



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Kosmopolitische und kosmopolitisch-engagierte Literatur
am Beispiel Ilija Trojanows“

Verfasser

Andreas Christoph Mittermayr, BA MA

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2011

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 332

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Diplomstudium Deutsche Philologie UniStG

Betreuerin:

Ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Pia Janke

Inhaltsverzeichnis

1	EINLEITUNG	3
2	KOSMOPOLITISCHE UND KOSMOPOLITISCH-ENGAGIERTE LITERATUR	10
2.1	KOSMOPOLITISMUS ALS LITERATURTHEORIE – DEBATTE UND SCHLÜSSELKONZEPTE	10
2.2	VERSUCH ÜBER DEN BEGRIFF EINER „KOSMOPOLITISCHEN LITERATUR“	28
2.3	MERKMALE KOSMOPOLITISCHER LITERATUR.....	33
3	ENGAGEMENT UND PUBLIZITÄT DES KOSMOPOLITISCHEN AUTORS: ILIJA TROJANOWS ESSAYISTISCH-JOURNALISTISCHE TEXTE UND REDEN	36
3.1	WELTBÜRGERTUM ALS ALT-NEUE CONDITIO HUMANA	36
3.2	CLASH OF PARADIGMS: KAMPFANSAGEN UND -ABSAGEN.....	43
3.3	KOSMOPOLITISCHE LEISTUNG: POPULARISIERUNG UND ENGAGEMENT.....	48
4	KOSMOPOLITISCH-POSTKOLONIALE LEKTÜREN DES „WELTSAMMLERS“	52
4.1	LESARTEN UND FORSCHUNGSPERSPEKTIVEN	52
4.2	GESICHTSPUNKTE DER ANALYSE.....	52
4.2.1	<i>Der Kosmopolit als literarische Figur</i>	53
4.2.1.1	Die historische Figur: Francis Burton	53
4.2.1.2	Burton im Besitz des „kosmopolitischen Blicks“ ?!	57
4.2.2	<i>Kosmopolitische und anti-kosmopolitische Konstellationen</i>	78
4.2.2.1	(Anti-)Kosmopolitische, koloniale, postkoloniale und andere Blicke	78
4.2.2.2	Zur Wahrnehmung und Veränderlichkeit sozialräumlicher Einheiten	85
4.2.2.3	Loyalitäten und Verortungen im Spannungsfeld von Kosmos und Polis	88
4.2.3	<i>Kosmopolitisch-postkoloniale Schreibverfahren</i>	90
4.2.3.1	Der „Weltensammler“ als postkolonialer und revisionistischer historischer Roman.....	91
4.2.3.2	Metafiktionalität als kosmopolitisches Tool	95
4.2.3.3	Erzählerischer Synkretismus und Formenvielfalt	100
4.2.3.4	„Kosmotextualität“ und sprachliche Hybridität	105
5	SCHLUSS	110
6	LITERATURVERZEICHNIS	112
7	ANHÄNGE	120
7.1	LEBENS LAUF	120
7.2	ABSTRACT (D).....	120

Anmerkung

In der vorliegenden Arbeit werden die Ausdrücke „das Eigene“, „das Fremde“ und „das Andere“, sowie „der Fremde“ oder „der Andere“ stets mit Anführungszeichen versehen, weil es sich – so eine Grundannahme dieser Auseinandersetzung – dabei keineswegs um gesicherte begriffliche Entitäten handelt. Die Anführungszeichen markieren so die Relativität und Relationalität dieser, im sprachlichen Alltag so selbstverständlich gebrauchten Begriffe. Der Ausdruck „die Fremde“ hingegen bezeichnet in der Regel eher ferne, unbekannte Orte, weniger Identitätskonstruktionen oder -projektionen, weshalb in diesem Fall auf die Anführungsstriche verzichtet wird.

Siglen

WS = „Der Weltensammler“, Roman von Ilija Trojanow

1 Einleitung

„Kosmopolitismus“, das deutsche Äquivalent „Weltbürgertum“ und das dazugehörige Nomen agentis „Kosmopolit“ bzw. „Weltbürger“ sind in den letzten Jahren und Jahrzehnten zu durchgängig positiv konnotierten Modewörtern avanciert. Eine populäre Charakterisierung des Weltbürgers könnte etwa so lauten: Als Kosmopolit gilt, wer jetsetzend die Welt erobert, sich auf dem ganzen Erdball kurzfristig einzurichten versteht, mehrere Sprachen spricht und sich in jeder Gesellschaft souverän zu bewegen weiß. Tatsächlich aber ist Kosmopolitismus kein Eliten-Phänomen des zwanzigsten und einundzwanzigsten Jahrhunderts, sondern wurzelt als eigentlich *philosophisch-ethische Denkfigur* bereits in der griechischen Antike. Eine zweite Blüte erlebt der Begriff im Zeitalter der europäischen Aufklärung, um schließlich als Bezeichnung für die neue *Conditio humana* der globalisierten Gegenwart eine weitere Renaissance zu erleben. Von Letzterem ist besonders im sozialwissenschaftlichen Diskurs die Rede. Wie so oft, wenn Begriffe, die ursprünglich komplexe Phänomene bezeichneten, in der alltagssprachlichen Sphäre Karriere machen, lösen sie sich von scheinbar unnötigem „Ballast“, „entkomplizieren“ sich, um der Popularisierung keinen Abbruch zu tun. Ähnlich ist es dem „Kosmopolitismus“ ergangen. Neben dem Unwort „Globalisierung“ hat es der Terminus zu einigem Glanz gebracht, allerdings auf Kosten seines früheren intellektuellen, philosophischen und ethischen Gehalts. Besonders im Zuge des wachsenden Interesses für „Interkulturelle Literatur“ beschäftigt sich auch die Literaturwissenschaft seit einiger Zeit mit dem Kosmopolitendasein von Autor und/oder literarischer Figur. Der Begriff einer kosmopolitischen Literatur wird in Opposition zu einer so genannten „provinziellen Literatur“ gebraucht. Der „Dichter als Kosmopolit“ erscheint in der wissenschaftlichen Literatur hauptsächlich als reisender und seine Reisen literarisierender Schriftsteller. Die Geschichte des Kosmopolitismus, die Komplexität und Disparität dieses weitverzweigten und vor allem alten Diskurses erfährt dabei meist keine Aufmerksamkeit. Zwei beachtenswerte Ausnahmen bilden die Arbeiten von Andrea Albrecht zu den Kosmopolitismen um 1800¹ und Sigrid Thielkings zur Geschichte des Weltbürgertums von der Aufklärung bis zur Gegenwart². Der von Patricia Broser und Dana Pfeiferová herausgegebene Sammelband zum Kosmopolitismus in der österreichischen Literatur dagegen trägt zwar den klingenden Namen im Titel, ver-

¹ Vgl. Albrecht, Andrea: Kosmopolitismus. Weltbürgerdiskurse in Literatur, Philosophie und Publizistik um 1800. Berlin: de Gruyter 2005. (spectrum Literaturwissenschaft, Komparatistische Studien, hg. v. Angelika Corbineau-Hoffmann u. Werner Frick; 1)

² Vgl. Thielking, Sigrid: Weltbürgertum. Kosmopolitische Ideen in Literatur und politischer Publizistik seit dem achtzehnten Jahrhundert. München: Fink 2000.

pflichtet sich aber kaum einer differenzierteren Gebrauchsweise.³ Einzig die Beiträge Hans Höllers und Renata Cornejos nehmen auf die eigentliche Diskursgeschichte immerhin marginal Bezug. Die folgende Darstellung versucht angesichts dieser aktuellen Lage zunächst eine kompakte Skizze des Diskurses zu liefern, auf deren Basis eine fundierte Bestimmung „kosmopolitischer Literatur“ erfolgen kann, um in Folge ein Set an Charakteristika herauszuarbeiten, das für die gründliche Textanalyse nutzbar gemacht werden kann. Ziel dieser Auseinandersetzung ist mithin, den kosmopolitischen Text eindeutig identifizierbar zu machen und ein analytisches Instrumentarium zu entwerfen, das die adäquate Erfassung kosmopolitischer Thematiken, Konstellationen und Schreibverfahren ermöglicht. Der erste Teil versteht sich somit als ein *literatur- und gattungstheoretischer Beitrag*.

Der bulgarisch-stämmige, Deutsch schreibende Autor Ilija Trojanow erweist sich als idealer Kandidat für diese Untersuchung. Er gilt als kosmopolitischer Literat par excellence, indem er (kosmo-)politisches Engagement gezielt mit ästhetischem Anspruch verbindet. Trojanow gehört zur Gruppe jener zeitgenössischen Autoren mit Migrationshintergrund, die sich nicht nur in ihren fiktionalen Texten mit Globalisierung und Kosmopolitismus auseinandersetzen, sondern sich auch außerliterarisch zu aktuellen politischen und insbesondere interkulturellen Themen zu Wort melden und dabei vielfältige mediale Formen und Inszenierungsmöglichkeiten nutzen. Literatur und Engagement stehen dabei in ständiger Wechselwirkung. Trojanow versteht Kosmopolitismus als ethisches Programm und Zukunftsvision, sein Schlüsselkonzept der „Confluence“, des kulturellen „Zusammenflusses“ als kosmopolitisches Paradigma ist ihm gleichermaßen politischer Auftrag wie auch Poetologie. In seinem bekanntesten und umfangreichsten Werk, dem „Weltensammler“ (2006) folgt Trojanow den Spuren seines Idols, des englischen Weltreisenden und Kosmopoliten Richard Francis Burton. Der Text versteht sich allerdings nicht nur als literarische Auseinandersetzung mit einer außergewöhnlichen und widersprüchlichen Figur des neunzehnten Jahrhunderts, sondern gleichzeitig als ein Beitrag zur aktuellen Debatte um Universalismus und Relativismus, als Kommentar zu Szenarien vom „clash of cultures“ einerseits und zu Visionen eines progressiven interkulturellen Dialogs andererseits. Kosmopolitische Dispositionen und Perspektiven, insbesondere auch vor dem Hintergrund postkolonialer Kritik zu bestimmen und einer eingehenden Analyse zu unterziehen wird einen Großteil dieser Arbeit ausmachen. Den für die Fragestellung relevanten essay-

³ Vgl. Broser, Patrizia u. Dana Pfeiferova (Hg.): Der Dichter als Kosmopolit. Zum Kosmopolitismus in der neuesten österreichischen Literatur. Beiträge der tschechisch-österreichischen Konferenz České Budejovice, März 2002. Wien: Edition Praesens 2003.

istischen Texten und Reden ist ein eigenes Kapitel gewidmet, in dem das spezifische Engagement und die Publizität des kosmopolitischen Autors in den Blick genommen werden soll. Vor dem Einstieg ins Thema wäre eine konzise Definition des Begriffes „Kosmopolitismus“ wünschenswert. Tatsächlich muss der Versuch, den Komplex in einer Art Kurzbeschreibung anschaulich zu machen, scheitern. Trotz dieser prinzipiellen Unmöglichkeit werden in Wissenschaft wie Literatur unterschiedlichste Ausprägungen, Formen und Facetten weltbürgerlicher Ideologeme und Theoreme verdachtsmäßig unter „Kosmopolitismus“ subsummiert. Ein semantischer Nenner wird daher offenbar angenommen oder zumindest suggeriert. Jede Begriffsgeschichte wird dieses kleinste Gemeinsame im Auge haben, sie läuft unter diesen Voraussetzungen aber Gefahr, „kompakt-homogene Vorstellungen“⁴ zu transportieren, die der Komplexität des Phänomens nicht gerecht werden. Andrea Albrecht warnt in ihrer Dissertation zu Recht vor einer Nominalismus-Falle. Eine so hybride Erscheinung wie der Kosmopolitismus erfordert differenzierte Herangehensweisen, weshalb diese Arbeit auch nicht der *einen* Methode verpflichtet ist, sondern sich – freilich zweckgebunden und nicht wahllos – aus verschiedenen Töpfen bedient, wie ein Blick ins nächste Kapitel rasch zeigen mag.

Sperrt sich der Begriff gegen eine definitorische Eingrenzung, so erlaubt er doch eine aufschlussreiche etymologische Analyse. Das griechische Kompositum κοσμοπολίτης (gr. Kosmopolit, Weltbürger), das bis auf Diogenes von Sinope zurückgeht, setzt sich aus κοσμος (gr. Weltall, Weltordnung) und πόλις (gr. Stadt, Staat) bzw. πολίτης (gr. Stadtbewohner, Bürger) zusammen.⁵ Sind die beiden Wörter für sich in ihrem semantischen Gehalt noch mehr oder minder fassbar, wird es mit ihrer Zusammenführung schon deutlich schwieriger. Das Kompositum öffnet einen großen Interpretationsspielraum. Die Vielfalt der unter dem Begriff versammelten Ideen und Konzepte ist nicht zuletzt auch auf diesen Bedeutungsfreiraum zurückzuführen: Ist der sich als Kosmopolit Bezeichnende ein Bürger der Polis, der über diese – nicht notwendigerweise physisch – hinausgeht und sich folglich in Stadt/Staat und der Welt oder dem Kosmos gleichermaßen und gleichzeitig verortet sieht? Oder wird die Welt zum Universalstaat und der Staatsbürger somit zum Weltbürger; sind Kosmos und Staat also in eins zu denken? Dergleichen Fragen ließen sich viele stellen, doch weisen diese bereits auf die Problematik der fehlenden Begriffsschärfe hin. Die Vorstellung vom Kosmopolitismus als Grenzen auflösende politische Praxis führt mitunter auch zur Diskussion über „echte“, moralisch legitimierbare, und „falsche“, sprich opportunistische Ausprägungen. Imperialistisches

⁴ Albrecht, Andrea: Kosmopolitismus, S. 15.

⁵ Vgl. Frisk, Hjalmar: Griechisches Etymologisches Wörterbuch. Heidelberg: Winter 1970. (Indogermanische Bibliothek, II. Reihe – Wörterbücher) bzw. Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. Erarbeitet unter der Leitung v. Wolfgang Pfeifer. München: Dt. Taschenbuch-Verlag 2004, S. 721.

Herrschaftsstreben etwa könnte unter Umständen als kosmopolitische Praxis ausgelegt werden. Der Philosoph Francis Cheneval führt allerdings als fundamentales Unterscheidungsmerkmal zwischen kosmopolitischen bzw. supranationalen Gesellschafts- und Rechtsordnungen einerseits und Hegemonie andererseits das *demokratische Mehrheitsprinzip* an, das im zweiten Fall unterminiert ist.⁶ So lassen sich vermeintlich kosmopolitische Anliegen – man denke an die viel kritisierte US-amerikanische „Einmischungspolitik“ – schnell als getarnte Machtansprüche entlarven. Mit der *demokratischen Grundhaltung* und der Anerkennung von *Individualrechten* formuliert Cheneval im Übrigen bereits zwei zentrale Kriterien kosmopolitischen Denkens und Handelns. Überlegungen dieser Art rücken vornehmlich politisch-rechtliche Fragen ins Zentrum. Dieser *juridische* Kosmopolitismus, der die „globale Rechtsgemeinschaft (...) als menschenrechtlich verfasste Ordnung“, die „Kosmos und Polis zugleich“⁷ ist, zum Gegenstand hat, ist nur *eine* Ausprägung weltbürgerlicher Theoriebildung. Individuelle Formen kosmopolitischen Reflektierens und Agierens sind damit noch nicht bezeichnet, ebenso wenig kulturell-moralische Dimensionierungen des Begriffs. Cheneval, der die Konzentration in seiner philosophischen Abhandlung auf die rechtlichen Aspekte legt, grenzt jenen *juridischen* Kosmopolitismus vom *tugendethischen* und *kulturellen* ab. Die letzten beiden Komplexe bezögen sich, wie er verkürzt und nicht ohne Ironie konstatiert, auf die „Haltung des weltgewandten Individuums (...), das großzügig die ganze Menschheit umarmt, alle Kulturen assimiliert, aber als ‚Jedermannsbürger‘ doch zu keiner gehört“⁸. Dass aber die zahlreichen nicht-rechtlichen Kosmopolitismen mit Schlagwörtern wie „Philanthropie“ und „Wurzellosigkeit“ nicht nur unzureichend, sondern schlicht falsch beschrieben sind, beweist Albrecht, wenn sie allein für das achtzehnte Jahrhundert neben rechtlichen und politischen auch pädagogische, kulturelle, ökonomische oder moralische Kodierungen des Begriffs ausmacht. Die differenzierteste und umfänglichste Taxonomie liefert neben Albrecht Benedikt Köhler in seiner soziologischen Untersuchung zum „Neuen Kosmopolitismus“.⁹ Er unterscheidet in Anlehnung an Ulrich Beck¹⁰ zunächst zwischen einem *philosophischen* oder *normativen* und einem *sozialwissenschaftlichen* bzw. *analytisch-empirischen Kosmopolitismus*, wobei unter ersterem eine „Orientierung“ zu verstehen sei, „in der die Menschheit oberste

⁶ Vgl. Cheneval, Francis: Philosophie in weltbürgerlicher Bedeutung. Über die Entstehung und die philosophischen Grundlagen des supranationalen und kosmopolitischen Denkens der Moderne. Basel: Schwabe & Co Verlag 2002. (Schwabe Philosophica IV, hg. v. Helmut Holzhey u. Wolfgang Rother), S. 23.

⁷ Cheneval, Francis: Philosophie in weltbürgerlicher Bedeutung, S. 22.

⁸ Ebda. S. 20-21.

⁹ Köhler, Benedikt: Soziologie des Neuen Kosmopolitismus. Wiesbaden: Verl. f. Sozialwiss. 2006, S. 21-62.

¹⁰ Beck, Ulrich: Der kosmopolitische Blick oder: Krieg ist Frieden. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2004. (Edition Zweite Moderne, hg. v. Ulrich Beck), S. 31-35.

Identitäts- und Solidaritätsquelle ist“¹¹, während zweiter eine Methodenlehre bezeichne, die eine Analyse der Gesellschaft der von Beck so genannten „Zweiten Moderne“¹² ermögliche. Die erwähnte *ethische* Ausprägung ordnet Köhler gemeinsam mit der *rechtlichen* und einem „*Neuen Kosmopolitismus*“ der ersten Kategorie, jener des *philosophischen* Kosmopolitismus zu. Die jüngeren Theorien ab den neunziger Jahren des letzten Jahrhunderts sind, wie der Autor festhält, in ihrer Qualität als synthetisierende Konzeptionen jenem *neuen Kosmopolitismus* zurechenbar. Als paradigmatisch für den ethischen Kosmopolitismus führt Köhler die individuelle Haltung des kynischen und spät-stoischen Philosophen an, der als Orientierungspunkt nicht seine nächste Umgebung, die Polis, wählt, sondern sich der übergeordneten Menschheit solidarisch verbunden fühlt. Als problematisch wird dabei zu Recht die beliebig exkludierende Definition von „Menschheit“ erkannt: Die vermeintlich universalistische Solidarität des antiken Kosmopoliten schließt Sklaven, Frauen und Barbaren aus.¹³ Die Dualität von „Eigenem“ und „Fremdem“ bzw. „Anderem“ wird also keineswegs transzendiert, sondern besteht unter dem Deckmantel eines pervertierten Universalismus fort. Noch zu diskutierende modernere Ansätze gehen in ihren theoretischen Formulierungen freilich von der universellen Gleichberechtigung aller Individuen aus. Der *ethische* Kosmopolitismus jedenfalls geht dem *rechtlichen* voraus, erst im achtzehnten Jahrhundert und besonders im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert wird die Berücksichtigung kosmopolitischer Positionen im politischen Gestaltungsprozess evident. Die weltbürgerliche Verortung und Perspektivierung bleibt nicht auf das Individuum beschränkt, sondern wird als überindividuelles Prinzip auf politische Organisationsformen übertragen. Als Markstein für den Übergang vom ethischen zum systematisch-*rechtlichen* Kosmopolitismus gilt unter anderem Immanuel Kants weltbürgerlicher Programmentwurf „Zum ewigen Frieden“ von 1795. Kant spricht sich nicht für den *einen* Weltstaat aus, sondern verfolgt die Idee eines universalistischen, weltumspannenden Rechts, das die Abschaffung sämtlicher Heere und die Nichteinmischung der Staaten in die Angelegenheiten anderer zur Voraussetzung hat. Die Erhaltung des Friedens geht naturgemäß mit der Beschneidung der Rechte des Souveräns und der Einschränkung der nationalstaatlichen Willkür einher. *Nationalstaatlichkeit* einerseits und *Kosmopolitik* andererseits werden damit zu oppositionellen Größen, wenn auch Kant selbst noch keinen Widerspruch zwischen einem „*ius cosmopolitanum*“ und einem „*ius civitatis*“, sprich einem Weltbürgerrecht und

¹¹ Köhler, Benedikt: Soziologie, S. 21.

¹² Vgl. Kapitel 2.1.

¹³ Vgl. Köhler, Benedikt: Soziologie, S. 26-27.

einem Staatsbürgerrecht ausmachen konnte.¹⁴ Sämtliche rezente Debatten, die das Überstaatliche, Transnationale betreffen, sind in jenem Spannungsfeld von *Partikularismus*, *Relativismus* bzw. *Patriotismus* einerseits und *Kosmopolitismus* andererseits zu verorten. Es wird zu zeigen sein, dass der Kosmopolitismus-Diskurs und damit auch kosmopolitische Literatur, heute wie früher, implizit oder explizit immer auch, häufig sogar vornehmlich, dieses Verhältnis problematisieren. Kann trotz des zu erwartenden Konfliktpotenzials die Einhaltung kosmopolitischer Normen, wie sie eine politische Philosophie wie jene Kants formuliert, durch transnationale Institutionen dauerhaft gewährleistet werden und können Nationalstaaten auch zur Verantwortung gezogen werden, wie im Fall der internationalen Menschenrechte, sprechen Köhler und vor allem Beck von *institutionalisiertem* Kosmopolitismus.¹⁵ Für Beck ergibt sich eine fundamentale Unterscheidung zwischen einem bewussten, freiwillig gewählten *Kosmopolitismus* als Philosophie (und/oder Politik) und einer unbewussten, passiven und erzwungenen *Kosmopolitisierung* als Praxis. Die realexistierenden Kosmopolitismen im einundzwanzigsten Jahrhundert sind, dieser These folgend, „nicht erkämpft, gewählt, als Edelfortschritt, im Glanze moralischer Aufklärungsautorität (...)“¹⁶, sondern Resultat und „Nebenfolgen des Welthandels oder globaler Gefahren“¹⁷ wie Klimakatastrophen, Terrorismus und Finanzkrisen. Ein solcher „deformierter“¹⁸ Kosmopolitismus büßt von seiner früheren „ethischen Attraktivität“¹⁹ ein, erscheint im Vergleich mit dem historischen als banalisiert und alltäglich. Becks Bilanz stimmt fürs Erste wenig optimistisch, erklärt sie doch die ursprüngliche ethische Idee für tot. Allerdings eröffnet er mit seiner These vom „*kosmopolitischen Blick*“ für das neue Jahrhundert eine Perspektive, die eine Wiederbelebung des humanistischen, aufklärerischen Grundgedankens unter neuen Vorzeichen ermöglicht. Becks Konzeption beschreibt aber zunächst nur ein neues „Beobachterprinzip“²⁰, das der veränderten, von Hybridität und Entgrenzung geprägten Realität Rechnung trägt. Sie versteht sich nicht als normatives Unternehmen, sondern schlägt einen Perspektivenwechsel vor, der schließlich die „Imagination alternativer Wege innerhalb und zwischen verschiedenen Kulturen und Modernen“²¹ wecken soll.

¹⁴ Vgl. Kant, Immanuel: Zum ewigen Frieden. Hrsg. v. Rudolf Malter. Stuttgart: Reclam 2008. (Reclams Universal-Bibliothek Nr. 1501), S. 11.

¹⁵ Vgl. Köhler, Benedikt: Soziologie, S. 35, und Beck, Ulrich: Der kosmopolitische Blick, S. 36-39.

¹⁶ Beck, Ulrich: Der kosmopolitische Blick, S. 34.

¹⁷ Ebda. S. 32.

¹⁸ Ebda. S. 34.

¹⁹ Ebda. S. 33.

²⁰ Köhler, Benedikt: Soziologie, S. 55.

²¹ Beck, Ulrich: Der kosmopolitische Blick, S. 122.

Mit Kosmopolitismus, so lässt sich schon an dieser Stelle bilanzieren, ist zu unterschiedlichen Zeitpunkten von unterschiedlichen Akteuren etwas je anderes bezeichnet. Es muss also von einer diskontinuierlichen Verlaufsform dieser Begriffsgeschichte ausgegangen werden. Als brauchbare Hilfskonstruktion der historischen und taxonomischen Entwicklungsgeschichte kann sich ein periodischer Drei- bzw. Vier-Schritt erweisen: Ist der antike bzw. humanistische Kosmopolitismus noch vom ethisch handelnden Individuum getragen (1), ändert sich dies grundlegend im achtzehnten Jahrhundert mit rechtshistorischen kosmopolitischen Konzeptionen, die sich als übergeordnete, überindividuelle und intersubjektive Rechtsprinzipien verstehen (2). Beide Formen entspringen einer bewussten, aktiven und freiwilligen Entscheidungskraft. Im Zuge der Global-Werdung oder „Mondialisation“²² im zwanzigsten Jahrhundert kehrt sich der Prozess um, Kosmopolitismus ist nicht länger *Entscheidung*, sondern wird zum *Zustand*, dem sich der einzelne nicht entziehen kann. Individuen und Gesellschaften werden „zwangskosmopolitisiert“ (3). Um die kosmopolitisch gewordene Welt adäquat zu erfassen, bedarf es nach Beck des „kosmopolitischen Blicks“, der als „Resultat und Voraussetzung begrifflicher Restrukturierung der Wahrnehmung“²³ und als Gegenbegriff zum immer noch verwurzelten, jedoch überholten „nationalen Blick“, wieder eine aktive Kosmopolitik möglich machen soll. Diese These berücksichtigend könnte dem Dreischritt ein vierter hinzugefügt werden, der auf eine zu hoffende Zukunft verweist. In diesem Sinne erklärt Trojanow im Herausgebervorwort zur Anthologie „Döner in Walhalla“:

Die nomadische Reise durch eine sich ewig wandelnde Definition der eigenen Identität steht im eklatanten Widerspruch zu der Forderung nach Assimilierung, durch die der Nationalstaat seinen vorgeblich einheitlichen Körper vor fremden Einflüssen zu schützen sucht. Vergeblich, denn während die Literatur der selbstbestimmten Wurzeln gedeiht (gemeint ist die sog. ‚hybride Literatur‘, A.M.), liegt der Nationalstaat im Sterben, zumindest als ideologisches Muster. (...) Mit dem Nationalstaat löst sich auch das Denken in binären oppositionellen Mustern auf.²⁴

Der Literatur kommt im Prozess des gesellschaftlichen Wandels eine entscheidende Vorbildfunktion zu: Vor allem die *interkulturelle Literatur* hat den fortlaufenden Prozess der Kosmopolitisierung frühzeitig erkannt und begrüßt und sucht das Dogma des „nationalen Blicks“ zu Grabe zu tragen, das weder als Diagnose noch als Norm mehr Bestand haben kann.

²² Anm. „Mondialisation“ im Sinne von „Welt-Werdung“, ein Terminus, den Derrida gegenüber dem englischen „Globalization“ bzw. dem deutschen „Globalisierung“ vorzieht, vgl. Derrida, Jacques: *Mondialisation, Frieden und Kosmopolitik*. In: Bindé, Jérôme (Hg.): *Die Zukunft der Werte. Dialoge über das 21. Jahrhundert*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2007, S. 184-210.

²³ Beck, Ulrich: *Der kosmopolitische Blick*, S. 8.

²⁴ Trojanow, Ilija: *Döner in Walhalla oder Welche Spuren hinterläßt der Gast, der keiner mehr ist?* In: Trojanow, Ilija (Hg.): *Döner in Walhalla. Texte aus der anderen deutschen Literatur*. Köln: Kiepenheuer & Witsch 2000, S. 10.

2 Kosmopolitische und kosmopolitisch-engagierte Literatur

2.1 Kosmopolitismus als Literaturtheorie – Debatte und Schlüsselkonzepte

Die präzise Bestimmung des Genres „Kosmopolitische Literatur“ erfordert zunächst eine kurze Skizzierung der zentralen Achsen des Kosmopolitismus-Diskurses. Die in den Literaturwissenschaften im Augenblick äußerst populäre *postkoloniale Kritik* weist nicht nur eine große Ähnlichkeit mit kosmopolitischen Komplexen auf, sondern überschneidet sich sogar in weiten Teilen mit diesen. Die Verwandtschaftsverhältnisse der beiden Diskurse etwas näher zu beleuchten, erscheint gerade im Hinblick auf die Betrachtung des als *postkolonialen* Roman gehandelten „Weltensammlers“ Ilija Trojanows von Vorteil. Den Einzug in die akademische Disziplin verdankt der Kosmopolitismus aber insbesondere den Sozialwissenschaften: Ulrich Beck liefert mit seinen Konzeptionen der „Zweiten Moderne“, des „kosmopolitischen Blicks“ und der „Kosmopolitisierung“ ein analytisches Repertorium, das auch für die Literaturwissenschaft fruchtbar gemacht werden kann, weshalb hier seinen Thesen auch der Vorrang gegenüber anderen neukosmopolitischen Theoriebildungen eingeräumt wird. Einige Aufmerksamkeit verdienen darüber hinaus auch die als kosmopolitische Schlüsselkonzepte einzustufenden Diskurse über das „Eigene“ und das „Fremde“ sowie „Universalismus“ und „Relativismus“. Eine kurze Debatte über die Bedeutung von „Räumen“ und „Grenzen“ für kosmopolitische Fragestellungen wird das Kapitel abschließen. Auf Basis der folgenden Darstellung, die an mehreren Stellen auch schon auf den Autor Trojanow rekurrieren wird, kann schließlich eine Definition kosmopolitischer und kosmopolitisch-engagierte Literatur, ihrer Charakteristika und Zugangsweisen erfolgen.

a) *Kosmopolitismus und Postkolonialismus*. Wenn Edward Said als einer der Hauptrepräsentanten der Postkolonialismus-Theorie den *Begriff* des Kosmopolitismus auch konsequent ablehnt²⁵, so rückt sein Ansatz doch in die Nähe eines postkolonialen Kosmopolitismus. Benita Parry begründet diese Hypothese damit, dass Saims Kritiker-Standort am Rande oder im Dazwischen von Gesellschaften liegt. Die in seinem Werk immer wiederkehrenden Topoi des „crossing over“ oder des „standing outside of cultures“²⁶ sind schließlich auch für den ethischen Kosmopoliten charakteristisch:

A critique of culture and imperialism that situates itself on the borders and boundaries of knowable communities, intellectual systems, and critical practices, celebra-

²⁵ Vgl. Köhler, Benedikt: *Soziologie*, S. 98.

²⁶ „Media, Margins and Modernity“, a conversation between Raymond Williams and Edward Said, Appendix to Williams, Raymond: *The Politics of Modernism. Against The New Conformists*. London: Verso 1989, S. 187-188, S. 196. Zitiert in: Parry, Benita: *Overlapping Territories and Intertwined Histories: Edward Said's Post-colonial Cosmopolitanism*. In: Sprinker, Michael: *Edward Said. A Critical Reader*. Oxford, Cambridge: Blackwell 1992, S. 19.

ting the unhoused and decentered counter-energies generated by the displaced critical consciousness, enacts a theoretical mode symptomatic of a postcolonial cosmopolitanism which proclaims its multiple detachments and occupancy of a hybrid discursive space.²⁷

Die Ursache für die Positionierung außerhalb der Kulturen, für die von Parry erwähnten „multiplen Abtrennungen“ – eine weitere, vielleicht noch präzisere Übersetzung: „Frei-Setzung“ – von spezifischen sozialen und kulturellen Praktiken im vornehmlich nationalen Kontext, liegt in der Ablehnung des westlich-kolonial geprägten Kulturbegriffs, dem stets Macht- und Überlegenheitsphantasien bzw. -narrative innewohnen. In seiner Einleitung zu „Culture and Imperialism“ unterscheidet Said zwischen zwei Interpretationen des Begriffs „Kultur“:²⁸ Einmal sei darunter die Summe der die Kultur beschreibenden, repräsentativen und kommunikativen Praktiken zu verstehen, die eine relative Autonomie von den tatsächlichen ökonomischen, politischen und sozialen Realitäten besitzen. Die Selbstdarstellung und Repräsentation der eigenen Kultur hat narrativen, teils fiktiven Charakter und entbehrt eines Korrektivs. Said beschreibt gerade die Literatur, die Erzählung, als *das* ästhetische Medium, das die Imaginationen von der eigenen Kultur in Gang setzt oder hält und das Gefühl von Überlegenheit, die imperiale Haltung („imperial attitudes“²⁹) gegenüber anderen Kulturen fördert. Zum anderen wird unter „Kultur“ das „Beste“ verstanden, das eine Gesellschaft bisher hervorgebracht hat. Das positive, enthusiastische, in letzter Konsequenz vor allem auch chauvinistische Selbstbild entsteht, indem die Gesellschaft sich und ihre Tradition im besten Licht inszeniert.³⁰ Kultur ist dabei stets mit einem weiteren Narrativ, dem der Nation assoziiert und weist ein aggressives Moment auf, das bis zu einem gewissen Grad auch als Xenophobie identifizierbar ist.³¹ Der koloniale Kulturbegriff, den Said beschreibt, schließt den Gedanken der fundamentalen Unterschiedenheit eines „Wir“ vom „Anderen“ ein, ja, setzt ihn voraus, Konzepte von Multikulturalität und Hybridität schließt er dagegen aus.

Der seriöse Theoretiker und Kritiker hat im Zentrum einer solchen Kultur nichts verloren, kann nur als Kosmopolit, der sich selbst eine endgültige Verwurzelung versagen muss, die kritische Distanz wahren. Said wertet deshalb auch das *Exil* als Beobachterstandpunkt auf, weil es eine „Dialektik zwischen Filiation und Affiliation“³², eine „Balance zwischen Verwurzelung und Mobilisierung“³³ ermöglicht. Diese hybride Form des Da- und Dort-Seins, das

²⁷ Parry, Benita: *Overlapping Territories*, S. 19.

²⁸ Vgl. Said, Edward: *Culture and Imperialism*. London: Vintage 1993, S. xii.

²⁹ Ebda. S. xii.

³⁰ Ebda. S. xiii.

³¹ Ebda.

³² Köhler, Benedikt: *Soziologie*, S. 101.

³³ Ebda. S. 103.

Exil, ist der „paradigmatische Ort“³⁴ des neuen Kosmopolitismus. Auch bei anderen postkolonialen Theoretikern, etwa bei Homi K. Bhaba, ist das Exil positiv besetzt: Nicht-Zugehörigkeit, Wurzellosigkeit werden als Möglichkeit und Gewinn betrachtet, was nicht selten auch zu Kritik führt.³⁵ Mita Banerjee merkt zu Recht an: „a negotiation between the pleasures and grievance of exile is never attempted“³⁶. Tatsächlich ergeben sich aus dieser durchgängig positiven Bewertung eine Reihe von Gefahren: So wird übersehen, dass dieser überlegene Beobachterstandpunkt nur auf eine kleine Gruppe von Personen beschränkt ist, und zwar vornehmlich auf akademisch gebildete Exilierte, dass aber alle anderen Migranten, Nicht-Intellektuelle oder Nicht-Künstler keineswegs in den Genuss einer solchen privilegierten Position kommen, sondern als sozial Benachteiligte, Mittellose oder sogar *sans-papiers* hauptsächlich das „kosmopolitische Elend“ kennenlernen.³⁷ Bruce Robbins schlüsselt das heutige kosmopolitische „Personal“ dementsprechend auf:

[Cosmopolitanism] has a new cast of characters. In the past term it has been applied, often venomously, to ‘Christians, aristocrats, merchants, Jews, homosexuals, and intellectuals.’ Now it is attributed, more charitably, to North Atlantic merchant sailors, Caribbean au pairs in the United States, Egyptian guest workers in Iraq, Japanese women who take gaijin lovers.³⁸

Im Rahmen dieser Arbeit interessiert besonders die Rolle des exilierten Schriftstellers, ein Angehöriger der ersten Gruppe also, und dessen spezifischer Standort außerhalb oder zwischen Kulturen. Ilija Trojanow ist beinahe prototypisch für den im Dazwischen schreibenden Autor, der die Voraussetzungen für einen kritisch-distanzierten Blick, wie Said ihn fordert, theoretisch mitbringt. Die Rolle des Exilanten beurteilt Trojanow allerdings differenzierter als mancher postkoloniale Theoretiker. In einem 2009 in Wien gehaltenen Vortrag mit dem Titel „Exil als Heimat: Die literarischen Früchte der Entwurzelung“ wendet er sich dezidiert gegen euphemistische Interpretationen des Exils und weist auf die „zweischneidige Popularität“ mancher Begriffe im „sekundären Diskurs“ hin, die „vor lauter Glanz und Glorie die schmerzhaft und widersprüchliche Realität, die sie zu beschreiben haben, nicht mehr herauf-

³⁴ Köhler, Benedikt: Soziologie, S. 101.

³⁵ Vgl. Schweiger, Hannes: Zwischenwelten. Postkoloniale Perspektiven auf Literatur von MigrantInnen. In: Müller-Funk, Wolfgang u. Birgit Wagner (Hg.): Eigene und andere Fremde. „Postkoloniale“ Konflikte im europäischen Kontext. Wien: Turia+Kant 2005. (Reihe Kultur.Wissenschaften, hg. v. BM. f. Bildung, Wissensch. u. Kultur; Bd. 8.4), S. 217.

³⁶ Banerjee, Mita: „Hold down the furniture“: Rushdie’s Postcolonialism and the Diseases of Fixity. In: Zeitschrift für Anglistik und Amerikanistik 49, 3 (2001), S. 272.

³⁷ Vgl. Köhler, Benedikt: Soziologie, S. 105-107.

³⁸ Robbins, Bruce: Actually Existing Cosmopolitanism (Introduction Part I). In: Cheah, Pheng u. Bruce Robbins (Hg.): Cosmopolitics. Thinking and Feeling beyond the Nation. Minneapolis: Univ. of Minnesota Press 1998. (Cultural Politics, 14), S. 1.

beschwören können“³⁹. Seiner ursprünglichen Bedeutung entfremdet, mache der Begriff „Exil“ im postmodernen und postkolonialen Diskurs Karriere, gleiche aber bereits einer „aufgedunsenen Leiche“⁴⁰. Trojanow weist insbesondere auch auf die Ungleichheit des kosmopolitischen Personals hin, die im Zuge großzügiger Generalisierungen zumeist unthematisiert bleibt:

Völlig unangebracht ist die übersteigernde Verallgemeinerung, wir alle seien heutzutage Exilanten, die Heimatlosigkeit Grundzustand in einer sich rasant verändernden, globalisierten Welt. Wir wollen die Kirche im Dorf lassen, wo die sonntägliche Kollekte an die Flüchtlinge im nahe gelegenen Auffanglager geht. So gleich sind wir nicht, daß die einen nicht spenden und die anderen nicht empfangen müssten.⁴¹

Trojanow protestiert zwar gegen die „Verherrlichung“ und die eindimensionale, verkürzte Handhabung des Begriffs „Exil“, verleugnet aber deswegen nicht das künstlerische und kritische Potential, das aus der Situation der Entwurzelung erwachsen kann. Bei Simmel heißt es, der „Fremde“ sei „der Freiere“, denn „er übersieht die Verhältnisse vorurteilsloser, mißt sie an allgemeineren, objektiveren Idealen und ist in seiner Aktion nicht durch Gewöhnung, Pietät, Antezedentien gebunden“⁴². Ähnliches kann unter anderen Vorzeichen auch für den im Exil Lebenden gelten, doch Trojanow macht in anderem Zusammenhang auf zwei wesentliche Folgeerscheinungen aufmerksam: „Obwohl das Exil immer wieder zur Heimat wird, pocht der Schmerz über die Vertreibung weiter“⁴³. Exil also wird, leistet man der Annahme Folge, früher oder später zur Heimat. Damit aber würde der objektive Blick auf die soziale Umgebung wieder verstellt. Daran schließt sich notgedrungen die Frage, wann hört das Exil auf, Exil zu sein, wann wird es zur neuen Heimat? Denn sobald dieser Prozess beginnt, sobald also „Gewöhnung“ einsetzt und eine loyale Bindung mit der ehemals fremden Umgebung entsteht, gerät die von „objektiveren Idealen“ geleitete Urteilskraft in Gefahr. „Schmerz“ als subjektive Empfindung und Objektivität schließen einander unter logischen Gesichtspunkten aus. So wäre der exilierte Intellektuelle von vornherein kein verlässlicher Beobachter und Kritiker, insofern er unter dem starken Eindruck einer seelischen Verletzung steht. Die kritische Perspektive jedenfalls, der „anti- oder postkoloniale Blick“, den Said für jede *engagierte* Literatur voraussetzt, stimmt mit dem „kosmopolitischen Blick“ Ulrich Becks in weiten Teilen überein:

³⁹ Trojanow, Ilija: „Exil als Heimat: Die literarischen Früchte der Entwurzelung“. Vortrag im Rahmen der Reihe „Diaspora. Erkundungen eines Lebensmodells“, kuratiert von Isolde Charim, gehalten im Bruno Kreisky Forum am 30.11.2009. http://www.kreisky-forum.org/pdfs/2009/2009_09_30.pdf (6.12.2010), S. 4.

⁴⁰ Ebda.

⁴¹ Ebda.

⁴² Simmel, Georg: Der Raum und die räumlichen Ordnungen der Gesellschaft. In: Simmel, Georg: Soziologie. Hg. v. Otthein Rammstedt. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1992. (Georg Simmel Gesamtausgabe, hg. v. Otthein Rammstedt, Bd. 11), S. 767.

⁴³ Trojanow, Ilija: Exil als Heimat, S. 8.

Was also meint „kosmopolitischer Blick“? Weltsinn, Grenzenlosigkeitssinn. Ein alltäglicher, ein historisch wacher, ein reflexiver Blick, ein dialogischer Blick für Ambivalenzen im Milieu schwimmender Unterscheidungen und kultureller Widersprüche. Er zeigt nicht nur die ‚Zerrissenheit‘, sondern auch die Möglichkeiten auf, das eigene Leben und Zusammenleben in kultureller Melange zu gestalten. Er ist zugleich ein skeptischer, illusionsloser, selbstkritischer Blick.⁴⁴

Die sozialwissenschaftlich-kosmopolitische Perspektive fokussiert, ähnlich wie die postkoloniale Kritik, Phänomene der Entgrenzung und der gesellschaftlichen Transformation. „Grenzenlosigkeitssinn“ versteht sich also weniger als ethische Aufforderung oder Norm, sondern meint vielmehr die reflexive Sensibilisierung für das Losewerden, die Transzendierung von Grenzen. Seit dem Zustrom der ehemals kolonialen, d.h. zwangskolonialisierten Bürger aus der Peripherie ins Zentrum ab der Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts wird das Moment der Entgrenzung, der zunehmenden Durchlässigkeit von Grenzen evident. Dies hat nicht nur einen oberflächlichen Strukturwandel, sondern die fundamentale Veränderung gesellschaftlicher Praktiken innerhalb des Nationalstaats zur Folge⁴⁵, Gesellschaften werden sukzessive „zwangskosmopolitisiert“. Der „nationale Blick“⁴⁶ wird obsolet, bleibt allerdings noch das vorherrschende Paradigma. Die *bewusste* Wahrnehmung der ablaufenden Prozesse führt mitunter auch zum „Reflex der Wiedereinzäunung“⁴⁷. Die (auch zukünftige) Präsenz des „Anderen“ lässt sich dennoch kaum noch ignorieren oder leugnen, die „Frage nach dem Fremden“ oder der „Fremde“ (frz. „question de l'étranger“) wird, wie Jacques Derrida als einer von vielen anmahnt, „dringend notwendig“⁴⁸, sie wird zur „existenziellen Frage“⁴⁹. Der postkolonial gefärbte Kosmopolitismus muss bei der Beantwortung ebendieser Frage die Diskrepanz von Selbst- und Fremdrepräsentation stets reflexiv verarbeiten und seinen eigenen Standort ständig kritisch überprüfen und gegebenenfalls korrigieren. Der Kosmopolit im postkolonialen Kontext unterscheidet sich damit maßgeblich vom früheren ethischen: Er ist, insbesondere wenn er dem westlichen, intellektuell-aristokratischen Umfeld entstammt, dazu angehalten, gegen eine monoperspektivische, westliche Konstruktion des Kosmopolitismus-Begriffs anzukämpfen. Dass der Kosmopolitismus ursprünglich als westliche Idee galt, ist gerade sein wunder Punkt und mitunter auch der zu vermutende Hauptgrund, warum Said dem Ausdruck nichts Positives abgewinnen kann. Köhler nimmt an, dass Said das Bild des „desinteressierten, entbetteten und elitären Reisenden“⁵⁰ vor Augen hat. Mit dem modernen Verständnis des

⁴⁴ Beck, Ulrich: Der kosmopolitische Blick, S. 10.

⁴⁵ Vgl. Köhler, Benedikt: Soziologie, S. 66.

⁴⁶ Vgl. Beck, Ulrich: Der kosmopolitische Blick, S. 39-40.

⁴⁷ Ebda. S. 31.

⁴⁸ Derrida, Jacques: Von der Gastfreundschaft. Hg. v. Peter Engelmann, aus dem Franz. v. Markus Sedlaczek. Wien: Passagen-Verlag 2001, S. 13.

⁴⁹ Köhler, Benedikt: Soziologie, S. 66.

⁵⁰ Ebda. S. 99.

„echten“ Kosmopoliten hat diese Vorstellung freilich nichts gemein. Dem Verdacht auf Elitarismus und Teilnahmslosigkeit ist der sich als Kosmopolit Bezeichnende allerdings seit der Aufklärung ausgesetzt, wie Albrecht an mehreren Stellen belegt. Besonders missfällt Said die Kombination von Wohlstand und Passivität: Die heutigen Intellektuellen seien überwiegend „Literaturprofessoren und -professorinnen mit einem sicheren Einkommen und keinem Interesse an einer Auseinandersetzung mit der Welt außerhalb des Seminarraums. Solche Individuen (...) schreiben esoterische und barbarische Prosa, die vor allem auf akademische Förderung und nicht auf soziale Veränderung abzielen“⁵¹. Wie schwierig es aber ist, aus institutionalisierten Denk- und Handlungsschemata auszubrechen, formuliert die postkoloniale Theorie sogar in ihrer Selbstkritik. Selbst Sais Arbeiten gelten manchen Kritikern als „verwestlicht“, wiederum andere behaupten allerdings das Gegenteil.⁵² Said fordert jedenfalls, das zeigt auch das obige Zitat, dass Wissenschaft und Alltagswelt in ständigem Austausch miteinander stehen, er selbst sieht sich als Literaturwissenschaftler ebenso wie als politischer Aktivist.⁵³ Der postkoloniale Theoretiker und Kosmopolit ist damit *Akteur*. Der „postkoloniale Blick“⁵⁴ verpflichtet zur Aktion, während Beck mit seinem Konzept vom „kosmopolitischen Blick“ zunächst nur von einem differenzierten *Beobachter*standpunkt ausgeht, noch nicht von einem Akteursprinzip. Der Begriff des „postkolonialen Blicks“ stammt von Paul Michael Lützeler, der diesen in Opposition zum „kolonialen Blick“ etabliert. Er zeichnet sich insbesondere durch das Einbekennen von „Unsicherheiten, Irritationen, möglichen Irrtümern und der Begrenztheit (der) Erfahrung“⁵⁵ aus. Der „koloniale Blick“ hingegen, Pratt spricht auch vom „imperialen Blick“ (engl. „imperial eyes“⁵⁶), beschreibt eine „Autoren-Perspektive, die gleichsam olympisch alles übersieht, alles eindeutig zu bewerten und einzuordnen weiß“⁵⁷. Dabei ergibt sich notgedrungen ein *dichotomisches Repräsentationssystem*. Der Fremdrepräsentation geht der Akt der Differenzierung vom „Anderen“ notwendigerweise voraus. Die Orientalismus-These nimmt unter anderem die Diskrepanz von Selbst- und Fremdrepräsentation und -bild in den Blick und liefert so auch wertvolle Informationen über Kodifikationen des „Eigenen“ und des „Fremden“ oder „Anderen“. Kosmopolitik lässt sich nur unter der Bedingung betreiben, dass die Zuschreibungs-Mechanismen bewusst werden und einer kriti-

⁵¹ Said, Edward, 1994. Zitiert in: Castro Varela, Maria do Mar u. Nikita Dhawan: Postkoloniale Theorie: Eine kritische Einführung. Bielefeld: transcript 2005. (Cultural Studies; 12), S. 29.

