewahrt – man vergisst sich, und man vergisst –, die Lektüre konserviert nicht oder schlecht, was sie erworben hat, und jeder der Orte, die sie besucht, ist eine Wiederholung des verlorenen Paradieses; sie hat letztlich keinen Ort (251). So auch der Leser: Sein Ort ist nicht hier oder dort, das eine oder das andere, sondern weder das eine noch das andere, er ist zugleich innerhalb und außerhalb (251 f.).

Auf ihrer elementarsten Ebene ist die Lektüre laut de Certeau seit drei Jahrhunderten eine Bewegung des Auges geworden; lesen, ohne laut oder halblaut zu sprechen, ist eine moderne Erfahrung, die über Jahrtausende hinweg unbekannt war (253). Weil sich der Körper aus dem Text zurückzieht, um sich nur noch mit einer Mobilität des Auges daran zu beteiligen, organisiert die geografische Konfiguration des Texts nach de Certeau immer weniger die Aktivität des Lesers; die Lektüre befreit sich von dem Boden, der sie bestimmte, sie löst sich von ihm; die Autonomie des Auges hebt die Komplizenschaften des Körpers mit dem Text auf, sie entbindet ihn vom skripturalen Ort, sie macht das Geschriebene zu einem Objekt, und sie erhöht die Möglichkeiten des Subjekts, sich zu bewegen (254).

Während die Theorien Sartres zum literarischen Kreisel, Ingardens zur Ausfüllung der Unbestimmtheitsstellen eines literarischen Kunstwerks und Ecos zur produktiven Aktualisierung eines Texts durch die Lesenden gleichermaßen die aktive wie konstitutive Rolle der Rezipierenden im Akt der Produktion betonen, akzentuieren sowohl Iser's Vorstellung vom Leser als wanderndem Blickpunkt als auch de Certeau's Idee des reisenden Auges, der Mobilität des Auges und der erhöhten Mobilität des Subjekts beim Lesen auf je eigene Weise eine Dimension des Leseprozesses, die in korrespondierender Form auch beim Schreibprozess zu finden ist, nämlich die Dimension der körperlichen Bewegung, der Dynamik auf einer elementaren motorischen Ebene, die dem Akt des Lesens ebenso zugrunde liegt wie dem Akt des Schreibens: Beim Letzteren ist es eine Bewegung der Hand, beim Ersteren eine Bewegung des Auges. Bereits auf der kleinsten motorischen Ebene erweist sich Lesen damit im wörtlichen Sinn als eine Reaktivierung der dynamischen Bewegung des Schreibens.

Gewiss geht die eigentliche Problematik jedoch weit über diese basale motorische Ebene hinaus. Sie dient hier bloß der konkreten Veranschaulichung eines ungleich abstrakteren Verhältnisses, nämlich des Verhältnisses des Ichs zur Umwelt, das im Akt des Schreibens einen Bruch erfährt: Indem der Text – als Produkt des Schreibens und als Grundlage des Lesens – zwischen Ich und Umwelt tritt, büßt die Beziehung zwischen beiden an Unmittelbarkeit ein. Der Text gerät jedoch nicht nur als „Mitte“ im wörtlichen Sinn des Mediums (vgl. zum Medium als neutralisierter Mitte grundlegend Krämer 2008: 36–39) zwischen Subjekt und Objekt, er tut dies allein als eigentlicher Artikulationsort einer Störung, die sich zwischen ihnen ereignet: Im Text artikuliert sich zugleich eine reflexive Distanz zwischen Ich und Umwelt. In der körperlich-motorischen Dynamik des Schreibens wie des Lesens findet diese Störung lediglich einen materiellen Ausdruck. Dieser Zusammenhang lässt sich anhand der Vorstellung vom Text selbst als Exil entwickeln.

3.3 Der Text als Exil (Blanchot, Lukács, Derrida)

Die dargelegten Zusammenhänge führen schließlich zu einer Vorstellung vom Text als Exil. Der Text selbst ist die Instanz einer „Exkommunikation“ (Groys 1996: 381) im oben ausgeführten Sinn, der Text wird zum Artikulationsort einer Verbannung des Subjekts aus der Welt, wenn diese auch nur temporär ist: Sie gilt zumindest für den Moment des Schreibens und des Lesens. Stützen lässt sich dies zunächst durch einige Bemerkungen Blanchots.

In seiner Darstellung zum literarischen Raum kommt Blanchot (1982 [1955]) im Zusammenhang von Literatur und Ursprungserfahrung auf den Begriff des Exils zu sprechen (322–325). Der Dichter ist nach Blanchot im Exil, er ist verbannt aus der Stadt, verbannt aus den geregelten Beschäftigungen und den begrenzten Verpflichtungen, aus dem, was Resultat, greifbare Realität, Macht ist (322). Der äußere Aspekt des Risikos, dem ihn das Werk aussetzt, liegt für Blanchot gerade in seiner inoffensiven Erscheinung: Das Gedicht ist inoffensiv, das bedeutet, dass derjenige, der sich ihm unterwirft, auf sich selbst als Macht verzichtet, dass er es hinnimmt, aus dem, was er kann, und aus allen Formen der Möglichkeit herausgeworfen zu werden (322).

Das Gedicht, so Blanchot weiter, ist das Exil, und der Dichter, der ihm angehört, gehört der Unzufriedenheit des Exils an, er ist immer außerhalb seiner selbst, außerhalb seines Geburtsorts, gehört dem Ausland an, dem, was das Außen ohne Privatheit und ohne Grenze ist (322). Dieses Exil, das das Gedicht ist, macht den Dichter zum Irrenden, zum immer Verirrten, demjenigen, dem die feste Anwesenheit und der wahrhafte Aufenthalt entzogen sind (322). Der Künstler gehört nach Blanchot nicht der Wahrheit an,

weil das Werk selbst dasjenige ist, was der Bewegung des Wahren entgeht, weil es sie immer auf eine Weise widerruft, es sich der Bedeutung entzieht, es die Region bezeichnet, in der nichts Bestand hat, in der das, was stattgefunden hat, dennoch nicht stattgefunden hat, in der das, was erneut beginnt, noch nie begonnen hat; es ist der Ort der gefährlichsten Unentschiedenheit, der Verwirrung, aus der nichts hervorgeht und die als ewiges Außen recht treffend durch das Bild jener äußeren Finsternisse beschworen wird, in denen der Mensch den Prüfungen dessen ausgesetzt ist, was das Wahre verneinen muss, um zur Möglichkeit und zur Stimme zu werden (322 f.).

Das Risiko, das den Dichter und mit ihm jeden Menschen erwartet, der in der Abhängigkeit eines essenziellen Werks schreibt, ist laut Blanchot der Irrtum. Irrtum bedeutet, zu irren, nicht bleiben zu können, weil dort, wo man sich befindet, die Bedingungen eines entscheidenden Hier fehlen (323). Der Irrende hat seine Heimat für Blanchot nicht in der Wahrheit, sondern im Exil, der Irrende hält sich außerhalb auf, jenseits, abseits, dort, wo die Tiefe des Verbergens herrscht, jene elementare Dunkelheit, die nirgendwo zurückschreckt, um einen Weg zu öffnen, und die deswegen das Schreckliche ist (323).

Neben den Überlegungen Blanchots liegt ein weiterer Bezugspunkt für eine Vorstellung vom Text als Exil, wie sie hier skizziert wird, in der Theorie des Romans von Lukács (2009 [1916]). Ausgehend von Novalis' Aphorismus „Philosophie ist eigentlich Heimweh“ führt Lukács dort an, Philosophie sei „immer ein Symptom des Risses zwischen Innen und Außen, ein Zeichen der Wesensverschiedenheit von Ich und Welt, der Inkongruenz von Seele und Tat. Deshalb“, so Lukács weiter, „haben die seligen Zeiten keine Philosophie, oder, was dasselbe besagt, alle Menschen dieser Zeiten sind Philosophen, Inhaber des utopischen Zieles jeder Philosophie.“ (21)

Eine solche selige Zeit liegt für Lukács im alten Griechentum, es ist die Zeit, wo „die Seele noch keinen Abgrund in sich kennt“ (22). Der Kreis, in dem die Griechen leben, ist „eine abgerundete Welt“ (24). Damit steht der Lebenskreis der alten Griechen für Lukács im Gegensatz zu dem der eigenen Zeitgenossen, denn „der Kreis, dessen Geschlossenheit die transzendente Wesensart ihres Lebens ausmacht, ist für uns gesprengt; wir können in einer geschlossenen Welt nicht mehr atmen.“ (25) Zwischen Ich und Welt liegen nun Abgründe: „Wir haben in uns die allein wahre Substanz gefunden: darum mußten wir“, so Lukács, „zwischen Erkennen und Tun, zwischen Seele und Gebilde, zwischen Ich und Welt unüberbrückbare Abgründe legen und jede Substantialität jenseits des Abgrunds in Reflexivität zerflattern lassen“ (25).

Kants Bild des Sternenhimmels, mit dessen Erinnerung Lukács beginnt – „Selig sind die Zeiten, für die der Sternenhimmel die Landkarte der gangbaren und zu gehenden Wege ist und deren Wege das Licht der Sterne erhellt“ (21) –, besitzt keine Gültigkeit für die Zeitgenossen, die bei Lukács als einsame Wanderer erscheinen: „Kants Sternenhimmel glänzt nur mehr in der dunklen Nacht der reinen Erkenntnis und erhellt keinem der

einsamen Wanderer – und in der Neuen Welt heißt Mensch-sein: einsam sein – mehr die Pfade.“ (27) Dieser Wandel hat auch Auswirkungen auf das Kunstschaffen: „Die visionäre Wirklichkeit der uns angemessenen Welt, die Kunst, ist damit selbständig geworden: sie ist“, so Lukács, „kein Abbild mehr, denn alle Vorbilder sind versunken; sie ist eine erschaffene Totalität, denn die naturhafte Einheit der metaphysischen Sphären ist für immer zerrissen.“ (27)

Auf die verschiedenen Gattungen wirkt sich diese „vollkommene Umwandlung der transzendentalen Topographie des Geistes“ (23) ganz unterschiedlich aus: „Dieses Anderswerden der transzendentalen Orientierungspunkte unterwirft die Kunstformen“, so Lukács, „einer geschichtsphilosophischen Dialektik, die aber je nach der apriorischen Heimat der einzelnen Gattungen für jede Form anders ausfallen muß.“ (29) Die Umorientierung führt nach Lukács mit sich, „daß auch die alte Parallelität der transzendentalen Struktur im gestaltenden Subjekt und in der herausgesetzten Welt der geleisteten Formen zerrissen ist, daß die letzten Grundlagen des Gestaltens heimatlos geworden sind.“ (30)

Zur Gattung des Romans bemerkt Lukács: „Die deutsche Romantik hat den Begriff des Romans, wenn auch nicht immer bis ins letzte geklärt, mit dem des Romantischen in enge Beziehungen gebracht.“ (30) Hieran fügt Lukács schließlich die berühmt gewordene Formel an: „Mit großem Recht, denn die Form des Romans ist, wie keine andere, ein Ausdruck der transzendentalen Obdachlosigkeit.“ (30) Die Wesenseigenschaft des Romans ist vor dem Hintergrund zu sehen, dass „bei dem kleinsten Erbeben der transzendentalen Bezogenheiten die Lebensimmanenz des Sinnes unrettbar versinken muß“ (30), sodass „die Epopöe verschwinden und einer ganz neuen Form, dem Roman, weichen mußte.“ (31)

Die literarischen Gattungen erscheinen bei Lukács als Ausdrucksformen geschichtsphilosophischer Gegebenheiten: „Epopöe und Roman, die beiden Objektivationen der großen Epik, trennen sich nicht nach den gestaltenden Gesinnungen, sondern nach den geschichtsphilosophischen Gegebenheiten, die sie zur Gestaltung vorfinden.“ (43) Die Gattungsform Roman ist Produkt und Ausdruck eines spezifischen historischen Weltzustands: „Der Roman ist die Epopöe eines Zeitalters, für das die extensive Totalität des Lebens nicht mehr sinnfällig gegeben ist, für das die Lebensimmanenz des Sinnes zum Problem geworden ist, und das dennoch die Gesinnung zur Totalität hat.“ (43)

Lukács' Theorie des Romans bietet deutliche Anknüpfungspunkte für die Vorstellung vom Text als Exil im Rahmen einer Literaturtheorie des Nomadischen auf. Sie beziehen sich vor allem auf Lukács' bekannte Charakterisierung des Romans als „Ausdruck der transzendentalen Obdachlosigkeit.“ (30) Allerdings ergeben sich hier ebenso deutliche Unterschiede. Sie betreffen insbesondere zwei Aspekte der Lukács'schen Theorie: ihren historischen Horizont einer negativen Teleologie und ihre Dialektik von Geist und Form.

Zum ersten Aspekt: Lukács stellt dem Roman als Gattung der Obdachlosigkeit und des zerrissenen Lebens- und Sinnzusammenhangs einen utopischen Horizont gegenüber, der in der Vergangenheit liegt und einen Zustand der allgemeinen Seligkeit bezeichnet, der aller Zerrissenheit und Heimatlosigkeit vorausgeht und der erst durch den späteren geschichtlichen Bruch, das „Anderswerden der transzendentalen Orientierungspunkte“ (29), verloren geht. Die Vorstellung vom Text als Exil setzt einen solchen seligen Zustand und eine entsprechende historische Zäsur nicht zwingend voraus, sie geht vielmehr davon aus, dass Schreiben an sich bereits jenes Exil bedeutet. Wenn überhaupt irgendwo ein historischer Bruch klar verortet werden könnte, dann läge er schon in der Entstehung der Schrift.

Zum zweiten Aspekt: Wenn der Roman nach Lukács „Ausdruck der transzendentalen Obdachlosigkeit“ ist (30), dann liegt ihm ein Welt- und Geisteszustand zugrunde, welcher der literarischen Form erst Gestalt verleiht. Der Geist bestimmt die Form, er ist der Grund und der eigentliche Inhalt, die Aussage der Form. Der Roman ist lediglich „Ausdruck“ einer seelischen Katastrophe. Eine solche hierarchische Trennung zwischen Seele und Form ist in der nomadischen Theorie nicht zu leisten: Hier wirkt die Form (das Medium, die Schrift, der Text) am Problem der Seele entscheidend mit. Nach McLuhan (2001 [1964]: 7–23) ist das Medium bekanntlich selbst die Botschaft. Ein Inhalt, der unabhängig von der Form wäre, ist schlechterdings ebenso wenig zu denken wie eine Botschaft an und für sich, die jenseits der oder hinter den Medien existierte. Die „Abgründe“, die nach Lukács „zwischen Ich und Welt“ liegen „und jede Substantialität jenseits des Abgrunds in Reflexivität zerflattern lassen“ (25), sind in der Schrift selbst zu suchen. Es versteht sich von selbst, dass diese Abgründe in der Folge auch nicht allein auf die Gattungsform Roman bezogen werden können.

Neben den Überlegungen Lukács' und Blanchots lässt sich die Vorstellung vom Text als Exil innerhalb einer Literaturtheorie des Nomadischen durch einige Ausführungen Derridas flankieren. In seinem Beitrag zu Edmond Jabès und der Frage des Buchs (vgl. zur Wüste und dem Buch des Weiteren auch Jabès 1980) stellt Derrida (1967a [1964]) das Problem des Schreibens in den Zusammenhang des Judentums. Derrida zufolge lehrt Jabès uns, dass der poetische Diskurs in einer Wunde beginnt: Er verweist auf einen bestimmten Judentum als Geburt und Leidenschaft der Schrift (99). Die jüdische Situation wird laut Derrida exemplarisch für die Situation des Dichters, des Mannes der Rede und der Schrift (100). Der Dichter und der Jude sind nicht hier, sondern dort geboren; sie irren umher, von ihrer wahren Geburt getrennt; sie sind Eingeborene lediglich der Rede und der Schrift (102). Darauf führt Derrida aus: Die Notwendigkeit des Kommentars ist wie die poetische Notwendigkeit die Form selbst der exilierten Rede (102).

Derrida beschreibt die Wüste als den eigentlichen Ort der Schrift: Der Weg, dem keine Wahrheit vorausgeht, um ihm ihre Richtigkeit vorzuschreiben, ist der Weg in der

Wüste; die Schrift ist der Moment der Wüste als Moment der Trennung (104). Diese Trennung besteht nach Derrida in der verlorenen Unmittelbarkeit der gesprochenen Rede: Die Schrift bewegt sich auf einer gebrochenen Linie zwischen der verlorenen Rede und der versprochenen Rede; die Differenz zwischen Rede und Schrift ist der Fehler, der Zorn Gottes, der aus sich heraustritt, die verlorene Unmittelbarkeit und die Arbeit außerhalb des Gartens (104). Das Wüstenbuch besteht laut Derrida aus Sand, aus verrücktem Sand, aus unendlichem Sand, unzählbar und eitel (104). In der Wüste ist man auf Spuren angewiesen, man muss zum Menschen des Blicks werden, weil man die Stimme in der unmittelbaren Nähe des Gartens nicht mehr vernimmt (104). Die Wüste wird damit nach Derrida zum Ort der Verbannung und der Spur der verlorenen Rede in der Schrift.

Hier verbinden sich bei Derrida Judentum und Nomadismus: Die Wohnstätte, die der Dichter baut, ist ein leichtes Zelt, gemacht aus Wörtern in der Wüste, wo der nomadische Jude von Unendlichkeit und von Buchstaben getroffen ist (105). Und in Klammern fügt Derrida hinzu: Die griechische Sprache würde uns wahrscheinlich viel über die eigenartige Beziehung zwischen dem Gesetz, dem Irren und der Nicht-Identität mit sich selbst sagen, über die gemeinsame Wurzel – *véμειν* – der Teilung, der Nomie und des Nomadismus (105).

Aus Derridas Überlegungen ergeben sich zugleich zwei Probleme. Zum einen grenzt er die Frage der Schrift als exilierter Rede und der Zerstreuung an dieser Stelle explizit auf die Frage der jüdischen Diaspora ein: Die Wunde, aus welcher der poetische Diskurs entsteht, leitet sich für Derrida aus einem bestimmten Judentum als Geburt und Leidenschaft der Schrift her (99). Dahingegen ist in der nomadischen Theorie eine Eingrenzung auf eine einzelne, gleich welche religiöse, konfessionelle oder kulturelle Gruppe nicht aufrechtzuerhalten, vielmehr besteht das Nomadische zum Teil gerade in der Unbestimmtheit solcher Zugehörigkeiten (dazu ferner 3.4). Zum anderen tun sich gewisse Widersprüche in Derridas Denken an sich auf, und zwar sowohl innerhalb einzelner Schriften als auch zwischen verschiedenen seiner Schriften.

Dass Derridas Wüstenbuch etwa aus Sand besteht, der zugleich unendlich („infini“) und eitel („vain“ auch im Sinne der Vergeblichkeit bzw. der Vergänglichkeit) ist (104), illustriert exemplarisch, dass der Widerspruch schon innerhalb ein und desselben Elements grassiert: hier des vieldeutigen Worts „vain“, das in der deutschen Übersetzung wiederum zu „grundlosem Sand“ wird (Derrida 1972 [1964]: 107), was im Übrigen einen typischen Fall von domestizierender Übersetzung (dazu 1.2) darstellt. Derridas Widerspruch hat gewissermaßen Methode: Sein Denken ist zu bestimmten Teilen selbst eine solche Logik des Widerspruchs. So stehen die Bemerkung aus dem Beitrag zu Jabès schließlich auch in einem offensichtlichen Kontrast zu den Ausführungen aus Derridas nur wenige Jahre später erschienener *Grammatologie* (2015 [1967]), wo das Verhältnis

zwischen gesprochener und geschriebener Sprache geradezu umgekehrt wird, da Schrift dort eben nicht aus der verlorenenen Unmittelbarkeit der Mündlichkeit hervorgeht, sondern im Gegenteil eine Art Urschrift („écriture première“) existiere (16), die aller Sprache erst zugrunde liege, sie übersteige und umfasse (18), weshalb es kein sprachliches Zeichen vor der Schrift gebe (25; kritisch dazu auch 3.6.1).

An anderer Stelle, nämlich in seinen Ausführungen zur Struktur, zum Zeichen und zum Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen, kommt Derrida (1967b) noch einmal auf den Gedanken des Exils zurück. Zum Ende seines Texts hin, in dem er eine Entgegensetzung von Spiel und Zentrum vornimmt, geht Derrida auf das Problem der zerbrochenen Unmittelbarkeit ein: Auf die verlorene oder unmögliche Präsenz des abwesenden Ursprungs hingewandt, ist die strukturalistische Thematik der zerbrochenen Unmittelbarkeit nach Derrida die traurige, negative, nostalgische, schuldige, Rousseau'sche Seite des Gedankens vom Spiel, deren andere Seite die Nietzscheanische Bejahung darstellt, die fröhliche Bejahung des Spiels der Welt und der Unschuld des Werdens, die Bejahung einer Welt der Zeichen ohne Fehler, ohne Wahrheit, ohne Ursprung, die sich einer aktiven Interpretation bietet (427).

Derrida zufolge gibt es daher zwei Interpretationen der Interpretation, der Struktur, des Zeichens und des Spiels: Die eine strebt danach, träumt davon, eine Wahrheit oder einen Ursprung zu entziffern, die dem Spiel und der Ordnung des Zeichens entgehen, und sie erlebt die Notwendigkeit der Interpretation, so Derrida, wie ein Exil; die andere, die nicht mehr auf den Ursprung hingewandt ist, bejaht das Spiel und versucht, über den Menschen und über den Humanismus hinauszugelangen, da der Name des Menschen der Name des Wesens ist, das die Geschichte der Metaphysik oder der Onto-Theologie hindurch, d. h. in seiner gesamten Geschichte, die volle Anwesenheit, das beruhigende Fundament, den Ursprung und das Ende des Spiels geträumt hat (427).

3.4 Vergleich und Differenzierung: Zu den Prozessen des Werdens und des Forschens aus den theologischen Grundlagen des Judentums (Cohen, Baeck) – Zur Unterscheidung zwischen jüdischer und nomadischer Ruhelosigkeit (Wolfenstein)

Unbestritten steht die nomadische Zerstreung in einer gewissen Nähe zum Problem der ewigen Wanderschaft und der Diaspora, das sich in vielfältigen Formen in der jüdischen Geschichte und in den Glaubensgrundlagen des Judentums wie deren Deutung spiegelt.

In seiner Grundlegung einer jüdischen Religionsphilosophie umkreist Cohen (2008 [1919]) eine Bestimmung der Gottheit als einziger Befreiheit von Bewegung: „Aller Wechsel, alle Veränderung soll vom Sein Gottes entfernt werden.“ (78) Gott ist, so gesehen, „absolutes Ruhen. Die Ruhe aber ist der ewige Urgrund der Bewegung. So wird es auch bei Gott gemeint sein. Nur von seinem Sein an sich soll die Bewegung ausgeschlossen werden.“ (78) Anders als das Sein Gottes zeichnet sich der Kosmos durch das „Problem des Werdens“ aus: „Wenn am Kosmos der Begriff des Seins entsteht, so entsteht er eben am Problem des Werdens; denn der Kosmos stellt ein ewiges Werden dar.“ (93) Das Sein bezeichnet demnach die einzige Sphäre einer Abwesenheit des als „Prozess“ zu denkenden kosmischen Werdens und zugleich dessen logische (nicht jedoch materielle) Ursache: „Der Prozess des Werdens gehört dem Werden selbst an, darf aber nicht in das Sein verlegt werden. Die Einzigkeit des Seins erweist sich aber dadurch, dass es die hinlängliche Ursache ist für die Entstehung des Werdens.“ (99)

Ein ähnlicher Prozess ewigen Fortschreitens lässt sich auch im rezeptiven Umgang mit der Schrift, in ihrer Deutung und Erforschung wiederfinden. In seiner grundlegenden Darstellung zum *Wesen des Judentums* beschreibt Baeck (1995 [1905]) das „Gebot, das über vieles ging, die Schrift zu erforschen“:

Forschen, das heißt: etwas weniger als Gegebenes denn als Aufgegebenes ansehen. Damit vereinigt sich keine Starrheit, kein Zwang, keine Gebundenheit, keine Unveränderlichkeit der Ueberlieferung. Der bloße Autoritätsglaube ist damit ausgeschlossen. Die Pflicht des Forschens gebietet das Weiterdenken und Vorwärtsschreiten. Sie macht das Ende immer wieder zum Anfang, die Lösung immer wieder zum Vorwurf. Sie hat es im Judentum gefordert und bewirkt, daß der überkommene Lehrinhalt nicht als ein fertig Abgeschlossenes übernommen wurde, sondern sich beständig im Bewußtsein der Gemeinde erneute. Daher auch der Wunsch, das alte Wort immer wieder zu erfassen und zu erklären, immer wieder den anderen Standpunkt, auch den des Widerspruches, zu ihm zu gewinnen, das Gefühl ihm gegenüber, nie fertig zu sein, als ein Suchender ihm immer nachzugehen. (19)

Es bestehen offensichtliche Parallelen sowohl des Werdens als auch des Forschens aus den theologischen Grundlagen des Judentums zu den produktiven wie rezeptiven Prozessen des hier beschriebenen Nomadischen. Doch lässt sich dieses Nomadische grundsätzlich nicht auf ein einzelnes, wie auch immer ausgeprägtes religiöses oder konfessionelles Referenzmodell reduzieren. Vielmehr zeigt gerade die nomadologische Gerichtetheit eines literarischen Werks nichtjüdischer Herkunft wie etwa desjenigen Ransmayrs (siehe dazu die Werkanalysen in *Signaturen des Nomadischen in der Gegenwart*) exemplarisch, dass auch auf dem theologischen Gebiet nicht die eine Erklärung ausreicht, sondern stets eine

Vielzahl von Variablen mitspielt: so im weiteren spirituellen Bereich zum Beispiel schon die im Kontext von Ransmayrs Debüt *Strahlender Untergang* zitierte zen-buddhistische Tradition aus der ‚fernöstlichen‘ Philosophie als antidialektische Bewegung (dazu speziell *Signaturen* 2.9), ganz zu schweigen von den Glaubenselementen realgeschichtlicher Lebenspraktiken des Wüstennomadismus in der islamischen Welt. Eine der wohl wichtigsten Differenzen zu Cohens Prozess des Werdens etwa besteht darin, dass sich ein solcher Punkt des Seins, der von allen Veränderungen und Bewegungen befreit wäre, innerhalb der in den Analysen untersuchten Werke nicht erkennen lässt.

Eine elementare historische Unterscheidung zwischen jüdischer und nomadischer Ruhelosigkeit trifft Wolfenstein (1922) in seiner Schrift *Jüdisches Wesen und neue Dichtung*. Dort stellt er auf der einen Seite eine Verbindung zwischen Judentum und Dichtung her. So spricht er „vom spirituell schwebenden Wesen des Juden und seinem neuen Dichtertum“ (9) sowie von der „Vergleichbarkeit des jüdischen mit dem dichterischen Schicksal“ (12): „Der Dichter ist der unter die Völker Verstreute, aus tieferem Grunde kommend und in höherem Sinne ortlos, der Verbannte. Er ist, heute zumal, der ungewiß Wohnende unter Fremden“ (10). „Ähnlich ergeht es dem Juden.“ (11) In seiner Berufung „zum Künstlertum“ finde dieser „zugleich etwas wie eine Heimat.“ (28) Vergleichbar mit „dem Juden“ ist laut Wolfenstein „der Deutsche“: „Keiner, außer dem Juden, lebt so vielfältig verstreut in allen Völkern und Erdteilen wie der Deutsche.“ (46 f.) Einen „Ausdruck der deutschen Unruhe, eines Wesens der Bewegung“, sieht Wolfenstein in der „Sprache“ (46) genauso wie in der „Ruhelosigkeit des Idealismus“ als einer „Schwester der jüdischen ruhelosen Sucht nach Unbedingtheit“ (47) oder in „der Welt der Musik.“ (48) „Der Jude ist gleichfalls ein Mensch der Musik, der Zeitkunst: Ein Mensch des Werdens, des Ganges, der Zeit, – raumlos.“ (48) Auf der anderen Seite hingegen grenzt Wolfenstein die jüdische Ruhelosigkeit deutlich von der nomadischen ab: „Der Jude ist“, so Wolfenstein, „männlich ruhelos, vom Geiste aus (der Nomade ganz im Gegenteil vom Körper aus). Vornehme Unruhe könnte man, ohne Überhebung, sein eigentliches Wesen nennen.“ (8)

Folgt man der Unterscheidung Wolfensteins, ließe sich die jüdische Ruhelosigkeit als eine geistige, die nomadische als eine körperliche bezeichnen. Dem entspricht weitestgehend die hier unternommene Definition des alten, im ursprünglichen Sinn begriffenen Nomadismus als einer Kultur- und Wirtschaftsweise, die auf physischer Mobilität, genauer auf einer mobilen Form der Weidewirtschaft gründet, an klimatische und vegetabilische Umweltbedingungen angepasst ist, sich im Rhythmus periodischer oder saisonaler Wechsel der Weideplätze abspielt sowie auf die Sicherung der Subsistenz und damit den Erhalt der leiblichen Existenz zielt (siehe dazu 1.3.3). Will man nicht in beliebige Allgemeinvorstellungen oder vereinnahmende Übertragungen verfallen, ist die beschriebene jüdische Unruhe weit von dieser subsistenzuellen, in Einklang mit den na-

türlichen Gegebenheiten stattfindenden Wirtschaftsweise regelmäßiger Wanderungen im Zyklus der Jahreszeiten und der Vegetation entfernt. Eine Unterscheidung wie die von Wolfenstein getroffene ist daher ein wichtiger Baustein im Bemühen um eine Bestimmung des Nomadischen samt seiner Bedeutung für eine Literaturtheorie, die bereits bei den körperlich-motorischen Grundlagen des Schreibens ansetzt und diese erst zum Ausgangspunkt sowie zum Ausdruck einer mentalen Mobilität oder Migration im neuen Nomadismus macht. Deren Dynamiken berühren das Judentum genauso wie viele andere Religionsgemeinschaften oder Glaubensrichtungen.

3.5 Statische und dynamische Energie – Geschlossene und offene Texte (Eco) – Zwei Ufer (Barthes)

Wenn aber, wie hier unterstellt wird, alles Schreiben schon von seiner Grundbewegung her dynamisch sowie in bestimmter Hinsicht jeder Text ein Exil sein soll, wie erklären sich dann die zuweilen doch sehr offensichtlichen Kontraste zwischen unterschiedlichen Literatur- oder Texttypen, sagen wir zum Beispiel zwischen den Romanen von Rosamunde Pilcher und von James Joyce? Sie erklären sich auf einer anderen Ebene: aus der unterschiedlichen Energie der Texte.

Unter Energie wird hier die Art und Weise verstanden, wie der jeweilige Text auf die inhärente Grunddynamik reagiert. Hier gibt es prinzipiell zwei Möglichkeiten: Entweder der Text richtet seine Energie gegen die Dynamik auf Statik hin oder er richtet seine Energie mit der Dynamik auf Bewegung bzw. auf Werden hin. Diese beiden Möglichkeiten korrespondieren zugleich mit der ersten und zweiten Bedeutung des Aufhebens: dem Auflösen und dem Aufbewahren bzw. Fortsetzen von Bewegung. Im Folgenden kann dementsprechend zwischen einer statischen und einer dynamischen Energie von Texten unterschieden werden. Erstere ist dabei insofern paradox, als sie ihre Energie (Energeia) zwar genau wie die Letztere aus der Grunddynamik (Dynamis) bezieht, sich in einem antidynamischen, gewissermaßen kontraperformativen Gestus jedoch schließlich agonal gegen diese Dynamik, gegen Bewegung (Kinesis) oder Werden (Genesis) wendet.

Da eine solche Kategorisierung von Energien allerdings ein in hohem Maß subjektives Unterfangen darstellt und allein vom individuellen, je wandelbaren interpretativen Blick auf ein Werk oder einen Text abhängt, ist energetische Differenz weniger als ein hartes, vielmehr als ein weiches Kriterium anzusetzen, das variabel ist und sich seiner Subjektivität und Relativität stets bewusst sein muss. Zur Stabilisierung dieses Entwurfs lässt sich auf zwei textanalytische Modelle verweisen, die sich im Umfeld der Lesetheorie bewegen. Das erste liefert die bereits in anderem Zusammenhang er-

wähnte Darstellung zur Rolle des Lesers von Eco (1987 [1979]). Dort trifft Eco eine grundsätzliche Unterscheidung zwischen geschlossenen und offenen Texten (69–72), die wenigstens im Ansatz dem Gegensatz von statischer und dynamischer Energie vergleichbar ist. Geschlossen ist bei Eco gleichbedeutend mit „repressiv“, dagegen erscheint ein offener Text als „eine Maschine, die perverse Abenteuer erzeugt.“ (70) Als Beispiel eines extrem offenen Texts führt Eco Joyces *Finnegans Wake* an, weil dieses Werk „sprachliche Schwierigkeitsgrade und eine Vielzahl von Bezügen herstellt“, weil „es in dem Text Verweise, Aufschlüsse, Möglichkeiten von durchaus verschiedenen und sich durchkreuzenden Lektüren einfügt“ und es damit eine Serie von „sich überlagernden Lektüren“ vorsieht (72).

Ergiebig sind in dem Zusammenhang auch die Überlegungen zur Lust am Text von Barthes (2014 [1973]), die ein zweites Vergleichsmodell bieten. Barthes, für den jeder Schriftsteller sagen wird, er sei neurotisch (12), nimmt die texttheoretische Prämisse, dass in einem Text die Sprache neu verteilt wird, und die Feststellung, dass diese Neuverteilung immer durch einen Schnitt geschieht, zum Ausgangspunkt einer grundlegenden Unterscheidung zwischen zwei Enden oder, wie er sich ausdrückt, zwei Ufern der Texte: „Deux bords sont tracés“ (13). Nach Barthes werden zwei Ufer der Texte eingezeichnet: ein braves, konformes, plagiatorisches, wo es darum geht, die Sprache in ihrem kanonischen Zustand, wie er durch die Schule, den richtigen Gebrauch, die Literatur, die Kultur festgelegt worden ist, zu kopieren; und ein anderes Ufer, das beweglich ist, leer, fähig, jedwede Konturen anzunehmen, das nie nur der Ort seiner Wirkung ist und an dem sich der Tod der Sprache abzeichnet (13). Nach Barthes sind diese beiden Ufer, der Kompromiss, den sie vorführen, notwendig, um Erotik zu bewirken (13). Hierin sieht er ein mögliches Mittel, die Werke der Moderne zu bewerten: Ihr Wert würde dann aus ihrer Duplizität hervorgehen (14). Das bedeutet für Barthes, dass die Werke immer zwei Ufer haben: Das subversive Ufer mag privilegiert erscheinen, weil es dasjenige der Gewalt ist, doch nicht die Gewalt beeindruckt die Lust, die Zerstörung interessiert sie nicht; was für die Lust erforderlich ist, ist laut Barthes der Ort eines Verlusts, die Verwerfung, der Schnitt, die Deflation, das Verblässen, das das Subjekt inmitten des Genusses ergreift (14).

Etwas weiter unterscheidet Barthes zwei Ordnungen des Lesens, die sich zugleich mit der früheren Stelle, der Theorie der zwei Ufer, in Beziehung setzen lassen: Das Lesen der ersten Ordnung geht für Barthes geradewegs auf die Artikulationen der Anekdote zu, es betrachtet den Umfang des Texts, sieht an den Sprachspielen vorbei; das Lesen der zweiten Ordnung übergeht nichts, es wägt ab, klebt am Text, es liest, wenn man so sagen darf, mit Anwendung und Aufregung, erfasst in jedem Punkt des Textes das Asyndeton, das die Sprachen zerschneidet, und nicht die Anekdote, nicht die logische Ausdehnung fesselt sie, nicht das Entblättern der Wahrheiten, sondern die Blätterung der Signifikation (20). Gerade diese zweite Ordnung des Lesens, die im wörtlichen Sinn angewandte,

ist nach Barthes diejenige, die dem modernen Text, dem Grenztext entspricht, denn das, was sich auf der Ebene der Sprache ereignet, ereignet sich nicht auf der Ebene des Diskurses, das, was sich ereignet, was sich verflüchtigt, die Verwerfung der zwei Ufer, die Spalte der Lust, geschieht hier im Volumen der Sprachen, in der Äußerung, nicht in der Folge des Geäußerten (21).

3.6 Das Werk am Übergang zwischen Tod und Leben – Erstarrung und Bewegung – Die Spiele kultureller und ökonomischer Produktion – Nómos und Nomadismus

3.6.1 Prolog: Odysseen am Übergang von Mündlichkeit zu Schriftlichkeit (Homer, Thales, Heraklit, Platon)

Die europäische Literatur nimmt ihren Ursprung im Element des Wassers. Homer, der erste heute bekannte griechische Dichter (ca. 8.–7. Jahrhundert v. u. Z.), schafft am Beginn der antiken Literatur eine marine Epik. In seiner berühmten *Odyssee* (8. Jahrhundert v. u. Z.) besingt er die Schicksale des Odysseus bei seinen Irrfahrten übers Meer, die Seeabenteuer und –gefahren, die ihm begegnen, und zuletzt die Heimkehr des Helden in den heimatlichen Hafen. Auch seine *Ilias* (8. oder 7. Jahrhundert v. u. Z.) besingt den Ozean als Ursprung allen Lebens: Der XIV. Gesang (XIV,245 f.) verweist auf „des Okeanos wallende Fluten,/ Jenes Stroms, der allen Geburt verliehn und Erzeugung.“ (2002: 244) Nicht nur erscheint in Homers Werken das Wasser als Urelement, seine Epik steht damit zugleich am Übergang zwischen mündlicher und schriftlicher Dichtung: Seine Texte wurden aufgeschrieben, sind jedoch deutlich von oralen Traditionen geprägt und stehen in vielem der mündlichen Literatur nahe, sie bilden eine Scharnierstelle zwischen oraler und literaler Dichtung (vgl. dazu grundlegend etwa Nagler 1974, Kirk 1976, Bremer/ De Jong/ Kalf 1987, Nagy 1996).

Wie die Literatur bezieht auch die europäische Philosophie ihr Urelement und ihren Beginn aus dem Wasser. Am Anfang der griechischen Philosophie steht Thales von Milet (7.–6. Jahrhundert v. u. Z.). Er ist der erste Vorsokratiker, Wegbereiter späterer Denker und Urheber der Naturphilosophie. Soweit bekannt, hat er seine Lehren selbst nicht aufgeschrieben – im Unterschied zu seinen Nachfolgern, die philosophische Schriften verfasst haben, die aber heute ebenso wenig erhalten sind. Wie bei Thales sind wir auch bei anderen Vorsokratikern auf Zitatfragmente und Zeugnisse anderer angewiesen.

Thales sieht den Ursprung und das Grundprinzip der Welt im Wasser. Aristoteles berichtet über ihn: „*Thales [...] sagt, das Wasser sei Prinzip, weshalb er auch erklärte, die Erde sei auf dem Wasser. Wahrscheinlich begründete er diese Annahme damit, dass er beobachtete, die Nahrung aller Lebewesen sei feucht*“ (Vorsokratiker 2012: 47 / 49). Besonders kritisch seiner Lehre gegenüber zeigt sich Seneca: „*Die Auffassung des Thales ist albern. Er behauptet nämlich, die Erdscheibe werde vom Wasser gestützt und fahre wie ein Schiff. Wenn die Leute sagen, sie erbebe, schwanke sie infolge einer Bewegung des Wassers.*“ (49) Im Bericht des Hippolytos heißt es: „*Es wird überliefert, dass Thales aus Milet, einer der Sieben Weisen, sich als erster mit Naturphilosophie befasst hat. Er behauptet, Ursprung und Endziel des Alls sei das Wasser. Denn*“, so Hippolytos, „*erstens kämen alle Dinge aus Wasser zustande, indem es sich verfestige, und würden auch wieder zu Wasser, indem sie sich verflüssigten, und zweitens werde die Gesamtheit der Dinge auf der Oberfläche des Wassers mitgeschwemmt*“ (51 / 53). Dadurch würden „*auch die Erdbeben, die Zusammenballungen der Winde und die Bewegungen der Gestirne verursacht*“ (53). Darauf fasst Hippolytos Thales' Lehre in ein zentrales Bild: „*Und alle Dinge bewegten sich und seien im Fluss, weil sie mit der Natur des ersten Urhebers ihres Werdens übereinstimmten.*“ (53)

Unter den Vorsokratikern beschäftigt sich auch Heraklit von Ephesos (6.–5. Jahrhundert v. u. Z.) mit dem Urelement des Wassers. Er legt seine Ansichten in schriftlicher Form in einem Buch nieder, das er vermutlich kurz vor 480 v. u. Z. abschließt und das heute lediglich in Zitatbruchstücken überliefert ist. Heraklits Bilder sind schwer und dunkel. In seinen sogenannten „Fluss“-Fragmenten deutet er auf die Bedeutung des Wassers im Weltlauf hin. Dabei zeigt sich auch eine Verbindung zwischen Wasser und ambivalentem Tod der Seelen, wie etwa in einem Heraklit-Fragment von Clemens von Alexandria überliefert wird: „Für Seelen bedeutet es Tod, dass Wasser entsteht; für Wasser Tod, dass Erde entsteht; aus Erde entsteht Wasser, aus Wasser Seele.“ (Vorsokratiker 2012: 277) Und in einem Heraklit-Zitat von Plutarch lautet es: „Die Seelen im Hades atmen Ausdünstungen ein.“ (279)

Zugleich weist der Fluss bei Heraklit auf den Gedanken eines ewigen Wandels, eines unablässigen Fließens der Dinge. So heißt es in einem bei Arios Didymos überlieferten Fragment: „Denen, die in dieselben Flüsse hineinsteigen, strömen immer neue Gewässer zu; so auch die Seelen; sie dünsten ja aus dem Feuchten hervor.“ (279) Der Fluss wird bei Heraklit zum Ort einer paradoxen Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen: „*In dieselben Flüsse steigen wir und steigen wir nicht, wir sind und wir sind nicht.*“ (281) Der Fluss ist ein Raum der ständigen Veränderung, der Zerstreung und Zusammenführung, eines unaufhörlichen Kommens und Gehens. Das wird an einem Heraklit-Fragment Plutarchs deutlich: „Es ist unmöglich, zweimal in denselben Fluss hineinzusteigen, so Heraklit“, er „zerstreut und bringt wieder zusammen“ – „und geht heran und geht fort.“ (281)

Neben dem Wasser taucht bei Heraklit allerdings noch ein zweites Urelement auf: das des Feuers. Hippolytos' Überlieferung zufolge ist das Feuer nach Heraklit „Mangel und Sättigung“ (271), und: „Über alles wird das Feuer, *sagt er*, einmal herankommen, urteilen und es verurteilen.“ (271) Laut dem Bericht Clemens von Alexandrias stellt das Feuer für Heraklit sogar die „gegebene schöne Ordnung aller Dinge“ dar (269). Damit wird das Wasser bei Heraklit um ein zweites, ebenso bedeutendes Prinzip ergänzt.