⁵² Vgl. Castro Varela, Maria do Mar u. Nikita Dhawan: Postkoloniale Theorie, S. 30.

⁵³ Vgl. ebda.

⁵⁴ Lützeler, Paul Michael: Einleitung. Der postkoloniale Blick. In: Lützeler, Paul Michael (Hg.): Der postkoloniale Blick. Deutsche Schriftsteller berichten aus der Dritten Welt. Stuttgart: Suhrkamp 1997.

⁵⁵ Ebda. S. 16.

⁵⁶ Vgl. Pratt, Mary Louise: Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation. London: Routledge 2010.

⁵⁷ Lützeler, Paul Michael: Der postkoloniale Blick, S. 16.

schen Analyse unterzogen werden. Jede Fremdrepräsentation läuft Gefahr, ein stereotypes Bild der Fremdkultur zu zeichnen, das aber wiederum die Grundlage für konsequenzenreiches, politisches Handeln bildet. Einzig effektive „Widerstandsstrategie“ ist das selbstreflexive „kritische Bewusstsein“⁵⁸, wie Said betont.

Neuere kosmopolitische Ansätze dekonstruieren das dichotomische Denken, das für Saids Argumentation noch eine konstitutive Funktion erfüllt (v.a. die Opposition Orient-Okzident, Beherrscher-Beherrschter in Kombination mit der Fusion Wissen-Macht). Becks „Kosmopolitisierung“ hingegen trifft *alle*. Zwar verleugnet er nicht, dass es immer noch prädestinierte Opfer und Täter gibt, er verabschiedet sich jedoch von vorgefertigten Aktiv-Passiv-Konstellationen, die den postkolonialen Diskurs nach wie vor bestimmen. Täter ist gewissermaßen ein abstraktes Unbekanntes, das sich nur umständlich umschreiben lässt, etwa als globaler Kapitalismus oder globale Interdependenz. Opfer sind wir alle, insofern wir kosmopolitisiert werden, ohne dass wir unsere Einwilligung dazu gegeben hätten. Das „Eigene“ und das „Fremde“ werden zusammengewürfelt, Selbst- und Fremdrepräsentation ist nicht mehr nur Sache eines ohnehin brüchig werdenden „Wirs“, sondern auch des „Anderen“.

b) *Ulrich Becks kosmopolitisches Programm*. Während Said und die postkoloniale Kritik sich trotz vieler inhaltlicher Parallelen vom Kosmopolitismus-Begriff distanzieren, wählt Ulrich Beck ihn zu seinem neuen Leitbegriff. Er fordert 1994 erstmals eine Neuverhandlung der Moderne⁵⁹, ein neues Beschreibungsparadigma, das den fundamentalen „reflexiven“, unbeabsichtigten, tiefgehenden gesellschaftlichen und politischen Veränderungen Rechnung trägt. Die für die (Erste) Moderne als unumstößlich und stabil angenommenen Grundstrukturen und -annahmen erweisen sich, wie er referiert, nach und nach als obsolet. Beck et al. diagnostizieren eine neue *Conditio humana*: Der Mensch findet sich ungewollt in einer kosmopolitisierten, d.h. vor allem in einer entgrenzten Realität wieder, in der die Unterscheidung zwischen „Eigenem“ und „Fremdem“ und zwischen Lokalem und Globalem nicht mehr problemlos vorzunehmen ist. Dieser Strukturwandel ist nach Beck „Nebenfolge“⁶⁰ der (wirtschaftlich-kulturellen) Globalisierung. Anders als die Maximen der „Ersten Moderne“ sind die „Herausforderungen und Dynamiken“⁶¹ der „Zweiten Moderne“ nicht bewusst gewählt und verankert, sondern zufällige Konsequenzen des globalen Kapitalismus. Die Prozesse der Globalisierung

⁵⁸ Castro Varela, Maria do Mar: Postkoloniale Theorie, S. 37.

⁵⁹ Vgl. dt. Übersetzung: Beck, Ulrich; Giddens, Anthony u. Scott Lash: Reflexive Modernisierung. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1996.

⁶⁰ Beck, Ulrich et al.: Theorie reflexiver Modernisierung – Fragestellungen, Hypothesen, Forschungsprogramme. In: Beck, Ulrich und Wolfgang Bonß (Hg.): Die Modernisierung der Moderne. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2001, S. 19.

⁶¹ Ebda. S. 22.

und mit ihr der Kosmopolitisierung haben die Grundlagen der „Ersten Moderne“ unterwandert, die Moderne hat einen unbewussten, „reflexiven“ Prozess der Modernisierung durchlaufen bzw. durchläuft ihn *noch*: Grenzen bröckeln, ein „Individualisierungsschub“ verabschiedet ständisch geprägte Lebenskonzepte, neue Identitäten werden geboren, die „Geschlechterrevolution“ verändert Erscheinungsform und Status der Familie maßgeblich; das Naturkonzept der „Ersten Moderne“ wird grundlegend revidiert, die ökologische Krise ausgerufen und als globale Bedrohung begriffen usw.⁶² Die aus der Unterscheidung zwischen „Erster“ und „Zweiter Moderne“ entwickelten Thesen zu einem „kosmopolitischen Blick“ in Opposition zum „nationalen Blick“ gründen sich auf eine *eurozentrische* Theorie. Die Entwürfe des Beck'schen Kosmopolitismus ähneln zwar postkolonialen Ansätzen, wie der Vergleich von „kosmopolitischem“ und „postkolonialem Blick“ weiter oben bereits gezeigt hat, rücken aber durch ihre Fokussierung auf europäische Zustände doch wieder in einige Distanz zu diesen. Darüber hinaus grenzt Beck selbst sich von postmodernen und postkolonialen Theoriebildungen ab, da diese auf die „Destrukturierung“ der Moderne abzielten, die Theorie der reflexiven Moderne hingegen auf ihre „Restrukturierung“.⁶³

Das Operieren mit Entweder-oder-Kategorien, die Vorstellung von territorial, ideell und kulturell, durch nationalstaatliche Grenzen abgeschlossenen, „gefrorenen, getrennten Welten und Identitäten“⁶⁴ sind typische Merkmale der „Ersten Moderne“. Das Entweder-oder eines innen versus außen, national versus international, lokal versus global, „Wir“ versus „Andere“ ist, wie Beck beobachtet, empirisch nicht mehr haltbar, es muss durch ein Sowohl-als-auch ersetzt werden. Dieses Sowohl-als-auch bezieht sich in gleicher Weise auf Identitäten wie auf Gesellschaften, also Individuen *und* Kollektive. Konkret berücksichtigt dieses Prinzip real existierende und nicht zu leugnende Phänomene wie etwa Gefühle multipler Zugehörigkeit, die ein z.B. türkisch-stämmiger Einwanderer in Österreich empfinden mag, der sich gleichzeitig als Türke, Österreicher und Europäer fühlt. Die Pluralisierung von Identitäten verdankt sich wiederum der Kosmopolitisierung des Alltags, für die unter anderem auch die hochentwickelten Massenmedien verantwortlich zeichnen.⁶⁵ Einerseits schüren diese die Angst vor globalen Katastrophen und lassen das Gefühl der Notwendigkeit intensiver staatenübergreifender Zusammenarbeit entstehen, andererseits ist etwas wie eine „kosmopolitische Empathie“⁶⁶ zu beobachten: Zum Beispiel nimmt ein Kanadier via Television Anteil an der Flutka-

⁶² Vgl. Beck, Ulrich et al.: Theorie reflexiver Modernisierung, S. 23.

⁶³ Ebda. S. 17.

⁶⁴ Beck, Ulrich: Der kosmopolitische Blick, S. 15.

⁶⁵ Vgl. Szerszynski, Bronislaw u. John Urry: Cultures of cosmopolitanism. In: Sociological Review 50/4 (2002), S. 470.

⁶⁶ Beck, Ulrich: Der kosmopolitische Blick: S. 15.

tastrophe in Pakistan, er identifiziert sich mit den Opfern am Bildschirm, fühlt sich verantwortlich und spendet eine größere Summe. Das Beispiel illustriert die „Globalisierung der Emotionen“⁶⁷ freilich sehr plakativ, veranschaulicht aber immerhin, dass „kulturelle Bindungen, Loyalitäten und Identitäten (...) nationale Grenzen und Kontrollen (übergreifen)“⁶⁸. Nicht jeder Spendenfreudige ist aber gleich Kosmopolit, können sich doch hinter dem Altruismus auch sehr leicht „imperial attitudes“⁶⁹ verbergen. Beck lässt leider eine präzisere Darstellung des Phänomens globaler Empathie vermissen. Auch erscheint der Schluss, der Fernseher ermögliche transnationale Lebensformen im Sinne eines gleichzeitigen Lebens hier wie dort etwas zu simpel. Ob in diesem Fall tatsächlich von Kosmopolitisierung gesprochen werden kann, mag bezweifelt werden. Anders verhält es sich freilich mit Migranten, die zwar an einem Ort leben, sich aber gleichzeitig auch in „transnationalen Netzwerken“⁷⁰ bewegen. Unumstritten aber ist fraglos die Tatsache, dass durch die medialen Möglichkeiten ein „gleichzeitige(r) Erfahrungsraum einer globalen Zivilisation“⁷¹ geschaffen wurde, der den Einzelnen in das Weltgeschehen einbindet.

Der philosophische Kosmopolitismus, den Beck nun deutlich von der geschilderten passiven Kosmopolitisierung abhebt, folgt dem Leitsatz der „Anerkennung von Andersheit“⁷²: Die Differenz zum „Anderen“ wird nicht nur akzeptiert, sondern sogar begrüßt. Allerdings wird die Andersheit des „Anderen“ auch nicht verabsolutiert, es kommt, im Gegenteil, zu einer gleichzeitigen Wahrnehmung der Differenz wie der Gleichheit. Die Beck'sche Definition unterscheidet sich damit wesentlich von früheren, dem Prinzip des Entweder-oder verschriebenen, universalistischen oder relativistischen Interpretationen. Sie verfährt synthetisierend und berücksichtigt partikularistische *und* universalistische Gesichtspunkte. Damit reiht sich Becks Ansatz in die von Köhler beschriebenen neukosmopolitischen Theorien ein, die versuchen, „einen Mittelweg in dem Spannungsfeld zwischen universalistischen und partikularistischen Prinzipien zu formulieren“, einen „Kosmopolitismus der Differenz“⁷³ zu begründen. Becks Theorie stößt naturgemäß nicht nur auf Konsens, sie darf aber in jedem Fall als positiv-integrative Möglichkeit der Wirklichkeitserfassung gelten und weist vor allem durch ihre Distanzierung von eindimensionalen, im Besonderen nationalstaatlich-nationalistischen Ansätzen

⁶⁷ Beck, Ulrich: Der kosmopolitische Blick, S. 14.

⁶⁸ Ebda. S. 15.

⁶⁹ Said, Edward: Culture and Imperialism. London: Vintage 1993, S. xii.

⁷⁰ Beck, Ulrich: Der kosmopolitische Blick, S. 15.

⁷¹ Ebda. S. 14.

⁷² U.a. Beck, Ulrich u. Edgar Grande: Einleitung: Die europäische Malaise und warum die Idee des kosmopolitischen Europa sie überwinden könnte. In: Beck, Ulrich u. Edgar Grande (Hg.): Das kosmopolitische Europa. Gesellschaft und Politik in der Zweiten Moderne. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2004. (Edition Zweite Moderne, hg. v. Ulrich Beck), S. 27.

⁷³ Köhler, Benedikt: Soziologie, S. 38.

in Richtung einer globalen Gerechtigkeit. Der Beck'sche Kosmopolitismus lehnt zwar weder Universalismus noch bestimmte nationale Prinzipien ab, er fordert aber im Sinne eines „Reflexiven Kosmopolitismus“ ein „regulatives System“⁷⁴, das das konstruktive Zusammenwirken dieser Perspektivierungen ermöglicht. Als Instrumentarium für die Analyse der kosmopolitischen Realität entwickelt Beck den „kosmopolitischen Blick“, der in die Lage versetzt, Phänomene wahrnehmbar zu machen, für die der „nationale Blick“ blind war. Erst auf Basis einer solchen, adäquaten Analyse der kosmopolitisierten Gesellschaft wird eine aktive und sinnvolle Kosmopolitik denkbar und möglich. Der „kosmopolitische Blick“ soll nicht nur das Verschwimmen der Grenzen erfassen und das Bewusstsein für ebendieses schärfen, sondern auch die gesellschaftlichen Reaktionen auf diese Entgrenzungsvorgänge, die sich in Form von Zerrissenheitsgefühlen oder Wiedereinzäunungsbedürfnissen äußern können, registrieren. Es handle sich, wie Beck immer wieder betont, nicht um ein ethisches Programm oder philosophischen Kosmopolitismus, sondern um ein sozialwissenschaftliches Instrument zur Erfassung der aktuellen Lebensrealität. Er formuliert noch einmal präzise:

Was also meint kosmopolitischer Blick? Nicht die Morgenröte der allgemeinen Völkerverbrüderung, nicht das Heraufdämmern der Weltrepublik, nicht einen freischwebenden Weltblick, keine verordnete Fremdenliebe. Kosmopolitismus ist auch kein Supplement, das Nationalismus und Provinzialismus ersetzen soll, und zwar schon deswegen nicht, weil die Idee der Menschenrechte und der Demokratie einen nationalen Boden benötigen. Kosmopolitischer Blick meint: In einer Welt globaler Krisen und zivilisatorisch erzeugter Gefahren verlieren die alten Unterscheidungen von innen und außen, national und international, Wir und die Anderen ihre Verbindlichkeit, und es bedarf eines neuen, kosmopolitischen Realismus, um zu überleben.⁷⁵

Wenn Beck jedoch feurig die „Anerkennung der Anderen – jenseits des Mißverständnisses von Territorialität und Homogenisierung“⁷⁶ postuliert, positioniert er sich damit allerdings, entgegen seiner eigenen Aussagen, sehr wohl in die Nähe eines normativ-politischen und damit auch ethisch imprägnierten Kosmopolitismus.

c) *Universalismus – Relativismus – Partikularismus*. Gibt es ein kleinstes Gemeinsames aller auf dem Erdball lebender Menschen oder sind sogar die angenommenen *anthropologischen Konstanten*, auf die sich die Anhänger des Universalismus stützen, in Zweifel zu ziehen? Zwar macht jeder die Erfahrungen von Liebe und Hass, Geburt und Tod, doch werden sie nicht je nach kulturellem oder religiösem Standort völlig unterschiedlich bewertet, sind sie nicht von gänzlich anderen kulturellen Praktiken begleitet? Oder kann von einem universalen kritischen Verstand (Jürgen Habermas u.a.) oder der Fähigkeit eines „empathischen Verstehens“ (Patrick C. Hogan) ausgegangen werden, die allen gemein sind? Aus *relativistischer*

⁷⁴ Beck, Ulrich: Das kosmopolitische Europa, S. 32.

⁷⁵ Beck, Ulrich: Der kosmopolitische Blick, S. 25.

⁷⁶ Ebda. S. 48.

Perspektive gibt es keine kulturübergreifenden Werte und Normen; Kulturen würden, ganz im Gegenteil, grundlegend unterschiedliche Regel- und Wertekanons ausbilden.⁷⁷ Die Annahme, bestimmte Normen seien universell, entspringe, wie Relativisten kritisieren, einer eurozentristisch-universalisierenden Sichtweise, die bereits in der („totalitären“⁷⁸) Aufklärung und im deutschen Idealismus wurzle. Der Europäer schließe – kurz gesagt – ohne viel Aufhebens von sich auf andere, projiziere „Eigenes“ auf „Fremdes“. Universalisten haben von Seiten ihrer Gegner vor allem auch mit Vorwürfen des Ethnozentrismus und Logozentrismus zu kämpfen. Darüber hinaus weisen Relativismus-Anhänger beharrlich auf die Verbindung von westlichem Universalismus und Imperialismus hin. Ein solcher „hegemonialer Universalismus“ aber ist, wie auch Norbert Mecklenburg treffend bemerkt, kein echter, „universaler Universalismus“, sondern ein „Pseudo-Universalismus“⁷⁹ oder getarnter Partikularismus. Mecklenburg stellt diesem gerechterweise auch einen „Pseudo-Relativismus“ gegenüber. Ein solcher „affirmativer“ Relativismus relativiere alles, abgesehen vom eigenen Standpunkt, der zum Dogma erhoben werde und Vorrang gegenüber allen anderen Meinungen genieße.⁸⁰ Die Verabsolutierung des eigenen Standpunktes – im Falle des „Relativismus“ eigentlich ein Paradoxon⁸¹ – macht ihn selbst anfällig für imperialistische Ambitionen. Somit ist er dem Universalismus diesbezüglich nicht unbedingt überlegen:

Wie sich der Kulturrelativismus dazu missbrauchen ließ, soziale und rechtliche Ungleichheit zu legitimieren und entwicklungspolitische Projekte zu diskreditieren, so vermochte der Universalismus Modernisierungstheorie und imperialistische Ideologie oft nicht hinreichend auseinanderzuhalten.⁸²

Augenfällig ist jedoch, dass sich jüngere relativistische und universalistische Konzeptionen immer mehr annähern. Was sie eint, ist die kritische und vor allem selbstkritische Komponente. Der „kosmopolitische“⁸³ Theoretiker Jürgen Habermas – um ein prominentes Beispiel zu nennen – verteidigt die westliche Tradition des Universalismus. Er geht von der Einheit aller Menschen aus, wobei das sie Einende die eingeborene Vernunft sei. In seinem Opus magnum, der „Theorie des kommunikativen Handelns“ und daran anschließenden Arbeiten formuliert er die Voraussetzungen glücklicher Kommunikation bzw. einer sogenannten „unversehrten

⁷⁷ Vgl. König, G.: Relativismus, S. 619.

⁷⁸ Vgl. Mecklenburg, Norbert: Das Mädchen aus der Fremde. Germanistik als interkulturelle Literaturwissenschaft. München: iudicium 2008, S. 188.

⁷⁹ Vgl. ebda. S. 187-189.

⁸⁰ Ebda. S. 187.

⁸¹ Anm. Ursprünglich betonte der philosophische Relativismus die Relativität jeder Erkenntnis und hatte daher auch eine selbstkritische und -reflexive Dimension. Vgl. König, G.: Relativismus.

⁸² Mecklenburg, Norbert: Das Mädchen aus der Fremde, S. 191.

⁸³ Anm. „kosmopolitisch“, insofern er sich mit kosmopolitischen Fragestellungen befasst. Habermas ist freilich nicht primär Kosmopolitismus-Theoretiker und wäre damit nur unzureichend beschrieben.

Intersubjektivität“, die den zwanglosen Austausch erst ermöglicht. „Symmetrie“ wird zum Schlüsselbegriff für die Dialogsituation:

Die philosophische Hermeneutik macht klar, warum die interkulturelle Verständigung nur unter Bedingungen einer vollständigen Symmetrie zustande kommen könnte. Es liegt schon im Begriff der „Verständigung“, daß beide Seiten offen sein müssen, um voneinander zu lernen. Europäer können auch von Afrikanern lernen – so schwierig es ist, solche Symmetriebedingungen zu erfüllen, wenn die asymmetrischen Austauschverhältnisse der Weltwirtschaft durch alle Lebensverhältnisse hindurchgreifen.⁸⁴

Kulturrelativistische und kulturalistische Positionen unterzieht Habermas einer ausführlichen Kritik: „Das Lob des Vielen, der Differenz und des Anderen mag heute auf Akzeptanz rechnen können; aber eine Stimmungslage ersetzt noch keine Argumente“⁸⁵. Im sozialwissenschaftlichen und philosophischen Diskurs kann Kosmopolitismus allerdings, anders als im politischen⁸⁶, sowohl universalistischer als auch partikularistischer Prägung sein, mitunter sogar beides, wie der Ansatz Anthony Appiahs zeigt. Appiah schlägt den Terminus „Patriotischer“ oder „verwurzelter Kosmopolitismus“ vor und versucht zu belegen, dass Kosmopolitismus und Patriotismus vereinbar sind, insofern es sich dabei um keine Ideologien handle, wie beim Nationalismus, sondern um „sentiments“⁸⁷. Patriotismus bezeichne ein Gefühl der Zugehörigkeit, das nicht singulär gedacht werden müsse. Appiah zitiert die Frage Getrude Steins, wozu man Wurzeln hätte, wenn man sie nicht mitnehmen könne, und erklärt, dass Patriotismus nicht bedeute, an den *einen* Ort gebunden zu sein, denn „there is no reason to suppose that everybody in this complex, ever-mutating world will find their affinities and their passions focused on a single place“⁸⁸. Appiahs synthetisches Modell stützt einmal mehr die These einer „multiplen Zugehörigkeit“, die jedenfalls realitätstauglicher erscheint als ältere, in national-patriotischen Schemata gründenden Erklärungsmodellen loyaler Bindungen. Der Kosmopolit kommt aus dem Schussfeld, weil ihm nicht mehr einfach Verantwortungslosigkeit gegenüber seinem Aufenthalts- und besonders Geburtsort unterstellt werden kann: „(...) loyalty to humankind – so vast, so abstract, a unity – does not deprive us of the capacity to care for lives nearer by“⁸⁹. Auch der von Said entwickelte Begriff der „worldliness“ bezeichnet ein zwischen Universalismus und Partikularismus changierendes

⁸⁴ Habermas, Jürgen: Die Normalität einer Berliner Republik. Kleine politische Schriften VIII. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1995, S. 90.

⁸⁵ Habermas, Jürgen: Die Einheit der Vernunft in der Vielfalt ihrer Stimmen. In: Habermas, Jürgen: Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1988, S. 172.

⁸⁶ Vgl. etwa Broszies, Christoph u. Henning Hahn (Hg.): Globale Gerechtigkeit. Schlüsseltexte zur Debatte zwischen Partikularismus und Kosmopolitismus. Berlin: Suhrkamp 2010.

⁸⁷ Appiah, Kwame Anthony: Cosmopolitan patriots. In: Cheah, Pheng u. Bruce Robbins (Hg.): Cosmopolitics. Thinking and feeling beyond the nation; a cultural politics book for the Social Text Collective. Minneapolis: Univ. of Minnesota Press 1998, S. 95.

⁸⁸ Ebda.

⁸⁹ Ebda.

Konzept. „Weltlichkeit“ kennzeichnet (unter anderem) die Haltung des „diskursanalytischen Beobachters, der danach sucht, auf welche Weise der partikuläre kulturelle und ideologische Kontext unterdrückt, geleugnet oder verzerrt wird, um auf diese Weise den Eindruck von Universalität (...) aufrechtzuerhalten“⁹⁰. Das Ziel, die Unterminierung einzelner Partikularismen zu stoppen, hindert Said nicht daran, von einem „large many-windowed house of human culture“⁹¹ zu sprechen. Die menschliche Kultur wird trotz seines Einsatzes für das Partikuläre von ihm als ein Singular gedacht. Es kommt zu einer Zusammenführung zweier Kultur-Begriffe, die lange als unvereinbar galten: ein universalistischer, der Kultur als die Summe aller (symbolischen) Hervorbringungen der Menschheit definiert, und ein relativistischer, bei dem Kultur als Summe aller (symbolischen) Hervorbringungen einer Menschengruppe verstanden wird. Synthetische Konzeptionen wie diese dekonstruieren die ehemals unüberbrückbare Opposition zweier Kulturbegriffe, Relativismus versus Universalismus, die beide sowohl deskriptive als auch normative Aspekte implizierten.

d) *Kodierungen des „Eigenen“ und des „Fremden“*. Interkulturelle und kosmopolitische Theoriebildungen müssen von bestimmten Hypothesen über das „Eigene“ und das „Fremde“ ihren Ausgang nehmen. Die Bestimmung ebendieser Parameter und ihrer Interrelation wiederum ist abhängig von der jeweiligen Definition des Kulturbegriffs, die sich im Regelfall irgendwo zwischen den beiden Polen von Relativismus und Universalismus verorten lässt. Den unterschiedlichen Fremdheitskonzepten sind bereits zahlreiche interdisziplinäre Studien gewidmet, weshalb hier auch nicht im Detail darauf eingegangen werden muss.⁹² Einige grundsätzliche Überlegungen zur „Fremde“ dürfen aber gerade im Hinblick auf unser Thema und den Autor Trojanow nicht fehlen. Die Interpretationen zur kulturellen Differenz reichen innerhalb des Kosmopolitismus-Diskurses von der Darstellung als *binäre Opposition* zu Vorstellungen von einem *Komplementär- oder Ergänzungsverhältnis* der Kulturen⁹³, wobei freilich immer für eine positive, offene Haltung gegenüber dem „Fremden“ plädiert wird. Wenn

⁹⁰ Köhler, Benedikt: Soziologie, S. 97.

⁹¹ Said, Edward: Reflections on Exile. In: Said, Edward: Reflections on Exile and Other Essays. Cambridge: Harvard University Press 2000, S. 382.

⁹² Vgl. z.B. Breuer, Ingo u. Arpad Sölter (Hg.): Der fremde Blick. Perspektiven interkultureller Kommunikation und Hermeneutik. Ergebnisse der DAAD-Tagung in London, 17.-19. Juni 1996. Bozen: edition sturzflüge 1997 oder Schäffter, Ortfried (Hg.): Das Fremde. Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung. Pladen: Westdeutscher Verlag 1991; besonders auch: Gutjahr, Ortrud: Alterität und Interkulturalität. Neuere deutsche Literatur. In: Benthien, Claudia u. Hans Rudolf Velthen (Hg.): Germanistik als Kulturwissenschaft. Eine Einführung in neue Theoriekonzepte. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt 2002.

⁹³ *Anm. Ortfried Schäffter unterscheidet zwischen „Ergänzung“ und „Komplementarität“. Einmal wird das „Fremde“ als integrierbar gedeutet, das andere Mal aber erweist es sich als fremd Bleibendes, das sich einer Integration, aber auch einer Vereinnahmung (!) scheinbar widersetzt.* Vgl. Schäffter, Ortfried: Modi des Fremd-erlebens. In: Schäffter, Ortfried (Hg.): Das Fremde.

von einer „Inkommensurabilität der kulturellen Welten“⁹⁴ ausgegangen wird, muss der Aspekt einer unbedingten *Anerkennung der Andersheit* umso stärkere Betonung finden.

Universalistische Ansätze legen den Fokus hingegen vornehmlich auf die *Überwindung von Differenz*, wird doch das Vorhandensein anthropologischer Konstanten wie der allen Menschen gemein-same kritische Verstand vorausgesetzt, die kulturelle Annäherung und authentisches Verstehen und Verständnis prinzipiell ermöglichen sollten. Auch für Ilija Trojanow ist die „Fremde“ oder das „Trennende“ „nur eine momentane Differenz“⁹⁵. Er bezieht damit im Umfeld universalistisch-hermeneutischer Theorien Position, die eine prinzipielle Dialogfähigkeit und -bereitschaft annehmen, Verstehen für möglich und notwendig halten und an eine Reduzierbarkeit von Differenzen glauben. Der „Weltensammler“ dokumentiert aber insbesondere auch das Scheitern dieser Bemühungen, sodass sein Ausspruch eher als ethischer Appell gelesen werden muss, denn als allgemein und grundsätzlich gültige empirische Beobachtung. Die Überwindung des Fremden wird als ständiger *Versuch* begriffen, als Zielsetzung, die ebenso gut erreicht wie nicht erreicht werden kann. Die physische Nähe zum „Fremden“ erweist sich dabei als wichtigste Voraussetzung:

Das andere muß gegenwärtig sein, um zugänglich zu sein, es muß zugänglich sein, um wirkungsvoll zu sein, es muß wirkungsvoll sein, um zu verändern. Man muß von Unterschieden umgeben sein; man muß sie leben essen atmen können. Dann ersetzt grundlegende Neugierde und intellektuelle Toleranz jedes selbstgefällige Dogma von inhärenter Differenz (...).⁹⁶

Seine Überzeugungen bezieht Trojanow u.a. von Ryszard Kapuscinski. In dessen „Wiener Vorlesungen“ spricht dieser von der „Dualität“ des Menschen, welcher einerseits ein individuelles, emotionales Wesen mit bestimmten Bedürfnissen sei – darin gleiche er prinzipiell allen anderen – andererseits aber auch „Träger rassischer Merkmale, einer bestimmten Kultur, eines Glaubens und bestimmter Überzeugungen“⁹⁷. Das Verhältnis dieser beiden „Wesen“ beschreibt Kapuscinski als untrennbar miteinander verwoben aber veränderlich. Einen ähnlichen Ausgangspunkt nimmt Trojanow, wenn er „dynamische kulturelle Identitäten“ beschreibt, die „im Widerspruch (stehen) zu den Modellen, die davon ausgehen, dass der

⁹⁴ Sölter, Arpad: Die Einbeziehung des Fremden. Reflexionen zur kulturellen Fremdheit bei Simmel, Habermas und Huntington. In: Breuer, Ingo: Der fremde Blick, S. 35.

⁹⁵ Trojanow, Ilija: Standard-Interview mit Isabella Pohl vom 23. und 24.10.2010.

<http://derstandard.at/1287099820503/Standard-Interview-Das-Buergertum-gefaellt-sich-jetzt-als-Poebel> (2.12.2010)

⁹⁶ Trojanow, Ilija: Mutmaßungen über die eigene Fremde. In: Pörksen, Uwe u. Bernd Busch (Hg.): Eingezogen in die Sprache, angekommen in der Literatur. Positionen des Schreibens in unserem Einwanderungsland. Wallstein: Göttingen 2008. (Valerio; 8), S. 33.

⁹⁷ Kapuscinski, Ryszard: Der Andere. Aus dem Polnischen von Martin Pollack. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2008. (edition suhrkamp 2544), S. 10.

Mensch wie durch seine Gene durch seine Herkunft kulturell eindeutig festgelegt ist“⁹⁸. „Die Kultur“, so führt Kapuscinski weiter aus, „ja der Mensch selbst, entstehen im Kontakt mit den Anderen“⁹⁹, das Selbst konstituiert sich über die Reflexion durch den „Anderen“: „Die Anderen sind der Spiegel, in dem ich mich betrachte, der mir bewusst macht, wer ich bin“¹⁰⁰. Trojanow greift die Spiegel-Metapher an mehreren Stellen auf, erachtet das „Fremde“ als „belebenden Faktor“¹⁰¹, der die Harmonie stört. Das Unbekannte und Nicht-Vertraute fungiert für ihn aber nicht nur als Spiegel, sondern insbesondere auch als Korrektiv. Die sich durch Globalisierung und Vernetzung entwickelnde „konforme Weltkultur-Währung“ erkennt er dabei als ernstzunehmende Gefahr für das „Fremde“. Die Angst vor Gleichschaltung teilt er übrigens auch mit Sartre, der mehr als ein halbes Jahrhundert früher bereits eine Welt prognostizierte, „die überall gleichförmig und eintönig ist“¹⁰² und dies lange bevor schaurige Globalisierungsszenarien von der „Homogenisierung“ und „McDonaldisierung“ der Welt kultur- und sozialwissenschaftliche Diskurse zu prägen begannen. Differenz wird von Trojanow durchgehend positiv bewertet, politisch-diplomatisches Ziel sei es, Unterschiede „sichtbar werden (zu) lassen, sie aus(zu)tragen und durch den Antagonismus in eine fruchtbare Diskussion (zu) bringen“¹⁰³. Eine Unterschiedenheit vom „Anderen“ bleibt jedoch immer bestehen, deshalb fordert Trojanow eine „Achtsamkeit, die das Fremde als Überraschendes, Störendes, Andersartiges aushält und es nicht in Aneignung oder Beherrschung untergehen lässt.“¹⁰⁴ Mit Lévinas formuliert Kapuscinski eine noch weitergehende Forderung: „Du musst dich nicht nur mit dem Anderen treffen, ihn annehmen, den Akt des Gesprächs vollführen. Du musst die Verantwortung für ihn übernehmen“¹⁰⁵. Akzeptanz und Dialogbereitschaft oder -verpflichtung werden also ergänzt um Verantwortung, d.h. eine Loyalität, die über das „Eigene“, den eigenen familiären, gesellschaftlichen und kulturellen Kreis hinausreicht. Dieses Prinzip der Transzendierung von Loyalitätsgrenzen ist als eines der ältesten, bis auf die Kyniker und Spät-Stoiker zurückgehendes kosmopolitisches Denkmuster identifizierbar.¹⁰⁶ Trojanows „Weltensammler“ berührt gerade diesen Problemkreis der Loyalitäten. Am widersprüchlichen

⁹⁸ Trojanow, Ilija: FOCUS-Gespräch: Sich das Fremde nach Hause holen. Ilija Trojanow über den Umgang mit anderen Kulturen. FOCUS 02/2009. www.egonzehnder.com/de/download/34_Essay-Trojanow.pdf (13.12.2010), S. 34.

⁹⁹ Kapuscinski, Ryszard: Der Andere, S. 44.

¹⁰⁰ Ebda.

¹⁰¹ Trojanow, Ilija: FOCUS-Gespräch, S. 36.

¹⁰² Sartre, Jean-Paul: Was ist Literatur? Reinbek b. Hamburg: Rowohlt 1960, S. 115.

¹⁰³ Trojanow, Ilija: FOCUS-Gespräch, S. 36.

¹⁰⁴ Ebda.

¹⁰⁵ Kapuscinski, Ryszard: Der Andere, S. 34.

¹⁰⁶ Vgl. Köhler, Benedikt: Soziologie, S. 26.

Umgang des Protagonisten mit Verantwortlichkeiten wird die Komplexität und Schwierigkeit dieser Ethik offenbar.¹⁰⁷

e) *Kosmopolitismus als Debatte um Grenzen und Räume.* Der Konkretisierung der begrifflichen Komplexe Kosmos und Polis, ebenso wie Globalität, Universalität und Partikularität muss die Reflexion der Kategorien „Raum“ und „Grenze“ vorausgehen. Jeder Raum weist eine Reihe von Qualitäten auf, die gerade im betroffenen Diskurs nicht außer Acht gelassen werden dürfen: Das sind politisch-geographische, soziale, ästhetische, körperliche, technische, (meta-)physikalische u.a.¹⁰⁸ Für den Kosmopolitismus gilt dasselbe wie für „Globalisierungserzählungen“: „Wer von Globalisierung spricht, kann von ‚Raum‘ nicht absehen, geht es doch in der Hauptsache um die Frage nach den räumlichen Organisationsformen sozialer Beziehungen“¹⁰⁹. Allerdings kommen dabei häufig Vokabeln ins Spiel, die ihrerseits wieder erklärungsbedürftig sind: Thielking spricht im abschließenden Kapitel ihrer Geschichte des Weltbürgertums von aktuellen Phänomenen wie „Ortspolygamie“, Ortlosigkeit oder „Enträumlichung ubiquitärer Lebenswirklichkeiten“¹¹⁰, bei John Urry ist von einer „Entmaterialisierung“ der Distanz zwischen Orten und Menschen zu lesen¹¹¹. Jene Erzählungen von der Entterritorialisierung aber sind kaum haltbar, wenn nicht zuvor klar definiert wird, von welchem Territorium und also Raum oder Raumaspekt überhaupt die Rede ist. Wenn es etwa heißt, nationalstaatliche Grenzen würden transzendiert, so darf schließlich keinesfalls angenommen werden, dass es sich tatsächlich um eine politisch-geographisch wirksame Auflösung von Staatsgrenzen handelt. Vielmehr sind hier die „virtuellen“, sozialen oder symbolischen Qualitäten des Raums betroffen, die in Folge der Globalisierung und Kosmopolitisierung eine Umwertung und Veränderung erfahren. So enthusiastisch Globalisierungs-Theoretiker mit den „Großmetaphern“¹¹² von der Entterritorialisierung, der „ortlosen Welt“, dem „global village“ oder dem „Ende des Nationalstaates“ operieren, so nüchtern muss der kritische Rezipient die Raumkonzepte und Grenz-Definitionen hinterfragen, von denen jeweils ausgegangen wird. Die Tatsache, dass man sich – zu Recht – von dem Glauben verabschiedet, dass die Grenzen von Territorialität, Kultur und Identität dieselben wären, rechtfertigt noch lange nicht, dass von nun an *sämtliche* räumliche Organisationsformen negiert werden und pauschal vom Primat der Grenzenlosigkeit ausgegangen wird. Empirisch betrachtet leben wir immer

¹⁰⁷ Vgl. Kapitel 4.2.2.3.

¹⁰⁸ Dünne, Jörg u. Stephan Günzel (Hg.): Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2006.

¹⁰⁹ Berking, Helmut: Raumtheoretische Paradoxien im Globalisierungsdiskurs. In: Berking, Helmut (Hg.): Die Macht des Lokalen in einer Welt ohne Grenzen. Frankfurt/M.: Campus Verlag 2006, S. 7.

¹¹⁰ Vgl. Thielking, Sigrid: Weltbürgertum, S. 270-273.

¹¹¹ Vgl. Urry, John: Globale Komplexitäten. In: Berking, Helmut: Die Macht des Lokalen, S. 87.

¹¹² Berking, Helmut: Raumtheoretische Paradoxien, S. 8.

noch in einer Welt klar definierter – nicht nur territorialer – Grenzen. „Die Verschiebung sozialräumlicher Maßeinheiten“ sei, wie Berking konstatiert, „nicht gleichbedeutend mit deren Verschwinden (...)“, denn „auch durchlässige Grenzen sind immer noch Grenzen“.¹¹³ Es gilt also genau zu differenzieren, welche Qualität des Raumes betroffen ist, um des Weiteren die Relevanz und Beschaffenheit, den Status der Grenze bestimmen zu können. Wenn die Sprache etwa auf Medien und ihre globale Ausdehnung, ihre weltumspannende Qualität kommt, ist der *virtuelle* Aspekt des Raumes betroffen, Materialität und Status der Grenze sind hier per se uneindeutig. Wenn hingegen religiöse Zugehörigkeiten verhandelt werden, steht die symbolische und imaginäre Dimension des Raumes zur Diskussion. Schließlich lässt sich auch nach der Verquickung der unterschiedlichen Aspekte des Raumes fragen, etwa nach einer Identität oder eben Nicht-Identität von symbolisch-religiösem und topographischem Raum.¹¹⁴ Nation oder Polis schließlich sind ebenfalls Räume mit topographischen, symbolischen und imaginären Dimensionierungen und Koordinaten. Sie konstituieren sich unter anderem, indem sie sich ein- und abgrenzen. Nach Simmel sind Grenzen elementar für menschliche Verhältnisse jedweder Art, sie sind jedoch stets willkürlich und nicht „natürlich“. Politische Grenzen führen von allen Grenzen am stärksten zum Bewusstsein der Eingrenztheit. „Jede Grenze“, so Simmel, „ist ein seelisches, näher: ein soziologisches Geschehen“¹¹⁵, sie ist dabei aber „nicht eine räumliche Tatsache mit soziologischen Wirkungen, sondern eine soziologische Tatsache, die sich räumlich formt“¹¹⁶. Die Nation und ihre Begrenzung, ihr „Rahmen“¹¹⁷ haben aber nahezu den Rang natürlicher Größen und Ordnungen, obwohl es sich auch hier um künstliche Konstruktionen handelt, um Folgephänomene zufälliger, manchmal willkürlicher Grenzziehungen im Zuge entweder kriegerischer Auseinandersetzungen, friedlicher Übereinkünfte oder schlicht planerischer Maßnahmen.¹¹⁸ Gibt es auch kein Bewusstsein für den Ursprung der Grenzen, so doch jedenfalls für ihr Vorhandensein und ihre Legitimation, und dies trotz postmoderner und –kolonialer Diskurse, die fortwährend von „Auflösung“ oder zumindest „Durchlässigkeit“ von Grenzen sprechen. Sie behalten ohne Frage bezüglich spezifischer Aspekte des Raums (symbolische, imaginäre, ästhetische) und bestimmter Grenzen (etwa „kultureller“, so problematisch der Begriff auch bereits geworden ist) Recht, scheinen aber manchmal dennoch vergessen zu wollen, dass Staatsgrenzen weiterhin strikt und erbarmungslos regeln, wer (Personen) oder was (Sachen) ins Staatsgebiet eintreten und dort bleiben darf

¹¹³ Berking, Helmut: Raumtheoretische Paradoxien, S. 10.

¹¹⁴ Vgl. Kapitel 4.2.2.2.

¹¹⁵ Simmel, Georg: Der Raum und die räumlichen Ordnungen, S. 697.

¹¹⁶ Ebda. S. 699.

¹¹⁷ Ebda. S. 694.

¹¹⁸ Vgl. Kaufmann, Stefan: Grenzregimes, S. 32.

oder nicht, sie in diesem Zusammenhang einen markanten Unterschied zwischen „Staatsbürger“ und „Ausländer“ machen, und dass mit Grenzen immer noch und besonders Sicherheit assoziiert wird. Der „Reflex der Wiedereinzäunung“¹¹⁹ äußert sich konkret in der wieder verstärkten Aufmerksamkeit für grenzpolitische Fragen und damit für Fragen der Einwanderung und Migrationspolitik. Die Prozesse der Globalisierung und Kosmopolitisierung indessen transformieren zweifellos die *sozialräumliche* Ordnung oder wenigstens die *Vorstellung* von dieser, was sich in Begriffen wie „Weltgesellschaft“ oder „global village“ manifestiert. Eine solche veränderte Wahrnehmung zieht aber auch die ursprüngliche Idee des Kosmopolitismus in Mitleidenschaft, denn wenn der Mensch von vornherein in eine Weltgesellschaft hineingeboren würde, so wäre er per se Weltbürger, er ginge damit aber auch einer wesentlichen Entscheidungsmöglichkeit verlustig. Das ethische Moment schließlich wäre gänzlich unterminiert, der Kosmopolitismus erzwungen, wie ja auch Beck beobachtet. Kosmopolitisch orientierte Theoriebildungen verhandeln stets jenes Verhältnis des Lokalen und Globalen, des Partikularen und Universalen, insofern müssen sie sich auf bestimmte (sozial-)räumliche Maßeinheiten beziehen. Ähnliches gilt, wenn Fragen der Zugehörigkeit und Verortung, der Verantwortung und Solidarität und des sozialen Bezugsrahmens erörtert werden. Köhler beschreibt mit dem kosmopolitischen „Modell konzentrischer Zugehörigkeiten“¹²⁰, das verschiedene, immer höhere bzw. weitreichendere Ebenen der Zugehörigkeit in Form von konzentrischen Kreisen um das Selbst anordnet, im Grunde auch ein Raummodell. Das Selbst kann auf mehrere Bezugsrahmen mit spezifischen räumlichen Ausmaßen rekurren: die Familie, den kleinsten sozialen Raum, die Heimatstadt, den größeren, urbanen Raum, das „Vaterland“, den nationalen Raum und die Menschheit, den globalen Raum. Die anhaltende Debatte um Partikularismen und Globalismen bzw. Kosmopolitismen weist damit stets raumtheoretische Implikationen auf, die wiederum in dem von der Denkfigur des „space of places“ zu jener des „space of flows“ reichenden Spektrum angesiedelt sind.¹²¹

¹¹⁹ Beck, Ulrich: Der kosmopolitische Blick, S. 31.

¹²⁰ Vgl. Köhler, Benedikt: Soziologie, S. 27.

¹²¹ Anm. Mit „space of flows“ und „space of places“ sind zwei Modi sozialräumlicher Vergesellschaftung bezeichnet, deren erster eine globale Dimension hat und den Raum als „Raum der Ströme“ imaginiert, deren zweiter sich komplementär auf die partikulare, lokale Ebene bezieht und die Bedeutung von Orten betont. Vgl. Berking, Helmut: Raumtheoretische Paradoxien, S. 8.

2.2 Versuch über den Begriff einer „Kosmopolitischen Literatur“

Aus den obigen Ausführungen geht zwar hervor, dass sich der Kosmopolitismus allein aufgrund seiner Geschichte von anderen Konzepten wie Globalisierung, Internationalismus, Interkulturalität oder Multikulturalismus unterscheidet, dennoch – und das lässt sich schwer leugnen – bleiben Unschärfen bestehen. Überlagerungen und Interferenzen sind nicht auszuräumen, nicht zuletzt weil Theoretiker unterschiedlicher Ausrichtung das gleiche oder ein ähnliches Vokabular benutzen. Als gutes Beispiel sei das inflationär gebrauchte „hybride“ angeführt: Längst ist es nicht mehr auf postkolonial-orientierte Arbeiten beschränkt, es findet sich ebenso im Globalisierungs- oder Kosmopolitismus-Diskurs wieder. Auch auf der wissenschaftlichen Ebene also ist die Tendenz zur Entgrenzung beobachtbar – dies ist übrigens auch eine Folge der Kosmopolitisierung, die vor akademischen Diskursen naturgemäß nicht Halt macht. Diskurse vermischen sich, Interdisziplinarität ist schon seit langem ein Schlüsselbegriff. Für die Literaturwissenschaft bedeutet dies trotz vieler Vorteile auch einige Nachteile: Die Kategorisierung von Texten wird zunehmend erschwert, die Lesarten multiplizieren sich unendlich und es entsteht der Eindruck, dass jeder Literaturwissenschaftler je nach Verortung – die per se immer schon eine multiple ist – sein eigenes, individuelles Kriterien-Ensemble für die Analyse der Texte heranzieht. Dies macht die literatur- und kulturwissenschaftliche Landschaft zwar reich und vielfältig, aber auch unüberschaubar. Daher soll hier zunächst der Versuch unternommen werden, kosmopolitische Literatur von anderen, vergleichbaren Konzepten abzugrenzen und auf Parallelen bzw. Überschneidungen hinzuweisen. Welche Texte sind Teil einer „Literatur der Globalisierung“, einer „Interkulturellen Literatur“? Welche sind der umstrittenen „Migrations-“ bzw. „MigrantInnenliteratur“ zuzurechnen? Wann zählt ein Text zur „postkolonialen Literatur“? Und schließlich: Welche Kriterien sind ausschlaggebend, um einen Text als „kosmopolitisch“ bezeichnen zu können? Letztere Frage besitzt im Rahmen dieser Untersuchung freilich Vorrang. Ihre Beantwortung setzt aber die Berücksichtigung benachbarter Gattungen voraus. Vorab bedarf es der Klärung, worauf sich die attributive Bezeichnung „kosmopolitisch“ im Konkreten bezieht: auf spezifische inhaltliche, thematische Konstellationen der Erzählung oder einzelne Figuren oder Figuren-Konstellationen oder auf den Erzähler (die Erzählperspektiven und Beobachterstandpunkte) oder den „realen“ Autor? Wie die Bezeichnung „MigrantInnenliteratur“ wäre auch kosmopolitische Literatur im Sinne einer „Kosmopoliten-Literatur“ (als Literatur von Kosmopoliten) eine literaturwissenschaftlich unbrauchbare Kategorie, insofern damit nur etwas über den Produzenten, nichts aber über die qualitativen Merkmale des Texts ausgesagt wird. Da die *Figur, die Persönlichkeit* des Autors und seine mediale Inszenierung aber von zunehmender

Bedeutung für den Literaturbetrieb, und damit notgedrungen auch für den Literaturwissenschaftler wird, soll hier auch die Autorenhaltung, seine „persönliche“ kosmopolitische Verortung in die Reflexion über literaturwissenschaftliche Kategorien und Gattungsbezeichnungen mit einfließen. Gerade bei Ilija Trojanow sind die Übergänge zwischen Privat-Person, medialer Figur und Werk verschwommen. Trojanow meldet sich mündlich und schriftlich zu Wort, fiktional und faktual, sein Sprechen ist mal eigentlich mal uneigentlich, je nach Medium oder Bühne. Der ausschließliche Fokus auf fiktionale Texte ist zwar prinzipiell zulässig und möglich, dennoch erhellen sie sich eher, wenn sie mit seinen essayistischen Texten gegengelesen werden. Von den essayistischen Werken – für unser Thema besonders relevant: Trojanows „Kampfabsage“ – ist es nur mehr ein kleiner Schritt zu Medienartikeln und öffentlich gehaltenen Reden wie „Weltbürgertum heute“ anlässlich der Lessingtage 2010. Zuletzt schließen sich auch orale Beiträge in öffentlichen Debatten und Fernsehdiskussionen und -interviews inhaltlich nahtlos daran an. Das kosmopolitische Moment ist durchgängiges Motiv, ist nicht isolierte Erscheinung in dem einen oder anderen Einzeltext. Die Kosmopolitismen im fiktionalen Werk lassen sich damit auch, natürlich nicht ausschließlich, durch eine Bezugnahme auf die Autorenhaltung kontextualisieren und vor dem Hintergrund einer breit gefächerten kosmopolitischen *vita activa* interpretieren. Nicht jeder Kosmopolit aber schreibt kosmopolitische Literatur, ebenso wenig wird die gesamte kosmopolitische Literatur nur von bekennenden und engagierten Kosmopoliten verfasst, deshalb soll eine begriffliche Unterscheidung vorgenommen werden, die den Untersuchungsgegenstand unmissverständlich markiert: „Kosmopolitische Literatur“ umfasst jene Texte, die inhaltliche und/oder personale/figurale Konstellationen sowie Poetologien aufweisen, denen ein kosmopolitisches Moment eingeschrieben ist bzw. die Perspektiven bereithalten, die einem „kosmopolitischen Blick“ verpflichtet sind. „Kosmopolitisch-engagierte Literatur“ bezieht sich weniger auf die inhaltlichen und strukturellen Merkmale des Textes als vielmehr auf die Haltung des Autors und sein politisch-gesellschaftliches, dezidiert kosmopolitisches wie gleichermaßen ästhetisches Engagement, d.h. insbesondere auch auf seine mediale Gesamterscheinung oder -inszenierung. Trojanows „Weltensammler“ ist, wie noch deutlich werden wird, ein kosmopolitischer Roman, er lässt sich aber auch als „Migrantenliteratur“ oder „Interkulturelle Literatur“ klassifizieren. Tatsächlich ist die Wahrscheinlichkeit groß, bei vielen der Adelbert-Chamisso-Preisträgern, die dieses Genre (unfreiwillig) repräsentieren, auf kosmopolitische Aspekte zu stoßen. Aber auch Autoren, die ohne großes Zögern einer „Nationalliteratur“ zugerechnet werden, nicht im Dazwischen schreiben, nicht in einem „dritten Raum“ verortet sind, schreiben kosmopolitische Literatur. Umgekehrt weist nicht jede literarische Erzählung eines

Migrantenschicksals automatisch ein kosmopolitisches Moment auf, höchstwahrscheinlich aber Spuren der Kosmopolitisierung! Die von Beck angeregte Unterscheidung lässt sich mit Gewinn auch auf die Literatur übertragen, denn der Prozess der Kosmopolitisierung schreibt sich auch und in besonderer Weise literarischen Texten ein. Das Attribut „kosmopolitisch“ kommt ihnen aber erst dann zu, wenn diese Entwicklungen und Transformationen auch *wahrgenommen* werden und die Stadien bewusster Reflexion und Interpretation durchlaufen, wenn der Autor über einen „kosmopolitischen Blick“ verfügt, der immer ein „politisch ambivalenter, *reflexiver* Blick“¹²² ist. Kosmopolitismus offeriert eine Empfehlung zum Umgang mit dem kulturell „Anderen“. Die Verhältnisse von „Eigenem“ und „Fremdem“, von Partikularem und Universalem, von Nationalem und Transnationalem, von Lokalem und Globalem bilden die Hauptachsen kosmopolitischer Theorien. „Kosmopolitische Literatur“ verhandelt analog ebendiese Verhältnisse und Differenzen und thematisiert Umgangsweisen mit dem kulturell „Anderen“. Welchem *Approach* von der Erzählinstanz bzw. dem Autor der Vorzug gegeben wird, erschließt sich zumeist ohne größere Schwierigkeiten, wie sich auch beim „Weltensammler“ zeigen wird. In der Begründung der Jury für den an Trojanow vergebenen „Würth-Preis für Europäische Literatur“ heißt es, in seinen literarischen Arbeiten würde „dem Leser ein neues Gefühl für die Komplexität inter- und transkultureller Wirklichkeitserfahrungen vermittelt und das Sensorium für Mehrdeutigkeit, Synkretismus, Ambivalenz, Differenz und Ähnlichkeit (ge-)schult“¹²³. In diesem Sinne verfehlet und propagiert „kosmopolitische Literatur“ oftmals, latent oder explizit, eine spezifische, kosmopolitische Perspektive auf „Eigenes“ und „Fremdes“ oder, um mit Szerszynski und Urry zu sprechen, „eine Offenheit gegenüber anderen Völkern und Kulturen und eine Bereitschaft/Fähigkeit, einzelne Bestandteile der Sprache und Kulturen der ‚Anderen‘ als Bereicherung zu empfinden“¹²⁴. Ihr ist also fraglos ein ethisches Moment eingeschrieben, das die kosmopolitischen Denkfiguren der Antike und Aufklärung reaktualisiert. Je stärker dieses Momentum greifbar wird, umso eher rückt diese Literatur schließlich in die Nähe einer „kosmopolitisch-engagierten Literatur“, die ihre Prämissen zwar keineswegs lautstark und pathetisch verkünden muss, diese aber doch unmissverständlich durchscheinen lässt. Sartre, auf den der Begriff einer „litterature engagée“ zurückgeht, erkennt im „Sprechen“ des Schriftstellers immer schon ein „Handeln durch Enthüllen“¹²⁵. Der Enthüllung folgt im besten Falle die Veränderung. Gefordert ist, wie schon beim postkolonialen und kosmopolitischen Blick, die kritische Reflexion des eigenen In-der-Welt-

¹²² Beck, Ulrich: Der kosmopolitische Blick, S. 17.

¹²³ Homepage Würth-Preis: http://www.wuerth.de/web/de/awkg/presse/pm/pm_detail_390.php (21.11.2010)

¹²⁴ Szerszynski, Bronislaw u. John Urry: Cultures of Cosmopolitanism. In: Sociological Review 50/4 (2002), S. 470.

¹²⁵ Sartre, Jean-Paul: Was ist Literatur? S. 17.

Seins, das der Schriftsteller anzuregen hat, sodass „keiner die Welt ignorieren und keiner in ihr sich unschuldig fühlen kann“¹²⁶. Sartre will damit nicht die Schuld-Frage thematisieren, sondern formuliert die unbedingte Verpflichtung, von der eigenen (Denk-)Freiheit Gebrauch zu machen und Verantwortung zu übernehmen. Die „Interkulturelle Literaturwissenschaft“ betont gerade diese didaktische Dimensionierung der, in ihrem Fall: hybriden, interkulturellen Literatur, die, „indem sie fiktive Welten imaginiert, die gegenüber der empirischen Realität als fremd erscheinen, (...) Möglichkeiten der Reflexion über einen adäquaten Umgang mit Fremdem und mit interkulturellen Konstellationen (bietet)“¹²⁷. So können besonders auch kosmopolitische Texte zum „Modell und Trainingsfeld für den Umgang mit mehrfach codierten, komplexen Identitäten“ und „imaginären Gemeinschaften“¹²⁸ werden, ohne freilich deswegen zu moralischer Lehrdichtung oder messianischer Verkündigungsliteratur avancieren zu müssen. Kosmopolitik und Mehrfachcodierung scheinen aber bei näherem Hinsehen unvereinbar, denn die geforderte „Eindeutigkeit“ politischer Botschaften „konfligiert“, wie Willi Huntemann und Kai Hendrik Patri treffend anmerken, mit der „für den ästhetisch autonomen Text konstitutive(n) Mehrdeutigkeit“¹²⁹. Dies kann den Literaturwissenschaftler in eine unbequeme Situation bringen, da er – wie es scheint – nur zwei Ausgangspunkte für seine Analyse zur Auswahl hat: das Literarische oder das Politische. Entweder geht er von der politischen und Weltanschauung des Autors aus und schließt von dort aus auf dessen politische Ästhetik oder er lässt den Autor und sein politisches Engagement gänzlich außer Acht und lenkt seinen Fokus auf ästhetische Merkmale des Texts, womit er sich aber der Gefahr aussetzt, bestimmte Spezifika dieser Literatur zu übersehen oder zu ignorieren. Weder die rein soziologische noch die literaturwissenschaftliche Annäherungsweise sind also zielführend, wenn der Autor – Trojanow ist ein ausgezeichnetes Beispiel – „Spieler in zwei Diskursen“ ist: „dem literarischen und dem politisch publizistischen“¹³⁰. Steht die Literatur des engagierten Autors zur Diskussion, ist sie niemals vor Politisierung sicher, es drängt sich eine doppelte Lesbarkeit auf. Huntemann und Patri formulieren des Weiteren einige wesentliche Kennzeichen engagierter Literatur, die sich eins zu eins auch auf kosmopolitisch-engagierte Literatur übertragen lassen:

¹²⁶ Sartre, Jean-Paul: Was ist Literatur? S. 18.

¹²⁷ Hofmann, Michael: Interkulturelle Literaturwissenschaft. Eine Einführung. Paderborn: Fink 2006, S. 13.

¹²⁸ Bronfen, Elisabeth u. Benjamin Marcus: Hybride Kulturen. Einleitung zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte. In: Bronfen, Elisabeth u.a. (Hg.): Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte. Tübingen: Stauffenburg 1997, S. 7.

¹²⁹ Huntemann, Willi u. Kai Hendrik Patri: Einleitung: Engagierte Literatur in Wendezeiten. In: Huntemann, Willi u. Malgorzata Klentak-Zablocka u.a. (Hg.): Engagierte Literatur in Wendezeiten. Würzburg: Königshausen und Neumann 2003, S. 11.

¹³⁰ Ebda. S. 12.

(...) engagierte Literatur ist zunächst einmal oder idealtypisch (intentionale) Literatur eines engagierten Literaten, dessen Engagement nicht selten auch nichtfiktional/publizistisch oder außerliterarisch zu Tage tritt.¹³¹

und weiters:

Das Engagement engagierter Literatur läßt sich zureichend nur im Viereck von Autor, Text, (literarischer) Öffentlichkeit und politischem Status quo erfassen.¹³²

In Deutschland hat das politische Engagement von Literaten und Intellektuellen durchaus Tradition, zu denken ist in diesem Zusammenhang etwa an Böll, Grass, Martin Walser oder Enzensberger. Günter Grass engagiert sich eine Zeitlang sogar parteipolitisch und mischt sich ins aktuelle tagespolitische Geschäft. Zwar greift auch der kosmopolitische Autor Tagespolitisches im nationalen Kontext auf, sofern es von größerer Relevanz und Reichweite erscheint – vergleiche z.B. Trojanows „Angriff auf die Freiheit“ –, das parteipolitische Engagement aber muss er als vornehmlich *partikularistisches* Engagement dezidiert ablehnen. Zudem ginge er des für den Kosmopoliten so essentiellen überlegenen Beobachterstandpunktes verlustig, denn gleichzeitig in und außerhalb einer Situation zu stehen, ist, wie die Intersubjektivitätstheorie und vor ihr bereits Hans-Georg Gadamer überzeugend argumentiert haben, ein Ding der Unmöglichkeit.¹³³ Ralf Dahrendorf beschreibt hingegen den Intellektuellen-Typus des „engagierten Beobachters“¹³⁴, der stets kritische Distanz zum politischen Geschehen bewahrt. Mit Blick auf Saids Konzept der „Worldliness“, dem die Forderung nach „weltlichem“ Engagement inhärent ist und Becks Verständnis des Kosmopolitismus als analytisches Instrument wäre der kosmopolitische Autor ebendiesem Typus des „engagierten Beobachters“ zuzuordnen, wobei die Frage offen bleiben muss, wo das Engagement einsetzt: schon in der Wahl des spezifischen (kosmopolitischen) Beobachterstandortes, im Zuge der kritischen Beobachtung des Weltgeschehens oder erst bei dessen literarischer Verarbeitung und Publikation. Dem engagierten *Literaten* werden – will man Helmut L. Müller folgen – in erster Linie „diplomatische“ Funktionen zugeschrieben, wie „Brückenbauer“ oder „Friedensstifter“, im spezielleren Fall kann er aber auch als „Wächter der Demokratie“¹³⁵ auftreten – dazu noch an anderer Stelle.¹³⁶

¹³¹ Huntemann, Willi: Engagierte Literatur, S. 11-12.

¹³² Ebda. S. 12.

¹³³ Vgl. Stolorow, Robert D.; Atwood, George u.a.: Intersubjektivität in der Psychoanalyse. Kontextualismus in der psychoanalytischen Praxis. Frankfurt/M.: Brandes & Apsel 2001, S. 13.

¹³⁴ Vgl. Dahrendorf, Ralf: Engagierte Beobachter. Die Intellektuellen und die Versuchungen der Zeit. Jan Patočka-Vorlesung des IWM 2004. Wien: Passagen-Verlag 2005.

¹³⁵ Müller, Helmut L.: Engagierte Literaten. Politische Gespräche mit Schriftstellern. Wien: Czernin Verlag 2006, S. 14.

¹³⁶ Vgl. Kapitel 3.2.

2.3 Merkmale kosmopolitischer Literatur

Die folgenden Parameter für die Identifikation kosmopolitischer Texte leiten sich aus der oben geführten Diskussion methodischer Zugriffe und theoretischer Kontexte zum Kosmopolitismus-Begriff ab. Urry und Szerszynski entwickeln in ihrem Artikel ein allgemeines Modell, das die Denkfigur des Kosmopolitismus und den Kosmopoliten als Person (Autor) und damit auch literarische Figur charakterisiert. Sie liefern insofern auch eine mögliche Antwort auf die Frage, was „praktischer Kosmopolitismus“ ist. Gerade weil das von ihnen entwickelte Kriterien-Ensemble eine Vielzahl inhaltlicher Parallelen und Übereinstimmungen mit den bereits diskutierten soziologischen und kulturwissenschaftlichen Theorieentwürfen aufweist, sei es hier an den Anfang gestellt. Als kosmopolitische „Prädispositionen“ und „Praktiken“ beschreiben Urry und Szerszynski:

- extensive mobility in which people have the right to ‚travel‘ corporeally, imaginatively and virtually and for significant numbers they also have the means to so travel
- the capacity to consume many places and environments en route
- a curiosity about many places, peoples and cultures and at least a rudimentary ability to locate such places and cultures historically, geographically and anthropologically
- a willingness to take risks by virtue of encountering the ‚other‘
- any ability to ‚map‘ one’s own society and its culture in terms of a historical and geographical knowledge, to have some ability to reflect upon and judge aesthetically between different natures, places and societies
- semiotic skills to be able to interpret images of various others, to see what they are meant to represent, and to know when they are ironic
- an openness to other peoples and cultures and a willingness/ability to appreciate some elements of the language/culture of the ‚other‘.¹³⁷

Der „kosmopolitische Blick“ schließt eine Reihe der hier genannten Punkte mit ein. „Neugierde“ und „Offenheit“ sind für Beck’s Forderungen nach „Weltsinn“ und „Grenzenlosigkeitssinn“ Grundvoraussetzungen. Die angemessene Wahrnehmung und Einschätzung der kosmopolitischen Realität ist für Beck ebenso an die Bereitschaft zu Reflexion und Dialog gebunden. Reflexion bedeutet Skepsis und Illusionslosigkeit, sowohl gegenüber dem kulturell „Anderen“ als auch gegenüber dem Selbst. Der „kosmopolitische Blick“ erfordert daher die von Urry und Szerszynski beschriebenen „semiotischen Fähigkeiten“, Selbst- und Fremdbilder entsprechend zu deuten. Auffällig ist, dass in beiden Konzepten ein nicht geringes Maß an Bildung notwendig ist, hier wie dort wird das *Geschichtsbewusstsein* des Kosmopoliten problematisiert. Auch eine nur „rudimentäre“ Fähigkeit, Orte, Völker und Kulturen sowohl historisch, als auch geographisch und anthropologisch einzuordnen, wird naturgemäß nicht an einem Tag erworben. Privilegiert muss der Kosmopolit schließlich auch in Bezug auf seine finanziellen Ressourcen sein, soll er doch die Kapazität, sprich: Zeit und Geld haben, viele Orte

¹³⁷ Szerszynski, Bronislaw: *Cultures of Cosmopolitanism*, S. 470.

und Umwelten zu „konsumieren“, und dies nicht nur imaginär oder virtuell, sondern auch physisch. Untersucht man die Mitglieder einer Gesellschaft auf diese kosmopolitischen Prädispositionen hin, so würde vermutlich nur eine begrenzte Gruppe intellektueller oder zumindest umfassend informierter, mindestens gutbürgerlicher Personen in die engere Auswahl kommen. Gerade diese würden aber rasch wieder verdächtigt, „durch einen abstrakten Internationalismus eine fiktive Befreiung herbeiführen (zu wollen) und durch einen Universalismus ein überlegenes Aristokratentum (zu) verwirklichen“¹³⁸, wie Sartre, den in diesem Fall: (vermeintlich) kosmopolitischen Schriftsteller, zynisch beschreibt. Gerade hier muss aber nun eine endgültige Differenzierung erfolgen: Der wurzellose, aristokratische, Verantwortung zurückweisende, aber doch philanthrope und pazifistische Weltenbummler ist, wenn aktuellen theoretischen Zugängen Folge geleistet wird, was in dieser Arbeit geschieht, *kein* Kosmopolit. Der gedankenlose, experimentierfreudige, unloyale Abenteurer, der bar jeder finanziellen Sorge die Welt bereist, mag zwar über eine Reihe kosmopolitischer „Prädispositionen“ verfügen, jedoch geht ihm die für alle gegenwärtigen Theoretiker von Beck über Derrida bis Said maßgebliche und unabdingbare Fähigkeit zur kritischen Selbstreflexion und -kritik allem Anschein nach ab.

Ein weiteres Kriterium, das kosmopolitische Literatur kennzeichnet, ist das „Changieren des Blicks“. Anders als – im engeren Sinne – postkoloniale Texte, die gerade durch ihre anti- und postkolonialen Erzähl-Perspektiven, durch die eindeutige Dominanz des oftmals als richtiger gewerteten „anderen“ Blicks des Kolonialiserten Position beziehen, zeichnen sich kosmopolitische Texte durch eine Polyperspektivität aus, die den „kolonialen“ oder „neokolonialen Blick“ ebenso zulässt, und zwar ohne den Träger sofort als rücksichtslosen Imperialisten zu brandmarken! Kosmopolitische Literatur ist stets dem „kosmopolitischen Blick“ verpflichtet, d.h. einem stark reflexiven und selbstkritischen Beobachterstandpunkt, der jedes dichotomische Denken als solches zu entlarven sucht, um es in aller Konsequenz zurückzuweisen. Das bedeutet mitunter aber auch, dass die klassische Opfer-Täter-Konstellation an Drastik verliert. Trojanows Weltensammler Francis Burton ist eine ambivalente Figur, offiziell Kolonisator, eignet er sich aber nicht bevorzugt Territorien, sondern fremdkulturelle Praktiken an. Schließlich ist nicht mehr klar zu beantworten, an welchen Fronten er „kämpft“. So ambivalent wie die Züge dieser fiktiven Gestalt, müssen die Urteile des Lesers ausfallen, dazu aber gleich noch ausführlicher.

Die folgende Punctuation soll noch einmal konzise zusammenfassen, welche Aspekte kosmopolitische Literatur kennzeichnen, wobei natürlich nicht jeder kosmopolitische Text stets alle

¹³⁸ Sartre, Jean-Paul: Was ist Literatur? S. 115.

Merkmale aufweisen muss. Als kosmopolitisch ist ein Text jedenfalls dann zu bezeichnen, wenn er

- *kosmopolitische Perspektiven* und *Beobachterstandpunkte* (kosmopolitischer Blick, postkolonialer Blick) bereithält,
- sich durch *Polyperspektivität* und *Mehrstimmigkeit* auszeichnet, und, indem er Erzählung(en) pluralisiert, der Suggestion entgegenarbeitet, Geschichte wäre monoperspektivisch, wahrheitsgetreu und vor allem eindeutig und „richtig“ rekonstruierbar,
- und sich damit zu *Mehrdeutigkeit*, *Widersprüchlichkeit* und *Fragmentierung* bekennt,
- *politisch ambivalent* ist, sich nicht festlegt, sondern in einem *Modus der Reflexivität* verbleibt, aber dennoch
- *didaktisch* lesbar ist, indem er dichotomischem Denken (insbesondere in Bezug auf Interkulturelles) entgegen arbeitet, *dialektisches Denken* propagiert und damit auch Empfehlungen zum „produktiven“ *Umgang mit dem kulturell „Anderen“* offeriert,
- die Verhältnisse von Lokalität und Globalität, Universalismus und Relativismus/Partikularismus, Nationalem und Transnationalem, „Eigenem“ und „Fremdem“ thematisiert,
- die veränderliche Wahrnehmung von Grenzen und Räumen, Kosmos und Polis bzw. die Verschiebung sozialräumlicher Maßeinheiten problematisiert,
- durch kreative literarische Strategien und Perspektiven versucht, das *Dilemma der Repräsentation* zu beleuchten, ihm beizukommen,
- sich selbst kritisch in Frage stellt mit Hilfe *metafiktionaler, selbstreferentieller und selbst-reflexiver Verfahren*,
- Verortungen, Zugehörigkeiten, Verantwortlichkeiten, Loyalitäten und Solidaritäten und deren Reichweite (lokal-global, Polis-Kosmos) bzw. Begrenztheit verhandelt,
- sich durch *Hybridität* auf sprachlicher und stilistischer Ebene auszeichnet und
- inter- bzw. „*kosmotextuelle*“ *Bezüge* aufweist.

In Folge gilt es, diese Merkmale an konkreten literarischen bzw. journalistisch-feuilletonistischen Texten zu untersuchen und zu explizieren.

3 Engagement und Publizität des kosmopolitischen Autors: Ilija Trojanows essayistisch-journalistische Texte und Reden

3.1 *Weltbürgertum als alt-neue Conditio humana*

In „Weltbürgertum heute“, Trojanows „Rede zu einer kosmopolitischen Kultur“, die dieser zur Eröffnung der Hamburger Lessing-Tage im Jänner 2010 hält, versucht er seine Überzeugung zu untermauern, „daß wir als Individuen aber auch als Menschheit keine andere Wahl haben als zu Kosmopoliten zu werden, wenn wir in der Globalität gedeihen und als Gemeinschaft auf diesem ausgelaugten Planeten überleben wollen“¹³⁹. Ausgehend von Lessings „Nathan der Weise“ und der darin enthaltenen Ring-Parabel kommt er auf zentrale Aspekte des Kosmopolitismus-Diskurses zu sprechen und macht seine eigenen Prämissen im Einzelnen deutlich. Sein Leitkonzept der „Confluence“ ist hier ebenso wie in den meisten seiner nicht-fiktionalen Texte gleichermaßen Erklärungsmodell wie Programm: Kulturen fließen ineinander, sind per se hybride, Reinkulturen existieren nicht – so die Hauptthesen. Die Verbindungslinien der Kulturen schließlich aufzuspüren, scheinbar mono- bzw. innerkulturelle Phänomene historisch zurückzuverfolgen und ihren eigentlich hybriden Charakter offenzulegen, ist für sein journalistisch-essayistisches Schreiben programmatisch. Die dafür so notwendige „Recherche“ ist damit nicht nur „poetologische Kategorie“¹⁴⁰, sondern auch kosmopolitische, denn sie bedeutet ein Sich-Wappnen gegen die Argumentationen der Kulturkonservativen und ihre Umgangsformen mit Fremdheit.

Trojanow arbeitet sich in besagter Rede an einer Reihe Kosmopolitika ab, allen voran am Thema Religion. Die Ringparabel und ihre Genese führt er als Beweis für die oftmals ignorierte oder vergessene Verschränkung der Weltreligionen, gibt es doch etwas wie ein „narratives Grundwasser“, das sich „unter den Religionen und Kulturen erstreckt“¹⁴¹, ein Sammelsurium an gemeinsamen Fabeln, Allegorien und Topoi, aus dem man sich von allen Seiten bedient hat und immer noch bedient. Lessings Ringparabel habe dieser nach eigenen Angaben Boccaccios „Decamerone“ entnommen. Boccaccio wiederum entpuppe sich nach einigem Nachforschen als Leser von „Tausendundeiner Nacht“, die auf noch ältere, altindische Sammlungen zurückgehe. Die Parabel tauche schließlich auch in al-Andalus als jüdische Erzählung

¹³⁹ Trojanow, Ilija: Weltbürgertum heute. Rede zu einer kosmopolitischen Kultur. Gehalten zur Eröffnung der Lessingtage am 24. Januar 2010 im Thalia Theater. http://www.thalia-theater.de/fileadmin/pdfs/Lessingtage/Ilija_Trojanow_Weltburgertum_heute.pdf (2.1.2011), S. 8-9.

¹⁴⁰ Vgl. Trojanow, Ilija: Recherche als poetologische Kategorie. Die Entzündung des narrativen Motors. In: Hamann, Christof u. Alexander Honold (Hg.): *Ins Fremde schreiben. Gegenwartsliteratur auf den Spuren historischer und fantastischer Entdeckungsreisen*. Göttingen: Wallstein 2009. (Poiesis. Standpunkte der Gegenwartsliteratur. Hrsg. v. Friedhelm Marx, 5), S. 287-300.

¹⁴¹ Trojanow, Ilija: Weltbürgertum, S. 4.

auf, die – ins Lateinische übersetzt – wiederum nach dem Ende der Reconquista *christliche* Bedeutung erlange.

Trojanows Anliegen scheint hier wie auch in anderen Texten – besonders in seiner „Kampfabsage“ – die Freilegung und Sichtbarmachung unterirdischer transkultureller und -religiöser narrativer Vernetzungen. Religionen und Kulturen berufen sich auf vermeintlich *eigene* Gründungsmythen, Narrative und Symbole. Diese Erzählungen und *Pattern* aber werden zunächst *vorgefunden*, aufgegriffen und schließlich in Besitz genommen, d.h. als eigene deklariert. Tatsächlich aber greifen verschiedene Religionen auf dieselben Narrative zurück. Besonders evident wird dieser Umstand sicher im Falle von Judentum und Christentum. Trojanow zeigt aber in seiner Gemeinschaftsarbeit mit Hoskoté, dass auch Kulturen, die in großer Distanz, scheinbar unbeeinflusst voneinander existieren, Narrative teilen, so etwa die christliche und die persische Kultur: „Fast alle Elemente der (christlichen, A.M.) Lehre vom Erlöser stammen aus dem Zoroastrismus, einer Religion im alten Persien“¹⁴². Die Autoren führen zur Befestigung ihrer These eine große Zahl vergleichbarer Beispiele an, etwa den Mythos des syrischen, im Tempel Baith la-Hain hausenden Gottes Adonis, dessen Fleisch und Blut unter den Gläubigen verteilt wurde. In der christlichen Religion sei Betlehem zum heiligen Ort von Jesu Geburt und der gemeinschaftliche Akt des Teilens zum Ritus der Eucharistie geworden. Auch die „Kampfabsage“, diese „*tour d’horizon* durch die Kulturgeschichten der Welt“¹⁴³ ist, wie Trojanows Rede, dem Augenmerk der *Konfluenz* gewidmet, womit er den Rezipienten auf eine kosmopolitische Lesart („Hörart“) verpflichtet. Als Gewährsmann für seine Theorie der kulturellen und religiösen Vernetzung führt er auch Lessing an, der in der „Hamburgischen Dramaturgie“ konstatiert:

In der Natur ist alles mit allem verbunden, alles durchkreuzt sich, alles wechselt mit allem, alles verändert sich eines in das andere. Aber nach dieser unendlichen Mannichfaltigkeit ist sie nur ein Schauspiel für einen unendlichen Geist. Um endliche Geister an dem Genusse desselben Antheil nehmen zu lassen, mußten diese das Vermögen erhalten, ihr Schranken zu geben, die sie nicht hat; das Vermögen abzusondern, und ihre Aufmerksamkeit nach Gutdünken lenken zu können.¹⁴⁴

Trojanow zitiert nur den ersten Satz – und das aus gutem Grund, denn was Lessing diesem populär gewordenen Ausspruch folgen lässt, würde zu komplexeren Überlegungen Anlass geben und damit nicht mehr den Zweck des willkommenen, weil ideal passenden Ornats erfüllen. Die Tatsache, dass alles miteinander in Verbindung steht, übersteigt nach Lessing das menschliche Fassungsvermögen, deshalb sei es auch die Aufgabe der Kunst die „Absonde-

¹⁴² Trojanow, Ilija: Kampfabsage, S. 20.

¹⁴³ Zetzsche, Cornelia: Ilija Trojanow. In: Arnold, Heinz Ludwig (Hg.): Kritisches Lexikon zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur. München 1978ff. 88. Nachlieferung März 2008. Online Ausgabe, S. 9.

¹⁴⁴ Lessing, Gotthold E.: Hamburgische Dramaturgie. 70. Stück. In: Albert Meier (Hg.): G. E. Lessing: Literaturtheoretische und ästhetische Schriften. Stuttgart: Reclam 2006, S. 144.

nung“, d.h. die Fokussierung auf einen Gegenstand oder die Verbindung verschiedener Gegenstände, einen Ausschnitt der Natur ins „Reiche des Schönen“ zu überheben und für die Empfindungsmöglichkeiten des „endlichen“ Geistes zugänglich zu machen.¹⁴⁵ Trojanows Ansinnen, Schranken aufzuheben, den Zusammenfluss anzunehmen und damit die „Unendlichkeit“ der Verbindungen anzuerkennen, erfordert jedoch in gewissem Sinne die „Unendlichkeit“ des Geistes, seine unbegrenzte Expandier- und Wahrnehmungsfähigkeit. Philosophisch wären die beiden wohl nicht auf einen Nenner zu bringen: Trojanow traut dem post- oder post-postmodernen Individuum in diesem Punkt mehr zu als Lessing dem aufgeklärten. In seiner literarischen Praxis aber wird er Lessings poetologischer Anweisung durchaus gerecht, wenn er das historische Moment der Hybridisierung literarisch bzw. essayistisch einfängt, mithin einen *Ausschnitt* kultureller Entwicklung in einer Weise darstellt, die uns „die Fixierung unserer Aufmerksamkeit“¹⁴⁶ erleichtert. Welche Strategien Trojanow anwendet, um das kosmopolitische Momentum im Verlauf der Kulturgeschichten literarisch auszustellen, soll weiter unten noch eingehender untersucht werden.

Die Denkfigur der Konfluenz setzt die Vorstellung einer klar bestimmbaren kulturellen Urheberschaft und damit eines Eigentumsanspruchs weitestgehend außer Kraft. Wird das Paradigma konsequent zu Ende gedacht, so müssten Kulturen auf ihre Insignien und Gründungsmythen verzichten. Sie könnten sich nicht länger auf diese berufen, weil sie folgerichtig nur mehr als *kosmopolitisches* Erbe, nicht aber als nationales, europäisches oder westlich-okzidentales ausgewiesen werden müssten. Trojanow illustriert den Denkfehler der eurozentristischen, am nationalstaatlichen Modell ausgerichteten Position unter Zuhilfenahme der Fluss-Metapher: Der Fluss trage fälschlicherweise immer nur *einen* Namen, ungeachtet der unzähligen Zuflüsse. Gemeinhin gelte die namensgebende Quelle, die von der Mündung am weitesten entfernt sei, als Ursprung des Flusses. Der Name werde dem Benannten damit aber nicht gerecht, führe regelrecht in die Irre:

Vermischung und Zusammenfluß haben seinen (des Flusses, A.M.) Charakter definiert, aber sein Name tut noch immer so, als hätte es diese Vermischung nie gegeben, er verschweigt die wahre Herkunft. Um das Wesen des Flußes wirklich zu verstehen, müßte man jedoch vor allem die Stellen untersuchen, an denen Wasser zusammenfließen, müßte herausfinden, was sich ergänzt, verdrängt, erneuert.¹⁴⁷

Die Handlungsaufforderung, die Zusammenflüsse zu untersuchen und vor allem anzunehmen wird zum sowohl kosmopolitischen als auch poetologischen Credo. Die Figur des indischen Gelehrten Upanitsche in Trojanows „Weltensammler“ verfährt nach demselben rhetorischen Verfahren wie ihr Schöpfer: Historische kulturelle Knotenpunkte dienen dem Guruji als *loci a*

¹⁴⁵ Lessing, Gotthold E.: Hamburgische Dramaturgie. 70. Stück, S. 144.

¹⁴⁶ Ebda.

¹⁴⁷ Trojanow, Ilija: Kampfabsage, S. 15.

re, als Belegquellen für die Argumentation der von ihm vertretenen kosmopolitischen Positionen. Die Sprache (in diesem Fall: Hindu), selbst Schauplatz unendlicher Transformation, halte für „Mann“ zwei Wörter bereit, wie er ausführt:

Admi, das stammt von Adam ab, der, wie die Moslems behaupten, hierzulande auf die Welt gekommen ist, und Manav, das stammt von Manu ab, dem anderen Urahn, aus der, wie Sie sagen würden, hinduistischen Tradition. (...) In unserer Sprache offenbaren wir uns als Nachkommen zweier Geschlechter. (WS, S. 91)

Die Feindschaft zwischen Moslems und Hindus könnte beigelegt werden, wenn man sich auf das Gemeinsame und Verbindende besinnen würde, das sich sogar in der Sprache offenbart, jedoch entweder unerkant bleibt – aus mangelndem historischem und philologischem Bewusstsein – oder verleugnet wird. Dieses *Ideal* bzw. die *Moral* wird zwar nicht ausformuliert, der Leser vermag die Leerstelle aber ohne Schwierigkeiten zu füllen. Der Gelehrte ist, wie Trojanow, dem Realitätsprinzip verpflichtet, sodass er die Utopie der Hauptfigur Francis Burtons, dass der Inder folgerichtig beides sein könnte, Moslem und Hindu, zurückweisen muss: „Wir wollen nicht zu wagemutig werden, mein Shishia, wir wollen froh sein, daß sie nebeneinander leben“ (WS, S. 148). Essentialistische Interpretationen von Kultur, Religion und Sprache sind allgegenwärtig und gesellschaftlich tief verankert, mit anderen Worten: nicht umzubringen, sodass eine Forderung, die mehr als ein einigermaßen friedliches Nebeneinander propagiert, schnell als „zu wagemutig“ erscheint. Hier unterscheiden sich Autor und Figur wesentlich: Upanitsche bleibt trotz seiner weltbürgerlichen Grundhaltung der distanzierte, stoische Beobachter, zeigt – möglicherweise auch des hohen Alters wegen – kein Engagement, abgesehen von seiner Unterrichtstätigkeit, die aber eine abstrakte, theoretische Angelegenheit bleibt. Hier könnte eingewendet werden, dass auch Trojanows Engagement im Wesentlichen „nur“ verbaler Natur ist, woran sich die Frage knüpft, inwiefern Literatur, oder allgemeiner: das Wort als eine legitime Form des Engagements gelten kann. Laut Duden muss „sich engagieren“ nicht mehr heißen als „einen geistigen Standort beziehen“, ebenso impliziert Engagement als „weltanschauliche Verbundenheit mit etwas“ oder „Gefühl des inneren Verpflichtung zu etwas“¹⁴⁸ noch kein aktives konsequenzenreiches Handeln. Die Umschreibung „persönlicher Einsatz“¹⁴⁹ dagegen suggeriert bereits ein mehr oder minder zielgerichtetes Handeln, das ein Ziel-Objekt voraussetzt. Engagement umfasst insofern ein Spektrum möglicher Handlungsweisen, von Denk- und Sprachhandlungen bis hin zu praktischen Handlungen, sodass ein „Reden-Über“ unter bestimmten Bedingungen (Publizität und Publikum) als Engagement bezeichnet werden kann. Für Sartre ist das „Sprechen“ eines Autors bereits

¹⁴⁸ Duden-Eintrag zu „Engagement“ bzw. „engagieren“. In: Der Duden in 12 Bänden. Das Standardwerk zur deutschen Sprache. Hg. v. Wissenschaftlichen Rat der Dudenredaktion. Das Fremdwörterbuch. Brockhaus: Mannheim 1997.

¹⁴⁹ Ebda.

ein „Handeln durch Enthüllen“¹⁵⁰, das eine Veränderung im Denken und Handeln des Rezipienten nach sich zieht. Lesen ist somit definiert als „gelenktes Schaffen“: einem Prozess der „Enthüllung“ (durch den Autor) folgt ein Prozess der „Erschaffung“ (auf Seiten des Lesers), d.h. mithin auch der gesellschafts- und realpolitischen Veränderung. Dieser Aspekt einer „littérature engagée“ deckt sich weitestgehend mit der Überzeugung Trojanows, dass der Autor eine spezifische soziale Funktion zu erfüllen verpflichtet ist. Beeinflusst von den afrikanischen Autoren der ersten Generation, darunter Ngũgĩ wa Thiong'o, Chinua Achebe und Taban lo Liyong habe sich Trojanow, wie er selbst in einem Interview sagt, ein Bild vom Schriftsteller als Lehrer, Vermittler und Brückenbauer gemacht.¹⁵¹ In diesem Zusammenhang betont er auch die Notwendigkeit für europäische Autoren, die eurozentrische Sicht abzulegen, um den Rückstand gegenüber anderen Kulturkreisen und ihren Denkern nicht weiter zu vergrößern. So seien dem indischen Intellektuellen, der sich durch sämtliche Sanskrit-Texte gearbeitet habe, selbstverständlich auch europäische Philosophen wie Kant, Heidegger und Habermas ein Begriff, während umgekehrt kaum ein europäischer Intellektueller mit indischen Klassikern oder Gegenwartsdenkern bzw. -dichtern vertraut sei. Kulturelle Vielfalt und Weltbürgertum seien zwar „notwendige Voraussetzungen der menschlichen Existenz“¹⁵², d.h. es handelt sich um Gegebenheiten und nicht Wahlen (vgl. Ulrich Beck), die Anerkennung und Befürwortung des eigenen Weltbürgertums aber entspringt einem bewussten Entscheidungsakt, der – vor allen anderen – zuerst vom Intellektuellen und Schriftsteller als Vordenker zu erwarten ist. Kosmopolitismus, Literatur und Engagement bilden in diesem Sinne eine Dreieinheit, die sich idealiter in einer charismatischen, populären respektive medienwirksamen öffentlichen Figur mit entsprechendem Wirkungsradius realisiert.

Trojanow stellt, wie schon Beck, fest, dass die Globalität die Kosmopolitisierung des einzelnen zur Folge hat, dass diese banale Form des Kosmopolitismus aber keinem Willensakt und erst recht noch keiner ethischen Überzeugung entspringt. Aber auch die bewusste Aufgabe des nationalen Blicks und seine Ersetzung durch den kosmopolitischen vollzieht sich, wie sowohl aus der theoretischen Darstellung bereits hervorgegangen ist, als auch in der folgenden Romananalyse noch deutlich werden wird, selten absolut und vollständig. Patriotismus und Kosmopolitismus müssen nicht zwangsläufig als Antagonismus gedacht werden, können sogar in einer Person zusammenfinden, wie Appiah zu zeigen versucht hat. Als pro-

¹⁵⁰ Sartre, Jean-Paul: Was ist Literatur? S. 17.

¹⁵¹ Vgl. Interview Ilija Trojanow. dtv-Verlagsvideo. <http://www.youtube.com/user/besserlesen#p/u/15/jkXZso1oHgA> (11.7.2011)

¹⁵² Trojanow, Ilija: Kampfabsage, S. 29.

blematisch erweist sich einzig – so argumentieren Trojanow und Hoskoté – die Absolutsetzung des nationalen Standpunktes:

Seit dem 19. Jahrhundert spukt die essentialistische Vision einer einheitlichen Kultur oder Nation, die sich um die Hegelianische Vorstellung von ‚Geist‘ entwickelte, durch unser Denken und bestimmt den politischen Diskurs. Der Nationalstaat, der sich über inneren Zusammenhalt und äußere Abgrenzung definiert, blendet mit seinem existentiellen Bedürfnis nach Helden und Schurken alle anderen, differenzierteren Darstellungen aus.¹⁵³

Dass die Lage so dramatisch doch nicht ist, unterstreicht Trojanow in „Weltbürgertum heute“, wenn er ein gesteigertes Bewusstsein für universelle Grundregeln beobachtet. Etwa der Grundsatz, man solle andere so behandeln, wie man selbst von ihnen behandelt werden wolle, sei ein mittlerweile allgemein anerkanntes, inter- und transreligiöses „universal-globales Prinzip“¹⁵⁴, das jüngst in einer von der Religionswissenschaftlerin Karen Armstrong initiierten „Charta des Mitgefühls“ erneut ausgerufen worden sei. Dass die Empathie nicht mehr nur die innersten Kreise konzentrischer Zugehörigkeit erreicht¹⁵⁵, sondern sich – dank der medialen Vernetzung – immer mehr auch auf das Globale erstreckt, hat Beck mit dem Begriff der „kosmopolitischen Empathie“ zu fassen versucht, die sich als glückliche Folge einer „Globalisierung der Emotionen“¹⁵⁶ eingestellt habe. Verantwortlichkeit und Heimatgefühl aber müssen, auch das kommt in Trojanows Rede zum Ausdruck, nicht in gleicher Weise auf das Globale bezogen sein. Die Anteilnahme am Schicksal eines kulturell „Anderen“, die kosmopolitische Empathiefähigkeit erscheint als durchaus vereinbar mit einer Verwurzelung im Partikularen, womit erneut an Appiahs Ansatz eines „verwurzelten Kosmopolitismus“ zu denken wäre. Die Idee einer kosmopolitischen Zugehörigkeit und Loyalität, die naturgemäß über den familiären, regionalen und nationalen Bezugsrahmen hinausgehen muss, ist ein Abstraktum, das sich schwerlich als emotionales *Gefühl* der Heimat und Verantwortlichkeit einstellt. Trojanow gesteht selbst ein:

Von weitem betrachtet haben alle Menschen dieselbe Heimat, nämlich die Erde. Doch da die wenigsten von uns zum Mond oder zur Weltraumstation Mir geflogen sind, fehlt uns jener besondere Blick aus der Ferne, der nostalgische Gefühle weckt und durch den eine wirkliche Identifizierung mit dem Blauen Planeten möglich wird. Die meisten von uns empfinden ein weit weniger globales Heimatgefühl.¹⁵⁷

Die Verschränkung von Partikularismus und Universalismus im Sinne eines neuen, dialektischen Kosmopolitismus ist in Trojanows Texten häufiger anzutreffen, nicht nur in seinen journalistisch-essayistischen Arbeiten: Die Figur des indischen Gurus im „Weltensammler“

¹⁵³ Trojanow, Ilija: Kampfabgabe, S. 16.

¹⁵⁴ Trojanow, Ilija: Weltbürgertum, S. 9.

¹⁵⁵ Vgl. Kapitel 2.1.

¹⁵⁶ Beck, Ulrich: Der kosmopolitische Blick, S. 15.

¹⁵⁷ Trojanow, Ilija; Rosendorfer, Herbert; Kempowski, Walter et al.: Heimat... wo einen die Feuerwehr kennt. In: Die Woche 2001, Ausgabe 33 (10.8.2001), Kultur, S. 2.

ist prototypisch für einen „cosmopolitan patriot“¹⁵⁸, der weder entwurzelt ist, noch im Dazwischen lebt oder in einem „dritten Raum“ verortet ist. Im kosmopolitischen Bürger fänden „das Globale und das Lokale als zwei Seiten einer Medaille zusammen“¹⁵⁹ heißt es dementsprechend auch in der Lessing-Rede. Der Prozess der „Mondialisation“, der – vor allem durch die Medien ermöglichten und in Gang gesetzten – „Welt-Werdung“, erleichtert es dem Individuum beides zu sein: Kosmopolit und Patriot, nicht zuletzt auch deshalb, weil als Folge der Globalität der „Fundus an kulturellen Universalien wächst, ohne daß wir deswegen unbedingt alle gleich werden“¹⁶⁰. Trojanow spricht sich an dieser Stelle für einen Universalismus aus und weist Befürchtungen, wie sie etwa Sartre formuliert hat, zurück: Die kulturelle Gleichschaltung oder die Aufhebung der so wertvollen Differenz in einer Unterschiedslosigkeit erachtet er nicht als realistisches Szenario, denn die „All-Welt-Kulturschaft (Glissant) funktioniert erheblich besser als die freie Weltwirtschaft (...)“¹⁶¹. Wie Ulrich Beck behandelt auch Trojanow kulturelle Prozesse häufig getrennt von wirtschaftlichen. Beide verstehen sich nicht als Globalisierungs-Theoretiker, -gegner oder -befürworter, sondern vielmehr als kosmopolitische Beobachter, die ebendiese kosmopolitische Perspektive propagieren, freilich auf je anderen Terrains. Beide leisten in diesem Sinne auch einen Beitrag zu einer interkulturellen Hermeneutik. Neben „Empathie“ gehört deshalb auch „Verstehen“ zu den Schlüsselbegriffen dieses Diskurses: „Da wir glücklicherweise nicht zur einstigen Ignoranz und Borniertheit regredieren können, müssen wir zum Verstehen voranschreiten“¹⁶², verkündet Trojanow. Ziel der Empathie sei es dabei nicht, „den Anderen auf Teufel komm raus verstehen zu müssen, denn dies würde bedeuten, ihm durch das Prisma der eigenen Wahrnehmung eine falsche Transparenz aufzudrücken“¹⁶³, mit anderen Worten, zu projizieren. Dort, wo das Fremdverstehen an seine Grenzen stößt, beginnt erst die Toleranz, insbesondere in Bezug auf Spannungen und Dissonanzen, die auftreten können und zunächst ausgehalten werden müssen, gerade wenn in absehbarer Zeit kein Konsens zu erreichen ist. Kulturelle Differenzen, auch scheinbar unüberwindbare, seien aber ebenso wenig wie die Möglichkeiten und Unmöglichkeiten des Verstehens zu „verabsolutieren“, sondern als „wandelbares Potential zu erkennen“¹⁶⁴. Als notwendiges Instrumentarium schlägt Trojanow ein „nicht-systematisches, intuitives, paradoxes, fragmentarisches, zwiespältiges Denken“ vor, denn nur dieses werde „der

¹⁵⁸ Vgl. Appiah, Anthony: *Cosmopolitan Patriots*.

¹⁵⁹ Trojanow, Ilija: *Weltbürgertum*, S. 10.

¹⁶⁰ Ebda. S. 10.

¹⁶¹ Trojanow, Ilija: *Weltbürgertum*, S. 10.

¹⁶² Ebda. S. 11.

¹⁶³ Ebda.

¹⁶⁴ Ebda. S. 11-12.

Komplexität und Vielfalt der Welt, in der wir leben, gerecht“¹⁶⁵. Das Aushalten von Differenz und Spannung beschäftigt auch Beck, deshalb betont er im Rahmen seiner Definition des „kosmopolitischen Blicks“ die Unentbehrlichkeit eines „dialogische(n) Blick(s) für Ambivalenzen im Milieu verschwimmender Unterscheidungen und kultureller Widersprüche“¹⁶⁶. Ob kosmopolitischer oder postkolonialer Blick oder Trojanows Forderung nach einem der aktuellen globalen Situation gerecht werdenden Denken – alles drei sind Versuche, einen Beobachterstandpunkt zu etablieren, der eine adäquate, d.h. vor allem nicht einseitige oder parteiische Analyse der Gegenwart ermöglicht, auf deren Basis sich eine kosmopolitische, transkulturelle Ethik etablieren lässt.