Etwa ein Jahrhundert später entwirft Platon (5.–4. Jahrhundert v. u. Z.) in seinem *Phaidros* einen literarisch gestalteten Dialog zwischen Phaidros und Sokrates, in dem Letzterer zum Ende hin die Geschichte des ägyptischen Gottes Theuth erzählt. Über ihn heißt es bei Platon: „Dieser habe zuerst Zahl und Rechnung erfunden, dann die Meßkunst und die Sternkunde, ferner das Brett- und Würfelspiel, und so auch die Buchstaben.“ (2013: 603) Zu dieser Zeit habe Thamus als König über Ägypten geherrscht, und: „Zu dem sei Theuth gegangen, habe ihm seine Künste gewiesen und begehrt, sie möchten den andern Ägyptern mitgeteilt werden.“ (603) Als der König fragt, „was doch eine jede für Nutzen gewähre“, legt Theuth die Vorzüge der verschiedenen Erfindungen dar (603). „Als er aber an die Buchstaben gekommen, habe Theuth gesagt: Diese Kunst, o König, wird die Ägypter weiser machen und gedächtnisreicher, denn als ein Mittel für Erinnerung und Weisheit ist sie erfunden.“ (603) Die Erfindung der Schrift stößt beim König allerdings auf Ablehnung: „Denn“, so belehrt er Theuth, „diese Erfindung wird den Seelen der Lernenden vielmehr Vergessenheit einflößen aus Vernachlässigung der Erinnerung“ (603), „und von der Weisheit bringst du deinen Lehrlingen nur den Schein bei, nicht die Sache selbst.“ (604)

Sokrates und Phaidros stimmen dem ägyptischen König aus Sokrates' Erzählung zu und in ihrem weiteren Gespräch in dessen Verurteilung der Schrift ein. Platons Sokrates vergleicht die Schrift aufgrund ihrer Stummheit mit den „Ausgeburten“ der Malerei: „Denn dieses Schlimme hat doch die Schrift, Phaidros, und ist darin ganz eigentlich der Malerei ähnlich; denn auch diese stellt ihre Ausgeburten hin als lebend, wenn man sie aber etwas fragt, so schweigen sie gar ehrwürdig still. Ebenso“, fährt Platons Sokrates fort, „auch die Schriften: Du könntest glauben, sie sprächen, als verstünden sie etwas, fragst du sie aber lernbegierig über das Gesagte, so bezeichnen sie doch nur stets ein und dasselbe.“ (604) Sokrates und Phaidros loben das gesprochene Wort, „die lebende und beseelte Rede des wahrhaft Wissenden, von der man die geschriebene mit Recht wie ein Schattenbild ansehen könnte.“ (605)

Darauf lässt Platon seinen Sokrates einen sehr erstaunlichen Vergleich anstellen. Über den, der „vom Gerechten, Schönen und Guten Erkenntnis besitzt“, sagt er: „Nicht zum Ernst also wird er sie ins Wasser schreiben, mit Tinte sie durch das Rohr aussäend, mit Worten, die doch unvermögend sind, sich selbst durch Rede zu helfen, unvermögend aber auch, die Wahrheit hinreichend zu lehren?“ (605) In Platons Dialog findet

damit eine eigenartige Umkehrung statt: Gegenüber dem gesprochenen Wort erscheint hier gerade das geschriebene, durch Schrift fixierte, aber selbst stumme oder stimmlose Wort als ein Schreiben „ins Wasser“. Zugleich wird ein Spielbegriff eingeführt. Dieses Schreiben ins Wasser akzeptieren Platons Sokrates und Phaidros nämlich nicht „zum Ernst“, sondern lediglich als Spiel des Weisen oder Erkennenden, denn „die Schriftgärtchen wird er nur des Spieles wegen, wie es scheint, besäen und beschreiben“, meint Platons Sokrates, und Phaidros ergänzt: Es ist „das Spiel dessen, der von der Gerechtigkeit, und was du sonst erwähntest, dichtend mit Reden zu spielen weiß.“ (606)

Mit seinem *Phaidros* entwickelt Platon ein perfides literarisches Gebilde: Er gestaltet einen literarisch ausgeformten Dialog zwischen Sokrates und Phaidros, in den nach Art einer *Mise en abyme* wiederum die Erzählung von Theuth und Thamus mitsamt deren Dialog eingelagert ist. Platon wird dadurch zum Agenten der Verschriftlichung der (fiktiven) Gespräche und mündlichen Reden seines Lehrers Sokrates. Die Form des sokratischen Dialogs, die Platon im *Phaidros* praktiziert, bietet demnach eine schriftlich inszenierte Mündlichkeit. Auch insofern bewegt sich sein Text an einer Schnittstelle zwischen Oralität und Literalität. Dabei lässt er seinen Phaidros nach der Erzählung von Theuth und Thamus einen Vorwurf gegenüber Sokrates aussprechen, der ebenso auf ihn selbst als Autor im wahrsten Sinne ‚erdichteter‘ Dialoge bezogen werden kann: „O Sokrates, leicht erdichst du uns ägyptische und was sonst für ausländische Reden du willst.“ (604) Platons Text öffnet so zugleich eine Ebene literarischer Reflexion und Selbstreflexion.

Die hier angedeutete Transition von einer mündlichen zu einer schriftlichen Kultur im antiken Europa steht auf der einen Seite im Zeichen eines Übergangs vom Liquiden zum Soliden, d. h. vom fließenden, gesprochenen zum festen, geschriebenen Wort, die sich in der technologischen Rückkehr zu einer neuen, sekundären Oralität bzw. Quasimündlichkeit in der digitalen Schrift der Gegenwart (2.11) in gewisser Weise wieder umzudrehen scheint: Das digitale Wort verlässt den soliden Boden des Geschriebenen immerhin ein Stück weit in die umgekehrte Richtung, hin zu den liquiden, verflossenen Horizonten des Gesprochenen (vgl. dagegen abermals das eher romantische, schrifthistorisch wohl nicht haltbare Postulat einer alles umfassenden und transzendierenden Urschrift aus Derridas *Grammatologie* 2015 [1967]; kritisch dazu etwa noch Koch 1997, Türcke 2013 [2005]; siehe auch 3.3). Auf der anderen Seite lässt sich die umrissene Grenze zwischen Schriftlichkeit und Mündlichkeit zugleich als eine Grenze zwischen Tod und Leben, Erstarrung und Bewegung auffassen.

3.6.2 Ovids Nachricht

ICH HABE EIN WERK VOLLENDET
 DAS DEM FEUER STANDHALTEN WIRD
 UND DEM EISEN
 SELBST DEM ZORN GOTTES UND
 DER ALLESVERNICHTENDEN ZEIT

WANN IMMER ER WILL
 MAG NUN DER TOD
 DER NUR ÜBER MEINEN LEIB
 GEWALT HAT
 MEIN LEBEN BEENDEN

ABER DURCH DIESES WERK
 WERDE ICH FORTDAUERN UND MICH
 HOCH ÜBER DIE STERNE EMPORSCHWINGEN
 UND MEIN NAME
 WIRD UNZERSTÖRBAR SEIN

Diese Nachricht findet der Römer Cotta in Ransmayrs Ovid-Roman *Die letzte Welt* (1988: 50 f.) beim Haus des verschwundenen Dichters Ovidius Naso in Trachila. Es ist ein auf fünfzehn Steinsäulen verteilter, in die Bruchstücke eingemeißelter Text, der auch im Druckbild des Romans interpunktionslos und in Kapitälchen wie in Stein gesetzt erscheint, dessen Fragmente Cotta aber erst zu einem sinnvollen Ganzen zusammenfügen muss, „bis ihm schließlich schien“, so heißt es, „als seien alle Möglichkeiten der Zusammensetzung und Verbindung der Bruchstücke in einer einzigen Nachricht erschöpft“ (50).

Mit dieser steinernen „Nachricht“ materialisiert sich in der fiktionalen *Letzten Welt* ein Text, den Ovid der eigenen Nachwelt tatsächlich hinterlassen hat: Die zusammengelesene Botschaft stammt mehr oder weniger wortgetreu aus Ovids Nachwort zu seinen *Metamorphosen* (vgl. 2010: 867), wo sie sich noch etwas weiter fortsetzt. Bei Ovid heißt es im Anschluss (in der Übersetzung von Albrechts): „[...] und so weit sich die römische Macht über den unterworfenen Erdkreis erstreckt, werde ich vom Mund des Volkes gelesen werden und, sofern an den Vorahnungen der Dichter auch nur etwas Wahres ist, durch alle Jahrhunderte im Ruhm fortleben.“ (867) Indem Ovids Nachwort allerdings seinerseits zitativen Charakter hat und selbst wiederum an einen anderen Text ange-

lehnt ist, nämlich an die horazische Ode 3,30 und damit also an die letzte des im Jahr 23 v. u. Z. veröffentlichten dritten Buchs der *Carmina* (vgl. Horaz 2009: 182–185; dazu auch Gehlhoff 1999: 18, Pfeiferová 2007: 203), kommt dem Zitat aus *Die letzte Welt* mehr als nur ein sekundärer, eher so etwas ein tertiärer, mehrfach potenziertes zitativer Status zu.

Das Phantasma der Unsterblichkeit des Dichters durch die Rezeption seiner Werke hat sich für Ovid sicher mehr bewahrheitet als für manche andere Schreibende. Von Ovids literarischem Nach- und Weiterleben zeugt nicht zuletzt auch Ransmayrs Roman, der das Schicksal des Dichters neu erfindet. Der historische Ovid wurde von Kaiser Augustus aus unklaren, in den *Tristia* als „carmen et error“ (vgl. Ovid 1993: 45) bezeichneten Gründen ins Exil verbannt. Der historische Cotta ist ein willkürlicher Adressat der *Epistulae ex ponto* (vgl. Ovid 1993). *Die letzte Welt* versetzt das Geschehen in einen surrealen Kosmos, in dem die Räume und die Zeiten kollidieren: Das eigentlich griechische Trachila liegt unmittelbar neben der eisernen Stadt Tomi; durch die entzeitlichte Antike zirkulieren rostige Busse und heimatlose Filmvorführer; Pythagoras verwandelt sich von Ovids Lehrmeister der Seelenwanderung zu dessen Knecht, aber auch zum Bewahrer seiner Erinnerung. Einer, der sich mit Verbannung auskennt, nämlich Rushdie sieht in Ransmayrs Buch nicht nur „die Reimagination der Vernichtung Ovids“, sondern auch „eine Parabel über die Fähigkeit der Kunst, die Zerstörung des Künstlers zu überleben.“ (1997 [1990]: 14)

Ransmayrs Text erzählt die Entdeckung der Ovid'schen Schrift als einen Akt des Lesenlernens im Sinne der Alphabetisierung wie der Einübung literaler Rezeptions- und Kombinationsstrategien. „Cotta“, heißt es, „entzifferte und flüsterte die Worte wie einer, der lesen lernt“ (50). Parallelen entstehen zwischen dem steinernen Text und dem Buch an sich: Fünfzehn ist die Zahl der Steinmale, der Bücher der *Metamorphosen* wie der Romankapitel. Natürlich erinnern die beschriebenen Steine auch an Grabinschriften. Im Roman selbst fällt der Vergleich mit einem „Friedhof“ und mit „Gräbern“ (48; vgl. allgemeiner zur Todesthematik bei Ransmayr, insbes. im paradoxen Spannungsfeld einer „Unsterblichkeit der Kunst“ Pfeiferová 2007: hier 202). Der Text als solcher nimmt Züge eines Epitaphs an, das Buch die einer Grabanlage.

3.6.3 Das optische Monument der Schrift – Die Schrift und der Tod (Assmann, Benjamin, Nietzsche, Schopenhauer, Derrida, Sartre u. a.)

Eine grundsätzliche „Analogie zwischen Grab und schriftlichem Kunstwerk“ betont Assmann: „Das Lied verewigt den Helden, aber das Buch den Autor wie das Grab den Grabherrn.“ (1983: 67) Und: „Alle Formen monumentaler Selbst-Thematisierung entspringen

dem Wunsch nach resultativer Fortdauer.“ (79) Entsprechend handelt es sich beim Totengedenken „um Ursprung und Mitte dessen, was Erinnerungskultur heißen soll.“ (Assmann 2013 [1992]: 61) Benjamin bemerkt über den Erzähler: „Vom Tode hat er seine Autorität geliehen.“ (2015 [1936]: 450) Derselbe Benjamin verweist auf „die archaische Stille des Buches“, die von „den brutalen Heteronomien des wirtschaftlichen Chaos“ seiner Zeit aufgescheucht werde (2018 [1928]: 103).

Der lebendige Klang des mündlichen Erzählens verhält grundsätzlich im rein optischen Monument der Schrift, die nach Platon bekanntlich ebenso „ehrwürdig still“ zu „schweigen“ pflegt wie die Malerei (2013: 604, dazu 3.6.1). Speziell über die historische Transition von Lesekulturen heißt es bei Nietzsche: „Der Deutsche liest nicht laut, nicht für's Ohr, sondern bloss mit den Augen“, doch: „Der antike Mensch las, wenn er las – es geschah selten genug – sich selbst etwas vor, und zwar mit lauter Stimme; man wunderte sich, wenn Jemand leise las und fragte sich insgeheim nach Gründen.“ (1999b [1886]: 190) In ihrer visuellen Grunddisposition kommt der schriftlichen Vermittlung der Status eines sekundären sprachlichen Erlebens zu. Für Schopenhauer ist daher „unsere Buchstabenschrift nur ein Zeichen des Zeichens“ (1986 [1851]: 673), mithin eine „Sprache für das Auge“ (674; vgl. ferner Barthel 1972: 13, Kuckenburg 2015: 12). Dabei ist gerade das Verstummen der Sprechenden in der Schrift als Emergenz radikaler Abwesenheit zu denken, als deren äußerste, existenzielle Form der Tod erscheint. Das Subjekt schreibt seinen eigenen Tod, insofern Schrift immer nur als Spur vergangener Präsenz und als Zeichen gegenwärtiger Absenz eines Schreibenden zu lesen ist, an dessen Stelle sie tritt (zu vielfältigen weiteren Verbindungen von *Schrift und Abwesenheit* überdies Schmitz-Emans 1995). Wo die Schrift beginnt, so Barthes, dort verliert die Stimme ihren Ursprung, dort tritt der Autor in seinen eigenen Tod ein (2015 [1968]: 63).

Derrida notiert in seiner *Grammatologie* (hier in der deutschen Übersetzung):

Die Verräumlichung als Schrift ist das Abwesend- und Unbewußt-Werden des Subjekts. Durch die Bewegung ihres Abweichens begründet die Emanzipation des Zeichens rückwirkend den Wunsch nach der Präsenz. [...] Als Verhältnis des Subjekts zu seinem eigenen Tod ist dieses Werden gerade die Begründung der Subjektivität – auf allen Organisationsstufen des Lebens, das heißt der *Ökonomie des Todes*. Jedes Graphem ist seinem Wesen nach testamentarisch. (2013 [1967]: 120)

Der Akt auktorialen Schreibens ist in der Literaturgeschichte vielfach als Akt sepulkraler Skripturalität imaginiert worden. Markant ist nicht allein die Widmung von Schillers *Anthologie auf das Jahr 1782*: „Meinem Prinzipal/ dem Tod/ zugeschrieben.“ (1782: III). In Kleists Anekdote etwa ist es der titelgebende *Griffel Gottes* (1997 [1810]), der die Inschrift auf dem Grabstein durch Auslöschung einzelner Buchstaben verändert, die

Schriftbruchstücke neu zusammenfügt. In Kafkas Erzählung *Ein Traum* (1994b [1917]) träumt Josef K. davon, dass ein Künstler seinen freilich auch an Kafka selbst anklingenden Namen „mit mächtigen Zieraten“ (298) auf einen Grabstein schreibt, noch während K. ins Grab versinkt.

Der Schrift an sich kommt insofern ein spektraler Charakter zu, als der Akt ihrer Rezeption die Wiedererweckung vergangener Geister als Evokation abwesender Skripturalsubjekte ermöglicht. Bei Schlegel lautet es: „Buchstabe ist fixierter Geist. Lesen heißt, gebundenen Geist frei machen, also eine magische Handlung.“ (1963: 297) In ihrer *Dialektik der Aufklärung* beschreiben Horkheimer / Adorno das Gedenken an die Toten als ein Gespenst, das der aufgeklärten Ökonomie in der verwalteten Welt zugleich entgegensteht und sie dennoch unablässig heimsucht: „Man verdrängt die Geschichte bei sich und anderen“, schreiben sie,

aus Angst, daß sie einen an den Zerfall der eigenen Existenz gemahnen könne, der selber weitgehend im Verdrängen der Geschichte besteht. Was allen Gefühlen widerfährt, die Ächtung dessen, was keinen Marktwert hat, widerfährt am schroffsten dem, woraus nicht einmal die psychologische Wiederherstellung der Arbeitskraft zu ziehen ist, der Trauer. (2013 [1944]: 226)

Im zweiten Korintherbrief wird zwischen totem Buchstaben und lebendigem Geist unterschieden, wenn es über Gott heißt:

Er hat uns fähig gemacht, Diener des Neuen Bundes zu sein, nicht des Buchstabens, sondern des Geistes. Denn der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig. Wenn aber schon der Dienst, der zum Tod führt und dessen Buchstaben in Stein gemeißelt waren, so herrlich war, dass die Israeliten das Gesicht des Mose nicht anschauen konnten, weil es eine Herrlichkeit ausstrahlte, die doch vergänglich war, wie sollte da der Dienst des Geistes nicht viel herrlicher sein? (2 Kor 3,6–8)

Sartre (1975 [1948]) vergleicht die Bibliothek mit einem Friedhof, der die Toten versammelt, die geschrieben haben und von deren Leben man nur aus anderen Büchern weiß, die andere Tote über sie geschrieben haben (77). Lesen ist für ihn in bestimmter Hinsicht ein Besessensein: Man leiht den Toten seinen Körper, damit sie wieder leben können (78). In anderer Hinsicht ist es ein Kontakt mit dem Jenseits (78).

Dahingegen wird dem mündlichen Erzählen als leibhaftigem, wenn auch seinerseits wiederum verschriftlichtem Akt vielfach eine lebensspendende Kraft zugesprochen. In den großen Erzählzyklen des Orients und Okzidents kreist der Akt der Narration selbst häufig genug abwehrend und abwendend um den Tod: Schehrezâd erzählt in den *Tau-*

sendundein Nächten (Littmann 2004 [1953]) buchstäblich um ihr Leben; im spätmittelalterlichen *Dekameron* (vgl. Boccaccio 1999 [1958]) steht der Schwarze Tod drohend vor der Tür und bildet überhaupt erst den Anlass des zyklischen Erzählens; in ähnlich mortaler Mahnung führt die lebensbedrohliche Gewalt der Französischen Revolution in Goethes *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten* (1992 [1795]) zum eigentlichen Akt des Erzählens im ersten bedeutenden Novellenzyklus deutscher Sprache (vgl. dazu u. a. Neuhaus 2017: 86 f.; grundlegend zur Verwandtschaft des Schreibens mit dem Tod sowie speziell zur Erzählung Scheherzâds als allnächtlichem Bemühen, den Tod aus dem Kreis der Existenz fernzuhalten, auch Foucault 2017b [1969]: 821).

3.6.4 Gegenwartsliteratur als „Abschied von den Toten“ (Schlaffer)

Einen Bogen von den Übergängen zwischen Tod und Leben zur aktuellen Situation der Gegenwartsliteratur spannt Schlaffer (2014). Unter dem Titel „Abschied von den Toten“ vertritt er insgesamt „die These, die moderne Einstellung zu Leben und Tod habe das Verhältnis von vergangener und gegenwärtiger Literatur von Grund auf verändert“ (90).

Ziel antiker und nachantiker Dichter ist laut Schlaffer „eine dem gewöhnlichen Menschen versagte Folge von Leben, Sterben und Weiterleben. Förderlich waren diesem Ehrgeiz die epochalen Erfindungen von Schrift, Bibliothek und Buchdruck. Wer sein Werk drucken lässt, sorgt, ob mit oder ohne Erfolg, für ein Leben nach dem Tod.“ (83) In der Gegenwart beobachtet Schlaffer indessen einen „Übergang von einer Kultur des Todes zu einer Kultur des Lebens“, welcher „der Literatur nicht bekommen“ sei (85): „Die Literatur der Gegenwart ist etwas für Leser, die sich an der Vergangenheit orientieren, am Wert, der einst der schönen Literatur zugesprochen wurde.“ (84) Die Gegenwartskunst habe sich von der Vergangenheit gelöst: „In den letzten Jahren scheint die Integration der Kunst, der die Herkunft aus einer Kultur des Todes nicht mehr anzusehen ist, in die Kultur des Lebens geglückt zu sein.“ (87)

Mit diesem Übergang verbindet sich zugleich eine verschärfte Wahrnehmung der zeitlichen Ebenen literarischer Produktion (der Schreibenden), Produkte (des Geschriebenen) und Rezeption (der Lesenden), die für Schlaffer jedoch immer schon zum Kernbestand philologischer Gedankenarbeit gehörten:

Das Problem, wie sich die unterschiedlichen Zeitebenen des toten Autors, der überlebenden Werke und der nachkommenden Leserschaft vereinbaren ließen, hat sich nicht erst heute ergeben; eine Lösung dieses Widerspruchs war von Anfang an eine Aufgabe der Philologie, ja sogar ihr Ursprung. (88)

Seit antiken Zeiten wie durch ergänzende Bemühungen zur Autorenvita und Schriftenkommentierung „entsteht die mittlerweile gewohnte und dennoch merkwürdige Verbindung eines anwesenden, den Lebenden zugänglichen Werks mit seinem abwesenden Verfasser.“ (89)

Im Anschluss an Schlaffers Überlegungen lässt sich nicht allein die oben angestregte Trias an der prozessualen Schnittstelle von Werk und Bewegung (3.2) symbolisch auf die Übergänge zwischen Tod und Leben beziehen: Schreiben auf das initiale Leben (Bewegung), Schrift auf den Tod (Erstarrung), Lesen auf eine Wiedererweckung zu neuem Leben (Reaktivierung). Gleichzeitig verhilft eine Diagnose der Gegenwartsliteratur als „Abschied von den Toten“ zu einem neuen Blick auf zeitgenössische literarische Praxen im Zusammenhang von Schrift und Tod: Wenn ein Werk der Gegenwartsliteratur wie dasjenige Christoph Ransmayrs in exemplarischer Konzentration sowohl die unheimlichen Transitionen in den gespenstischen Regionen zwischen Tod und Leben auslötet als auch das Medium Schrift in all seinen überbrachten, auch buchmateriellen und paratextuellen Facetten reflektiert (siehe dazu die Werkanalysen im Band *Signaturen des Nomadischen in der Gegenwart*), dann beschwört es damit die buchstäblichen Geister der Vergangenheit im Moment ihrer historischen Infragestellung.

Erst die Zukunft wird zwar über die weitere Entwicklung traditioneller (materieller, analoger) Schrift- und Buchkultur entscheiden. Insoweit es aber ein Abschied von den Toten ist, ist es einer mit allem erdenklichen Aufgebot. Es wäre nicht das erste Mal, dass sich ein Phänomen gerade im Augenblick seiner geschichtlichen Krise noch einmal in seiner ganzen Fülle präsentiert, wie immer sich die Zukunft auch wenden mag: Sei es als letztes großes Mal vor seinem Ableben, seinem fulminanten Verblassen etwa vor der digitalen Welt, sei es als Fanal seiner spektakulären Wiederkehr, sei es als Zeichen glänzender Unsterblichkeit, sei es schließlich als Signal eines funktionsspezifischen Umstrukturierungs- und Umwandlungsprozesses. Diese letzte Möglichkeit erscheint indessen schon allein insofern als die plausibelste, als nach dem bekannten Riepl'schen Gesetz von 1913 die historische Entwicklung neuer Medien in der Regel nie zu einer bloßen Verdrängung, vielmehr zu einer Veränderung in Form einer funktionalen Ausdifferenzierung älterer, etablierter Medien führt. Ihm zufolge „ergibt sich gewissermaßen als ein Grundgesetz der Entwicklung des Nachrichtenwesens, daß die einfachsten Mittel, Formen und Methoden, wenn sie nur einmal eingebürgert und brauchbar befunden worden sind“, so Riepl (1913), „auch von den vollkommensten und höchst entwickelten niemals wieder gänzlich und dauernd verdrängt und außer Gebrauch gesetzt werden können, sondern sich neben diesen erhalten, nur daß sie genötigt werden, andere Aufgaben und Verwertungsgebiete aufzusuchen.“ (5)

3.6.5 Kunst als zweite Wirklichkeit (Luhmann, Lessing u. a.)

Ransmayrs *Die letzte Welt* (1988) beschreibt die Leseversuche der Hauptfigur als ein kombinatorisches Spiel, das immer wieder neu anzufangen ist. Cotta, heißt es, „begann das Spiel irgendwo anders und neu“ (50). In Platons *Phaidros* wird das Schreiben, wie gesehen (3.6.1), ebenfalls als ein Spiel bezeichnet: als „das Spiel dessen, der [...] dichtend mit Reden zu spielen weiß.“ (2013: 606) Über „Theuth“, den altägyptischen Gott der Schrift, der im Übrigen auch der Gott des Todes ist, sagt Sokrates ja bekanntlich zu Phaidros in Platons Dialog: „Dieser habe zuerst Zahl und Rechnung erfunden, dann die Meßkunst und die Sternkunde, ferner das Brett- und Würfelspiel, und so auch die Buchstaben.“ (603)

In seiner Kulturanthropologie des Spiels nennt Caillois (1977 [1967]) als sechste und letzte Grundeigenschaft den, wie er schreibt, fiktiven Charakter des Spiels: Das Spiel geht nach Caillois einher mit dem spezifischen Bewusstsein einer zweiten Wirklichkeit, „de réalité seconde“, gegenüber dem gewöhnlichen Leben (43). Eine solche zweite Wirklichkeit öffnet auch das Spiel der Literatur, Kunst und der Kultur im Allgemeinen. Butor (1972) betont nicht nur die Verbindung zwischen Schrift und Tod (8), er sieht im Lesen eine Reise aus der Wirklichkeit (5 f.).

Nach Luhmann (2017 [1995]) setzt die Kunst der Wirklichkeit eine andere Möglichkeit entgegen, die sich durch ihre Zweckfreiheit auszeichnet: „Das Reale wird, auch und gerade in der Behandlung durch Kunst, verhärtet, um im Kontrast dazu das Mögliche als ebenfalls ordnungsfähig, als zwecklos ordnungsfähig auszuweisen.“ (237) Gelungene Kunst stellt dem Realen durch formale Operationen „eine andere Ordnung“ gegenüber: „Aber letztlich überzeugen diese Absetzbewegungen nur, wenn sie ästhetisch-formal gelingen, das heißt: wenn sie statt dessen eine andere Ordnung anbieten.“ (237) Das bedeutet auch, „nicht die Gegenstände, sondern die ästhetischen Mittel müssen überzeugen.“ (237) Für Luhmann „tendiert die Kunst der Moderne deshalb zum Ausprobieren formaler Mittel“: „Das Kunstwerk lenkt somit den Beobachter auf das Beobachten der Form hin.“ (238)

Ausgehend von den sogenannten „sakralen Anfängen“, sieht Türcke (2013 [2005]) „die physiologische Elementarleistung der Schrift“ in ihrem „konstitutiven Beitrag zur Formung des menschlichen Nervensystems bei der Bewältigung traumatischer Erfahrung“ (10). Bei der Bearbeitung dieses Traumas geht Schrift ihm zufolge grundsätzlich von einem Anwesenden aus, um auf ein „Abwesendes“ zu verweisen. „Lesen heißt: etwas Sichtbares und Tastbares“, so Türcke weiter, „als Verweis auf etwas Abwesendes nehmen, womit es gewöhnlich keine Ähnlichkeit hat, aber durch Erfahrung verbunden ist, und zwar zunächst durch die Art von Erfahrung, die am meisten prägt: traumatische.“

(51) Schrift um- und überspielt das Trauma der Abwesenheit nicht bloß, es ist vielmehr in doppelter Hinsicht in ihr aufgehoben: vernichtet und bewahrt.

„Der erste, welcher die Malerei und Poesie mit einander verglich“, so beginnt die „Vorrede“ zu Lessings *Laokoon*, „war ein Mann von feinem Gefühle, der von beiden Künsten eine ähnliche Wirkung auf sich verspürte. Beide, empfand er, stellen uns abwesende Dinge als gegenwärtig, den Schein als Wirklichkeit vor; beide täuschen, und beider Täuschung gefällt.“ (1990 [1766]: 13) Die zweite Wirklichkeit der Kunst ist ein Ort, der durch die Rezeption eines Mediums zu animistischem Leben erweckt wird, der aber potenziell nach ganz anderen Gesetzen funktioniert als die erste. An diesem zweiten Ort kann das Sterbliche als unsterblich, das Abwesende als anwesend, das Getrennte als Ganzheit, das traumatisch Verletzte als heil, das Zeitliche als unzeitlich imaginiert werden.

3.6.6 Kultur und Ökonomie (Deleuze / Guattari, Innis u. a.)

Dabei ähnelt das Spiel des Kulturschaffens jedoch paradoxerweise zugleich den Strukturen kapitalistischer Ökonomien. Nicht allein folgen die Zeichenprozesse literarischen Schreibens ähnlichen Mechanismen wie die Dynamik monetärer Verschiebungen etwa nach Simmel (1987 [1900]) oder die Ontosemiologie des Geldes nach Hörisch (1996; zum „Geld als Medium“ auch Bolz 1993: 90–100). Die Vorgänge der Produktion, Distribution und Rezeption von Kultur an sich weisen strukturelle Analogien mit den Produktions- und Zirkulationsprozessen des Kapitals in den Kategorien des Konsums auf. Kultur und Kapital sind insoweit gleichermaßen metempsychotische Strukturen: Beide beruhen auf Gestaltenwandel wie auf Prozessen ständiger Verschiebung.

In *L'Anti-Œdipe* beschreiben Deleuze / Guattari (2015 [1972/1973]) den Kapitalismus als eine Konjunktion dekodierter und deterritorialisierter Flüsse von Eigentum, Geld, Produktionsmitteln, Arbeitskraft etc. (268 f.), in die sich die produktiven Kräfte des unbewussten Verlangens ödipal verirrt haben. Laut Koch (1997: v. a. 51 f.) hat sich die Graphé als archaische Vorform von Schrift nach ihrer Entstehung vor rund 35 000 Jahren erst maßgeblich anhand rudimentärer Zählssysteme zu Beginn der Buchführung im 8. Jahrtausend v. u. Z. entwickelt. Bekanntermaßen stellen die sumerischen Tontafeln aus dem späten 4. Jahrtausend v. u. Z. als die ältesten heute überlieferten und entzifferbaren Zeugnisse profaner Schrift nichts anderes als ökonomische Rechnungs- oder Buchungstafeln dar, die wirtschaftliche Prozesse in schriftlicher Form fixieren (dazu etwa Türcke 2013 [2005]: 15–17). Innis (2007 [1950]) zufolge konnten sich administrative und politische Machstrukturen im Altertum erst durch die Verbreitung der Schrift ausbilden. So korrespondieren die ökonomischen Grundbedingungen der Schrift zugleich mit der

ökonomischen Grundstruktur des Nomadischen als mobiler Kultur- und Wirtschaftsweise (1.3.3).

Andererseits hat literarisches Schreiben aber immer auch eine gegendiskursive Funktion gehabt: als eine Stimme des Widerspruchs im vorherrschenden Organisationsmodell. Von dieser Stimme zeugen besonders die Verbannten: Ovid oder Rushdie. In den neoliberalistischen Systemen neueren Typs hat sich diese gegendiskursive Funktion aber offenbar weiter in das Kapital verirrt: Hier ist sie entweder verblasst oder hat sich zu neueren Medienangeboten hin verschoben. Der Mangel an Protestwert lässt sich sicher auch durch eine Sättigung an digitaler Virtualität erklären: Die zweite Wirklichkeit der Digitalität substituiert in gewisser Weise die zweite Wirklichkeit der Kunst. „Second Life“ ist der Name einer frühen, seit 2003 existierenden Online-Umgebung zur Simulation eines zweiten, digitalen Lebens in benutzendengenerierten virtuellen Welten. Das Autorsubjekt ist nach seinem Tod (Barthes 2015 [1968]) als Avatar wiederauferstanden.

3.6.7 Schrift und Gesetz (Cicero)

In seiner Schrift *De legibus* / *Über die Gesetze* aus der Mitte des 1. Jahrhunderts v. u. Z. lässt Cicero seinen Marcus die Überlegungen der „größten Gelehrten“ zu den Grundlagen und dem Begriff vom „Gesetz“ rekapitulieren (1994: 23): Jene Gelehrten nämlich „glauben auch, daß die Bezeichnung dieses Begriffes im Griechischen (Nómos) von ‚jedem das Seine zuteilen‘ (némein) herzuleiten sei, während ich meine, daß sie im Lateinischen (lex) von ‚auswählen‘ (legere) kommt.“ (23–25) Zum Zweck einer allgemeinen Definition schlägt Ciceros Marcus sodann vor, „das ein Gesetz zu nennen, das in schriftlicher Form bestimmt, was es will, indem es entweder befiehlt oder verbietet, wie die Leute es nennen.“ (25) Damit begründet Ciceros Text einerseits eine historische Verbindung von Schrift und Gesetz: Nur dasjenige ist schließlich „ein Gesetz zu nennen, das in schriftlicher Form“ besteht. Andererseits eröffnet er ein lexikalisches Feld, aus dem eine weiterführende Serie grundlegender begrifflicher, semantischer wie etymologischer Verknüpfungen hervorgehen.

Zum einen deutet sich eine Verwandtschaft zwischen den Begriffen des Gesetzes und des Nomadischen an: Ähnlicher Herkunft wie das „Gesetz“ (griech. *nómos*) sind auch die „Nomaden“ (griech. *nomádes*, zu *nomás* „Viehherden weidend und mit ihnen umherziehend“, zu *nomós* „Weide, Weideplatz“), womit die prinzipielle Gesetz- und Regelmäßigkeit nomadischer Bewegungen ein sprachliches Äquivalent erhält, das eben nicht die gegendiskursive oder subversive, die systemwidrige Seite, sondern gerade die andere, jedoch ebenso fundamentale, die systemkonforme, normative Seite saisonaler Wanderungen im Zyklus von natürlichen Rhythmen und wirtschaftlichen Grundbedingun-

gen ins Licht rückt. Dabei verbindet sich die von Cicero angeführte Wurzel des Teilens (griech. *némein*, auch „zu-, verteilen“ etc.) sowohl mit den distributiven (numerischen, aleatorischen) Mechanismen des Spiels (siehe u. a. *Signaturen* 2.3.9) und der Zerstreuung (bes. *Signaturen* 2.4.4) als auch mit der tief gespaltenen Logik des Teilens zwischen eucharistischer Kommunion und ökonomischer Division (*Signaturen* 2.2.2.4). Zum anderen stellt Ciceros Text eine Verbindung zwischen dem lateinischen Begriff des Gesetzes (*lex*) und dem des Auswählens (*legere*) her, der freilich zugleich auch „lesen“ (von ahd. *lesan* urspr. „zusammentragen, sammeln“) bedeutet und damit ein verstärkt metareflexives, auf die nomadischen Werkdynamiken selbst zu beziehendes Potenzial erhält.

3.7 Nomadische Werkdynamiken

Inwiefern kann Schrift, d. h. die mittlere, nicht prozessuale, sondern an sich fixe oder statische Position der Trias zwischen Werk und Bewegung (3.2), nomadisch sein? Im Folgenden werden vier Mechanismen beschrieben, die einer Dynamisierung der in der Schrift aufgehobenen Bewegung (3.2.2) zuarbeiten und dadurch die dynamischen Energien des Werks (3.5) befördern bzw. freisetzen helfen: Intertextualität, Paratextualität, Metatextualität und Intermedialität. Diese vier Grundformen nomadischer Werkdynamiken werden hier systematisch zusammengetragen und im Analyseband *Signaturen des Nomadischen in der Gegenwart* ausführlich in ihren praktischen Zusammenhängen untersucht.

3.7.1 Intertextualität

Der Begriff „Intertextualität“ wird in den 1960er Jahren von Kristeva in die wissenschaftliche Diskussion eingeführt. Sie bezieht sich dabei auf Bachtins Konzepte der „Dialogizität“ und des „polyphonen Romans“ aus seinen Arbeiten zu Dostojewski (1971 [1963]) und zu Rabelais (1995 [1965], beide Arbeiten synthetisierend dt. 1990 [1969]). In Anlehnung an den ursprünglich von Sartre (1948 [1943]) ausgehenden Begriff der „Intersubjektivität“ schlägt Kristeva (1978 [1966]) denjenigen der „Intertextualität“ vor, der für sie ein grundsätzliches Charakteristikum jedes Texts bezeichnet:

tout texte se construit comme mosaïque de citations, tout texte est absorption et transformation d'un autre texte. A la place de la notion d'intersubjectivité s'installe celle d'*intertextualité*, et le langage poétique se lit, au moins, comme *double*. (85)

Auf der Basis dieser Grunddefinition werden vor allem in den 1980er Jahren auch im deutschsprachigen Raum verschiedene Intertextualitätsmodelle beschrieben (vgl. etwa Lachmann 1982a, Schmid / Stempel 1983, Stierle / Warning 1984, pragmatisierend Broich / Pfister 1985, speziell für die deutschsprachige Literatur auch Hoesterey 1988).

Die Intertextualität lässt sich aufgrund von nicht weniger als fünf Struktureigenschaften mit der Idee nomadischer Schriftlichkeit in Verbindung setzen: aufgrund ihres dynamischen Moments (3.7.1.1), ihrer Affinität zur Vokalität (3.7.1.2), der durch sie bewirkten Texthybridisierung im Sinne Bachtins (3.7.1.3), ihres antizentralistischen bzw. antimonotheistischen Potenzials (3.7.1.4) sowie ihrer imaginativen Tendenz zur Veräumlichung des Texts (3.7.1.5).

Zunächst gilt es allerdings eine grundsätzliche Unterscheidung in Bezug auf die verschiedenen Betrachtungsweisen des Intertextualitätsphänomens vorzunehmen: nämlich zwischen einer inneren und einer äußeren Perspektive bzw. zwischen einer immanenten und einer transzendenten Intertextualitätskonzeption. Die erste versteht Intertextualität als eine immanente Qualität des Texts an sich, als einen ins Innere des Werks verlagerten, also in den Text selbst integrierten Vorgang; die zweite interpretiert Intertextualität als eine sich zwischen den Texten abspielende Aktivität, als eine relationale Interaktivität der Texte. Kristeva (1978 [1966]: 89) antizipiert beide Modelle, indem sie zwischen der poetischen Sprache im Innenraum des Texts („dans l'espace intérieur du texte“) und im Raum der Texte („dans l'espace des *textes*“) differenziert, wobei sie in ihrem Beitrag vor allem die erste Perspektive in den Fokus rückt. In ähnlicher Weise unterscheidet Bachtin in seinem Dostojewskibuch zwei Arten von dialogischen Verhältnissen, nämlich: „die inneren und äußeren Dialoge“ (1971 [1963]: 286), wobei für Bachtin „der innere Dialog (d. h. der Mikrodialog) und seine Konstruktionsprinzipien Dostoevskij als Grundlage dienten, auf der er die anderen realen Stimmen einführte.“ (287) Bei Dostojewski sind nach Bachtin die Stimmen schon an sich entzweit oder gespalten: „In seinen Dialogen prallen nicht zwei einheitliche, monologische Stimmen aufeinander und streiten miteinander, sondern zwei gesplattene Stimmen (eine ist in jedem Falle gespalten).“ (290)

Auf diese Unterscheidung zwischen einer immanenten und einer transzendenten Vorstellung von Dialogizität wie von Intertextualität wird nachfolgend jeweils im Einzelnen zurückzukommen sein.

3.7.1.1 Dynamisierung (Kristeva, Stierle)

Dynamisch ist intertextuelle Schriftlichkeit zunächst insofern, als der Rekurs auf einen fremden Text immer auch eine Bewegung impliziert, die von dem einen bzw. dem eigenen Werk fortführt und auf ein anderes als Anderes verweist. Bei Kristeva ist diese Dynamik ins Innere des Werks verlegt. Mit der Vorstellung von Intertextualität, die Kriste-

va (1978 [1966]) im Rückgriff auf Bachtins Romantheorie entwickelt, verbindet sich eine Dynamisierung des Textkonstrukts an sich:

Bakhtine est l'un des premiers à remplacer le découpage statique des textes par un modèle où la structure littéraire n'est pas, mais où elle *s'élabore* par rapport à une *autre* structure. Cette dynamisation du structuralisme n'est possible qu'à partir d'une conception selon laquelle le « mot littéraire » n'est pas un *point* (un sens fixe), mais un *croisement de surfaces* textuelles, un dialogue de plusieurs écritures : de l'écrivain, du destinataire (ou du personnage), du contexte culturel actuel ou antérieur. (83)

Diese Dynamisierung stellt Kristeva (91) in Zusammenhang mit den Bachtin'schen Prinzipien der karnevalesken Struktur des polyphonen Romans und der Dialogizität, als deren strukturelles Äquivalent bei Kristeva die intertextuelle literarische Rede erscheint: In der Intertextualität spiegelt und wiederholt sich das Drama (91), die Ambivalenz (92) des Karnevalesken, der Polyphonität, der Dialogizität, des Doppelten in einer Multiplikation der Stimmen, in einer Verdopplung der poetischen Sprache als dialogischer Rede des Eigenen und zugleich des Anderen. Die Logik der Dialogizität bezeichnet für Kristeva (92) eine Logik des Werdens („un *devenir*“) und damit eine Logik nicht der Statik, sondern der Dynamik, der Wandelbarkeit bzw. der Wandlung.

Die Bachtin'sche Dialogizität erscheint nach Kristeva als eine inhärente Qualität der Sprache selbst: „le dialogisme est inhérent au langage même.“ (87) Indem Kristeva die Dialogizität ausgehend von einer psychoanalytischen wie semantischen Sprachanalyse als ein Grundprinzip jeder Aussage, also nicht nur des romanesken, sondern auch des denotativen oder objektalen Worts kennzeichnet, entfernt sie sich zugleich von Bachtins Konzeption:

Le dialogisme est coextensif à des structures profondes du discours. Malgré Bakhtine [...], nous le retrouvons au niveau du mot dénotatif bakhtinien comme principe de toute énonciation [...]. Pour décrire le dialogisme immanent du mot dénotatif ou historique, il nous faudrait recourir au psychisme de l'écriture comme trace d'un dialogue avec soi-même (avec l'autre), comme distance de l'auteur à l'égard de lui-même, comme dédoublement de l'écrivain en sujet de l'énonciation et sujet de l'énoncé. (94)

Damit ist die polyphone, intertextuelle Dialogizität als eine immanente Dynamik des Werks wie überhaupt des Worts bezeichnet.

Neben dieser immanenten Dynamik, wie sie bei Kristeva erscheint, lässt sich andererseits auch eine externe oder transzendente Interpretation des Dynamismus intertextueller Relationalität ausmachen. In metaphorischer Hinsicht lässt sich der Ort des Texts demzufolge selbst als ein beweglicher Ort beschreiben, so etwa bei Stierle. Wie für Kris-

teva ist Intertextualität für Stierle (1984 [1983]) eine universelle Situation, der kein Text entgehen kann: „Jeder Text situiert sich in einem schon vorhandenen Universum der Texte, ob er dies beabsichtigt oder nicht.“ (139) Da aber

das Universum der Texte sich unablässig erweitert, ist auch der Ort des Textes in ihm nicht statisch. Der Text ist Moment einer Bewegung, die über ihn hinausdrängt, und damit zugleich Moment einer sich beständig wandelnden Konfiguration. (139)

Die so skizzierte dynamische Bewegung bezieht sich auf eine externe Dimension der Intertextualität: auf die sich verändernde Lokalisierung des Texts im Verhältnis zu anderen Texten, auf seinen variablen Ort innerhalb des Universums der Texte. Der Text wird damit zu einer sich fortbewegenden, wandernden Position in einem Raum der Texte.