3.2 Clash of Paradigms: Kampfansagen und -absagen

Trojanows und Hoskotés, „Kampfansage“ lenkt die Aufmerksamkeit auf die unzähligen kulturellen Zusammenflüsse, verweist auf das allgegenwärtige, aber selten offensichtliche Hybride vermeintlicher Monokulturen und stellt damit die Thesen des Harvard-Professors Samuel Huntington in Frage; denn ein Aufeinanderprallen von Kulturen ist nur dann ein argumentierbares Szenario, wenn Kulturen als voneinander abgrenzbar vorgestellt werden. Hartwig Kalverkämper wägt die antagonistischen Titel der beiden Bücher „Kampf der Kulturen“ und „Kampfansage“ gegeneinander ab und schlussfolgert konzise:

Während ein Kampf einen Sieger erwarten lässt (...), aber eben auch viel Zerstörung, Verlust, Misstrauen, neue Mauern, setzt eine Kampfansage auf *communis*, auf Interesse (...), auf gegenseitige Neu-Gier, auf Ertragen (Toleranz), Weitergeben (Tradition), Erneuerungswille (Innovation) und kreatives Umsetzen (Transformation) sowie Auf Verständnis (Translation) (...).¹⁶⁷

Die Idee der „Confluence“ sensibilisiert für die jeder Kultur- und Religionsgeschichte inhärenten kosmopolitischen Momente. Sie ist Diagnose und ethisches Programm gleichermaßen. Wenn alles sich durch Zusammenfluss vermischt, so muss logisch betrachtet auch alles miteinander in Verbindung stehen. Die buddhistische Metapher von Indras Netz dient Trojanow zur weiteren Illustration seiner Überzeugung und seines Programms. Im Reportagen- und Essayband „Der entfesselte Globus“ schreibt er:

Ein endloses Netz von Fäden durchzieht die Welt. Die horizontalen Fäden sind Raum, die vertikalen Zeit. Wo immer sich die Fäden kreuzen, befindet sich ein Lebewesen. Und jedes ist ein juwelgleicher Knoten. Das Licht des Seins beleuchtet jedes dieser Kristalle, und jedes von ihnen reflektiert nicht nur das Licht, das die anderen Kristalle reflektieren, sondern auch jede Reflexion der Reflexion im ganzen Netzwerk.¹⁶⁸

¹⁶⁵ Trojanow, Ilija: Weltbürgertum, S. 9-10.

¹⁶⁶ Beck, Ulrich: Der kosmopolitische Blick, S. 10.

¹⁶⁷ Kalverkämper, Hartwig: "Kampf der Kulturen" als Konkurrenz der Sprachkulturen. Anglophonie im globalen Spannungsfeld von Protest, Prestige und Gleichgültigkeit. In: trans-kom Bd. 1/Nr. 2 (2008), S. 141.

¹⁶⁸ Trojanow, Ilija: Der entfesselte Globus. Reportagen. München: Hanser 2008, S. 183-184.

Dieser „Gesamtbewandtniszusammenhang“¹⁶⁹ bedeutet gleichzeitig, dass jeder physische, psychische, moralische oder politische Gewaltakt, der gegen einen anderen verübt wird, gleichzeitig das große Ganze in negativer Weise berührt, und damit auch den Aggressor selbst: „Gemäß der Moral dieses Netzes kann man keinen einzigen Faden beschädigen, ohne allen anderen Fäden Schaden zuzufügen“¹⁷⁰. In gewisser Weise kann das Bild auch mit der Idee der Weltschicksalsgemeinschaft in Verbindung gebracht werden und damit in weiterer Konsequenz mit Ulrich Becks Konzept einer Welt-Risikogesellschaft der „Zweiten Moderne“, deren Hauptcharakteristikum die Interdependenz ist. Während sich aber Trojanow noch im rhetorischen Modus der Überzeugung bewegt, ist die gegenseitige Abhängigkeit und die notwendige Kooperation angesichts globaler Gefahren und Risiken für Beck empirisch längst offensichtlich. Trojanow verweist mit seiner Metapher aber nicht nur auf die gegenwärtige Situation, sondern vor allem auch auf das historische Moment der Vermischung: „(...) das Netz von Indra erinnert uns – wenn wir die Vertikale der Zeit aufsuchen – an unsere hybride Vergangenheit, an unser Entstehen und Werden aus Mischung und Vermischung, aus Fluß und Zusammenfluß“¹⁷¹. Mirjam Gebauer erkennt im „Weltensammler“ die „artistic realisation of Indra’s global net“¹⁷². Die Vielzahl an Erzählern, die unabhängig von ihrer Herkunft und sozialen Stellung gleichberechtigt berichten, interpretiert sie als ein „global network“. Die unterschiedlichen Stimmen und vielfältigen Erzählweisen bilden zusammengenommen, ohne dass eine Repräsentation privilegiert oder unterminiert würde *einen* Gesamtzusammenhang.

„Wie war es möglich“, fragt Beck, „daß die weltgeschichtliche Regel der Durchdringung und Durchmischung der Kulturen zur Ausnahme verfälscht oder gänzlich aus dem Bewußtsein verdrängt wurde, während die Ausnahme von der Regel – nämlich das Ideal nationaler Homogenität – zur ewigen Wahrheit er- und verklärt wurde?“¹⁷³. Trojanow macht unter anderem agitatorische Veröffentlichungen wie jene Huntingtons dafür verantwortlich. Dessen 1993 in „Foreign Affairs“ erschienener Artikel „The Clash of Civilizations“, dem das bekannte Buch folgte, wurde vielfach gelobt und kritisiert. Ein prominenter Kritiker war übrigens auch Edward Said, dessen Argumentation jener Trojanows auffällig nahe kommt. Said betont in gleicher Weise die Unmöglichkeit einer klaren Grenzziehung zwischen den Kulturen – Huntington dagegen spricht von „fault lines between the cultures“¹⁷⁴, also „Bruchlinien“. Abstrak-

¹⁶⁹ Trojanow, Ilija: Der entfesselte Globus, S. 184.

¹⁷⁰ Ebda. S. 184.

¹⁷¹ Trojanow, Ilija: Der entfesselte Globus, S. 184-185.

¹⁷² Gebauer, Mirjam: Network and Movement: Two Tropes in Recent German Migration Literature and Film. In: Gebauer, Mirjam u. Pia Schwarz Lausten (Hg.): Migration and Literature in Contemporary Europe. München: Martin Meidenbauer 2010, S. 122.

¹⁷³ Beck, Ulrich: Der kosmopolitische Blick, S. 107.

¹⁷⁴ Huntington, Samuel P.: „The Clash of Civilizations“. In: Foreign Affairs Vol. 72, No. 3 (1993), S. 29.

tionen wie „der Islam“ und „der Westen“ seien eine „Zuflucht“ und verhindern, dass „die vielfältige und auf fantastische Weise verbundene dynamische Welt, die überall um uns herum entsteht“¹⁷⁵, kritisch reflektiert und analysiert werde. Huntington sei ein

Ideologe, jemand der Kulturen und Identitäten zu dem machen will, was sie nicht sind: Er will sie verriegeln und abdichten gegen die zahllosen Strömungen und Gegenströmungen, aus denen sich die Menschheitsgeschichte speist und die über Jahrhunderte dafür gesorgt haben, daß es in der Geschichte nicht nur Religionskriege und Eroberungsfeldzüge gab, sondern auch Austausch, Gemeinschaft und gegenseitige Befruchtung.¹⁷⁶

Vokabular und Stil ähneln in frappanter Weise dem Ton von „Kampfabsage“. Gegen Abstraktionen, Generalisierungen und vor allem Versuchen der Essentialisierung von Kulturen wenden sich auch Trojanow und Hoskoté. Ironischer Weise werfen Rezensenten ihnen gerade solcherart Simplifizierungen vor. Michael Jeismann irritiert, dass die Autoren „ausgerechnet jenen Fehler begehen (...), den ihr Buch korrigieren soll“¹⁷⁷. Die Darstellungsweise sei einseitig, es würden nur die fruchtbaren Einflüsse des Islam auf das Christentum und den „Westen“ aufgezeigt und dies „derart penetrant“, wie Thomas Medicus sarkastisch festhält, „dass man sich nicht wunderte, würde auch die Erfindung des Buchdrucks auf das Konto arabischer Innovationskraft überwiesen werden“¹⁷⁸. Neben dem deutlichen Ungleichgewicht der illustrierten kulturellen Einflüsse, das zugunsten der islamischen Beeinflussung des Westens ausfällt, wird eine „abstruse Allgemeinheit“¹⁷⁹, die Tendenz zu „Pauschalurteile(n)“¹⁸⁰, eine Vereinfachung des westlichen Diskurses „bis zur Unkenntlichkeit“¹⁸¹ und eine allzu leichtsinnige und undifferenzierte Verwendung eines unbestimmten „Wir“ beklagt. Zwar soll es hier nicht vordringlich um eine Kritik von Trojanows kosmopolitischen Prämissen gehen, es erscheint aber doch unerlässlich, auf mögliche Ungereimtheiten und Schwachstellen hinzuweisen. Nicht zufällig wird am häufigsten eine Simplifizierung in der Bewertung der historischen Fakten und bei der Einschätzung der aktuellen globalen Situation kritisiert. „Die Gegenwartsanalyse der Autoren“, schreibt Soboczynski, „bleibt (...) blass“¹⁸². Auch die immer wieder von Trojanow gebrauchte Fluss-Metapher wird nicht unbedingt als großer philosophischer Wurf erachtet, sie sei „ebenso eingängig wie vage“, besage aber letztlich nur,

¹⁷⁵ Said, Edward W.: Huntington nicht das Feld überlassen. In: Al-Maaly, Khalid (Hg.): Die Arabische Welt. Zwischen Tradition und Moderne. Heidelberg: Palmyra 2004, S. 74-75.

¹⁷⁶ Said, Edward W.: Die Phrase vom „Zusammenprall der Kulturen“. Eine Kritik an Samuel P. Huntington. In: Stein, Georg u. Volker Windfuhr (Hg.): Ein Tag im September. 11.9.2001. Hintergründe Folgen Perspektiven. Heidelberg: Palmyra 2002, S. 181.

¹⁷⁷ Jeismann, Michael: Kampfabsage, olé, olé. (Rezension). In: FAZ (Frankfurt), 19.11.2007.

¹⁷⁸ Medicus, Thomas: Mit Furor gegen den Westen. (Rezension): In: Die Welt (Berlin), 15.12.2007.

¹⁷⁹ Jeismann, Michael: Kampfabsage, olé, olé.

¹⁸⁰ Medicus, Thomas: Mit Furor gegen den Westen.

¹⁸¹ Soboczynski, Adam: Kurz und bündig. Kampfabsage Kulturen bekämpfen sich nicht – sie fließen zusammen. In: Literaturen 12 (2007), S. 80.

¹⁸² Ebda.

„dass wir immer und überall kulturell beeinflusst werden können“, was zwar als „richtig“ gelten mag, aber auch ebenso „schlicht“ und wenig innovativ anmutet.¹⁸³

Nichtsdestoweniger gehören die Metaphern und Bilder, die Trojanow in „Kampfabsage“ gebraucht zum stabilen Repertoire an Formeln, Topoi und Erklärungs-Modellen, die in Summe den intellektuellen, ethischen und Überzeugungs-Background für sein Essay- und Prosaschaffen bilden. Wenn möglicherweise auch weniger gut komponiert, teilweise zu parteiisch oder einseitig, so wäre Medicus dennoch nicht unbedingt zuzustimmen, wenn er behauptet, man könne Trojanows „Romane und Reiseberichte (...) nach der Lektüre dieses Pamphlets weit weniger wohlgefällig goutieren“¹⁸⁴. Literatur darf, auch wenn sich der Autor (kosmo-) politisch engagiert, immer noch Autonomie beanspruchen, bleibt eine selbständige Wissensform und bildet einen *eigenen* Diskurs. Medicus' Anmerkung verdeutlicht aber andererseits auch die Schwierigkeit der differenzierten Beurteilung bei Werken von Autoren, die – wie Huntemann formuliert – „Spieler in zwei Diskursen“¹⁸⁵ sind, im politischen wie im literarischen. Literatur und kosmopolitisches Engagement des Autors werden stets gemeinsam diskutiert, was im ungünstigsten Fall tatsächlich dazu führen kann, dass ein Rezipient den Wert eines Texts nicht mehr anzuerkennen bereit ist, ihn nicht mehr „goutiert“, weil er mit einem (textunabhängigen) politischen Statement nicht einverstanden ist. Literaturwissenschaftler und/oder Rezensent sollten aber in der Lage sein, die Qualitäten eines Texts zu beurteilen, unabhängig davon, ob sie die politische Meinung des Autors teilen oder nicht. Am prominenten Beispiel Peter Handkes konnte man allerdings sehen, wie schwer die Trennung zweier Diskurse manchmal fallen kann.

Trojanows Texte sind immer auch als Gesellschaftskritik lesbar, insofern sie Gegenmodelle zur Logik der Moderne und Globalisierung präsentieren und meist auch mehr oder weniger offen propagieren. So wurde auch der „Weltensammler“ politisch im Sinne einer „Kampfabsage“ interpretiert.¹⁸⁶ Globalisierung ist für Trojanow ein Unwort. Er übersetzt es mit „Fusion“, eine Fusion aber, die nur oberflächlichen Charakters sei: Als Produkt des Kapitalismus, der „kein Interesse an echter Vielfalt“ habe, könne sie nie ein „Zusammenfluss“ sein.¹⁸⁷ „Die Annahme“, schreiben Trojanow und Hoskoté, „die Globalisierung habe zu einem intensiveren und dynamischeren Austausch der Kulturen geführt, ist falsch“¹⁸⁸, gerade das Gegenteil sei

¹⁸³ Soboczynski, Adam: Kurz und bündig, S. 80.

¹⁸⁴ Medicus, Thomas: Mit Furor gegen den Westen.

¹⁸⁵ Huntemann, Willi: Engagierte Literatur, S. 12.

¹⁸⁶ Vgl. de Beer, Amanda Erika: Fremde Schreiben. Zu Ilija Trojanows Roman „Der Weltensammler“ (2006). Magisterarbeit. Univ. Stellenbosch. 2009. http://scholar.sun.ac.za/bitstream/handle/10019.1/4199/De_Beer,%20A.E.pdf?sequence=1 (17.05.2011)

¹⁸⁷ Trojanow, Ilija: Kampfabsage, S. 28.

¹⁸⁸ Ebda. S. 29.

der Fall. Dem durchgängig negativ besetzten Begriff steht im Vokabular Trojanows jener positive des „Kosmopolitismus“ gegenüber. In „Kampfabsage“ taucht das Wort „kosmopolitisch“ mehrmals als attributive Bezeichnung für Städte wie Venedig, Alexandria, Bagdad, Toledo und Palermo im Mittelalter oder Smyrna und Istanbul Anfang des 20. Jahrhunderts auf. Besonders Hafenstädte böten ein „archetypisches Bild des Zusammenfließens“ und seien Ort der „religiösen Vermengung“¹⁸⁹ und des intellektuellen Austauschs, der die Grenzen ethnischer, religiöser und kultureller Zugehörigkeit transzendiere. Trojanow und Hoskoté beschreiben z.B. das Alexandria der ersten nachchristlichen Jahrhunderte als einen solchen kosmopolitischen Ort:

Ein griechischer Sarkophag wird von ägyptischen Göttern in römischer Rüstung bewacht. (...) „Indische Sadhus wanderten durch die Straßen und debattierten mit griechischen Philosophen, jüdischen Exegeten und römischen Architekten“.¹⁹⁰

Die Bewohner der heutigen „Alexandrias“, d.h. der Weltstädte New York, Paris oder London seien „typische Bewohner des Dazwischens“, deren Zahl im Steigen begriffen sei. Hybride Orte generieren hybride Identitäten und vice versa. Mit Bezug auf den postkolonialen Diskurs verhandelt Trojanow immer wieder, explizit oder implizit, die Fragen von Identität, Zugehörigkeit und Zuschreibung. Identitäten sind niemals als abgrenzbar vorzustellen, denn

(d)ie meisten Menschen bestehen aus einem vielfältigen Ich, erweitern dieses durch Lernen und Anpassung, verändern ihre Identität aus taktischen Gründen oder weil es der gesellschaftliche Kontext oder ihre persönlichen Vorstellungen verlangen, passen sich den Verwerfungen vorhandener Konflikte an, ohne sich ihnen unterzuordnen.¹⁹¹

Im Hinblick auf den Kosmopoliten – auch auf die *Figur* des Kosmopoliten in Trojanows Romanen – rückt insbesondere dieser taktische Aspekt der Identitätsbildung bzw. -veränderung ins Blickfeld. Der Begriff der Taktik suggeriert, dass es eine Freiheit der Selbstbestimmung gibt, die trotz gesellschaftlicher, politischer oder ethischer Zwänge bestehen bleibt. Selbstbestimmung wiederum setzt Reflexivität voraus. Wenngleich Trojanow von den „meisten Menschen“ spricht, so treffen seine Beschreibungen doch eigentlich nur auf eine spezifische, nicht unbedingt große soziale Gruppe zu. Nur der *Weltbürger* vermag es, sich Konflikten scheinbar anzupassen, ohne sich ihnen „unterzuordnen“, denn nur er verfügt über den erhöhten, distanzierten Beobachterstandpunkt. Trojanow könnte daher leicht die Kritik treffen, das Hybride allzu sehr zu verherrlichen und als glückliche persönliche Wahl des Individuums zu inszenieren. Die von Beck beschriebenen „zwangskosmopolitisierten“ Individuen, die gegenüber den selbstbestimmten Weltbürgern eindeutig in der Mehrzahl sind, ermangeln aber gerade dieser kritischen Perspektive und naturgemäß der Wahlfreiheit.

¹⁸⁹ Trojanow, Ilija: *Kampfabsage*, S. 29.

¹⁹⁰ Ebda. S. 49.

¹⁹¹ Ebda. S. 138.

3.3 Kosmopolitische Leistung: Popularisierung und Engagement

Die kosmopolitische Leistung Trojanows liegt mitunter in der Übersetzung und Popularisierung eines akademischen Diskurses. Trojanow liest Said und Homi K. Bhabha, ist firm im Umgang mit einem Vokabular, das zweifellos den *Cultural* und *Postcolonial Studies* entstammt und beruft sich auf kosmopolitische Autoritäten, über die man ohne Kenntnis der Diskursgeschichte selten zufällig stolpert. Die Berücksichtigung der These, dass Trojanow bewusst *Simplizität* als rhetorisches Mittel einsetzt, verändert freilich auch die Rezeption seiner „Sach“-Texte und ermöglicht eine Kritik der Literaturkritik. Die oben erwähnten Besprechungen zu „Kampfabgabe“ legen – so lässt sich vermuten – wissenschaftliche Kriterien an den Text, lesen das Pamphlet als wissenschaftliche Abhandlung und beklagen folgerichtig etwa die falsche oder einseitige Bewertung historischer Fakten. Der provozierende Titel wie der Appell „Für ein neues Verständnis der Gemeinsamkeiten“ am Buchrücken signalisieren aber, was es eigentlich sein will: eine affektive Überzeugungsrede, die zwar mit den Mitteln des *docere* und *probare* arbeitet, vor allen Dingen aber den Leser gewinnen (*conciliare*) und bewegen (*movere*) will. Objektivität und Ausgewogenheit, und damit zwangsläufig Nüchternheit wären der erhofften Wirkung eher abträglich. Trojanow kokettiert zwar mit dem Image des *poeta doctus*, des Gelehrten und Positivist, der Wissen und Material aus allen Ecken der Welt zusammenträgt, gleichzeitig aber liegt ihm an Popularität. Auch versteht er es schließlich, die Medienorgel virtuos zu spielen. Der gelegentliche – durchaus angestrebte – Versuch „hip“ zu sein, manifestiert sich auch auf sprachlicher Ebene, man bedenke Formulierungen wie „DJ Boccaccio und der große 14. Jahrhundert-Remix“¹⁹². Popularisierung erreicht Trojanow aber weniger über die Imitation eines jugendsprachlichen Duktus – dies bleibt eher die Ausnahme –, sondern vielmehr über eine Rhetorik der Simplizität und Verknappung. Häufiges Charakteristikum seines essayistischen Schreibens ist ein deduktives Argumentationsverfahren. Aus einer – meist längeren – beispielhaften Geschichte wird ein – eher kurzer – Grundsatz abgeleitet, oder umgekehrt: ein (meist literarisches) Exempel veranschaulicht einen (kosmopolitischen) Gedanken. In der emblematischen Lesart – Trojanow ist mit der mittelalterlichen Literatur wohlvertraut – folgt einem Motto die *pictura* und *subscriptio*. Trojanows nicht-fiktionale Texte folgen häufig diesem Muster. Insbesondere die Vorliebe für Exempel ist unübersehbar und prägt die Komposition der Texte. Auch die Rede „Weltbürgertum heute“ beginnt, unmittelbar nach der Nennung des Titels, mit einem Beispiel: der Vergleich von Plot und Figuren-Konstellation zweier indischer Filme führt Trojanow zu Lessings Ring-Parabel,

¹⁹² Trojanow, Ilija: Kampfabgabe, S. 77, Kapitelüberschrift.

die angesichts politischer Entwicklungen, die er aus seinem Vergleich herleitet, wieder von „prägnanter Aktualität“¹⁹³ erscheint. Sogleich macht er einen weiteren exemplifizierenden Tauchgang und verfolgt die Geschichte der Ring-Parabel zurück an ihre Ursprünge, passiert Boccaccio, altindische Geschichten-Sammlungen und die „Gesta Romanorum“, kehrt zurück zu Lessing und verkündet schließlich die erste Sentenz: Christentum, Islam und Judentum sind einander aufs engste verwandt, „Lessing (und auch Trojanow, A.M.) (würden) heute auf einer judeo-christlich-islamischen Tradition beharren“¹⁹⁴. An anderer Stelle beweist der Redner die Notwendigkeit eines „kosmopolitischen Blicks“¹⁹⁵ am Beispiel der Problemlösungsstrategie einer koreanischen Fluglinie, die die Unfallhäufigkeit reduzieren konnte, indem die Sprache im Cockpit von Koreanisch auf Englisch umgestellt wurde. Englisch erwies sich als die in Gefahrenmomenten wirksamere, weil weniger konventionelle und „verklausuliert untertänige“¹⁹⁶ Sprache. Die Korean Airlines hatten in diesem Fall einem „amerikanischen Außenseiter“ ihr Vertrauen geschenkt und erst der fremdkulturelle Blick ermöglichte die effektive Analyse der Schwachstellen.

Trojanow schafft, wie hier deutlich werden sollte, Glaubwürdigkeit durch Exempel, erreicht Authentizität durch Intertextualität. Und sein intertextuelles Arbeiten wiederum ist Ausdruck seines Kosmopolitismus: „Wenn wir schreiben, vernetzen wir. Wort mit Wort, Ort mit Ort. Wir reihen Buchstaben aneinander, wir versammeln Wörter, mal zu festen Paragraphen, mal zu vorbeifließenden Strophen. Das Niedergeschriebene vernetzt sich weiter, mit dem Leser, den Leserinnen“¹⁹⁷. Der Leser schließlich knüpfe wieder eigene Verbindungen und werfe Netze aus. Texte, Orte und Menschen sind eingebunden in dieses allumfassende Netz, sind interdependent. Literarische Strategie und Philosophie stehen so in ständiger Wechselwirkung, das „Konfluente“ realisiert sich in Alltag und Literatur gleichermaßen.

Trojanow macht das ethische und analytische Programm eines Kosmopolitismus genießbar, führt literarisch verspielt, pathetisch, provokativ oder im eloquenten Sachbuch-Ton vor, was die Sozialwissenschaften seit geraumer Zeit in Konzepten wie jenem der „Interconnectedness“ oder „Interdependenz“ zu fassen versuchen, was postkoloniale Theoretiker in einem immer noch relativ überschaubaren akademischen Zirkel kritisch-wissenschaftlich und wissenschaftskritisch aufarbeiten. Umso mehr überrascht es, dass die

¹⁹³ Trojanow, Ilija: Weltbürgertum, S. 2.

¹⁹⁴ Ebda. S. 6.

¹⁹⁵ Ebda. S. 11. *Anm. Ob Trojanow Becks Konzept vom „kosmopolitischen Blick“ bekannt ist, ist schwer zu sagen, immerhin aber haben beide Beiträge geliefert zur von Henning Schulte-Noelle herausgegebenen Redensammlung „Abendland unter?“ (2007).*

¹⁹⁶ Trojanow, Ilija: Weltbürgertum, S. 11.

¹⁹⁷ Trojanow, Ilija: Der entfesselte Globus, S. 183.

Koryphäen dieser Disziplinen bzw. die Diskursbegründer in der Bibliographie zur „Kampfabsage“ völlig fehlen. Dennoch ist sie – jene Bibliographie – aufschlussreich im Hinblick auf Trojanows Lektüre, die tendenziösere Beiträge zur interkulturellen und Globalisierungsdebatte keineswegs ausspart. Neben den, auch innerhalb der (europäischen) akademischen Zone als seriös geltenden Autoren wie Anthony Appiah („Cosmopolitanism“) oder Noam Chomsky („Rogue States. The Rule of Force in World Affairs“) sind denn auch reißerische Titel wie „Coca Cola und Heiliger Krieg. Wie Kapitalismus und Fundamentalismus Demokratie und Freiheit abschaffen“ von B. Barber oder M. Mahmoods „Guter Moslem, böser Moslem: Amerika und die Wurzeln des Terrors“ angeführt. Der populärwissenschaftliche Duktus wird von den Autoren der „Kampfabsage“ an vielen Stellen übernommen. Möglicherweise entsteht dieser Eindruck aber auch, weil aus dem Englischen ins Deutsche übersetzt wurde.¹⁹⁸

Popularisierung und Engagement sind Schlagworte, die sich auch im Zusammenhang mit der zweiten von Trojanow verfassten „Kampfschrift“ aufdrängen. In „Angriff auf die Freiheit“, einem gemeinsamen politischen Pamphlet der Autoren Ilija Trojanow und Juli Zeh, werden die Begriffe der Freiheit und der Sicherheit in einen Antagonismus gespannt. Die Sicherheitsmaßnahmen, die im Zuge der Anti-Terror-Politik gesetzt wurden und ständig erweitert werden, bedrohen Demokratie und individuelle Freiheit, untergraben ohne viel Aufsehens Grundrechte. Das Szenario des gläsernen Menschen wird vom Autorenteam als schon eingetretene, vom Bürger aber weder begrüßte noch bekämpfte, sondern vielmehr ignorierte oder übersehene Realität beschrieben. Gerade die generelle Passivität und Selbstbeschwichtigungsformeln wie: „Ich habe ja nichts zu verbergen“ mache es den Regierenden auf Staats- und EU-Ebene leicht, unter dem Deckmantel der Terror-Bekämpfung den Überwachungsapparat auszubauen und Bspitzelung zu legitimieren: „Längst hat der Kontrollwahn den Bereich der Terrorismusbekämpfung verlassen und auch das Gesundheitswesen, das Steuersystem, die Arbeitnehmerverhältnisse, das Konsumverhalten und sogar das Alltagsleben auf der Straße erfaßt“¹⁹⁹. Unmerklich komme es zum Abbau bürgerlicher Rechte und damit zu einer Einschränkung der mühsam im zwanzigsten Jahrhundert erkämpften Freiheit. Freiheit aber ist für Coulmas neben Frieden und Ganzheit einer der zentralen Faktoren für die Bestimmung des Kosmopolitismus. „Der Kosmopolit“, so heißt es an einer Stelle „muß sich frei und ungehindert bewegen und frei agieren können, sowohl in politischer Partizipation wie in der privaten

¹⁹⁸ Anm. Das Pamphlet wurde in Englisch abgefasst und für die Publikation beim Münchner Verlag Karl Blessing von Heike Schlatterer ins Deutsche übersetzt, die englische Originalversion des Textes wurde aber meines Wissens nach nicht publiziert.

¹⁹⁹ Trojanow, Ilija u. Juli Zeh: Angriff auf die Freiheit. Sicherheitswahn, Überwachungsstaat und der Abbau bürgerlicher Rechte. München: Hanser 2009, S. 134.

Entfaltung des Individuums“²⁰⁰. Die Beschneidung der Freiheit der Mobilität und der persönlichen Handlungsfreiheit muss daher besonders den kosmopolitischen Bürger auf die Barrikaden treiben, vor allem wenn Restriktionen unter Rückgriff auf anti-kosmopolitische, mit banalisierenden Dichotomien (Westen-Islam, Freund-Feind) arbeitende Argumentationsschemata gerechtfertigt werden.

Diese „Kampfansage“ hat, was wenig überraschen mag, denselben Fluchtpunkt wie Trojanow und Hoskotés „Kampfabgabe“, gründet sie sich doch auf dieselben ideologischen Pfeiler. Wenn auch weniger explizit, so schwingt doch auch hier die Frage mit, wie dem dichotomischen Denken, vor allem im Hinblick auf Kulturen, entgegen gearbeitet werden kann. Allerdings wird das Pferd in diesem späteren Text von hinten aufgezügelt: Trojanow und Zeh führen vor, welche nachteiligen Folgen Paradigmen wie jenes vom „clash of civilizations“ für die individuelle Freiheit des „Westlers“ haben können. Das Dichtmachen der Grenzen zum kulturell „Anderen“, seine Ausgrenzung – im Namen der Terrorbekämpfung – bedeutet, so die unmissverständliche Botschaft, gleichzeitig die Selbstverriegelung unter großen, weitgehend aber unbewussten, individuellen Opfern. Das Pamphlet verweist damit zurück auf die früher erschienene „Kampfabgabe“, denn wer den Zusammenfluss annimmt und das Denken in binären Oppositionen aufgibt, muss in der Sicherheits-Debatte zwangsläufig zu anderen Ergebnissen kommen als der Huntington-Anhänger und geht seiner Freiheit so leicht nicht verlustig.

²⁰⁰ Coulmas, Peter: Weltbürger: Geschichte einer Menschheitssehnsucht. Reinbek: Rowohlt 1990, S. 15.

4 Kosmopolitisch-postkoloniale Lektüren des „Weltensammlers“

4.1 Lesarten und Forschungsperspektiven

Trojanows Person und Werk werden in den Medien seit geraumer Zeit rege und kontinuierlich diskutiert. Eine Google-Suche zum „Weltensammler“ etwa bringt auf Anhieb mehr als 22.000 Ergebnisse. Der Roman wurde in allen renommierten und weniger renommierten Zeitschriften, Feuilletons und Internet-Foren ausgiebig rezensiert und besprochen. Wie so oft bei Gegenwartsautoren dauert es aber einige Jahre, manchmal Jahrzehnte, bis die zuständige akademische Disziplin aufmerksam wird und sich Vertreter über die *wissenschaftliche* Auseinandersetzung mit zeitgenössischen Werken trauen. Bei Ilija Trojanow hat dieses Interesse erst kürzlich eingesetzt. Zu Beginn der Recherchen für diese Arbeit war die Sekundärliteratur noch dünn gesät, innerhalb der letzten Monate sind schließlich immer wieder wissenschaftliche Artikel erschienen. Die überwiegende Zahl der Arbeiten ist einer postkolonialen Lesart verpflichtet, was wenig erstaunen mag. Trojanow „outet“ seinen Roman selbst an mehreren Stellen als postkoloniales *Rewriting*, was für die präzise Bestimmung der Gattung noch von Relevanz sein wird. Speziell mit postkolonialen *Erzählverfahren* im „Weltensammler“ beschäftigt sich Jana Domdey in ihrem Artikel. Auch Stephanie Catani legt ihr Hauptaugenmerk auf die von Trojanow eingesetzten *formalen Strategien*, mit Hilfe derer die koloniale, westeuropäische Perspektive konterkariert bzw. dekonstruiert werden soll. Der Großteil der Beiträge ist aber inhaltlichen und hierbei besonders interkulturellen Aspekten gewidmet: allen voran der Problematik der „Fremde“ und ihrer (Un-)Überwindbarkeit (vgl. Matthias Rath und Hansjörg Bay u.a.), der Differenz zwischen „Eigenem“ und „Fremdem“, sowie Fragen der Identität und ihrer Transformierbarkeit bzw. Hybridität (vgl. Ekaterina Klüh und Michaela Haberkorn). Sowohl die bereits angestellten formalästhetischen Reflexionen als auch die interkulturell bzw. postkolonial-orientierten Inhalts- bzw. Figurenanalysen dienen als guter Ausgangspunkt für die vorliegende Untersuchung, die aus einer vornehmlich kosmopolitischen Perspektive erfolgen wird.

4.2 Gesichtspunkte der Analyse

Im Kapitel 2.3 wurde eine Reihe von Merkmalen erarbeitet, die kosmopolitische Literatur kennzeichnen. Die Aufstellung soll als einigermaßen verbindlicher Raster für die folgende Analyse dienen, die der Einfachheit und Überschaubarkeit halber in drei Abschnitte zerfällt. Der erste Teil ist der Hauptfigur gewidmet und fragt nach dem Kosmopolitentum Francis Burtons, zunächst des historischen, vor allem aber des literarischen. Im zweiten Abschnitt

sollen kosmopolitische und anti-kosmopolitische Dispositionen und Konstellationen aufgespürt und beleuchtet werden. Der Inhaltsanalyse folgt schließlich eine Analyse der *Discours*-Ebene. Im Zentrum stehen literarische Strategien, die den Roman auch *formal* als kosmopolitische bzw. kosmopolitisch-engagierte Literatur ausweisen.

Die in Kapitel 2.3 ausgeführten Charakteristika sind nicht explizit als Elemente entweder des *Discours* oder der *Histoire* markiert, und dies nicht aus einem Versäumnis heraus, sondern weil eine klare Zuordnung weder problemlos möglich ist, noch sinnvoll oder unbedingt notwendig erscheint. So entzieht sich z.B. der Aspekt der Ambivalenz, Mehrdeutigkeit und Mehrfachcodierung einer Kategorisierung in diesem Sinne. Mehrdeutigkeit kann etwa durch den gezielten Einsatz formaler Mittel wie „Polyperspektivität“, mit Hilfe lexikalischer Mittel aber auch auf der Inhaltsebene erzeugt werden. Die Kapitelaufteilung (in Inhaltsanalyse einerseits und Analyse der kompositorischen Elemente und Formen andererseits) verleugnet nicht die enge Verwobenheit von *Histoire* und *Discours*, folgt aber dem Primat der Übersichtlichkeit. Dem Faktum des Ineinanders von Form, Strategie und Inhalt ist aber innerhalb der einzelnen Kapitel, etwa durch Verweise, Rechnung getragen.

4.2.1 Der Kosmopolit als literarische Figur

4.2.1.1 Die historische Figur: Francis Burton

Obwohl „überwiegend Produkt der Phantasie des Autors“ stimmen die Lebensläufe von Figur und historischem Vorbild „manchmal bis ins Detail“ (WS, Vorwort) überein, wie Trojanow im Vorwort des Romans festhält. Diese stellenweise dokumentarische Exaktheit hat die wesentliche Voraussetzung, dass umfassendes und detailliertes Material über das reale Romanvorbild vorliegt. Sir Richard Francis Burton (1821-1890), der britische Offizier, Spion, Weltreisende, Anthropologe, Schriftsteller und Übersetzer (u.a. von 1001 Nacht und dem Kamasutra), um nur ein paar der Bezeichnungen zu nennen, die dem Namen für gewöhnlich attribuiert werden, hat ohne Frage dafür Sorge getragen, dass ein ausführlicher Bericht seines Lebens und Wirkens auch der Nachwelt nicht vorenthalten bleibt. Zwar wurden die privaten Tagebücher und Journale Burtons nach seinem Tod von seiner Frau Isabel aus moralischen Erwägungen heraus verbrannt, er hinterlässt aber eine beachtliche Zahl von Arbeiten, darunter stark subjektiv gefärbte Reise- und Erfahrungsberichte, die über Persönlichkeit und Denken einigen Aufschluss geben. Die Bibliographie seiner publizierten Werke umfasst, will man Uwe Pfullmann glauben, mehr als dreihundert Seiten, darunter mehr als sechzig komplette

Bücher.²⁰¹ Schließlich erschlossen Biographen wie Frank McLynn eine ansehnliche Menge an Archivmaterial.²⁰²

Wer über Burton forscht kann also auf dessen zahlreiche eigene Arbeiten zurückgreifen, auf mehrere, auch jüngere Biographien und freilich eine umfangreiche Liste von wissenschaftlichen Publikationen zu seinem Werk. Ilija Trojanow bewegt sich souverän in diesem überbordenden Materialpool, das beweist der „Weltensammler“ und insbesondere auch sein zweites Buch über Burton, dem durchaus die Funktion eines *Komplementärwerks* zum „Weltensammler“ zukommt. „Nomade auf vier Kontinenten. Auf den Spuren von Sir Richard Francis Burton“ ist eine Collage, ein Kompendium – Lotz bevorzugt die Gattungsbezeichnung „rekonstruierende Recherche“²⁰³ – von Texten teils fiktionalen, teils biographischen und autobiographischen Charakters, darunter Briefe, persönliche Reiseberichte (sowohl des Autors als auch Burtons) nebst einigen Gedichten, Fotos und anderen Abbildungen. Trojanow erzählt die Geschichte seiner Reisen auf den Spuren Burtons in Indien, im Sindh (im heutigen Pakistan), Ostafrika und Arabien und zeichnet zugleich ein Bild seines schillernden, widersprüchlichen Idols – allerdings stärker an den „Fakten“ orientiert als im „Weltensammler“. In den Text sind immer wieder autobiographische Dokumente Burtons oder Ausschnitte aus seinem Werk montiert, das Arabien-Kapitel enthält sogar eine vollständige deutsche Übertragung der Burton'schen „Kasidah des Haji Abdu El-Yezdi“. Am Ende des Buches stellt Trojanow eine teilweise von ihm selbst kommentierte Auswahlbibliographie mit Primärwerken, Übersetzungen, Biographien Burtons und Werken anderer relevanter Autoren, womit er indirekt Einblick in seinen eigenen Lektüreplan gewährt. „Recherche“ als eine der zentralen „poetologischen Kategorien“²⁰⁴ bedeutet für Trojanow aber nicht nur die genaue Kenntnis der schriftlichen Quellen. Sie geht über das gründliche Durchforsten des vorhandenen Materials weit hinaus, wenn er im praktischen, physischen Nachvollzug der Lebensstationen seines historischen Vorbilds mehrjährige Reisen auf vier Kontinenten unternimmt und etwa 1500 km zu Fuß in Tansania zurücklegt, um „die Langsamkeit des damaligen Reisens nachzuempfinden“²⁰⁵.

²⁰¹ Pfullmann, Uwe: Vorwort des Herausgebers. In: Burton, Sir Richard Francis. Persönlicher Bericht einer Pilgerreise nach Mekka und Medina 1853. Hg. u. übers. v. Uwe Pfullmann. Lenningen: Edition Erdmann 2005, S. 7.

²⁰² Vgl. McLynn, Frank: Burton: Snow upon the Desert. London: John Murray 1990, S. X.

²⁰³ Lotz, Gabriele: Historische Reiseromane: Erzählprosa von Christoph Ransmayr und Ilija Trojanow. In: Parry, Christoph u. Lisa Voßschmidt (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 2009, S. 77.

²⁰⁴ Vgl. Trojanow, Ilija: Recherche als poetologische Kategorie. Die Entzündung des narrativen Motors. In: Hamann, Christoph u. Alexander Honold (Hg.): Ins Fremde schreiben. Gegenwartsliteratur auf den Spuren historischer und fantastischer Entdeckungsreisen. Göttingen: Wallstein 2009. (Poiesis. Standpunkte der Gegenwartsliteratur. Hg. v. Friedhelm Marx; Bd. 5), S. 287-299.

²⁰⁵ Trojanow, Ilija: Homepage. <http://www.ilija-trojanow.de/recherche.cfm> (18.01.2011)

„Recherche“, so Trojanow an anderer Stelle sei, Bezug nehmend auf die literarische Arbeit, „die Wiederaufnahme des Körpers und der Körper bedankt sich mit eigenen Einsichten“.²⁰⁶

Francis Burton tritt 1842 in die Ostindien-Kompanie ein und verbringt sieben Jahre in Indien. Zunächst in Bombay und Baroda stationiert, wird er später in den 1843 von den Briten annektierten Sindh versetzt. Seine außerordentliche Fähigkeit, Sprachen in kürzester Zeit zu erlernen und auf höchstem Niveau zu beherrschen – er eignete sich im Laufe seines Lebens rund neunundzwanzig Sprachen und ein Dutzend Dialekte an²⁰⁷ – und sein Talent zur Maskerade ermöglichten ihm, sich unentdeckt unter den Einheimischen zu bewegen. Er sprach nicht nur ihre Sprache und imitierte ihre Kleidung, sondern kopierte auch Mimik und Gestik, Sitten und Gebräuche. Die von Trojanow gestellte Frage, wann „eine Maske zu einem neuen Gesicht“²⁰⁸ wird, drängt sich nicht erst dann auf, wenn die Sprache auf die von Burton 1853 unternommene Hadj kommt, jene Pilgerreise nach Mekka und Medina, die ausschließlich Muslimen vorbehalten ist, und die vor Burton noch kaum ein Europäer gewagt hatte. Inwieweit sich die Camouflage zu wirklicher Empathie und authentisch empfundener Zugehörigkeit entwickeln kann, ist eine der zentralen Fragen, die Trojanow auch im „Weltensammler“ beschäftigen.

General Charles Napier, der Oberbefehlshaber der Ostindien-Kompanie, dem Burton in Indien unterstellt ist, erkennt das bisher ungenützte personale Potential und setzt Burton als Spion ein. Er verspricht sich Informationen, die den Kolonisatoren für gewöhnlich unzugänglich bleiben. So berichtete Burton seinem Vorgesetzten über das lokale Geschehen, etwa in hiesigen Bordellen – heikle Informationen, die ihm später viele Unannehmlichkeiten einbrachten.²⁰⁹ Die Spionagetätigkeit muss jedem, der mit Kosmopolitismus befasst ist, sofort ins Auge springen, scheint sie doch gemeinsam mit dem Faktum, dass Burton den Imperialisten angehört, unvereinbar mit der Idee des Kosmopolitentums. Gerade dieses Spannungsverhältnis literarisch auszuleuchten ist Trojanows Anliegen und gewinnt folglich auch für die Analyse entsprechende Relevanz.

Trojanow verbringt, wie Burton, einige Jahre in Bombay und Baroda, um sich „nicht nur mit den Äußerlichkeiten vertraut zu machen“, sondern auch, um sich „eine genaue Kenntnis der hinduistischen Tradition wie auch der Hindi-Sprache zu verschaffen“²¹⁰. Er folgt seinem Vorbild nach Tansania, wo Burton und sein Begleiter, der Sekundant John Hanning Speke nach den Quellen des Nils suchten und auf den Taganyika- und den Victoria-See stießen. Schließ-

²⁰⁶ Trojanow, Ilija: Recherche als poetologische Kategorie, S. 293.

²⁰⁷ Vgl. Burton, Sir Richard Francis: Persönlicher Bericht einer Pilgerreise, S. 8.

²⁰⁸ Trojanow, Ilija: Nomade auf vier Kontinenten. Auf den Spuren von Sir Richard Francis Burton. Frankfurt/M.: Eichborn 2007. (Die Andere Bibliothek, hg. v. Hans Magnus Enzensberger)

²⁰⁹ Vgl. Burton, Sir Richard Francis: Persönlicher Bericht einer Pilgerreise, S. 8.

²¹⁰ Trojanow, Ilija: Homepage. <http://www.ilija-trojanow.de/recherche.cfm> (18.01.2011)

lich begibt er sich nach einjähriger Vorbereitung auf die Pilgerreise nach Mekka und Medina und beschließt damit – vorläufig – seine Recherchetätigkeit, zumindest für den „Weltensammler“ und eine Reihe literarischer Reportagen unterschiedlichen Umfangs, darunter „Zu den heiligen Quellen des Islam“ (2004) und „An den inneren Ufern Indiens. Eine Reise entlang des Ganges“ (2003).

Die Faszination Trojanows für den rätselhaften Exzentriker Burton reicht, wie er an mehreren Stellen schreibt, bis in seine Kindheit zurück.²¹¹ Gerade dass dieser „ein Leben lang seine charakterlichen Widersprüchlichkeiten (kultivierte)“²¹², macht ihn für Trojanow auch als Romanfigur interessant. Der ambivalente Charakter Burtons, des realen wie des fiktiven gleichermaßen, erschwert aber auch die Beantwortung der Frage nach dem Kosmopolitentum der Figur, insbesondere da Trojanow auf eine „Innenschau“ des Protagonisten bewusst verzichtet.²¹³ Sein Roman sei in diesem Sinne „eine persönliche Annäherung an ein Geheimnis (einer Persönlichkeit, A.M.) ohne es lüften zu wollen“. Für die Analyse sind wir deshalb auf das Verhalten der Figur zurückgeworfen, häufig aus der Erzählperspektive anderer Figuren und können nur von dort aus auf Erleben und Gesinnung schließen. Gleichzeitig bleibt der historische Burton als Referenzpunkt immer in Reichweite, fristet er doch eine „stille Präsenz“ im Text. Anthony Kwame Appiah nimmt diesen in seiner „Philosophie des Weltbürgertums“ in die Mangel. Burton habe den Kosmopoliten und den Antikosmopoliten wie kein anderer in sich vereinigt, sei eine „seltsame Mischung aus Kosmopolit und Misanthrop“²¹⁴. Seine „besondere Empfänglichkeit“ für fremde Kulturen, Sprachen, Religionen, Künste und Sitten verbindet sich paradoxerweise mit den in seiner Gesellschaft gängigen rassistischen Vorurteilen gegenüber „Negern“ oder „Iren“. Appiahs Fazit lautet:

Insgesamt findet sich in Burtons Leben jedoch wenig, was die Annahme rechtfertigte, er hätte den (...) ersten Strang innerhalb des Kosmopolitismus ernstgenommen, also die Anerkennung unserer Verantwortung für alle Menschen. An zahlreichen Stellen in seinen Schriften hätte er Gelegenheit, einzugreifen, um menschliches Leid zu verringern. Er nimmt es zur Kenntnis, zuweilen mit Humor, selten mit Empörung. Wenn er Leute braucht, die sein Gepäck in den Schwarzen Kontinent hinein tragen, kauf er sich ohne jeden Skrupel Sklaven.²¹⁵

Burton erfüllt zweifellos eine ganze Reihe von kosmopolitischen Prädispositionen, ja, sämtliche von Urry und Szerszynski genannten Punkte, es mangelt ihm gewiss auch nicht an entsprechender Reflexion, das beweisen nicht zuletzt auch seine zahlreichen Schriften. Er ist ein scharfer Beobachter, belässt es aber bei der Beobachtung, ob zumindest „teilnehmend“ oder

²¹¹ Vgl. Trojanow, Ilija: Homepage. <http://www.ilija-trojanow.de/weltensammler.cfm> (15.5.2011)

²¹² Trojanow, Ilija: Nomade auf vier Kontinenten, S. 13.

²¹³ Trojanow, Ilija: Homepage. <http://www.ilija-trojanow.de/weltensammler.cfm> (15.5.2011)

²¹⁴ Appiah, Anthony Kwame: Der Kosmopolit. Philosophie des Weltbürgertums. München: Beck 2009, S. 27.

²¹⁵ Ebd. S. 28.

empathisch lässt sich schwer beurteilen. Der ethische Kosmopolit antiker Tradition hingegen, der sich der Menschheit und damit allen Individuen verpflichtet fühlt und seine Verantwortung und Loyalität auch praktisch zum Ausdruck bringt, „greift ein“, wo Burton die Einmischung unterlässt. Vielleicht ist sein Kosmopolitentum besser als „kosmopolitisch-intellektueller Spieltrieb“ bezeichnet denn als seriöses Engagement. Diese These zu überprüfen ist in dieser Arbeit allerdings nicht angedacht, es wird primär um die fiktive Figur gehen, deren literarische „Ausstattung“ und Ausgestaltung durch Trojanow aber notgedrungen immer auf die historische Persönlichkeit zurückweist. Der „kosmopolitische Spieltrieb“ wird jedenfalls auch in Bezug auf die Romanfigur noch zu weiteren Überlegungen Anlass geben. Trojanow merkt auf seiner Homepage an:

Was sein Leben aber so interessant erscheinen lässt, ist Burtons Bemühen, in die Fremde einzudringen, kulturelle Unterschiede zu erkennen, zu begreifen, zu benennen und sie - sei es durch Maskerade, sei es durch Verwandlung - zu überwinden. Sein Motto lautete: *Omne Solum Forte Patria*: Dem Starken ist jeder Ort Heimat.²¹⁶

Ein solches „*Omne Solum Forte Patria*“ als Wahl-Motto einer Person lässt ihren Kosmopolitismus in einem gänzlich anderen Licht erscheinen als ein opportunistisches „*Ubi bene ibi Patria*“. Burton verbleibt nicht dort, wo es ihm gut ergeht, sondern ihn lockt die Herausforderung: die Härte der ostafrikanischen Wildnis oder die Hitze der arabischen Wüste – ihn reizt die Auseinandersetzung mit der „afrikanischen Verschlagenheit“ oder der „Hinterhältigkeit“ arabischer Wüstenträger. Er sucht das Abenteuer, sein Kosmopolitismus erscheint wie eine sportliche, spielerische Aktivität mit ausgeprägt theatralen Aspekten. Darüber hinaus aber vermag er immer wieder auch ein sehr differenziertes, kritisches Bild fremd- und eigenkultureller Praktiken zu zeichnen. Er verfügt über ein enzyklopädisches Wissen und gilt als ein unermüdlicher Sammler ethnologischen und anthropologischen Materials.

4.2.1.2 Burton im Besitz des „kosmopolitischen Blicks“ ?!

Michaela Holdenried bezweifelt die Beobachtung der meisten Rezensenten, Trojanows „Weltensammler“ sei hauptsächlich ein Buch über die Person Francis Burtons. Sie konstatiert, im Gegenteil, sogar sein Verschwinden als Folge der „vielfach gebrochene(n) Perspektivierung der Figur“²¹⁷. Neben ihrer Kritik an Erzählverfahren und Stilistik – ihr Artikel liest sich mehr als Rezension denn als Untersuchung – beklagt sie, dass wir kaum etwas über Burtons „Träume“ und „Impulse“ erfahren, so sei der Roman „brüchige(s) Mosaik einer Rekonstruk-

²¹⁶ Trojanow, Ilija: Homepage. <http://www.ilija-trojanow.de/weltensammler.cfm> (15.5.2011)

²¹⁷ Holdenried, Michaela: Entdeckungsreisen ohne Entdecker. Zur literarischen Rekonstruktion eines Fantasma: Richard Burton. In: Hamann, Christoph u. Alexander Honold (Hg.): *Ins Fremde schreiben. Gegenwartsliteratur auf den Spuren historischer und fantastischer Entdeckungsreisen*. Göttingen: Wallstein 2009. (Poiesis. Standpunkte der Gegenwartsliteratur. Hg. v. Friedhelm Marx; Bd. 5), S. 311.

tion, die vorgibt, keine sein zu wollen, und die auch stilistisch zwischen Karl May, dem Detektivroman und der dialogischen Anthropologie neueren Datums schwankt“²¹⁸.

Die Widerlegung oder Affirmation ihrer Position ist hier nicht beabsichtigt, es sei nur angemerkt, dass es sich beim „Weltensammler“ dezidiert nicht um einen psychologischen Roman handelt. Über das Innenleben der Hauptfigur kann über weite Strecken nur spekuliert werden, denn Trojanow hat sich ausdrücklich dafür entschieden, von einer Innensicht der Figuren abzusehen²¹⁹:

Es war mir ein Anliegen, das Geheimnis dieses Menschen nicht zu lüften, keine Innenschau zu wagen. Eine psychologische Entblößung hätte zudem nicht zu dem viktorianischen Zeitalter gepasst.²²⁰

Insofern ist es müßig, nach persönlicher Motivation und psychologischen Impulsen zu fragen. Relevant in Bezug auf die Bestimmung der kosmopolitischen Qualitäten und Dispositionen der Figur ist aber doch ihre Präsenz in der Erzählung. Verschwände der Protagonist nämlich tatsächlich, so würde auch die Thematisierung seines Kosmopolitentums obsolet. Da aber m.E. die Person nicht verschwindet, nur weil sich ihre Geschichte im Zuge fremdperspektivischer Erzählungen nur bruchstückhaft und mit Unterbrechungen rekonstruiert, erscheint diese Untersuchung keinesfalls überflüssig. Tatsächlich bildet die Summe der Erzähler-Berichte sogar ein ausgewogeneres Bild der Hauptfigur. Allerdings – und in diesem Punkt behält Holdendried Recht – verlieren sich die Figuren, die eingesetzt sind, um Burton zu charakterisieren (sein indischer Diener Naukaram und der afrikanische Reisebegleiter Sidi Mubarak Bombay), auffallend häufig in Selbstaussagen, wobei der Brite aus dem Auge gerät. Die Erzähler sind, wie Michaela Haberkorn treffend anmerkt, offenkundig nicht nur auf der Suche nach Burtons Identität, sondern insbesondere auch nach ihrer eigenen.²²¹ Die Multiperspektivität als poetologisches Prinzip dient so nicht unbedingt und vorrangig der Objektivierung, sondern bietet, im Gegenteil, erst Raum für die Berichte subjektiven Erlebens – besonders des kolonisierten Subjekts, des kulturell „Anderen“. Das zeitweise Verschwinden der Geschichte des Protagonisten, die Brechung der linearen Erzählung ist damit auch als postkoloniales Schreibverfahren identifizierbar. Reflektorfiguren des kolonialen Diskurses beanspruchen ihren Raum in der Erzählung und verdrängen immer wieder die zuvor stets als kohärent und glatt imaginierte Erfolgsgeschichte des Eroberers. Die bisher ungehörte Stimme verschafft sich Gehör. Allerdings hat der Autor doch wieder nur die Möglichkeit einer „stellvertreten-

²¹⁸ Holdendried, Michaela: Entdeckungsreisen ohne Entdecker, S. 311-312.

²¹⁹ *Anm. Über das Gelingen oder Nicht-Gelingen dieses Vorhabens noch an anderer Stelle: vgl. Kapitel 4.2.3.3.*

²²⁰ Trojanow, Ilija: Homepage <http://www.ilija-trojanow.de/weltensammler.cfm> (15.5.2011)

²²¹ Haberkorn, Michaela: Treibeis und Weltensammler: Konzepte nomadischer Identität in den Romanen von Libuse Moniková und Ilija Trojanow. In: Schmitz, Helmut (Hg.): Von der nationalen zur internationalen Literatur. Transkulturelle deutschsprachige Literatur und Kultur im Zeitalter globaler Migration. Amsterdam/N.Y.: Rodopi 2009. (Amsterdamer Beiträge zur neueren Germanistik 69/2009), S. 257.

de(n) Imaginierung des fremdkulturellen Blickwinkels“²²², ist er ja selbst nicht dieser kulturell „Andere“. Zur ewigen Problematik der Repräsentation, die Trojanows Schreibverfahren erneut aufwirft, aber später noch ausführlicher.

Ulrich Becks Konzeption eines „kosmopolitischen Blicks“ entsteht im Kontext von Globalisierungs- und Kosmopolitisierungsprozessen im zwanzigsten bzw. einundzwanzigsten Jahrhundert. Gleichzeitig beruft sich Beck aber auf eine alte, bis in die Antike zurückreichende kosmopolitische Tradition und reaktualisiert eine Ethik der Reflexion und Selbstkritik, der Loyalität und des dialogischen Miteinanders. Der „kosmopolitische Blick“ ist damit mehr als nur ein aktuelles sozialwissenschaftlich-diagnostisches Instrument: Er vermag seinen Träger als authentischen Kosmopoliten auszuweisen und macht ihn so unterscheidbar vom opportunistischen oder gar Anti-Kosmopoliten. Es sei deshalb der Versuch unternommen, ein Theorem aus seinem übergeordneten, zeitlich gebundenen Kontext (der „Zweiten Moderne“) herauszulösen und es hier, soweit sinnvoll, als autonomes Instrumentarium für die literarische Analyse eines Charakters des neunzehnten Jahrhunderts anzuwenden, wobei ohnehin berücksichtigt werden muss, dass die Kreation dieser Figur der Feder eines *kosmopolitisierten zeitgenössischen* Autors entstammt. Beck definiert Kosmopolitismus und kosmopolitischen Blick über eine Reihe von Aspekten, die hier zwecks Überschaubarkeit noch einmal als Punctuation angeführt seien:²²³

- a) Weltsinn, Grenzenlosigkeitssinn
- b) historische Wachheit
- c) Reflexivität und Selbstkritik
- d) Dialogizität
- e) Sensibilität für die Möglichkeiten und Unmöglichkeiten des Zusammenlebens in kultureller Melange
- f) Skepsis und Illusionslosigkeit
- g) Gleichheit und Andersheit – Bewusstsein und Anerkennung
- h) Verzicht auf die egoistische Durchsetzung eigener Interessen

Die vordergründige Frage, der anhand dieser Kriterien nachgegangen werden kann, ist, ob und inwiefern diese kosmopolitischen Qualitäten trotz Burtons westlich-kolonialer Herkunft, Erziehung und Zugehörigkeit, die sich zweifellos z.B. in einer Reihe rassistischer Vorurteile und anderen *imperial attitudes* negativ manifestiert, zum Tragen kommen. Mit welchen Qualitäten und Merkmalen Trojanow seinen Protagonisten ausstattet, lässt in weiterer Folge – möglicherweise – auf eine Bewertung der Figur durch den Autor schließen, wobei bei solchen Annahmen naturgemäß Vorsicht geboten ist.

²²² Domdey, Jana: Interkulturelles Afrikanissimo. Postkoloniale Erzählverfahren im Ostafrika-Kapitel von Ilija Trojanows *Der Weltensammler* (2006). In: *Acta Germanica. German Studies in Africa. Jahrbuch des Germanistenverbandes im Südlichen Afrika* 37 (2009), S. 48.

²²³ Vgl. Beck, Ulrich: *Der kosmopolitische Blick*, S. 10.

a) „*Weltsinn*“ und „*Grenzenlosigkeitssinn*“ hat für einen Akteur des zwanzigsten Jahrhunderts freilich gänzlich andere Bedeutungen und Dimensionen als für einen Mann des neunzehnten Jahrhunderts. Ulrich Beck denkt dabei vor allem an eine Sensibilität für das Weltgeschehen, genauer: für die Gefahren der globalen (Risiko-)Gesellschaft im zwanzigsten und einundzwanzigsten Jahrhundert und ihrer Interdependenz. Der Aspekt der Grenzenlosigkeit bezieht sich demnach auf das Losewerden von Grenzen, vor allem virtuellen, symbolischen und imaginären – weniger territorialen, wie weiter oben bereits festgestellt. Im einundzwanzigsten Jahrhundert nämlich werden jene Mauern brüchig und jene Grenzen durchlässig, die mit großem Eifer im neunzehnten Jahrhundert errichtet wurden. Für die europäische Politik des neunzehnten Jahrhunderts war vor allem der Leitgedanke der *nationalen Einheit* maßgeblich, der Nationalstaat erlebt seine Blütezeit. Die Vorstellung einer distinguierten *Kulturnation* prägt das bürgerliche Bewusstsein. Im Prozess der bürgerlich-nationalen bzw. nationalistischen Selbstbestimmung schließlich kommt Grenzziehungen mit dem Ziel der Ein- und Abgrenzung, mitunter auch der Ausgrenzung eine entscheidende Rolle zu. Nur die klare Unterschiedenheit des „Wir“ vom „Anderen“ rechtfertigt letztendlich auch die imperialistischen Vorhaben und den Kolonialismus, wenn auch nur notdürftig.

Das England Francis Burtons ist Weltmacht und Wirtschaftsimperium, das höchstens ein Interesse an „grenzenloser“, d.h. in diesem Fall kontinuierlich fortschreitender Expansion hat, um seine Machtverhältnisse immer neu zu konsolidieren und seinen erweiterten Hoheitsbereich sorgfältig abzustecken. Eng verbunden mit der Eroberung und Erschließung neuer Territorien sind Landvermessung und penible Dokumentation. Die „Lust des Kartographierens“ gesellt sich zum Primärbedürfnis der Grenzziehung. Die Aufzeichnung der Grenzverläufe bedeutet den symbolischen Nachvollzug der territorialen Vereinnahmung: „Zuerst wird erobert, dann wird vermessen“ doziert der Hauptmann „Walter Scott – ja, ein Verwandter des Dichters, ein direkter Nachfahre sogar (...)“ (WS, S. 121) – im Zuge einer methodischen Einführung in die Landvermessung, die Burton in der Sindh-Wüste über sich ergehen lassen muss. Die ihre britischen Eroberer in die Fremde begleitenden Ehefrauen „kartographieren“ ebenfalls mit Inbrunst, allerdings „die Landkarte der herrschenden Vorurteile“ (WS, S. 25). Ihr Fokus liegt auf der kulturellen Differenz, die sie dank ihres Superioritätsdenkens als eindeutiges Gefälle auffassen. Dem frisch in Bombay angelangten Burton geben sie daher den Rat, er solle sich am besten von allem Fremden fernhalten, was angesichts ihres Indien-Fazits nicht verwundert: „Das Klima: ‚fatal‘, die Bediensteten: ‚beschränkt‘, die Straßen: ‚septisch‘, und die indischen Frauen alles zugleich (...)“ (WS, S. 25). Trojanow beschreibt eine bürgerlich-patriotische Gesellschaft, die ein geschärftes Bewusstsein für territoriale, kulturelle und reli-

giöse Grenzen besitzt, dem Nationalismus huldigt, und auch dem Rassismus nicht abgeneigt ist. Die koloniale Situation, die Entfernung von der Heimat, verstärkt den Patriotismus und die Ressentiments gegenüber den Kolonisierten gleichermaßen. Kulturkontakt findet nur dort statt, wo unbedingt notwendig, im politisch-diplomatischen Kontext oder im profansten Alltagskontext, etwa bei der Rekrutierung von Hauspersonal und Dienern. Interkulturelle Begegnungen sind hierbei reduziert auf die nach dem Prinzip von Angebot und Nachfrage funktionierende Marktsituation, wobei die Rollen klar verteilt sind.

Francis Burtons Sinn für „Grenzenlosigkeit“ bezieht sich – vor diesem Bewusstsein – konkret auf den Reiz der *Grenzüberschreitung*, die freilich immer nur dem Kolonisator vorbehalten bleibt. „Grenzenlosigkeit“ ist der Luxus des Stärkeren, das Privileg dessen, der über Wissen und Macht verfügt – um mit Saids Kategorien zu sprechen. Burton lässt sich von seiner „Neugierde“ – von Urry und Szerczynski als primäre kosmopolitische Prädisposition beschrieben – leiten, ein Trieb, den er mit seinen Kommilitonen und Landsmännern keineswegs teilt:

Der Sanitäter weigerte sich, Burton zur Verbrennungsstätte zu begleiten. Man sollte sich vor falscher Wißbegier hüten, erklärte er, ein Sprößling der väterlichen Predigt, der Fürsorge seiner Mutter gerade erst entwachsen. Burton versuchte, ein Loblied auf die Neugierde zu singen, doch er merkte bald, auf wie wenig Verständnis seine eigenen Erfahrungen – die Kindheit in Italien und Frankreich als Sohn eines Ruhelosen, die Internatszeit in der vermeintlichen Heimat – stießen. (WS, S. 25)

Es herrscht das Curiositas-Verdikt vor, fremdkulturelle Praktiken näher zu ergründen gilt als schädlich. Burton widersetzt sich schon allein in seiner Eigenschaft als „Flaneur“ (WS, S. 31), der mit allen Sinnen seine neue Umgebung erkundet, den ungeschriebenen Regeln seiner sozialen Gruppe. Seine Überschreitungen des Verhaltenskodex erregen rasch das Misstrauen seiner Kollegen: „Es hatte sich schnell herumgesprochen, daß der Griffin ein Sonderling war“ (WS, S. 52). Erst aber als Burton sein Abenteuer der Camouflage beginnt, sich unter die Einheimischen mischt und sich als einer von ihnen ausgibt, wird er angefeindet. Sein Diener Naukaram berichtet: „Ich habe nur gehört, sie hätten begonnen, ihn in der Messe den weißen Neger zu schimpfen. Sie fanden, er wird seinem Volk untreu, wenn er sich wie einer der Wilden anzieht“ (WS, S. 112). Umgekehrt kann Burton den sozialen Praktiken seiner Landsleute wenig abgewinnen:

Er ekelte sich vor dem klebrigen Stumpfsinn eines Lebens, das dem Billard und dem Bridge gewidmet war, er weigerte sich, seine Dienstdauer zu durchwarten, versunken in Polstern, so tief wie muffig, einen starren Blick auf Fingernägel gerichtet, in denen sich Sand und Staub ansammelte. (WS, S. 51)

Stattdessen hat er andere Pläne, denn:

Es gab nur eine Möglichkeit, sein Leben nicht zu verplempern: Sprachen lernen. Sprachen waren Waffen. Mit ihnen würde er sich von den Fesseln der Langeweile

befreien, seine Karriere anspornen, anspruchsvolleren Aufgaben entgegensehen.
(WS, S. 52)

Antriebsmotor für Burton ist die Überwindung der Langeweile, die Befriedigung seiner Neugierde und die Aussicht auf Verbesserung seiner individuellen beruflichen Situation. Seine Kritik an den Kollegen ist nicht moralischer Natur. Er lehnt ihre Verhaltensweisen ab, aber nur deshalb, weil sie ihn fade anmuten. Das Sprachenlernen dient zunächst keinem Bedürfnis nach interkulturellem Dialog, sondern es erscheint ihm als ein geeignetes Mittel, seine Karriere zu befördern und ihn vor Untätigkeit und Ennui zu bewahren. Sein Streben ist primär auf die Befriedigung seiner Bedürfnisse nach intellektueller und physischer Herausforderung, nach Abenteuer und Spiel und schließlich auch berufliches Fortkommen gerichtet. Trojanow skizziert schon in den ersten Kapiteln eine Figur, die sich selbst Zentrum ist, er schildert Burton als Außenseiter und „Unberührbaren“ (WS, S. 58), dessen Beweggründe nur vermutet werden können. Haberkorn ist nur zuzustimmen, wenn sie schreibt:

Das Bild des Protagonisten stellt sich bereits zu Beginn als unscharf und lückenhaft dar, Lüge und Verstellung verhindern die Annäherung an das Wesen und die Überzeugungen Burtons, dessen Identität während des gesamten Textes immer in der Schwebel, im Übergang bleiben wird.²²⁴

Der Aspekt der „Grenzenlosigkeit“ bezieht sich in diesem Sinne auch auf die Identität der Figur, die sich nur ungefähr umreißen lässt. Besonders ab dem Zeitpunkt, wo Burtons Metamorphosen beginnen, entzieht er sich einer Identifizierung, so sind „die einzigen Komponenten, auf die sich Burton reduzieren lässt, Neugier und Wandelbarkeit“²²⁵, wie Haberkorn räsontiert. Ihre Behauptung, Burton habe den „Kern seiner Identität verloren“²²⁶, ist dann allerdings wieder Psychologisierung und Spekulation, vielmehr dringen wir zum Kern-Selbst Burtons aus Ermangelung einer Innensicht, die etwa durch eine beibehaltene erlebte Rede oder einen konsistent auktorialen Erzähler gewährleistet würde, nicht durch. Stattdessen legt Trojanow Mubarak Bombay Folgendes in den Mund: „Aber dieser Bwana Burton, er war mir ein Rätsel von Anfang an, er ist mir ein Rätsel geblieben“ (WS, S. 447).

b) Die „*historische Wachheit*“ oder bei Urry und Szerszynski das „*Geschichtsbewusstsein*“ ist bei Burton in mehrfacher Hinsicht ausgeprägt. Im Indien-Kapitel erfährt der Leser:

Aber eine Schwäche hatte dieser junge Mann, eine fatale Schwäche. Er beließ es nicht dabei, die Fremde zu beobachten. Er wollte an ihr teilnehmen. Er war ihr verfallen, so sehr, daß er sie sogar bewahren wollte in ihrem zurückgebliebenen Zustand. Ihre Positionen standen sich diametral gegenüber. Der General war getrieben, die Fremde zu verändern, zu verbessern. Dieser Burton hingegen wollte die Fremde sich selbst überlassen, weil die Verbesserung der Fremde ihre Auslöschung bedeuten würde. Das war dem General unverständlich, zumal dieser junge Soldat keinen Deut daran zweifelte, daß die britische Zivilisation dem einheimischen Brauchtum über-

²²⁴ Haberkorn, Michaela: Treibeis und Weltensammler, S. 256.

²²⁵ Ebda. S. 258.

²²⁶ Ebda.

legen war. Sollte sich das Überlegene nicht durchsetzen? War das nicht der natürliche Fortgang der Geschichte? (WS, S. 131)

Die Diskussion um Universalismus bzw. Universalisierung und Relativismus, die hier an klingt, weist mit der politischen auch eine relevante historische Dimensionierung auf, indem sie unterschiedliche Auffassungen von Geschichte zur Sprache bringt, die wiederum zu unterschiedlichen Prognosen der historischen Entwicklung führen. Die Bewahrung und Erhaltung kultureller Vielfalt, für die Burton plädiert, verweist auf einen relativistischen Standpunkt und gibt zugleich Aufschluss über Burtons Fremdeheitskonzept. Fremdkulturen interpretiert er als Komplementärkulturen, deren Universalisierung und Gleichmachung mit der westlich-imperialistischen Kultur weder möglich noch wünschenswert ist. Napier, der sich für die Universalisierung ausspricht, im Prozess der Angleichung an westliche Werte und Standards einen eindeutigen Vorteil für die jeweilige Fremdkultur im Sinne einer deutlichen „Verbesserung“ erkennt, verschreibt sich einem horizontalen, synchronen Denken, während Burton stets die diachrone Dimension im Auge behält. Damit sind zwei „diametral“ entgegengesetzte Haltungen beschrieben, von denen sich eine – jene Burtons – zweifellos als kosmopolitische, zweite als anti-kosmopolitische erweist. Napier ist Vertreter eines „hegemonialen Universalismus“²²⁷ und damit eines Pseudo-Universalismus, der die Legitimationsbasis für Gewalt und Herrschaft bietet. Die Kulturgeschichte des Kolonisierten ist nur insofern relevant, als sie im Prozess der Universalisierung hinderlich sein kann, ansonsten wird sie ausgeblendet, da sie angesichts des idealisierten europäischen kulturellen Erbes nicht belangvoll erscheint. Positiv bewertet wird höchstens noch das orientalische Flair, das gewisse „exotistische Sehnsüchte zivilisationsmüder Europäer“²²⁸ zu stillen vermag.

Der General deutet Geschichte im Sinne eines natürlichen Selektionsprozesses, der pyramidalisch zusammenläuft: Der Schwächere erliegt dem Stärkeren und sieht sich in Folge mit einem ihm auferlegten „Imperativ“ konfrontiert, dem „Gebot der Anpassung an die europäische Zivilisation“²²⁹. Seine Geschichte wird der europäisch-imperialistischen Geschichte einverleibt. Napier übersieht jedoch die „Aporien (dieses) kolonialen Projekts, die seine (des Projekts, A.M.) Autorität untergraben“²³⁰. Hansjörg Bay weist auf einen *double bind* im kolonialen Diskurs hin: Die Kolonisierten sollen sich zwar an westliche Ideale anpassen, es aber

²²⁷ Vgl. Mecklenburg, Norbert: Das Mädchen aus der Fremde, S. 187-189.

²²⁸ Göttsche, Dirk: Zwischen Exotismus und Postkolonialismus. Der Afrika-Diskurs in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur. In: Diallo, M. Moustapha u. Dirk Göttsche (Hg.): Interkulturelle Texturen: Afrika und Deutschland im Reflexionsmedium der Literatur. Bielefeld: Aisthesis 2005, S. 162. *Anm. Dort allerdings in anderem Zusammenhang; das Bild des „zivilisationsmüden Europäers“, der sich nach dem Fremden und Exotischen sehnt, ist aber hier wie dort passend!*

²²⁹ Bay, Hansjörg: Mimikry und Maskerade in kolonialen Entdeckungsreisen der Gegenwartsliteratur (Stangl; Trojanow). In: Honold, Alexander: Ins Fremde schreiben, S. 119.

²³⁰ Ebda. S. 120.

tunlichst unterlassen, sich auf die (imaginierte) Stufe ihrer Eroberer zu stellen. Dem Gebot der Anpassung ist also gleichzeitig ein Verbot immanent. In der Vorstellungswelt des Generals ist die Inferiorität des kulturell „Anderen“ aber so stark verankert, dass ihm mögliche Forderungen nach Gleichheit und Gleichberechtigung, die dieser „Andere“ im Laufe des Universalisierungsprozesses stellen könnte, gar nicht erst ins Bewusstsein kommen.

Burton vertritt im Gegensatz zu seinem Vorgesetzten eine pluralistische Geschichtsauffassung und erkennt darüber hinaus, dass Geschichte tatsächlich auch pluralistisch *geschrieben* wird, dass neben dem kolonialen Diskurs auch ein „anderer“, ein Parallel-Diskurs oder sogar viele existieren:

Die Einheimischen sehen uns ganz anders, als wir uns sehen. Das klingt banal, doch wir sollten uns diese Einsicht im Umgang mit ihnen stets vor Augen führen. Sie halten uns keineswegs für mutig, für klug, nicht für großzügig, für zivilisiert, sie sehen in uns nichts anderes als Schurken. (WS, S. 134-135)

Die eigentlich „banale“ Einsicht, dass jedes Ereignis auf multiple Weisen wahrgenommen und interpretiert werden kann, wird im kolonialen Diskurs zugunsten einer monoperspektivischen Sicht verdrängt. Napier erkennt darin einen *strategischen* – freilich keinen moralischen – Fehler. Er nimmt die Hinweise Burtons begeistert auf, stellt fest, dass er viel zu wenig von Land und Leuten in dieser Gegend weiß. Die Sichtweisen der Einheimischen erregen sein Interesse, nicht aber, weil er seine eigenen Positionen zu relativieren, zu objektivieren oder zu korrigieren bemüht ist, sondern einzig aufgrund der Tatsache, dass „(a)llein unsere Kenntnis des Gegners (...) uns stark (macht)“ (WS, S. 130). Das Studium der fremden Kultur lohnt also nur insofern, als es Wissen verspricht, das die Kolonialmacht stärkt und ihre Vormachtstellung sichert. Wissen und Wissensdrang bestehen – wenn überhaupt – nur auf der Seite der Kolonisatoren:

Wir müssen unsere Kenntnisse vertiefen. Diese Wißbegier unterscheidet uns von den Einheimischen. Wer hätte schon einmal gehört, daß einer von ihnen sich auf den Weg macht, etwas über uns zu erfahren? (WS, S. 130)

c) *Reflexivität und Selbstkritik*. Der Erwerb von „semiotic skill(s) to be able to interpret images of various others, to see what they are meant to represent (...)“²³¹ kann sowohl kosmopolitischen als auch militärischen Zwecken dienen. Je mehr über den Feind gewusst wird, desto leichter ist er in Schach zu halten. So können einige der von Urry und Szerszynski als „kosmopolitisch“ beschriebenen Praktiken ebenso gut in strategisch-militärische Praktiken verkehrt werden: Der Einsatz einer „ability to locate (...) places and cultures historically, geographically and anthropologically“, der selbstreflexiven „ability to ‚map‘ one’s own society and its culture in terms of a historical and geographical knowledge“ und der „ability to

²³¹ Szerszynski, Bronislaw: *Cultures of Cosmopolitanism*, S. 470.

reflect upon and judge aesthetically between different natures, places and societies“²³², kann gemeinsam mit den erwähnten „semiotic skills“ der Erreichung gänzlich anderer, ja, anti-kosmopolitischer Ziele, dienen. Den klugen kolonialen Strategen zeichnen also ähnliche reflexive, kultursemiotische Fähigkeiten aus wie den Kosmopoliten. Ausschlaggebend sind mit-hin schließlich *politische* Ausgangspunkte und Zielsetzungen, *ethische* Grunddispositionen und -haltungen und damit auch persönlich-individuelle moralische Grundsätze. Während im Falle des Generals der Zweck jedes Mittel heiligt, begegnet Burton den Zwecken zumeist mit Gleichgültigkeit. Sein Interesse gilt vielmehr den Mitteln: Wie lässt sich etwas über die Fremde erfahren? oder Wie lässt sich der Fremde täuschen? Burton entwickelt Strategien der Anpassung: Er perfektioniert Maskerade und Camouflage, trainiert Sprachen und Dialekte, studiert Mimik und Gestik, denn:

Solange er ein Fremder blieb, würde er wenig erfahren, und er würde ewig ein Fremder bleiben, wenn er als Fremder wahrgenommen wurde. Es gab nur eine Lösung; sie gefiel ihm auf Anhieb. Er würde die Fremdheit ablegen, anstatt darauf zu warten, daß sie ihm abgenommen wurde. Er würde so tun, als sei er einer von ihnen. (WS, S. 80)

Seine Annäherung an den kulturell „Anderen“ erfordert mehr als die vornehmlich intellektuell-reflexiven Anforderungen an den Kosmopoliten, sie geht weit darüber hinaus. Seine „curiosity“ und „openness“ steigern sich zum Bedürfnis, auf Zeit, zum „Anderen“ zu werden:

Bald bildete er sich ein, er könne denken, sehen fühlen wie einer von uns. Er begann zu glauben, er verkleide sich nicht, sondern verwandle sich. Er nahm sie sehr ernst, diese Verwandlung. (WS, S. 102)

Burton erscheint als eine Figur des „crossing over“²³³, er überschreitet kulturelle, religiöse und Identitätsgrenzen. Von einem objektiven Beobachterstandpunkt kann trotzdem nicht die Rede sein, er steht nicht wirklich „outside of cultures“²³⁴, sondern bleibt seinem Kulturkreis eindeutig verhaftet. Vor allem im Ostafrika-Kapitel wird deutlich, wie stark Burtons Superioritätsdenken ausgeprägt ist, trotz aller Kritik an der britischen Gesellschaft. Nach einigen Strapazen auf der Reise zu den großen Seen, in einer affektgeladenen Situation, dringt es schließlich unverkennbar an die Oberfläche. Burton redet sich „in Rage“ und flucht in Anwesenheit seines afrikanischen Reisebegleiters. Sidi Mubarak Bombay erinnert sich:

Diese Barbaren (die Rede ist vom afrikanischen Volk der Wagogo, A.M.), sagte er, je weniger sie besitzen, desto mehr befürchten sie, jemand wolle ihnen das wenige wegnehmen. (...). Begreift ihr denn nicht, schrie er mich an, als sei ich die Quelle allen Mißtrauens, was für ein gewaltiges Opfer es für uns wäre, wenn wir uns in eurem Land niederlassen würden, und was für ein wundervoller Segen für euch. (WS, S. 434)

²³² Szerszynski, Bronislaw: Cultures of Cosmopolitanism, S. 470.

²³³ Parry, Benita: Overlapping Territories and Intertwined Histories, S. 19.

²³⁴ Ebda.

Die Unterscheidung eines „Wir“ vom „Anderen“ fällt Burton an dieser Stelle besonders leicht. Das „Ihr“ ist eine Generalisierung, gegen die sich Bombay sogleich zur Wehr setzt: „Es ist nicht *mein* Land, (...) ich kann die Ängste dieser Menschen nicht übersetzen“ (WS, S. 434; Hervorhebung A.M.). Afrikaner ist nicht gleich Afrikaner, kaum ein Europäer im neunzehnten Jahrhundert weiß das besser als Francis Burton. Trotz seiner differenzierten Beobachtungsgabe und seines umfassenden ethnologischen Wissens schert er im Zweifelsfall alle kulturell „Anderen“ über einen Kamm. So ausgeprägt Burtons Fähigkeit zur differenzierten Wahrnehmung und Reflexion, so überraschend banal und bar jeder Grundlage erscheinen seine rassistischen Aussetzer. Der kosmopolitische Blick weicht einem kolonialen. Plötzlich sieht er mit *imperial eyes* und verfällt dichotomischen Repräsentationsschemata. Der Imperialismus wird als „Segen“ und Möglichkeit für die Kolonisierten gedeutet, während er sich in der Auseinandersetzung mit Napier in Britisch-Indien noch für die Bewahrung der vielfältigen Kulturen eingesetzt hat.

Burtons fragwürdige und revisionsbedürftige Aussagen bilden zwar die Ausnahme, er entbehrt aber prinzipiell eines Korrektivs – vom indischen Lehrer Upanitsche möglicherweise abgesehen – ebenso wie eines kompromisslosen Selbst-Korrektivs. Seine Fähigkeit zu Selbstkritik, zur Überprüfung des eigenen Standpunktes scheint zwar prinzipiell gut ausgeprägt, jedoch anfällig für regelmäßig wiederkehrende Black-outs. Erst auf der metafikcionalen Ebene, durch die Wahl kosmopolitisch-postkolonialer Schreibverfahren, wie etwa der Multiperspektivität und Polyphonie, erfährt der Standpunkt Burtons seine konsequente Relativierung und Korrektur. Trojanow verlegt die Selbstreflexions- und korrektive Revisionsinstanz auf die Ebene des *Discours*.²³⁵

d) *Dialogizität*²³⁶. Die Voraussetzung für jede Form des Dialogs ist ein gemeinsames Medium. Habermas betont zusätzlich die Symmetriebedingungen, die für das Gelingen der Verständigung mitbestimmend sind.²³⁷ Der Dialog zwischen Kolonisatoren und Kolonisierten ist damit von vornherein zum Scheitern verurteilt – es fehlt eine gemeinsame Sprache: „Kenntnisse des Persischen, des Urdu oder des Sindhi waren die Ausnahme. Die Lage verbesserte sich nicht im Laufe der Jahre“ (WS, S. 129), bilanziert der fiktive Charles Napier für Britisch-

²³⁵ Vgl. Kapitel 4.2.3.

²³⁶ *Anm. Der Begriff „Dialogizität“ leitet sich aus Becks Beschreibung des kosmopolitischen Blicks als „dialogischen“ ab. Es ist anzunehmen, dass Beck dabei nicht Bachtins Konzept im Sinn hatte, sondern sich allgemeiner auf das kommunikative und dynamische Moment der kosmopolitischen Perspektive bezieht. Dialogisch versteht sich somit als Gegenteil von einseitig und monologisch, meint die „Einbeziehung des Anderen“ (Habermas) in den analytischen Reflexions- und Beobachtungsprozess.*

²³⁷ Vgl. S. 20-21.

Indien. Symmetrie herzustellen würde schließlich auch das koloniale Projekt unterlaufen. Burton bildet die Ausnahme, wie Bombay erzählt:

Bwana Burton fand mit fast jedem eine gemeinsame Sprache, mit den Sklavenhändlern sprach er Arabisch, mit den Soldaten, den Belutschen, sprach er Sindhi, nur gegenüber seinem Freund, gegenüber Bwana Speke, kam ihm die Sprache abhanden. Er lernte auch Kisuaheli, in langsamen Schritten, denn sie gefiel ihm nicht, unsere Sprache. (WS, S. 376)

Auch die geforderten Symmetriebedingungen schafft Burton, allerdings nur zum Schein. Er macht sich dem „Anderen“ gleich und schafft damit die Voraussetzungen für den Dialog. „Menschen“, so ist er überzeugt „messen Differenzen so große Bedeutung bei, und doch werden diese von einem Umhang weggezaubert (...)“ (WS, S. 80). Die Intersubjektivität aber bleibt nur solange „unversehrt“, wie die Täuschung aufrechterhalten werden kann, oder wie lange Burton sie aufrechterhalten will, denn seine Maskerade ist kein wirkliches „Going Native“, sondern nur eine „Verwandlung auf Widerruf“²³⁸. Die durch Täuschungsmanöver eingeleitete Sprachhandlung ist aber weder als rein „verständigungsorientierte“, noch als rein „strategische“²³⁹, d.h. erfolgsorientierte Handlung einzuordnen. Burtons Verhalten entzieht sich einer klaren Zuordnung zu einem dieser von Habermas beschriebenen, kommunikativen Handlungstypen. Zwar täuscht und manipuliert er, nicht immer aber, um sich einen Vorteil zu verschaffen, sondern auch, um etwa seine kulturellen Kenntnisse und semiotischen Fähigkeiten zu schulen, seinen Wissensdurst zu stillen. Klar bestimmbar sind seine Motivationen selten. Ein Spiel mit offenen Karten, d.h. der Versuch mit „erlaubten“ Mitteln eine Kommunikationsbasis zu schaffen, scheitert oftmals auch am kulturell „Anderen“, der ähnlich stereotype Vorstellungen von seinem Gegenüber hat wie dieses. Ressentiments auf beiden Seiten können den gleichberechtigten Dialog schließlich verunmöglichen. Trojanow gestaltet im „Weltensammler“ die unterschiedlichsten Gesprächssettings mit je unterschiedlichen Symmetriebedingungen. Neben der ethnischen und kulturellen Zugehörigkeit ist auch die soziale Klasse oder Kaste von Belang. Die Herr-Diener-Verhältnisse sind so in zweifacher Hinsicht asymmetrisch: im Hinblick auf die Zugehörigkeit des einen zu den Kolonisatoren und des anderen zu den Kolonisierten und im Hinblick auf die sehr ungleiche soziale Stellung. Der indische Diener Burtons, Naukaram zögert, seinen Herrn ins Nobel-Bordell zu begleiten, er „rang (mit sich, A.M.), über die Schwelle zu treten“, weil es ihm, der nur mit einer „abgenutzten Kurta“ (WS, S. 34) bekleidet ist, in seiner Position nicht zukommt. Ebenso verweigert er, sich nach Aufforderung im Schneidersitz neben seinen Herrn zu setzen, weil er es als eine Überschreitung empfinden würde. Auch das internalisierte Gebot der Unterordnung beeinträchtigt die

²³⁸ Bay, Hansjörg: *Going native?* S. 128.

²³⁹ Vgl. Habermas, Jürgen: *Theorie des kommunikativen Handelns*. Erster Band. *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1988.

Realisierbarkeit eines symmetrischen Verhältnisses. Einzig die Beziehung zwischen Burton und dem Gelehrten Upanitsche wird dem Postulat der „unversehrten Intersubjektivität“ gerecht, weil sich darin „Vorstellungen von geglückter Interaktion, Gegenseitigkeiten und Distanz, Entfernungen und gelingender Nähe, Verletzbarkeiten und komplementäre Behutsamkeiten“²⁴⁰ aktualisieren. Somit ist die Beziehung auch beispielgebend für den interkulturellen, kosmopolitischen Dialog, der auf gegenseitiger Wertschätzung beruhen muss. Kurz nach der Versetzung in den Sindh erinnert sich Burton der positiven Aspekte Barodas und damit seines indischen Lehrers, seines Guruji:

Trotzdem, manches geht mir ab. Nichts so sehr wie die Gesellschaft von Guruji. Du erinnerst dich gewiß, ich habe ihn dir einmal ausführlich beschrieben. Sprachlehrer gibt es viele, wie Mücken im Stall, aber finde mal einen, der den heiligen Unernst des Lebens so zelebrieren kann wie der alte, wunderbar schrullige Upanitsche. Er hat mir das Leben in Baroda erträglich gemacht. Besonders zuletzt, Ich übertreibe nicht. (...) Sein Geist stand mit einem Bein im Alltag und schwebte mit dem anderen über dem Menschsein. (WS, S. 126)

Das von Burton durchwegs positiv besetzte Lehrverhältnis transzendiert kulturelle und religiöse Grenzen, gerade weil sie im gleichberechtigten Dialog explizit zur Sprache kommen. Notwendige Voraussetzung ist aber jedenfalls das überdurchschnittliche Bildungsniveau beider Gesprächspartner, das Abstraktion und dialektisches Denken erst ermöglicht. Der Guruji ist in seiner Kultur, seinem „Alltag“ verankert, er bleibt aber nicht im Partikularistischen verhaftet, sondern besitzt gleichzeitig die Fähigkeit, den Menschen und seine Handlungsweisen aus einer universalistisch-kosmopolitischen Perspektive heraus zu betrachten. Upanitsche ist ein Universalgelehrter, der die kritische Distanz gegenüber den Dingen zu wahren gelernt hat und aus seiner erhöhten Beobachterposition mit Gelassenheit und Humor, aber auch Ernst auf die Ereignisse blickt. Trojanow kreiert hier mit anderen Worten eine Figur, die an den von Appiah beschriebenen „verwurzelten Kosmopoliten“²⁴¹ erinnert.

e) Sensibilität für die (Un-)Möglichkeiten des Zusammenlebens in kultureller Melange. Multikulturelle Gesellschaften entstehen durch soziale Bewegungen und Immigration. Migration ist zwar keine Erscheinung des zwanzigsten und einundzwanzigsten Jahrhunderts, doch waren die Möglichkeiten freier Migration in den Jahrhunderten davor im Wesentlichen auf Europäer beschränkt. „Voraussetzung für freie Migration“, schreibt Pieter C. Emmer, „ist die Möglichkeit der Migrationswilligen, selbständig und individuell wirtschaftliche oder soziale Verhältnisse oder Abhängigkeiten wechseln zu können. In afrikanischen und asiatischen Gesellschaf-

²⁴⁰ Habermas, Jürgen: Die neue Unübersichtlichkeit. Kleine politische Schriften. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1995. (Edition Suhrkamp; 1321), S. 202.

²⁴¹ Vgl. Appiah, Anthony Kwame: *Cosmopolitan Patriots*.

ten bestand diese Möglichkeit kaum²⁴². Europa war während der Kolonialzeit Auswanderungsgebiet, Einwanderung von Übersee gab es aus den genannten Gründen kaum bis gar nicht, sieht man von erzwungener Immigration ab. Im zwanzigsten Jahrhundert verkehrt sich die Situation dank veränderter sozio-ökonomischer Bedingungen und der generellen Zunahme der Mobilität. Die Frage nach den Möglichkeiten des Zusammenlebens in kultureller Melange ergab sich zu Burtons Zeiten nur bedingt, war die Zahl der kulturell „Anderen“ in europäischen Städten schließlich noch relativ gering. Auch die soziale Stellung dieses „Anderen“, der z.B. von Entdeckungsreisenden oder Kolonialherren in die europäische Heimat „mitgebracht“ wurde – wie Naukaram durch Burton – schien klar vordefiniert. In einer hierarchisch-ständisch organisierten Gesellschaft, in der dem Ausländer beinahe ausnahmslos die Rolle des Untergebenen und Dieners aufgezwungen wird, erübrigt sich die Frage nach einem (gleichberechtigten) multikulturellen Neben- und Miteinander. Bestimmte *aktuelle* Formen des Ressentiments gegenüber Menschen anderer ethnischer und kultureller Herkunft erweisen sich deshalb auch jüngeren Ursprungs. Erst dann, wenn der Ausländer seine Rechte auf soziale, kulturelle und religiöse Selbstbestimmung geltend macht und damit den Wertekosmos des Inländers zu dekonstruieren droht – so ein gängiges Phantasma – wird er als Eindringling und bedrohlicher Fremder erfahren. Im viktorianischen England dagegen wurde ein afrikanischer Diener etwa als „ungefährliches“ Prestige-Objekt angesehen. Die Angst vor kultureller Überfremdung gab es in ihrer modernen bzw. postmodernen Ausprägung noch nicht.

In den Kolonien schließlich wurde der Umgang mit dem kulturell „Anderen“ vermieden und nur auf das Nötigste reduziert. Als schlimmstes Szenario galt schließlich, wie Bay ausführt, die Assimilation an die Einheimischen.²⁴³ Bay zitiert aus dem „Deutschen Koloniallexikon“, das den heute gänzlich unbekanntem Begriff der „Verkafferung“ anführt, worunter das „Herabsinken eines Europäers auf die Kulturstufe des Eingeborenen“²⁴⁴ zu verstehen sei. Je nach Gebiet gebrauche man äquivalent „Vernegern“ oder „Verkanakern“, wie es dort weiter heißt. Aus der Sicht der Briten begeht Burton ohne Frage die Sünde des „Going native“, gänzlich anders fällt die Beurteilung der Kolonisierten aus. Für Naukaram, Upanitsche und den Lahiya besteht kein Zweifel, dass Burtons Verwandlungen nicht mehr als ein Maskenspiel bedeuten. Naukaram ist „keineswegs überzeugt (...), daß man seine Rolle im Leben wechseln kann“ (WS, S. 102), noch deutlicher bringt der indische Guru seine Auffassung zum Ausdruck: „Du kannst dich verkleiden, soviel du willst, du wirst nie erfahren, wie es ist, einer von uns zu

²⁴² Emmer, Pieter C.: Migration und Expansion vom Zeitalter der Entdeckungen bis zum europäischen Massenzug. In: IMIS-Beiträge 20 (2002), S. 92.

²⁴³ Vgl. Bay, Hansjörg: Going Native? S. 117-119.

²⁴⁴ Ebda. S. 117.

sein. Du kannst jederzeit deine Verkleidung ablegen, dir steht immer dieser letzte Ausweg offen. Wir aber sind in unserer Haut gefangen. Fasten ist nicht dasselbe wie hungern“ (WS, S. 212).

Angesichts dieser Befunde erscheint sowohl die Praxis einer kulturellen Melange als auch die Möglichkeit des „Going native“ als utopisch. Der interkulturelle Dialog ist nur im seltenen Ausnahme-Setting realisierbar. Die zahlreichen Gespräche, die Burton als *traveler in disguise* mit den Einheimischen führt, kommen durch Vorspiegelung falscher Tatsachen zustande, erlangen deshalb auch nicht Status und Qualität von interkulturellen Dialogen, denn hierzu müssten die Symmetriebedingungen erfüllt und der Informationsstand (über den anderen) einigermaßen ausgewogen sein.

Kulturelle Differenzen sind – so legt der Roman denn auch nahe – im kolonialen Kontext zu- meist nur temporär und durch Tricks überwindbar, sieht man vom beispielhaften Lehrer- Schüler-Verhältnis ab. Wenngleich in der Beziehung zwischen Burton und Naukaram bzw. Bombay Lern- und Verstehensprozesse ablaufen, steht diese aufgrund der ihr von Beginn an eingeschriebenen Asymmetrie auf einem wackeligen Fundament. Ob das für Trojanow entscheidende Kriterium der „Empathie“²⁴⁵ auf Seiten Burtons erfüllt wird, erfährt der Leser nicht. Dass der Protagonist eine „Lehrbuchfigur einer zwischen Teilhabe und Distanz oszillierenden Krpyto-Ethnographie“²⁴⁶ sei, wie Holdenried meint, lässt sich daher nicht ohne weiteres behaupten, auch wenn wir – durch eine Inkonsequenz Trojanows – kurze Einblicke in die Gedankenwelt Burtons erhalten: Beim ergreifenden, weil sehnsüchtig erwarteten Anblick Medinas „schießt“ es ihm „durch den Kopf“: „Warte, du bist nicht einer von ihnen. Wieso jubelst du? Natürlich bin ich einer von ihnen. Du mußt beobachten. Ich will Anteil nehmen“ (WS, S. 300). Die Überlegung bzw. der Zweifel Burtons belegt allerdings eher seine Unfähigkeit zur emotionalen Teilhabe. Anstatt empathisch einzutauchen und mitzufühlen, setzt unwillkürlich ein Denkvorgang ein, der die unmittelbare Empfindung bereits wieder verunmöglicht. Er ist auf seine Fremdheit und Andersheit zurückgeworfen und kann sie selbst in einem gemeinschaftlichen, affektgeladenen, „erhabenen“ Augenblick nicht vergessen.

f) *Skepsis und Illusionslosigkeit*. Der kosmopolitische Blick ist vor allen Dingen ein analytischer, der die tatsächliche Realität ungeschönt zu erfassen sucht. Aberglaube und Mythos, tradierte irrationale Überzeugungen und dergleichen entlarvt er als Zerrbilder oder Verleugnung der Realität. Der Träger des kosmopolitischen Blicks muss daher aufmerksamer Skeptiker sein, um allgegenwärtigen Illusionen möglichst nicht auf den Leim zu gehen. „Skeptizis-

²⁴⁵ Vgl. Trojanow, Ilija: *Weltbürgertum*, S. 11.

²⁴⁶ Holdenried, Michaela: *Entdeckungsreisen ohne Entdecker*, S. 307.

mus im allgemeinen Sinn“ bedeutet nach G.W.F. Hegel, „dass man sagt: Die Dinge sind veränderlich; sie sind, aber ihr Sein ist nicht wahrhaft, es setzt sich ebenso ihr Nichtsein“²⁴⁷.