Die intertextuelle Relation lässt sich folglich sowohl auf der Ebene der Textimmanenz als auch auf der Ebene einer Texttranszendenz in Kategorien der Dynamik und der Bewegung beschreiben. Dass die transzendente Dialogizität als Interaktivität intertextueller Situierung dabei eine metaphorische Zuschreibung bildet, geht aus einem Einwand von Stierle selbst hervor, dessen Bemerkung sich zwar gegen Kristevas Intertextualitätskonzept richtet, im Grunde aber in Kristevas eigenem Modell dialogischer intertextueller Textimmanenz aufgefangen wird:

Dialogisch in einem genaueren Sinne kann der Bezug zwischen Texten nicht heißen. Jeder Text macht den hereingeholten Text zum Moment seiner eigenen Bewegung. Dialog setzt die Autonomie der Aktanten des Dialogs voraus. Gerade diese aber erscheint in der intertextuellen Relation aufgehoben. (147)

Kristeva dagegen verlagert diesen Dialog der intertextuellen Dynamik, wie angedeutet, ins Innere des Texts wie des Autors selbst und macht ihn zu einer psychischen, immanenten Dimension: „L'interlocuteur de l'écrivain est donc l'écrivain lui-même en tant que lecteur d'un autre texte.“ (1978 [1966]: 109) In der psychischen Situation des Autors erfährt die metaphorische Bestimmung eines Dialogs der Texte eine grundlegende Konkretisierung.

Auch in Bezug auf die dezentrierende Dimension intertextueller Relationalität als Zeichen einer „bewegliche[n] Identität“ (142) des Werks kommt Stierle (1984 [1983]) zu einem negativen Schluss:

Das Werk selbst ist das Zentrum eines Sinns, der über es hinausreicht. Es konstituiert ein Sinnfeld, dessen Mittelpunkt es zugleich ist. Alles was in diesem Feld erscheint, ist auf die Mitte zentriert, die das Werk selbst setzt. Eben deshalb kann auch die ‚Intertext-

ualität‘ das Werk nicht dezentrieren. Das dezentrierte, fremden Texten anheimgefallene Werk müßte seine ästhetische Identität verlieren. (144)

Demnach „erweist sich“, so Stierle,

daß der ‚Intertextualität‘ keinesfalls jene Kraft zukommt, um derentwillen J. Kristeva das Konzept eingeführt hatte: die Kraft nämlich, die Identität der Werke zu dezentrieren, die Werke zum Moment eines subjektlosen Prozesses der sich ausspielenden textuellen Differenz zu machen. (149 f.)

Diese Einschränkung der dezentrierenden oder zentrifugalen Dimension ändert aber weder etwas an der Relationierung bzw. Relativierung des Texts in Bezug auf andere Texte (vgl. Kristeva 1978 [1966]: 93) noch an seiner Dynamisierung, die sich durch den intertextuellen Akt vollziehen.

3.7.1.2 Vokalität (Bachtin, Lachmann, Éjchenbaum)

Mit Kristevas Idee des Schreibenden und des Worts als seines eigenen Gesprächspartners ist zugleich das zweite Strukturmerkmal angedeutet, das intertextuelle Schriftlichkeit mit dem Konzept des Nomadischen verbindet: die Affinität zur Oralität. Diese Affinität klingt schon in der Bachtin’schen Kategorie der „Polyphonie“, der „Vielstimmigkeit“ an, die sich in einer akustischen, phonischen, vokalischen, nicht auf die Schrift, sondern auf die Stimme bezogenen Begrifflichkeit bewegt. Bachtin (1971 [1963]) verweist auf das „Prinzip der Stimmenkombination“ (288) bei Dostojewski,

sein Gegenstand ist die *Durchführung des Themas in vielen, verschiedenen Stimmen*, seine prinzipielle und sozusagen unauflösbare *Vielstimmigkeit und Verschiedenstimmigkeit*. Die Anordnung der Stimmen selbst und ihre Wechselwirkung sind Dostoevskij wichtig. (301)

Dabei erscheint der Dostojewski’sche Dialogpartner nach Bachtin in der „Funktion des ‚anderen‘ als solchem, wer auch immer er sei“, er „erfüllt seine Funktionen im Dialog außerhalb des Sujets, als reiner ‚Mensch im Menschen‘, als Vertreter ‚aller anderen‘ für das ‚Ich.‘“ (300) Insofern der jeweilige andere zugleich für alle anderen steht, ist Bachtins Dialog immer auch ein impliziter Polylog.

Für Lachmann (1982b) lässt sich mit Bezug auf Bachtin

vom ‚vokalischen‘ Text des Romans sprechen, dessen Ambivalenzspannung in der unüberwindbaren Differenz zwischen schriftlicher Fixierung, die auktoriale Garantien für

die eine Wahrheit zu geben scheint, und der Polyphonie, die als antiauktoriale zentripetale Kraft auftritt, sich entfaltet. Es ist eine Ambivalenz, die diejenige der Zeichengemeinschaft abbildet: offizielle Herrschaft / inoffizieller herrschaftsfreier Raum. Es ist der Vokalismus, der die Gattungsgrenzen über die hierarchisierenden, zentripetalen Tendenzen hinweg der Spontaneität der Polyphonie, der Vielsprachigkeit öffnet. (54)

Zu Bachtins Modell führt Lachmann aus:

Es ist nicht von ungefähr, daß die in der Bachtin/Vološinovschen Konzeption konstitutiven Begriffe „Äußerung“, „Zweistimmigkeit“, (die in das Konzept der „Vielstimmigkeit“, „Polyphonie“, im Raum des Romans, in dem sich viele Stimmen kreuzen, gesteigert wird), weiter: „Replik“ in einem direkten Sinne, „innere Rede“ / „äußere Rede“, Autor, bzw. Sprecher/Hörer den Bereich der Stimme, nicht den der Schrift, *écriture*, profilieren. Das ließe sich folgendermaßen interpretieren: In der Stimme als Replik auf den Anderen artikuliert sich das Sprecher-Ich, entsteht der Freiraum gegen die Verschriftung. Gegen den Buchstaben tritt die Zweistimmigkeit, gegen die ‚Literatur‘ die Mündlichkeit stilisierende Form des ‚skaz‘. (53)

Der *skaz* ist eine an der Mündlichkeit orientierte literarische Form. Den *skaz* wie den Dialog bezeichnet Bachtin (1971 [1963]) als „zweifach gerichtete Worte“ (207), d. h. als Worte, die „sowohl auf den Gegenstand der Rede, wie das gewöhnliche Wort, als auch auf ein *anderes Wort*, auf eine *fremde Rede* gerichtet“ sind (206), also „die den Bezug zu einer fremden Aussage als notwendiges Moment enthalten“ (207) und damit nicht- oder antimonologisch sind.

Grundlegend beschrieben wird das zur Mündlichkeit tendierende Verfahren des *skaz* durch den russischen Formalisten Éjchenbaum. Anhand von Gogols Erzählung *Der Mantel* weist Éjchenbaum (1971a [1918]) auf literarische Elemente der „calembours“ (133), der „Lautsemantik“ (135) bzw. der „Lautgeste“ (137) hin; die Mündlichkeit des *skaz* wird für Éjchenbaum zum dynamischen Grundprinzip Gogols: „Die eigentliche Dynamik, und damit auch die Komposition seiner Werke, besteht im Bau des *skaz*, im Sprachspiel.“ (131) Allgemeiner führt Éjchenbaum (1971b [1918]) zum literarischen „Prinzip des mündlichen *skaz*“ (161) sowie zu seiner Verortung in Éjchenbaums eigener Gegenwart, dem Ende des ersten Weltkriegs und der beginnenden Revolution in Russland, aus:

Das Schrifttum ist für den Wortkünstler nicht immer ein Positivum. Ein richtiger Wortkünstler trägt die primitiven, aber organischen Kräfte des lebendigen Erzählens in sich. Aufgeschriebenes ist in seiner Art ein Museum. Für unsere verrückte, aber zugleich auch schöpferische Zeit ist diese Rückkehr zum lebendigen Wort charakteristisch. (167)

Bachtin (1971 [1963]) kommt auf Éjchenbaums Überlegungen zum skaz zu sprechen, kritisiert aber dessen Beschränkung auf die rein mündliche Komponente: „Er versteht den skaz ausschließlich als *Ausrichtung auf die mündliche Form des Erzählens*“ (213). Dem fügt Bachtin die Dimension „*der fremden Stimme*“ (214) hinzu, da „der skaz in der Mehrzahl der Fälle vor allem Ausrichtung auf *fremde Rede*“ bedeute „und erst von daher, als Folge, auf die mündliche Rede.“ (213) Bei Éjchenbaum ist Mündlichkeit demnach das primäre, bei Bachtin das sekundäre Merkmal des skaz als literarischer Form des Dialogischen. In jedem Fall bildet Mündlichkeit eines der Merkmale der dialogischen Situation.

Für Bachtin „können dialogische Beziehungen in das Innere der Äußerung, ja sogar in ein einzelnes Wort eindringen, wenn in ihm zwei Stimmen dialogisch aufeinanderstoßen (der Mikrodialog, von dem wir bereits gesprochen haben).“ (205) Wie hier gehören die bisher behandelten Modelle im Wesentlichen zur immanenten Interpretation des dialogischen Zusammenhangs als vokalischer Konstellation. Daneben lässt sich unter dem Aspekt intertextueller Vokalität aber auch eine transzendente Deutung ausmachen, die den intertextuellen Dialog in einer Außendimension, nicht im Innenraum des Texts, sondern im Zwischenraum der Texte postuliert. Nach dieser Deutung erscheinen die „*Texte als Dialogpartner*“ (Schmid/Stempel 1983: 5), wird Intertextualität im Kontext des *Gesprächs* verhandelt (Stierle/Warwing 1984) und figurieren intertextuelle Relationen auch im konkreten Einzelfall als ein *Gespräch der Zeichen* (Laußmann 1992). Dieser Deutung der Zeichen oder der Texte als aktiver Gesprächspartner kommt insofern eine metaphorische Bestimmung zu, als die intertextuelle Kommunikation auf texttranszendenter Ebene in aller Regel nicht wie ein wechselseitiges Gespräch, sondern einseitig verläuft, und wo sich einmal eine Replik ergäbe, könnte dies nur schriftlich vermittelt und zeitlich verzögert geschehen, vergleichbar etwa mit einer Briefkorrespondenz. Die transzendente intertextuelle Kommunikation der Texte ließe sich deshalb eher mit einem epistolaren als mit einem dialogischen Modell beschreiben, wobei die Briefe zudem meist ins Leere laufen: So sendet beispielsweise Joyce mit dem Roman *Ulysses* (2008 [1922]) einen Brief über und auch an Homer, doch dieser antwortet nicht. Die Antwort und der tatsächliche Dialog stellen sich erst im Bewusstsein der Lesenden und im Akt des Lesens als reaktiverter Bewegung (siehe dazu 3.2.3) her.

3.7.1.3 Hybridisierung (Bachtin)

In der intertextuellen Situation werden zwei oder mehrere verschiedene Horizonte miteinander konfrontiert: der Horizont des eigenen und der Horizont mindestens eines anderen Texts, die allesamt im dynamischen Konfliktfeld des eigenen Texts verschmolzen werden. Dieser Prozess lässt sich mit dem von Bachtin beschriebenen Vorgang der Hybridisierung des Romanworts vergleichen. Allerdings ist vorab eine wichtige Unterschei-

dung zu treffen: Bachtins Vorstellung der Hybridisierung bezeichnet ein rein textuelles Ereignis, sie ist daher nicht mit der Vorstellung soziokultureller Hybridität zu verwechseln, wie sie im medien- und kulturtheoretischen Teil besprochen wurde (siehe 2.7).

Bei seinen Überlegungen zum Wort im Roman nennt Bachtin (1979 [1975]) drei „Verfahren, ein Bild der Sprache im Roman zu schaffen“, nämlich „1. Hybridisierung, 2. dialogisierte Wechselbeziehung der Sprachen und 3. reine Dialoge.“ (244) Alle drei Verfahren gehen im Werk ineinander über und „verknüpfen sich untrennbar zum einheitlichen künstlerischen Gewebe des Bildes.“ (244) Als „Hybridisierung“ bezeichnet Bachtin „die Vermischung zweier sozialer Sprachen innerhalb einer einzigen Äußerung“, d. h. „das Aufeinandertreffen zweier verschiedener, durch die Epoche oder die soziale Differenzierung (oder sowohl durch diese als auch durch jene) geschiedener sprachlicher Bewußtseine in der Arena dieser Äußerung.“ (244) Bachtin unterscheidet die „beabsichtigte“, „bewußte Hybride“ im Roman von der „historischen, organischen und dunklen sprachlichen Hybride“, die eine „unabsichtliche, unbewußte Hybridisierung“ darstellt und „ein zentraler Modus des historischen Lebens und Werdens von Sprachen“ ist (244). Das künstlerische Wort geht aus einer bewussten Hybride hervor: „Das künstlerische Bild der Sprache muß seinem Wesen zufolge eine (beabsichtigte) sprachliche Hybride sein: hier sind notwendig zwei sprachliche Bewußtseine vorhanden – das abzubildende und das abbildende, das einem anderen Sprachsystem angehört.“ (244) Die Romanhybride konfrontiert „zwei sozial-sprachliche Bewußtseine, zwei Epochen, die sich hier allerdings nicht unbewußt vermischt haben (wie in der organischen Hybride), sondern bewußt zusammengetroffen sind und auf dem Territorium der Äußerung miteinander kämpfen.“ (245)

In der beabsichtigten Romanhybride stoßen nach Bachtin „die in diesen Formen angelegten Standpunkte gegenüber der Welt aufeinander. Deshalb ist eine beabsichtigte künstlerische Hybride eine *Sinnhybride*, nicht aber eine abstrakt sinnhafte, logische (wie in der Rhetorik), sondern eine Hybride des *konkreten sozialen Sinns*.“ (245) Die Hybride im Roman weist eine „innere Dialogizität“ auf: „Die beabsichtigte Sinnhybride ist (im Unterschied zur organischen Hybride) notwendig innerlich dialogisch. Die beiden Standpunkte werden hier nicht vermischt, sondern einander dialogisch konfrontiert.“ (246) Dabei „verfügt die beabsichtigte zweistimmige und innerlich dialogisierte Hybride“ Bachtin zufolge „über eine spezifische syntaktische Struktur: in ihr sind innerhalb einer einzigen Äußerung zwei potentielle Äußerungen gleichsam wie zwei Repliken eines möglichen Dialogs verschmolzen.“ (246) Eine solche „Verschmelzung zweier Äußerungen zu einer einzigen Äußerung“ schafft eine Art inneres Konfliktfeld im Wort des Romans: „Die syntaktische Konstruktion der beabsichtigten Hybriden wird von zwei individualisierten sprachlichen Willen zerbrochen.“ (246) Bachtin spricht von einem „Kampf, der sich im Wortinnern abspielt“ (249). Das Wort wird zum Schauplatz die-

ses Kampfes, und in ebendem Sinn erscheint bei Bachtin die sprachliche Äußerung, das Wort als eine „Arena“ (244), als das „Territorium“ einer Kampfhandlung (245).

Entscheidend ist in dem hier gegebenen Zusammenhang, dass dieser Kampf der dialogischen Hybride im Wortinnern des Romans nach Bachtin nicht allein als eine statische Position, sondern als ein dynamischer Prozess zu begreifen ist: „Der Dialog der Sprachen ist nicht lediglich ein Dialog der sozialen Kräfte in ihrer statischen Koexistenz, sondern auch ein Dialog von Zeiten, Epochen und Tagen, die sterben, leben, geboren werden“ (250). Gerade auch dem Begriff des Werdens kommt in Bachtins Romanhybride eine bedeutende Rolle zu, „die Koexistenz und das Werden sind hier zur konkreten Einheit einer widersprüchlichen und in der Rede differenzierten Vielfalt verschmolzen.“ (250) Damit stellt Bachtins Idee der Hybride als einer dialogisch gespaltenen Stimme im Wortinnern des Werks ein konzeptuelles Pendant zu dem hier vorgeschlagenen Gedanken der nomadischen Kräfte als Vektoren eines aufgehobenen dynamischen Werdens im Schriftinnenraum des Texts dar.

Bachtins Verfahren der Hybridisierung lässt sich mit dem Konzept der Intertextualität verbinden, geht aber zugleich über die reine intertextuelle Konstruktion im äußeren bzw. im transzendenten Sinn (als eine Relation zwischen verschiedenen Texten) hinaus und wird zum übergreifenden Charakteristikum aller Sprache im Roman: „Jeder Roman ist in seiner Gesamtheit, vom Standpunkt der in ihm verkörperten Sprache und des Sprachbewußtseins aus betrachtet, eine *Hybride*“, allerdings „eine beabsichtigte und bewußte, künstlerisch organisierte Hybride, nicht eine dunkle, mechanische Vermischung von Sprachen (genauer gesagt: der Elemente von Sprachen).“ (251)

Darüber hinaus lässt sich Bachtins Konzept der Romanhybride auch auf das Prinzip der Selbstreflexivität des literarischen Werks beziehen: „Je breiter und gründlicher das Verfahren der Hybridisierung im Roman angewandt wird“, schreibt Bachtin, „desto objektiver wird die abbildende und beleuchtende Sprache selbst, und sie verwandelt sich schließlich in eines der Bilder der Sprachen des Romans.“ (247) Mit gesteigerter Hybridisierung reflektiert der Roman also zunehmend seine eigene Sprache. „Klassische Beispiele“ dieses Verfahrens sind für Bachtin „*Don Quijote*, der englische humoristische Roman (Fielding, Smollett, Sterne) und der deutsche romantisch-humoristische Roman (Hippel und Jean Paul)“, denn: „In diesen Fällen werden gewöhnlich sowohl der eigentliche Prozeß des Romanschreibens als auch das Bild des Romanschriftstellers objektiviert“ (247). Dieser Vorgang des Objektivierens des Schreibprozesses und der Schreibenden gleicht dem, was hier als Selbstreflexivität bzw. als Metatextualität des Texts beschrieben wird. Damit ist der engere Rahmen der Intertextualität überschritten und bereits eine andere textuelle Relation angeschnitten, die im weiteren Verlauf noch genauer zu bestimmen und im Zusammenhang des Nomadischen zu verorten sein wird (siehe 3.7.3).

3.7.1.4 Antizentralismus, Antimonotheismus (Kristeva)

Das bereits von Lachmann (1982b) in Bezug auf seinen oralen oder vokalischen Status angesprochene Auftreten des Dialogischen „als antiauktoriale zentrifugale Kraft“ und als Abbildung des „inoffizielle[n] herrschaftsfreie[n] Raum[s]“ (54) deutet auf einen vierten Aspekt von Intertextualität hin, der sich mit dem Nomadischen und speziell mit dessen Eigenschaft der Unterwanderung verbindet: auf die Nähe zum Antizentralismus bzw. zum Antimonotheismus. Kristeva (1978 [1966]) beschreibt den Raum der poetischen Sprache als ein numerisches Feld des Doppelten, das sich zwischen 0 und 2 bewegt und in dem die Position 1 (als Definition, Bestimmung, Wahrheit) ausgeschlossen ist; dadurch bildet das Feld der poetischen Sprache einen nichthierarchisierten Raum:

Le langage poétique dans l'espace intérieur du texte aussi bien que dans l'espace des *textes* est un « double ». Le *paragramme* poétique dont parle Saussure (« Anagrammes ») s'étend de *zéro* à *deux* : dans son champ le « un » (la définition, « la vérité ») n'existe pas. Cela veut dire que : la définition, la détermination, le signe « = » et le concept même de signe qui suppose un découpage vertical (hiérarchique) signifiant-signifié, ne peuvent être appliqués au langage poétique qui est une infinité de couplages et de combinaisons. (89)

In Kristevas Theorie ist die poetische Rede, genauer gesagt: nicht das monologische, sondern allein das intertextuelle, dialogische, polyphone, karnevaleske Wort, die einzige sprachliche Handlung, die dem Verbotenen, der Position 1, d. h. Gott, entgeht; das karnevaleske Kontinuum der poetischen Sprache wird damit zu einem Raum ohne Gott bzw., so ließe sich ergänzen, zumindest ohne eine monotheistische Vorstellung des Einen:

Dans cette « puissance du continu » du *zéro* au double spécifiquement poétique, on s'aperçoit que « l'interdit » (linguistique, psychique, social), c'est le 1 (Dieu, la loi, la définition), et que la seule pratique linguistique qui « échappe » à cet interdit, c'est le discours poétique. [...] Le seul discours dans lequel la logique poétique 0-2 se réalise intégralement serait celui du carnaval : il transgresse les règles du code linguistique, de même que celle de la morale sociale, en adoptant une logique de rêve. (90)

Zusammenfassend lässt sich sagen: Die „antiauktoriale zentrifugale Kraft“ (Lachmann) der dialogischen poetischen Sprache stellt einen antihierarchischen, antizentralistischen Raum dar; damit verbunden entwirft die Logik des Doppelten (Kristeva) der karnevalesken, intertextuellen literarischen Rede ein antimonotheistisches Feld, in dem die eine Wahrheit, das Gesetz, die Bestimmung, der eine Gott nicht existiert.

3.7.1.5 Verräumlichung, Mathematisierung (Kristeva, Mandelbrot)

Verbunden mit den ersten vier Aspekten, insbesondere mit dem poetischen Raum des vierten Aspekts, ist ein fünftes Element, das Nomadisches und Intertextuelles in Beziehung setzt: die Tendenz zur Verräumlichung, zur Streuung und Ausdehnung im Raum, sowie zur Mathematisierung.

Kristeva (1978 [1966]) bemerkt zum Begriff des Doppelten, der dem Gedanken einer intertextuellen literarischen Dialogizität zugrunde liegt: „La notion de *double*, résultant d'une réflexion sur le langage poétique (non scientifique), désigne une 'spatialisation' et une mise en corrélation de la séquence littéraire (linguistique).“ (89) Damit löst sie gleichzeitig das Problem der Linie und der Fläche aus Bachtins theoretischem Modell, das die Sprache des Romans als ein System sich überschneidender Flächen begreift (vgl. Kristeva 1978 [1966]: 107, dort Anm. 13) und das Kristeva aufgrund der Atomisierung und der (intertextuellen) Relationalität des Texts zu den Vorstellungen des Raums und des Unendlichen hin erweitert, wie sie durch die Mengenlehre und die Neue (abstrakte) Mathematik formalisierbar seien:

Alors la problématique d'un modèle du langage poétique n'est plus la problématique de la ligne ou de la surface, mais de l'espace et de l'infini, formalisables par la théorie des ensembles et les nouvelles mathématiques. (111)

Ihre Ausführungen zur Formalisierung des textuellen Raums durch die Mengenlehre und durch die vor allem in den 1960er und 1970er Jahren praktizierte Neue Mathematik stützt Kristeva mit Hinweisen auf Cantors Konzepte des Transfiniten und des Kontinuums (92) sowie auf Hilberts Begriff des potenziell Unendlichen (100).

Ist an den vorangehenden Punkten bereits vielfach deutlich geworden, wie sehr die Beschreibungen der Intertextualität von Vorstellungen des Raums und der Räumlichkeit durchdrungen sind, so legen Kristevas Bemerkungen zusätzlich die Verbindung des intertextuellen poetischen Raums mit der Zahl und mit der Mathematik nahe. Dass auch das Nomadische eine grundlegend räumliche Kategorie beinhaltet, liegt auf der Hand. Dass es zudem eine Nähe zum Numerischen und Mathematischen unterhält, illustriert beispielsweise der Satz VI der Nomadologie von Deleuze/Guattari (1980), der darlegt, die nomadische Existenz impliziere notwendigerweise die numerischen Elemente einer Kriegsmaschine (482–491), und der vorsieht, das Nomos sei zunächst numerisch, arithmetisch (482). Indessen ließen sich der nomadische und der intertextuelle Raum auch ebenso adäquat im Kontext der von Mandelbrot (2010 [1975]) begründeten fraktalen Geometrie begreifen. Über die mathematische Beschreibung natürlicher (also extrem unregelmäßiger und vielfach dimensional gebrochener) geometrischer Objekte hinaus

deutet Mandelbrot zugleich einen Modus des fraktalen Denkens an, der durch die Lektüre seiner Darstellung vermittelt werde (19) und der sich grundsätzlich mit so etwas wie einem nomadischen Denken in numerischen intertextuellen Netzwerken vergleichen ließe.

3.7.2 Paratextualität

3.7.2.1 Der Paratext als Transitionszone (Genette)

Mit der Idee nomadischer Schriftlichkeit verknüpft ist neben der Intertextualität auch die Paratextualität. Damit rückt ein bislang eher wenig beachteter Aspekt der Textlichkeit in den Fokus.

In seiner Darstellung über die Palimpseste führt Genette den Paratext als zweiten Typ der Transtextualität auf (1992 [1982]: 10). Der Paratext eines Werks umfasst Titel, Untertitel, Zwischentitel, Vorworte, Nachworte, Anmerkungen, Motti, Illustrationen, Klappentexte, Schutzumschläge und viele weitere autografe oder allografe Elemente, die den Text selbst in unterschiedlichen Formen umgeben (10). Diesen Elementen widmet Genette in der Folge eine eigene Studie (2002 [1987]). Dort bezeichnet er den Paratext als eine Zone der Transition und der Transaktion ohne klare Grenze zwischen innen und außen, zwischen Text und Außertextlichem (8). Diese Übergangszone erhält nach Genette gerade im medialen Zeitalter eine ganz eigene Stellung: „c'est une évidence reconnue que notre époque 'médiatique' multiplie autour des textes un type de discours qu'ignorait le monde classique“ (9; vgl. zu einem kurzen geschichtlichen Überblick über paratextuelle Entwicklungen Moennighoff 2005 [1996], zum Paratext als Übergangszone bes. auch Wirth 2009).

Genette unterscheidet zwei Formen des Paratexts, nämlich einmal den Peritext, der den Text unmittelbar umgibt und im Bezirk ein und desselben Bandes liegt, zum anderen den Epitext, der sich zwar auf den Text bezieht, sich aber außerhalb des Buchs befindet und der Elemente wie Autor*innengespräche, Interviews, Briefwechsel, Tagebücher umfasst (11). Die erste Kategorie schließt den editorischen Peritext ein, der nach Genette diejenige Zone des Peritexts bezeichnet, die unter der unmittelbaren und hauptsächlichen, aber nicht ausschließlichen Verantwortung des Verlegers bzw. der Edition steht (21). Der editorische Peritext hat im Wesentlichen einen räumlichen und materiellen Charakter: „Le mot *zone* indique que le trait caractéristique de cet aspect du paratexte est essentiellement spatial et matériel ; il s'agit du p^éritexte le plus extérieur [...] et de la réalisation matérielle du livre“ (21). Er umfasst bibliologische Elemente wie den Um-

schlag, die Titelseite, das Buchformat, das Papier, die typografische Anordnung usw. (21) Da zum Peritext nicht nur skripturale, sondern auch piktorale Komponenten wie Illustrationen, Abbildungen, grafische Aspekte gehören, lässt er sich zugleich als ein mediales Übergangsgebiet verstehen, eine intermediale Zone, die sich grundsätzlich zwischen den Medien Schrift und Bild bewegt.

Trotz Genettes Plädoyer für eine stärkere Berücksichtigung des Paratexts und trotz seiner Entwicklung eines ersten Instrumentariums zur paratextuellen Analyse und Beschreibung bleibt die Miteinbeziehung der paratextuellen Gegebenheiten in die Textbetrachtung heute eher die Ausnahme. Einige ausgewählte Bände befassen sich mit Aspekten des Paratexts, etwa aus romanistischer Perspektive (Lavergne 1998), mit Blick auf unterschiedliche literarhistorische Stationen von der Antike bis zu den 1960ern (Dauven/den Hengst/Koopmans/Kuitert 2004), in Bezug auf das breitere Feld von Literatur, Film und Fernsehen (Kreimeier/Stanitzek 2004) oder vorwiegend aus germanistischer Sicht auf Textrahmungen als paratextuelle *Grenzregionen literarischer Werke im 18. Jahrhundert* (Dembeck 2007), doch bleiben die Ansätze insgesamt recht dünn gesät. Ähnliches muss noch Wolf (2014b) feststellen. „Wenn wir“, so hält er fest, „einen konkreten Roman als Buch in der Hand halten, sind wir in der Regel mit einem plurimedialen Produkt konfrontiert, das mindestens zwei Medien vereint: Literatur und bestimmte Formen von Bildern“; es wäre daher dringend erforderlich, dass auch eine tiefgreifende literaturwissenschaftliche Auseinandersetzung mit diesen Gegebenheiten stattfindet: „Einbände und deren bildliche, textuelle und materielle Gestaltung erfüllen hoch wichtige Funktionen und sollten in der Literaturwissenschaft mehr Beachtung finden.“ (14)

Die Erforschung paratextueller Möglichkeiten der Werkkonstitution sowie die systematische Integration paratextueller Gesichtspunkte in die Literaturanalyse stellen wesentliche und elementare Desiderata dar, von deren Erfüllung die Literaturwissenschaft heute weit entfernt ist. Auf diese Desiderata versucht das vorliegende Unterfangen aus einer methodologischen Beobachtung heraus hinzuweisen und durch eine grundsätzliche Einbeziehung der paratextuellen Ebene in den analytischen Horizont zu reagieren.

Dies geschieht zum einen aus einer grundsätzlichen Überlegung: Die paratextuelle Dimension eines literarischen Werks entzieht sich zwar zum Teil der Kontrolle ihrer Autor*innen, das verringert aber nicht das Interesse an der Paratextualität und deren Analyse; im Gegenteil, da ein zeitgemäßer Werkbegriff prinzipiell die auktoriale Ebene, die persönliche Intention und Instanz ihrer jeweiligen Autor*innen vom Text zu subtrahieren versucht, stellt der Paratext jenseits auratischer Autor*innenautonomie einen besonders vielschichtigen und spannungsreichen Ort der textuellen Auseinandersetzung im Schnittfeld von literarischem Werk und äußerer, d. h. verlegerischer, öffentlicher, (buch)marktstrategischer, ökonomischer, medialer und anderer Bedingtheit dar. Mottel (1996) resümiert: „Paratexte fungieren als Scharniere zwischen Texten und ihrer insti-

tutionellen Administration im Verlag, auf dem Buchmarkt, der Kritik und der wissenschaftlichen Deutung und damit der Einschreibung in das kulturelle Gedächtnis einer Gesellschaft.“ (69)

Zum anderen erweist sich die Miteinbeziehung der paratextuellen Dimension des Werks speziell in dem hier vorliegenden Zusammenhang als besonders relevant, da gerade die liminale Zone des Paratexts als Zwischenbereich zwischen innen und außen (im oben beschriebenen Sinn) den Raum bildet, an dem die zu skizzierende nomadische Schriftlichkeit in andere, außer- und nichttextuelle Bereiche ausstreut. Dahin gehende Werkanalysen können demnach auch zeigen, welche Rolle die paratextuelle Ebene in der Literaturbetrachtung zu spielen vermag und welche Bedeutung der Paratextualität des Werks insgesamt, also sowohl in themenspezifischer als auch in grundsätzlicher Sicht, zukommt.

Im Rahmen paratextueller Einzeluntersuchungen ist der Epitext im Genette'schen Sinn von vielseitigem Belang. Von keinem geringeren Belang ist der Peritext. Eine genauere Analyse schließt die folgenden peritextuellen Elemente ein, die sich in drei Schichten des Peritexts unterteilen lassen und die bei der Textbetrachtung als solche zu beschreiben sind. Genereller gefasst, handelt es sich hierbei um:

- den optischen Außenbereich, also den von außen sichtbaren Bereich des Buchs als die äußerste Schicht des Peritexts, d. h. den Buchumschlag bzw. die Buchdecke, das Sprach- und Bildmaterial sowie dessen Typografie auf der Vorderseite, auf der Rückseite und auf dem Buchrücken (Werktitel, Gattungsbezeichnung, Autor*innennamen und deren Grafien, piktorale Elemente wie Titelbild, Illustrationen, Coverdesign usw.);
- die materielle Anlage des Buchs im engeren Sinn als mittlere Schicht des Peritexts, d. h. die Art des Einbands, das Papier, der Schnitt, das Buchformat, die Bezugsmaterialien, Kapitalbänder, Lesebändchen usw.;
- den Innenbereich des Buchs als innerste Schicht des Peritexts, also alles, was sich zwischen Vorder- und Rückdeckel befindet und von außen nicht sichtbar ist, d. h. Einbandspiegel, Vorsatz, aber auch peritextuelle Elemente im und unmittelbar um den Text selbst (Inhaltsverzeichnisse, Vorworte, Kapitelüberschriften, -ziffern und -zifferillustrationen, Illustrationen und Abbildungen im Text, Anhänge, Register usw.).

Die erste, äußerste Schicht des Peritexts bildet eine periphere liminale Zone zwischen Buchinnenraum und Buchaußenwelt, einen materiellen Ort des Übergangs zwischen den Universen des Gedruckten bzw. in schriftlicher Hinsicht Fixierten (Buchinnenraum) und des Nichtgedruckten bzw. in schriftlicher Hinsicht Nichtfixierten (Buchaußenwelt). Die zweite, mittlere Schicht bezeichnet einen Vermittlungsraum, einen Zwi-

schenbereich, der die äußerste und die innerste peritextuelle Schicht verbindet; sie weist in besonderem Maße auf den Materialwert, auf die Materialität des Buchstabens und des Buchs hin. Die dritte, innerste Schicht umrandet und durchsetzt den Text selbst mit Inseln und Streufeldern der Paratextualität, die am Rande und inmitten des Textflusses Schwellenzonen materialer und medialer Übergänge schaffen.

3.7.2 Paratextuelle Schichtungen: Histologie und Haut-Ich (Anzieu)

Das hier aufgestellte Modell unterschiedlicher paratextueller Schichtungen lässt sich zugleich im engeren (körperlichen) wie weiteren (bildlichen) Sinn mit einem histologischen Modell verbinden, dem in der buchtechnischen und literarischen Praxis eine mehrfach tragende, auch autoreflexive Funktion zukommt: demjenigen der Haut, ihrer Schichtungen, Gewebestrukturen und Texturen. Eine körperliche Verbindung im engeren Sinn wird etwa schon mit Blick auf bestimmte in der Buchherstellung und -bindung traditionell verwendete Materialien wie Leder (gegerbte Tierhaut) als historische Einbandmittel ersichtlich, die gleichzeitig umso nachdrücklicher auf die materielle organische Dimension des Buchs als Körper hinweisen. Bildlich gesehen, verbinden sich die paratextuellen und kutanen Schichtungen in den prekären Aushandlungs- und Aufbauprozessen einer individuellen Subjektivität, die in verschiedensten Stratifikationen zwischen Ich und Umwelt fortwährend zu vermitteln und zu kultivieren ist.

Literatur- und kulturgeschichtlich betrachtet und in ihrer historischen Entwicklung beleuchtet, präsentiert sich „Haut als symbolische Fläche ‚zwischen‘ Selbst und Welt, deren Status sich in den letzten Jahrhunderten auffällig wandelt.“ (Benthien 1999: 7) Speziell in Bezug auf die Literatur der Gegenwart kann vor allem die Pathografie der Haut und der Häutungen in den Kontext einer entsubjektivierenden „Dissoziation der Körper“ einbezogen werden (Fröhlich 2001: 113–117), die weniger intakte als lädierte Subjekte vor Augen führt: Die beispielsweise bei einem Gegenwartsautor wie Christoph Ransmayr anzutreffenden „Körperdarstellungen stehen nicht im Dienst einer neuen Sinnlichkeit, sondern veranschaulichen in der Allegorie der zerstörten und verletzten Körper, insbesondere der Subjektgrenze Haut, die Bedrohung und Gefährdung der Subjektivität seiner Figuren.“ (114)

Grundlegend sind im weiteren Zusammenhang die psychoanalytischen Forschungen Anzieus zum sogenannten Haut-Ich: *Moi-peau* (1995 [1985]). Anzieu geht unter anderem von drei Grundfunktionen der Haut aus: Erstens ist die Haut eine Hülle, welche das Gute und die Fülle umschließt und im Inneren einbehält, die das Stillen, die Pflege, die Sprachbäder dort angesammelt haben; zweitens ist die Haut eine Schnittfläche, welche die Grenze zum Außen markiert und dieses außen hält, eine Barriere, welche vor der Penetration durch die Übergriffe und durch die Angriffe schützt, die von den anderen,

Wesen oder Objekten, ausgeht; drittens schließlich ist die Haut – genau wie der Mund und mindestens ebenso sehr wie dieser – ein Ort und ein primäres Mittel der Kommunikation mit anderen, des Aufbaus bedeutungsvoller Beziehungen sowie darüber hinaus eine Einschreibefläche der Spuren, die sie hinterlassen haben (61 f.). Von diesem epidermischen und propriozeptiven Ursprung erbt das Ich, so Anzieu, die doppelte Möglichkeit, einerseits Barrieren aufzubauen, die zu psychischen Schutzmechanismen werden, andererseits den Austausch mit dem Es, dem Über-Ich und der Außenwelt zu filtern (62). Laut Anzieu begründet das Haut-Ich dadurch erst die Möglichkeit des Denkens überhaupt (62).

Alle drei genannten Kutanfunktionen lassen sich in analoger Weise auch für den peritextuellen Paratext mit seinen Strata in Anschlag bringen: Er ist sowohl Behältnis als auch Schutzhülle als auch Ort des äußersten Austauschs. Er bildet eine ähnlich zweideutige Zone der Protektion und Kommunikation wie Anzieus Haut-Ich: Von seiner Schutzfunktion zeugen schon klassische bibliologische Begriffe wie der „Schutzumschlag“ oder das „Cover“ als bedeckende, ummäntelnde Hülle eines Buchs, von seiner vermittelnden Funktion die grundsätzliche Position des Paratexts an einer variablen Schnittstelle von Produktion, Edition und Rezeption als exponiertem Ort des Dialogs zwischen Praktiken kreations-, fabrikations- und konsumptionsbezogener Arbeiten am Buch. In den betroffenen Werken der Gegenwartsliteratur verweisen dabei gerade die körperlichen Läsionen der Haut noch einmal auf die prekäre Position dieser Kontaktzone als tief verwundbarer Region der Subjektconstitution.

3.7.2.3 Bewegungen an den Rändern: Semiosphäre (Lotman) und Grenzverkehr (Waldenfels)

Die vorhin gezogene Grenze zwischen den Universen des gedruckten bzw. in schriftlicher Hinsicht fixierten Buchinnenraums und der ungedruckten bzw. in schriftlicher Hinsicht nichtfixierten Buchaußenwelt (3.7.2.1) wird in der paratextuellen Übergangszone zugleich multiplen Transitionen und Transgressionen unterworfen, die den Begriff und den Bestand der Grenze an sich in einem Atemzug in Zweifel ziehen, die Grenzlinie selbst wenigstens als permeabel oder porös erscheinen lassen.

Die Überschreitung dieser Grenze findet einerseits eine gewisse strukturelle Analogie in der Konzeption der Semiosphäre Lotmans, der betont, „dass die Grenze, die die geschlossene Welt der Semiose von der außersemiotischen Welt trennt, durchlässig ist. Sie ist ständigen Invasionen aus der nichtsemiotischen Sphäre ausgesetzt, die im Hereinbrechen eine Dynamik mitbringen und den Raum selbst transformieren.“ (2010a [2000]: 148) Ähnlich wie die paratextuellen Randgebiete des Buchs sind auch die Außenregionen der Semiosphäre Lotman zufolge Räume vielfältiger Transition und Zir-

kulation: „Dass die semiotischen Prozesse im Grenzbereich der Semiosphäre intensiver sind, hängt damit zusammen, dass in diesen Bereich ständig Einflüsse von außen eindringen“ (2010b [2000]: 189): „Der äußerste Rand der Semiosphäre ist ein Ort des permanenten Dialogs.“ (190) „Da jede Semiosphäre in der Realität nicht von einem amorphen ‚wildem‘ Raum umgeben ist, sondern an andere Semiosphären mit ihrer je eigenen Organisation angrenzt“, heißt es weiter, „kommt es hier zu einem permanenten Austausch, zur Entwicklung einer gemeinsamen Sprache, einer *Koinē*, und zur Entstehung kreolisierter semiotischer Systeme“ (190; vgl. allgemeiner zu Lotmans Kultursemiotik der Peripherie etwa Koschorke 2012).

Andererseits lassen sich die werkspezifischen Dynamiken einer paratextuellen Grenzüberschreitung auch als eine Art ästhetisches Äquivalent der im weitesten Sinn gesellschaftlichen Bewegungen auffassen, die Waldenfels (1997) in interkultureller Hinsicht unter dem Begriff von einem „Grenzverkehr“ beschreibt, „der auf der Schwelle von Eigenem und Fremdem und auch auf der Schwelle von Natur und Kultur verweilt, der Grenzen verschiebt, sie aber nicht aufhebt“ (140). Waldenfels betont dabei gerade auch die Fremdheit des Eigenen und denkt die Relation zwischen beidem als „ein *Netzwerk*, ein ‚Ineinander‘, in dem Eigenes und Fremdes sich verflechten, in dem es Knotenpunkte und Querverbindungen gibt, aber keine Zentren.“ (140) Im zirkulationsreichen Raum der Paratextualität werden durchaus vergleichbare Grenzen (zwischen Buchinnenraum und Buchaußenwelt, dem eigenen und einem fremden Werk etc.) auf einer ästhetischen Ebene verhandelt, thematisiert, aber auch problematisiert und in ihrem Kunstcharakter ausgestellt. So betrachtet, kann der Paratext als ein exemplarischer Raum der Verdichtung (im doppelten Sinn der Komprimierung und der Poetisierung) migrantischer und anderer kultureller Bewegungen gesellschaftlicher Prägung im Miniaturformat ästhetischer Repräsentation angesehen werden.

3.7.2.4 Der Paratext als Resistenzraum und Refugium: Das Buch als Sammlung (Sommer) – Dispersion und Kollektion – Sammeln und Übergangsobjekte (Winnicott, Muensterberger) – Museale Sammlungen (Pomian, Groys) – Paratextualität und Digitalität

Der Paratext bleibt jedoch grundsätzlich ein paradoxer Ort. Er ist einerseits ein Zirkulationsraum, in dem sich Mobilitäten und Dynamiken aller Art an den äußersten Grenzen des Werks abspielen und weit über diese hinausführen. Er ist andererseits aber auch genau das Gegenteil: ein Ort der Zuflucht vor den Unstetigkeiten und Wandelbarkeiten der Außenwelt, ein Refugium der Festigkeit und Dauer, das sich den Bewegungen gerade umgekehrt entzieht, ein Raum der Resistenz gegen alle Zirkulationen jenseits seiner Grenzen. Darin verkörpert er rein exemplarisch einen Charakterzug, der genereller für das Buch gilt.

Zu einer entsprechenden Perzeption des Buchs kann im Besonderen eine zeitgenössische Theorie des Sammelns beitragen. Grundsätzlich lässt sich von einer Opposition zwischen Sammlern und Nomaden ausgehen. In seiner Philosophie des Sammelns stellt Sommer (2002 [1999]) den modernen Sammler zunächst vergleichend neben „die ‚vorrevolutionären‘ nomadischen Jäger und Sammler mit ihrem azentrischen Denk- und Verhaltensstil.“ (89) Der Vergleich führt anschließend zu einer grundkategorialen Differenzierung beider Typen: „Der Wildbeuter *als Wildbeuter* ist gar kein Nomade. Denn er hat ein Zentrum: das Lager.“ (89) In der Gegenüberstellung zeichnen sich zwei konträre Arten von „Bewegung“ ab:

Die Bewegung des Sammlers ist von der Bewegung des Nomaden auch dann wesentlich verschieden, wenn es dieselben Menschen sind, die einmal diese, einmal jene ausführen. Das Lager als ganzes zu verlegen ist etwas grundsätzlich anderes als vom Lager auszugehen, um aus der näheren oder ferneren Umgebung Nahrung hierher zu holen. (89 f.)