Coreth et al. führen mit Hegel weiter aus:

Alle Gewißheiten werden nun vor den Richterstuhl des Gedankens gebracht. Kein noch so sicher scheinendes Fundament bleibt unangetastet. Alles wird in Frage gestellt. Aber das skeptische Selbstbewußtsein gerät dabei in Widerspruch zu sich selbst. (...) Dieser Widerspruch entzweit das Selbstbewußtsein in ein kritisierendes und ein kritisierendes, in ein in Frage gestelltes und eines, das die Unwandelbarkeit des höheren Maßstabes repräsentiert.²⁴⁸

Trojanow und Beck fänden beide in Hegel einen mehr als geeigneten Paten, was die Forderung nach kritischem Bewusstsein angeht. Einige wesentliche Schlüsselbegriffe kosmopolitischen Denkens sind hier unmissverständlich zum Ausdruck gebracht: die Veränderlichkeit aller Dinge, das dynamische Moment, die Relativität von Wahrheit und das Dilemma des skeptischen Selbstbewusstseins. Der „Weltensammler“ problematisiert sowohl den gezielten als auch den fehlgehenden *Einsatz* von Skeptizismus und das *Versäumnis* skeptischer Betrachtung. Besonders zwei Motive sind diesbezüglich von Interesse: die *Religionszweifel* der Hauptfigur, die neben einer regelrechten Religionseuphorie an mehreren Stellen zum Ausdruck gebracht werden, und die *Entdeckerillusion*, jener blinde Fleck, der von Skepsis und Kritik von Seiten des Protagonisten unberührt bleibt.²⁴⁹ Burtons Religionskritik trifft vor allem den christlichen Glauben, „er hatte wenig übrig für den Glauben seiner Leute“, rekapituliert Naukaram: „Er sagte mir, die eigenen Bräuche seien für ihn nur Aberglaube, Hokuspokus...“ (WS, S. 63). Die Religion setzt Burton hier einer großen Illusion gleich, von deren zukünftiger Karriere, insbesondere in noch zu missionierenden Gebieten, er aber vollkommen überzeugt ist. Die primitiven religiösen Bräuche afrikanischer Stämme erscheinen ihm nicht nur aufgrund ihrer mangelnden Komplexität „von geringem Interesse“ (WS, S. 416), sondern besonders auch, weil er *lokalen* Glaubensformen prinzipiell keine lange Lebensdauer prophezeit: „Zudem, wenn die Missionare einmal einmarschiert sind wird von dem einheimischen Aberglauben wenig übrigbleiben. Afrika ist nicht Indien, Kehi hat weitaus weniger Gewicht als Karma, und die Servanten Gottes werden sich wie Aasgeier auf jede heidnische Seele stürzen“ (WS, S. 416). Wieder ergibt sich ein ambivalentes Bild des Helden: Die von Resignation begleitete Überzeugung, dass der Prozess einer konfessionellen Universalisierung, neben der ebenso fortschreitenden Expansion des britischen Imperiums, unaufhaltsam ist, wird konter-

²⁴⁷ Hegel, G.W.F.: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Erster Teil: Griechische Philosophie. In: Hegel, G.W.F.: Werke in zwanzig Bänden. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe. Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1979, Bd. 19, S. 361.

²⁴⁸ Coreth, Emerich; Ehlen, Peter u.a.: Philosophie des 19. Jahrhunderts. Stuttgart: Kohlhammer ⁴2004. (Grundkurs Philosophie Bd. 9), S. 70.

²⁴⁹ Zur Entdeckerillusion vgl. Kapitel 4.2.2.1.

kariert durch den mehrmals geäußerten Appell, Partikularismen zu bewahren.²⁵⁰ Ein weiterer Widerspruch rührt von der rigorosen Ablehnung des Christentums einerseits und seiner Begeisterungsfähigkeit für zuerst Hinduismus und später Islam andererseits. Während er in den christlichen Riten nicht mehr als „Hokuspokus“ zu sehen vermag, bedeuten ihm die islamischen „Regularien des Gebets“ eine „(r)eine Selbstverständlichkeit“, die ihn „mit allem versöhnt“ (WS, S. 245-246). Burtons Religions skepsis ist also keineswegs ein konsistenter Charakterzug. In Richtung Misstrauen und schließlich Ablehnung schlägt seine Skepsis im Falle des Mgangas, des afrikanischen Heilers aus, den einheimische Mitglieder des Reisetripps im Anbetracht einer bereits zu lange andauernden Durststrecke aufsuchen wollen. In ihm erkennt Burton einen bestechlichen Karrieristen: „Ein Präsent zur rechten Zeit bringt den Reisenden sehr weit“ (WS, S. 406). Auf den Hinweis Bombays, dass sich ein heiliger Mann nicht mit Geld beeinflussen lasse, antwortet er barsch: „Wenn sie ansprechbar sind, dann kann man sie auch korrumpieren“ (WS, S. 406). Recht behält jedoch Bombay, der Burton allerdings nicht auf seine Fehleinschätzung hinweist.

Dass das Selbstbewusstsein nicht nur ein „kritisierendes“, sondern auch ein „kritisiertes“ zu sein hat, weiß Burton, er macht sich keine Illusion über die eigene Fehlbarkeit. Bombay spricht diesbezüglich respektvoll von seinem Arbeitgeber: „(...) er war ein Mensch, der seine Meinungen gelegentlich überprüfte, so wie die Menschen in den Dörfern ihre Häuser nach der Regenzeit überprüfen, und manchmal änderte er dann seine Meinung, manchmal errichtete er sogar ein völlig neues Haus“ (WS, S. 402). Während Trojanow seine Hauptfigur die kosmopolitisch-kritische Linse einmal scharf stellen lässt, versagt er ihr ein anderes Mal vollständig die Sicht auf die Realität: Zur großen monomanischen Illusion der Entdeckung vgl. Kapitel 4.2.2.1.

g) Die Frage nach dem *Bewusstsein* Burtons *für die Gleich- bzw. Andersheit* des Selbst und des kulturell „Anderen“ ist vor allem vor dem Hintergrund seiner Transformationen zu untersuchen. Theorien, in deren Zentrum die unterschiedlichen Modi des Fremderlebens stehen, müssen von einem zumindest *relativ* stabilen Selbst ausgehen. Die Identität des Protagonisten aber lässt sich, wie weiter oben bereits diskutiert, nicht ohne weiteres fassen. Was für die historische Figur zutrifft, besitzt auch für den Romanhelden Gültigkeit: Ben Grant, der in seiner Studie die Arbeiten des realen Francis Burton unter postkolonialen und psychoanalytischen Gesichtspunkten näher beleuchtet, hält die „performance“ des realen Francis Burton zwar

²⁵⁰ Vgl. b) Historische Wachheit bzw. WS, S. 131.

auch für einen „great deal of theatricality“²⁵¹, er sieht damit aber Intention und Folgen des „cultural cross-dressing“ nur unzureichend erfasst, denn:

(...) (T)he adoption of Eastern clothes allows some kind of identification to take place, and that the surface visibility of this fetishized native dress comes to signify *something* (I wish I could think of a better word) of Burton which belongs on the other side of the border from the spectator, Britain, civilization, the West, the Self.²⁵²

Die Verkleidung also ist unter anderem als Signifikant von „etwas“ in Burtons Persönlichkeit und Identität deutbar, das immer schon auf das „Andere“, das „Fremde“ verweist. Dieses Unbestimmte, Unbewusste oder Verdrängte ist aus psychoanalytischer Sicht ein „Fremdes in uns selbst“²⁵³, ein Unbekanntes, das aber in der Projektion auf den kulturell „Anderen“ sichtbar und manifest werden kann. Unbewusst ist und bleibt nach Freud, was vom „Zensor“ im Vorbewusstsein nicht ins Bewusstsein vorgelassen wird, also Inhalte, die, weil sie nicht mit unseren Ge- und Verboten (des Über-Ichs) vereinbar sind, einen Konflikt akut werden lassen und folglich Angst auslösen würden. In der psychoanalytischen Theorie sind diese konfliktreichen psychischen Repräsentanzen triebhafter, d.h. entweder libidinöser oder aggressiver Natur. Was nicht bewusst werden kann oder darf, findet dennoch Ausdruck in Form von Abwehrmechanismen wie der Projektion. So werden dem „Fremden“, je nach Bedürfnislage, gute oder schlechte (aggressive) Eigenschaften zugeschrieben. Mit Kristeva ergeben sich daraus für die Bestimmung des „Fremden“ zwei Grundsätze: Wir sind „Fremde in uns selbst“ im Anbetracht unseres Unbewussten und: Das Profil des „Fremden“, der zumindest *physisch* außerhalb des Selbst steht, ein „Anderer“ ist, ergibt sich aus einem Bündel von Zuschreibungen und Projektionen. Der „Fremde“ ist somit Produkt einer (unbewussten) subjektiven Konstruktion. Kristeva leitet daraus sowohl eine Diagnose als auch eine ethische Forderung ab:

Und wenn wir den Fremden fliehen oder bekämpfen, kämpfen wir gegen unser Unbewußtes (...). Wenn wir unsere Fremdheit erkennen, werden wir draußen weder unter ihr leiden noch sie genießen. Das Fremde ist in mir, also sind wir alle Fremde.²⁵⁴

Burton kreiert Mirza Abdullah, ein Alter Ego, einen „Fremden“ aus sich selbst heraus. Grant spricht in diesem Zusammenhang von „two individuals who share the same body“²⁵⁵ und formuliert eine These, die auch für die Lektüre und Interpretation des Romans eine neue Perspektive eröffnet: Abdullah sei nicht in eins zu setzen mit Burton, „it is empathically in Bur-

²⁵¹ Grant, Ben: Postcolonialism, Psychoanalysis and Burton. Power Play of Empire. New York, London: Routledge 2009, S. 23.

²⁵² Ebda.

²⁵³ Vgl. Kristeva, Julia: Fremde sind wir uns selbst. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1991.

²⁵⁴ Ebda. S. 201-202.

²⁵⁵ Grant, Ben: Postcolonialism, Psychoanalysis and Burton, S. 3.

ton's narrative, not Burton who is immersed in the Orient, but Abdullah"²⁵⁶. Abdullahs Erfahrungshorizont, seine Identität, sein religiöses und soziales Erleben sei „untranslatable in our mother tongue“²⁵⁷, unübersetzbar also in Sprache und kulturellen Code des Briten und also auch Burtons. Grant geht in seiner (literaturwissenschaftlichen) Auslegung der Schriften Burtons damit weiter als Trojanow in seiner (literarisch-)produktiven Rezeption. Ersterer nimmt die Transformation Burtons uneingeschränkt ernst, Trojanow hingegen versieht sie mit einem Fragezeichen, indem er den kolonialen Subjekten eine Stimme verleiht und sie den Monolog Burtons unterbrechen und in Zweifel ziehen lässt. Grant aber konzentriert sich gerade auf das *close reading* ebendieser Monologe und gesteht ein, dass er sich während seiner Arbeit beständig fragen musste „whether I am offering an analysis of Burton or simply reporting his analysis of himself“²⁵⁸. Wie befangen Trojanow beim Verfassen seines Romans gewesen sein könnte bzw. inwiefern er sich vom „ironic tone“ und der „seductive self-critical distance“²⁵⁹ Burtons hat begeistern und einnehmen lassen, entzieht sich einer genauen Überprüfung, denn der literarische Autor kann – anders als der wissenschaftliche – mehrere Figuren zum Sprechen bringen, sie sich widersprechen lassen und sich hinter die inszenierte Vielstimmigkeit zurückziehen. Die Konsequenz der Verwandlung – wie weit sie nun auch reichen mag und beurteilt wird – ist jedenfalls äußerst wichtig für die Bestimmung der Differenz zwischen „Eigenem“ und „Fremden“. Differenz als beschreibbarer Unterschied setzt Unterscheidbarkeit voraus. Mirza Abdullah aber ist eine so überzeugende Erfindung, dass Burton hinter ihm verschwindet, unsichtbar wird, zumindest aus dem Blickwinkel derjenigen, die getäuscht werden sollen. Der fiktive Burton behält also scheinbar doch Recht, wenn er behauptet, Differenz könne „von einem Umhang weggezaubert“ (WS, S. 80) werden. Welche Folgen die Anverwandlungen für die Klärung der Identität des Romanhelden haben, wird in der Forschungsliteratur rege diskutiert: Hübner beschreibt Burton als einen Proteus, der sich ständig wandelt und dessen Identität folglich immer wieder neu verhandelt werden müsse.²⁶⁰ Haberkorn betont analog den „prozessualen Charakter von Identität“²⁶¹. Bay bleibt skeptisch und weist auf die Möglichkeit des „Widerrufs“ der Transformationen Burtons hin, steht diesem doch die Rückkehr in den eigenen Kulturkreis immer offen, was die Ernsthaftigkeit und

²⁵⁶ Grant, Ben: Postcolonialism, Psychoanalysis and Burton, S. 3.

²⁵⁷ Ebda.

²⁵⁸ Ebda. S. 7.

²⁵⁹ Ebda.

²⁶⁰ Hübner, Klaus: Fließen Kulturen ineinander? Über Ilija Trojanow. In: Bürger-Koftis, Michaela: Eine Sprache – viele Horizonte... Die Osterweiterung der deutschsprachigen Literatur. Porträts einer neuen europäischen Generation. Wien: Praesens-Verlag 2008, S. 89.

²⁶¹ Haberkorn, Michaela: Treibeis und Weltensammler, S. 247.

Tragweite seiner Unternehmungen in Frage stellt.²⁶² Die Überlegungen Ölkes kreisen um die Autonomie Burtons, die mit den Kategorien „eigen“ und „fremd“ und entsprechenden Zuordnungen erst gar nicht zureichend erfasst werden könne. Trojanow interessiere gerade das „Zwischen“ und „Inter“ der Identitäten, das oszillatorische Moment, mithin das Hybride im Sinne Bhabhas.²⁶³ Letztlich hapert es auch an der Definition des Begriffs selbst: Was ist und vor allem wer bestimmt die *Identität* eines Individuums? Das Individuum selbst oder die soziale Gruppe? Wahrscheinlich ist diejenige Definition am brauchbarsten, die Selbst- und Fremdbilder gleichermaßen berücksichtigt. Dem Thema der Identitätskonstruktion in Trojanows Werk u.a. ist die Studie Ekaterina Klühs gewidmet, auf die an dieser Stelle verwiesen sei.²⁶⁴

Das Bewusstsein oder vielmehr die Suche nach dem Bewusstsein für die eigene Identität, und damit für die Gleichheit oder Unterschiedenheit zum „Anderen“, durchzieht leitmotivisch den gesamten Roman. Immer wieder wird, explizit oder implizit, nach Identität und ihrer kontinuierlichen Transformation gefragt, die sich in Auseinandersetzung und Identifizierung mit der Fremde und dem kulturell „Anderen“ vollzieht. Die Antworten, die der Roman gibt, sind ebenso wenig eindeutig wie endgültig. Wie Fremdheit, so ist auch Identität nur als ein „wandelbares Potential“²⁶⁵ zu verstehen. Folgerichtig sind auch die Kategorien „eigen“ und „fremd“ keine vertrauenswürdigen Parameter. Burtons eigene Theorie der Identität und seiner Maskerade wird in einem Disput mit seinem Lehrer deutlich, dessen Zeuge Naukaram wird. Im Zuge der Niederschrift seiner Geschichte erinnert er die Worte Burtons und des Gurujis:

Ihr denkt immer nur in groben Mustern, Freund und Feind, unser und euer, schwarz und weiß. Könnt ihr euch nicht vorstellen, daß es etwas dazwischen gibt? Wenn ich die Identität eines anderen annehme, kann ich fühlen, wie es ist er zu sein. Das bildest du dir ein, sagte der Lehrer. Du übernimmst mit der Verkleidung nicht seine Seele. Nein, natürlich nicht. Aber durchaus seine Gefühle, denn sie werden davon bedingt, wie die anderen auf ihn reagieren, und das kann ich spüren. (WS, S. 211-212)

Abgesehen von der unkonventionellen Umkehrung der im postkolonialen Diskurs nahezu unverrückbaren Rollenverteilung im Prozess der Schuldzuweisung – für gewöhnlich wird dem Kolonisator dichotomisches Denken vorgeworfen, nicht so sehr dem kolonialen Subjekt – wird hier der für die Identitätsbildung entscheidende Faktor der zwischenmenschlichen Re-

²⁶² Vgl. Bay, Hansjörg: *Going native?* S. 128.

²⁶³ Vgl. Ölke, Martina: *Interkulturalität und Exotismus: Ilija Trojanows Erfolgsroman Der Weltensammler*. In: Meurer, Sabine u.a. (Hg.): *Interkulturelles Lernen. Mit Beiträgen zum Deutsch- und DaF-Unterricht, zu ‚Migranten‘-Bildern in den Medien und zu Texten von Özdamar, Trojanow und Zaimoglu*. Bielefeld: Aisthesis 2009, S. 40.

²⁶⁴ Vgl. Klüh, Ekaterina: *Interkulturelle Identitäten im Spiegel der Migrantenliteratur. Kulturelle Metamorphosen bei Ilija Trojanow und Rumjana Zacharieva*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2009. (Saarbrücker Beiträge zur vergleichenden Literatur- und Kulturwissenschaft, hg. v. M. Schmeling, Bd. 45)

²⁶⁵ Trojanow, Ilija: *Weltbürgertum*, S. 12.

kursivität angesprochen. Der Mensch verändert sich durch Interaktion, diese wiederum ist ein zirkuläres Geschehen: Burton evoziert durch seine Inszenierung bestimmte Verhaltensweisen, die schließlich entsprechenden Niederschlag auf seine eigene emotionale Lage finden. Zwar ist nicht Burton adressiert, sondern die von ihm geschaffene Figur, sein Alter Ego, dennoch ist er den Reaktionen *direkt* ausgesetzt und kann nur *darauf* reagieren. Das Wissen um seine „wahre“ Identität in den in der Interaktion ablaufenden rekursiven Prozessen ist ein geheimes und einseitiges, folglich wird er auch vornehmlich als der empfinden und agieren (müssen), als der er sich in die Kommunikation eingebracht hat. Ein Rückzug auf die Zweitidentität ist im Akt des unter bestimmten Bedingungen zustande gekommenen Dialogs unmöglich. Burton kann bis zu einem gewissen Grad fühlen, wie es ist, der „Andere“ zu sein, weil er als solcher adressiert wird. Eine ähnliche Beobachtung macht auch Mathias Rath: „Es ist das Lernen der eigenen Identität als Spiegelung der Identitätserwartung der sozialen Umwelt. Diese Position entspricht dem durch George Herbert Mead begründeten Symbolischen Interaktionismus“²⁶⁶.

h) Verzicht auf die egoistische Durchsetzung eigener Interessen. Burton ist ein Karrierist und Trojanow macht keinen Hehl daraus. In der Hoffnung, „die Fußfesseln der Gewohnheit, die Lasten der Routine (und) die Sklaverei des festen Heims (abzuwerfen)“ (WS, S. 365), ist der eigensinnige Brite „von Greenwich aufgebrochen, in der Erwartung, aus dem Krämeralltag in das Reich famoser Heldentaten und zügiger Aufstiege überzusetzen, Ruhm und Ehre anzulaufen“ (WS, S. 52). Darüber hinaus schweben ihm Adelstitel und eine Lebensrente vor (vgl. WS, S. 365). Chauvinistisch und ignorant anmutende Ambitionen, wie das ehrgeizige Bestreben, „den weißen Flecken auf den Karten einen Sinn einzuschreiben“ (WS, S. 365), unterstützen den Eindruck, dass dieser ungeniert bedürfnisgeleitete Charakter richtiger als narzisstischer Antikosmopolit denn als ethischer Kosmopolit beschrieben scheint. Trojanow beweist in der Konzeption dieser Figur seine offenkundige Vorliebe für undurchsichtige, paradoxe Persönlichkeiten. Die Phantasie Burtons, ein Stück „unentdeckten“ Landes mit Sinn zu belegen, steht in krassem Widerspruch zu seiner progressiv-kosmopolitischen Auffassung von Geschichte. Die individuelle, partikulare Geschichte ebendieses Fleckens, der freilich keineswegs „weiß“, noch „unbeschrieben“ ist, wird nicht nur diskriminiert, sondern sogar zur Gänze negiert, der Wert eines möglicherweise „primitiveren“ kulturellen Systems bleibt unbeachtet oder wird geleugnet. „War das nicht die koloniale Arbeitsfiktion der europäischen Eroberer schlechthin: jener wider allen Augenschein aufrecht erhaltene Glaube, in überseeischen Ge-

²⁶⁶ Rath, Matthias: Von der „(Un)Möglichkeit sich in die Fremde hineinzuleben“. Kulturelle Assimilation als Desintegration am Beispiel von Ilija Trojanows Roman *Der Weltensammler*. In: *arcadia* 45/2 (2010), S. 457.

bieten beginne die Zeitrechnung so richtig erst mit der eigenen Ankunft?“²⁶⁷ fragt Alexander Honold. Burton jedenfalls beherbergt zwei (oder mehrere) Seelen in einer Brust. Imperialistische Attitüden, die sich mitunter aus ebendieser „Arbeitsfiktion“ speisen, und kosmopolitische Anstrengungen wechseln einander ab, wengleich Letztere deutlich von Trojanow forciert werden. Die Ignoranz und „hegemoniale Verblendung“ mag im nächsten Augenblick wieder dem anthropologischen Interesse Burtons weichen, das aber nicht notgedrungen an Philanthropie gebunden sein muss. „Die Menschenkunde“, vermerkt Burton, biete „gewiß das interessanteste Betätigungsfeld, die vielen Stämme samt ihren kulturellen Eigenheiten müssen erfaßt und geordnet werden“ (WS, S. 416). Die kulturell „Anderen“ und ihre Verhaltensweisen geben also spannende Forschungsobjekte ab. Der Westeuropäer besitzt freilich das Forschungs- und Deutungsmonopol, verfügt über die von Said benannten Machtinstanzen, die der iterativen Selbstbestätigung und Stabilisierung der eigenen Weltanschauung und des dazugehörigen Wertekosmos dienen. Burtons Forschungsdrang könnte vor diesem Hintergrund in Verdacht geraten, primär der Affirmation des eigenen Egos zu dienen. Seine Wertschätzung für fremdkulturelle Praktiken ist zudem keinesfalls universell, sondern stark interessensgeleitet, seine Interessen wiederum wandelbar. Im Ostafrika-Teil steht beides nebeneinander: die differenzierte Auseinandersetzung mit dem „Fremden“ verbunden mit dessen aufrichtiger Anerkennung und die pauschale Aburteilung des „Anderen“ als „Barbaren“ (WS, S. 434). Trojanow gemahnt hier aber auch subtil an die Grundbedingungen, die erfüllt sein müssen, um überhaupt kosmopolitisch agieren zu können. Die Strapazen der Afrika-Reise entwickeln sich zur existenziellen Prüfung, die Grundversorgung und damit die Deckung der primären Bedürfnisse ist nicht gesichert und jedwedes höhere moralische oder intellektuelle Ziel gerät aus dem Blick. Was sich hingegen noch verstärkt, ist die wahnhaftige Entdeckerphantasie. Das Vermögen, eine tugendethische Haltung zu bewahren, setzt, will man Trojanows Darstellung folgen, die ausreichende Befriedigung niedererer, von A. Maslow so genannter „Defizitbedürfnisse“ voraus.²⁶⁸ Das kosmopolitische „Interesse“ und die tugendhafte Anerkennung des „Anderen“ fielen dann in den Bereich der „Wachstumsbedürfnisse“ des Ich (Selbstverwirklichung, Ich-Bedürfnisse). Kosmopolitismus wäre in diesem Falle tatsächlich nicht mehr als ein egoistisches Interesse, das gewissen Wohlstand und elementares Wohlbefinden voraussetzt. Die wiederholte Ungeduld Burtons im dritten Teil, seine vereinzelt rassistischen Ausfälle sollen ihn – so lässt sich vermuten – als „menschlich-allzumenschlichen“ Zeitgenossen präsentieren. Seine inakzeptablen Verhaltensweisen könnten dann als der äußerst schwierigen,

²⁶⁷ Honold, Alexander: Ankunft in der Weltliteratur. Abenteuerliche Geschichtsreisen mit Ilija Trojanow und Daniel Kehlmann. In: Die Neue Rundschau 118/1 (2007), S. 84.

²⁶⁸ Vgl. Maslow, Abraham: Motivation und Persönlichkeit. Olten: Walter 1977.

außergewöhnlichen Situation geschuldete, nur verständliche Reaktion oder Überreaktion, entschuldigt werden. Neben dem intoleranten und desinteressierten Speke jedenfalls erstrahlt Burton wieder als edler Philanthrop. Er verteidigt die von Speke als „Wilden“ bezeichneten afrikanischen Ureinwohner, die „ihre Gelüste nicht unter Kontrolle“ hätten, weil sie dem Alkohol ergeben wären und sich „am hellichten Tag besaufen“: Diese seien zwar „arm“ aber „geistreich“ (WS, S. 424), denn ihr Alkoholkonsum verdanke sich dem Tod eines Stammesmitglieds, der als Freudenfest gefeiert würde. Burton findet kein Genügen am Offensichtlichen, er ist von Neugierde getrieben, solange seine physische Verfassung es zulässt. Die Frage, ob Neugierde als egoistisches Interesse aufgefasst werden kann, würde übrigens eine weitere Diskussion vom Zaun brechen. Relevanter erscheint im Zusammenhang mit der Durchsetzung eigennütziger Absichten das an einer Stelle thematisierte *Gerechtigkeitsdenken* Burtons, das – es mag nur wenig überraschen – ebenfalls keine Konsistenz aufweist. Naukaram rekapituliert einige diesbezügliche Aussagen Burtons:

Er stand innerhalb seiner eigenen Gesetze. Doch – er erwartete völlige Treue. Er war erzürnt darüber, daß die Angrezi die Menschen, die auf ihrer Seite gekämpft hatten alleine ließen, wenn sie sich zurückzogen. (...) Wenn man einmal eine Allianz geschlossen hat, muß man zu ihr stehen, tobte er. Wir können nicht unsere Verbündete dem Schicksal überlassen, dem Exil, der Armut oder gar der Qual und dem Tod. (WS, S. 202)

Wieder taucht der fragwürdige „Treue“-Begriff auf. Gründe, den kulturell „Anderen“ zu unterstützen oder ihn vor Gefahren zu bewahren, bilden nicht kosmopolitische Motive (Universale Menschenrechte, Gleichheit, Freiheit etc.), sondern ein verstaubtes Ehr- und Treue-Konzept. Trojanow will im „Weltensammler“ aktuelle Konflikte verarbeitet sehen, operiert aber stellenweise mit altbackenen, von Pathos triefenden Begriffen. Ein schillern wollender – vermeintlich – kosmopolitischer Held, der in zentralen politisch-diplomatischen Belangen dergleichen Phrasen klopft, büßt nicht wenig an Glaubwürdigkeit und letztlich Bewunderung ein. Freilich wissen wir nicht, ob Naukaram uns mit vertrauenswürdigen Informationen versorgt und nicht Aussagen seines Arbeitgebers verfälscht oder gar erdichtet.

4.2.2 Kosmopolitische und anti-kosmopolitische Konstellationen

4.2.2.1 (Anti-)Kosmopolitische, koloniale, postkoloniale und andere Blicke

Der antikosmopolitische und koloniale Blick ist vor allen Dingen ein verleugnender Blick, insofern er Realitäten systematisch *nicht* erfasst oder ausblendet, die mit dem idealisierten Selbst-Konzept nicht in Einklang zu bringen sind. Verleugnung als Abwehrmechanismus wird in der Psychoanalyse als „Tendenz“ definiert, „ein unangenehmes oder unerwünschtes Stück der äußeren Realität in seiner traumatischen Bedeutung mit Hilfe einer wunscherfüllenden

Phantasie (...) zu unterdrücken“²⁶⁹. Tatsächlich wäre die Anerkennung der Gleichwertigkeit des kulturell „Anderen“ im kolonialen Kontext ein traumatisches Ereignis. Den nach Indien versetzten britischen Beamten und Offizieren samt Gemahlinnen würde der Boden unter den Füßen entrissen, denn ihr Tun und Streben verdankt sich einem kunstvoll geschaffenen Gerüst von Überzeugungen und Motiven, das, als überdimensionales Phantasma, als Luftschloss entlarvt, in sich einstürzen müsste. Die kollektiven Größenphantasien der Kolonialmächte sind aber wohl gesichert durch eine Form der „institutionalisierten Abwehr“, einem Set an suggestiven Strategien, die die Aufrechterhaltung des Superioritätsglaubens verlässlich gewährleisten. Burton nimmt zumindest zeitweise einen erhöhten Beobachterposten ein, der ihm erlaubt, koloniale Überzeugungen von der überlegenen Rasse, Kultur und Nation als Trugbilder zu enttarnen. In sarkastischem Ton zieht er zum Beispiel den vermeintlichen Elitarismus der Briten ins Lächerliche:

Eine Pferderennbahn ist unser aller Stolz. Wie werden wir beurteilt werden, einst, wenn Napier der Unnachgiebige so heldenhaft im Mythos leuchten wird wie Alexander der Große? Wie wird die Menschheit einer Zivilisation gedenken, die eine Pferderennbahn anlegt, noch bevor sie einen Gedanken an eine Kirche oder eine Bibliothek verschwendet? Sind wir das Abendland von Jesus oder von Equuleus? (WS, S. 109)

Tatsächlich wird Burton wohl eher die Bibliothek als die Kirche favorisieren, denn „er hatte wenig übrig für den Glauben seiner Leute“ (WS, S. 62), umso überraschender also, dass das Gotteshaus hier stellvertretend für ein würdigeres kulturell-religiöses Gut als die Pferderennbahn eingesetzt ist. Es ist aber zu vermuten, dass – wäre Burton ein Liebhaber von Pferdesport gewesen – er, in der Interpretation Trojanows freilich, ungeniert auch dafür votiert hätte. Naukaram lässt ganz in diesem Sinne anklingen, dass Burton keineswegs frei von Opportunismus war: „(M)anchmal tat er genau das Gegenteil von dem, was er gepredigt hat. Er mokierte sich über das, was er zuvor für heilig erklärt hatte“ (WS, S. 202). Diese Inkonsistenzen und Inkonsequenzen im politischen Reden und Agieren der Figur scheinen unvereinbar mit den Forderungen des „kosmopolitischen Blicks“ und werden ihm auf anderer Ebene doch auch wieder gerecht, insbesondere im Hinblick auf das Kriterium der „Ambivalenz“. Die opportunistischen Erwägungen aber, etwa im Zusammenhang mit dem geplanten Verrat seines Freundes Mirza Aziz oder die Rückfälle in die koloniale Perspektive, die sich im Ostafrika-Kapitel häufen, erschweren deutlich die legitime Zuerkennung des Titels eines genuinen Kosmopoliten.

Neben Burton jedenfalls gibt es noch eine Reihe weiterer Figuren, die über kosmopolitische Prädispositionen verfügen. Der indische Guru wurde weiter oben bereits als „verwurzelter

²⁶⁹ Schuster, Peter u. Marianne Springer-Kremser: Bausteine der Psychoanalyse. Eine Einführung in die Tiefenpsychologie. Wien: WUV-Univ.-Verl. ⁴1997. (WUV-Studienbücher Psychologie; Bd. 3), S. 57.

Kosmopolit“ beschrieben, auch der Lahyia bezieht Beobachter-Standorte außerhalb des Geschehens und argumentiert streckenweise kosmopolitisch. Ihr intellektuelles Äquivalent haben die beiden Persönlichkeiten im Arabien-Teil zumindest teilweise in der Figur des aufgeklärten, spitzfindigen Gouverneurs. Im dritten Teil findet Trojanow Auskommen mit der Figur des Sidi Mubarak Bombay, der – trotz seiner ausschmückenden Erzählweise – als gleichwertige kosmopolitische Gegenfigur zu Burton aufgefasst werden kann.²⁷⁰ Ihm stellt er die kommentierende und skeptische Ehefrau an die Seite, sodass in allen drei Teilen ein in etwa gleich großes kosmopolitisch-kritisches Gewicht sichergestellt ist. Der optimistisch-selbstrelativierenden kosmopolitischen Denkschule gehört allerdings nur Upanitsche, der indische Gelehrte an. Er verbindet nicht nur das Affektive mit dem Rationalen („Staunen“ (WS, S. 92) und „Maßhalten“ (WS, S. 93)) in dialektischer Weise miteinander, sondern auch Patriotismus und Weltbürgertum. „Kosmopolitismus ohne Provinzialismus ist leer, Provinzialismus ohne Kosmopolitismus ist blind“²⁷¹, schreibt Beck. Der Guruji stand, wie Burton bewundernd feststellt, „mit einem Bein im Alltag und schwebte mit dem anderen über dem Menschsein“ (WS, S. 126), seine kosmopolitische Ethik formuliert er unter Zuhilfenahme der indischen Vedanta-Philosophie:

Adavaita bedeutet ganz einfach ‚ohne Zweites‘. Laut Adavaita existiert nichts außer einer einzigen Realität, deren Name unerheblich ist – Gott, das Unendliche, das Absolute, Brahman, Atman, wie wir es auch immer nennen möchten. (...) Das einzige, das unter dieser Flut von Phantomen des Egos existiert, ist das wahre Selbst, das Eine. *Tat tvam asi*, sagt Adavaita, du bist das! Deswegen, mein Shishia, und das ist das letzte, was ich Ihnen sagen werde, bevor wir uns schlafen legen, ist jeder Gedanke, der entzweit, ein Verstoß gegen die höchste Ordnung. Deswegen gilt es schon als Gewalt, wenn wir uns als Fremde ansehen, wenn wir uns als andere betrachten. (WS, S. 185)

Der hier etwas konfus argumentierte Glaubenssatz behandelt den Begriff der „Wahrheit“ wie er zuerst vom hinduistischen Philosophen Shankara (um 800 n. Chr.) gefasst wurde, und zwar als eine unteilbare Einheit, als „Nichtzweiheit“, im Gegensatz zur Vielheit der Dinge, die nur eine Täuschung ist.²⁷² Den philosophischen Annahmen ist also ein monistisches Denken zugrundegelegt, das es nur erlaubt, von einem einzigen kosmischen Urprinzip auszugehen. Die Brücke zu Universalismus und Kosmopolitismus ist über die Kategorie der „Einheit“ leicht geschlagen. Die Vorstellung von der Welt, dem Kosmos als Einheit bildet überhaupt erst die Voraussetzung für weltbürgerliches Denken und Handeln. Was der Guruji dem Shishia, seinem Schüler hier nahezubringen versucht, wird als „das Wichtigste“ angekündigt, „was er einem Fremden beibringen konnte“ (WS, S. 184). Der „entzweieude Gedanke“, und

²⁷⁰ Vgl. Domdey, Jana: Intertextuelles Afrikanissimo, S. 55.

²⁷¹ Beck, Ulrich: Der kosmopolitische Blick, S. 16.

²⁷² Vgl. Kunzmann, Peter; Burkard, Franz-Peter u. Franz Wiedmann: dtv-Atlas Philosophie. Mit 115 Abbildungen in Farbe. München: dtv 12005, S. 19.

damit besonders auch das Denken in binären Oppositionen wie „eigen“ und „fremd“, „wir“ und „andere“ ist mit der Ethik Upanitsches nicht zu vereinbaren. An dieser Stelle ist die Stimme, der Appell des Autors deutlich zu vernehmen. Matthias Rath muss daher in einem zentralen Punkt widersprochen werden: Seine Behauptung, dass es die „Allheitsphantasie eines umfassenden Menschentums“²⁷³ bei Trojanow nicht gibt, ist so nicht zutreffend. Die Adoption verschiedener v.a. fernöstlicher Vorstellungsbilder wie Adavaita oder Indras Netz gibt – bei aller Betonung und Wertschätzung des kulturellen Relativismus – deutlich zu erkennen, dass sich der Autor mitunter auch einem universalistischen Credo verschrieben hat. Seine *hermeneutische* Arbeitsweise müsste Trojanow als scheinbar fruchtlose Methode aufgeben, wenn nicht der Glaube an einen produktiven, sukzessiven Verstehensprozess im Dialog mit kulturell „Anderen“ wirksam wäre. Diese Überzeugung wiederum muss auf der Annahme anthropologischer Konstanten und Universalien, d.h. eines kleinsten gemeinsamen Nenners, der sinnvolle Interaktion erst möglich macht, gründen.

Der postkoloniale Blick verpflichtet zur Aktion, der kosmopolitische hingegen ist zunächst nur als Beobachtungsprinzip konzipiert, als Technik, die aktuelle Realität angemessen zu erfassen. Tatsächlich ist der kosmopolitische Blick aber ohne eine entsprechende Ethik (die zur Handlung auffordert bzw. die Unterlassung einer Handlung vorschreibt) nicht denkbar, sodass für beide Prinzipien letztlich gilt, dass sie sowohl eine *diagnostische*, als auch eine *praktisch-therapeutische* Dimension aufweisen. Der Kenntnisnahme eines ideologischen oder praktischen Missstandes folgt so, im besten Fall, eine therapeutische Maßnahme. Praktischer Kosmopolitismus kann in ebendieser Erscheinungsform auch eine auf kosmopolitische Ziele ausgerichtete Didaxe bedeuten, eine – häufig subversive – Anleitung zum kosmopolitischen Denken. Der Lahyia verfügt über ein beachtliches rhetorisches Werkzeug einerseits und ausgeklügelte Techniken des Zuhörens, Kommentierens und Fragens andererseits. Diese kommen in der Interaktion mit dem intellektuell weniger distinguierten, kaum selbstreflexiven und -kritischen, dafür eher rigiden Charakter Naukarams zum Einsatz, um diesem die Einseitigkeit und Naivität seiner Ausführungen vor Augen zu halten. Der Lahyia sensibilisiert für Grautöne und Ambivalenzen, die beim religiösen Naukaram sofort Misstrauen auslösen. Der Interessenschwenk Burtons vom hinduistischen zum muslimischen Glauben lässt den indischen Diener zu folgendem Fazit kommen, das der Schreiber zu hinterfragen beginnt:

Da verstand ich, er (Burton, A.M.) nahm an, in seinem Glauben genauso von einem Überwurf zum anderen wandeln zu können wie in seinem Benehmen, in seiner Kleidung, in seiner Sprache. Und als mir das klarwurde, verlor ich einen Teil meines Respektes für ihn.

- Du bist kleinlich. Ortswechsel bedingen Glaubenswechsel.

²⁷³ Rath, Matthias: Von der "(Un)Möglichkeit sich in die Fremde hineinzuleben", S. 451.

- Wie meinen Sie?
- Wieso haben wir so viele verschiedene Formen unseres eigenen Glaubens? Weil die Anforderungen an den Glauben im Wald anders sind als in der Ebene oder in der Wüste. Weil die Gewürze vor Ort den Geschmack des gesamten Gerichtes verändern. (WS, S. 197)

Der Lahyia votiert gegen absolutistische Ansprüche des einen und einzigen wahren Glaubens, plädiert für Variation und Synkretismus und fordert damit gleichzeitig zu Toleranz auf. Er verurteilt Bigotterie und Fundamentalismus, begegnet dem religiösen Ernst mit heiterer Ironie und relativiert die Bedeutungsschwere, Endgültigkeit und Rigidität kulturellen oder religiösen So-Seins. Parallelen finden sich in der Argumentation des türkischen Gouverneurs, der zwar unbeirrt und nicht ohne Härte seine politischen Interessen durchzusetzen bemüht ist, gegenüber Religion und einigen anderen kulturellen Praktiken aber eine liberalere Haltung einnimmt („Sie können sich dem Lauf der Geschichte nicht verschließen“ (WS, S. 323)). Auch er reagiert auf fundamentalistische Aussagen mit Ironie. Die arabische Kommission, die eingesetzt ist, um die Beweggründe von Burtons Hadj zu erforschen, erfährt von dessen Alkohol-exzess in Kairo, der an der Glaubwürdigkeit und Echtheit seines Glaubensbekenntnisses zum Islam zweifeln lässt:

- KADI: Das sagt uns wohl genug. Widerlich. Aber wenn der geschätzte Gouverneur der Ansicht ist, solch abscheuliche Lektüre diene der Wahrheitsfindung. Weitere Beweise benötigen wir wohl nicht – sein Glaube war eine Maskerade.
- GOUVERNEUR: Wenn jeder, der gelegentlich trinkt, von dem wahren Glauben ausgeschlossen wird, dann dürfte die Gemeinschaft der Gläubigen sehr klein werden. (WS, S. 270)

Der Gouverneur setzt sich für mildernde Umstände bei Nicht-Einhaltung religiöser Vorschriften ein, verlegt dergleichen Belange in die Sphäre des Privaten und treibt den Prozess der Säkularisierung sukzessive in den Diskussionen voran. Rigorosität verlangt er allerdings in politischen Belangen: „Das (der unerlaubte Alkoholgenuss und seine jenseitigen Konsequenzen, A.M.) soll er selber mit Gott ausmachen. Die wichtigere Frage bleibt: Hat er spioniert?“ (WS, S. 271). Die Figur ist freilich nicht als Kosmopolit konzipiert, fungiert aber stellenweise als Sprachrohr für kosmopolitische Prämissen (Säkularisierung, Ethnien übergreifende Zusammenarbeit zur Gewährleistung des Friedens (vgl. WS, S. 323) etc.). Wer hingegen als vollwertigere kosmopolitische Spiegelfigur zu Burton aufgefasst werden kann, ist der afrikanische „Fremdenführer“ Sidi Mubarak Bombay. Im dritten Teil erscheint dieser „sprachkundige, anpassungsfähige ehemalige Sklave“ als der „eigentliche Mann von Welt“²⁷⁴. Der karrierebewusste Bombay hat sich rechtzeitig dem Antagonisten Burtons, John Hanning Speke angeschlossen, „den politischen Niedergang Burtons richtig vorausahnend“²⁷⁵. Die Weltgewandtheit des Afrikaners, der als Sklave nach Indien verkauft worden war, um über Umwege wie-

²⁷⁴ Domdey, Jana: Intertextuelles Afrikanissimo, S. 55.

²⁷⁵ Ebda.

der zurück nach Afrika zu gelangen, äußert sich insbesondere in der klugen, diagnostischen Einschätzung zwischenmenschlicher Beziehungen und dem Respekt, den er Stammesriten und partikularistischen religiösen Bräuchen zollt, die Burton als Aberglauben geringschätzig zurückweist. Gerade hier beweist er ein stärker ausgeprägtes Empathie- und Beobachtungsvermögen und psychologisches Gespür als sein Auftraggeber. Burton geht seiner überlegenen Beobachterposition im dritten Teil gänzlich verlustig, den Überblick behält einzig Bombay. Speke, der – im hegemonialen Denken gefangen – alles durch „imperiale Augen“ sieht und im Verlauf der Expedition in einen wahren Entdeckungsrusch verfällt, erweist sich für Bombay immer noch als der verlässlichere Charakter, trotz der zahlreichen inakzeptablen Verhaltensweisen, etwa das Totschießen sämtlicher in die Nähe kommender Tiere. Burton, „ein Verrückter, der seinen Wahn keinem anderen Menschen mehr aufzwingen konnte“ (WS, S. 492), nachdem er die Reisegruppe trotz Krankheit und Erschöpfung immer weiter getrieben hatte, wird allein zurückgelassen und muss auch nach seiner Rückkehr nach Großbritannien den Erfolg an Speke abtreten. Beide jedenfalls sind als Realitätsverweigerer dargestellt, deren karikative Züge durch die Brille Bombays noch stärker hervortreten. Besonders die, jedes Realitätsprinzip verweigernde, infantile Lust des Kartographierens und der willkürlichen Namensgebung lässt die edlen Briten als lachhafte Figuren erscheinen:

Er (Speke, A.M.) gab allen Orten, die er auf jener Reise erblickte, jener kurzen Reise ohne Bwana Burton, gleich einen Namen, so als verteile er Geschenke an Kinder aus armen Familien. (...) Vielleicht kann er sich nur an das erinnern, was er selbst benannt hat, schlug einer von ihnen (den irritierten Trägern, A.M.) vor. Bevor Bwana Speke wußte, wie das andere Ufer des Sees, die andere Seite des Hügels, das andere Ende des Tals aussah, hatte er dem See, dem Hügel, dem Tal schon einen Namen gegeben. (WS, S. 481)

Bombay zeigt sich zu Recht verwundert darüber, wie sich über den Karten ein solcher Kampf und Streit entzünden kann und dass „der Stolz von Menschen (...) davon (ab)hängt“ (WS, S. 485). Er begegnet noch weiteren imperialistisch-narzisstischen Handlungsweisen nahe der Grenze zum Pathologischen, die sein Unverständnis erregen müssen: Im Versuch, die „Entdeckung“ des großen Sees zum offiziellen, historischen und unvergesslichen Ereignis samt zugehörigem Pathos zu stilisieren, inszeniert Speke einen religiös-rituellen Akt des Badens:

Geht noch tiefer ins Wasser, sagte Bwana Speke, tief genug, um untertauchen zu können, und wenn ihr mit dem ganzen Körper unter Wasser wart, kommt heraus und rasiert euch gegenseitig die Haare und badet dann noch einmal in diesem heiligen Wasser.
- Heilig? Was für ein heiliges Wasser? (WS, S. 479)

Die initiierte Zeremonie, die Sakralisierung des heldischen Augenblicks scheitert an der Weigerung der Träger. Die koloniale Perspektive kippt, weil sie ohne positive Resonanz bleibt, ins Wahnhafte. Die große monomanische Illusion von der Entdeckung und Eroberung vermeintlich neuen Landes aber ist äußerst resistent. Zwar berichtet Bombay von der „Verblüf-

fung von Bwana Speke und Bwana Grant (...), als sie am Rande des größten aller Seen einen anderen Mzungu trafen, der schon seit Jahren dort handelte (...)“ (WS, S. 392), das Vorkommnis wird aber rasch und erfolgreich verdrängt um den Preis der Verfälschung historischer Realitäten. Honold vermerkt: „Das bizarre Phantasma, in einem längst besiedelten Landstrich auf jungfräulichem Gebiet zu wandeln, verdankt sich, hier wie andernorts, dem kartographischen Effekt der aus europäischer Sicht noch unbeschriebenen, unbeschrifteten weißen Flächen.“²⁷⁶ Nicht die wahrnehmbare Realität also ist Referenzpunkt, sondern die zuletzt aktualisierte, aktuell gültige Landkarte.

Neben der Verleugnung zwingt der koloniale Blick noch zu weiteren Strategien der „Abwehr“ bedrohlicher oder unangenehmer Realitäten, etwa zur „Rationalisierung“ (im psychoanalytischen Sinne), die Burton dazu dient, die Rekrutierung von Sklaven als Träger für die Expedition zu rechtfertigen. Sidi Mubarak Bombay erzählt in Anwesenheit der bunten Zuhörerschaft:

(...) und als ich ihn fragte, wie er gegen die Sklaverei sein könne, obwohl er sich gleichzeitig der Sklaven bediene, erklärte er mir, es gebe nicht genug freie Männer, die zu arbeiten gewillt seien, er habe keine andere Wahl, also zahle er den Sklaven Lohn und behandle sie wie freie Männer.