In den Kontext des Sammelns stellt Sommer bezeichnenderweise auch das Buch (228–230), allem voran in seiner materiellen Korporalität: „Auch ein Buch ist, ganz materiell betrachtet, eine Sammlung mit einem Behälter. Dieser besteht äußerlich aus zwei Deckeln und einem Rücken. Sein Inneres ist gefüllt mit Blättern. Indem der Umschlag diesen Inhalt umschließt, gewährt er ihm einerseits Schutz, andererseits Zusammenhalt.“ (228) Abgesehen von dem materiellen „Ding“ meint der „Ausdruck ‚Buch‘“ freilich ebenso „einen verstehbaren Bedeutungszusammenhang. Dieser Zusammenhang ist gleichfalls eine *collectio*, und das aus Papier und Leim, Pappe und Druckerschwärze bestehende Ding ist der Behälter dieser Sinn Ganzheit.“ (228) Ausgehend von der klassischen Paratextsorte „Inhaltsverzeichnis“ als einer Art „Eingangshalle“ zum Buch (229) und als Itinerarium der Lektüre verweist Sommer schließlich auf die museale Topografie des Buchraums, den es lesend zu durchwandern gilt:

Das Inhaltsverzeichnis ist der Katalog zum Buch. Und der Wegweiser durch es. Noch vor dieser Übersicht finden wir, gleichsam am Portal, den Namen der Sammlung selbst: dieser ist der Titel des Werkes. Die Lektüre eines Buches ist, der Form nach, nichts anderes als ein Gang durch ein Museum. Und deshalb ist die eine Sammlung genau so aufgebaut wie die andere. (230)

Sommers Unterscheidung von „Streuungs- und Sammlungsraum“ (138–170), von Dispersion und Kollektion erinnert dabei grundsätzlich an den Widerstreit von nomadischen (zentrifugalen oder dynamischen) und antinomadischen (zentripetalen oder statischen) Kräften.

Psychoanalytisch betrachtet, lassen sich die emotionalen Grundbedingungen der Sammelleidenschaft auf der Basis von Winnicotts Darstellung der Übergangobjekte und Übergangsphänomene (1953) interpretieren und mit Muensterberger (1999 [1994]) aus der Beziehung des menschlichen Subjekts zum Objekt erklären, die zwar temporär sein mag, aber die ursprünglich „das Trauma des Alleinseins, sobald das Kind die Abwesenheit der Mutter entdeckt, auslösen soll. Dies ist die Ursache dafür, daß das Kind nach etwas greift und dadurch, daß es das Objekt hat und hält, die Tatsache der Trennung leugnet.“ (11 f.) Der angesprochene Zusammenhang mit dem Museum als genuinem Ort des Sammelns und Hort der gesammelten Objekte lässt sich mit Pomian (2013 [1987]) auf eine zumindest zeitweilige Befreiung dieser Objekte aus dem Kreislauf ökonomischer Aktivitäten beziehen. Auf der anderen Seite ist die Frage nach dem Museum als traditionellem Ort der Kunstsammlung mit Groys (1997) im Zeitalter zunehmender Medienkonkurrenz völlig neu zu stellen.

Ähnliches gilt für das Buch. Es verbindet sich in zweifacher Weise mit dem Sammeln: Zum einen begegnen Bücher vielfach als gesammelte Objekte (z. B. in Bibliotheken als semimusealen Orten der Sammlung und Aufbewahrung von Büchern); zum anderen stellt das Buch, sozusagen nach Art einer *Mise-en-abyme* auf einen Miniaturmaßstab verkleinert, selbst wiederum einen solchen Ort der Sammlung dar, einen mentalen ebenso wie materiellen Raum musealer Aufbewahrung (Konservation) und Ausstellung (Exposition) im Kleinen. Deshalb gleicht die „Lektüre eines Buches“ mit Sommer (2002 [1999]), wie angeführt, einem „Gang durch ein Museum.“ (230) Als geistiger und körperlicher Ort musealer Kollektion, Konservierung und Exposition verkörpert das Buch, so gesehen, eine antinomadische Instanz, deren materielle Grunddispositionen im Zeitalter der Digitalisierung allerdings neu zur Verhandlung stehen.

Darauf verweist deutlicher als jedes andere Element die paratextuelle Komponente eines Buchs. Paratextualität und Digitalität treten zumindest dort in ein kompetitives Verhältnis zueinander, wo es um die materielle, physische Disposition geht. Das Universum der Paratexte ist dasjenige, was in digitalisierten Zeiten in seiner körperlichen Präsenz gefährdet, in den buchmateriellen Grundlagen bedroht erscheint. In elektronischen Textformaten fehlen häufig einige der basalen paratextuellen Bestandteile: beispielhaft für manches mehr natürlich das Papier als Druckgrundlage und Arbeitsmaterial sowie alles, was unmittelbar mit ihm zusammenhängt (die Materialität des gedruckten Buchstabens, die haptische Dimension des Lektüererlebnisses, das Buch als körperlicher Gegenstand etc.). Laut Heim (1987) könnte das taktile Vergnügen, das vom persönlichen Besitz eines Buchs ausgeht, auf dem Weg in die papierlose Gesellschaft zu nichts als einer zauberhaften Erinnerung an ein vergangenes, eher personenzentriertes Zeitalter verblassen (198 f.).

Wenn Werke der Gegenwartsliteratur anhand ausgeprägter paratextueller Verfahren auffallend oft gerade die Körperlichkeit und Materialität des Buchs in den Vordergrund

stellen, seine Papiergebundenheit sowie bisweilen auch die haptischen Aspekte und taktilen Sinneseindrücke rund um den Leseprozess betonen, so zelebrieren und fokussieren sie damit eine Form der Literatur, die in der digitalen Gegenwart immer weniger als die einzig mögliche gelten kann, die in ihrer materiellen Bedingtheit vielmehr zunehmende Konkurrenz von virtuellen Medientechniken erfährt und deren Zukunft zur Debatte steht.

In dieser Hinsicht kann der Paratext eben nicht nur als Zirkulationszone, sondern gleichzeitig auch als Resistenzraum und Refugium erscheinen: Im Zeitalter der elektronischen Medien bietet das Universum der Paratexte auf seiner buchmateriellen Ebene, wengleich in zuweilen utopischer Zuspitzung, potenziell die Möglichkeit, Räume der Resistenz gegen die Digitalisierung des Texts zu produzieren und inmitten der Gegenwart des Digitalen insulare Refugien anzulegen, die aus dem unentwegten Spiel nomadischer Zirkulationsbewegungen wenigstens vorübergehend ebenso herausgenommen sind wie die museal gesammelten und geborgenen Objekte aus dem Kreislauf ökonomischer Aktivitäten.

3.7.3 Metatextualität (Ricardou, Scholes, Hutcheon, Waugh)

Ein drittes Prinzip der Werkdynamik im Kontext des Nomadischen stellt neben der Intertextualität und der Paratextualität die Metatextualität dar. Einen wichtigen reflexiven Ausgangspunkt hierzu bilden die Schriften von Ricardou (1966, 1971, 1973), die bisher nicht ins Deutsche übersetzt sind, aber grundlegende Überlegungen in diesem Zusammenhang liefern.

Ricardou (1966, vgl. auch 1967: 171–190, ferner 1973: 47–75) sieht eine Möglichkeit, den Absolutismus, die Tyrannei, den narrativen Totalitarismus eines homogenen Raums der Geschichte anzufechten (1966: 712), in der Einlagerung der Geschichte in die Geschichte selbst. In Anlehnung an Gide (1948: 41) bezeichnet Ricardou diese Möglichkeit als ‚*Mise en abyme*‘ (1966: 713). Nach Ricardou stellt die *Mise en abyme* die strukturelle Revolte eines Fragments der Erzählung gegen das es enthaltene Ganze dar: „*la mise en abyme est avant tout la révolte structurelle d’un fragment du récit contre l’ensemble qui le contient.*“ (721) Dieser Revolte kommt eine selbstreflexive, metaliterarische Qualität zu: „*Dès que le récit se conteste, il se pose donc aussitôt comme récit, il évite certain obscurantisme. En quelque manière il se présente comme la prise de conscience du récit par lui-même.*“ (721) Ricardou stellt das generellere Theorem auf, die großen Erzählungen zeichneten sich dadurch aus, dass die Fiktion, die sie hervorbringen, nichts anderes sei als die Dramatisierung ihrer eigenen Funktionsweise: „*Les grands récits se reconnaissent à ce signe que la fiction qu’ils proposent n’est rien d’autre que la dramatisation de leur propre fonctionnement.*“ (718)

Die Funktion der *Mise en abyme* als Anfechtung des homogenen Geschichtsraums belegt Ricardou an drei weltliterarischen Beispielen: an Edgar Allan Poes *The Fall of the House of Usher*, dem Ödipus-Mythos und Novalis' *Heinrich von Ofterdingen*. An zwei Textbeispielen des Nouveau Roman, nämlich an Alain Robbe-Grillet's *Le voyeur* und Michel Butors' *L'emploi du temps*, illustriert Ricardou die komplementäre Funktion der *Mise en abyme* als Enthüllung, der in einer sich als unvollständig begreifenden Geschichte ebenso ein Protestwert zukomme: „Dans une histoire qui se veut incomplète, la mise en abyme peut voir sa contestation se préciser en un pouvoir révélant.“ (722)

In einem Ausblick zu den weiteren, künftigen Möglichkeiten der *Mise en abyme* sieht Ricardou eine prospektive Herausforderung des Strukturverfahrens in seiner Transition von der Figuration zur Literalität (728 f.). Ricardou weist auf die materielle Seite der Erzählung hin, die in der mündlichen Erzählung eine einfache Materialität, in der geschriebenen Erzählung eine doppelte Materialität bilde: „Simple dans le récit oral, c'est la parole du conteur. Double dans le récit écrit, où viennent jouer la typographie et l'objet livre.“ (728) Eine *Mise en abyme*, die nicht nur die Erzählung, sondern das Buch in seiner elementaren Konzeption („le livre dans sa conception élémentaire“) angreife, müsste die Geschichte in ihrer ganzen Literalität („dans son *entière littéralité*“) reproduzieren, alle Seiten würden darin als verdoppelt oder vervielfacht und damit als Fremdkörper erscheinen (728). So sollte ein Buch, das aus diesem Prinzip hervorgeht, die Gewohnheit der Seitennumerierung verabschieden und die Orientierung verbannen („proscrire *l'orientation*“), die von einer Titelseite ausgeht, und dieser durch eine zweite Titelseite auf dem Buckrücken ein Gegengewicht verleihen (728 f.) usw. Mit diesen Überlegungen begeben sich Ricardou bereits auf den oben beschriebenen paratextuellen Bereich zu.

An anderer Stelle, nämlich in seiner Skizze zu einer Theorie der Generatoren im Kontext des Nouveau Roman, sieht Ricardou (1971) den Unterschied zwischen dem traditionellen Roman und dem modernen Roman darin, dass der erste die Erzählung eines Abenteurers, der zweite das Abenteuer einer Erzählung liefere: „est traditionnel, tout ce qui tend à faire du roman *le récit d'une aventure*; est moderne, tout ce qui tend à faire du roman *l'aventure d'un récit*.“ (143) Auch hier wird die Aufmerksamkeit in selbstreflexiver Weise auf die Realität des Texts gelenkt: „Lire le texte moderne ce n'est pas être victime d'une illusion de réalité, c'est se montrer attentif à la réalité du texte.“ (143)

Mit dem Rekurs auf die Struktur des Abenteurers, die verwandt ist mit dem Weg, der Wanderschaft und der Reise, ist bereits die itinerante, vagante, mobile Dimension angedeutet, die sich in Ricardous Konzept narrativer Generatoren entwickelt. Ein Generator ist für Ricardou die Verbindung aus einer textlichen Ausgangsbasis und der transformatorischen Arbeit einer bestimmten literarischen Operation; auf beide Größen, Basis und Operation, führt das Konzept der Produktion hin, das zwei entgegengesetzte Vorstellungen eliminiert, nämlich die der Schöpfung und des Ausdrucks:

Le concept de production élimine deux illusions inverses : la création, l'expression. [...] Avec la production on reconnaît deux grandeurs : d'une part une base de départ, d'autre part le travail transformateur d'une certaine opération. On appellera générateur le couple formé d'une base et d'une opération. (144)

Die Basis kann sich dabei innerhalb oder außerhalb des produzierten Texts befinden. Befindet sie sich außerhalb, handelt es sich um eine einfache Generation; befindet sie sich innerhalb, handelt es sich um eine Autogeneration: „la base peut se trouver à l'extérieur ou à l'intérieur du texte produit. Dans le premier cas il s'agit d'une génération simple, dans le second d'une autogénération.“ (145) Mit Ricardous Begriff der Autogeneration ist ein wesentlicher Aspekt dessen berührt, was hier als Metatextualität zu beschreiben ist. Die Autogeneration setzt den Text in Bezug zu sich selbst, der Text wird zum Spiegel seiner selbst und zum Ort einer Zweiteilung:

l'autogénération met le texte en rapport avec lui-même. Elle est déjà liée au répétitif. [...] Formé de rapports de similitude interne, le texte tend à devenir miroir de lui-même, lieu d'un dédoublement. (145)

Am Beispiel von Claude Simons Roman *La bataille de Pharsale* führt Ricardou verschiedene Möglichkeiten von Textgeneratoren vor: auf einem Wort (z. B. dem Wortfeld ‚gelb‘) basierende (145–147); auf größeren, auch fremden Textfragmenten (wie etwa der 21. Strophe von Paul Valérys Gedicht „Le cimetière marin“) basierende (147) oder auf Überlagerung mehrerer Untermengen von Generatoren (z. B. der Überlagerung von ‚Muschel‘ und ‚gelb‘ im Markenzeichen von Shell) basierende (147 f.). Die beschriebenen Verfahren fungieren sowohl als Reservoir der möglichen Metaphern eines Texts (148) als auch seiner metonymischen Montage (148 f.)

Wird der literarische Akt, im Gegensatz etwa zur Vorstellung eines Schöpfungsakts, durch Ricardous Generatoretheorie auf diese Weise vollständig mechanisiert, so findet dieser produktive Prozess eine entscheidende Realisierung erst im Akt des Lesens, der die Montagen aktualisiert, eine Verlängerung des Texts darstellt und dadurch jenseits passiven Konsums auf eine aktive Lektüre weist, die agiert und die mitschreibt:

tous les montages ne sont pas actualisés par le texte. C'est la lecture qui peut les provoquer et qui prolonge ainsi le texte. Telle littérature exige une lecture, loin de toute consommation passive, une lecture qui agit, qui écrit. (149)

Die Konzeption eines partizipierenden Lesens deutet schon in die Richtung der oben präsentierten Vorstellung einer Aktualisierung der Werkdynamik durch den Leseakt.

Ricardous Überlegungen zu einer Theorie der Generatoren und vor allem auch zur *Mise en abyme* bilden ab Mitte der 1960er Jahre ein Vorverständnis für die reflexive Erfassung metaliterarischer Vorgänge. Der Terminus der Metafiktion dagegen ist keine französische, sondern eine US-amerikanische Erfindung, die mit Beginn der 1970er Jahre im anglophonen Raum Verbreitung findet (zum weiteren Diskussionszusammenhang auch Currie 1995). Gass (1980 [1970]) führt den Begriff der „metafictions“ ein (25), den Scholes (1970) aufgreift und zu einem literaturkritischen Konzept ausbaut, das er zu einem Kennzeichen der zeitgenössischen amerikanischen Fiktion erklärt: Während nämlich der bedeutendste Teil der Literaturkritik der letzten Jahre nicht in englischer, sondern in französischer Sprache entstanden sei, verhalte sich die Situation im Bereich der Fiktion umgekehrt, hier sei Frankreich zurückgetreten, „while in the chaos and confusion of American critical thought a vigorous new fiction has developed. It is this new fiction, a metafiction, that I wish to consider“ (106). Scholes gibt darauf eine elementare Definition von Metafiktion: „Metafiction assimilates all the perspectives of criticism into the fictional process itself.“ (106)

Während sich Scholes' Festlegung metafiktionaler Literatur auf die zeitgenössische amerikanische Fiktion in späteren, ebenfalls vorwiegend anglophonen Metafiktionaltätstheorien relativiert, bleibt die in seiner Definition enthaltene Vorstellung der Prozessualität des fiktionalen Akts im metafiktionalen Geschehen („the fictional process itself“) eine Konstante der weiteren Diskussion.

Hutcheon (1980) stellt der Mimesis des Produkts (38) eine Mimesis des Prozesses (39) gegenüber. Die erste bildet für Hutcheon die theoretische Basis des traditionellen Realismus (38), darin gilt der Akt des Lesens als passiver Vorgang (38f.). Die zweite schlägt Hutcheon als ein mögliches Postulat vor, um die Situation von Metafiktionen zu beschreiben: Im metafiktionalen Prozess müssen die Lesenden Verantwortung für den Akt des Dekodierens, des Lesens übernehmen, und diese neuen Funktionen der Lesenden werden in den Texten selbst thematisiert (39). „The act of reading, then, is itself, like the act of writing, the creative function to which the text draws attention.“ (39) Dabei wird auch Iser's Konzept des impliziten Lesers von Hutcheon erwähnt (37). Metafiktion bedeutet für sie eine Verschiebung des Schwerpunkts der Narration von dem Produkt, das sie vorstellt, zum Prozess, den sie darstellt: „Metafiction is still fiction, despite the shift in focus of narration from the product it presents to the process it is.“ (39) Hutcheons Erklärungsmodell betont damit sowohl die aktive Rolle der Lesenden als auch die charakteristische Prozessualität der Narration im metafiktionalen Vorgang. Gerade in dieser Prozessualität liegt eine Parallele zum Konzept des Nomadischen.

Anders als Scholes, aber ähnlich wie Ricardou begreift Hutcheon, die auch auf verschiedene Arbeiten Ricardous hinweist (43, 45), ihren Gegenstand als ein transhistorisches und auch transnationales bzw. -linguistisches Phänomen, das keine Neuerschei-

nung des späten 20. Jahrhunderts darstellt, sondern immer schon bestanden hat, wenn es sich in der Gegenwart auch durch eine gesteigerte Explizitheit und theoretische Selbstbewusstheit des Verfahrens in den Texten auszeichnet:

Autoreferentiality can be traced back, beyond *Don Quijote* and *Tristram Shandy*, to the epic practice of having a character relate part of his own tale (e. g., Ulysses in the *Odyssey* 9–12) in order to give the illusion of taking attention away from the Homeric voice and to create a *mise en abyme* structure. [...] The content has expanded to include diegesis or the process of narration itself. This would suggest that a concept of mimesis of process is a constant in literature, and not just a new critical need. The modern diegetic preoccupation may only differ in its explicitness and theoretical self-consciousness within the novels themselves. (40)

In dieselbe Richtung geht auch die Argumentation von Waugh (1984):

Over the last twenty years, novelists have tended to become much more aware of the theoretical issues involved in constructing fictions. In consequence, their novels have tended to embody dimensions of self-reflexivity and formal uncertainty. (2) [...] I would argue that metafictional practice has become particularly prominent in the fiction of the last twenty years. However, to draw exclusively on contemporary fiction would be misleading, for, although the *term* ‘metafiction’ might be new, the *practice* is as old (if not older) than the novel itself. (5)

„What I hope to establish“, fährt Waugh fort, „is that metafiction is a tendency or function inherent in *all* novels.“ (5)

Entspricht der letzte Gedanke bereits der hier genereller formulierten These einer dynamischen Grundbewegung allen Schreibens, so lassen Waugh's weitere Ausführungen zur Metafiktionalität zusätzliche Verbindungen mit dem Konzept des Nomadischen erkennen. Zum einen rekurriert Waugh in ihrer Basisdefinition von Metafiktion auf den Begriff des Prozesses und entwirft damit ähnlich wie Hutcheon eine Vorstellung von der Prozessualität des metafiktionalen Ereignisses: „the lowest common denominator of metafiction is simultaneously to create a fiction and to make a statement about the creation of that fiction. The two processes“, so Waugh, „are held together in a formal tension which breaks down the distinctions between ‘creation’ and ‘criticism’ and merges them into the concepts of ‘interpretation’ and ‘deconstruction.’“ (6) Zum anderen betrachtet Waugh metafiktionale Textlichkeit vor einem Hintergrund der Unsicherheit und Instabilität. So stellt sie nicht nur eine Parallele zwischen literarischer Metafiktion und Heisenbergs Unschärferelation in der Physik her (3), sie

rückt Metafiktion in einen umfassenden Horizont der Krise, die im zeitgenössischen Roman besonders ausgeprägt sei:

Although this oppositional process is to some extent present in all fiction, and particularly likely to emerge during ‘crisis’ periods in the literary history of the genre [...], its prominence in the contemporary novel is unique. The historical period we are living through has been singularly uncertain, insecure, selfquestioning and culturally pluralistic. (6) [...] Contemporary metafictional writing is both a response and a contribution to an even more thoroughgoing sense that reality or history are provisional: no longer a world of eternal verities but a series of constructions, artifices, impermanent structures. (7)

Im Verweis auf diese „impermanent structures“ besteht die markanteste Verbindung zwischen den Konzepten der Metafiktionalität und des Nomadischen.

Wenn im Folgenden der Begriff Metatextualität statt desjenigen der Metafiktionalität verwendet wird, so geschieht dies, um einer doppelten Ausrichtung des Phänomens gerecht zu werden: Zum einen sind durch den Metatextualitätsbegriff nicht nur Thematisierungen von Prozessen der Fiktionalisierung im engeren Sinn, sondern prinzipiell auch von anderen textuellen Situationen zu bezeichnen, ein sogenannter faktualer Text etwa könnte ebenfalls metatextuelle Elemente enthalten, der Begriff der Metatextualität ist in der Hinsicht also weiter als derjenige der Metafiktionalität; zum anderen lassen sich unter diesem Begriff auch Thematisierungen der Textlichkeit an sich in ihrem materialen und literalen Charakter, ähnlich wie bei Ricardou, verstehen, das sind Aspekte, die im Begriff Metafiktionalität weniger deutlich zum Ausdruck kommen.

3.7.4 Intermedialität (Rajewsky, Meyer et al., Wolf)

Analog zum Begriff der Intertextualität (3.7.1) kann im medienspezifischen Bereich ein erneuerter Begriff der Intermedialität als Beschreibungsinstrument dienen (vgl. grundlegend zur Intermedialität z. B. Eicher / Bleckmann 1994, rezenter Robert 2014, speziell im Sinne der Interartialität etwa Wehdeking 2007, im Spannungsfeld von Analogem und Digitalem Paech / Schröter 2008, im Verbund mit Intertextualität Isekenmeier / Böhn / Schrey 2021). Seine Erläuterung fällt kürzer aus als die der verschiedenen Textualitätsrelationen, weil hier wie dort die gleichen Basiselemente zugrunde liegen, die folglich nicht noch einmal wiederholt werden müssen. Hier gilt es vor allem einige Abgrenzungen und Abweichungen von bestehenden Begriffsbestimmungen anzuzeigen.

In ihrer Darstellung zur Intermedialität unterscheidet Rajewsky (2002) zwischen drei Kategorien medialer Relationen: der Intermedialität als Bezeichnung aller Beziehungen „zwischen Medien“, der Intramedialität als Bezeichnung aller Beziehungen „innerhalb eines Mediums“ sowie schließlich der Transmedialität als „einer dritten Gruppe von Phänomenen“, diese bezieht sich auf „Phänomene, die man als medienunspezifische ‚Wanderphänomene‘ bezeichnen könnte“ (12). Darunter versteht sie „z. B. das Auftreten desselben Stoffes oder die Umsetzung einer bestimmten Ästhetik bzw. eines bestimmten Diskurstyps in verschiedenen Medien, ohne daß hierbei“, so Rajewsky, „die Annahme eines kontaktgebenden Ursprungsmediums wichtig oder möglich ist oder für die Bedeutungskonstitution des jeweiligen Medienprodukts relevant würde.“ (12 f.)

Den Begriff der Transmedialität versuchen auch Meyer / Simanowski / Zeller (2006) stark zu machen. Sie sehen in der „Mehrdeutigkeit des Intermedialitäts-Begriffs“ einen Nachteil und einen negativen Einfluss auf „die Produktivität seiner Verwendung.“ (8) Stattdessen sprechen sie sich für den „Gebrauch des Transmedialitätsbegriffs“ aus: „Der Austausch des Bestimmungswortes bezweckt eine Verschiebung der Perspektive. Die Vorsilbe *Inter-* zielt zwangsläufig auf die Verbindung zweier oder mehrerer Positionen, die dafür zunächst als integrale Einheiten gedacht werden müssen“ (8). Der Intermedialitätsbegriff bestärkt laut Meyer / Simanowski / Zeller durch die Gegenüberstellung verschiedener Positionen die kategorische Annahme fester Identitäten oder Entitäten: „Der Dialog dieser Positionen setzt die Essentialisierung und Substantialisierung der beteiligten Identitäten voraus und verbleibt damit implizit im Paradigma der *Grenzziehung*“ (8). Mit der Vorsilbe *Trans-* soll dagegen der Aspekt der „Grenzüberschreitung“ betont werden (8).

Im Gegensatz zum Begriff der Transkulturalität „ist der Begriff der Transmedialität“ nach Meyer / Simanowski / Zeller zur Zeit „noch kaum entwickelt.“ (9) In kritischer Präzisierung unter anderem der Terminologie Rajewskys legen sie eine eigene Definition der Begriffe Intermedialität und Transmedialität vor. Intermedialität bezieht sich ihnen zufolge „auf die Kopplung von Medien im zeichentheoretischen Sinne“, auf „die Anspielung auf ein anderes Medium“, auf „die vollständige Integration eines anderen Mediums“ oder auf „die ästhetische Anlehnung an ein anderes Medium“ (9). Transmedialität bezieht sich für sie „auf die gleichzeitige Anwesenheit der beteiligten Medien und steht somit im Grunde der intermedialen Kopplung nahe. Während dort der Akzent jedoch“, so Meyer / Simanowski / Zeller weiter, „auf dem Ergebnis als vollzogener Verbindung beider Partner liegt, betont der Begriff der Transmedialität den Transfer.“ (10) Intermedialität erscheint damit als ein ergebnisbezogener, Transmedialität als ein vorgangsbezogener Begriff. Transmedialität akzentuiert den Prozesscharakter der medialen Verfahren: „Gegenstand sind die beteiligten Medien *im Prozess* des Übergangs.“ (10)

Eine andere Deutungsvariante liefert Wolf (2014b), der Transmedialität als eine Form „werkübergreifender Intermedialität“ versteht (24) und damit eine leichte Differenzierung gegenüber Rajewsky vornimmt, die „Transmedialität“, so Wolf, „der Intermedialität gegenüberstellt und sie damit nicht als eine ihrer Erscheinungsformen ansieht“ (25). Wolfs eigene Definition geht indessen in eine ähnliche Richtung wie die Rajewskys, Wolf führt aus:

Transmedial sind Phänomene, die nicht medienspezifisch sind – oder unter Absehung eines medienspezifischen Ursprungs quasi medienkomparatistisch in den Blick genommen werden – und daher in mehr als einem Medium beobachtbar sind oder betrachtet werden. Dabei spielt hier für den Beobachter eine mögliche medienspezifische Quelle des untersuchten Phänomens keine Rolle, sondern nur, dass es eben in mehreren Medien vorkommen kann und so zum Medienvergleich anregt. (25)

Kritisch gegenüber den beiden Definitionen von Wolf und von Rajewsky wäre zu bemerken, dass auf der einen Seite, vereinfacht gesagt, im Grunde jedes Phänomen „in mehreren Medien vorkommen kann“ (Wolf) und dass es auf der anderen Seite so etwas wie „medienunspezifische“ Phänomene (Rajewsky) gar nicht geben kann, da jedes Medium an seiner Botschaft oder seinem Inhalt zumindest mitarbeitet bzw. nach McLuhan das Medium gar selbst die Botschaft ist. Sowohl Wolf als auch Rajewsky gehen daher von einer Trennung zwischen Phänomen und Medium aus, die so nicht aufrechtzuerhalten ist. Dagegen zielt der Transmedialitätsbegriff von Meyer / Simanowski / Zeller auf sehr spezifische Einzelfälle. Als ein „idealtypisches Beispiel für Transmedialität“ nennen sie „Simon Biggs’ online präsentierte Erzählmaschine *Great Wall of China*, der die Worte aus Kafkas unvollendeter Erzählung *Beim Bau der Chinesischen Mauer* als Database für die interaktive Generierung neuer Sätze zugrunde liegen“: „Diese Sätze werden im Moment des Mauskontakts erzeugt; sie sind syntaktisch korrekt, aber semantisch sinnlos.“ (10)

Der hier aus solch kritischem Bewusstsein erneut vorzuschlagende Begriff von Intermedialität nimmt Elemente der vorangehenden Definitionen auf, verbindet diese aber mit weiteren Aspekten zu einem reorganisierten Konzept: Dank Rajewskys Idee der „Wanderphänomene“, Meyers/Simanowskis/Zellers Gedanken der Prozessualität und Wolfs Vorstellung von Transmedialität als einer Erscheinungsform der Intermedialität lässt sich auf der Grundlage eines Verständnisses von Medien nicht als Trägern oder Ausdrucksformen von Phänomenen, sondern als dynamischen Generatoren bzw. Konstrukteuren oder vielmehr als Kokonstrukteuren von Sinn und Inhalt (vgl. dazu auch Küpper 2021b: 146) ein Konzept entwickeln, das den Begriff der Transmedialität demjenigen der Intermedialität annähert, und zwar im Sinne einer Überwindung des Bina-

rismus und der Statik, die der Vorstellung einer Inter-Positionalität zugrunde liegen, zugunsten des Polyzentrismus und des Dynamismus, welche die Vision einer Trans-Prozessualität begründen.

Ein dergestalt erneuerter Begriff von Intermedialität wird im Rahmen der Theorie und Analyse des Nomadischen als Instrument zur Beschreibung von dynamischen Medienrelationen und Medienbewegungen verwendet, die zum einen das Moment des (medien)grenzenübergreifenden, -durchbrechenden oder -überschreitenden und zum anderen das Moment des Prozesses, der Wanderung, der Motion betonen. So dient er beispielsweise zur Darstellung von interrelationalen Dynamismen oder Wanderungsbewegungen zwischen Text und Bild, die über die Vorstellung einer Interstatik hinausgehen, indem sie dynamische Wechselbezüge und -bewegungen zwischen Medienaspekten generieren bzw. prozessieren. Diese Elemente sind im Analyseband *Signaturen des Nomadischen in der Gegenwart* im Einzelnen zu verhandeln.

Zitierte Werke

Das folgende Verzeichnis bietet eine kumulative Aufstellung der in den beiden Büchern *Theorie des Nomadischen* und *Signaturen des Nomadischen in der Gegenwart* zitierten Werke. In diesem Verzeichnis werden die Quellen beider Bücher zusammengeführt. Ziel der kumulativen Aufstellung ist es, die für den mentalen Hintergrund des Gesamtprojekts maßgeblichen Referenzen anzugeben. Würden nur die im jeweiligen Zusammenhang benutzten genannt, blieben sowohl in der *Theorie* als auch in den *Signaturen* zahlreiche Titel unerwähnt, die für die gedankliche Konzeption des Ganzen eine wichtige Rolle spielen. Gleichwohl beschränkt sich die Auflistung ausschließlich auf das Nötigste. Angeführt werden allein die in den beiden Büchern unmittelbar zitierten Werke.

- Abbey, Edward (1971 [1968]): *Desert Solitaire. A Season in the Wilderness*. New York: Ballantine.
- Ackermann, Irmgard / Weinrich, Harald (1986): Vorwort. In: Ackermann, Irmgard / Weinrich, Harald (Hg.): *Eine nicht nur deutsche Literatur. Zur Standortbestimmung der „Ausländerliteratur“*. München / Zürich: Piper, S. 9 f.
- Adorno, Theodor W. (1974 [1967]): *Ist die Kunst heiter?* In: Adorno, Theodor W.: *Gesammelte Schriften*. Bd. 2: *Noten zur Literatur*. Hg. von Tiedemann, Rolf. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 599–606.
- Agamben, Giorgio (2016 [1995]): *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Übers. von Thüring, Hubert. 11. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Alewyn, Richard (1989 [1959]): *Das große Welttheater. Die Epoche der höfischen Feste*. Nachdruck der 2., erweiterten Aufl. München: Beck.
- Alexander, Caroline (2004 [2003]): *Die Bounty. Die wahre Geschichte der Meuterei auf der Bounty*. Übers. von Griese, Friedrich. Berlin: Berlin Verlag.
- Allolio-Näcke, Lars / Kalscheuer, Britta / Manzeschke, Arne (2005) (Hg.): *Differenzen anders denken. Bausteine zu einer Kulturtheorie der Transdifferenz*. Frankfurt a. M. / New York: Campus.
- Amin, Samir / Arrighi, Giovanni / Frank, Andre Gunder / Wallerstein, Immanuel (1982): *Dynamics of Global Crisis*. New York: Monthly Review Press.
- Amodeo, Immacolata (1996): „Die Heimat heißt Babylon.“ *Zur Literatur ausländischer Autoren in der Bundesrepublik Deutschland*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Anderson, Judith H. (1996): *Words That Matter. Linguistic Perception in Renaissance English*. Stanford: Stanford University Press.
- Anderson, Susan C. (2017): *Travel and Return: Christoph Ransmayr's Die Schrecken des Eises und der Finsternis and Atlas eines ängstlichen Mannes*. In: *Gegenwartsliteratur* 16, S. 121–143.
- Andronikos, Manolis (1968): *Totenkult*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Anzieu, Didier (1995 [1985]): *Le Moi-peau. Préface de Évelyne Séchaud. Nouvelle édition revue et augmentée*. Paris: Dunod.
- Appadurai, Arjun (1996): *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis / London: University of Minnesota Press.

- Arany, Mihály (2015): Christoph Ransmayrs *Die Schrecken des Eises und der Finsternis* im Kontext des historischen Reiseromans. In: Bombitz, Attila (Hg.): *Bis zum Ende der Welt. Ein Symposium zum Werk von Christoph Ransmayr*. Wien: Praesens, S. 84–97.
- Ariès, Philippe (2015 [1978]): *Geschichte des Todes*. Übers. von Henschen, Hans-Horst / Pfau, Una. 13. Aufl. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Aristoteles (2006): *Nikomachische Ethik*. Übers. und hg. von Wolf, Ursula. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Aristoteles (2011): *Über die Seele*. Griechisch / Deutsch. Übers. und hg. von Krapinger, Gernot. Stuttgart: Reclam.
- Arndt, Susan / Naguschewski, Dirk / Stockhammer, Robert (2007) (Hg.): *Exophonie. Anders-Sprachigkeit (in) der Literatur*. Berlin: Kadmos.
- Assmann, Aleida (2010 [1999]): *Erinnerungsräume. Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*. 5. Aufl. München: Beck.
- Assmann, Aleida / Assmann, Jan (2003): *Schrift*. In: Müller, Jan-Dirk et al. (Hg.): *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Neubearbeitung des Reallexikons der deutschen Literaturgeschichte*. Bd. 3: P–Z. Berlin / New York: De Gruyter, S. 393–399.
- Assmann, Jan (1983): *Schrift, Tod und Identität. Das Grab als Vorschule der Literatur im alten Ägypten*. In: Assmann, Aleida / Assmann, Jan / Hardmeier, Christof (Hg.): *Schrift und Gedächtnis. Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation*. München: Fink, S. 64–93.
- Assmann, Jan (2013 [1992]): *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. 7. Aufl. München: Beck.
- Attali, Jacques (2003): *L'homme nomade*. Paris: Fayard.
- Auden, Wystan H. (1950): *The Sea and the Desert*. In: *The Enchafèd Flood or The Romantic Iconography of the Sea*. New York: Random House, S. 1–39.
- Augé, Marc (1992): *Non-Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris: Seuil.
- Augustin, Claudia (2004): „Die Übersetzung schmiegt sich an das Original wie das Lamm an den Wolf“. Elfriede Jelinek im Gespräch. In: *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur* 29.2, S. 94–106.
- Bach, Ulrich (2016): *On Re-describing History in Christoph Ransmayr's Die Schrecken des Eises und der Finsternis and Lilian Faschinger's Stadt der Verlierer*. In: Götttsche, Dirk (Hg.): *Critical Time in Modern German Literature and Culture*. Oxford u. a.: Lang, S. 233–245.
- Bachelard, Gaston (1964 [1942]): *Leau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*. 6. Aufl. Paris: Corti.
- Bachfischer, Margit (1998): *Musikanten, Gaukler und Vaganten. Spielmannskunst im Mittelalter*. Augsburg: Battenberg.
- Bachmann-Medick, Doris (2010 [2006]): *Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften*. 4. Aufl. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Bachtin, Michail M. (1971 [1963]): *Probleme der Poetik Dostoevskijs*. Übers. von Schramm, Adelheid. München: Hanser.
- Bachtin, Michail M. (1979 [1975]): *Das Wort im Roman*. In: Bachtin, Michail M.: *Die Ästhetik des Wortes*. Übers. von Grübel, Rainer / Reese, Sabine. Hg. und eingeleitet von Grübel, Rainer. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 154–300.
- Bachtin, Michail M. (1990 [1969]): *Literatur und Karneval. Zur Romantheorie und Lachkultur*. Übers. und mit einem Nachwort versehen von Kaempfe, Alexander. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Bachtin, Michail M. (1995 [1965]): *Rabelais und seine Welt. Volkskultur als Gegenkultur*. Übers. von Leupold, Gabriele. Hg. und mit einem Vorwort versehen von Lachmann, Renate. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bachtin, Michail M. (2008 [1975]): *Chronotopos*. Übers. von Dewey, Michael. Mit einem Nachwort von Frank, Michael C. / Mahlke, Kirsten. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Bacon, Francis (2010 [1620]): Große Erneuerung der Wissenschaften (Instauratio Magna. Novum Organum, sive Indicia vera de interpretatione naturae). Übers. von Kirchmann, Julius Heinrich von. Berlin: Contumax.
- Badiou, Alain (2015): Bedingungen und Unendlichkeit. Ein Gespräch mit Gernot Kamecke. Übers. von Kamecke, Gernot. Berlin: Merve.
- Baeck, Leo (1995 [1905]): Das Wesen des Judentums. 6. Aufl. Wiesbaden: Fourier.
- Baines, John/Pinch, Geraldine (2006 [1993]): Ägypten. In: Willis, Roy (Hg.): Mythologie. Übers. von Gockel, Gabriele/Seuß, Rita. Köln: Taschen, S. 36–55.
- Balis, Arnout et al. (2002): Sinn und Sinnlichkeit. Das flämische Stilleben, 1550–1680. Eine Ausstellung der Kulturstiftung Ruhr Essen und des Kunsthistorischen Museums Wien. Kulturstiftung Ruhr Essen – Villa Hügel. 1. September–8. Dezember 2002. Lingen: Luca.
- Barck, Karlheinz (1997) (Hg.): Harold A. Innis – Kreuzwege der Kommunikation. Ausgewählte Texte. Übers. von Schwerin-High, Friederike von. Wien/New York: Springer.
- Barthel, Gustav (1972): Konnte Adam schreiben? Weltgeschichte der Schrift. Bearbeitet und hg. von Gutbrod, Karl. Köln: DuMont Schauberg.
- Barthes, Roland (2007 [1970]): L'Empire des signes. Paris: Seuil.
- Barthes, Roland (2014 [1973]): Le plaisir du texte. Paris: Seuil.
- Barthes, Roland (2015 [1968]): La mort de l'auteur. In: Barthes, Roland: Le bruissement de la langue. Essais critiques IV. Paris: Seuil, S. 63–69.
- Barthes, Roland (2016 [1980]): La chambre claire. Note sur la photographie. Paris: éditions de l'étoile/Gallimard/Seuil.
- Baudrillard, Jean (1980): Desert for ever. In: Traverses 19, S. 54–58.
- Baudrillard, Jean (1981): Simulacres et simulations. Paris: Galilée.
- Bauer, Matthias (1994): Der Schelmenroman. Stuttgart/Weimar: Metzler.
- Bauer, Matthias (2017): Zeitinseln im Film. In: Brittnacher, Hans Richard (Hg.): Inseln. München: Edition Text + Kritik, S. 32–52.
- Bauer-Wabnegg, Walter (1986): Zirkus und Artisten in Franz Kafkas Werk. Ein Beitrag über Körper und Literatur im Zeitalter der Technik. Erlangen: Palm & Enke.
- Bauman, Zygmunt (1995): Life in Fragments. Essays in Postmodern Morality. Oxford/Cambridge (MA): Blackwell.
- Bauman, Zygmunt (2000): Liquid Modernity. Cambridge/Malden: Polity.
- Bauman, Zygmunt (2003): Liquid Love. On the Frailty of Human Bonds. Cambridge/Malden: Polity.
- Bauman, Zygmunt (2005): Liquid Life. Cambridge/Malden: Polity.
- Bauman, Zygmunt (2006): Liquid Fear. Cambridge/Malden: Polity.
- Bauman, Zygmunt (2007): Liquid Times. Living in an Age of Uncertainty. Cambridge/Malden: Polity.
- Bauman, Zygmunt (2011): Culture in a Liquid Modern World. Übers. von Bauman, Lydia. Cambridge/Malden: Polity.
- Bauman, Zygmunt/Lyon, David (2013): Liquid Surveillance. A Conversation. Cambridge/Malden: Polity.
- Bay, Hansjörg (2012): Literarische Landnahme? Um-Schreibung, Partizipation und Wiederholung in aktuellen Relektüren historischer ‚Entdeckungsreisen‘. In: Bay, Hansjörg/Struck, Wolfgang (Hg.): Literarische Entdeckungsreisen. Vorfahren – Nachfahrten – Revisionen. Köln/Weimar/Wien: Böhlau, S. 107–131.
- BDSL (2023): Bibliographie der deutschen Sprach- und Literaturwissenschaft. Auf: <http://www.bdsl-online.de> (zuletzt abgerufen am 25. 10. 2023).
- Beck, Ulrich (1986): Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Beck, Ulrich (1998) (Hg.): Perspektiven der Weltgesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Beck, Ulrich (2007): Weltrisikogesellschaft. Auf der Suche nach der verlorenen Sicherheit. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Beck, Ulrich (2015 [1997]): Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus – Antworten auf Globalisierung. 3. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Belting, Hans (2004): Echte Bilder und falsche Körper. Irrtümer über die Zukunft des Menschen. In: Maar, Christa/Burda, Hubert (Hg.): Iconic Turn. Die neue Macht der Bilder. Köln: DuMont, S. 350–364.
- Benjamin, Walter (2015 [1936]): Der Erzähler. Betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows. In: Benjamin, Walter: Gesammelte Schriften. Hg. von Tiedemann, Rolf/Schweppenhäuser, Hermann unter Mitwirkung von Adorno, Theodor W./Scholem, Gershom. Bd. 2.2: Aufsätze, Essays, Vorträge. Hg. von Tiedemann, Rolf/Schweppenhäuser, Hermann. 6. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 438–465.
- Benjamin, Walter (2018 [1928]): Einbahnstraße. In: Benjamin, Walter: Gesammelte Schriften. Hg. von Tiedemann, Rolf/Schweppenhäuser, Hermann unter Mitwirkung von Adorno, Theodor W./Scholem, Gershom. Bd. 4.1: Kleine Prosa, Baudelaire-Übertragungen. Hg. von Rexroth, Tillman. 5. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 83–148.
- Benthien, Claudia (1999): Haut. Literaturgeschichte – Körperbilder – Grenzdiskurse. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Benton, Tim/Spencer, Tom (1995) (Hg.): The Pitcairn Islands. Biogeography, Ecology and Prehistory. London: Academic Press.
- Berger, Frank (2015): Julius Payer. Die unerforschte Welt der Berge und des Eises. Bergpionier – Polarfahrer – Historienmaler. Innsbruck/Wien: Tyrolia.
- Bergson, Henri (2016 [1907]): L'évolution créatrice. Édition critique dirigée par Worms, Frédéric. Paris: Presses Universitaires de France.
- Best, Günter (1984): Nomaden und Bewässerungsprojekte. Eine Studie zum rezenten Wandlungsprozeß der Eheform und Familienstruktur bei den Turkana am oberen Turkwell, NW-Kenia. Berlin: Reimer.
- Bhabha, Homi K. (1988): The Commitment to Theory. In: New Formations 5, S. 5–23.
- Bhabha, Homi K. (1994): The Location of Culture. London/New York: Routledge.
- Bibel (2011): Die Bibel. Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung. Hg. im Auftrag der Bischöfe Deutschlands, Österreichs, der Schweiz, des Bischofs von Luxemburg, des Bischofs von Lüttich, des Bischofs von Bozen-Brixen. Freiburg i. Br./Basel/Wien: Herder.
- Biedinger, Nadja (2000): Die Welt der Tropenpflanzen. Mit einem Vorwort von Barthlott, Wilhelm. Köln: DuMont.
- Bieringer, Andreas (2013): Pilgern ohne Gott? Christoph Ransmayrs erzählter Atlas der Welt. In: Stimmen der Zeit 231, S. 769–780.
- Binczek, Natalie/Epping-Jäger, Cornelia (2014): Einleitung. In: Binczek, Natalie/Epping-Jäger, Cornelia (Hg.): Das Hörbuch. Praktiken audioliteralen Schreibens und Verstehens. München: Fink, S. 7–12.
- Bischoff, Cäcilia (2023): Kunstgeschichten. 1892: In Gold und Rot. Auf: <https://www.khm.at> (zuletzt abgerufen am 25.10.2023).
- Blanchot, Maurice (1982 [1955]): L'espace littéraire. Paris: Gallimard.
- Blewett, David (1995): The Illustration of *Robinson Crusoe* 1719–1920. Gerrards Cross: Colin Smythe.
- Bligh, William (1792): A Voyage to the South Sea. London: Nicol [Nachdruck (o. J.). Leipzig: Amazon Distribution].
- Bligh, William/Christian, Edward (2001): The *Bounty* Mutiny. With an Introduction by Madison, Robert D. London u. a.: Penguin.
- Blumenberg, Hans (1979): Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Blumenberg, Hans (1988 [1966]): Der Prozeß der theoretischen Neugierde. Erweiterte und überarbeitete Neuausgabe von „Die Legitimität der Neuzeit“, dritter Teil. 4. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Blumenberg, Hans (2014 [1979]): Arbeit am Mythos. 4. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Blumenberg, Hans (2018 [1981]): Die Lesbarkeit der Welt. 10. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Boccaccio, Giovanni (1999 [1958]): Das Dekameron. Mit Holzstichen von Werner Klemke. Übers. von Macchi, Ruth/Schlegel, August Wilhelm/Witte, Karl. 2 Bände. Berlin: Aufbau.
- Boehncke, Heiner (1987): Die Austreibung der Fahrenden. Geschichten eines Gaunerbuchs. In: Boehncke, Heiner/Johannsmeier, Rolf (Hg.): Das Buch der Vaganten. Spieler, Huren, Leutbetrüger. Köln: Prometh, S. 43–74.
- Böhme, Hartmut (2011): Einladung zur Transformation. In: Böhme, Hartmut/Bergemann, Lutz/Dönike, Martin/Schirrmeister, Albert/Toepfer, Georg/Walter, Marco/Weitbrecht, Julia (Hg.): Transformation. Ein Konzept zur Erforschung kulturellen Wandels. Paderborn: Fink, S. 7–37.
- Bohnenkamp, Björn/Schneider, Irmela (2005): Medienkulturwissenschaft. In: Liebrand, Claudia/Schneider, Irmela/Bohnenkamp, Björn/Frahm, Laura (Hg.): Einführung in die Medienkulturwissenschaft. Münster: Lit, S. 35–48.
- Bohrer, Karl Heinz (1994 [1992]): Zeit und Imagination. Das absolute Präsens der Literatur. In: Bohrer, Karl Heinz: Das absolute Präsens. Die Semantik ästhetischer Zeit. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 143–183.
- Bolter, Jay David (1991): Writing Space. The Computer, Hypertext, and the History of Writing. Hillsdale (NJ)/Hove/London: Lawrence Erlbaum Associates.
- Bolz, Norbert (1993): Am Ende der Gutenberg-Galaxis. Die neuen Kommunikationsverhältnisse. München: Fink.
- Bombitz, Attila (2011): Spielformen des Erzählens oder vom *Strahlenden Untergang* bis zum *Fliegenden Berg*. Zum Werk von Christoph Ransmayr. In: Bombitz, Attila: Spielformen des Erzählens. Studien zur österreichischen Gegenwartsliteratur. Wien: Praesens, S. 76–88.
- Booth, Mark (1983): Camp. London/Melbourne/New York: Quartet.
- Borgards, Roland (2016): Selkirks Tiere. Insel-Theriotopien bei Woodes Rogers (1712), Edward Cooke (1712) und Richard Steele (1713). In: Borgards, Roland/Klesse, Marc/Kling, Alexander (Hg.): Robinsons Tiere. Freiburg i. Br./Berlin/Wien: Rombach, S. 25–59.
- Bosse, Heinrich (2014 [1981]): Autorschaft ist Werkherrschaft. Über die Entstehung des Urheberrechts aus dem Geist der Goethezeit. Neue, mit einem Nachwort von Wulf D. von Lucius versehene Aufl. Paderborn: Fink.
- Bourdieu, Pierre (2014 [1994]): Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action. Paris: Seuil.
- Bourdieu, Pierre (2018 [1979]): La distinction. Critique sociale du jugement. Paris: Minuit.
- Bouzar, Wadi (2001): Saisons nomades. Essai. Paris: L'Harmattan.
- Braidotti, Rosi (2011): Nomadic Theory. The Portable Rosi Braidotti. New York: Columbia University Press.
- Braidotti, Rosi (2013): The Posthuman. Cambridge/Malden: Polity.
- Brandes, Peter (2013): Gewagte Ästhetik. Christoph Ransmayrs Darstellungsexperimente und die Risiken der Form. In: Schmitz-Emans, Monika in Zusammenarbeit mit Braungart, Georg/Geisenhanslüke, Achim/Lubkoll, Christine (Hg.): Literatur als Wagnis/Literature as a Risk. DFG-Symposium 2011. Berlin/Boston: De Gruyter, S. 724–746.
- Breinig, Helmbrecht/Lösch, Klaus (2002): Introduction. Difference and Transdifference. In: Breinig, Helmbrecht/Gebhardt, Jürgen/Lösch, Klaus (Hg.): Multiculturalism in Contemporary Societies. Perspectives on Difference and Transdifference. Erlangen: Universitätsbund, S. 11–36.
- Bremer, Jan Maarten/De Jong, Irene J. F./Kalff, Jurriaan (1987) (Hg.): Homer: Beyond Oral Poetry. Recent Trends in Homeric Interpretation. Amsterdam: Grüner.
- Brendecke, Arndt (1999): Die Jahrhundertwenden. Eine Geschichte ihrer Wahrnehmung und Wirkung. Frankfurt a. M./New York: Campus.
- Brenner, Peter J. (1989) (Hg.): Der Reisebericht. Die Entwicklung einer Gattung in der deutschen Literatur. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Brittnacher, Hans Richard (2012): Leben auf der Grenze. Klischee und Faszination des Zigeunerbildes in Literatur und Kunst. Göttingen: Wallstein.

- Brittnacher, Hans Richard / Klaue, Magnus (2008) (Hg.): *Unterwegs. Zur Poetik des Vagabundentums im 20. Jahrhundert*. Köln / Weimar / Wien: Böhlau.
- Broich, Ulrich / Pfister, Manfred unter Mitarbeit von Schulte-Middelich, Bernd (1985) (Hg.): *Intertextualität. Formen, Funktionen, anglistische Fallstudien*. Tübingen: Niemeyer.
- Brockhoff, Jürgen (2001): *Die Apokalypse in der Weimarer Republik*. München: Fink.
- Bronfen, Elisabeth (2009 [1991]): *Gravity's Rainbow*. In: Arnold, Heinz Ludwig (Hg.): *Kindlers Literatur Lexikon*. Bd. 13: Pin-Roo. 3., völlig neu bearbeitete Aufl. Stuttgart / Weimar: Metzler, S. 337–339.
- Bronfen, Elisabeth / Frey, Christiane / Martyn, David (2016): Vorwort. In: Bronfen, Elisabeth / Frey, Christiane / Martyn, David (Hg.): *Noch einmal anders. Zu einer Poetik des Seriellen*. Zürich / Berlin: Diaphanes, S. 7–15.
- Brosch, Renate (2008): *Weltweite Bilder, lokale Lesarten: Visualisierungen der Literatur*. In: Schmitz-Emans, Monika / Lehnert, Gertrud (Hg.): *Visual Culture. Beiträge zur XIII. Tagung der Deutschen Gesellschaft für Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft*. Potsdam, 18.–21. Mai 2005. Heidelberg: Synchron, S. 61–82.
- Bude, Heinz (2010 [2008]): *Die Ausgeschlossenen. Das Ende vom Traum einer gerechten Gesellschaft*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Bude, Heinz / Willisch, Andreas (2008) (Hg.): *Exklusion. Die Debatte über die „Überflüssigen“*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Burke, Peter (2009): *Cultural Hybridity*. Cambridge / Malden: Polity.
- Butor, Michel (1972): *Le voyage et l'écriture*. In: *Romantisme. Revue du dix-neuvième siècle* 3–4, S. 4–19.
- Caillois, Roger (1977 [1967]): *Les Jeux et les Hommes. Le masque et le vertige. Édition revue et augmentée*. Paris: Gallimard.
- Caldwell, David H. / Takahashi, Daisuke (2008): *Finding Robinson Crusoe*. In: *History Scotland* 8 (6. 11. 2008), S. 26–29.
- Calero Valera, Ana R. / Jirku, Brigitte E. (2013) (Hg.): *Literatur als Performance. Literaturwissenschaftliche Studien zum Thema Performance*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Calkins, Sandra / Gertel, Jörg (2012): *Einleitung*. In: Gertel, Jörg / Calkins, Sandra (Hg.): *Nomaden in unserer Welt. Die Vorreiter der Globalisierung: Von Mobilität und Handel, Herrschaft und Widerstand*. Bielefeld: Transcript, S. 8–18.
- Camus, Albert (2017 [1942]): *Le mythe de Sisyphe. Essai sur l'absurde*. Paris: Gallimard.
- Canetti, Elias (2011 [1960]): *Masse und Macht*. 32. Aufl. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Car, Milka (2006): *Österreich-Ungarn in Christoph Ransmayrs Roman Die Schrecken des Eises und der Finsternis*. In: Lacko Vidulic, Svetlan / Moser, Doris / Turkovic, Sladan (Hg.): *Germanistik im Kontakt. Tagung österreichischer und kroatischer Germanist/inn/en, Opatija, 29.9.–1.10.2005* [= *Zagreber Germanistische Beiträge. Beiheft 9*]. Zagreb: Philosophische Fakultät, S. 265–274.
- Cato, Marcus Porcius (2009): *De agri cultura / Über die Landwirtschaft*. Lateinisch / Deutsch. Übers. und hg. von Froesch, Hartmut. Stuttgart: Reclam.
- Celan, Paul (2000 [1961]): *Der Meridian. Rede anlässlich der Verleihung des Georg-Büchner-Preises*. Darmstadt, am 22. Oktober 1960. In: Celan, Paul: *Gesammelte Werke in sieben Bänden*. Bd. 3: *Der Sand aus den Urnen, Zeitgehöft, Verstreute Gedichte, Prosa, Reden*. Hg. von Allemann, Beda / Reichert, Stefan unter Mitwirkung von Bücher, Rolf. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 187–202.
- Chambers, Robert (1969): *Settlement Schemes in Tropical Africa. A Study of Organizations and Development*. London: Routledge / Kegan Paul.
- Christian, Michele (2011): *Pitcairn*. In: Pelembe, Tara / Cooper, Gillian (Hg.): *UK Overseas Territories and Crown Dependencies: 2011 Biodiversity Snapshot*. Peterborough: Joint Nature Conservation Committee, S. 87–92.
- Cicero, M. Tullius (1994): *De legibus. Paradoxa Stoicorum / Über die Gesetze. Stoische Paradoxien*. Lateinisch und deutsch. Hg., übers. und erläutert von Nickel, Rainer. München / Zürich: Artemis & Winkler.

- Cieślak, Renata (2007): *Mythos und Geschichte im Romanwerk Christoph Ransmayrs*. Frankfurt a. M. u. a.: Lang.
- Clifford, James (1997 [1992]): *Traveling Cultures*. In: Clifford, James: *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge (MA)/London: Harvard University Press, S. 17–46.
- Cohen, Hermann (2008 [1919]): *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums. Eine jüdische Religionsphilosophie. Mit einer Einführung von Oelschläger, Ulrich*. Neu gesetzte und überarbeitete Ausgabe. Wiesbaden: Marix.
- Coleridge, Samuel Taylor (2004 [1798]): *The Rime of the Ancient Mariner*. In: Coleridge, Samuel Taylor: *The Complete Poems*. Hg. von Keach, William. London u. a.: Penguin, S. 147–167.
- Conrad, Sebastian (2012 [2008]): *Deutsche Kolonialgeschichte*. 2., durchgesehene Aufl. Beck: München.
- Cook, Lynne (1997): *Variations of the Lost Hero: Blood on the Ice in Christoph Ransmayr's Schrecken des Eises und der Finsternis*. In: Obermayer, August (Hg.): *1000 Jahre Österreich im Spiegel seiner Literatur*. Dunedin: University of Otago, S. 214–233.
- Cook, Lynne (1998a): *The Novels of Christoph Ransmayr: Towards a Final Myth*. In: *Modern Austrian Literature* 31.3–4, S. 225–239.
- Cook, Lynne (1998b): *Unaufhaltsamer Rutsch ins ‚Schwarze Loch‘. Bilder alternativer Welten in den Romanen von Christoph Ransmayr*. In: *Germanistische Mitteilungen. Zeitschrift für deutsche Sprache, Literatur und Kultur* 47, S. 77–90.
- Corbin, Alain (2016): *Histoire du silence. De la Renaissance à nos jours*. Paris: Albin Michel.
- Cordie, Ansgar M. (2001): *Raum und Zeit des Vaganten. Formen der Weltaneignung im deutschen Schelmenroman des 17. Jahrhunderts*. Berlin/New York: De Gruyter.
- Cudworth, Erika/Hobden, Stephen (2011): *Posthuman International Relations. Complexity, Ecologism and Global Politics*. London/New York: Zed.
- Currie, Mark (1995) (Hg.): *Metafiction*. London/New York: Longman.
- Dahms, Christiane (2019): *Spuren ins Eis. Aufzeichnungsverfahren bei Ransmayr und Köhlmeier*. In: Schmitz-Emans, Monika/Simonis, Linda/Sauer-Kretschmer, Simone (Hg.): *Schrift und Graphisches im Vergleich*. Bielefeld: Aisthesis, S. 457–468.
- Dalsgaard, Inger H./Herman, Luc/McHale, Brian (2012): *Introduction*. In: Dalsgaard, Inger H./Herman, Luc/McHale, Brian (Hg.): *The Cambridge Companion to Thomas Pynchon*. Cambridge: Cambridge University Press, S. 1–8.
- Damm, Sigrid (2007): *Goethes letzte Reise*. Frankfurt a. M./Leipzig: Insel.
- Daniel, Noel (2016) (Hg.): *The Circus. 1870s–1950s*. Köln: Taschen.
- Danneberg, Lutz/Gilbert, Annette/Spoerhase, Carlos (2019): *Zur Gegenwart des Werks*. In: Danneberg, Lutz/Gilbert, Annette/Spoerhase, Carlos (Hg.): *Das Werk. Zum Verschwinden und Fortwirken eines Grundbegriffs*. Berlin/Boston: De Gruyter, S. 3–26.
- Dauven, Carla/den Hengst, Daan/Koopmans, Jelle/Kuitert, Lisa (2004) (Hg.): *Paratext. The Fuzzy Edges of Literature*. Amsterdam: University of Amsterdam.
- de Certeau, Michel (1977): *Écrire la mer*. In: Verne, Jules: *Les grands navigateurs du XVIII^e siècle*. Hg. von de Certeau, Michel. Paris: Ramsay, S. I–XIX.
- de Certeau, Michel (2012 [1980]): *L'invention du quotidien I. Arts de faire*. Nouvelle édition, établie et présentée par Giard, Luce. Paris: Gallimard.
- de Cesco, Federica/Krebs, Markus (1971): *Tuareg. Nomaden der Sahara*. Übers. von Ostertag, Hansjörg. Berlin: Safari.
- Debord, Guy (2013 [1967]): *La société du spectacle*. Paris: Gallimard.
- Defoe, Daniel (1719): *The Life and Strange Surprising Adventures of Robinson Crusoe [...]*. Written by Himself. London: Taylor.
- Defoe, Daniel (1720): *Serious Reflections During the Life and Surprising Adventures of Robinson Crusoe. With his Vision of the Angelick World*. Written by Himself. London: Taylor.

- Defoe, Daniel (2001 [1719]): *Robinson Crusoe*. Edited with an Introduction and Notes by Richetti, John. London: Penguin.
- Deleuze, Gilles (1997 [1968]): *Différence et répétition*. 9. Aufl. Paris: Presses Universitaires de France.
- Deleuze, Gilles (2002): *Causes et raisons des îles désertes*. In: Deleuze, Gilles: *L'Île déserte. Textes et entretiens 1953–1974*. Hg. von Lapoujade, David. Paris: Minuit, S. 11–17.
- Deleuze, Gilles (2015 [1969]): *Logique du sens*. Paris: Minuit.
- Deleuze, Gilles / Guattari, Félix (1975): *Kafka. Pour une littérature mineure*. Paris: Minuit.
- Deleuze, Gilles / Guattari, Félix (1980): *Mille Plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2*. Paris: Minuit.
- Deleuze, Gilles / Guattari, Félix (2015 [1972/1973]): *L'Anti-Œdipe. Capitalisme et schizophrénie 1*. Paris: Minuit.
- Delumeau, Jean (1978): *La Peur en Occident (xiv^e–xviii^e siècles). Une cité assiégée*. Paris: Fayard.
- Dembeck, Till (2007): *Texte rahmen. Grenzregionen literarischer Werke im 18. Jahrhundert (Gottsched, Wieland, Moritz, Jean Paul)*. Berlin / New York: De Gruyter.
- Derrida, Jacques (1967a [1964]): *Edmond Jabès et la question du livre*. In: Derrida, Jacques: *L'écriture et la différence*. Paris: Seuil, S. 99–116.
- Derrida, Jacques (1967b): *La structure, le signe et le jeu dans le discours des sciences humaines*. In: Derrida, Jacques: *L'écriture et la différence*. Paris: Seuil, S. 409–428.
- Derrida, Jacques (1972 [1964]): *Edmond Jabès und die Frage nach dem Buch*. In: Derrida, Jacques: *Die Schrift und die Differenz*. Übers. von Gasché, Rodolphe. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 102–120.
- Derrida, Jacques (1997 [1993]): *Spectres de Marx. L'État de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*. Paris: Galilée.
- Derrida, Jacques (2005 [1983]): *D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*. Paris: Galilée.
- Derrida, Jacques (2006): *L'animal que donc je suis*. Hg. von Mallet, Marie-Louise. Paris: Galilée.
- Derrida, Jacques (2013 [1967]): *Grammatologie*. Übers. von Rheinberger, Hans-Jörg / Zischler, Hanns. 12. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Derrida, Jacques (2015 [1967]): *De la grammatologie*. Paris: Minuit.
- Dick, Bernard F. (1983): *Joseph L. Mankiewicz*. Boston: Twayne.
- Doane, Mary Ann (2006): *Movement and Scale. Vom Daumenkino zur Filmprojektion*. In: Gethmann, Daniel / Schulz, Christoph B. (Hg.): *Apparaturen bewegter Bilder*. Münster: Lit, S. 123–137.
- Donaldson, Roger (Regie) (1984): *The Bounty*. UK / USA / New Zealand: Dino De Laurentiis Company / Bounty Productions.
- Dorowin, Hermann (2020): *Christoph Ransmayrs Poetik des Tagtraums*. In: Schiffermüller, Isolde unter Mitarbeit von Destro, Elisa (Hg.): *Traumtexte. Zur Literatur und Kultur nach 1900*. Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 209–221.
- Doucey, Bruno (2006) (Hg.): *Le livre des déserts. Itinéraires scientifiques, littéraires et spirituels*. Paris: Lafont.
- Dreier, Hardy (2006): *Multimedia*. In: Hans-Bredow-Institut (Hg.): *Medien von A bis Z*. Wiesbaden: VS, S. 248–251.
- Drosdowski, Günther / Scholze-Stubenrecht, Werner / Wermke, Matthias (1997) (Hg.): *Der Duden in 12 Bänden. Bd. 5: Fremdwörterbuch*. 6., auf der Grundlage der amtlichen Neuregelung der deutschen Rechtschreibung überarbeitete und erweiterte Aufl. Mannheim u. a.: Dudenverlag.
- Duden (2023): *Wörterbuch*. Auf: <https://www.duden.de> (zuletzt abgerufen am 25. 10. 2023).
- Ebel, Ursula (2012): *Die vermeintlich spurenlose Eislandschaft als Ort des Mythos und der Reproduktion von ‚männlichem‘ Heldentum*. Christoph Ransmayrs *Die Schrecken des Eises und der Finsternis* und Alfred Anderschs *Hohe Breitengrade oder Nachrichten von der Grenze*. In: Haller, Andreas J. / Huppertz, Bettina / Lenz, Sonja (Hg.): *Spannungsfelder: Literatur und Mythos. Beiträge zum 2. Studierendenkongress der Komparatistik*, 6. bis 8. Mai 2011, Universität Bonn. Frankfurt a. M. u. a.: Lang, S. 173–179.

- Eco, Umberto (1987 [1979]): *Lector in fabula. Die Mitarbeit der Interpretation in erzählenden Texten*. Übers. von Held, Heinz-Georg. München/Wien: Hanser.
- Eco, Umberto (1993 [1983]): *Die Innovation im Seriellen*. In: Eco, Umberto: *Über Spiegel und andere Phänomene*. Übers. von Kroeber, Burkhardt. 3. Aufl. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, S. 155–180.
- Eco, Umberto (1999 [1987]): *Serialität im Universum der Kunst und der Massenmedien*. Übers. von Eichler, Rolf. In: Eco, Umberto: *Im Labyrinth der Vernunft. Texte über Kunst und Zeichen*. Hg. von Franz, Michael/Richter, Stefan. 4. Aufl. Leipzig: Reclam, S. 301–324.
- Eggebrecht, Harald (1997): *Wider das häßliche Haupt der Wahrscheinlichkeit. Erfahrungen mit Ransmayrs *Die Schrecken des Eises und der Finsternis**. In: Wittstock, Uwe (Hg.): *Die Erfindung der Welt. Zum Werk von Christoph Ransmayr*. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 74–81.
- Eicher, Thomas/Bleckmann, Ulf (1994): *Intermedialität. Vom Bild zum Text*. Bielefeld: Aisthesis.
- Ėjchenbaum, Boris (1971a [1918]): *Wie Gogol's „Mantel“ gemacht ist*. Übers. von Eimermacher, Karl. In: Striedter, Jurij (Hg.): *Russischer Formalismus. Texte zur allgemeinen Literaturtheorie und zur Theorie der Prosa*. München: Fink, S. 123–159.
- Ėjchenbaum, Boris (1971b [1918]): *Die Illusion des *skaz**. Übers. von Imendörffer, Helene. In: Striedter, Jurij (Hg.): *Russischer Formalismus. Texte zur allgemeinen Literaturtheorie und zur Theorie der Prosa*. München: Fink, S. 161–167.
- Eliade, Mircea (2013 [1957]): *Le sacré et le profane*. Paris: Gallimard.
- Eliade, Mircea (2014 [1969]): *Le mythe de l'éternel retour. Archétypes et répétition. Nouvelle édition revue et augmentée*. Paris: Gallimard.
- Eliade, Mircea (2015 [1975]): *Le yoga. Immortalité et liberté*. Paris: Payot.
- Emerson, Ralph Waldo (1911): *Journals. 1841–1844. With Annotations*. Hg. von Emerson, Edward Waldo/Forbes, Waldo Emerson. Boston/New York: The Riverside Press Cambridge.
- Engell, Lorenz/Vogl, Joseph (2000 [1999]): *Vorwort*. In: Pias, Claus/Vogl, Joseph/Engell, Lorenz/Fahle, Oliver/Neitzel, Britta (Hg.): *Kursbuch Medienkultur. Die maßgeblichen Theorien von Brecht bis Baudrillard*. 2. Aufl. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, S. 8–11.
- Enzensberger, Hans Magnus (1981 [1978]): *Der Untergang der Titanic. Eine Komödie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Epple, Thomas (1992): *Christoph Ransmayr: *Die letzte Welt*. Interpretation*. München: Oldenbourg.
- Ette, Ottmar (2001): *Literatur in Bewegung. Raum und Dynamik grenzüberschreitenden Schreibens in Europa und Amerika*. Weilerswist: Velbrück.
- Ette, Ottmar (2005): *ZwischenWeltenSchreiben. Literaturen ohne festen Wohnsitz (ÜberLebenswissen II)*. Berlin: Kadmos.
- Evers, Marco (2009): *Gestrandet im Paradies*. In: *Der Spiegel* 6 (2. 2. 2009), S. 130 f. Auf: <http://www.spiegel.de> (zuletzt abgerufen am 25. 10. 2023).
- Faßler, Manfred (1996): *Mediale Interaktion. Speicher, Individualität, Öffentlichkeit*. München: Fink.
- Faulstich, Werner (1982): *Was ist Medienkultur? Antworten auf eine alte Frage*. In: *Medium* 12.5, S. 3–6.
- Faulstich, Werner (2000): *Einleitung: Zur Faszination von Medienkultur*. In: Faulstich, Werner: *Medienkulturen*. München: Fink, S. 7–11.
- Federmaier, Leopold (2016): *Die Stimme der Zikaden*. In: *Manuskripte. Zeitschrift für Literatur* 212, S. 153–158.
- Feichtinger, Johannes/Pruitsch, Ursula/Csáky, Moritz (2003) (Hg.): *Habsburg postcolonial. Machtstrukturen und kollektives Gedächtnis*. Innsbruck: StudienVerlag.
- Fetz, Bernhard (1997): *Der „Herr der Welt“ tritt ab. Zu *Strahlender Untergang. Ein Entwässerungsprojekt oder die Entdeckung des Wesentlichen**. In: Wittstock, Uwe (Hg.): *Die Erfindung der Welt. Zum Werk von Christoph Ransmayr*. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 27–42.
- Fetz, Bernhard (2009): *Das lange Gedächtnis der Erzählung oder: Christoph Ransmayrs poetische Landnahmen*. In: Mittermayer, Manfred/Langer, Renate (Hg.): *Porträt Christoph Ransmayr [= Die Rampe 3 / 2009]*. Linz: StifterHaus, S. 32–38.

- Fetz, Bernhard (2015): Schauen und Starren. Zu einer Poetik des Sehens im Werk von Christoph Ransmayr. In: Bombitz, Attila (Hg.): Bis zum Ende der Welt. Ein Symposium zum Werk von Christoph Ransmayr. Wien: Praesens, S. 19–27.
- Fetz, Bernhard (2018): Stichwörter zu einer Poetik der Erzählung bei Christoph Ransmayr. In: Wohlleben, Doren (Hg.): Christoph Ransmayr [= Text + Kritik 220]. München: Edition Text + Kritik, S. 62–71.
- Filipowicz, Małgorzata (2009): Touristen, Wanderer, Nomaden ... Visionen der Gegenwartszivilisation in den postmodernen Romanen *Die Schrecken des Eises und der Finsternis* von Christoph Ransmayr und *Prawiek i inne czasy* von Olga Tokarczuk. In: Kolago, Lech / Grzywka, Katarzyna (Hg.): Deutsch-polnische Beziehungen in Kultur und Literatur. Bd. 1: Materialien der Konferenz 17.–19. April 2009, Reymontówka-Schriftstellerheim in Chlewiska. Warschau: Instytut Germanistyki Uniwersytet Warszawski 2009, S. 91–101.
- Flocken, Jan von (2010): Alles nur Legende. Die Wahrheit über die Meuterei auf der Bounty. In: Welt (7.11.2010). Auf: <https://www.welt.de> (zuletzt abgerufen am 25.10.2023).
- Flusser, Vilém (1993): Die Informationsgesellschaft als Regenwurm. In: Kaiser, Gert / Matejovski, Dirk / Fedrowitz, Jutta (Hg.): Kultur und Technik im 21. Jahrhundert. Frankfurt a. M. / New York: Campus, S. 69–78.
- Flusser, Vilém (1995a [1991]): Bilderstatus. In: Flusser, Vilém: Schriften. Hg. von Bollmann, Stefan / Flusser, Edith unter Mitarbeit von Sander, Klaus. Bd. 1: Lob der Oberflächlichkeit. Für eine Phänomenologie der Medien. 2., durchgesehene Aufl. Mannheim: Bollmann, S. 133–146.
- Flusser, Vilém (1995b [1993]): Die Flächen. In: Flusser, Vilém: Schriften. Hg. von Bollmann, Stefan / Flusser, Edith unter Mitarbeit von Sander, Klaus. Bd. 1: Lob der Oberflächlichkeit. Für eine Phänomenologie der Medien. 2., durchgesehene Aufl. Mannheim: Bollmann, S. 47–59.
- Flusser, Vilém (1995c [1993]): Bilder in den Neuen Medien. In: Flusser, Vilém: Schriften. Hg. von Bollmann, Stefan / Flusser, Edith unter Mitarbeit von Sander, Klaus. Bd. 1: Lob der Oberflächlichkeit. Für eine Phänomenologie der Medien. 2., durchgesehene Aufl. Mannheim: Bollmann, S. 147–152.
- Flusser, Vilém (1995d): Nomaden. In: Haberl, Horst Gerhard / Strasser, Peter (Hg.): Nomadologie der Neunziger. Steirischer Herbst. Graz 1990 bis 1995. Ostfildern: Cantz, S. 31–57.
- Flusser, Vilém (1997a [1989]): Häuser bauen. In: Flusser, Vilém: Medienkultur. Hg. von Bollmann, Stefan. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 160–163.
- Flusser, Vilém (1997b [1990]): Nomadische Überlegungen. In: Flusser, Vilém: Medienkultur. Hg. von Bollmann, Stefan. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 150–159.
- Flusser, Vilém (1997c [1990]): Die Stadt als Wellental in der Bilderflut. In: Flusser, Vilém: Medienkultur. Hg. von Bollmann, Stefan. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 175–182.
- Flusser, Vilém (2021a [1994]): Von der Freiheit des Migranten. Einsprüche gegen den Nationalismus. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt.
- Flusser, Vilém (2021b [1984 / 1985]): Exil und Kreativität. In: Flusser, Vilém: Von der Freiheit des Migranten. Einsprüche gegen den Nationalismus. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt, S. 103–109.
- Foucault, Michel (1986 [1966]): Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines. Paris: Gallimard.
- Foucault, Michel (2017a [1963]): Préface à la transgression. In: Foucault, Michel: Dits et écrits 1954–1988. Bd. 1: 1954–1975. Hg. von Defert, Daniel / Ewald, François unter Mitwirkung von Lagrange, Jacques. Paris: Quarto Gallimard, S. 261–278.
- Foucault, Michel (2017b [1969]): Qu'est-ce qu'un auteur ? In: Foucault, Michel: Dits et écrits 1954–1988. Bd. 1: 1954–1975. Hg. von Defert, Daniel / Ewald, François unter Mitwirkung von Lagrange, Jacques. Paris: Quarto Gallimard, S. 817–849.
- Foucault, Michel (2017c [1977]): Préface [zu Deleuze, Gilles / Guattari, Félix: *Anti-Œdipus: Capitalism and Schizophrenia*. New York: Viking Press]. Übers. von Durand-Bogaert, Fabienne. In: Foucault, Michel:

- Dits et écrits 1954–1988. Bd. 2: 1976–1988. Hg. von Defert, Daniel / Ewald, François unter Mitwirkung von Lagrange, Jacques. Paris: Quarto Gallimard, S. 133–136.
- Foucault, Michel (2017 [1984]): Des espaces autres. In: Foucault, Michel: Dits et écrits 1954–1988. Bd. 2: 1976–1988. Hg. von Defert, Daniel / Ewald, François unter Mitwirkung von Lagrange, Jacques. Paris: Quarto Gallimard, S. 1571–1581.
- Frank, Manfred (1979): Die unendliche Fahrt. Ein Motiv und sein Text. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Frankenstein, Karen / Huml, Ariane (2012): Pitcairn Island. Erben des Aufstands. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung (aktualisiert am 26. 3. 2012). Auf: <https://www.faz.net> (zuletzt abgerufen am 25. 10. 2023).
- Frenzel, Elisabeth (1966 [1963]): Stoff-, Motiv- und Symbolforschung. 2., durchgesehene und ergänzte Aufl. Stuttgart: Metzler.
- Freud, Sigmund (1982a [1900]): Studienausgabe. Hg. von Mitscherlich, Alexander / Richards, Angela / Strachey, James. Bd. 2: Die Traumdeutung. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Freud, Sigmund (1982b [1916]): Die Fehlleistungen. In: Freud, Sigmund: Studienausgabe. Hg. von Mitscherlich, Alexander / Richards, Angela / Strachey, James. Bd. 1: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Und Neue Folge. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 39–98.
- Freud, Sigmund (1982c [1916]): Die Symbolik im Traum. In: Freud, Sigmund: Studienausgabe. Hg. von Mitscherlich, Alexander / Richards, Angela / Strachey, James. Bd. 1: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Und Neue Folge. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 159–177.
- Freud, Sigmund (1982d [1919]): Das Unheimliche. In: Freud, Sigmund: Studienausgabe. Hg. von Mitscherlich, Alexander / Richards, Angela / Strachey, James. Bd. 4: Psychologische Schriften. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 241–274.
- Frisch, Max (2014 [1979]): Der Mensch erscheint im Holozän. Eine Erzählung. 20. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Fröhlich, Monica (2001): Literarische Strategien der Entsubjektivierung. Das Verschwinden des Subjekts als Provokation des Lesers in Christoph Ransmayrs Erzählwerk. Würzburg: Ergon.
- Fröhling, Anja (2005): Literarische Reisen ins Eis. Interkulturelle Kommunikation und Kulturkonflikt. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Frost, Alan (2018): Mutiny, Mayhem, Mythology. *Bounty's* Enigmatic Voyage. Sydney: Sydney University Press.
- Frost, Sabine (2011): Whiteout. Schneefälle und Weißerbrüche in der Literatur ab 1800. Bielefeld: Transcript.
- Fründt, Bodo (1992 [1986]): Alfred Hitchcock und seine Filme. 4. Aufl. München: Heyne.
- Fukuyama, Francis (2002): Our Posthuman Future. Consequences of the Biotechnology Revolution. New York: Picador.
- Furtwängler, Frank (2008): Die durchlässige Grenze ziehen. Intermedialität und *game studies*. In: Paech, Joachim / Schröter, Jens (Hg.): Intermedialität analog / digital. Theorien – Methoden – Analysen. München: Fink, S. 547–556.
- Gass, William H. (1980 [1970]): Philosophy and the Form of Fiction. In: Gass, William H.: Fiction and the Figures of Life. Boston: Nonpareil, S. 3–26.
- Gebhardt, Winfried / Hitzler, Ronald / Schnettler, Bernt (2006): Unterwegs-Sein – zur Einleitung. In: Gebhardt, Winfried / Hitzler, Ronald / Schnettler, Bernt (Hg.): Nomaden, Flaneure, Vagabunden. Wissensformen und Denkstile der Gegenwart. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, S. 9–20.
- Gehlhoff, Esther Felicitas (1999): Wirklichkeit hat ihren eigenen Ort – Lesarten und Aspekte zum Verständnis des Romans *Die letzte Welt* von Christoph Ransmayr. Paderborn u. a.: Schöningh.
- Geier, Manfred (1999): Fake. Leben in künstlichen Welten. Mythos – Literatur – Wissenschaft. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Geist, Kenneth L. (1978): Pictures Will Talk. The Life and Films of Joseph L. Mankiewicz. New York: Charles Scribner's Sons.

- Gellhaus, Axel (1990): Das allmähliche Verblassen der Schrift. Zur Prosa von Peter Handke und Christoph Ransmayr. In: *Poetica* 22, S. 106–142.
- Gély-Ghedira, Véronique (1998): Neige incertaine, neiges d'antan : petite anthologie poétique. In: Deshoulières, Valérie-Angélique (Hg.): *Effets de neige. Lépopée à l'épreuve du froid*. Clermont-Ferrand: Université Blaise-Pascal, S. 15–22.
- Genette, Gérard (1992 [1982]): *Palimpsestes. La littérature au second degré*. Paris: Seuil.
- Genette, Gérard (2002 [1987]): *Seuils*. Paris: Seuil.
- Gerhard, Ute (1998): *Nomadische Bewegungen und die Symbolik der Krise. Flucht und Wanderung in der Weimarer Republik*. Opladen / Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Gerhardt, Andrea (2007): „Ex-klusiv“ Orte und normale Räume. Versuch einer soziotopologischen Studie am Beispiel des öffentlichen Friedhofs. Norderstedt: Books on Demand.
- Gethmann, Daniel et al. (2005) (Red.) / Kunsthalle Düsseldorf (Hg.): *Daumenkino. The Flip Book Show*. Köln: Snoeck.
- Gide, André (1948): *Journal 1889–1939*. Paris: Gallimard.
- Gide, André (2003 [1893]): *Le voyage d'Urien*. Paris: Gallimard.
- Goethe, Johann Wolfgang (1992 [1795]): *Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten*. In: Goethe, Johann Wolfgang: *Sämtliche Werke. Briefe, Tagebücher und Gespräche*. 40 Bände. Abt. I: *Sämtliche Werke*. Bd. 9: *Wilhelm Meisters theatralische Sendung, Wilhelm Meisters Lehrjahre, Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten*. Hg. von Voßkamp, Wilhelm / Jaumann, Herbert unter Mitwirkung von Voßkamp, Almut. Frankfurt a. M.: Deutscher Klassiker Verlag, S. 993–1119.
- Goethe, Johann Wolfgang (2010a [1819]): *West-östlicher Divan*. Neue, völlig revidierte Ausgabe. Teilband 1. Hg. von Birus, Hendrik. Berlin: Deutscher Klassiker Verlag.
- Goethe, Johann Wolfgang (2010b [1987]): *Gedichte 1756–1799*. Hg. von Eibl, Karl. Berlin: Deutscher Klassiker Verlag.
- Goethe, Johann Wolfgang (2010c [1988]): *Gedichte 1800–1832*. Hg. von Eibl, Karl. Berlin: Deutscher Klassiker Verlag.
- Görner, Rüdiger (2001): *Grenzen, Schwellen, Übergänge. Zur Poetik des Transitorischen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Gottschling, Markus (2018): *Verloren Gehen in den Polargebieten der Literatur. Subjekt und Raum bei Edgar Allan Poe und Christoph Ransmayr*. Bielefeld: Transcript.
- Gould, Stephen Jay (1987): *Time's Arrow – Time's Cycle. Myth and Metaphor in the Discovery of Geological Time*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Government (2023): *Official Site of Pitcairn Island Immigration*. Auf: <http://www.immigration.gov.pn> (zuletzt abgerufen am 25.10.2023).
- Graml, Gundolf (2021): 'The Invention of Reality Required No More Records': Christoph Ransmayr's Role as Cultural Ecological Archivist. In: *Colloquia Germanica* 53.2–3, S. 141–160.
- Greve, Jens / Schnabel, Annette (2011) (Hg.): *Emergenz. Zur Analyse und Erklärung komplexer Strukturen*. Berlin: Suhrkamp.
- Grimm, Jacob / Grimm, Wilhelm (1854): *Deutsches Wörterbuch*. Bd. 1: A–Biermolke. Leipzig: Hirzel.
- Grimm, Reinhold (1981): *Eiszeit und Untergang. Zu einem Motivkomplex in der deutschen Gegenwartsliteratur*. In: *Monatshefte* 73, S. 155–186.
- Gropp, Petra (2012): *Christoph Ransmayr spricht über das Reisen. Ein Gespräch mit Christoph Ransmayr zu seinem neuen Buch ‚Atlas eines ängstlichen Mannes‘*. Auf: <https://www.fischerverlage.de> (zuletzt abgerufen am 15.12.2018 [nicht mehr auffindbar]).
- Groys, Boris (1996): *Der Autor im Netz*. In: Bollmann, Stefan / Heibach, Christiane (Hg.): *Kursbuch Internet. Anschlüsse an Wirtschaft und Politik, Wissenschaft und Kultur*. Mannheim: Bollmann, S. 381–388.
- Groys, Boris (1997): *Logik der Sammlung. Am Ende des musealen Zeitalters*. München: Hanser.