- Er dachte wohl, wenn er Sklaven wie Freie behandelt, werden sie frei.
- Das ist wie mit den Almosen. Wenn dich einer reich beschenkt, wirst du dann zu einem reichen Mann? (WS, S. 450)

Burton findet sich in der Lage, seine Vorgehensweise vor Bombay und sich selbst verteidigen zu müssen. Die Lösung für den inneren Konflikt, der sich aus der Inkompatibilität moralisch-kosmopolitischer Grundsätze und der Unbedingtheit des gleichermaßen imperialistischen wie narzisstischen Projekts ergibt, kann nur eine unzulängliche sein: Burton rationalisiert die Tatsache seiner für ihn selbst inakzeptablen Beteiligung am Sklavenhandel weg, indem er sich eine Reihe von euphemistischen Erklärungen zurechtlegt, die ihn der Verantwortung und Schuld entbinden und die ungemütliche Wahrheit verschleiern. Die immer wiederkehrende und im Ostafrika-Teil anhaltende Regression des Blicks des Protagonisten, das Changieren von Perspektive und Standort lassen den Rezipienten unschlüssig und ratlos zurück. Unschlüssig darüber, ob er sich mit dem Helden identifizieren darf oder soll oder es besser unterlässt, ratlos darüber, welchem Erzähler, welcher Erzählung zu trauen ist. Die Unzuverlässigkeit der Erzählung korrespondiert der Unzuverlässigkeit der Perspektiven. Ambivalenz entsteht nicht nur durch die Multiplikation der sich zu Wort meldenden Stimmen, sondern auch durch die perspektivische Inkonsistenz der jeweiligen Figur. Der Lahyia besitzt ein ernstzunehmendes kosmopolitisches Potenzial, verfällt jedoch allmählich einem narzisstischen Wahn. Eine ganz ähnliche Entwicklung nimmt Burton, der über seiner *idée fixe*, die Quellen

²⁷⁶ Honold, Alexander: *Ankunft in der Weltliteratur*, S. 84.

des Nils zu entdecken, sein dialektisches Reflexionsvermögen – wenigstens temporär – einbüßt. Auch im ersten und zweiten Teil schon drückt sich in vereinzelt rassistischen, diskriminierenden Äußerungen eine imperialistische Haltung aus, die abzulegen ihm nie ganz gelingt. Naukaram und Sidi Mubarak Bombay schwanken in ihrer Bewertung der Briten zwischen Geringschätzung, Unverständnis und Bewunderung, beziehen teilweise die eigentlich zu erwartenden antikolonialen Standpunkte, bringen ihren „Herren“ aber andererseits Respekt und sogar Verehrung entgegen. Diesen widersprüchlichen Gefühlslagen mischt sich noch ein Stück Opportunismus bei: Beide sind auf ihre Karriere bedacht und dienen dem, zumindest *politischen* „Feind“, um sich in Folge sogar partiell mit ihm zu identifizieren – hier wird jenes berühmte Phänomen der „Identifizierung mit dem Angreifer“²⁷⁷ berührt. Die Diskontinuitäten in Perspektive, Überzeugung und Handlungsweise des überwiegenden Personals sind – so ist anzunehmen – vom Autor bewusst so konzipiert. Sie schaffen Uneindeutigkeit und mahnen an, vorschnelles Urteilen nach Entweder-oder- bzw. Schwarz-Weiß-Schemata nach Möglichkeit zu unterlassen. Recht behalten alle und keiner! Der Roman liest sich in diesem Sinne als ein Plädoyer für die Grautöne.

4.2.2.2 Zur Wahrnehmung und Veränderlichkeit sozialräumlicher Einheiten

Trojanow, selbst postmoderner bzw. postkolonialer „Entgrenzungsspezialist“, beschreibt im „Weltensammler“ zwei diametral entgegengesetzte Konzepte von Raum und Grenze. Die britische Community in Indien ist prototypisch für die einer nationalistischen „Container“-Ideologie anhängende, antikosmopolitische Gesellschaft. Nation, Territorium, Rasse, Religion und Kultur werden als Einheit imaginiert. Diese Vorstellung wird auch im kolonialen Kontext nicht modifiziert, stattdessen wird der heimatische Raum in seinen sozialen, politischen, ästhetischen und symbolisch-imaginativen Qualitäten einfach in die Kolonie „exportiert“. Der Raum erweist sich damit einmal mehr als in erster Linie „seelisches“ bzw. „soziologisches Geschehen“²⁷⁸ nach dem Verständnis Simmels. Als solches ist er nicht primär an ein Territorium gebunden, sondern auch in andere Länder importierbar, wo er als Enklave, nach außen hin weitgehend abgedichtet, installiert werden kann. In Britisch-Indien angekommen, beschreibt Burton die Eindrücke bei seinem ersten Abend im Klub:

Als wäre er nicht um die halbe Welt gesegelt, so gründlich heimelte es um ihn herum, in den Räumen der Regimentsmesse, zwischen Wänden mit schweren Holzleisten, auf heimischen Teppichen, in Saphirblau, mit Medaillons besetzt, die aus Wilton importiert waren, Teppiche, die sich an einigen Stellen schon wölbten. (...) Es war Oxford und London, auf ein weiteres, und wieder von vorne. (WS, S. 44)

²⁷⁷ Vgl. Freud, Anna: Das Ich und die Abwehrmechanismen. Frankfurt/M.: Fischer ²⁰2009, S. 109-120.

²⁷⁸ Simmel, Georg: Der Raum und die räumlichen Ordnungen der Gesellschaft, S. 697.

Mit dem Transfer von „Eigenem“ in die Fremde – gemeint ist das gesamte Spektrum von alltäglichen Requisiten bis zu immateriellen kulturellen Gütern, Gepflogenheiten und *habits* – ist es allerdings noch nicht getan, zusätzlich kommt es zu einer noch stärkeren Forcierung und Übertonung dieser eigenkulturellen Praktiken und Insignien. General Napier diagnostiziert für die englischen Offiziere, die „blinden Tentakel jenes Monstrums, das von einer kleinen Straße in London aus die halbe Welt verwaltete“ (WS, S. 130):

Sie legten Wert auf eine gepflegte, kompromißlos britische Erscheinung, folglich schlossen sie sich ein in das Vakuum der eigenen Räumlichkeiten. Sie nutzten ihren Anspruch auf regelmäßigen Heimurlaub. Sie kehrten mit ihren Gemahlinnen zurück. Der Sinn für Sittlichkeit hatte zugenommen, und darunter verstand man vor allem die Verteidigung des Eigenen gegen das Fremde. (Ebda.)

Das hier zum Ausdruck kommende „Gesellschaftsbild der gefrorenen, getrennten Welten und Identitäten“²⁷⁹, das die emotionale Grundlage für die Legitimation des kolonialen Projekts bildete und bis ins zwanzigste Jahrhundert erfolgreich weiter bestehen konnte, steht in Opposition zum Modell Trojanows. Konfluenz und Transzendenz – mit Bezug auf Räume und Grenzen – sind die Kampfbegriffe, die gegen den Nationalstaat als „ideologisches Muster“ von ihm ins Feld geführt werden, überzeugt davon dass sich mit dessen Dekonstruktion „auch das Denken in binären oppositionellen Mustern auf(löst)“²⁸⁰. Der Romanheld Burton erregt schon als Polyglotter Verdacht, das altbewährte System vorsätzlich zu unterwandern, denn die Offiziersgemahlinnen wissen: „(E)ine Sprache zu teilen ist wie ein Bett zu teilen“ (WS, S. 26). Hinzu kommen sein fehlender Patriotismus und seine Faszination, sein offizielles Bekenntnis für das Nomadische, was ihn in den Augen seiner Landsmänner zum Entwurzelten und Heimatverräter werden lässt. Der bürgerlich-britische Wertekosmos wird als totalitäres System in der Fremde noch stärker als sonst glorifiziert. Darin hat der Kosmopolit mit seinem inkompatiblen Raumkonzept, seinen Ideen von Ortspolygamie bzw. Ortlosigkeit und seinen Grenzdefinitionen, -umwertungen und -überschreitungen freilich keinen Platz. Die britische Gesellschaft benötigt für ihre eigene identitäre Absicherung den importierten Raum samt identitätsstiftenden, kollektiven Symbolen. Das von Köhler entworfene räumliche „Modell konzentrischer Zugehörigkeiten“²⁸¹ beweist hier in einer pervertiert aterritorialen Version seine Gültigkeit: Die Polis, die Heimatstadt als für gewöhnlich greifbares, für die Majorität unbedingtes Bezugssystem ist anderswo, steht nicht zur Verfügung. Stattdessen dient eine illusorische Raum-Installation, eine – keineswegs billige – Kulisse als Polis-Substitut und

²⁷⁹ Beck, Ulrich: Der kosmopolitische Blick, S. 15.

²⁸⁰ Trojanow, Ilija: Döner in Walhalla, S. 10.

²⁸¹ Köhler, Benedikt: Soziologie des Neuen Kosmopolitismus, S. 27.

legitimiert die britische Routine, die angesichts der tatsächlichen Umgebung weitestgehend inadäquat anmutet.²⁸²

Im Roman ist also einer Reihe teilweise unvereinbarer Auffassungen vom Raum zu begegnen. Die Vorstellung von der Transportabilität von Raum als hauptsächlich imaginär-symbolische Einheit, die von den Besatzern konsequent verfolgt wird, ist nicht per se eine aus kosmopolitischer Perspektive verwerfliche. Es sei noch einmal an die Frage Gertrude Steins erinnert, wozu man Wurzeln hätte, wenn man sie nicht mitnehmen könne. Auch Formen „sentimentalen“ Patriotismus sind innerhalb dialektisch-synthetischer Konzeptionen von Kosmopolitismus denkbar und akzeptabel. Der von Trojanow ironisch zur Darstellung gebrachte Heimat-Import der Engländer aber bildet eine fundamentale Komponente in den komplexen Verleugnungs- und Abwehrprozessen des imperialen Apparates und ist in seiner alle anderen Lebens- und Kulturpraktiken rigoros ausschließenden Qualität zurückzuweisen. Die Idee vom absoluten heimatlichen Bezugspunkt, den nationalen Wurzeln, wird bei Trojanow von einer progressiven, dynamischen Denkfigur abgelöst: „(...) Wurzeln folgen keinem teleologischen Prinzip. Sie treiben in alle Richtungen, und manchmal, wie bei dem Banyan-Baum, wachsen sie von den Ästen“²⁸³. Der sozialräumliche Ausgangspunkt, das Heimatland als Referenz für die kulturelle und religiöse Identität wird dadurch keineswegs obsolet, allerdings relativiert sich seine Bedeutung und sein Absolutheitsanspruch als ideologische Größe.

Die „imagined community“²⁸⁴, die sich in Indien auf Zeit niederlässt, bedarf „imagined borders“, um ihren Hoheitsbereich ideell verteidigen zu können – die territoriale Abgrenzung ist durch die militärische Überlegenheit der Briten ohnehin gegeben. Jene „fault lines between civilizations“²⁸⁵ erscheinen hier als rein künstliche Konstruktionen, als Schutzwälle vor realen und phantasierten Gefahren, die jedenfalls vom „Anderen“ her kommen. Dazu gehören auch Worst-Case-Szenarien wie das „Going native“ (Stichwort: „Verkafferung“): Als lebendige Mahnung geistert der nur scheinbar degenerierte „Bastard von Baroda“ im Cantonment umher, er lehrt seine Umgebung durch sein unangepasstes So-Sein, „daß nämlich das Blut des Westens sich nicht mit dem Blut des Ostens, vermischen sollte, eine Mischung, die beide Seiten zerfetzt“ (WS, S. 182). Letztere Aussage stammt von Burton selbst, der trotz seiner Liebesbeziehung zu Kundalini eine klare Meinung zu jenem „unappetitlichen Fall“ (ebda.) hat.

²⁸² *Anm. In diesem Zusammenhang ist man an verschiedenartigste räumliche „Inszenierungen“ erinnert, etwa an Muammar al-Gaddafis Nomaden-Zelt, das er bei einem Staatsbesuch in Paris aufbauen ließ, um darin zu übernachten, aber auch ganze China-Towns in europäischen oder amerikanischen Metropolen, die aber natürlich nicht als „inadäquat“ einzustufen sind.*

²⁸³ Trojanow, Ilija: Döner in Walhalla, S. 10.

²⁸⁴ Vgl. Anderson, Benedict: Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts. Frankfurt/M.: Campus Verlag ²1996.

²⁸⁵ Vgl. Huntington, Samuel P.: The Clash of Civilizations? S. 29.

Das Konzept der „fault lines“, der bruchlinienartigen Grenzverläufe, findet sein Gegenstück einerseits in der Denkfigur der Konfluenz, andererseits aber auch in der Vorstellung von metaethnischen Grenzen oder „Fronten“, die „quer durch unsere Gesellschaften und nicht zwischen Kulturkreisen und Nationalstaaten verlaufen“²⁸⁶. Trojanow hebt die bewährten Zuordnungsmechanismen aus. Im Arabien-Teil des „Weltensammlers“ setzt er eine sehr heterogene Untersuchungskommission ein. Ihre Mitglieder haben abgesehen von ihrer Religion und einigen damit in Zusammenhang stehenden diplomatischen Interessen wenig gemeinsam, sie sind unterschiedlicher nationaler, ethnischer und politischer Herkunft, schließen sich aber zusammen, um etwa die für jeden Muslim verpflichtende Hadj, jene Pilgerreise nach Mekka und Medina sicherer zu gestalten, oder um potentielle Feinde abzuwehren. Sie betreiben eine gemeinsame Sicherheitspolitik ungeachtet der Differenzen, die jedes Gespräch zum spannungsgeladenen Streitgespräch werden lässt. Zwar hat eine politische Allianz wenig mit ethischem Kosmopolitismus zu tun, die diplomatische Zusammenarbeit aber erfordert kosmopolitische Skills. Diese sind in der Kommission ungleich verteilt. Trojanow inszeniert mit Vorliebe komplizierte, konfliktreiche Gesprächssituationen und -konstellationen und führt literarisch den Beweis, dass homogenisierende Imaginationen vom Raum als abgeschlossene nationale, ethnische, religiöse und kulturelle Einheit und von Grenzen als glatte Bruch- und Spannungslinien die empirische, genauer: zwischenmenschliche Realität ignorieren.

4.2.2.3 Loyalitäten und Verortungen im Spannungsfeld von Kosmos und Polis

Der ethisch geleitete Kosmopolit nach antikem Vorbild fühlt sich nicht nur seiner nächsten Umgebung, seiner Stamm-Polis verpflichtet, sondern auch und vornehmlich der übergeordneten Kategorie der Menschheit als solcher. Die *lokale* Verantwortlichkeit gegenüber Stadt und Staat soll im Idealfall zugunsten einer *universalen* Verantwortlichkeit zurücktreten. Das bedeutet mitunter auch, dass unter bestimmten Bedingungen die Interessen des lokalen Kollektivs den universalen nachgereicht werden müssen. Der Weltbürger mag sich in Folge mit Vorwürfen konfrontiert sehen, es an Solidarität und Loyalität mit seinen Mitbürgern fehlen zu lassen. Die Loyalitätsfrage kehrt im „Weltensammler“ in regelmäßigen Abständen wieder. Wem, so ist zu fragen, ist der Kosmopolit verpflichtet, wem muss er Rechenschaft ablegen? Verantwortungs- und Zugehörigkeitsgefühl sind eng miteinander verquickt, ist doch die Beurteilung des (fehlenden) Loyalitätsbundes fast ausschließlich von Verortung, Standpunkt und Perspektive abhängig. Burtons Recherchen, die ihn im Sindh auch in hiesige Bordelle

²⁸⁶ Trojanow, Ilija: Kampfabgabe, S. 223.

führen, fördern für die britische Society unbequeme Tatsachen ans Tageslicht, sodass es für diese notwendig wird, den ungemütlichen Zeitgenossen fortan zum Schweigen zu bringen. Ihm wird unmoralisches, homosexuelles Treiben angedichtet und er wird zur Heimreise gedrängt. Der vom Erzähler vermutete „Vermerk über seine Unzuverlässigkeit“ fasst die offiziellen Argumente der Militärs zusammen:

... »sein Verständnis der Eingeborenen, ihrer Denkweise, ihrer Bräuche, ihrer Sprache, ist profund und könnte von großem Nutzen sein. Doch hat die Nähe, aus der sich seine Kenntnisse speisen, in Leutnant Burton eine Verwirrung hinsichtlich seiner Loyalitäten ausgelöst, die den Interessen der Krone zuwiderläuft. Mit Bedauern müssen wir feststellen, daß wir das Ausmaß seiner Treue zukünftig nicht abschätzen können.« (WS, S. 225)

Burton ist nicht bereit, die Namen der einheimischen Gewährsleute zu nennen, die ihn mit den Informationen über im Bordell verkehrende Offiziere versorgt haben. Im Verhör mit dem investigierenden Major McMurdo entspinnt sich eine Diskussion über Loyalitäten:

Die Namen der Gewährsleute kann ich Ihnen nicht verraten.
- Wieso nicht?
- Weil ich mein Wort gegeben habe.
- Es sind doch nur Einheimische.
- Ich habe auf meinen Bart und auf den Koran geschworen.
- Er scherzt, mein Gott, er scherzt zu unpassender Zeit.
- Ich kann meinen Schwur nicht brechen.
- Das meinen Sie nicht ernst, Soldat. Sagen Sie uns, daß Sie das nicht wirklich so meinen.
- Mein voller Ernst, Sir.
- Ihnen bedeutet das Versprechen gegenüber einem gemeinen Einheimischen mehr als die Sicherheit unserer Truppe?
(...)
- Du musst dich entscheiden, Burton. Er oder wir.
- Ich gehe davon aus, Major, daß man verschiedenen Loyalitäten treu sein kann. Sie konstruieren einen unlösbaren Konflikt. (WS, S. 224)

McMurdo operiert mit den bekannten Entweder-oder-Kategorien, für Burton hingegen bilden Vaterlandstreue und „extraimperiale“ Loyalitäten und Treueversprechen keinen Widerspruch. Verortungen und Zugehörigkeiten sind ebenso multipel zu denken wie Solidaritätsgefühle, lernt der Leser und darf der nicht weniger lehrreichen Vorstellung beiwohnen, wie der Protagonist mit seinen progressiv-kosmopolitischen und liberalen Anschauungsweisen immer wieder seinen konservativen Vorgesetzten an den Karren fährt. Burton ist sich der Unvereinbarkeit der politisch-moralischen Ansätze wohlbewusst, anstatt aber die Wogen zu glätten, im diplomatischen Prozess die Akzeptanz kosmopolitischer Prämissen sanft durchzusetzen, provoziert er den Widerstand seiner Landsleute. Jene Diplomatie und Sensibilität der Vermittlung, die er im Umgang mit dem kulturell „Anderen“ so gezielt und präzise einzusetzen vermag, lässt er den Briten gegenüber meist vermissen. Problematisch erweist sich auch die Inkonsistenz seiner Bündnisse und Überzeugungen. Zunächst ist Burton noch sicher, seinen Freund Mirza Aziz eines Tages ausliefern zu müssen, denn dieser „betrieb ein Wechselspiel,

das den britischen Interessen schadete“ (WS, S. 200). Schließlich aber ändert er seine Meinung und versagt McMurdo die Auskunft. Dieser Treuebeweis – der vom Major komplementär als Treuebruch aufgefasst wird – trägt dem Helden zwar die Sympathie des Lesers ein, beweist aber letztlich auch dessen mangelnde Prinzipientreue. Bewunderung wird dem Protagonisten auch entgegengebracht, wenn er – in seiner Verkleidung als Mirza Abullah – von den Engländern gefasst und gefoltert, seine Identität verschweigt, um den verfolgten Spion Mirza Aziz zu schützen. Allerdings sind auch hier seine Motivationen zweischneidig:

Er hatte sich geschworen, seiner Verkleidung treu zu bleiben. Was war sie wert, wenn er ihr entwich bei dem ersten Widerstand, der ersten schweren Prüfung, und in den sicheren Hafen des imperialen Schutzes zurückschlüpfte? Das wäre schäbig gewesen, ohne Wert. Er hätte danach keinem seiner adoptierten Freunde in die Augen blicken können. (WS, S. 212)

Die Erwägungen Burtons sind weniger moralischer als vielmehr wieder: egoistischer bzw. narzisstischer Natur. Das Bestehen von Prüfungen, das Überwinden von Widerständen dient der Selbstwertregulierung, nur wer Willenskraft und Durchhaltevermögen beweist, kann letztlich „Ruhm und Ehre anlaufen“ (WS, S. 52). Es gilt, ehrenhaft zu leiden, seinen Mann zu stehen, um im maskulinen Freundesverbund nicht das Gesicht zu verlieren.

Burtons Handlungen sind weder einem seriösen ethischen Credo verpflichtet, noch einem konsequent zu Ende gedachten Universalismus, sie lassen sich aber schlüssig unter Bezugnahme einiger seiner unrühmlicheren Persönlichkeitseigenschaften wie Narzissmus, Geltungsdrang oder Eigensinnigkeit erklären. Zwar schadet seine Zurückhaltung von Informationen dem kolonialen Projekt, seine Weigerung könnte mithin als antikoloniale Geste interpretiert werden, allerdings könnte sein Bestreben nur dann als vollwertig kosmopolitisches bezeichnet werden, bewiese er eine gewisse Konsistenz in seinen Bemühungen, imperialer Herrschaft entgegen zu arbeiten. Burton folgt jedoch keinem ethischen Programm, er beteiligt sich nicht systematisch an der Dekonstruktion der Kolonialmacht, sondern bleibt ihr loyal verbunden und ist sowohl von ihrer Superiorität als auch von der erfolgreichen Umsetzung der Expansionspläne überzeugt.

4.2.3 Kosmopolitisch-postkoloniale Schreibverfahren

Vor dem Gang *medias in res* ist möglicherweise eine kurze Erläuterung der Kapitelüberschrift angezeigt. Es wurde bereits an mehreren Stellen auf die Ähnlichkeit der Diskurse von Postkolonialismus und Kosmopolitismus und die zahlreichen Interferenzen aufmerksam gemacht. Zwar wäre es auch möglich, die folgende Analyse des *Discours* aus einer puristischeren kosmopolitischen Perspektive heraus zu untersuchen, doch scheint es angesichts der Verortung

Ilija Trojanows ertragreicher, die postkolonialen Aspekte mit zu berücksichtigen. Zudem legt auch die Rezeptionsgeschichte des Romans und seine gattungsspezifischen Merkmale eine solche Zugangsweise nahe. Es wird aber darauf zu achten sein, klar zwischen den beiden Diskursen zu unterscheiden, um nicht den falschen Eindruck zu erwecken, Postkolonialismus und Kosmopolitismus wären auswechselbare Bezeichnungen für ein und denselben Diskurs.

4.2.3.1 Der „Weltensammler“ als postkolonialer und revisionistischer historischer Roman

In seiner Berliner Poetik-Rede legt Trojanow eine Definition der Gattung Roman vor. Dieser sei ein „Instrument der Investigation“, das „tiefgründiger als der Film oder die Oper, glaubwürdiger als Metaphysik, umfassender als Wissenschaft“ einem „hohen Ideal“ zu genügen habe.²⁸⁷ Damit ein fiktionaler Text diesem Anspruch gerecht werde, müsse ihm eine ausgiebige Phase der Recherche vorausgehen. Nur überprüfbare Fakten besitzen eine die Erzählung „stabilisierende Autorität“²⁸⁸ und verhindern, dass der Autor nur sich selbst und seine eigenen Gefühle und Perspektiven einbringt. Trojanow versucht, wie er selbst behauptet, gerade diesem „Autismus des Autors entkommen“, denn er könne sich „keinen langweiligeren Stoff als das eigene Empfinden vorstellen“²⁸⁹. Der „Weltensammler“ dient ihm in besagter Vorlesung als Referenz für seine poetologischen Überlegungen, so muss er hier freilich auch auf die für sein größtes Romanprojekt so zentrale Problematik der Perspektive eingehen. Mit V.S. Naipaul gelangt Trojanow zu der Einsicht, „daß die andere Perspektive (d.h. jene des kulturell „Anderen“, A.M.) zu Wort kommen muß, und dies bedeutete, daß ich diese andere Perspektive zu meiner eigenen machen muss“²⁹⁰. „Doppelter Blick“²⁹¹, Multiperspektivität und Vielstimmigkeit sind mithin auch jene Charakteristika des Romans, die ihn als postkoloniale Literatur im Sinne eines *Writing-back* oder *Rewritings* ausweisen. Domdey erkennt im „kontrapunktischen Schreiben“, das sich in der Brechung des europäischen Blicks durch außereuropäische Kontrapunkte realisiert, die für den Text entscheidendste literarische Strategie und hebt insbesondere die Qualität des Romans als literarische Manifestation einer „offensiv betriebene(n) Einfühlungsästhetik“ hervor.²⁹² Wie zuvor Uwe Timm mit „Morenga“ (1978) habe Trojanow einen „revisionistischen historischen Roman“ geschaffen, der gegen den kolonialen Diskurs an- und Geschichte umschreibt bzw. umdeutet oder zumindest in Frage stellt.

²⁸⁷ Trojanow, Ilija: Recherche als poetologische Kategorie, S. 298.

²⁸⁸ Ebda. S. 292.

²⁸⁹ Ebda. S. 298.

²⁹⁰ Ebda. S. 295.

²⁹¹ Vgl. Zetzsche, Cornelia: Ilija Trojanow, S. 8.

²⁹² Vgl. Domdey, Jana: Intertextuelles Afrikanissimo, S. 51.

Uerlings beobachtet eine Weiterentwicklung der Gattung des historischen Romans durch interkulturelles Erzählen. Was er für die Romane Alfred Döblins, Uwe Timms oder Hans Christoph Buchs konstatiert, trifft auch für den „Weltensammler“ zu:

Historische Romane über außereuropäische Kulturen haben es ermöglicht, europäische Subjektpositionen zu relativieren oder gar zu dezentrieren, indem sie den Zusammenhang von Schreibweisen und wechselseitiger Selbst- und Fremdkonstituierung reflektieren und durch Erweiterung der literarischen Möglichkeiten produktiv auf die ‚Krise der Repräsentation‘ zu antworten²⁹³

Dem kolonialen Subjekt eine Stimme zu verleihen, es mit „narrativer Autorität“²⁹⁴ auszustatten, wie Trojanow es ausdrückt, und auf diese Weise die „*grand narratives* der europäischen Dominanzkultur“²⁹⁵ zu kontaminieren, soll ebendiese Repräsentationskrise überwinden helfen. Uerlings stellt die für ein solches Unternehmen so grundlegenden Fragen:

Wie kann ein Autor von einem zeitlich wie kulturell differenten Ereigniszusammenhang mit einem Anspruch auf Authentizität erzählen? Wie entgeht man der Scylla der projektiven Identifikation mit dem zeitlich und kulturell Fremden und der Charibdis der poststrukturalistischen (aber auch fundamentalistischen) Behauptung, in einer Welt irreduzibler und inkompatibler Differenzen zu leben?²⁹⁶

Auf formaler Ebene sind die Voraussetzungen für ein postkoloniales *Rewriting* jedenfalls geschaffen. Die narrative Grundstruktur ist so angelegt, dass mindestens zwei Perspektiven einander beständig abwechseln: jene Burtons und jene eines kulturell „Anderen“. Tatsächlich sind es in allen drei Erzählblöcken immer mehr als nur zwei narrative Instanzen. Zwar rekonstruieren sich die Abenteuer Burtons im ersten und dritten Teil vornehmlich aus der Perspektive einer Komplementär-Figur (Naukaram und Sidi Mubarak Bombay) und aus der Perspektive einer Burton nahestehenden Reflektorfigur, jedoch mischen sich eine Reihe weiterer Figuren in die Erzählung ein und verhindern das Zustandekommen einer kohärenten, in sich schlüssigen und vor allem widerspruchsfreien Geschichte. Das Erzählen erweist sich durch die Mehrfach-Brechungen als ein „unzuverlässiges“²⁹⁷, der Rezipient sieht sich mit einer „Montage widersprüchlichen Textmaterials“²⁹⁸ konfrontiert. So bleibt der Roman als „persönliche Annäherung an ein Geheimnis“ (WS, Vorwort), das er nicht zu „lüften“ trachtet, die *eine*, endgültige Antwort auf die Frage, welcher Modus des Fremderlebens der „bessere“ und

²⁹³ Uerlings, Herbert: Die Erneuerung des historischen Romans durch interkulturelles Erzählen. Zur Entwicklung der Gattung bei Alfred Döblin, Uwe Timm, Hans Christoph Buch und anderen. In: Durrani, Osman u. Julian Preece (Hg.): *Travelers in Time and Space. The German Historical Novel / Reisende durch Zeit und Raum. Der deutschsprachige historische Roman*. Amsterdam, New York: Rodopi 2001. (Amsterdamer Beiträge zur neueren Germanistik, Bd. 51), S. 129.

²⁹⁴ Trojanow, Ilija: *Recherche als poetologische Kategorie*, S. 297.

²⁹⁵ Domdey, Jana: *Intertextuelles Afrikanissimo*, S. 55.

²⁹⁶ Uerlings, Herbert: *Die Erneuerung des historischen Romans*, S. 130.

²⁹⁷ Vgl. Catani, Stephanie: *Metafiktionale Geschichte(n). Zum unzuverlässigen Erzählen historischer Stoffe in der Gegenwartsliteratur*. In: Hamann, Christoph u. Alexander Honold (Hg.): *Ins Fremde schreiben. Gegenwartsliteratur auf den Spuren historischer und fantastischer Entdeckungsreisen*. Göttingen: Wallstein 2009. (Poiesis. Standpunkte der Gegenwartsliteratur. Hg. v. Friedhelm Marx; Bd. 5), S. 143-168.

²⁹⁸ Domdey, Jana: *Intertextuelles Afrikanissimo*, S. 53.

welche Umgangsweise mit Fremdheit die „richtigere“ ist schuldig. Stattdessen offeriert er so viele Antworten wie Figuren im Roman auftreten oder noch mehr. Und doch entstammen alle diese Figuren wieder nur der Feder des *einen* Autors, der sich mitunter sogar ein Alter Ego in der Figur des Lahyia, des Schreibers, der Naukarams Empfehlungsschreiben verfassen soll, leistet. Das Repräsentationsdilemma ist also keineswegs beseitigt nur weil das koloniale Subjekt eine Stimme erhalten hat, ist diese doch immer noch Produkt der „Einfühlungsästhetik“ des europäischen Schriftstellers. Inwiefern dem „Autismus des Autors“ tatsächlich zu entkommen ist, durch Recherche oder physisches Nacherleben, erscheint als komplexe Fragestellung, die in die Bereiche der Philosophie und Psychologie verweist, geht es doch um die Bestimmung und Limitation der Subjektposition und um die Möglichkeiten und Grenzen von Empathie und zwischenmenschlicher Erkenntnis. Wie weit lässt sich die Gedankenwelt des kulturell „Anderen“ tatsächlich erfassen?, wird im Roman ständig gefragt. Verglichen mit der Unentschlossenheit des Romans in dieser Frage wirken die diesbezüglichen poetologischen Aussagen Trojanows durchaus selbstbewusst:

Sidi Mubarak Bombay (...) ist eine Marginalie, ein etwas hervorgehobener Statist. Doch wie viel hatte dieser Mann, etwa um 1880 zu erzählen. Wenn er nur eine Stimme erhielt. Aus seiner Sicht würden sich die Leistungen der viktorianischen Heroen gewiß anders darstellen. Er würde das Negativ zu den altbekannten kolorierten Abzügen bieten. Durch seine Augen würden die Streifzüge von Burton eine bislang ungehörte Beurteilung erfahren.²⁹⁹

Schließlich fehle „nur noch“, diesen Statisten mit „narrativer Autorität aus(zu)statten“ und schon habe man ein „literarisches Äquivalent“ für Burton.³⁰⁰ Angesichts der Komplexität interkultureller Begegnungen und der unzähligen möglichen Hemmfaktoren bei interkulturellen Verstehensprozessen erscheint dieser Vorstoß etwas salopp formuliert. Von der *Schwierigkeit*, die der Versuch, den kulturell „Anderen“ „gegengerzählen“ zu lassen, „indem ich mich in ihn hineinversetzte“³⁰¹, de facto bereitet, schweigt Trojanow, so, als gäbe es keine. So mag es nicht verwundern, dass manche Rezensenten oder Literaturwissenschaftler dem prinzipiell um einen antikolonialen Blick bemühten Autor stellenweise gerade koloniale Gesten vorwerfen. Dies mitunter auch deshalb, weil der Hauptfigur Burton „so viel Sympathie und Bewunderung“ entgegen gebracht werde, „dass die politische Fragwürdigkeit seiner Handlungsweisen darüber aus dem Blick zu geraten droht“³⁰². Neben der Kritik der Protektion Burtons durch den Autor wird auch seine Empathiefähigkeit bezweifelt. Holdenried meint, es sei „kein Roman der Vielstimmigkeit entstanden (...)“, sondern eine „Stereotypensammlung“, die gerade verhindert werden wollte:

²⁹⁹ Trojanow, *Ilija: Recherche als poetologische Kategorie*, S. 297.

³⁰⁰ Ebda.

³⁰¹ Ebda.

³⁰² Bay, Hansjörg: *Going native?* S. 137.

Von der Nilpferdpeitsche bis zur afrikanischen Naturreligion sind die Ingredienzen dieser Geschichte ebenso vorhersehbar wie das Unverständnis gegenüber den ‚Wazungu (...), (die) sich Entdeckungsreisende‘ nannten.³⁰³

Der revisionistische historische Roman wirft gleich zweierlei Problemarten in Bezug auf die Repräsentation auf: kulturelle *und* zeitliche. Ersterem Problemfeld ist, wenn überhaupt, so nur formal beizukommen durch poly- und heterophones Erzählen, wie es auch im „Weltensammler“ geschieht. Sauts Writing-back-Strategie im Sinne eines „Eindringen(s) marginalisierter (Widerstands-)Figuren und (Gegen-)Geschichten in den Erinnerungsdiskurs“³⁰⁴ ist narratologisch durch den Einsatz mehrerer gleichberechtigter heterogener narrativer Instanzen realisierbar, eben durch eine Vielstimmigkeit ermöglichende narrative Grundstruktur. Hinter der Erzählervielfalt steht naturgemäß der Autor selbst, der auch durch noch so große Anstrengungen nicht zum kulturell „Anderen“ mutieren kann und dessen Perspektive immer eine subjektive bleiben muss. Insofern behält Bay Recht, wenn er die Frage, „ob es für einen westlichen Autor überhaupt möglich und legitim ist, aus der Perspektive der Kolonisierten (...) zu schreiben“, für überflüssig erklärt, besonders weil sie „in ihrer Orientierung an einem fragwürdigen Konzept von kultureller Identität und einem nicht minder fragwürdigen Konzept von Autorschaft falsch gestellt“³⁰⁵ erscheint. Bestünde man auf der Argumentation Bays, so müsste auch Uerlings Beobachtung, die Gattung des historischen Romans trage durch interkulturelles Erzählen zur Überwindung der Krise der Repräsentation bei, revidiert werden. Die Debatte um Legitimation und Seriosität jeder Form der Repräsentation des kulturell „Anderen“ jedenfalls ist ein Fass ohne Boden. Eine allzu rigide Behandlung dieser Problematik würde im Übrigen zum kreativen Stillstand führen. Das Repräsentationsdilemma ist, konsequent argumentiert, unumgebar und unhintergebar, es sei denn, der Autor beschränkt sich auf die Gattung der Autobiographie, strenggenommen als Aneinanderreihung von Ich-Aussagen, um so jede Notwendigkeit, zu repräsentieren, auszuschalten. Produktiver und auch wesentlich interessanter scheint es daher, jene Techniken und Problemlösestrategien des Autors in Augenschein zu nehmen, mithilfe derer er Material für die Gestaltung der „anderen“ Perspektive beschafft, manipuliert und montiert.

Neben der kulturellen gilt es im „Weltensammler“ auch eine zeitliche Distanz und Differenz literarisch zu überwinden, Gabriele Lotz spricht passend von einer „Überblendung des zeitlich Fremden mit dem räumlich Fremden“³⁰⁶. Trojanow betont immer wieder die Bedeutung der Recherche als vordringlichste poetologische Kategorie. Recherche umfasst in seinem Fall

³⁰³ Holdenried, Michaela: Entdeckungsreisen ohne Entdecker, S. 310.

³⁰⁴ Domdey, Jana: Intertextuelles Afrikanissimo, S. 53.

³⁰⁵ Bay, Hansjörg: Going native? S. 134-135.

³⁰⁶ Lotz, Gabriele: Historische Reiseromane: Erzählprosa von Christoph Ransmayr und Ilija Trojanow, S. 75.

jedoch ein breites Spektrum an Tätigkeiten, darunter allen voran das Reisen des Schriftstellers, seine persönliche uneingeschränkte und vor allem kontinuierliche Mobilität. Um Vor- und Nachteile, Mühsal und Lust des Reisens im neunzehnten Jahrhundert nachzuempfinden und damit auch näher an die Empfindungen seines Romanvorbildes heranzukommen, nimmt Trojanow „drei anstrengende Monate des Wanderns“³⁰⁷ im afrikanischen Tansania auf sich, verzichtet weitgehend auf die Inanspruchnahme der technischen Errungenschaften des zwanzigsten und einundzwanzigsten Jahrhunderts und gibt sich damit der Illusion eines Zeitsprungs, der Überwindung der zeitlichen Distanz hin. Im Schreibprozess sucht Trojanow die körperliche Erfahrung zu reaktivieren bzw. geschehe dies, wie er selbst behauptet, automatisch, gerade so „als wollte sich die physische Erinnerung (...) in den Text einschreiben“³⁰⁸. Kulturelle als auch zeitliche Differenzen zu überbrücken bedarf – so lässt sich ableiten – sowohl einer mentalen Anstrengung als auch eines physischen Einsatzes.

4.2.3.2 Metafiktionalität als kosmopolitisches Tool

Die Gattung des „Historischen Romans“ ist im Spannungsfeld zwischen realer Historie und Fiktion angesiedelt. „Revisionistisch“ ist Trojanows Roman nicht nur deshalb, weil darin Geschichte neu und anders geschrieben wird, sondern auch weil die Gattung selbst einer Revision unterzogen wird. Der klassische historische Roman folgt dem Prinzip des *celare artem*, er legt seine Produktionsweise weder offen, noch zieht er sie je in Zweifel, er verrät nichts über die Kriterien, nach denen historisches Material darin in Fiktion umgeformt wird. Ähnlich verhält es sich im Übrigen mit literarischen (Auto-)Biographien. Das erscheint aus zwei Gründen relevant: Erstens, weil Trojanows Text auf ebensolche Werke rekurriert, er daraus unter anderem seine Stoffe bezieht und zweitens, weil auch der „Weltensammler“ vorgibt, die Geschichte einer prominenten historischen Person nachzeichnen zu wollen, ohne sich freilich auf Faktentreue zu verpflichten. Der kosmopolitische Blick aber ist ein kritischer und vor allem selbstreflexiver, er fordert vom Autor, dass dieser sich und seiner Literatur stets misstraut. Ambivalenz und Skepsis gelten nicht nur dem Gegenstand der Beobachtung, sondern die Beobachtung selbst wird zum Gegenstand gemacht. Diese Selbstbezüglichkeit und Selbstreflexion realisiert sich mitunter in der Metafiktion des Textes. Ansgar Nünning hält in seiner Typologie des (englischen) historischen Romans zwar fest, dass der revisionistische Typus „auf die für *historiographic metafiction* kennzeichnenden metafiktionalen und geschichtstheoretischen Reflexionen“ verzichtet, schickt aber voraus, dass es auch „hybride Genres bzw. Mischfor-

³⁰⁷ Trojanow, Ilija: Recherche als poetologische Kategorie, S. 293.

³⁰⁸ Ebda. S. 294.

men“ gibt.³⁰⁹ Der „Weltensammler“ bewegt sich, folgt man Nünning's Taxonomie, gattungstheoretisch zwischen revisionistischem historischem und metahistorischem Roman. Einerseits sind darin Stoffe behandelt, „die von einer kritischen Haltung gegenüber der Vergangenheit bzw. den überkommenen Deutungsmustern und einem veränderten Geschichtsverständnis zeugen“ bzw. wird „in verstärktem Maße (mit) spezifisch fiktionale(n) und innovative(n) Formen der Geschichtsdarstellung, die veränderten Auffassungen von Geschichte, Erinnerung, Gedächtnis, Zeit und historischer Erkenntnis entsprechen“³¹⁰, experimentiert, andererseits aber wird, wie Nünning bei Romanen von Graham Swift und John Fowles beobachtet, die „Relativität von historischer Erkenntnis und die Konstrukthaftigkeit der Historiographie durch die Auffächerung des Geschehens implizit mit formalen Mitteln aufgedeckt“³¹¹. Und weiter:

Durch die Auflösung des erzählten Geschehens in eine Vielfalt heterogener Geschichten treten (...) die Parteilichkeit der Quellen, die Subjektabhängigkeit von Wirklichkeitserfahrung und die Perspektivengebundenheit des Historikers hervor.³¹²

Catani liest Trojanows Roman im Hinblick auf jene historiographische Metafiktion und findet das „prekäre Verhältnis von Literatur und Historiografie“³¹³ darin sogar „explizit“ thematisiert, erstens durch die multiperspektivische Gestaltung, über welche die „erzählerische Unzuverlässigkeit“ des Romans ausgestellt werde, zweitens durch die Rahmenhandlung, die als poetologischer Kommentar gelesen werden könne, und drittens durch die – unter anderem – als Projektionsschirm für poetologische Reflexionen fungierende Figur des Lahyias. Ob das autoreferentielle Moment in den jeweiligen Passagen tatsächlich so stark und explizit hervortritt, liegt durchaus im Auge des Betrachters. Trojanow hält sich an den Fiktionsvertrag mit dem Leser, die Metafiktion wird nicht systematisch ausgestellt und es kommt zu keiner Illusionsstörung. Dennoch reflektiert sich der Text selbst, wenn auch m.E. eher implizit, und erfüllt damit ein wesentliches kosmopolitisches Kriterium. Die Rahmenhandlung, in der die Tagebücher Burtons in Flammen aufgehen, liefert die Erklärung für die für eine vertrauenswürdige Erzählung äußerst notdürftige Beweislage. Catani merkt an, dass der Text „einleitend die historische Verbürgtheit seines Erzählsujets (relativiert) und (...) die Unzuverlässigkeit der Fakten, auf die er sich gleichzeitig beruft, deutlich (macht)“³¹⁴. Dass das dem realen Autor Trojanow zur Verfügung stehende historische Material tatsächlich sehr reichhaltig ist, wurde

³⁰⁹ Nünning, Ansgar: „Beyond the great story“: Der postmoderne historische Roman als Medium revisionistischer Geschichtsdarstellung, kultureller Erinnerung und metahistorischer Reflexion. In: *anglia* 117/1 (1999), S. 15-48.

³¹⁰ Ebda. S. 28.

³¹¹ Ebda. S. 30.

³¹² Ebda.

³¹³ Catani, Stephanie: *Metafiktionale Geschichte(n)*, S. 143.

³¹⁴ Ebda. S. 156.

weiter oben schon festgestellt. Allerdings wurden die für ein tieferes Verständnis einer Persönlichkeit so aufschlussreichen Tagebücher im Falle Burtons von seiner Frau Isabel vernichtet. Die unzähligen erhaltenen Texte von Burtons Hand sind zwar bedeutende historische Dokumente, die auch über ihren Verfasser vieles auszusagen vermögen, gleichzeitig aber ist ihr Authentizitätscharakter aufgrund ihrer ausgeprägten Inszeniertheit in Zweifel zu ziehen. Mary Louise Pratt hat sich mit der Poetik kolonialer (Entdeckungs-)Reiseerzählungen befasst – auch mit Burtons im Übrigen – und den künstlichen und kunstfertigen Charakter dieser Textsorte betont. Den Texten sei nicht zu trauen, denn „in this mid-Victorian paradigm the ‚discovery‘ itself, even within the ideology of discovery, has no existence of its own“³¹⁵. Vielmehr werde der heroische Akt erst nachträglich kreiert: “It only gets ‘made’ for real after the traveler (or other survivor) returns home, and brings it into being through texts (...)”³¹⁶. Geschichte also wird fikionalisiert und manipuliert, geschönt und verfälscht. Der vorliegende Roman, der das Verhältnis von Geschichte und Fiktion thematisiert, kann sich nur auf Quellen stützen, die, bezogen auf ebenjenes Verhältnis, als besonders problematisch eingestuft werden müssen. Es ergibt sich daraus ein doppeltes Misstrauen des Verfassers: gegenüber den Belegen, deren wichtigste, weil authentischste, nicht einmal mehr zur Verfügung stehen, und gegenüber sich selbst angesichts der Aporien, die bei jeder schriftlichen Verarbeitung von Geschichte auftauchen.

Der postkoloniale und kosmopolitische Autor entwickelt eine Sensibilität für die Relativität der eigenen und jeder Perspektive, verpflichtet sich dem Primat von Mehrdeutigkeit und Mehrfachcodierung und muss – wie Trojanow formuliert hat – zu einem „nicht-systematische(n), intuitive(n), paradoxe(n), fragmentarische(n) (und) zwiespältige(n) Denken“³¹⁷ übergehen, das sich schließlich auch in der narrativen Grundstruktur, der Vielstimmigkeit als „unzuverlässige“ Erzählstrategie literarisch manifestiert. Das Ambivalente erweist sich aber als kommentarbedürftig. Der Kommentar kann allerdings selbst wieder ein ambivalentes Bild erzeugen, wie sich an der Figur des Lahyia zeigen lässt. Jener indische Schreiber soll eine Art biographischen Arbeitszeugnisses für Naukaram erstellen, das diesem bei der Suche nach einer neuen Stelle als Diener nützlich sein soll. Naukaram berichtet retrospektiv von seiner Anstellung bei Burton. „Es schadet nicht, wenn Sie mir mehr erzählen als nötig“, wird er vom Lahyia ermuntert, der ihm sogleich auch die volle Verfügungsgewalt über seine Geschichte entzieht: „Überlassen Sie mir die Auswahl“ (WS, S. 42) heißt es in einem schnellen Nebensatz, obwohl Art und Weise der Selektion folgeschwer für jede Geschichtsschrei-

³¹⁵ Pratt, Mary Louise: *Imperial Eyes*, S. 200.

³¹⁶ Ebd. S. 200.

³¹⁷ Trojanow, Ilija: *Weltbürgertum*, S. 9.

bung sind. Immerhin kommt Naukaram noch zu Wort, liefert das Material, das der Schreiber minutiös begutachtet, hinterfragt, bezweifelt und schließlich notiert. „Die Gespräche“, so die kluge Beobachtung Catanis, „werden zunächst rein dialogisch wiedergegeben, im Verlauf des Romans allerdings rückt die nun personal erzählte Perspektive des Schreibers sukzessive in den Vordergrund der Handlung und bestimmt schließlich deren Fortgang“³¹⁸. Der Lahyia, erst noch dem beruflichen Ethos anhängig, dem Kunden irgend dienlich zu sein – „Wir müssen aufschreiben, was für dich spricht“ (WS, S. 41) – ergibt sich immer mehr seinen narzisstischen Strebungen. Er macht sich zum Schöpfer der Erzählung: „Dieser mein Text ist eine Kette von ausgesuchten Perlen (...), (...) ist ein Stoff aus feiner Seide (...)“ (WS, S. 219). In beinahe ekstatischem Zustand phantasiert er gegen Ende des Britisch-Indien-Teils die eigene Großartigkeit, „(...) er war gerührt von der Unantastbarkeit des Geschriebenen, er war den Tränen nahe“, denn „das Werk überragte ihn (...), mächtig und fremd“ (WS, S. 219). Die beachtliche Entwicklung der Figur von einer kritischen, dem Realitätsprinzip verpflichteten Instanz mit ausgeprägtem kosmopolitischem Scharfsinn zu einem narzisstischen Ich, das die Realität und auch ihre eigentliche Aufgabe und Verpflichtung völlig aus den Augen verliert, eröffnet freilich einen großen Interpretationsspielraum. Anschließend an die These, der Lahyia sei das Alter Ego des Autors, bringt diese Entwicklung etwa das Misstrauen des Autors gegenüber der eigenen Objektivität zum Ausdruck, jene Zweifel an der Richtigkeit bzw. Unbefangenheit der eigenen Perspektive und die Angst vor perspektivischer Regression. Hierbei mag auch die Schwierigkeit der Beibehaltung des kosmopolitischen Blicks, der letztlich auch Disziplin und Entbehrung, d.h. den „Verzicht auf die egoistische Durchsetzung eigener Interessen“³¹⁹ verlangt, eine Rolle spielen. Insbesondere dort, wo eigene, narzisstische Bedürfnisse, in diesem Fall des Schriftstellers, in den Vordergrund treten – Selbstinszenierung, Prestige etc. –, gerät der überlegene Beobachterstandort in Gefahr und regrediert im schlimmsten Falle zur Froschperspektive. Die Thematisierung dieser realistischen Gefahr in der Form eines – nicht nur, aber besonders auch – metafikcional zu lesenden Entwicklungsverlaufs der Figur ist gerade eine kosmopolitische Stärke des Romans.