- Guha, Ranajit (2012 [1982]): On Some Aspects of the Historiography of Colonial India. In: Chaturvedi, Vinayak (Hg.): Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial. London / New York: Verso, S. 1–7.
- Gundert, Wilhelm (1999a [1960]) (Übers., Komm.): Bi-yän-lu. Meister Yüan-wu's Niederschrift von der Smaragdenen Felswand. Verfaßt auf dem Djia-schan bei Li in Hunan zwischen 1111 und 1115. Im Druck erschienen in Sitschuan um 1300. Bd. 1. Augsburg: Weltbild.
- Gundert, Wilhelm (1999b [1967]) (Übers., Komm.): Bi-yän-lu. Meister Yüan-wu's Niederschrift von der Smaragdenen Felswand. Verfaßt auf dem Djia-schan bei Li in Hunan zwischen 1111 und 1115. Im Druck erschienen in Sitschuan um 1300. Bd. 2. Augsburg: Weltbild.
- Gundert, Wilhelm (1999c [1973]) (Übers., Komm.): Bi-yän-lu. Meister Yüan-wu's Niederschrift von der Smaragdenen Felswand. Bd. 3. Aus dem Nachlaß hg. und durch weitere Beiträge ergänzt. Augsburg: Weltbild.
- Haberl, Horst Gerhard / Strasser, Peter (1995) (Hg.): Nomadologie der Neunziger. Steirischer Herbst. Graz 1990 bis 1995. Ostfildern: Cantz.
- Hahn, Eduard (1891): Waren die Menschen der Urzeit zwischen der Jägerstufe und der Stufe des Ackerbaus Nomaden? In: Das Ausland. Wochenschrift für Erd- und Völkerkunde 64.25, S. 481–487.
- Hall, Stuart (1988): New Ethnicities. In: ICA Documents 7 [Black Film, British Cinema], S. 27–31.
- Hall, Stuart (1989): Cultural Identity and Cinematic Representation. In: Framework 36 [Third Scenario: Cultural Identity], S. 68–82.
- Hall, Stuart (1990): Cultural Identity and Diaspora. In: Rutherford, Jonathan (Hg.): Identity. Community, Culture, Difference. London: Lawrence & Wishart, S. 222–237.
- Haller, Johann (1959): Erinnerungen eines Tiroler Teilnehmers an Julius v. Payer's Nordpol-Expedition 1872/1874. Aus dem Nachlasse bereitgestellt von seinem Sohn Ferdinand Haller. Innsbruck: Wagner.
- Han, Byung-Chul (2002): Philosophie des Zen-Buddhismus. Stuttgart: Reclam.
- Haraway, Donna J. (2008): When Species Meet. Minneapolis / London: University of Minnesota Press.
- Harms, Ingeborg (2001): Die Geschichten der singenden Dünen. Raoul Schrott und Christoph Ransmayr machen die Wüste literarisch fruchtbar. In: Literaturen 2.1, S. 26–29.
- Hartmann, Frank (2008): Multimedia. Wien: Facultas.
- Harvey, Claire (2004): The Pitcairn Paradise, or an Island of Depravity? In: The New York Times (20. 10. 2004). Auf: <https://www.nytimes.com> (zuletzt abgerufen am 25. 10. 2023).
- Harvey, David (1989): The Urban Experience. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Harvey, David (1990): The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change. Cambridge (MA) / Oxford: Blackwell.
- Harvey, David (2017): Marx, Capital and the Madness of Economic Reason. London: Profile.
- Hasenpflug, Kristina / Pfeifer, Günter (2003) (Hg.): Moderne Nomaden – Freizeitwohnen. Ludwigsburg: Wüstenrot.
- Hastedt, Heiner (2009): Moderne Nomaden. Erkundungen. Wien: Passagen.
- Hauenstein, Robin (2014): „Aus jeder Bibliothek kommt wieder ein Abenteurer“ – Christoph Ransmayrs *Die Schrecken des Eises und der Finsternis*. In: Hauenstein, Robin: Historiographische Metafiktion. Ransmayr, Sebald, Kracht, Beyer. Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 53–80.
- Hayles, N. Katherine (1991) (Hg.): Chaos and Order. Complex Dynamics in Literature and Science. Chicago / London: The University of Chicago Press.
- Hayles, N. Katherine (1999): How We Became Posthuman. Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics. Chicago / London: The University of Chicago Press.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1978): Gesammelte Werke. Hg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft. Bd. 11: Wissenschaft der Logik. Erster Band: Die objektive Logik (1812/1813). Hg. von Hogemann, Friedrich / Jaeschke, Walter. Hamburg: Meiner.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1985): Gesammelte Werke. Hg. von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften in Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft. Bd. 21: Wissenschaft

- der Logik. Erster Teil: Die objektive Logik. Erster Band: Die Lehre vom Sein (1832). Hg. von Hogemann, Friedrich / Jaeschke, Walter. Hamburg: Meiner.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1994): Werke in zwanzig Bänden. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu ediert. Red. von Moldenhauer, Eva / Michel, Karl Markus. Bd. 1: Frühe Schriften. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1998): Werke in zwanzig Bänden. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu ediert. Red. von Moldenhauer, Eva / Michel, Karl Markus. Bd. 19: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Heidegger, Martin (2000 [1951]): Das Ding. In: Heidegger, Martin: Gesamtausgabe. Hg. von Herrmann, Friedrich-Wilhelm von. Abt. I: Veröffentlichte Schriften 1910–1976. Bd. 7: Vorträge und Aufsätze. Frankfurt a. M.: Klostermann, S. 165–187.
- Heidegger, Martin (2006 [1927]): Sein und Zeit. 19. Aufl. Tübingen: Niemeyer.
- Heidegger, Martin (2015 [1950]): Holzwege. 9. Aufl. Frankfurt a. M.: Klostermann.
- Heim, Michael (1987): Electric Language. A Philosophical Study of Word Processing. New Haven / London: Yale University Press.
- Heimböckel, Dieter (2014): Einsprachigkeit – Sprachkritik – Mehrsprachigkeit. In: Dembeck, Till / Mein, Georg (Hg.): Philologie und Mehrsprachigkeit. Heidelberg: Winter, S. 135–156.
- Heimrath, Ulrich (1985): Einleitung. In: Heimrath, Ulrich (Hg.): Deutsche Reiseliteratur. Texte von der Aufklärung bis zur Gegenwart. Frankfurt a. M. / Berlin / München: Diesterweg, S. 1–3.
- Heine, Florian (2007): Das erste Mal. Wie Neues in die Kunst kam. München: Bucher.
- Heinritz, Reinhard (1991): „Fremde Wildnis“. Über den neuen deutschsprachigen Reiseroman. In: Jahrbuch Deutsch als Fremdsprache 17, S. 72–93.
- Heizmann, Jürgen (2016): Metahistoriographische Fiktion in Christoph Ransmayrs „Die Schrecken des Eises und der Finsternis“. In: Weimarer Beiträge 62, S. 397–416.
- Hell, Cornelius (2013): Kampf ums Mysterium. In: Literatur und Kritik 471–472, S. 107–110.
- Henke, Daniela (2016): Postmoderne Historiographie: *Die Schrecken des Eises und der Finsternis*. In: Henke, Daniela: Geschichte neu denken. Postmoderne Geschichtsphilosophie und Historiographie im Romanwerk Christoph Ransmayrs. Marburg: Tectum, S. 68–87.
- Hepp, Andreas (2013 [2011]): Medienkultur. Die Kultur mediatisierter Welten. 2., erweiterte Aufl. Wiesbaden: Springer VS.
- Herzog, Reinhart / Koselleck, Reinhart (1987) (Hg.): Epochenschwelle und Epochenbewusstsein. München: Fink.
- Hirschman, Albert O. (1970): Exit, Voice and Loyalty. Responses to Decline in Firms, Organizations and States. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Hitchcock, Alfred (Regie) (1963): The Birds. USA: Alfred J. Hitchcock Productions.
- Hocke, Gustav René (1987 [1957/1959]): Die Welt als Labyrinth. Manierismus in der europäischen Kunst und Literatur. Durchgesehene und erweiterte Neuausgabe der Bände ‚Die Welt als Labyrinth‘ und ‚Manierismus in der Literatur‘. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Hoesterey, Ingeborg (1988): Verschlungene Schriftzeichen. Intertextualität von Literatur und Kunst in der Moderne / Postmoderne. Frankfurt a. M.: Athenäum.
- Hoffmann, E. T. A. (2006 [1814]): Fantasiestücke in Callot's Manier, Werke 1814. Hg. von Steinecke, Hartmut unter Mitarbeit von Allroggen, Gerhard / Segebrecht, Wulf. Frankfurt a. M.: Deutscher Klassiker Verlag.
- Hoffmann, Torsten (2006): Konfigurationen des Erhabenen. Zur Produktivität einer ästhetischen Kategorie in der Literatur des ausgehenden 20. Jahrhunderts (Handke, Ransmayr, Schrott, Strauß). Berlin / New York: De Gruyter.
- Holdenried, Michaela / Honold, Alexander / Hermes, Stefan (2017) (Hg.): Reiseliteratur der Moderne und Postmoderne. Berlin: Erich Schmidt.

- Höllmann, Thomas O. (2013a) (Übers.): Windgeflüster. Chinesische Gedichte über die Vergänglichkeit. München: Beck.
- Höllmann, Thomas O. (2013b): Nachwort. In: Höllmann, Thomas O. (Übers.): Windgeflüster. Chinesische Gedichte über die Vergänglichkeit. München: Beck, S. 71–90.
- Homer (2002): Ilias. Odyssee. Übers. von Voß, Johann Heinrich. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Honold, Alexander (1998): Neues aus dem Herz der Finsternis. Ethnographisches Schreiben bei Christoph Ransmayr, Gerhard Roth und Joseph Winkler. In: *Modern Austrian Literature* 31.3–4, S. 103–117.
- Honold, Alexander (2009): Das weiße Land. Arktische Leere im postmodernen Abenteuerroman. In: Hammann, Christof / Honold, Alexander (Hg.): *Ins Fremde schreiben. Gegenwartsliteratur auf den Spuren historischer und fantastischer Entdeckungsreisen*. Göttingen: Wallstein, S. 69–86.
- Honomichl, Klaus (2003): Insekten. Die heimlichen Herrscher der Welt. München: Beck.
- Horaz [Quintus Horatius Flaccus] (2009): Oden und Epoden. Lateinisch / Deutsch. Übers. und hg. von Kytzler, Bernhard. Stuttgart: Reclam.
- Hörisch, Jochen (1998 [1996]): Kopf oder Zahl. Die Poesie des Geldes. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Horkheimer, Max / Adorno, Theodor W. (2013 [1944]): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. 21. Aufl. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Hough, Richard (2000 [1972]): Captain Bligh and Mr Christian. The Men and the Mutiny. London: Chatham.
- Humboldt, Wilhelm von (1973 [1836]): Einleitung zum Kawi-Werk. Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts. In: Humboldt, Wilhelm von: *Schriften zur Sprache*. Hg. von Böhler, Michael. Stuttgart: Reclam, S. 30–207.
- Hutcheon, Linda (1980): Narcissistic Narrative. The Metafictional Paradox. Waterloo (CAN): Wilfrid Laurier University Press.
- Ingarden, Roman (1965 [1931]): Das literarische Kunstwerk. Mit einem Anhang von den Funktionen der Sprache im Theaterschauspiel. 3., durchgesehene Aufl. Tübingen: Niemeyer.
- Ingarden, Roman (1968 [1937]): Vom Erkennen des literarischen Kunstwerks. Sonderausgabe. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Innerhofer, Roland (2009a): Vom Frost zur Schmelze. Christoph Ransmayrs polare Spurensuche. In: Mittermayer, Manfred / Langer, Renate (Hg.): *Porträt Christoph Ransmayr [= Die Rampe 3 / 2009]*. Linz: StifterHaus, S. 42–47.
- Innerhofer, Roland (2009b): Wege ins Eis. Elementare Kälte bei Bayer, Nadolny und Ransmayr. In: *Jahrbuch Adalbert-Stifter-Institut des Landes Oberösterreich* 16 [StifterStoffe. Materialien in der Literatur. Symposium, Linz, 27./28. November 2008], S. 139–150.
- Innis, Harold A. (1923): *A History of the Canadian Pacific Railway*. London / Toronto: King & Son / McClelland and Stewart [Nachdruck (2012). London: Forgotten Books].
- Innis, Harold A. (2007 [1950]): *Empire and Communications*. General Introduction by Watson, Alexander John. Lanham u. a.: Rowman & Littlefield.
- Innis, Harold A. (2008 [1951]): *The Bias of Communication*. Second Edition with a New Introduction by Watson, Alexander John. Toronto / Buffalo / London: University of Toronto Press.
- Isekenmeier, Guido / Böhn, Andreas / Schrey, Dominik (2021): *Intertextualität und Intermedialität. Theoretische Grundlagen – Exemplarische Analysen*. Berlin: Metzler.
- Iser, Wolfgang (1972): *Der implizite Leser. Kommunikationsformen des Romans von Bunyan bis Becket*. München: Fink.
- Iser, Wolfgang (1984 [1976]): *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung*. 2., durchgesehene und verbesserte Aufl. München: Fink.
- Iser, Wolfgang (1993 [1991]): *Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Jabès, Edmond (1980): *Du désert au livre. Entretiens avec Marcel Cohen*. Paris: Belfond.

- Jacobs, Angelika (2014): Fächer und Wind. Poetologische Tropen bei Mallarmé und Hofmannsthal. In: Germanistische Mitteilungen. Zeitschrift für deutsche Sprache, Literatur und Kultur 40.2, S. 5–29.
- Jahraus, Oliver (2003): Literatur als Medium. Sinnkonstitution und Subjekterfahrung zwischen Bewußtsein und Kommunikation. Weilerswist: Velbrück.
- Jakubowski-Tiessen, Manfred / Lehmann, Hartmut / Schilling, Johannes / Staats, Reinhart (1999) (Hg.): Jahrhundertwenden. Endzeit- und Zukunftsvorstellungen vom 15. bis zum 20. Jahrhundert. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Janz, Rolf-Peter (2012): Transkulturalität – in literaturwissenschaftlicher Perspektive. In: Maeda, Ryoza (Hg.): Transkulturalität – Identitäten in neuem Licht. Asiatische Germanistentagung in Kanazawa 2008. München: Iudicium, S. 19–28.
- Janz, Rolf-Peter (2021): Utopische Gegenwelten: Christoph Ransmayr, *Atlas eines ängstlichen Mannes*. In: Raposo, Berta / Prado-Wohlwend, Christian (Hg.): Reisen in der deutschen Literatur: Realität und Phantasie. Berlin u. a.: Lang, S. 265–274.
- Jean Paul (1962 [1797]): Appendix des Appendix oder meine Christnacht [zu Jean Paul: Der Jubelseniör]. In: Jean Paul: Werke. Bd. 4: Kleinere erzählende Schriften 1796–1801. Hg. von Miller, Norbert. Nachwort von Höllerer, Walter. München: Hanser, S. 545–559.
- Jean Paul (1963 [1820]): Traum über das All [zu Jean Paul: Der Komet]. In: Jean Paul: Werke. Bd. 6: Schmelzles Reise nach Flätz, Dr. Katzenbergers Badereise, Leben Fibels, Der Komet, Selberlebensbeschreibung, Selina. Hg. von Miller, Norbert. Nachwort von Höllerer, Walter. München/Wien: Hanser, S. 682–686.
- Jelinek, Elfriede (1976): Nachwort. In: Pynchon, Thomas: V. Roman. Nachwort von Jelinek, Elfriede. Übers. von Stössel, Dietrich / Teichmann, Wulf. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, S. 530–549.
- Jelinek, Elfriede / Piltz, Thomas (2015 [1981]) (Übers.): Pynchon, Thomas: Die Enden der Parabel. Roman. 14. Aufl. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Jerochin, Alexander (1996): Der Künstler zwischen Isolation und Tod: Paradoxe des Ästhetizismus in den Romanen Patrick Süskinds und Christoph Ransmayrs. In: Orbis Litterarum 51, S. 282–299.
- Jettmar, Karl (1981): Die Bedeutung politischer Zentren für die Entstehung der Reiternomaden Zentralasiens. In: Krusche, Rolf (Red.) / Museum für Völkerkunde Leipzig (Hg.): Die Nomaden in Geschichte und Gegenwart. Beiträge zu einem internationalen Nomadismus-Symposium am 11. und 12. Dezember 1975 im Museum für Völkerkunde Leipzig. Berlin: Akademie-Verlag, S. 49–70.
- Joyce, James (1964): Daniel Defoe. Edited from Italian Manuscripts and Translated by Prescott, Joseph. In: Buffalo Studies 1, S. 3–27.
- Joyce, James (2008 [1922]): Ulysses. Edited with an Introduction and Notes by Johnson, Jeri. Oxford u. a.: Oxford University Press.
- Judex, Bernhard (2009): *Auf und davon* und *Hiergeblieben* – Der Wanderer in der Schrift. Anmerkungen zu Christoph Ransmayrs Poetologie. In: Mittermayer, Manfred / Langer, Renate (Hg.): Porträt Christoph Ransmayr [= Die Rampe 3 / 2009]. Linz: StifterHaus, S. 118–124.
- Jütten, Elisabeth (2018): „Die Wirklichkeit ist teilbar“. Das Spiel mit Natur / Kultur-Hybriden in Ransmayrs episodischem Reiseatlas. In: Zemanek, Evi (Hg.): Ökologische Genres. Naturästhetik – Umweltethik – Wissenspoetik. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 317–336.
- Kafka, Franz (1982 [1926]): Schriften, Tagebücher, Briefe. Kritische Ausgabe. Hg. von Born, Jürgen / Neumann, Gerhard / Pasley, Malcolm / Schillemeit, Jost. Das Schloß. Hg. von Pasley, Malcolm. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Kafka, Franz (1992): Der Bau. In: Kafka, Franz: Schriften, Tagebücher, Briefe. Kritische Ausgabe. Hg. von Born, Jürgen / Neumann, Gerhard / Pasley, Malcolm / Schillemeit, Jost. Nachgelassene Schriften und Fragmente II. Hg. von Schillemeit, Jost. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 576–632.
- Kafka, Franz (1993): Beim Bau der chinesischen Mauer. In: Kafka, Franz: Schriften, Tagebücher, Briefe. Kritische Ausgabe. Hg. von Born, Jürgen / Neumann, Gerhard / Pasley, Malcolm / Schillemeit, Jost. Nachgelassene Schriften und Fragmente I. Hg. von Pasley, Malcolm. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 337–357.

- Kafka, Franz (1994a [1913]): Das Urteil. In: Kafka, Franz: Schriften, Tagebücher, Briefe. Kritische Ausgabe. Hg. von Born, Jürgen / Neumann, Gerhard / Pasley, Malcolm / Schillemeit, Jost. Drucke zu Lebzeiten. Hg. von Kittler, Wolf / Koch, Hans-Gerd / Neumann, Gerhard. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 41–61.
- Kafka, Franz (1994b [1917]): Ein Traum. In: Kafka, Franz: Schriften, Tagebücher, Briefe. Kritische Ausgabe. Hg. von Born, Jürgen / Neumann, Gerhard / Pasley, Malcolm / Schillemeit, Jost. Drucke zu Lebzeiten. Hg. von Kittler, Wolf / Koch, Hans-Gerd / Neumann, Gerhard. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 295–298.
- Kafka, Franz (1994c [1917]): Ein Bericht für eine Akademie. In: Kafka, Franz: Schriften, Tagebücher, Briefe. Kritische Ausgabe. Hg. von Born, Jürgen / Neumann, Gerhard / Pasley, Malcolm / Schillemeit, Jost. Drucke zu Lebzeiten. Hg. von Kittler, Wolf / Koch, Hans-Gerd / Neumann, Gerhard. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 299–313.
- Kafka, Franz (1994d [1922]): Ein Hungerkünstler. In: Kafka, Franz: Schriften, Tagebücher, Briefe. Kritische Ausgabe. Hg. von Born, Jürgen / Neumann, Gerhard / Pasley, Malcolm / Schillemeit, Jost. Drucke zu Lebzeiten. Hg. von Kittler, Wolf / Koch, Hans-Gerd / Neumann, Gerhard. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 333–349.
- Kaiser, Gerhard R. (1991) (Hg.): Poesie der Apokalypse. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Kalscheuer, Britta / Allolio-Näcke, Lars (2008) (Hg.): Kulturelle Differenzen begreifen. Das Konzept der Transdifferenz aus interdisziplinärer Sicht. Frankfurt a. M. / New York: Campus.
- Karlsson Hammarfelt, Linda (2014a): Fluide Kartographien des Selbst und der Welt in Ransmayrs *Atlas eines ängstlichen Mannes*. In: Karlsson Hammarfelt, Linda / Platen, Edgar (Hg.): Der reisende Europäer. München: Iudicium, S. 60–74.
- Karlsson Hammarfelt, Linda (2014b): Literatur an der Grenze der Kartierbarkeit. Ransmayrs *Atlas eines ängstlichen Mannes*. In: *Studia Neophilologica* 86, S. 66–78.
- Kaufhold, Tobias (2006): Daumenkino und Mutoskop – Die Menschen drehen am Rad. In: Kaufhold, Tobias et al. (Red.) / Mülheimer Stadtmarketing und Tourismus (Hg.): *Camera Obscura*. Museum zur Vorgeschichte des Films. Essen: Klartext, S. 78–83.
- Kayser, Wolfgang (1956 [1948]): Das sprachliche Kunstwerk. Eine Einführung in die Literaturwissenschaft. 4. Aufl. Bern: Francke.
- Kegel, Bernhard (2013 [1999]): Die Ameise als Tramp. Von biologischen Invasionen. Aktualisierte und erweiterte Neuauflage. 2. Aufl. Köln: DuMont.
- Kelleter, Frank (2015 [2012]): Populäre Serialität. Eine Einführung. In: Kelleter, Frank (Hg.): *Populäre Serialität: Narration – Evolution – Distinktion*. Zum seriellen Erzählen seit dem 19. Jahrhundert. Bielefeld: Transcript, S. 11–46.
- Kerner, Ina (2013 [2012]): *Postkoloniale Theorien zur Einführung*. 2., unveränderte Aufl. Junius: Hamburg.
- Ketzler, Julius (1872): Ein deutsches Heiligthum und sein Untergang. In: *Die Gartenlaube* 40 / 1872, S. 656–658.
- Khadhraoui, Karim (2013): Schreiben ohne festen Wohnsitz – Literaturwissenschaftliche und soziologische Untersuchungen zur ‚Migrationsliteratur‘. Diss. Berlin: Freie Universität.
- Kiefer, Sebastian (2011): Über allen Gipfeln. Magie, Material und Gefühl in Goethes Gedicht „Ein gleiches“. Mainz: Thiele.
- Kiel, Martin (1996): *Strahlender Untergang*. In: Kiel, Martin: *Nexus*. Postmoderne Mythenbilder – Vexierbilder zwischen Spiel und Erkenntnis. Mit einem Kommentar zu Christoph Ransmayrs *Die letzte Welt*. Frankfurt a. M. u. a.: Lang, S. 198–204.
- Kierkegaard, Sören (2017 [1844]): Der Begriff der Angst. Übers. von Lögstrup, Rosemarie. In: Kierkegaard, Sören: *Die Krankheit zum Tode, Furcht und Zittern, Die Wiederholung, Der Begriff der Angst*. Übers. von Rest, Walter / Jungbluth, Günther / Lögstrup, Rosemarie. Hg. von Diem, Hermann / Rest, Walter unter Mitwirkung von Thulstrup, Niels und der Kopenhagener Kierkegaard-Gesellschaft. 7. Aufl. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, S. 441–640.
- Kircher, Athanasius (1646): *Ars magna lucis et umbrae*. Rom: Grignani / Scheus.
- Kirchner, Walter (2014 [2001]): *Die Ameisen*. Biologie und Verhalten. 3., aktualisierte Aufl. München: Beck.

- Kirk, Geoffrey Stephen (1976): *Homer and the Oral Tradition*. Cambridge u. a.: Cambridge University Press.
- Kittler, Friedrich (1986): *Grammophon – Film – Typewriter*. Berlin: Brinkmann & Bose.
- Kittler, Friedrich A. (2003 [1985]): *Aufschreibesysteme 1800–1900*. 4., vollständig überarbeitete Neuaufl. München: Fink.
- Kleist, Heinrich von (1997 [1810]): *Der Griffel Gottes*. In: Kleist, Heinrich von: *Sämtliche Werke*. Brandenburger Ausgabe. Bd. 2.7: *Berliner Abendblätter I*. Hg. von Reuß, Roland / Staengle, Peter. Basel / Frankfurt a. M.: Stroemfeld, S. 28.
- Klöpsch, Volker (1991) (Hg., Übers.): *Der seidene Faden. Gedichte der Tang*. Frankfurt a. M.: Insel.
- Klöpsch, Volker (2009a) (Hg., Übers.): *Der seidene Fächer. Klassische Gedichte aus China*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Klöpsch, Volker (2009b): *Nachwort*. In: Klöpsch, Volker (Hg., Übers.): *Der seidene Fächer. Klassische Gedichte aus China*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, S. 245–253.
- Knaut, Matthias / Quast, Dieter (2005): *Vorwort*. In: Knaut, Matthias / Quast, Dieter (Hg.): *Die Völkerwanderung. Europa zwischen Antike und Mittelalter*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 7.
- Knellessen, Olaf / Schiesser, Giaco / Strassberg, Daniel (2015): *Vorwort*. In: Knellessen, Olaf / Schiesser, Giaco / Strassberg, Daniel (Hg.): *Serialität. Wissenschaften, Künste, Medien*. Wien / Berlin: Turia + Kant, S. 7–9.
- Knobloch, Hans-Jörg / Koopmann, Helmut (2001) (Hg.): *Fin de siècle – Fin du millénaire. Endzeitstimmungen in der deutschsprachigen Literatur*. Tübingen: Stauffenburg.
- Koch, Peter (1997): *Graphé. Ihre Entwicklung zur Schrift, zum Kalkül und zur Liste*. In: Koch, Peter / Krämer, Sybille (Hg.): *Schrift, Medien, Kognition. Über die Exteriorität des Geistes*. Tübingen: Stauffenburg, S. 43–81.
- Koebner, Thomas (2009): *Verwehte Spuren. Über die Entdeckung polarer Eiswelten*. In: Escher, Anton / Koebner, Thomas (Hg.): *Todeszonen. Wüsten aus Sand und Schnee im Film [= Projektionen 2]*. München: Edition Text + Kritik, S. 22–35.
- Koeping, Klaus-Peter (1984): *Trickster, Schelm, Pikaro. Sozialanthropologische Ansätze zur Problematik der Zweideutigkeit von Symbolsystemen*. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 29, S. 195–215.
- Kogelmann, Franz (2006 [2001]): *Berber*. In: Elger, Ralf / Stolleis, Friederike (Hg.): *Kleines Islam-Lexikon. Geschichte – Alltag – Kultur*. 4., aktualisierte und erweiterte Aufl. München: Beck, S. 64f.
- Kohpeiß, Ralph (1999 [1995]): *Sten Nadolny. Die Entdeckung der Langsamkeit. Interpretation*. 2., überarbeitete Aufl. München: Oldenbourg.
- Kondratieff, Nikolai D. (1926): *Die langen Wellen der Konjunktur. (Mit 6 Kurven.)* In: *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* 56, S. 573–609.
- Kormann, Julia (1997): *Auswahlbibliographie*. In: Wittstock, Uwe (Hg.): *Die Erfindung der Welt. Zum Werk von Christoph Ransmayr*. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 223–225.
- Koschorke, Albrecht (2012): *Zur Funktionsweise kultureller Peripherien*. In: Frank, Susi K. / Ruhe, Cornelia / Schmitz, Alexander (Hg.): *Explosion und Peripherie: Jurij Lotmans Semiotik der kulturellen Dynamik revisited*. Bielefeld: Transcript, S. 27–39.
- Koselleck, Reinhart (2015a [1985]): *Gibt es eine Beschleunigung der Geschichte? In: Koselleck, Reinhart: Zeitschichten. Studien zur Historik. Mit einem Beitrag von Gadamer, Hans-Georg*. 4. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 150–176.
- Koselleck, Reinhart (2015b [1995]): *Zeitschichten*. In: Koselleck, Reinhart: *Zeitschichten. Studien zur Historik. Mit einem Beitrag von Gadamer, Hans-Georg*. 4. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 19–26.
- Krafft, John M. (2012): *Biographical Note*. In: Dalsgaard, Inger H. / Herman, Luc / McHale, Brian (Hg.): *The Cambridge Companion to Thomas Pynchon*. Cambridge: Cambridge University Press, S. 9–16.

- Krämer, Sybille (1997): Vom Mythos „Künstliche Intelligenz“ zum Mythos „Künstliche Kommunikation“ oder: Ist eine nicht-anthropomorphe Beschreibung von Internet-Interaktion möglich? In: Münker, Stefan / Roesler, Alexander (Hg.): Mythos Internet. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 83–107.
- Krämer, Sybille (2000): Subjektivität und neue Medien. Ein Kommentar zur Interaktivität. In: Sandbothe, Mike / Marotzki, Winfried (Hg.): Subjektivität und Öffentlichkeit. Kulturwissenschaftliche Grundlagentheorie virtueller Welten. Köln: Halem, S. 102–116.
- Krämer, Sybille (2008): Medium, Bote, Übertragung. Kleine Metaphysik der Medialität. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Kreimeier, Klaus / Stanitzek, Georg unter Mitarbeit von Binczek, Natalie (2004) (Hg.): Paratexte in Literatur, Film, Fernsehen. Berlin: Akademie.
- Kreutzer, Alida (2020): Spurensuchen und Orientierungsstrategien in der deutschsprachigen Literatur an der Jahrtausendschwelle. Diss. München: Ludwig-Maximilians-Universität.
- Krisch, Otto (1875): Tagebuch des Nordpolfahrers Otto Krisch[,] Maschinisten und Offiziers der zweiten österr.-ungar. Nordpol-Expedition. Aus dem Nachlasse des Verstorbenen hg. von seinem Bruder Anton Krisch, k. k. Marine=Commissariats=Adjunkt. Wien: Wallishausser'sche Buchhandlung [Nachdruck (2011). Bremen: Unikum].
- Krisch, Otto (1973 [1875]): Das Tagebuch des Maschinisten Otto Krisch. Österreichisch-ungarische Nordpol-expedition 1872–1874. Hg. von Reichhardt, Egon. Graz / Wien: Leykam.
- Kristeva, Julia (1978 [1966]): Le mot, le dialogue et le roman. In: Kristeva, Julia: Σημειωτική. Recherches pour une sémanalyse. Paris: Seuil, S. 82–112.
- Kristeva, Julia (2018 [1974]): La révolution du langage poétique. L'avant-garde à la fin du XIX^e siècle : Lautréamont et Mallarmé. Paris: Seuil.
- Krüger, Tobias (2018): Meerfahrten. Poetik und Ethik eines Narrativs zwischen Wissenskultur und Weltverhalten. Paderborn: Fink.
- Kubler, George (2008 [1962]): The Shape of Time. Remarks on the History of Things. New Haven / London: Yale University Press.
- Kuckenburg, Martin (2015): Eine Welt aus Zeichen. Die Geschichte der Schrift. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kühn, Sebastian (2016): Das Handbuch für digitale Nomaden. Selbstbestimmt leben – ortsunabhängig arbeiten. München: Redline.
- Kulischer, Alexander / Kulischer, Eugen (1932): Kriegs= und Wanderzüge. Weltgeschichte als Völkerbewegung. Mit 3 Karten. Berlin / Leipzig: De Gruyter.
- Küpper, Achim (2006): Christoph Ransmayr: Der fliegende Berg [Rezension]. Auf: <http://www.arte-tv.com> (offline), <https://orbi.uliege.be> (zuletzt abgerufen am 25.10.2023).
- Küpper, Achim (2012): Vorwort. Zum Thema Kulturvermittlung und Medien oder zur Konstellation von Kultur, Vermittlung und Medien. In: Küpper, Achim (Hg.): Kulturvermittlung und Medien [= Germanistische Mitteilungen. Zeitschrift für deutsche Sprache, Literatur und Kultur 38.2]. Heidelberg: Winter, S. 3–8.
- Küpper, Achim (2014): Areas of Marginality in the Last World: Dystopian Elements in Christoph Ransmayr's Fiction. In: Germanistik in Ireland 9, S. 89–104.
- Küpper, Achim (2016a): Ecocriticism: Ein Forschungsbericht. In: Germanistische Mitteilungen. Zeitschrift für deutsche Sprache, Literatur und Kultur 42.1, S. 73–83.
- Küpper, Achim (2016b): Figurationen zwischen Eis und Wüste – Textgebiete bei Franz Kafka. Von Vampiren und anderen Kreaturen aus der Zwischenzone. In: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft 60, S. 453–478.
- Küpper, Achim (2016c): Edgar Allan Poe : vers une poétique du maelström. De la traduction de la *Lettre* à l'espace clos littéraire. In: Orbis Litterarum 71.2, S. 101–119.

- Küpper, Achim (2017a): Ein Atlas und zwei Gräber im Ozean. Transgressive Schreibweisen des Pazifiks bei Christoph Ransmayr. In: Görbert, Johannes / Kumekawa, Mario / Schwarz, Thomas (Hg.): Pazifikismus. Poetiken des Stillen Ozeans. Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 503–527.
- Küpper, Achim (2017b): Franz Kafka, die Schrift und das Nomadische. In: Földes, Csaba / Haberland, Detlef (Hg.): Nahe Ferne – ferne Nähe. Zentrum und Peripherie in deutschsprachiger Literatur, Kunst und Philosophie. Tübingen: Francke / Narr / Attempo, S. 85–102.
- Küpper, Achim (2018a): Schrift und Bild im Horizont des Liquiden. Christoph Ransmayrs und Willy Puchners strahlende Untergänge in Wasser und Wüste. In: Brittnacher, Hans Richard / Küpper, Achim (Hg.): Seenöte, Schiffbrüche, feindliche Wasserwelten. Maritime Schreibweisen der Gefährdung und des Untergangs. Göttingen: Wallstein, S. 481–504.
- Küpper, Achim (2018b): Interkulturelle Reisen durch Raum und Zeit: Weltraumfiktionen von Antoine de Saint-Exupéry bis Christopher Nolan. Medienkulturwissenschaftliche und didaktische Streifzüge durch ein expansives Genre. In: Wiegmann, Eva (Hg.): Diachrone Interkulturalität. Heidelberg: Winter, S. 351–378.
- Küpper, Achim (2019): Der Zirkus als interkulturelles und poetologisches Modell bei Kafka. Von akrobatischen Schreibungen, einer Artistik in der Schweben und sechs Variationen über die „Erziehung“. In: Höhne, Steffen / Weinberg, Manfred (Hg.): Franz Kafka im interkulturellen Kontext. Köln / Weimar / Wien: Böhlau, S. 211–228.
- Küpper, Achim (2021a): Inseln der Apokalypse. Insulare Ökosysteme zwischen Zukunftsvision und Zeitenklave. In: Borgards, Roland / Shah, Mira / Kugler, Lena (Hg.): Die Zukunft der Inseln. Passagen zwischen Literatur und Wissenschaft. Hannover: Wehrhahn, S. 145–159.
- Küpper, Achim (2021b): Fenster in eine andere Zeit: temporale Alteritätserfahrungen und audiovisuelle Medien. Ein medienkulturtheoretischer Versuch mit Fallanalysen aus Film, Fernsehserie und Videospiele. In: Zeitschrift für interkulturelle Germanistik 12.2, S. 145–162.
- Küpper, Achim (2022): Vom Schreiben in die Tiefe. Ein Rundgang über Brücken, Ströme und Abgründe im Werk Franz Kafkas. In: Heimböckel, Dieter / Höhne, Steffen / Weinberg, Manfred (Hg.): Interkulturalität, Übersetzung, Literatur. Das Beispiel der Prager Moderne. Köln / Weimar / Wien: Böhlau, S. 19–45.
- Küpper, Achim (2023a): Die Ankunft. Verortungsversuche im Kontext des literarischen und medienkulturellen Kanons. Mit Eingangselekturen von Thomas Mann bis V.S. Naipaul und einem Vorstoß zu den Grenzen der Kanonkonstruktion. In: Küpper, Achim / Mariacher, Barbara (Hg.): Die Ankunft. Verortungen in Literatur, Kultur und Medien. Würzburg: Königshausen & Neumann [= Deutsche Chronik – Organ für europäische Kulturbeziehungen 65], S. 11–29.
- Küpper, Achim (2023b): Kulturbegegnungen und Medienkultur: Definitionen, Dimensionen, Deutungen. Eine Einführung mit ausgewählten Filmanalysen. In: Germanistische Mitteilungen. Zeitschrift für deutsche Sprache, Literatur und Kultur 49, S. 133–159.
- Lacan, Jacques (2004): Le séminaire. Texte établi par Miller, Jacques-Alain. Livre X: L'angoisse. 1962–1963. Paris: Seuil.
- Lachmann, Renate (1982a) (Hg.): Dialogizität. München: Fink.
- Lachmann, Renate (1982b): Dialogizität und poetische Sprache. In: Lachmann, Renate (Hg.): Dialogizität. München: Fink, S. 51–62.
- Lamb-Faffelberger, Margarete (2001): Christoph Ransmayr's *Die Schrecken des Eises und der Finsternis*: Interweaving Fact and Fiction into a Postmodern Narrative. In: Dvorak, Paul F. (Hg.): Modern Austrian Prose. Interpretations and Insights. Riverside: Ariadne, S. 269–285.
- Landfester, Ulrike (1996): Spiegel Geschichte. Experimente mit der Optik des historischen Romans in „Die Entdeckung der Langsamkeit“. In: Bunzel, Wolfgang (Hg.): Sten Nadolny. Eggingen: Isele, S. 79–117.
- Langer, Daniela (2007): *Die letzte Welt* zu Ende erzählt: vom Status mündlichen Erzählens bei Christoph Ransmayr im Kontext der Postmoderne-Diskussion. In: Sagmo, Ivar unter Mitwirkung von Nordgreen,

- Otto Erend (Hg.): *Moderne, Postmoderne – und was noch?* Akten der Tagung in Oslo, 25.–26. 11. 2004. Frankfurt a. M. u. a.: Lang, S. 159–173.
- Laronde, Michel (1996): *L'Écriture décentrée*. In: Laronde, Michel (Hg.): *L'Écriture décentrée. La langue de l'Autre dans le roman contemporain*. Paris / Montréal: L'Harmattan, S. 7–14.
- Laufmann, Sabine (1992): *Das Gespräch der Zeichen. Studien zur Intertextualität im Werk E. T. A. Hoffmanns*. München: Tuduv.
- Lavergne, Gérard (1998) (Hg.): *Le paratexte [= Narratologie 1]*. Nizza: Université de Nice-Sophia Antipolis.
- Le Goff, Jacques (2008 [1964]): *La civilisation de l'occident médiéval*. Paris: Flammarion.
- Lebrat, Christian: *Vom Daumenkino zum Flickerfilm. Ein kleines Inventar vom Blättern oder des kinematographischen Schlags*. In: Gethmann, Daniel / Schulz, Christoph B. (Hg.): *Apparaturen bewegter Bilder*. Münster: Lit, S. 221–229.
- Lefebvre, Henri (2000 [1974]): *La production de l'espace*. 4. Aufl. Paris: Anthropos.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (2012 [1714]): *Monadologie*. Französisch / Deutsch. Übers. und hg. von Hecht, Hartmut. Stuttgart: Reclam.
- Lessen, Claudia (1999): *The Birds (1962)*. In: Beier, Lars-Olav / Seeßlen, Georg (Hg.): *Alfred Hitchcock*. Berlin: Bertz, S. 408–413.
- Lessing, Gotthold Ephraim (1990 [1766]): *Laokoon: oder über die Grenzen der Malerei und Poesie*. In: Lessing, Gotthold Ephraim: *Werke und Briefe in zwölf Bänden*. Bd. 5.2: *Werke 1766–1769*. Hg. von Barner, Wilfried. Frankfurt a. M.: Deutscher Klassiker Verlag, S. 11–322.
- Lethen, Helmut (1987): *Lob der Kälte. Ein Motiv der historischen Avantgarden*. In: Kamper, Dietmar / van Reijen, Willem (Hg.): *Die unvollendete Vernunft. Moderne versus Postmoderne*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 282–324.
- Lethen, Helmut (1994): *Verhaltenslehren der Kälte. Lebensversuche zwischen den Kriegen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Leucht, Robert (2012): *Die schwierigen Enden der Parabel. Elfriede Jelinek kommentiert, übersetzt und integriert Thomas Pynchons Poetik*. In: Gerber, Georg / Leucht, Robert / Wagner, Karl (Hg.): *Transatlantische Verwerfungen – Transatlantische Verdichtungen. Kulturtransfer in Literatur und Wissenschaft 1945–1989*. Göttingen: Wallstein, S. 216–234.
- Leucht, Robert (2013): *Übersetzungen: Lyrik, Prosa*. In: Janke, Pia unter Mitarbeit von Schenkermayr, Christian / Zenker, Agnes (Hg.): *Jelinek-Handbuch*. Stuttgart / Weimar: Metzler, S. 248–251.
- Lévi-Strauss, Claude (1984 [1955]): *Tristes tropiques*. Paris: Pocket.
- Lévi-Strauss, Claude (1990 [1962]): *La pensée sauvage*. Paris: Pocket.
- Lévy, Pierre (1994): *L'intelligence collective. Pour une anthropologie du cyberspace*. Paris: La Découverte.
- Liessmann, Konrad Paul (2009): *Seine Themen suchen sich ihn*. In: Mittermayer, Manfred / Langer, Renate (Hg.): *Porträt Christoph Ransmayr [= Die Rampe 3 / 2009]*. Linz: StifterHaus, S. 125.
- Linde, Charlotte / Labov, William (1975): *Spatial Networks as a Site for the Study of Language and Thought*. In: *Language* 51, S. 924–939.
- Littmann, Enno (2004 [1953]) (Übers.): *Die Erzählungen aus den Tausendundein Nächten. Vollständige deutsche Ausgabe in sechs Bänden. Zum ersten Mal nach dem arabischen Urtext der Calcuttaer Ausgabe aus dem Jahre 1839 übertragen von Enno Littmann*. Frankfurt a. M. / Leipzig: Insel.
- Lloyd, Frank (Regie) (1935): *Mutiny on the Bounty*. USA: Metro-Goldwyn-Mayer.
- Löffler, Sigrid (1993): *Weltwanderer*. In: *Profil* 6 (8. 2. 1993), S. 74 f.
- Löffler, Sigrid (2014): *Die neue Weltliteratur und ihre großen Erzähler*. München: Beck.
- Loidl, Simon (2017): *„Europa ist zu enge geworden“*. *Kolonialpropaganda in Österreich-Ungarn 1885 bis 1918*. Wien: Promedia.
- Lomazzo, Giovanni Paolo (1584): *Trattato dell'arte della pittura, scoltura, et architettura*. Milano: Pontio. Volltext auf: https://archive.org/zuiletz_abgerufen_am_25_10_2023.

- Lösch, Klaus (2005a): Transdifferenz. Ein Komplement von Differenz. In: Scrubar, Ilija / Renn, Joachim / Wenzel, Ulrich (Hg.): Kulturen vergleichen. Sozial- und kulturwissenschaftliche Grundlagen und Kontroversen. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, S. 252–270.
- Lösch, Klaus (2005b): Begriff und Phänomen der Transdifferenz: Zur Infragestellung binärer Differenzkonstrukte. In: Allolio-Näcke, Lars / Kalscheuer, Britta / Manzeschke, Arne (Hg.): Differenzen anders denken. Bausteine zu einer Kulturtheorie der Transdifferenz. Frankfurt a. M. / New York: Campus, S. 26–49.
- Lotman, Jurij M. (2010a [2000]): Kultur und Explosion. Übers. von Trottenberg, Dorothea. Hg. und mit einem Nachwort von Frank, Susi K. / Ruhe, Cornelia / Schmitz, Alexander. Berlin: Suhrkamp.
- Lotman, Jurij M. (2010b [2000]): Die Innenwelt des Denkens. Eine semiotische Theorie der Kultur. Übers. von Leupold, Gabriele / Radetzka, Olga. Hg. und mit einem Nachwort von Frank, Susi K. / Ruhe, Cornelia / Schmitz, Alexander. Berlin: Suhrkamp.
- Lotz, Gabriele (2009): Historische Reiseromane: Erzählprosa von Christoph Ransmayr und Ilija Trojanow. In: Parry, Christoph / Voßschmidt, Liisa (Hg.): „Kennst Du das Land ...?“ Fernweh in der Literatur. Beiträge auf der 14. Internationalen Arbeitstagung *Germanistische Forschungen zum Literarischen Text*, Vaasa, 15.–16. 5. 2008. München: Iudicium, S. 75–84.
- Lower, Cheryl Bray / Palmer, R. Barton (2001): Joseph L. Mankiewicz. Critical Essays with an Annotated Bibliography and a Filmography. Jefferson / London: McFarland.
- Luhmann, Niklas (1998 [1997]): Die Gesellschaft der Gesellschaft. 2 Teilbände. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (2017 [1995]): Die Kunst der Gesellschaft. 9. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Lukács, Georg (2009 [1916]): Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik. Bielefeld: Aisthesis.
- Lukian (2007 [1967]): Gespräche der Götter und Meergötter, der Toten und der Hetären. In Anlehnung an Wieland, Christoph Martin übers. und hg. von Seel, Otto. Stuttgart: Reclam.
- Lukrez [Titus Lucretius Carus] (2012): De rerum natura / Welt aus Atomen. Lateinisch / Deutsch. Übers. und mit einem Nachwort hg. von Büchner, Karl. Stuttgart: Reclam.
- Liotard, Jean-François (2013 [1983]): Le Différend. Paris: Minuit.
- Maczyńska, Magdalena (1993): Die Völkerwanderung. Geschichte einer ruhelosen Epoche im 4. und 5. Jahrhundert. Zürich: Artemis & Winkler.
- Madison, Robert D. (2001): Introduction. In: Bligh, William / Christian, Edward: *The Bounty Mutiny*. With an Introduction by Madison, Robert D. London u. a.: Penguin, S. ix–xxii.
- Magris, Claudio (1991): Verteidigung der Gegenwart. Sten Nadolny's *Die Entdeckung der Langsamkeit*. In: Lützel, Paul Michael (Hg.): Spätmoderne und Postmoderne. Beiträge zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 82–90.
- Mahan, William M. (2017): *Blick* as the Border of Authenticity in Christoph Ransmayr's *Atlas eines ängstlichen Mannes*. In: *Journal of Austrian Studies* 50.1–2, S. 55–87.
- Mainzer, Klaus (2008): Komplexität. München: Fink.
- Maldonado-Alemán, Manuel (2017): Semantisierte Raumkonstellationen. Zur Sedimentierung der Geschichte bei Christoph Ransmayr und Erich Loest. In: Díaz Pérez, Olivia C. / Gutjahr, Ortrud / Renner, Rolf G. / Siguan, Marisa (Hg.): *Deutsche Gegenwart in Literatur und Film. Tendenzen nach 1989 in exemplarischen Analysen*. Tübingen: Stauffenburg, S. 161–177.
- Mandelbrot, Benoît (2010 [1975]): *Les objets fractals. Forme, hasard et dimension*. Paris: Flammarion.
- Manderscheid, Angela (1999): Lebens- und Wirtschaftsformen von Nomaden im Osten des tibetischen Hochlandes. Berlin: Reimer.
- Mankiewicz, Joseph L. (Regie) (1954): *The Barefoot Contessa*. USA: Transoceanic Film / Figaro.
- Mann, Thomas (2017 [1924]): *Der Zauberberg*. Roman. 21. Aufl. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Maraz, Laszlo (2014): *Artocarpus altilis*. In: Schütt, Peter / Weisgerber, Horst / Schuck, Hans J. / Lang, Ulla M. / Stimm, Bernd / Roloff, Andreas (Hg.): *Bäume der Tropen*. Hamburg: Nikol, S. 69–74.

- Marks, Kathy (2002): The Paradise that's under a Cloud. In: The Independent (23.1.2002). Auf: <https://www.independent.co.uk> (zuletzt abgerufen am 15.12.2018 [nicht mehr auffindbar]).
- Marks, Kathy (2008): Trouble in Paradise. Uncovering the Dark Secrets of Britain's Most Remote Island. London u. a.: Harper Perennial.
- Martin, James (2010): *Campi deserti*: Polar Landscapes and the Limits of Knowledge in Sebald and Ransmayr. In: Zisselsberger, Markus (Hg.): The Undiscover'd Country. W. G. Sebald and the Poetics of Travel. Rochester (NY): Camden House, S. 142–160.
- Martin, Jochen (1987): Spätantike und Völkerwanderung. München: Oldenbourg.
- Marx, Friedhelm unter Mitarbeit von Breer, Dirk / Mohr, Ariane (1995): Wege ins Eis. Nord- und Südpolfahrten. Literarische Entdeckungen. Frankfurt a. M. / Leipzig: Insel.
- Marx, Karl (2016a [1867]): Das Kapital. Bd. 1: Der Produktionsprozess des Kapitals. Hamburg: Nikol.
- Marx, Karl (2016b [1885]): Das Kapital. Bd. 2: Der Zirkulationsprozess des Kapitals. Hamburg: Nikol.
- Marx, Karl (2016c [1885]): Das Kapital. Bd. 3: Der Gesamtprozess der kapitalistischen Produktion. Hamburg: Nikol.
- May, Markus (2008): Die (Wieder-)Geburt der Geschichte aus dem Geiste der Posthistoire: Zur Problematik von Historiographie und Narration am Beispiel von Christoph Ransmayrs Roman *Die Schrecken des Eises und der Finsternis*. In: Valentin, Jean-Marie unter Mitarbeit von Perwitz, Ronald (Hg.): Akten des XI. Internationalen Germanistenkongresses Paris 2005. „Germanistik im Konflikt der Kulturen“. Bd. 7. Bern u. a.: Lang, S. 399–408.
- May, Markus (2018): „Im Tretboot in Seenot“: Schifffahrt als Allegorie postmodernen Schreibens. In: Brittnacher, Hans Richard / Kupper, Achim (Hg.): Seenöte, Schiffrübrüche, feindliche Wasserwelten. Maritime Schreibweisen der Gefährdung und des Untergangs. Göttingen: Wallstein, S. 179–199.
- Mazzini, Giuseppe (1906–1943): Scritti editi ed inediti. 100 Bände. Imola: Galeati.
- McChesney, Anita (2009): Intermedialität und die Verwandlung des literarischen Erzählens bei Christoph Ransmayr. In: Mittermayer, Manfred / Langer, Renate (Hg.): Porträt Christoph Ransmayr [= Die Rampe 3 / 2009]. Linz: StifterHaus, S. 54–59.
- McLuhan, Marshall (2001 [1964]): Understanding Media. The Extensions of Man. London / New York: Routledge.
- McLuhan, Marshall (2014 [1962]): The Gutenberg Galaxy. The Making of Typographic Man. With New Essays by Gordon, W. Terrence / Lamberti, Elena / Scheffel-Dunand, Dominique. Toronto / Buffalo / London: University of Toronto Press.
- McLuhan, Marshall / Powers, Bruce R. (1992 [1989]): The Global Village. Transformations in World Life and Media in the 21st Century. New York / Oxford: Oxford University Press.
- Meid, Volker (2014 [1980]) (Hg.): Gedichte des Barock. 2., überarbeitete Aufl. Stuttgart: Reclam.
- Meid, Volker (2015): Barock-Themen. Eine Einführung in die deutsche Literatur des 17. Jahrhunderts. Stuttgart: Reclam.
- Menke, Bettine (2000): Die Polargebiete der Bibliothek. Über eine metapoetische Metapher. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 73, S. 545–599.
- Merleau-Ponty, Maurice (2013 [1945]): Phénoménologie de la perception. Paris: Gallimard.
- Merton, Robert K. (1995 [1949]): Soziologische Theorie und soziale Struktur. Übers. von Beister, Hella. Hg. und eingeleitet von Meja, Volker / Stehr, Nico. Berlin / New York: De Gruyter.
- Messner, Reinhold (1997): Langsame Verdüsterung. Der genaue Beobachter einer Welt hinter dieser Welt. In: Wittstock, Uwe (Hg.): Die Erfindung der Welt. Zum Werk von Christoph Ransmayr. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 82–84.
- Metzner, Joachim (1976): Persönlichkeitszerstörung und Weltuntergang. Das Verhältnis von Wahnbildung und literarischer Imagination. Tübingen: Niemeyer.

- Meyer, Urs / Simanowski, Roberto / Zeller, Christoph (2006): Vorwort. In: Meyer, Urs / Simanowski, Roberto / Zeller, Christoph (Hg.): Transmedialität. Zur Ästhetik paraliterarischer Verfahren. Göttingen: Wallstein, S. 7–17.
- Miguoué, Jean Bertrand (2014): Reise, imaginative Geographie, Selbst- und Weltentwurf. Untersuchung zu Christoph Ransmayrs *Die Schrecken des Eises und der Finsternis* und *Die letzte Welt*. In: Knafl, Arnulf (Hg.): Reise und Raum. Ortsbestimmungen der österreichischen Literatur. Beiträge zur Jahrestagung der Franz Werfel-StipendiatInnen am 26. und 27. April 2013 in Wien. Wien: Praesens, S. 103–122.
- Mikuláš, Roman (2014): Fünf Typen des österreichischen Geschichtsromans der Gegenwart. In: Vajičková, Mária / Mikuláš, Roman / Mikulášová, Andrea (Hg.): Auf dem Weg zu Texten und Kontexten. Festschrift für Ivan Cvrkal. Nümbrecht: Kirsch, S. 81–106.
- Milestone, Lewis (Regie) (1962): *Mutiny on the Bounty*. USA: Arcola Pictures.
- Mitchell, W. J. Thomas (1983–1984): What Is an Image? In: *New Literary History* 15, S. 503–537.
- Mitchell, W. J. Thomas (1994 [1992]): The Pictorial Turn. In: Mitchell, W. J. Thomas: *Picture Theory. Essays on Verbal and Visual Representation*. Chicago / London: The University of Chicago Press, S. 11–34.
- Mittermayer, Manfred / Langer, Renate (2009): Lebensdaten. In: Mittermayer, Manfred / Langer, Renate (Hg.): *Porträt Christoph Ransmayr [= Die Rampe 3 / 2009]*. Linz: StifterHaus, S. 170.
- Mittermayer, Manfred / Schönbaß, Doris / Mandrella, Peter (2014): Bibliographie. In: Wilke, Insa (Hg.): *Be-richt am Feuer. Gespräche, E-Mails und Telefonate zum Werk von Christoph Ransmayr*. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 271–318.
- Moennighoff, Burkhard (2005 [1996]): Paratexte. In: Arnold, Heinz Ludwig / Detering, Heinrich (Hg.): *Grundzüge der Literaturwissenschaft*. 7. Aufl. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, S. 349–356.
- Monod, Théodore (1973): *Les déserts*. Paris: Horizons de France.
- Monz, Bianka (2014): Das Buch der Steine. Steine und Versteinerung in Christoph Ransmayrs Roman *Die letzte Welt*. In: Röttgers, Kurt / Schmitz-Emans, Monika (Hg.): *Steine – Versteinertes*. Essen: Die blaue Eule, S. 137–143.
- Morton, Julia F. (2013 [1987]): *Fruits of Warm Climates*. Brattleboro (VT): Echo Point.
- Mosebach, Holger (2003): Endzeitvisionen im Erzählwerk Christoph Ransmayrs. München: Meidenbauer.
- Moser, Gerda Elisabeth (1998): Reisen mit Christoph Ransmayr. In: Wintersteiner, Werner (Hg.): *Literatur und Reisen [= Informationen zur Deutschdidaktik 22.2]*. Innsbruck / Wien: Studien Verlag, S. 42–49.
- Mottel, Helmut (1996): „Die Entdeckung der Langsamkeit“ – ein postmoderner Erfolgsroman. In: Bunzel, Wolfgang (Hg.): *Sten Nadolny*. Eggingen: Isele, S. 62–78.
- Muensterberger, Werner (1999 [1994]): *Sammeln. Eine unbändige Leidenschaft. Psychologische Perspektiven*. Übers. von Bußmann, H. Jochen. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Müller, Beate (2000): Sea Voyages into Time and Space: Postmodern Topographies in Umberto Eco's *Lisola del giorno prima* and Christoph Ransmayr's *Die Schrecken des Eises und der Finsternis*. In: *The Modern Language Review* 95, S. 1–17.
- Müller, Dorit (2012): Fahrten zum Pol. Über die Konstitution literarischer Wissensräume. In: Huber, Martin / Lubkoll, Christine / Martus, Steffen / Wübben, Yvonne (Hg.): *Literarische Räume. Architekturen – Ordnungen – Medien*. Berlin: Akademie, S. 111–126.
- Müller, Jürgen E. (2008): Intermedialität und Medienhistoriographie. In: Paech, Joachim / Schröter, Jens (Hg.): *Intermedialität analog / digital. Theorien – Methoden – Analysen*. München: Fink, S. 31–46.
- Müller, Klaus (2002): *Globalisierung*. Frankfurt a. M. / New York: Campus.
- Müller, Martin (1956): *Julius von Payer. Ein Bahnbrecher der Alpen- und Polarforschung und Maler der Polarwelt*. Mit 14 Abbildungen und drei Karten. Stuttgart: Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft.
- Müller-Funk, Wolfgang (2002) (Hg.): *Kakanien revisited. Das Eigene und das Fremde (in) der österreichisch-ungarischen Monarchie*. Tübingen: Francke.

- Müller-Funk, Wolfgang (2015): Ästhetische Hybridität. Fakt und Fiktion in Christoph Ransmayrs *Die Schrecken des Eises und der Finsternis*. In: Bombitz, Attila (Hg.): Bis zum Ende der Welt. Ein Symposium zum Werk von Christoph Ransmayr. Wien: Praesens, S. 69–83.
- Munz-Krines, Marion (2009): Expeditionen ins Eis. Historische Polarreisen in der Literatur. Frankfurt a. M. u. a.: Lang.
- Musil, Robert (2014 [1930]): Der Mann ohne Eigenschaften. Roman. Bd. 1: Erstes und Zweites Buch. Hg. von Frisé, Adolf. Neuausgabe. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Nadolny, Sten (2005 [1983]): Die Entdeckung der Langsamkeit. Roman. Sonderausgabe. 3. Aufl. München / Zürich: Piper.
- Naganowska, Maria (2017): Zwischen Nähe und Distanz. Bekenntnisse eines ängstlichen Flaneurs oder Christoph Ransmayr im Kontext österreichischer Literaturtradition. In: Drynda, Joanna / Krauze-Olejniczak, Alicja / Piontek, Slawomir (Hg.): Zwischen Einflussangst und Einflusslust. Zur Auseinandersetzung mit der Tradition in der österreichischen Gegenwartsliteratur. Wien: Praesens, S. 141–148.
- Nagler, Michael N. (1974): Spontaneity and Tradition. A Study in the Oral Art of Homer. Berkeley / Los Angeles / London: University of California Press.
- Nagy, Gregory (1996): Poetry as Performance. Homer and Beyond. Cambridge / New York / Oakleigh: Cambridge University Press.
- Naqvi, Fatima (2004): The Abandoned Victim: Cosmology and History in Christoph Ransmayr and Anselm Kiefer. In: German Life and Letters 57.2, S. 219–235.
- Nederveen Pieterse, Jan (1995): Globalization as Hybridization. In: Featherstone, Mike / Lash, Scott / Robertson, Roland (Hg.): Global Modernities. London / Thousand Oaks / New Delhi: Sage, S. 45–68.
- Nethersole, Reingard (1990): Marginal Topologies: Space in Christoph Ransmayr's *Die Schrecken des Eises und der Finsternis*. In: Modern Austrian Literature 23.3–4, S. 135–153.
- Neuhaus, Stefan (2017): Literatur als / im Diskurs. Zur Interpretation literarischer Erzählungen am Beispiel von Wilhelm Hauffs Novellenzyklus *Die Karawane*. In: Der Deutschunterricht 69.6, S. 86–89.
- Nietzsche, Friedrich (1999a [1883–1885]): Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Hg. von Colli, Giorgio / Montinari,azzino. Bd. 4: Also sprach Zarathustra I–IV. Neuausgabe. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Nietzsche, Friedrich (1999b [1886]): Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft. In: Nietzsche, Friedrich: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Hg. von Colli, Giorgio / Montinari,azzino. Bd. 5: Jenseits von Gut und Böse, Zur Genealogie der Moral. Neuausgabe. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, S. 9–243.
- Nimsch, Hubertus (2011): Araucaria. Alle Arten der Gattung in Bild und Text. Remagen: Kessel.
- Nöller, Jens (1998): Das noch nicht beschriebene nächste Blatt. Der Mythos der Initiation zur modernen Dichtkunst in Christoph Ransmayrs ‚Die Schrecken des Eises und der Finsternis‘. In: Sprachkunst 29, S. 291–305.
- Nordhoff, Charles / Hall, James Norman (1985a [1932]): Mutiny on the Bounty. In: Nordhoff, Charles / Hall, James Norman: The Bounty Trilogy. Comprising the Three Volumes Mutiny on the Bounty, Men Against the Sea & Pitcairn's Island. Boston / Toronto / London: Little, Brown and Company, S. 1–295.
- Nordhoff, Charles / Hall, James Norman (1985b [1934]): Pitcairn's Island. In: Nordhoff, Charles / Hall, James Norman: The Bounty Trilogy. Comprising the Three Volumes Mutiny on the Bounty, Men Against the Sea & Pitcairn's Island. Boston / Toronto / London: Little, Brown and Company, S. 441–691.
- Oesterhelt, Anja (2008): Literarische Durchquerungen der Leere. Christoph Ransmayrs *Die Schrecken des Eises und der Finsternis*. In: Hermann, Iris / Jäger-Gogoll, Anne Maximiliane (Hg.): Durchquerungen. Für Ralf Schnell zum 65. Geburtstag. Heidelberg: Winter, S. 199–213.
- Ong, Walter J. (2002 [1982]): Orality and Literacy. The Technologizing of the Word. London / New York: Routledge.

- Oppenheimer, Franz (1996 [1903]): Skizze der sozial-ökonomischen Geschichtsauffassung. In: Oppenheimer, Franz: Gesammelte Schriften. Bd. 2: Politische Schriften. Erster Teil: Die Utopie des „Liberalen Sozialismus“. Zweiter Teil: Staat, Nationalismus und Demokratie. Hg. von Schoeps, Julius H./Silbermann, Alphons/Süssmuth, Hans in Verbindung mit Vogt, Bernhard. Bearbeitet von Kotowski, Elke-Vera. Berlin: Akademie, S. 267–308.
- Osborne, Dora (2013): *The Terrors of Ice and Darkness: The Case of the Ice-Man*. In: Osborne, Dora: *Traces of Trauma* in W. G. Sebald and Christoph Ransmayr. London: Modern Humanities Research Association/Maney, S. 46–74.
- Osborne, Dora (2016): Ransmayr's *Atlas eines ängstlichen Mannes*: The Burden of History. In: *Gegenwartsliteratur* 15 [Schwerpunkt/Focus: Christoph Ransmayr], S. 125–146.
- Osterhammel, Jürgen/Jansen, Jan C. (2012 [1995]): *Kolonialismus. Geschichte, Formen, Folgen*. 7., vollständig überarbeitete und aktualisierte Aufl. Beck: München.
- Osterhammel, Jürgen/Petersson, Niels P. (2012 [2003]): *Geschichte der Globalisierung. Dimensionen, Prozesse, Epochen*. 5., durchgesehene Aufl. München: Beck.
- Osthues, Julian (2017): *Literatur als Palimpsest. Postkoloniale Ästhetik im deutschsprachigen Roman der Gegenwart*. Bielefeld: Transcript.
- Ovid [P. Ovidius Naso] (1993): *Briefe aus der Verbannung. Tristia – Epistulae ex ponto*. Übers. von Willige, Wilhelm. Eingeleitet und erläutert von Holzberg, Niklas. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Ovid [P. Ovidius Naso] (2010): *Metamorphosen. Lateinisch/Deutsch*. Übers. und hg. von Albrecht, Michael von. Stuttgart: Reclam.
- Paech, Joachim/Schröter, Jens (2008) (Hg.): *Intermedialität analog/digital. Theorien – Methoden – Analysen*. München: Fink.
- Paglia, Camille (1998): *The Birds*. London: The British Film Institute.
- Paintner, Ursula (2014): *Der fliegende Satz. Zum Verhältnis von Satz und Inhalt in Christoph Ransmayrs Roman *Der fliegende Berg**. In: Polzer, Markus/Vanscheidt, Philipp (Hg.): *Fontes Litterarum. Typographische Gestaltung und literarischer Ausdruck*. Hildesheim/Zürich/New York: Olms, S. 337–358.
- Palla, Rudi (2009): Ein detailbewusster Geschichtenerzähler. In: Mittermayer, Manfred/Langer, Renate (Hg.): *Porträt Christoph Ransmayr [= Die Rampe 3/2009]*. Linz: StifterHaus, S. 41.
- Panter, Rebecca (2017): Die sich auf- und entrollende Zeit. Temporal Metaphors and the Emergence of Myth in *Die Schrecken des Eises und der Finsternis*. In: *Journal of Austrian Studies* 50.3–4, S. 1–27.
- Papastergiadis, Nikos (2007 [2000]): *The Turbulence of Migration. Globalization, Deterritorialization and Hybridity*. Cambridge/Malden: Polity.
- Partensky, Vérane (1998): *Climatéries symbolistes : la littérature givrée*. In: Deshoulières, Valérie-Angélique (Hg.): *Effets de neige. Lépopée à l'épreuve du froid*. Clermont-Ferrand: Université Blaise-Pascal, S. 47–61.
- Payer, Julius (1876): *Die österreichisch=ungarische Nordpol=Expedition in den Jahren 1872–1874, nebst einer Skizze der zweiten deutschen Nordpol=Expedition 1869–1870 und der Polar=Expedition von 1871*. Mit 146 Illustrationen und 3 Karten. Wien: Alfred Hölder.
- Peachey, Paul (2010): *How 12-Year-Old Girl Saved her Chilean Island from Catastrophe*. In: *Independent* (4. 3. 2010). Auf: <http://www.independent.co.uk> (zuletzt abgerufen am 25. 10. 2023).
- Perec, Georges (2010 [1978]): *La Vie mode d'emploi*. Romans. Paris: Fayard.
- Peter, Nina (2013): „Möglichkeiten einer Geschichte“. Erzählte Kontingenz in Christoph Ransmayrs „Die Schrecken des Eises und der Finsternis“ (1984). In: *Studia austriaca* 21, S. 95–116.
- Peters, John Durham (1999): *Exile, Nomadism, and Diaspora. The Stakes of Mobility in the Western Canon*. In: Naficy, Hamid (Hg.): *Home, Exile, Homeland. Film, Media, and the Politics of Place*. New York/London: Routledge, S. 17–41.
- Petrarca, Francesco (2004): *Ich bin im Sommer Eis, im Winter Feuer. Gedichte*. Zweisprachige Ausgabe. Ausgewählt und übers. von Stierle, Karlheinz. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.

- Petras, Ole (2013): Eine „unumgängliche Gegenwart“. Zu Christoph Ransmayrs *Die Schrecken des Eises und der Finsternis*. In: Friedrich, Hans-Edwin (Hg.): Der historische Roman. Erkundung einer populären Gattung. Frankfurt a. M. u. a.: Lang, S. 83–97.
- Pfeiferová, Dana (2007): Christoph Ransmayr. In: Pfeiferová, Dana: Angesichts des Todes. Die Todesbilder in der neueren österreichischen Prosa: Bachmann, Bernhard, Winkler, Jelinek, Handke, Ransmayr. Wien: Praesens, S. 199–209.
- Pichois, Claude (1973): Littérature et progrès. Vitesse et vision du monde. Essai. Neuchâtel: La Baconnière.
- Platen, Edgar (2011): Erhabenheit und Transitorik. Postmoderne Romane historischer Arktisexpeditionen in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur (Nadolny, Ransmayr, Köhlmeier, Schrott, Mosebach). In: Unzeitig, Monika (Hg.): Grenzen überschreiten – transitorische Identitäten. Beiträge zu Phänomenen räumlicher, kultureller und ästhetischer Grenzüberschreitung in Texten vom Mittelalter bis zur Moderne. Internationale Tagung des MOVENS-Netzwerkes, Greifswald, 13.–16. Mai 2010. Bremen: Lumière, S. 31–44.
- Platen, Edgar (2013): Tromsö – Eine periphere Metropole in der deutschsprachigen Nachkriegs- und Gegenwartsliteratur. In: Hille, Almut / Langer, Benjamin (Hg.): Erzählte Städte. Beiträge zu Forschung und Lehre in der europäischen Germanistik. München: Iudicium, S. 139–148.
- Platon (2013): Sämtliche Werke. Bd. 2: Lysis, Symposium, Phaidon, Kleitophon, Politeia, Phaidros. Übers. von Schleiermacher, Friedrich. Auf der Grundlage der Bearbeitung von Otto, Walter F./Grassi, Ernesto / Plamböck, Gert neu hg. von Wolf, Ursula. 34. Aufl. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Politzer, Heinz (1962): Franz Kafka. Parable and Paradox. Ithaca (NY): Cornell University Press.
- Pomian, Krzysztof (2013 [1987]): Zwischen Sichtbarem und Unsichtbarem: die Sammlung. In: Pomian, Krzysztof: Der Ursprung des Museums. Vom Sammeln. Übers. von Roßler, Gustav. 4. Aufl. Berlin: Wagenbach, S. 13–72.
- Porombka, Wiebke (2013): Medialität urbaner Infrastrukturen. Der öffentliche Nahverkehr, 1870–1933. Bielefeld: Transcript.
- Powell, Michael (Regie) (1960): Peeping Tom. UK: Michael Powell.
- Pressman, Jessica (2020): Bookishness. Loving Books in a Digital Age. New York: Columbia University Press.
- Pries, Ludger (1998): Transnationale Soziale Räume. Theoretisch-empirische Skizze am Beispiel der Arbeitswanderungen Mexiko-USA. In: Beck, Ulrich (Hg.): Perspektiven der Weltgesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 55–86.
- Prochnau, William / Parker, Laura (2007): Trouble in Paradise. In: Vanity Fair (17.12.2007). Auf: <https://www.vanityfair.com> (zuletzt abgerufen am 25.10.2023).
- Procter, Deborah / Fleming, Vincent (1999) (Hg.): Biodiversity: The UK Overseas Territories. Compiled by Oldfield, Sara. Peterborough: Joint Nature Conservation Committee.
- Pynchon, Thomas (2013 [1973]): Gravity's Rainbow. London: Vintage.
- Rabelais, François (2003 [1532–1564]): Gargantua und Pantagruel. Mit Illustrationen von Gustave Doré. Hg. und übers. von Heintze, Horst / Heintze, Edith auf der Grundlage der deutschen Fassung von Gelbcke, Ferdinand Adolf. Erläutert von Heintze, Horst / Müller, Rolf. Frankfurt a. M. / Leipzig: Insel.
- Radisoglou, Alexis (2019): „Cet objet de plus en plus réduit qu'est le monde?“ – Vom Globus und Planeten bei Christoph Ransmayr und Laurent Mauvignier. In: Frenzel, Marlene / Geist, Kathrin / Oberrauch, Claudia (Hg.): Ein Ort, viel Raum(theorie)? Imaginationen gleicher Räume und Orte in Literatur und Film. Bamberg: University of Bamberg Press, S. 93–111.
- Radvan, Florian (2021): Eine Fülle von Nichts. Reise zu den Schrecken des Eises und der Finsternis. In: Glasner, Peter / Karin, Anna / Müller, Jens / Winkelsträter, Sebastian / Zacke, Birgit unter Mitarbeit von Böker, Fabian et al. (Hg.): Ästhetiken der Fülle. Berlin: Schwabe, S. 305–317.
- Rajewsky, Irina O. (2002): Intermedialität. Tübingen/Basel: Francke.
- Ransmayr, Christoph (1981): Versuch über die Entstehung von Geschichten. Landschaftsansichten mit blauer Mauer und Truthühnern. Mit Fotos von Willy Puchner. In: Extrablatt 9 / 1981, S. 56–61.

- Ransmayr, Christoph (1982a): Des Kaisers kalte Länder. Kreuzfahrten auf der Route der k. k. österreichisch-ungarischen Nordpolexpedition (I). Mit Fotos von Rudi Palla. In: Extrablatt 3/1982, S. 16–25.
- Ransmayr, Christoph (1982b): Des Kaisers kalte Länder. Kreuzfahrten auf der Route der k. k. österreichisch-ungarischen Nordpolexpedition (II). Mit Fotos von Rudi Palla. In: Extrablatt 4/1982, S. 60–63.
- Ransmayr, Christoph (1984): Die Schrecken des Eises und der Finsternis. Roman. Mit 8 Farbphotographien von Rudi Palla und 11 Abbildungen. Wien/München: Brandstätter.
- Ransmayr, Christoph (1987): Die Schrecken des Eises und der Finsternis. Roman. Mit 11 Abbildungen. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Ransmayr, Christoph (1988): Die letzte Welt. Roman. Mit einem Ovidischen Repertoire. Nördlingen: Greno.
- Ransmayr, Christoph (1991): Die letzte Welt. Roman. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Ransmayr, Christoph (1995): Morbus Kitahara. Roman. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Ransmayr, Christoph (1996): Die Schrecken des Eises und der Finsternis. Roman. Mit 23 Abbildungen. Vorzugsausgabe. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Ransmayr, Christoph (1997a): Die dritte Luft oder Eine Bühne am Meer. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Ransmayr, Christoph (1997b): Der Weg nach Surabaya. Reportagen und kleine Prosa. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Ransmayr, Christoph (2000a): Strahlender Untergang. Ein Entwässerungsprojekt oder Die Entdeckung des Wesentlichen. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Ransmayr, Christoph (2000b): Strahlender Untergang. Ein Entwässerungsprojekt oder Die Entdeckung des Wesentlichen. Autorenlesung [Hörbuch]. Hamburg: Deutsche Grammophon/Universal Music.
- Ransmayr, Christoph (2001): Die Unsichtbare. Tirade an drei Stränden. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Ransmayr, Christoph (2002): Der Ungeborene oder Die Himmelsareale des Anselm Kiefer. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Ransmayr, Christoph (2003): Die Verbeugung des Riesen. Vom Erzählen. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Ransmayr, Christoph (2004): Geständnisse eines Touristen. Ein Verhör. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Ransmayr, Christoph (2006): Der fliegende Berg. Roman. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Ransmayr, Christoph (2007a): Damen & Herren unter Wasser. Eine Bildergeschichte nach 7 Farbtafeln von Manfred Wakolbinger. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Ransmayr, Christoph (2007b): Die Schrecken des Eises und der Finsternis. Roman. Mit 23 Abbildungen. Limitierte Sonderausgabe. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Ransmayr, Christoph (2009): Damen & Herren unter Wasser. Eine Bildergeschichte nach 7 Farbtafeln von Manfred Wakolbinger. Christoph Ransmayr, Stimme. Franz Hautzinger, Trompete. Wien: Mandelbaum/Extraplatte.
- Ransmayr, Christoph (2010): Odysseus, Verbrecher. Schauspiel einer Heimkehr. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Ransmayr, Christoph (2012): Atlas eines ängstlichen Mannes. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Ransmayr, Christoph (2013): Unterwegs nach Babylon – Notizen zu einer Poetik in eigener Sache. Vorlesung. In: Ransmayr, Christoph/Schrott, Raoul: Unterwegs nach Babylon. Spielformen des Erzählens. Tübinger Poetik-Dozentur 2012. Hg. von Kimmich, Dorothee/Ostrowicz, Philipp Alexander unter Mitarbeit von Michalski, Anja-Simone. Künzelsau: Swiridoff, S. 7–22.
- Ransmayr, Christoph (2014): Gerede. Elf Ansprachen. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Ransmayr, Christoph (2016): Cox oder Der Lauf der Zeit. Roman. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Ransmayr, Christoph (2021): Der Fallmeister. Eine kurze Geschichte vom Töten. Roman. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Ransmayr, Christoph (2022): Unter einem Zuckerhimmel. Balladen und Gedichte. Illustriert von Anselm Kiefer. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Ransmayr, Christoph/Palla, Rudi (1983): Der letzte Mensch. Zu Besuch auf 78° 36' nördlicher Breite. In: TransAtlantik 6/1983, S. 65–74.
- Ransmayr, Christoph/Pollack, Martin (2011): Der Wolfsjäger. Drei polnische Duette. Frankfurt a. M.: Fischer.

- Ransmayr, Christoph / Puchner, Willy (1982): Strahlender Untergang. Text von Christoph Ransmayr. Mit 28 Reproduktionen nach Photographien von Willy Puchner. Wien: Brandstätter.
- Rauchenbacher, Marina (2009): „Jenseits des Bildrahmens“. Christoph Ransmayrs Bild- und Farbarbeit. In: Mittermayer, Manfred / Langer, Renate (Hg.): *Porträt Christoph Ransmayr* [= *Die Rampe* 3 / 2009]. Linz: StifterHaus, S. 135–142.
- Rauchensteiner, Manfred (2001): Die Payerschlange. Die geheimnisvollen Aufzeichnungen eines alternden Genies. In: *Viribus Unitis. Jahresbericht 2000 des Heeresgeschichtlichen Museums*. Wien: Heeresgeschichtliches Museum, S. 41–60.
- Rautenberg, Ursula (2007): Einführung in die Tagung „Das Hörbuch – Ein Medium und sein Markt“. In: Rautenberg, Ursula (Hg.): *Das Hörbuch – Stimme und Inszenierung*. Wiesbaden: Harrassowitz, S. 7–11.
- Rautenberg, Ursula (2015 [2003]): Wasserzeichen. In: Rautenberg, Ursula: *Reclams Sachlexikon des Buches. Von der Handschrift zum E-Book*. 3., vollständig überarbeitete und aktualisierte Aufl. Stuttgart: Reclam, S. 419 f.
- Rehbein, Boike / Schwengel, Hermann (2012 [2008]): *Theorien der Globalisierung*. 2., überarbeitete Aufl. Konstanz / München: UVK Verlagsgesellschaft.
- Reuter, Vibeke (2005): *Alfred Hitchcocks Handschrift. Vom literarischen zum filmischen Text*. Trier: Wissenschaftlicher Verlag.
- Rexhepi, Arsim (2014): *Raumdarstellung im Werk von Christoph Ransmayr. Zur Funktion der Topographie in Die Schrecken des Eises und der Finsternis, Die letzte Welt, Morbus Kitahara und Atlas eines ängstlichen Mannes*. Diss. Bochum: Ruhr-Universität.
- Ricardou, Jean (1966): L'histoire dans l'histoire. In: *Critique. Revue générale des publications françaises et étrangères* 230, S. 711–729.
- Ricardou, Jean (1967): *Problèmes du nouveau roman*. Paris: Seuil.
- Ricardou, Jean (1971): Esquisse d'une théorie des générateurs. In: Mansuy, Michel (Hg.): *Positions et oppositions sur le roman contemporain. Actes du Colloque organisé par le Centre de Philologie et de Littératures romanes de Strasbourg (Avril 1970)*. Paris: Klincksieck, S. 143–150.
- Ricardou, Jean (1973): *Le nouveau roman*. Paris: Seuil.
- Rieger, Eva (1996): *Alfred Hitchcock und die Musik. Eine Untersuchung zum Verhältnis von Film, Musik und Geschlecht*. Bielefeld: Kleine.
- Riemann, Fritz (2017 [1961]): *Grundformen der Angst*. 42. Aufl. München / Basel: Reinhardt.
- Rienecker, Fritz / Maier, Gerhard (2006 [1994]) (Hg.): *Lexikon zur Bibel*. Neu bearbeitete Ausgabe. 6. Aufl. Wuppertal: Brockhaus.
- Riepl, Wolfgang (1913): *Das Nachrichtenwesen des Altertums. Mit besonderer Rücksicht auf die Römer*. Leipzig / Berlin: Teubner [Nachdruck (1972). Hildesheim / New York: Olms].
- Ritz, Szilvia (2017 [2009]): Radikale Erfahrungen des Fremden und des Eigenen in Christoph Ransmayrs *Die Schrecken des Eises und der Finsternis*. In: Ritz, Szilvia: *Die wachsenden Ringe des Lebens. Identitätskonstruktionen in der österreichischen Literatur*. Wien: Praesens, S. 109–122.
- Robert, Jörg (2014): *Einführung in die Intermedialität*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Robertson, Roland (1995): Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity. In: Featherstone, Mike / Lash, Scott / Robertson, Roland (Hg.): *Global Modernities*. London / Thousand Oaks / New Delhi: Sage, S. 25–44.
- Rolshoven, Johanna / Maierhofer, Maria (2012) (Hg.): *Das Figurativ der Vagabondage. Kulturanalysen mobiler Lebensweisen*. Bielefeld: Transcript.
- Rosa, Hartmut (2005): *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut (2013 [2012]): *Weltbeziehungen im Zeitalter der Beschleunigung. Umriss einer neuen Gesellschaftskritik*. 2. Aufl. Berlin: Suhrkamp.

- Rösch, Heidi (1992): Migrationsliteratur im interkulturellen Kontext: eine didaktische Studie zur Literatur von Aras Ören, Aysel Özakin, Franco Biondi und Rafik Schami. Frankfurt a. M.: Verlag für Interkulturelle Kommunikation.
- Rossini, Manuela (2013): Submarine Spielformen menschlicher Existenz von Christoph Ransmayr – ein Wassermann erzählt. In: Tierstudien 4 [Metamorphosen], S. 39–49.
- Rötzer, Florian (1996 [1995]): Interaktion – das Ende herkömmlicher Massenmedien. In: Bollmann, Stefan (Hg.): Kursbuch Neue Medien. Trends in Wirtschaft und Politik, Wissenschaft und Kultur. 2., durchgesehene Aufl. Mannheim: Bollmann, S. 57–78.
- Rovagnati, Gabriella (2016 [2001]): Die Eschatologie der düsteren Welten Christoph Ransmayrs: von *Glänzender Untergang* [sic] bis *Morbus Kitahara*. In: Rovagnati, Gabriella: Studien zur österreichischen Literatur: Von Nestroy bis Ransmayr. Frankfurt a. M. u. a.: Lang, S. 327–340.
- Rühr, Sandra (2012): Eine (kleine) Mediengeschichte des Hörbuchs unter technologischen und paratextuellen Aspekten. In: Binczek, Natalie / Epping-Jäger, Cornelia (Hg.): Literatur und Hörbuch [= Text + Kritik 196]. München: Edition Text + Kritik, S. 14–25.
- Rushdie, Salman (1997 [1990]): Der Künstler, zermalmt von den Mythen eines Tyrannen. Übers. von Looser, Max. In: Wittstock, Uwe (Hg.): Die Erfindung der Welt. Zum Werk von Christoph Ransmayr. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 14–17.
- Rutherford, Jonathan / Bhabha, Homi K. (1990). The Third Space. Interview. In: Rutherford, Jonathan (Hg.): Identity. Community, Culture, Difference. London: Lawrence & Wishart, S. 207–221.
- Ryan, Judith (2016): The Ransmayr-Sebald Connection: History, Intertextuality, and Critical Theory. In: Gegenwartsliteratur 15 [Schwerpunkt / Focus: Christoph Ransmayr], S. 41–64.
- Sà Sà, Abdulrahman M. (1973): Die sozialkulturellen Probleme der Seßhaftmachung von Kamel-Nomaden in Süd-Jordanien (El Jafr-Region). Diss. Gießen: Justus Liebig-Universität.
- Said, Edward W. (1994 [1993]): Culture and Imperialism. 9. Aufl. New York: Knopf.
- Salje, Gunther (1996): Hitchcock. Regieanalyse – Regiepraxis. Röllinghausen: Media-Institut.
- Sándorfi, Edina (2015): Das Vertönen der schrillen, schillernden Präsenz. Diametrische Zugänge zum *Atlas eines ängstlichen Mannes* von Christoph Ransmayr. In: Bombitz, Attila (Hg.): Bis zum Ende der Welt. Ein Symposium zum Werk von Christoph Ransmayr. Wien: Praesens, S. 136–149.
- Sarris, Andrew (1970 [1963]): The Birds. In: Sarris, Andrew: Confessions of a Cultist: On the Cinema, 1955–1969. New York: Simon and Schuster, S. 84–86.
- Sartre, Jean-Paul (1948 [1943]): L'Être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique. Paris: Gallimard.
- Sartre, Jean-Paul (1975 [1948]): Situations, II: Qu'est-ce que la littérature? Paris: Gallimard.
- Sauer, Jonathan D. (1988): Plant Migration. The Dynamics of Geographic Patterning in Seed Plant Species. Berkeley / Los Angeles / London: University of California Press.
- Schaub, Christoph (2018): Re-Imagining the World in an Era of Globalization: Christoph Ransmayr's *Atlas eines ängstlichen Mannes*. In: Monatshefte für deutschsprachige Literatur und Kultur 110.1, S. 93–109.
- Schaub, Christoph (2021): Ransmayrs Medien. Kartografie, teleskopische Beobachtung und Weltbeziehungen in „Der fliegende Berg“ und „Atlas eines ängstlichen Mannes“. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 140, S. 573–593.
- Schaub, Christoph (2022): Kein anthropozäner Text. Über Christoph Ransmayrs *Atlas eines ängstlichen Mannes*. In: Dürbeck, Gabriele / Probst, Simon / Schaub, Christoph (Hg.): Anthropozäne Literatur. Poetiken – Genres – Lektüren. Berlin: Metzler, S. 261–274.
- Scheck, Ulrich (1992): Die Entdeckung der Peripherie. Zum körperbewußten Erzählen in der Gegenwartsliteratur. In: Krause, Burkhardt (Hg.): Fremdkörper – Fremde Körper – Körperfremde. Kultur- und literaturgeschichtliche Studien zum Körperthema. Stuttgart: Helfant, S. 55–72.
- Scheck, Ulrich (1994): Katastrophen und Texte: Zu Christoph Ransmayrs *Die Schrecken des Eises und der Finsternis* und *Die letzte Welt*. In: Gaede, Friedrich / O'Neill, Patrick / Scheck, Ulrich (Hg.): Hinter dem

- schwarzen Vorhang. Die Katastrophe und die epische Tradition. Festschrift für Anthony W. Riley. Tübingen / Basel: Francke, S. 283–290.
- Schellenberger-Diederich, Erika (2016): „Zwischen den träumenden Blaubasaltfelsen“: Geopoesien bei Peter Kurzeck, Thomas Hettche, Peter Handke und Christoph Ransmayr. In: *Literatur für Leser* 39.1, S. 25–41.
- Schenk, Klaus / Todorow, Almut / Tvrdík, Milan (2004): Vorwort. In: Schenk, Klaus / Todorow, Almut / Tvrdík, Milan unter Mitarbeit von Erzmann, Nikoletta (Hg.): *Migrationsliteratur. Schreibweisen einer interkulturellen Moderne*. Tübingen / Basel: Francke, S. VII–XI.
- Schiffers, Heinrich unter Mitwirkung von Klaus, Dieter / Redmer, Hartmut (1980): *Die Sahara. Entwicklungen in einem Wüstenkontinent*. Kiel: Hirt.
- Schiller, Friedrich (1782): *Anthologie auf das Jahr 1782*. Stuttgart: Metzler.
- Schlaffer, Heinz (2014): Abschied von den Toten. Zur Situation der Literatur. In: *Zeitschrift für Ideengeschichte* 8.4, S. 81–92.
- Schlegel, Friedrich (1963): *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Hg. von Behler, Ernst unter Mitwirkung von Anstett, Jean-Jacques / Eichner, Hans. Abt. II. Bd. 18: *Philosophische Lehrjahre 1796–1806 nebst philosophischen Manuskripten aus den Jahren 1796–1828*. Erster Teil. Hg. von Behler, Ernst. München u. a. / Zürich: Schöningh / Thomas.
- Schlögel, Karl (2006 [2000]): *Planet der Nomaden*. Berlin: WJS.
- Schmid, Wolf / Stempel, Wolf-Dieter (1983) (Hg.): *Dialog der Texte. Hamburger Kolloquium zur Intertextualität [= Wiener Slawistischer Almanach. Sonderband 11]*. Wien: Institut für Slawistik der Universität Wien.
- Schmidt, Aurel (1998): *Von Raum zu Raum. Versuch über das Reisen*. Berlin: Merve.
- Schmidt, Siegfried J. (1991): *Medien, Kultur: Medienkultur*. In: Faulstich, Werner (Hg.): *Medien und Kultur. Beiträge zu einem interdisziplinären Symposium der Universität Lüneburg*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 30–50.
- Schmidt, Siegfried J. (1994): *Medien = Kultur?* Bern: Benteli.
- Schmidt, Siegfried J. (2000): *Kalte Faszination. Medien – Kultur – Wissenschaft in der Mediengesellschaft*. Weilerswist: Velbrück.
- Schmidt-Dengler, Wendelin (1995): *Christoph Ransmayr (*1954): Die letzte Welt (1988)*. In: Schmidt-Dengler, Wendelin: *Bruchlinien. Vorlesungen zur österreichischen Literatur 1945 bis 1990*. Salzburg / Wien: Residenz, S. 520–532.
- Schmitz-Emans, Monika (1995): *Schrift und Abwesenheit. Historische Paradigmen zu einer Poetik der Entzifferung und des Schreibens*. München: Fink.
- Schmitz-Emans, Monika (2000): *Die Wüste als poetologisches Gleichnis: Beispiele, Aspekte, Ausblicke*. In: Lindemann, Uwe / Schmitz-Emans, Monika (Hg.): *Was ist eine Wüste? Interdisziplinäre Annäherungen an einen interkulturellen Topos*. Würzburg: Königshausen & Neumann., S. 127–151.
- Schmitz-Emans, Monika (2008): *Im Reich der Königin Loana. Einführende Bemerkungen zum Stichwort „Visual Culture“*. In: Schmitz-Emans, Monika / Lehnert, Gertrud (Hg.): *Visual Culture. Beiträge zur XIII. Tagung der Deutschen Gesellschaft für Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft*. Potsdam, 18.–21. Mai 2005. Heidelberg: Synchron, S. 9–27.
- Schmitz-Emans, Monika (2012): *Stillgestelltes Wasser. Photographierte Gewässer als Metaphern der Photographie, der Zeit und der Erinnerung*. In: Röttgers, Kurt / Schmitz-Emans, Monika (Hg.): *Wasser – Gewässer*. Essen: Die blaue Eule, S. 207–221.
- Schmitz-Emans, Monika (2014): *Einige einführende Überlegungen und Zitate zum Themenfeld „Steine“*. In: Röttgers, Kurt / Schmitz-Emans, Monika (Hg.): *Steine – Versteinertes*. Essen: Die blaue Eule, S. 7–18.
- Schmitz-Emans, Monika (2017a): *Erzählte Atlanten*. In: Holdenried, Michaela / Honold, Alexander / Hermes, Stefan (Hg.): *Reiseliteratur der Moderne und Postmoderne*. Berlin: Erich Schmidt, S. 203–223.
- Schmitz-Emans, Monika (2017b): *Atlanten der Imagination, Atlanten der Zeit. Fernweh und literarische Räume bei Judith Schalansky und Christoph Ransmayr*. In: Hnilica, Irmtraud / Kleinwort, Malte / Ramponi,

- Patrick (Hg.): Fernweh nach der Romantik. Begriff – Diskurs – Phänomen. Freiburg i. Br. / Berlin / Wien: Rombach, S. 215–231.
- Schmitz-Emans, Monika (2017c): Apokalyptik und Ökokritik. In: Caduff, Corina / Vedder, Ulrike (Hg.): Gegenwart schreiben. Zur deutschsprachigen Literatur 2000–2015. Paderborn: Fink, S. 85–94.
- Schnickmann, Tilla (2007): Vom Sprach- zum Sprechkunstwerk. Die Stimme im Hörbuch: Literaturverlust oder Sinnlichkeitsgewinn? In: Rautenberg, Ursula (Hg.): Das Hörbuch – Stimme und Inszenierung. Wiesbaden: Harrassowitz, S. 21–53.
- Scholes, Robert (1970): Metafiction. In: *The Iowa Review* 1.4, S. 100–115.
- Schöll, Norbert (1971): Der pikarische Held. Wiederaufleben einer literarischen Tradition seit 1945. In: Koebner, Thomas (Hg.): Tendenzen der deutschen Literatur seit 1945. Stuttgart: Kröner, S. 302–321.
- Scholtz, Gerhard (2017): Editorial. Serie und Serialität. Konzepte und Analysen in Gestaltung und Wissenschaft. In: Scholtz, Gerhard (Hg.): Serie und Serialität. Konzepte und Analysen in Gestaltung und Wissenschaft. Berlin: Reimer, S. 7–9.
- Scholz, Fred (1995): Nomadismus. Theorie und Wandel einer sozio-ökologischen Kulturweise. Stuttgart: Steiner.
- Schöner, Jörg (1996): Literaturwissenschaft – Kulturwissenschaft – Medienkulturwissenschaft: Probleme der Wissenschaftsentwicklung. In: Glaser, Renate / Luserke, Matthias (Hg.): Literaturwissenschaft – Kulturwissenschaft. Positionen, Themen, Perspektiven. Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 192–208.
- Schopenhauer, Arthur (1986 [1851]): Über Sprache und Worte. In: Schopenhauer, Arthur: Sämtliche Werke. Textkritisch bearbeitet und hg. von Löhneysen, Wolfgang Frhr. von. Bd. 5.2: Parerga und Paralipomena. Kleine philosophische Schriften II. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 663–680.
- Schrott, Raoul (2007): Die Fünfte Welt. Ein Logbuch. Fotos von Hans Jakobi. Innsbruck / Wien: Haymon.
- Schuchmann, Kathrin (2022): Entleerte Räume. Zur literarischen Ästhetik der Absenz bei Thomas Bernhard und Christoph Ransmayr. Berlin: Metzler.
- Schütt, Peter / Lang, Ulla M. (2014): Carica papaya. In: Schütt, Peter / Weisgerber, Horst / Schuck, Hans J. / Lang, Ulla M. / Stimm, Bernd / Roloff, Andreas (Hg.): Bäume der Tropen. Hamburg: Nikol, S. 189–196.
- Schütterle, Annette (2002): Franz Kafkas Oktavhefte. Ein Schreibprozess als „System des Teilbaues“. Freiburg i. Br.: Rombach.
- Schüttpelz, Erhard (2010): Der Trickster. In: Eßlinger, Eva / Schlechtriemen, Tobias / Schweitzer, Doris / Zons, Alexander (Hg.): Die Figur des Dritten. Ein kulturwissenschaftliches Paradigma. Berlin: Suhrkamp, S. 208–224.
- Schwens-Harrant, Brigitte (1997): Christoph Ransmayr: Die Schrecken des Eises und der Finsternis. In: Schwens-Harrant, Brigitte: Erlebte Welt – Erschriebene Welten. Theologie im Gespräch mit österreichischer erzählender Literatur der Gegenwart. Innsbruck / Wien: Tyrolia, S. 62–74.
- Sedlmayr, Hans (1998 [1948]): Verlust der Mitte. Die bildende Kunst des 19. und 20. Jahrhunderts als Symptom und Symbol der Zeit. 11. Aufl. Salzburg / Wien: Müller.
- Seed, David (2012): Pynchon's Intertexts. In: Dalsgaard, Inger H. / Herman, Luc / McHale, Brian (Hg.): *The Cambridge Companion to Thomas Pynchon*. Cambridge: Cambridge University Press, S. 112–120.
- Segebrecht, Wulf (1978): Johann Wolfgang Goethes Gedicht „Über allen Gipfeln ist Ruh“ und seine Folgen. Zum Gebrauchswert klassischer Lyrik. Text, Materialien, Kommentar. München / Wien: Hanser.
- Seneca, L. Annaeus (2003): Medea. Lateinisch / Deutsch. Übers. und hg. von Häuptli, Bruno W. Revidierte und bibliographisch ergänzte Ausgabe. Stuttgart: Reclam.
- Sennett, Richard (1999 [1998]): *The Corrosion of Character. The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*. New York / London: Norton.
- Serres, Michel (1998 [1977]): *La naissance de la physique dans le texte de Lucrèce. Fleuves et turbulences*. Paris: Minuit.

- Serres, Michel (2007 [1980]): *The Parasite*. Übers. von Schehr, Lawrence R. With a New Introduction by Wolfe, Cary. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.
- Serres, Michel (2014 [1980]): *Hermès V. Le passage du Nord-Ouest*. Paris: Minuit.
- Shafi, Monika (2019): *Around the World in Seventy Stories: Christoph Ransmayr's Atlas eines ängstlichen Mannes*. In: Baumgartner, Karin / Shafi, Monika (Hg.): *Anxious Journeys. Twenty-First-Century Travel Writing in German*. Rochester (NY): Camden House, S. 59–74.
- Simanowski, Roberto (2002): *Interfictions. Vom Schreiben im Netz*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Simanowski, Roberto (2013): *Das Internet als Ort der Literatur*. In: *Sprache im technischen Zeitalter 208*, S. 429–438.
- Simmel, Georg (1987 [1900]): *Philosophie des Geldes*. 8. Aufl. Berlin: Duncker & Humblot.
- Smits, Kathryn (1997): *Die Nibelungen und anderes Volk – Fahrten in eine fremde, unheimliche Welt*. In: Obermayer, August (Hg.): *1000 Jahre Österreich im Spiegel seiner Literatur*. Dunedin: University of Otago, S. 1–24.
- Soja, Edward W. (1996): *Thirdspace. Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*. Malden/Oxford/Carlton: Blackwell.
- Sommer, Manfred (2002 [1999]): *Sammeln. Ein philosophischer Versuch*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Sommerfeld, Beate (2016): *Literarische Figurationen des ‚homo viator‘ in Christoph Ransmayr's Atlas eines ängstlichen Mannes*. In: Pacyniak, Jolanta / Pastuszka, Anna (Hg.): *Zwischen Orten, Zeiten und Kulturen. Zum Transitorischen in der Literatur*. Frankfurt a. M. u. a.: Lang, S. 65–74.
- Sontag, Susan (2008 [1977]): *On Photography*. London u. a.: Penguin.
- Sörries, Reiner (2011 [2009]): *Ruhe sanft. Kulturgeschichte des Friedhofs*. 2. Aufl. Kevelaer: Butzon & Bercker.
- Speitkamp, Winfried (2014 [2005]): *Deutsche Kolonialgeschichte*. 3., bibliographisch ergänzte Aufl. Reclam: Stuttgart.
- Spenser, Edmund (1999 [1595]): *Amoretti and Epithalamion*. In: Spenser, Edmund: *The Shorter Poems*. Hg. von McCabe, Richard A. London u. a.: Penguin, S. 385–449.
- Spitz, Markus Oliver (2003): *Travelling Borderline Territories: Die Schrecken des Eises und der Finsternis by Christoph Ransmayr*. In: Conroy, Jane (Hg.): *Cross-Cultural Travel. Papers from the Royal Irish Academy Symposium on Literature and Travel*. National University of Ireland, Galway, November 2002. New York u. a.: Lang, S. 449–458.
- Spitz, Markus Oliver (2004): *Erfundene Welten – Modelle der Wirklichkeit. Zum Werk von Christoph Ransmayr*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988): *Can the Subaltern Speak?* In: Nelson, Cary / Grossberg, Lawrence (Hg.): *Marxism and the Interpretation of Culture*. Basingstoke/London: Macmillan, S. 271–313.
- Spufford, Francis (1997 [1991]): *Die weißen Flecken ausfüllen*. Übers. von Looser, Max. In: Wittstock, Uwe (Hg.): *Die Erfindung der Welt. Zum Werk von Christoph Ransmayr*. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 70–73.
- Srinivasan, Ramesh (2017): *Whose Global Village? Rethinking How Technology Shapes Our World*. New York: New York University Press.
- Staubli, Thomas (1991): *Das Image der Nomaden im Alten Israel und in der Ikonographie seiner sesshaften Nachbarn*. Freiburg (CH): Universitätsverlag/Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. Volltext auf: <https://www.academia.edu> (zuletzt abgerufen am 25.10.2023).
- Steiner, Uwe C. (1998): *Gipfelpoesie. Wandrers Leiden, Höhen und Tiefen in Goethes beiden Nachtliedern*. In: Witte, Bernd (Hg.): *Gedichte von Johann Wolfgang Goethe*. Stuttgart: Reclam, S. 78–95.
- Stemmler, Theo (1988): *Vom Jeu de paume zum Tennis. Eine Kurzgeschichte des Tennisspiels. Mit zahlreichen Abbildungen*. Frankfurt a. M.: Insel.
- Stephan, Inge (2010): *„Weiße Flecken“ und „schwarze Löcher“. Untergangs- und Auferstehungsszenarien heroischer Männlichkeit in Christoph Ransmayr's ‚Kältetexten‘ Die Schrecken des Eises und der Finsternis (1984) und Der fliegende Berg (2006)*. In: Brittnacher, Hans Richard / Koebner, Thomas (Hg.): *Vom Er-*

- haben und vom Komischen. Über eine prekäre Konstellation. Für Rolf-Peter Janz. Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 115–127.
- Stephan, Inge (2019): *Eisige Helden. Kälte, Emotionen und Geschlecht in Literatur und Kunst vom 19. Jahrhundert bis in die Gegenwart*. Bielefeld: Transcript.
- Steyerl, Hito (2008): Die Gegenwart der Subalternen. In: Spivak, Gayatri Chakravorty: *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Übers. von Joskowicz, Alexander/Nowotny, Stefan. Mit einer Einleitung von Steyerl, Hito. Wien/Berlin: Turia + Kant, S. 7–16.
- Stierle, Karlheinz (1984 [1983]): Werk und Intertextualität. In: Stierle, Karlheinz/Warning, Rainer (Hg.): *Das Gespräch*. München: Fink, S. 139–150.
- Stierle, Karlheinz/Warning, Rainer (1984) (Hg.): *Das Gespräch*. München: Fink.
- Stockhammer, Robert (2009): Zur Konjunktur der Landvermesser in der Gegenwartsliteratur. In: Hamann, Christof/Honold, Alexander (Hg.): *Ins Fremde schreiben. Gegenwartsliteratur auf den Spuren historischer und fantastischer Entdeckungsreisen*. Göttingen: Wallstein, S. 87–101.
- Strasser, Peter (1995): Systemsurfer und Horizontalsucher. Gedanken zum Avantgardismus nach dem Ende der Avantgarde. In: Haberl, Horst Gerhard/Strasser, Peter (Hg.): *Nomadologie der Neunziger*. Steirischer Herbst. Graz 1990 bis 1995. Ostfildern: Cantz, S. 19–29.
- Streim, Gregor (2017): Poetik des Ausnahmezustands. Christoph Ransmayrs *Atlas eines ängstlichen Mannes* (2012). In: Fossaluzza, Cristina/Kraume, Anne (Hg.): *Ausnahmezustände in der Gegenwartsliteratur: nach 9/11*. Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 35–55.
- Strigl, Daniela (2013): Das Schwere mit leichten Schritten tragen. In: *Literatur und Kritik* 471–472, S. 105–107.
- Struck, Wolfgang (2013): Der Blick des Touristen. In: *Literatur für Leser* 36.4, S. 181–192.
- Struck, Wolfgang (2018): Ein Untergang auf fremden Meeren. Bertolt Brechts *Flaschenpost*. In: Brittnacher, Hans Richard/Küpper, Achim (Hg.): *Seenöte, Schiffbrüche, feindliche Wasserwelten. Maritime Schreibweisen der Gefährdung und des Untergangs*. Göttingen: Wallstein, S. 443–460.
- Stumpfhaus, Jürgen (Regie) (2012): Die Schatzinsel des Robinson Crusoe. BRD: ZDF. Auf: <http://www.zdf.de> (zuletzt abgerufen am 15. 12. 2018 [Video nicht mehr verfügbar]).
- Sturm-Trigonakis, Elke (2013): *Comparative Cultural Studies and the New Weltliteratur*. Übers. von Margoni, Athanasia/Kaisar, Maria. West Lafayette: Purdue University Press.
- Sturm-Trigonakis, Elke (2017): Sandra Vlasta: *Contemporary Migration Literature in German and English: A Comparative Study* [Rezension]. In: *Germanistische Mitteilungen. Zeitschrift für deutsche Sprache, Literatur und Kultur* 43.2, S. 195–197.
- Szyrocki, Marian (1997 [1979]): *Die deutsche Literatur des Barock. Eine Einführung*. Bibliographisch erneuerte Ausgabe. Stuttgart: Reclam.
- Takahashi, Daisuke/Caldwell, David H./Caceres, Ivan/Calderon, Mauricio/Morrison-Low, Alison D./Saavedra, Miguel A./Tate, Jim (2007): Excavation at Aguas Buenas, Robinson Crusoe Island, Chile, of a Gunpowder Magazine and the Supposed Campsite of Alexander Selkirk, together with an Account of Early Navigational Dividers. In: *Post-Medieval Archaeology* 41.2, S. 270–304.
- Telge, Claus (2016): Erste Sätze. Christoph Ransmayrs zyklisch-serielle Ursprünglichkeit. In: *Variations. Literaturzeitschrift der Universität Zürich* 24 [Ursprünge/Origines/Origins], S. 165–174.
- Thalmayr, Andreas (1985) (Hg.): *Das Wasserzeichen der Poesie oder Die Kunst und das Vergnügen, Gedichte zu lesen*. In *hundertvierundsechzig Spielarten vorgestellt von Andreas Thalmayr*. Nördlingen: Greno.
- Thesiger, Wilfred (1995 [1979]): *Desert, Marsh and Mountain*. London: Flamingo.
- Thesiger, Wilfred (2007 [1959]): *Arabian Sands*. With an Introduction by Stewart, Rory. London u. a.: Penguin.
- Todorov, Tzvetan (1973): Le discours de la magie. In: *L'Homme* 13.4, S. 38–65.
- Toffler, Alvin (1964): *The Culture Consumers. A Study of Art and Affluence in America*. New York: St Martin's Press.

- Tokunaga, Kyoko (2022): „Ver-rückte“ Zeit der Peripherien – Ort und Zeit im Werk von Christoph Ransmayr. In: Oh, Seong-Kyun (Hg.): Tagungsband der „Asiatischen Germanistentagung 2016 in Seoul“. Germanistik in Zeiten des großen Wandels – Tradition, Identität, Orientierung. Bd. 1. Bern u. a.: Lang, S. 163–174.
- Tophinke, Doris (2012): Schreiben 2.0. Schriftlinguistische Beobachtungen und schriftdidaktische Perspektiven. In: Küpper, Achim (Hg.): Kulturvermittlung und Medien [= Germanistische Mitteilungen. Zeitschrift für deutsche Sprache, Literatur und Kultur 38.2]. Heidelberg: Winter, S. 67–90.
- Tripp, Edward (1999 [1970]): Reclams Lexikon der antiken Mythologie. Mit 72 Abbildungen und 5 Karten. Übers. von Rauthe, Rainer. 6. Aufl. Stuttgart: Reclam.
- Trojanow, Ilija (2008): Voran ins Gondwanaland. Eine poetische Zeile in drei Doppelhälften und einem doppelten Dach. In: Zaimoglu, Feridun / Trojanow, Ilija: Ferne Nähe. Tübinger Poetik-Dozentur 2007. Hg. von Kimmich, Dorothee / Ostrowicz, Philipp Alexander unter Mitarbeit von Bozza, Maik. Künzelsau: Swiridoff, S. 67–94.
- Tschudin, Peter F. (2012 [2002]): Grundzüge der Papiergeschichte. 2., ergänzte Aufl. Stuttgart: Hiersemann.
- Türcke, Christoph (2013 [2005]): Vom Kainszeichen zum genetischen Code. Kritische Theorie der Schrift. 2. Aufl. München: Beck.
- Turner, Victor (1969): *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*. New York: Aldine.
- Urry, John (2000): *Sociology Beyond Societies. Mobilities for the Twenty-First Century*. London / New York: Routledge.
- Urry, John (2003): *Global Complexity*. Cambridge / Oxford / Malden: Polity / Blackwell.
- Urry, John (2007): *Mobilities*. Cambridge / Malden: Polity.
- Uysal, Saniye (2008): Das Wasser und seine Erscheinungsformen als Peripherie der Moderne. In: Goodbody, Axel / Wanning, Berbeli (Hg.): *Wasser – Kultur – Ökologie. Beiträge zum Wandel im Umgang mit dem Wasser und zu seiner literarischen Imagination*. Göttingen: V & R unipress, S. 149–169.
- van der Veer, Peter (1997): 'The Enigma of Arrival': Hybridity and Authenticity in the Global Space. In: Werbner, Pnina / Modood, Tariq (Hg.): *Debating Cultural Hybridity. Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism*. London / New Jersey: Zed, S. 90–105.
- van Gennep, Arnold (1981 [1909]): *Les rites de passage*. Paris: Picard.
- Vardiman, Ernst E. (1977): *Nomaden. Schöpfer einer neuen Kultur im Vorderen Orient*. Wien / Düsseldorf: Econ.
- Venuti, Lawrence (1995): *The Translator's Invisibility. A History of Translation*. London / New York: Routledge.
- Vergil [P. Vergilius Maro] (2010): *Georgica / Vom Landbau*. Lateinisch / Deutsch. Übers. und hg. von Schönberger, Otto. Bibliographisch ergänzte Ausgabe. Stuttgart: Reclam.
- Verne, Jules (1869): *Vingt mille lieues sous les mers*. Illustré de 111 dessins par de Neuville [et Riou] [gravés par Hildibrand]. Bd. 1. Paris: Hetzel.
- Verne, Jules (1875): *L'Île mystérieuse*. Illustré de 154 dessins par Férat gravés par Barbant. Bd. 1. Paris: Hetzel.
- Verne, Jules (1897): *Le Sphinx des glaces*. 68 illustrations par George Roux dont 20 grandes gravures en chromotypographie, une carte. Paris: Hetzel.
- Vico, Giambattista (2009 [1725]): *Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker*. Übers. von Höhle, Vittorio / Jermann, Christoph und mit Textverweisen von Jermann, Christoph. Hamburg: Meiner.
- Virilio, Paul (1976): *L'insécurité du territoire*. Paris: Galilée.
- Virilio, Paul (1977): *Vitesse et politique*. Paris: Galilée.
- Virilio, Paul (2010): *Le grand accélérateur*. Paris: Galilée.
- Vlasta, Sandra (2015): *Contemporary Migration Literature in German and English: A Comparative Study*. Amsterdam: Brill.

- Vogel, Juliane (1994): Letzte Momente / Letzte Welten. Zu Christoph Ransmayrs ovidischen Etüden. In: Berger, Albert / Moser, Gerda Elisabeth (Hg.): *Jenseits des Diskurses. Literatur und Sprache in der Postmoderne*. Wien: Passagen, S. 309–321.
- Vogel, Juliane (2013): Intertextualität. In: Janke, Pia unter Mitarbeit von Schenkermayr, Christian / Zenker, Agnes (Hg.): *Jelinek-Handbuch*. Stuttgart / Weimar: Metzler, S. 47–55.
- Völker, Gerrit (2010): Literarische Landnahme. Raumkonzeption in Christoph Ransmayrs *Die Schrecken des Eises und der Finsternis*. In: Simonis, Linda (Hg.): *Geopolitische Fiktionen. Beobachtungen in Moderne und Gegenwart*. Bochum: Bachmann, S. 137–151.
- Vorsokratiker (2012): Die Vorsokratiker. Griechisch / Deutsch. Ausgewählt, übers. und erläutert von Mansfeld, Jaap / Primavesi, Oliver. Durchgesehener Nachdruck der erweiterten Neuauflage. Stuttgart: Reclam.
- Wagner-Egelhaaf, Martina (1993): Campi deserti: Schrift-Landschaften in der Prosa der Gegenwart (Nadolny, Handke, Ransmayr). In: *Studien zur Germanistik* 1, S. 54–67.
- Wagner-Egelhaaf, Martina (2013): Einleitung: Was ist Auto(r)fiktion? In: Wagner-Egelhaaf, Martina (Hg.): *Auto(r)fiktion. Literarische Verfahren der Selbstkonstruktion*. Bielefeld: Aisthesis, S. 7–21.
- Wagner-Egelhaaf, Martina (2016): Kartographische Projektionen: Zur autofiktionalen Medialität der Gegenwartsliteratur. In: *Gegenwartsliteratur* 15 [Schwerpunkt / Focus: Christoph Ransmayr], S. 15–39.
- Waldenfels, Bernhard (1997): *Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden* 1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard (1998): *Grenzen der Normalisierung. Studien zur Phänomenologie des Fremden* 2. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard (1999a): *Sinnesschwellen. Studien zur Phänomenologie des Fremden* 3. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard (1999b): *Vielstimmigkeit der Rede. Studien zur Phänomenologie des Fremden* 4. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard (2018 [2006]): *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*. 6. Aufl. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Wallerstein, Immanuel (1982): Crisis as Transition. In: Amin, Samir / Arrighi, Giovanni / Frank, Andre Gunder / Wallerstein, Immanuel: *Dynamics of Global Crisis*. New York: Monthly Review Press, S. 11–54.
- Wallerstein, Immanuel (1986 [1982]): Krise als Übergang. Übers. von Hengstenberg, Johannes D. In: Amin, Samir / Arrighi, Giovanni / Frank, Andre Gunder / Wallerstein, Immanuel: *Dynamik der globalen Krise*. Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 4–35.
- Wallerstein, Immanuel (2007 [2004]): *World-Systems Analysis. An Introduction*. 5. Aufl. Durham / London: Duke University Press.
- Waugh, Patricia (1984): What is Metafiction and Why are They Saying Such Awful Things About it? In: Waugh, Patricia: *Metafiction. The Theory and Practice of Self-Conscious Fiction*. London: Methuen, S. 1–19.
- Web Index (2014): Web Index 2014 Data. Auf: <https://thewebindex.org> (zuletzt abgerufen am 25.10.2023).
- Weber, Max (1989 [1922]): Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft. Eine soziologische Studie. In: Weber, Max: *Rationalisierung und entzauberte Welt. Schriften zu Geschichte und Soziologie*. Hg. von Hauer, Friedrich / Küttler, Wolfgang. Leipzig: Reclam, S. 224–237.
- Wegmann, Thomas (2010): Artistik. Zu einem Topos literarischer Ästhetik im Kontext zirkensischer Künste. In: *Zeitschrift für Germanistik* N. F. 20, S. 563–582.
- Wehdeking, Volker (2007): *Generationenwechsel. Intermedialität in der deutschen Gegenwartsliteratur*. Berlin: Schmidt.
- Weidenmann, Bernd (2002 [1995]): Multicodierung und Multimodalität im Lernprozess. In: Issing, Ludwig J. / Klimsa, Paul (Hg.): *Information und Lernen mit Multimedia und Internet. Lehrbuch für Studium und Praxis*. 3., vollständig überarbeitete Aufl. Weinheim: Beltz, S. 45–62.

- Weidenmann, Bernd (2006 [1986]): Lernen mit Medien. In: Krapp, Andreas/Weidenmann, Bernd (Hg.): Pädagogische Psychologie. Ein Lehrbuch. 5., vollständig überarbeitete Aufl. Weinheim / Basel: Beltz, S. 423–476.
- Weisenburger, Steven C. (2006 [1988]): *A Gravity's Rainbow Companion*. Sources and Contexts for Pynchon's Novel. Second Edition, Revised and Expanded. Athens/London: The University of Georgia Press.
- Weisenburger, Steven C. (2012): *Gravity's Rainbow*. In: Dalsgaard, Inger H./Herman, Luc/McHale, Brian (Hg.): *The Cambridge Companion to Thomas Pynchon*. Cambridge: Cambridge University Press, S. 44–58.
- Weiss, Jasmin / Wintersteiner, Werner (2012): „Versöhnt oder gegenseitig befruchtet“? Kulturvermittlung, Dezentrierung und literarische Mehrsprachigkeit. In: Küpper, Achim (Hg.): *Kulturvermittlung und Medien* [= Germanistische Mitteilungen. Zeitschrift für deutsche Sprache, Literatur und Kultur 38.2]. Heidelberg: Winter, S. 29–44.
- Weller, Christiane (2015): Im Blick die Angst – Christoph Ransmayrs *Atlas eines ängstlichen Mannes* mit W. G. Sebalds *Die Ringe des Saturn*. In: Georg-Forster-Studien 20, S. 223–237.
- Weller, Christiane (2018): Weltgespräche – Felicitas Hoppes *Pigafetta* und Christoph Ransmayrs *Atlas eines ängstlichen Mannes*. In: Bandhauer, Andrea/Lay, Tristan/Lü, Yixu/Morgan, Peter (Hg.): *The World Within: Self-Perception and Images of the Other in German Literatures and Cultures/Die Welt auf Deutsch: Fremdenbilder und Selbstentwürfe in der deutschsprachigen Literatur und Kultur*. Melbourne: Australian Scholarly Publishing, S. 153–168.
- Wellmer, Albrecht (1985): *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne. Vernunftkritik nach Adorno*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Welsch, Wolfgang (1992): Transkulturalität. Lebensformen nach der Auflösung der Kulturen. In: *Information Philosophie* 2, S. 5–20.
- Wemhöner, Karin (2004): Christoph Ransmayrs *Die Schrecken des Eises und der Finsternis*. In: Wemhöner, Karin: *Paradiese und Sehnsuchtsorte. Studien zur Reiseliteratur des 20. Jahrhunderts*. Marburg: Tectum, S. 126–150.
- Wenzel, Horst (1997): Die ‚fließende‘ Rede und der ‚gefrorene‘ Text. Metaphern der Medialität. In: Neumann, Gerhard (Hg.): *Poststrukturalismus. Herausforderungen an die Literaturwissenschaft*. Stuttgart/Weimar: Metzler, S. 481–503.
- Werner, Christoph (2006 [2001]): Nomadismus. In: Elger, Ralf/Stolleis, Friederike (Hg.): *Kleines Islam-Lexikon. Geschichte – Alltag – Kultur*. 4., aktualisierte und erweiterte Aufl. München: Beck, S. 238 f.
- Wernitzer, Julianna (2015): Lauernde Welten. Christoph Ransmayr und die ungarische Gegenwartsprosa. *Atlas einer ängstlichen Wissenschaftlerin*. In: Bombitz, Attila (Hg.): *Bis zum Ende der Welt. Ein Symposium zum Werk von Christoph Ransmayr*. Wien: Praesens, S. 300–313.
- Westphal, Bertrand (1998): *La glace, le temps et le démon de Laplace. Chronologie et cryologie dans trois romans arctiques*. (P. O. Sundman. C. Ransmayr. P. Høeg.) In: Deshoulières, Valérie-Angélique (Hg.): *Effets de neige. Lépopée à l'épreuve du froid*. Clermont-Ferrand: Université Blaise-Pascal, S. 149–158.
- Weyprecht, Karl (1876): *Die Nordpol-Expeditionen der Zukunft und deren sicheres Ergebnis, verglichen mit den bisherigen Forschungen auf dem arktischen Gebiete*. Wien/Pest/Leipzig: Hartleben's [Nachdruck (2010). Bremen: Salzwasser].
- White, Hayden (1990 [1987]): *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore/London: Johns Hopkins University Press.
- White, Kenneth (1987): *L'Esprit nomade*. Paris: Grasset.
- White, Kenneth (1994): *Le plateau de l'Albatros. Introduction à la géopoétique*. Paris: Grasset.
- Widmer, Peter (2004): *Angst. Erläuterungen zu Lacans Seminar X*. Bielefeld: Transcript.
- Widmer, Peter (2012 [1997]): *Subversion des Begehrens. Eine Einführung in Jacques Lacans Werk*. Orthographisch aktualisierter Nachdruck. Wien/Berlin: Turia + Kant.

- Wikipedia (2023): Wikipedia. The Free Encyclopedia. Auf: <https://www.wikipedia.org> (zuletzt abgerufen am 25.10.2023).
- Wilke, Insa (2014): Das Menschenmögliche zur Sprache bringen. Ein Gespräch mit Christoph Ransmayr über die Durchmusterung des Himmels und die äußersten Gegenden der Phantasie. In: Wilke, Insa (Hg.): Bericht am Feuer. Gespräche, E-Mails und Telefonate zum Werk von Christoph Ransmayr. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 13–98.
- Wilke, Sabine (1992): Aufklärung und Mythos in der letzten Welt: Christoph Ransmayrs Texte zwischen Moderne und Postmoderne. In: Wilke, Sabine: Poetische Strukturen der Moderne. Zeitgenössische Literatur zwischen alter und neuer Mythologie. Stuttgart: Metzler, S. 223–261.
- Wilkens, Anna E. / Ramponi, Patrick / Wendt, Helge (2011) (Hg.): Inseln und Archipele. Kulturelle Figuren des Insularen zwischen Isolation und Entgrenzung. Bielefeld: Transcript.
- Winnicott, Donald W. (1953): Transitional Objects and Transitional Phenomena. A Study of the First Not-Me Possession. In: International Journal of Psycho-Analysis 34, S. 89–97.
- Winterhalter, Christian (2006): Désert et quête identitaire. Déconstructions et reconstructions d'une image poétique dans la littérature contemporaine (Ransmayr, Dib, Schrott). In: Rinner, Fridrun (Hg.): Identité en métamorphose dans l'écriture contemporaine. Aix-en-Provence: Publications de l'Université de Provence, S. 87–95.
- Wintersteiner, Werner (2006): Poetik der Verschiedenheit. Literatur, Bildung, Globalisierung. Klagenfurt: Drava.
- Wirth, Uwe (2009): Paratext und Text als Übergangszone. In: Hallet, Wolfgang / Neumann, Birgit (Hg.): Raum und Bewegung in der Literatur. Die Literaturwissenschaften und der Spatial Turn. Bielefeld: Transcript, S. 167–177.
- Wirth, Uwe (2014): Akustische Paratextualität, akustische Paramedialität. In: Binczek, Natalie / Epping-Jäger, Cornelia (Hg.): Das Hörbuch. Praktiken audioliteralen Schreibens und Verstehens. München: Fink, S. 215–229.
- Wittfogel, Karl A. (1977 [1957]): Die Orientalische Despotie. Eine vergleichende Untersuchung totaler Macht. Ungekürzte Ausgabe. Frankfurt a. M. / Berlin / Wien: Ullstein.
- Wittstock, Uwe (1998a): Übers Lesen, die Natur und das Tennis. Statt eines Nachworts. In: Wittstock, Uwe (Hg.): Tennis oder Die Ordnung des Lebens. Geschichten von Spiel, Satz und Sieg. Frankfurt a. M. / Leipzig: Insel, S. 175–183.
- Wittstock, Uwe (1998b): Nachbemerkung. In: Wittstock, Uwe (Hg.): Tennis oder Die Ordnung des Lebens. Geschichten von Spiel, Satz und Sieg. Frankfurt a. M. / Leipzig: Insel, S. 184–186.
- Wittstock, Uwe (2009): Das makelloseste Manuskript, das mir als Lektor untergekommen ist. In: Mittermayer, Manfred / Langer, Renate (Hg.): Porträt Christoph Ransmayr [= Die Rampe 3 / 2009]. Linz: Stifter-Haus, S. 153f.
- Wohlleben, Doren (2016): Trost der Literatur? Transformationen des (guten) Endes bei Christoph Ransmayr. In: Gegenwartsliteratur 15 [Schwerpunkt / Focus: Christoph Ransmayr], S. 65–82.
- Wohlleben, Doren (2018): Christoph Ransmayr – Kalligraph und Kartograph. In: Wohlleben, Doren (Hg.): Christoph Ransmayr [= Text + Kritik 220]. München: Edition Text + Kritik, S. 9–15.
- Wohlleben, Doren (2019): Komik und Katastrophe in Christoph Ransmayrs „Die Unsichtbare. Tirade an drei Stränden“ (2001) sowie „Damen & Herren unter Wasser“ (2007). In: Zeitschrift für Germanistik N. F. 29.3, S. 573–586.
- Wolf, Norbert Christian (2014a): Anklänge und Ansichten, ‚High‘ gegen ‚Low‘. Intertextuelle und intermediale Bezüge in Kafkas Kurzprosastück ‚Auf der Galerie‘. In: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft 58, S. 246–280.
- Wolf, Ursula (2006): Anmerkungen. In: Aristoteles: Nikomachische Ethik. Übers. und hg. von Wolf, Ursula. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, S. 343–381.

- Wolf, Werner (2014b): Intermedialität: Konzept, literaturwissenschaftliche Relevanz, Typologie, intermediale Formen. In: Dörr, Volker C./Kurwinkel, Tobias (Hg.): Intertextualität, Intermedialität, Transmedialität. Zur Beziehung zwischen Literatur und anderen Medien. Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 11–45.
- Wolfe, Cary (2010): What is Posthumanism? Minneapolis / London: University of Minnesota Press.
- Wolfenstein, Alfred (1922): Jüdisches Wesen und neue Dichtung. Berlin: Reiß.
- Xie, Jianwen (2009): Erinnerungen und Rekonstruktion. *Die Schrecken des Eises und der Finsternis* von Christoph Ransmayr. In: Literaturstraße. Chinesisch-deutsches Jahrbuch für Sprache, Literatur und Kultur 10, S. 173–187.
- Young, Robert J. C. (1995): Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race. London / New York: Routledge.
- Z., E. (1875): Eine Geschichte der letzten österreichisch-ungarischen Nordpol-Expedition in Bildern [mit Abb.]. In: Die Gartenlaube 35 / 1875, S. 592–596.
- Zesen, [Ph]ilip[p] (1649): Durch-aus vermehrter und zum dritt- und letzten mahl in dreien teilen aus gefarhtiger Hoch-deutscher Helikon / oder Grund-richtige anleitung zur hoch-deutschen Dicht- und Reimkunst. Wittenberg: Seelfisch.
- Zeyringer, Klaus (2001): Österreichische Literatur seit 1945. Überblicke, Einschnitte, Wegmarken. Innsbruck: Haymon.
- Zweig, Stefan (1941): Brasilien. Ein Land der Zukunft. Stockholm: Bermann-Fischer.


Ausführliches Inhaltsverzeichnis

Inhaltsübersicht	5
Vorwort	7
1 Voraussetzungen	13
1.1 Ziele	13
1.1.1 Destinationen	13
1.1.2 Delimitationen: Migrationsliteratur, Reiseliteratur, neue Weltliteratur . . .	15
1.2 Wege	19
1.3 Ursprünge – Das Nomadische: Definition, Begriff, Bestimmung	20
1.3.1 Herkünfte	20
1.3.1.1 Über Nomadologie (Deleuze / Guattari)	20
1.3.1.2 Medien des Nomadischen (Flusser)	24
1.3.1.3 Nomadologie und Monadologie (Leibniz)	28
1.3.2 Abgrenzungen – Nomaden und andere Reisende: Pilger, Flaneure, Vagabunden, Touristen (Bauman, Gebhardt et al.)	31
1.3.3 Alter und neuer Nomadismus: Zur Emergenz einer technisierten Kultur- und Wirtschaftsweise in der globalisierten Gegenwart	34
1.3.4 Wanderung und Weltgeschichte	40
1.3.4.1 Menschenströme und Massenmotionen (Oppenheimer, Kulischer / Kulischer)	40
1.3.4.2 Historische Übergangsepochen: Völkerwanderungen und Vaganten – Wanderung und Unterwanderung	42
1.3.4.3 Krisensituationen der Zeitgeschichte: Wenden und Wanderungen (Schöll, Adorno, Schlögel, Toffler)	45
1.3.4.4 Globalisierung: Märkte, Mobilität, Kommunikation und Ökologie im Zeichen des Globalen (Beck, Müller, Rehbein / Schwengel, Osterhammel / Petersson, Nederveen Pieterse, Harvey, Wallerstein, Luhmann, Robertson, Urry, Appadurai u.a.)	47

2	Zu einer allgemeinen Medien- und Kulturtheorie des Nomadischen in der Gegenwart	49
2.1	Begriffsgeschichtliche Vorbemerkung: Medien, Kultur und „Medienkultur“ (Schmidt, Schönert, Jahraus, Engell / Vogl, Faulstich, Hepp u.a.)	49
2.2	Interkulturalität – Transkulturalität – Transdifferenz (Waldenfels, Welsch, Lösch)	55
2.3	Migration – Turbulenz – Diaspora (Said, Serres, Papastergiadis, Appadurai, Peters)	59
2.4	Soziale Drift und Flexibilität (Sennett)	64
2.5	Liquidität (Bauman)	67
2.6	Posthumanität und Komplexitätstheorie (Foucault, Wolfe, Hayles, Fukuyama, Haraway, Cudworth / Hobden, Braidotti)	68
2.7	Hybridität und der dritte Raum (Burke, Young, Bhabha, Soja, van der Veer, Hall)	73
2.8	Raummodelle (Merleau-Ponty, Augé, de Certeau)	80
2.9	Mündlichkeit und Schriftlichkeit (McLuhan, de Certeau, Luhmann)	86
2.10	Phoné und Graphé (Koch)	94
2.11	Digitalität: Cybernautik, virtueller Nomadismus und quasiorale Schriftlichkeit	97
2.11.1	Sekundäre Oralität (Ong, Luhmann)	97
2.11.2	Der Computer als fluider Schreibraum und der neue Dialog (Heim, Bolter, Simanowski)	99
2.11.3	Interaktivität und Immersivität (Rötzer, Faßler, Krämer)	101
2.11.4	Schreiben als Exkommunikation, digitales Schreiben als Rückkehr zur Quasimündlichkeit (Groys, Tophinke, Simanowski)	105
2.11.5	Cybernautik, digitale Kapitalströme und virtueller Nomadismus (Lévy, Schmidt, Geier)	108
2.11.6	Das World Wide Web als ozeanischer Raum – Seeverkehr und Geldverkehr (Simmel) – Die Gesellschaft des Spektakels (Debord) – Seenöte mit Zuschauern (Blumenberg, Lukrez)	111
2.12	Visualität	112
2.12.1	Piktorale Wende, visuelle Kultur, migrierende Bilder und globale Bilderschwemme (Mitchell, Schmitz-Emans, Brosch, Flusser, Emerson, Belting)	113
2.12.2	Bildflächen, stille und bewegte Bilder, mediale Bilderflut (Flusser)	117

3	Zu einer speziellen Literaturtheorie des Nomadischen	125
3.1	Begriffsgeschichtliche Vorbemerkung: Das literarische „Werk“ zwischen Statik und Dynamik (Foucault, Kayser, Humboldt u. a.)	125
3.2	Werk und Bewegung	130
3.2.1	Schreiben als Bewegung – Der Schaffensprozess im Zeichen eines radikalen Werdens (Bergson) – Motorische Grundbedingungen	130
3.2.2	Schrift als aufgehobene Bewegung – Vom Aufheben des Werdens (Hegel)	132
3.2.3	Lesen als reaktivierte Bewegung – Die wandernden Horizonte der Lektüre (Sartre, Ingarden, Celan, Iser, Eco, de Certeau)	136
3.3	Der Text als Exil (Blanchot, Lukács, Derrida)	141
3.4	Vergleich und Differenzierung: Zu den Prozessen des Werdens und des Forschens aus den theologischen Grundlagen des Judentums (Cohen, Baeck) – Zur Unterscheidung zwischen jüdischer und nomadischer Ruhelosigkeit (Wolfenstein)	146
3.5	Statische und dynamische Energie – Geschlossene und offene Texte (Eco) – Zwei Ufer (Barthes)	149
3.6	Das Werk am Übergang zwischen Tod und Leben – Erstarrung und Bewegung – Die Spiele kultureller und ökonomischer Produktion – Nómos und Nomadismus	151
3.6.1	Prolog: Odysseen am Übergang von Mündlichkeit zu Schriftlichkeit (Homer, Thales, Heraklit, Platon)	151
3.6.2	Ovids Nachricht	155
3.6.3	Das optische Monument der Schrift – Die Schrift und der Tod (Assmann, Benjamin, Nietzsche, Schopenhauer, Derrida, Sartre u. a.)	156
3.6.4	Gegenwartsliteratur als „Abschied von den Toten“ (Schlaffer)	159
3.6.5	Kunst als zweite Wirklichkeit (Luhmann, Lessing u. a.)	161
3.6.6	Kultur und Ökonomie (Deleuze / Guattari, Innis u. a.)	162
3.6.7	Schrift und Gesetz (Cicero)	163
3.7	Nomadische Werkdynamiken	164
3.7.1	Intertextualität	164
3.7.1.1	Dynamisierung (Kristeva, Stierle)	165
3.7.1.2	Vokalität (Bachtin, Lachmann, Éjchenbaum)	168
3.7.1.3	Hybridisierung (Bachtin)	170
3.7.1.4	Antizentralismus, Antimonothetismus (Kristeva)	173
3.7.1.5	Verräumlichung, Mathematisierung (Kristeva, Mandelbrot)	174

3.7.2	Paratextualität	175
3.7.2.1	Der Paratext als Transitionszone (Genette)	175
3.7.2.2	Paratextuelle Schichtungen: Histologie und Haut-Ich (Anzieu)	178
3.7.2.3	Bewegungen an den Rändern: Semiosphäre (Lotman) und Grenzverkehr (Waldenfels)	179
3.7.2.4	Der Paratext als Resistenzraum und Refugium: Das Buch als Sammlung (Sommer) – Dispersion und Kollektion – Sammeln und Übergangsobjekte (Winnicott, Muensterberger) – Museale Sammlungen (Pomian, Groys) – Paratextualität und Digitalität	180
3.7.3	Metatextualität (Ricardou, Scholes, Hutcheon, Waugh)	183
3.7.4	Intermedialität (Rajewsky, Meyer et al., Wolf)	188
	Zitierte Werke	193



Das Buch bietet eine ebenso umfassende wie konzise Theorie des Nomadischen in Medien, Kultur und Literatur. Es verspricht damit Einblicke in eines der wohl prägendsten Merkmale digitalisierter Gesellschaften der globalisierten Gegenwart und legt einen Grundstein für die weitere Analyse. Erstmals werden hier zentrale Elemente verschiedener Diskussionszusammenhänge der letzten Jahrzehnte zu einem theoretischen Gesamtkomplex verbunden sowie zu einer eigenen Deutung des nomadischen Phänomens verdichtet.

Achim Küpper, geb. 1980, Promotion 2008, Habilitation 2020, forscht und lehrt an der Freien Universität Berlin. Seine Tätigkeitsschwerpunkte liegen auf den Gebieten Literatur, Kultur und Medien.

ISBN 978-3-534-64037-9



9 783534 640379

www.herder.de