Der Lahyia stellt aber, bevor er seiner kritischen Selbstrelativierungs-Fähigkeit gänzlich verlustig geht, selbst eine Reihe von einschlägigen Fragen, die die Poetologie des „Weltensammlers“ in gleicher Weise berühren wie den biographischen Bericht Naukarams und damit auf noch direktere Weise einen Meta-Kommentar bilden. Gerade diese Passagen lassen eine, freilich nicht hundertprozentige (Noch-)Identität von Figur und Autor vermuten:

³¹⁸ Catani, Stephanie: (Re-)Thinking History, S. 100.

³¹⁹ Beck, Ulrich: Das kosmopolitische Europa, S. 339.

Durfte er das? Was für eine kleinliche Frage. Durfte er das Leben eines anderen verfälschen? Wozu diese Gewissenhaftigkeit? Er mußte diese Steifheit ablegen, sie ziemte sich nur für Helden auf alten Miniaturen. Bewegung! Biagsamkeit! Zudem, Naukaram belog ihn regelmäßig (...), es war eine brautschöne Fassung, alles Häßliche herausgezupft, geschminkt, maskiert (...). (M)anches, was ihm peinlich war, würde Naukaram bis zum Ende verschweigen. Also blieb ihm, dem Lahyia, nichts anderes übrig, als das Ausgesparte einzufügen. Es war seine Pflicht zu vervollständigen. (WS, S. 137)

Der kurze Absatz beinhaltet in komprimierter Form ein ganzes Set von poetologischen Prämissen und Problemen. Der Verunsicherung des Autors darüber, was man mit historischem Material „darf“ und was nicht, begegnet der Leser des „Weltensammlers“ bereits in der Vorbemerkung: Fast so, als ob die Literarisierung einer historischen Persönlichkeit schon ein Grund zur Verlegenheit wäre, wirkt der Absatz beinahe entschuldigend: der Roman, so versichert Trojanow, sei „Produkt der Phantasie des Autors“, er erhebe „keinen Anspruch, an den biographischen Realitäten gemessen zu werden“, außerdem sei jeder Mensch ein „Geheimnis“ (WS, Vorwort), sodass die wahrheitsgetreue Nachbildung und -empfindung auch nach noch so gründlicher Recherche eine Unmöglichkeit bleiben muss. Vielleicht schwingt hier doch auch die Enttäuschung mit, dass der Text am Ende nicht mehr als eine eben „*persönliche*“ (d.h. vor allem subjektive, deshalb vielleicht doch nur mäßig zufriedenstellende, A.M.) Annäherung an ein Geheimnis“ (WS, Vorwort) geworden ist, von dem er nun behauptet, er hätte es gar nicht lüften *wollen* – dies freilich nur eine spekulative Randbemerkung. Gerade aus Ermangelung vertrauenswürdiger Fakten und Beweismittel ergibt sich auch für den Lahyia die Frage, inwieweit ergänzt, zurecht komponiert und verfälscht werden darf. Die Legitimation für den vervollkommnenden Eingriff liefert er aber gleich mit, indem er auf die Unaufrichtigkeit Naukarams verweist, die ihm als Rechtfertigungsgrund hinreicht. Analog muss die Aufrichtigkeit der Burton’schen Reiseerzählungen bezweifelt werden, die ebenso „brautschön“ erscheinen wie Naukarams Lebensgeschichte. Dergleichen Parallelismen lassen sich einige finden, doch ging es mir nur darum, an einem Beispiel zu zeigen, inwiefern Metafiktionalität als geeignetes *kosmopolitisches* Tool gelten darf: in ihrer Qualität als literarische Strategie nämlich kommt sie den kosmopolitischen Forderungen nach Selbstreflexivität und -kritik, Geschichtsbewusstsein und Ambivalenz bzw. Polysemie nach und eröffnet kompositorische Möglichkeiten, freilich: *fiktive* Standorte in einiger Distanz zum erzählten Geschehen zu beziehen, um zu kommentieren, zu fragen oder in Zweifel zu ziehen. Die Polyperspektivität und Vielstimmigkeit ist, auch das will damit gesagt sein, nicht nur auf die diegetische Ebene beschränkt, sondern ist zudem auch durch Zuschaltung autoreferentieller Stimmen angereichert, die aber – wie oben konstatiert – keine Illusionsstörung verursachen und ebenso gut innerdiegetisch rezipiert werden können.

4.2.3.3 Erzählerischer Synkretismus und Formenvielfalt

Der im Roman zur Darstellung gebrachte und von Trojanow im Allgemeinen verfochtene kulturelle und religiöse Synkretismus, der Zustand der Hybridität und die Dynamik der Confluence korrespondieren der Vielfalt an erzählerischen Formen, weshalb hier auch der Terminus „erzählerischer Synkretismus“ probat scheint. Domdey hält fest, dass sich das innovative Potential gegendiskursivischen Schreibens bei Trojanow anders als bei vielen anderen Autoren nicht nur auf die inhaltliche, sondern auch auf die formal-ästhetische Ebene beziehe.³²⁰ So könnte analog konstatiert werden, dass sich der Kosmopolitismus des Autors nicht nur in Sujet und Plot zu erkennen gibt, sondern auch in erzählerischem Verfahren und Form. Der Roman als Gattung ist für Trojanow eine „nach allen Seiten hin offene Form“³²¹, wengleich Aufbau und Dramaturgie des „Weltensammlers“ bis ins Detail durchdacht sind. Die Einteilung der Kapitel etwa (64 Szenen im ersten Teil, 12 Verhöre und 12 Monate im zweiten Teil, ungeordnete, fragmentarische „Ordnung“ als Widerspiegelung des afrikanischen Zeitverständnisses im dritten Teil³²²) ist nur oberflächliches Symptom dieser kompositorischen Präzisionslust. Offenheit meint keineswegs Zufälligkeit oder Beliebigkeit, sondern vielmehr Angemessenheit (*aptum*) und erzählerischen Relativismus. Bereits im Indien-Teil kommen unterschiedlichste Erzählmuster und Textgattungen zum Einsatz, das Repertorium reicht von klassischeren romanesken Erzählpassagen in Prosa über Dialog und Zwiegespräch bis zu Spionage-Bericht und Brief. Im zweiten Teil wird der narrative Formen-Fundus ergänzt um das Verhör, die gerichtliche Stellungnahme und die bürokratische Korrespondenz. Das letzte Kapitel schließlich steht formal im Zeichen afrikanischer Oralität (Bombay-Passagen)³²³ und nimmt Anleihen an der Reiseerzählung (dies vereinzelt auch schon in den vorangegangenen Kapiteln) und dem Entdeckerbericht. Das Zustandekommen einer kohärenten Geschichte bzw. die Beibehaltung eines erzählerischen Flusses wird somit nicht nur durch Polyphonie und Multiperspektivität verunmöglicht, sondern auch durch den ständigen Wechsel von sprachlicher Form und Textgattung, was im Übrigen auch den Lesefluss stört und zum wiederholten Innehalten, zur Denkpause zwingt. Der Roman macht sich zum Schnittpunkt nicht nur inhaltlicher, sondern auch formaler Diskurse mit dem Ziel, Ambivalenz zu produzieren und so das dichotomische bzw. Entweder-oder-Denken und -Repräsentieren (auch auf formaler Ebene) zu unterlaufen und eine Lanze für das Beck'sche kosmopolitische Prinzip des Sowohl-als-auch zu brechen.

³²⁰ Domdey, Jana: Intertextuelles Afrikanissimo, S. 52.

³²¹ Trojanow, Ilija: Recherche als poetologische Kategorie, S. 298.

³²² Vgl. Zetzsche, Cornelia: Ilija Trojanow, S. 8.

³²³ Domdey, Jana: Intertextuelles Afrikanissimo, S. 55.

Die Wahl der jeweiligen Darstellungsform begründet Trojanow u.a. in seinen poetologischen Texten. Bereitwillig gibt er Einblick in seine Dichterwerkstatt, was wiederum als Ausdruck seines kosmopolitischen Credo interpretiert werden darf: Text und Kommentar bilden eine Einheit, besonders im Hinblick auf die Ziele, die eine kosmopolitisch-engagierte Literatur verfolgt. Der Kommentar ermöglicht eine weitere Erhellung des Romans und legt sukzessive „Botschaften“ frei, deren Kenntnisnahme durch den Rezipienten Trojanow ein wichtiges Anliegen zu sein scheint. Die Gestaltung des Arabien-Teils etwa reflektiert Trojanow auf seiner Homepage wie folgt:

Das zweite Kapitel hingegen, in dem die Auseinandersetzung Burtons mit dem Islam anhand seiner Pilgerfahrt nach Mekka und Medina austariert wird, mußte – auch angesichts der gegenwärtigen Politisierung – eine Form finden, die den verschärften Konflikten entspricht. Ich entschied mich für die hierarchischste Form des Gesprächs: das Verhör. Über ein islamisches Kalenderjahr hinweg verhören der Gouverneur des Hidjaz (...), der Sharif von Mekka (...) sowie ein hochrangiger Kadi, der beeinflusst ist von der verengten Weltsicht und Glaubenswelt der Wahhabi-Fundamentalisten, eine Reihe von Personen, die Burton auf seiner Pilgerreise begleitet haben.³²⁴

Zunächst wird die historische Szene zum aktuellen Islam-Konflikt in Bezug gesetzt. Die politische Sprengkraft des Themas wird als Kriterium für die Wahl der Form angeführt. Auch die Rekrutierung des Personals verweist auf die gegenwärtige Situation: Die drei relevanten Posten entsprechen den politischen Gruppierungen der Fundamentalisten, Traditionalisten und Aufgeklärten. Die Entscheidung für eine stärker szenisch-dramatische Form der Darstellung und für das einschlägige Personal im zweiten Abschnitt des Romans ist also keineswegs nur ästhetischer, sondern vor allem politischer Natur. Das Brückenschlagen zur Gegenwart jedenfalls gehört mit zur Didaxe. Der Leser ist angehalten, akute Konflikte im Spiegel der Literatur zu reflektieren. Insofern bilden Romane, Romankommentare, poetologische Texte und auch vorausgegangene (Reise-)Erzählungen und aber besonders auch nicht-fiktionale Texte – die politischen Streitschriften und kritischen Essays – ein intertextuelles Bezugsgeflecht, das in seiner Gesamtheit das kosmopolitische Programm klar und unmissverständlich präsentiert. Auch das im Ostafrika-Teil dominante narrative Setting kommentiert Trojanow und gibt erneut außerliterarische Motive für die gewählte Darstellungsform an:

Er (Sidi Mubarak Bombay, A.M.) erzählt selbstverliebt und fragmentarisch, und die Stimme seiner Ehefrau aus dem Inneren des Hauses kommentiert und korrigiert die Mannseitigkeit seiner Erinnerungen. Er spricht mit einer beim mündlichen Erzählen typischen Bildhaftigkeit und Rhythmisierung.³²⁵

Zwar geht Trojanow hier nicht auf das sich immer wieder einbringende Kollektiv von Zuhörern ein, begründet aber immerhin die Dialog-Einschaltungen (Einmischungen und Kommen-

³²⁴ Trojanow, Ilija: Homepage. <http://www.ilija-trojanow.de/roman.cfm> (26.4.2011)

³²⁵ Ebda.

tare der Ehefrau), und verweist in diesem Kontext auf die *Gender-Problematik*, die gleichzeitig wieder die Repräsentationsthematik heraufbeschwört. Der „Weltensammler“ ist eindeutig ein Männer-Roman, die Frauen bleiben Randfiguren, was freilich auch am Sujet liegen mag. Mit Burtons geheimnisvoller Geliebten Kundalini, der alten Ehefrau des Guruji und der ebenso alten Ehefrau Sidi Mubarak Bombays greift Trojanow im Wesentlichen auf zwei – leicht modifizierte – weibliche Prototypen („Hausfrau/Mutter“ und „Hure“) zurück. Im dritten Teil jedenfalls erhält das „andere“ Geschlecht eine Stimme, wenngleich nur begrenzte „narrative Autorität“ und relativiert punktuell das Heldenlied des Gatten. Der Einsatz der – Oralität suggerierenden – narrativen Struktur wird hier, wie oben, nicht ästhetisch, sondern gesellschaftspolitisch begründet. Der Anspruch der Überwindung des Repräsentationsdilemmas, das den kulturell „Anderen“ ebenso betrifft wie den geschlechtlich „Anderen“, stellt den Autor mithin vor eine komplexe *formale* Aufgabe.

Mit der häufigen Ablöse bzw. dem Wechsel der narrativen Muster und Settings ergeben sich auch immer wieder andere Erzähler-Situationen und -standorte. Das „Wer spricht?“ – die Fragen nach Modus und Stimme (Genette)³²⁶ – führt unmittelbar weiter zur Frage, *wann* gesprochen wird und wie die jeweiligen Zeitebenen miteinander verknüpft sind. Mit Blick auf die spezifisch kosmopolitische Qualität relevanter Schreibstrategien gilt es, einige erzähltheoretische Beobachtungen anzustellen. Zunächst zum Modus der konventionelleren, im Präteritum gehaltenen retrospektiven Erzählpassagen: Der Burton nahestehende Erzähler schwankt zwischen heterodiegetischer Beobachtung und homodiegetischer Involviertheit. Der Grad der Beteiligung korrespondiert naturgemäß dem Grad der Mittelbarkeit. So wirken einige Abschnitte beinahe distanzlos, insofern der Rezipient Gefühle und Gedanken der Figur uneingeschränkt lesen kann:

Er (Burton, A.M.) vernahm ein Lied, es zog ihn hinein, ein Lied, das ihn bewegte, ein Lied, das an dem Putz einer verborgenen Kammer seines Wesens kratzte. Diese Berührung, sie war ein Erstrahlen, der Ort vor ihm erstrahlte, und er selber war von Licht durchflutet.

Der Erzähler erweckt den Verdacht, allwissend zu sein und einen direkten Zutritt zu Burtons Innenwelt zu haben. Dies wird noch an mehreren Stellen deutlich, etwa hier:

Er (Burton, Anm. A.M) war auf alles vorbereitet, selbst daß er entlarvt werde und umgebracht, aber es ist ihm nie in den Sinne gekommen, daß seine Gefühle ihn überwältigen könnten. Er kann nicht weitergehen; er muß immer wieder innehalten. Nichts in ihm widersetzt sich der inneren Beglückung.

Trojanows eigene Überzeugung, er habe einen „teilwissende(n) Erzähler“ geschaffen, „der wie eine unsichtbare Eule auf der rechten Schulter von Burton sitzt, der alles beobachtet und

³²⁶ Anm. Ich beziehe mich auch in Folge auf die Terminologie Genettes, wie er sie in „Die Erzählung“ entwickelt hat, vgl. Genette, Gérard: *Die Erzählung*. München: Fink Verlag ²1998. (UTB für Wissenschaft, 8083)

wahrnimmt (...), der aber keinen Zugang zu den geheimsten Gedanken der Hauptfigur hat“³²⁷, muss gerade angesichts solcher Abschnitte in Zweifel gezogen werden. Vielmehr schwankt der Erzähler zwischen auktorialer, externer und interner Fokalisierung, mit anderen Worten: Er weiß zuweilen weniger oder gleichviel, zuweilen auch mehr als die Figur. Besonders dort, wo – immer nur kurze und sozusagen „inkonsequente“ – Einblicke in die emotionale Welt des Protagonisten gewährt werden, wird er zum Sympathieträger. Nicht nur durch seine kosmopolitischen Interessen, seinen Drang zu Grenzüberschreitungen, seine perfektionistischen Maskerade- und Transformationspraktiken, erscheint er als überlegener, *smarter* Alpha-Typus, sondern auch dank seiner tiefen Empfindungsfähigkeit, die im gewählten narrativen Modus nicht anders darstellbar ist als eben durch Vermittlung eines auktorialen Erzählers. Der dramatische Modus, der für die Gegenerzählung der kulturell „Anderen“ gewählt wird, sowohl im ersten und zweiten Teil mit Naukaram, dem Dreiergespann von Gouverneur, Sharif und Kadi, als auch im dritten Teil mit Sidi Mubarak Bombay, zeichnet sich durch eine stärkere Unmittelbarkeit aus, bedingt freilich auch durch das Präsenz der Szene. Allein die Wahl der narrativen Struktur hat Auswirkungen darauf, wessen „Geheimnisse“ eher behütet werden können – um noch einmal auf die Vorbemerkung Trojanows zum Roman zu rekurrieren. Die stärkere Vermitteltheit der Burton-Passagen – von einigen auktorialen *close-ups* abgesehen – trägt zur Verrätselung der Persönlichkeit bei, während die Stimmen der „Anderen“ im dramatischen Modus unzensiert von sich selbst sprechen, in lamentierender, schwadronierender oder prahlerischer Manier, mit teils enthüllendem, teils theatralischem Gestus. Zwar inszenieren sie sich und ihre Biographien, doch lassen die korrektiven Instanzen (der Lahyia in den Naukaram-Abschnitten, das Dorf-Kollektiv und die Ehefrau in den Bombay-Abschnitten) den leidenschaftlichen Erzählern vieles an heroischer Selbstdarstellung nicht durchgehen. Burton hingegen bleibt weitestgehend ohne ernst zu nehmendes Korrektiv. Es ist – nicht zuletzt aufgrund des gewählten Modus – äußerst schwierig, seiner habhaft zu werden. Die Gegenerzählungen erfüllen zwar partiell die Funktion der Relativierung seiner Position, es ist Hansjörg Bay aber sicher zuzustimmen, wenn er die Unterlegenheit der Perspektiven jener gegendiskursiven Erzähler kritisiert:

Entscheidend aber ist in diesem Zusammenhang, dass auch Burtons einheimische Beobachter ihn tendenziell aus der Froschperspektive schildern. Sowohl Naukaram als auch Sidi Mubarak Bombay, beide ehemalige Untergebene, können ihm bei aller Gekränktheit und allem Befremden ihre Bewunderung nicht versagen.³²⁸

³²⁷ Trojanow, Ilija: Komplot(t): Wie plant der Autor den perfekten Plot. <http://www.ilija-trojanow.de/downloads/Komplott.pdf>, S. 8. (5.5.2011)

³²⁸ Bay, Hansjörg: *Going native?* S. 137.

Um es noch deutlicher zu sagen: Naukaram tritt ebenso wie Bombay als ein äußerst redseliger Charakter auf, teilweise stark polarisierend und nur in bescheidenem Maße selbstreflexiv. Ausschließlich Burton kommt das Kosmopolitentum zu und die dazugehörigen Attribute wie weltoffen, geistreich, (selbst-)kritisch, überlegen etc. So skeptisch die Beurteilungen Burtons ausfallen, so wird ihm doch, wie auch Bay konstatiert, ein ihm offenkundig gebührender Respekt gezollt, gerade angesichts seiner Weltgewandtheit und seines außergewöhnlichen Intellekts. Darstellungsform, Tempus und Modus tragen zur intendierten Inszenierung wesentlich bei und erweisen sich auch als entscheidende Faktoren für die Steuerung der Wahrnehmung und Wertschätzung der Figuren durch den Leser. Die Verwendung unterschiedlicher Modi und Sprechweisen mag jedenfalls als kosmopolitische Qualität gelten, problematisch könnte sich aber die relativ klare und einseitige Zuordnung dieser sprachlichen und narrativen Formen zu Burton einerseits und den kulturell „Anderen“ andererseits erweisen. Die unmittelbar in Szene gesetzten „Widerstandsfiguren“ agieren im Präsens, äußern sich in direkter Rede und lassen kaum Fragen zu ihrer Person offen. Sie bleiben dem Leser die Lüftung ihrer Geheimnisse nicht schuldig, sondern plaudern bereitwillig alles aus. Anders verhält es sich mit Burton: Ein zwischen Teilwissen und Auktorialität schwankender Erzähler wird zwischengeschaltet und lässt Burton in einige Distanz rücken – abgesehen von den oben beschriebenen Einblicken in die emotionale Dynamik der Figur – dies nicht zuletzt auch wegen der bildhaften, metaphorreichen, zeitweilig auch überfrachteten Sprache, die jedenfalls einen hohen Grad von Künstlichkeit aufweist. Dort, wo Burton selbst spricht, in seltenen Ich-Erzählsituationen, kommt es zum Einsatz eines Schriftmediums wie Bericht oder Brief (vgl. z.B. WS, S. 108, 126, 134). Auch hier also werden Direktheit und Unmittelbarkeit nach Möglichkeit vermieden. Zwar sind die in Prosa verfassten Erzählpassagen immer wieder mit Dialog-Einschaltungen, direkten Reden oder erzählter Figurenrede durchsetzt, der dramatische Modus ist aber nicht Medium der Wahl.

Die These, die sich aus diesen Beobachtungen ableiten lässt, wäre folgende: Im Versuch der kulturellen Vielgestaltigkeit literarisch gerecht zu werden, greift Trojanow auf eine Vielzahl narrativer und sprachlicher Darstellungsformen, Modi und Gattungen zurück und verschreibt sich damit einer kosmopolitischen, (Form-)Grenzen transzendierenden literarischen Praxis. Einzig in der *Zuordnung* der erzählerischen *Pattern* ergibt sich ein Ungleichgewicht hinsichtlich der Transparenz und Komplexität der dargestellten Persönlichkeiten. Während durch den Einsatz des dramatischen Modus dank der Unmittelbarkeit ein recht klares Bild der freizügig parlierenden Figuren entsteht, ermöglicht der indirektere narrative Modus eine stärkere Enigmatisierung und Mystifizierung des Helden. Trotz der eigentlich umgekehrten Beweislast –

über den historischen Burton wird mehr gewusst als über die kolonialen Randfiguren, er könnte demnach auch viel eher literarisch dingfest gemacht werden – entsteht ein schärferes Profil der kulturell „Anderen“ als von Burton, nicht unbedingt zu ihren Gunsten. Burton bleibt der Geheimnisvolle, Bombay und Naukaram hingegen geben dem Leser kaum Rätsel auf, sondern entpuppen sich streckenweise sogar als richtige – man verzeihe den Ausdruck – „Dampfplauderer“.

4.2.3.4 „Kosmotextualität“ und sprachliche Hybridität

Mit dem „Weltensammler“ versucht Trojanow offensiv am intertextuellen Dialog mitzuschreiben. „Ein Text“, so Renate Lachmann und Schamma Schahadat, „der an fremden Texten partizipiert, schreibt sich ein in die Tradition, wobei Tradition nicht als diachrone Textkette zu verstehen ist, sondern als offener Raum, als Textuniversum“³²⁹. Eine solche Interpretation von Intertextualität und freilich Name und Bedeutungsinhalt des hier im Zentrum stehenden Diskurses laden ein, im Zusammenhang mit Ilija Trojanows Schreiben über den Begriff einer „Kosmotextualität“ nachzudenken. Kosmotexte wären dann zunächst im engeren Sinne literarische (philosophische und dgl. mit eingeschlossen), im weiteren Sinne potentielle, noch ungeschriebene Texte, die ihrem Aggregatzustand nach als „Gedächtnis“ (Assmann) – kommunikatives oder kulturelles – identifizierbar sind. „Kosmo-“ schließlich bezieht sich sowohl auf den Aspekt der räumlichen Ausdehnung als auch auf den Aspekt der Polykulturalität, -religiosität und Vielsprachigkeit. Kosmotextualität wäre dann beschreibbar als eine Transtextualität (Genette) im Sinne einer tatsächlich weltumspannenden und damit sämtliche Kulturen, Religionen und Sprachen potentiell übergreifenden, nicht nur literarisch-künstlerischen und philosophischen, sondern allgemeiner: anthropologischen Praxis. Am Text selbst lassen sich kosmo- und intertextuelle Bezüge in Fülle bestimmen, insbesondere dann, wenn der Autor selbst die nötigen Hinweise liefert. Der erste Satz des Romans lautet folgendermaßen:

Er starb früh am Morgen, noch bevor man einen schwarzen von einem weißen Faden hätte unterscheiden können. (WS, S. 13)

Der Anfang eines Textes sei eine „Wurzel, die in die Zukunft wächst“³³⁰, schreibt Trojanow in seiner Poetik-Vorlesung und räsoniert weiter über die Schwierigkeit des Beginns. Nach jahrelanger Sammeltätigkeit von „unzusammenhängende(n) Sätze(n), Idiome(n) und Sprichwörter(n)“ habe er sich entschieden, die einem religiösen Gesetzessatz zum Ramadan entstammende Metapher zu verwerten: „Sobald du einen schwarzen von einem weißen Faden

³²⁹ Lachmann, Renate u. Schamma Schahadat: Intertextualität. In: Brackert, Helmut u. Jörn Stückrath (Hg.): Literaturwissenschaft. Ein Grundkurs. Reinbek/Hamburg: Rowohlt 2001, S. 679.

³³⁰ Trojanow, Ilija: Recherche als poetologische Kategorie, S. 294.

unterscheiden kannst, darfst Du nichts mehr essen oder trinken“³³¹. Trojanow teilt keineswegs die von Harold Bloom diagnostizierte „anxiety of influence“, trachtet nicht danach, Einflüsse, Prä- oder Architexte zu verschleiern und unkenntlich zu machen, sondern weist – wie in seinem Poetik-Text – gerade darauf hin, sensibilisiert den Rezipienten für die Vernetztheit des eigenen Textes mit anderen. In diesem Zusammenhang sei noch einmal auf die Theorie der Konfluenz, das Bild von *Indras global net* und den von Trojanow so genannten „Gesamtbewandtniszusammenhang“ von Menschen, Dingen und Texten hingewiesen. Für den Leser, der hinter dem manifesten das latente Textmaterial durchscheinen sieht, kommt es zur Multiplikation der Signifikate. Der erste Satz schon hält eine Reihe von kodierten Inhalten bereit, die erst später in der Erzählung explizit werden, allen voran den Hinweis auf die Beziehung des verstorbenen Burton zum arabischen Raum, seiner Kultur und Religion, zu islamischen Glaubensregeln und Kodizes, mithin *Glaubenstexten* und jener „fremden“ Sprache, in der diese verfasst sind. Wird auch der Folgesatz mitberücksichtigt, so ergibt sich bereits die erste – für den Roman nicht wenig relevante – Ambivalenz: „Die Gebete des Priesters vererbten“ (WS, S. 13). Der erste Satz verweist implizit auf die islamische Tradition, der zweite offensichtlich auf die christliche, wodurch bereits ein noch unausgeführter Grundkonflikt erahnt werden kann. Neben dem oben thematisierten erzählerischen kann hier zusätzlich von einem semantischen Synkretismus gesprochen werden, der u.a. durch die sprachliche Hybridität des Romans begünstigt wird. Gemeint ist vor allem das unmarkierte Ineinander und Übereinander von Bedeutungen und Bedeutungsschichten, die nur durch Kenntnis der und Bezugnahme auf die unterschiedlichen kulturellen, sprachlichen und religiösen Referenzsysteme dekodierbar sind. Im Falle des ersten Satzes hat Trojanow selbst auf den Prätext hingewiesen, so lassen sich die ersten zweieinhalb Zeilen als eine Miniatur-Ouvertüre lesen, die bereits zentrale Themen anklingen lässt – das Verhältnis von Katholizismus und Islam, Okzident und Orient – und zugleich die Integrationsfigur par excellence einführt, die mit ihrer hybriden Identität, ihren multiplen Zugehörigkeitsgefühlen und Loyalitäten ebendiese Verhältnisse umwerten und neu deuten soll.

Es ist hier leider kein Raum, um weitere inter- und kosmotextuelle Bezüge zu erhellen. Dies würde außerdem das genaue Studium der Prä- und Architexte erfordern, allen voran der Burton'schen Schriften, die ihrerseits wieder auf allerlei Texte rund um den Globus rekurrieren.³³² Auch muss die genaue Rekonstruktion von „Einflussgeschichten“³³³ nicht immer

³³¹ Zitiert in: Trojanow, Ilija: Recherche als poetologische Kategorie, S. 295.

³³² Anm. Domdey verweist auch auf Joseph Conrads „Heart of Darkness“, Moyez G. Vassanjis „The Gunny Sack“ und Abdulrazak Gurnahs „Paradise“, Vgl. Domdey, Jana: Intertextuelles Afrikanissimo, S. 58.

den entscheidenden Ausschlag für das interpretatorische Verständnis liefern. Vordringlicher scheint es, noch einmal auf die *Funktion* dieser kompositorischen Technik hinzuweisen und Kosmotextualität als *kosmopolitisches Programm* herauszustellen. Osip Mandel'stam hat für die intertextuelle Vielstimmigkeit den Begriff der „Kultur-Glossolalie“ gebraucht.³³⁴ Eine individuelle Charakterisierung des „Weltensammlers“ könnte nicht treffender sein. Die Kultur-Glossolalie erstreckt sich von der narratologischen über die lexikalische bis hin zur figuralen Ebene und ist literarisches Produkt und Realisation des „Zusammenflusses“. Trojanow macht in der Textgestaltung vor, was Konfluenz und Hybridität für ihn bedeuten: durch erzählerischen Synkretismus, Formenvielfalt, Inter- und Kosmotextualität und besonders auch durch sprachliche Überlagerungen. Kosmotextualität und sprachliche Hybridität sind nicht voneinander zu trennen. Sturm-Trigonakis, der es in ihrer Studie um die Bestimmung einer „Neuen Weltliteratur“ geht, subsumiert unter dem Merkmal der „Mehrsprachigkeit“ in hybriden Texten sechs Kategorien: (1) Ein-Wort- und (2) Mehrwort-Interferenzen, (3) Längere Passagen, (4) Grammatische Interferenzen, Analogiebildungen und Neologismen, (5) Metalingualismus und (6) Transtextualität.³³⁵ Der „Weltensammler“ ist überreich an fremdsprachigen Einschaltungen. Das macht allein ein Blick in das angeschlossene Glossar deutlich. Einzelne Wörter und Passagen entstammen indischen, arabischen und afrikanischen Sprachen, etwa Hindu, Gujarati oder Kisuaheli und sind freilich problemlos im Text auffindbar und identifizierbar. Subtilere, den Kategorien (4)-(6) angehörende Erscheinungsformen sprachlicher Interferenz erfordern dagegen einen analytischeren Blick und vor allem Sprachenkenntnisse! Sturm-Trigonakis hat darauf aufmerksam gemacht, dass die Literaturwissenschaftlerin vor eine schwierige Aufgabe gestellt ist, müsste sie doch, um die sprachliche Hybridität vernünftig untersuchen zu können, mit sämtlichen Sprachen des jeweiligen Autors vertraut sein. Andererseits ergeben sich beim Lesen rasch Verdachtsmomente, und zwar immer dort, wo von der Norm abgewichen wird und Irritationen ausgelöst werden. Holdenried sieht gerade in den Versuchen Trojanows, den Text durch Mehrsprachigkeit anzureichern, ein gescheitertes Projekt. Die eingeflochtenen Sprachpartikel aus anderen Sprachen oder Metaphern-Übertragungen führten keineswegs zu Alterität und ernstzunehmender Hybridität des Textes, sondern zu „unfreiwilliger Komik“ und „exotistischer Übermalung einer ansonsten konservativen Erzählform“³³⁶. Als Beispiele nennt sie Ausdrücke wie „Wie ausgehebelt von allen Fal-

³³³ Vgl. Rohrwasser, Michael: Einflussgeschichten. In: Alefeld, Yvonne (Hg.): Von der Liebe und anderen schrecklichen Dingen. Bielefeld: Aisthesis 2007, S. 9-28.

³³⁴ Vgl. Lachmann, Renate: Intertextualität, S. 680.

³³⁵ Vgl. Sturm-Trigonakis, Elke: Global Playing in der Literatur. Ein Versuch über die Neue Weltliteratur. Würzburg: Königshausen & Neumann 2007, S. 123-144.

³³⁶ Holdenried, Michaela: Entdeckungsreisen ohne Entdecker, S. 311.

len und Stricken des Lebens“ (WS, S. 325) oder „Er sprach in so vielen Zungen“ (WS, S. 271) und Neologismen wie „Gastbefreundung“ oder „Augendrucke“. Besonders einige Formulierungen in den Kundalini-Passagen wie „pulsierendes Staunen“ (WS, S. 103 u.a.) statt „Erektion“ oder „Bucht ihres nackten Rückens“ (WS, S. 73) erregen den Widerstand Holdenrieds. Was den intendierten Plot scheitern lasse, sei „die Sprache, die Trojanow verwendet und die in nichts von dem Begehren transportiert, das Grenzen sprengt, sondern in der Übermetaphorisierung und der Repetition eines Vokabulars gefangen verbleibt, das weniger an das Kamasutra erinnert, dessen Struktur es nachzuahmen versucht, als an überspannte erotische Fantasien“³³⁷. Holdenried findet gerade an jenen – *kosmopolitischen* – Aspekten des Romans Anstoß, die die Mehrzahl der Rezipienten als Qualitäten herausstellen: etwa die imitatorische Bezugnahme auf Architexte wie z.B. das Kamasutra als Systemreferenzen – ob mit Erfolg oder nicht – oder die „Bereicherung der (deutschen, A.M.) Sprache um idiomatische und lexikalische Motive, die einen erweiterten Erfahrungshorizont widerspiegeln“³³⁸, wie Trojanow selbst in anderem Kontext festhält. Freilich kann der Wunsch nach Hybridität und Signifikaten-Reichtum auch zur Überstrapazierung kosmotextueller Strategien führen, sodass das Produkt am Ende deutliche Spuren einer kosmopolitischen Angestrengtheit aufweist. Das Feld der qualitativen Beurteilung aber beackert schon die Literaturkritik.

In seiner Qualität als postkoloniales *Rewriting* ist Trojanows „Weltensammler“ auch als Hyper- bzw. Metatext lesbar. Der Roman ist ohne seine Vorläufertexte – insbesondere die Reisebeschreibungen und Entdeckerberichte Burtons – nicht denkbar. Sowohl inhaltlich als auch formal steht er in referenzieller Abhängigkeit zu Burtons Schriften. Als Transformation und vor allem Dekonstruktion der Gattung der heroischen Reiseerzählung – die u.a. mittels unzuverlässigen Erzählens, Polyperspektivität und multipler Brechungen der erzählerischen Kohärenz und Linearität erreicht wird – übernimmt der Roman gleichzeitig die Funktion des Kommentars und der Kritik seiner Prätexte. An dieser Stelle sei noch einmal an das weiter oben thematisierte *Misstrauen* des Autors gegenüber dem historischen Material erinnert. Das dekonstruktive Moment ist sowohl als Ausdruck dieses Misstrauens deutbar, ebenso gut aber als *imitatio* der literarischen Praxis Burtons, der selbst als unzuverlässiger Erzähler und vor allem Übersetzer gilt. Demgemäß sagt Trojanow von Burton in „Nomade auf vier Kontinenten“:

Es wäre bei manchen Werken gar ein Euphemismus, zu behaupten, er habe die originalen Texte nachgedichtet. Seine Übertragungen sind vielmehr Neukonstruktionen, die gelegentlich nur die äußere Form des Ursprünglichen beibehalten. Übersetzung bedeutete für ihn Nachbesserung. Er malte aus, er erfand hinzu (und kreierte

³³⁷ Holdenried, Michaela: Entdeckungsreisen ohne Entdecker, S. 309.

³³⁸ Trojanow, Ilija: Döner in Walhalla, S. 15.

gerne auch neue Wörter), er veränderte den Ton und die Stimmung. Er bekehrte die Texte. (...) Burton wortwörtlich zu übersetzen wäre nicht nur ein Vergehen gegen dessen eigene Poetik, es würde ihm nicht gerecht werden.³³⁹

Die Analogien zwischen den Aussagen, die hier über Burton getroffen werden und den poetologischen Überlegungen des Lahyias im ersten Teil des Romans sind offenkundig. Hier wie dort werden im Grunde die Verfahrensweisen Trojanows mit Referenztexten legitimiert. Dem Autor obliegt primär die Verpflichtung der sorgfältigen Recherche und der genauen Kenntnis des Materials, das er schließlich nach Belieben umformen kann. So darf er etwa „schreibend (...) die Schwerkraft abschaffen, das Universum erweitern (...)“³⁴⁰, solange er den Überblick über die von ihm berührten Diskurse behält. „Skeptizismus“ werde, wie Trojanow betont, einzig „durch kompetentes Wissen genährt“³⁴¹, analog muss der Text ein deutliches Bewusstsein für seine Prä- und Architexte in sich tragen, was wiederum auf den Aspekt der Metafiktionalität als selbstbewusstes und selbstreflexives kosmopolitisches Tool zurückweist.

³³⁹ Trojanow, Ilija: Nomade auf vier Kontinenten, S. 20.

³⁴⁰ Trojanow, Ilija: Recherche als poetologische Kategorie, S. 292.

³⁴¹ Ebda. S. 292.

5 Schluss

Im Versuch, den Strukturen eines Begriffs bzw. Diskurses auf den Grund zu gehen, um ihn in Folge für literaturwissenschaftlich-methodische, d.h. einerseits gattungstheoretische und andererseits interpretatorische Zwecke fruchtbar zu machen, haben sich zunächst fünf Aspekte bzw. Bereiche als besonders relevant oder „attraktiv“ herausgestellt: die Verbindung bzw. Überlappung von Kosmopolitismus und Postkolonialismus, der sozialwissenschaftlich-orientierte neukosmopolitische Ansatz Ulrich Becks, die größtenteils interdisziplinären Debatten über das „Eigene“ und das „Fremde“, die Fragestellungen, die sich um die Denkfiguren von Universalismus, Relativismus und Partikularismus drehen, sowie die Diskussionsbeiträge zu Konstruktion und Imagination von Räumen und Grenzen und deren Bedeutung für die individuelle und kollektive Verortung in einer globalisierten Welt. Kosmopolitismus, das wurde an vielen Stellen deutlich, ist kein hermetisch abgeriegeltes, homogenes und statisches ideengeschichtliches Gebilde, sondern kann nur als ein offenes, dynamisches, teilweise auch widersprüchliches System begriffen werden. Das Phänomen der „Konfluenz“ macht auch vor dem Kosmopolitismus nicht halt: Es gibt Berührungspunkte mit Komplexen wie Globalisierung, Inter-, Trans- und Multikulturalismus und zweifellos auch mit der postkolonialen Kritik. Dennoch bezeichnet der Begriff etwas Eigenes und Unverwechselbares. Analog muss sich kosmopolitische Literatur zwar nicht vollständig, aber in zentralen Punkten von postkolonialer oder interkultureller Literatur abgrenzen lassen. Die Merkmalsliste für die Bestimmung kosmopolitischer Literatur, die in Kapitel 2.3 entworfen wurde, enthält nicht ausschließlich distinktive Merkmale, auch postkoloniale Texte etwa sind darum bemüht, „das Dilemma der Repräsentation zu beleuchten, ihm beizukommen“. Einige Charakteristika, etwa der „kosmopolitische Blick“ oder die besondere Thematisierung der Verhältnisse lokal-global, universal-partikular etc. können allerdings als (mehr oder minder) exklusive Komponenten betrachtet werden. Die Zuordnung eines Texts zur Gattung „Kosmopolitische Literatur“ kann aber in der Regel ohnehin nur dann erfolgen, wenn eine *Reihe* von Kriterien erfüllt ist, wie dies für Ilija Trojanows Roman „Der Weltensammler“ uneingeschränkt zutrifft. Die kosmopolitische Perspektive ermöglicht, wie in der Auseinandersetzung mit dem Roman und anderen Arbeiten Trojanows gezeigt werden sollte, sowohl die Erfassung, Beschreibung und Interpretation spezifischer thematisch-inhaltlicher Konstellationen in publizistischen und fiktionalen Texten als auch die Analyse literarischer Strategien und poetologischer Verfahren. Die Kategorie einer „kosmopolitisch-engagierten Literatur“ soll schließlich den Versuch erleichtern, *globetrotter*, politisch interessierter und engagierter Autoren habhaft zu werden, die sich einer

lokal-kulturell-national-ethnischen Zuordnung erfolgreich widersetzen, sich stattdessen im globalen Raum unseres multimedialen Zeitalters verortet sehen wollen und die mannigfaltigsten Plattformen zu nutzen verstehen, um ihre gesellschafts- und kosmopolitischen Postulate unter die Leute zu bringen. Im kosmopolitischen Autor schließlich finden Kosmopolitismus, literarische und politische Ästhetik, Publizität und Engagement zusammen. Er wird im glücklichsten Falle der Kant'schen Aufforderung zur „Aufklärung“, mit dem nicht unbescheidenen Ziel des „Ausgang(s) des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“³⁴², ein Stück weit gerecht, indem er als eine Art Vordenker von seinem kosmopolitisch-kritischen Blick, seiner für Kosmopolitik und Globalisierung sensibilisierten „Vernunft in allen Stücken öffentlichen Gebrauch macht“³⁴³ und ihn, den Menschen der „Zweiten Moderne“, aus seiner ihm selbst unbewussten Kosmopolitisierung heraus- und an einen bewussten und gewählten Kosmopolitismus als neuen *codex maximus* heranführt. Ob dies gerade Trojanow gelingt oder gelingen wird, ist freilich nicht gesichert.

³⁴² Kant, Immanuel: Was ist Aufklärung? Königsberg, 1784. <http://www.uni-potsdam.de/u/philosophie/texte/kant/aufklaer.htm> (20.07.2011)

³⁴³ Ebda.

6 Literaturverzeichnis

- Albrecht, Andrea: *Kosmopolitismus. Weltbürgerdiskurse in Literatur, Philosophie und Publizistik um 1800*. Berlin: de Gruyter 2005. (spectrum Literaturwissenschaft, Komparatistische Studien, hg. v. Angelika Corbineau-Hoffmann u. Werner Frick; 1)
- Anderson, Benedict: *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts*. Frankfurt/M.: Campus Verlag²1996.
- Appiah, Kwame Anthony: *Cosmopolitan patriots*. In: Cheah, Pheng: *Cosmopolitics*, S. 91-114.
- Appiah, Kwame Anthony: *Der Kosmopolit. Philosophie des Weltbürgertums*. Übers. v. Michael Bischoff. München: Beck 2009.
- Bach, Maurizio: Einleitung: *Die Europäisierung der nationalen Gesellschaft? Problemstellungen und Perspektiven einer Soziologie der europäischen Integration*. In: Maurizio Bach: *Die Europäisierung nationaler Gesellschaften*; Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 40 (2000), S. 11-35.
- Banerjee, Mita: „*Hold down the furniture*“: *Rushdie's Postcolonialism and the Diseases of Fixity*. In: *Zeitschrift für Anglistik und Amerikanistik* 49, 3 (2001), S. 266-276.
- Beck, Ulrich u. Edgar Grande: *Das kosmopolitische Europa. Gesellschaft und Politik in der Zweiten Moderne*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2004. (Edition Zweite Moderne; hrsg. v. Ulrich Beck).
- Beck, Ulrich: *Der kosmopolitische Blick oder: Krieg ist Frieden*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2004.
- Beck, Ulrich und Wolfgang Bonß (Hg.): *Die Modernisierung der Moderne*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2001.
- Beck, Ulrich u. Edgar Grande: *Kosmopolitismus – Europas Weg aus der Krise*. In: Augustin, Christian u.a. (Hg.): *Religiöser Pluralismus und Toleranz in Europa*. Wiesbaden: Verlag f. Sozialwiss. 2006, S. 335-352.
- Beck, Ulrich: *Kosmopolitisches Europa*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2004.
- Beck, Ulrich: *Macht und Gegenmacht im globalen Zeitalter: neue weltpolitische Ökonomie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2002. (Edition Zweite Moderne, hrsg. v. Ulrich Beck).
- Beck, Ulrich / Anthony Giddens / Scott Lash: *Reflexive Modernisierung*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1996.
- Beck, Ulrich: *Weltrisikogesellschaft: Die globalen Gefährdungen – vom Terror bis zum Klimawandel*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2007. (Edition Zweite Moderne, hrsg. v. Ulrich Beck)
- Berking, Helmut (Hg.): *Die Macht des Lokalen in einer Welt ohne Grenzen*. Frankfurt/M.: Campus Verlag 2006.
- Berking, Helmut: *Global Images: Ordnung und soziale Ungleichheit in der Welt, in der wir leben*. In: Berking, Helmut: *Die Macht des Lokalen*, S. 66-86.
- Berking Helmut: *Raumtheoretische Paradoxien im Globalisierungsdiskurs*. In: Berking, Helmut: *Die Macht des Lokalen*, S. 7-22.
- Bhabha, Homi K.: *Die Verortung der Kultur*. Mit einem Vorwort von Elisabeth Bronfen. Dt. Übers. v. Michael Schiffmann u. Jürgen Freudl. Tübingen: Stauffenburg Verl. 2000.
- Breuer, Ingo u. Arpad Sölter (Hg.): *Der fremde Blick. Perspektiven interkultureller Kommunikation und Hermeneutik. Ergebnisse der DAAD-Tagung in London, 17.-19. Juni 1996*. Bozen: edition Sturzflüge 1997.
- Bronfen, Elisabeth u. Benjamin Marcus: *Hybride Kulturen. Einleitung zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte*. In: Bronfen, Elisabeth u.a. (Hg.): *Hybride*

- Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte. Tübingen: Stauffenburg 1997, S. 1-30.
- Broser, Patrizia u. Dana Pfeiferova (Hg.): *Der Dichter als Kosmopolit. Zum Kosmopolitismus in der neuesten österreichischen Literatur. Beiträge der tschechisch-österreichischen Konferenz České Budejovice, März 2002*. Wien: Edition Praesens 2003.
- Broszies, Christoph u. Henning Hahn (Hg.): *Globale Gerechtigkeit. Schlüsseltexzte zur Debatte zwischen Partikularismus und Kosmopolitismus*. Berlin: Suhrkamp 2010.
- Burgess, Peter J.: *Dialektischer Kosmopolitismus*. In: Zeitschrift für internationale Beziehungen, ZIB, hrsg. im Auftrag der Sektion Internationale Politik der Deutschen Vereinigung für Politische Wissenschaft, 13 (2006), S. 255-260.
- Burton, Sir Richard Francis: *Persönlicher Bericht einer Pilgerreise nach Mekka und Medina 1853*. Hg. u. übers. v. Uwe Pfullmann. Lenningen: Edition Erdmann 2005.
- Castro Varela, Maria do Mar u. Nikita Dhawan: *Postkoloniale Theorie: Eine kritische Einführung*. Bielefeld: transcript 2005. (Cultural Studies; 12)
- Cheah, Pheng u. Bruce Robbins (Hg.): *Cosmopolitics. Thinking and Feeling beyond the Nation*. Minneapolis: Univ. of Minnesota Press 1998. (Cultural Politics, 14)
- Cheneval, Francis: *Philosophie in weltbürgerlicher Bedeutung. Über die Entstehung und die philosophischen Grundlagen des supranationalen und kosmopolitischen Denkens der Moderne*. Basel: Schwabe & Co Verlag 2002. (Schwabe Philosophica IV, hg. v. Helmut Holzhey u. Wolfgang Rother)
- Coreth, Emerich; Ehlen, Peter u.a.: *Philosophie des 19. Jahrhunderts*. Stuttgart: Kohlhammer ⁴2004. (Grundkurs Philosophie, Bd. 9)
- Coulmas, Peter: *Weltbürger: Geschichte einer Menschheitssehnsucht*. Reinbek: Rowohlt 1990.
- Dahrendorf, Ralf: *Engagierte Beobachter. Die Intellektuellen und die Versuchungen der Zeit. Jan Patočka-Vorlesung des IWM 2004*. Wien: Passagen-Verlag 2005.
- Der Duden in 12 Bänden. Das Standardwerk zur deutschen Sprache*. Hg. v. Wissenschaftlichen Rat der Dudenredaktion. Das Fremdwörterbuch. Brockhaus: Mannheim 1997.
- Derrida, Jacques: *Mondialisation, Frieden und Kosmopolitik*. In: Bindé, Jérôme (Hg.): *Die Zukunft der Werte. Dialoge über das 21. Jahrhundert*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2007, S. 184-210.
- Derrida, Jacques: *Von der Gastfreundschaft*. Hg. v. Peter Engelmann. Wien: Passagen-Verlag 2001.
- Dünne, Jörg u. Stephan Günzel (Hg.): *Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2006.
- Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*. Erarbeitet unter der Leitung v. Wolfgang Pfeifer. München: Dt. Taschenbuch-Verlag ⁷2004.
- Emmer, Pieter C.: *Migration und Expansion vom Zeitalter der Entdeckungen bis zum europäischen Massenexodus*. In: IMIS-Beiträge 20 (2002), S. 91-105.
- Freud, Anna: *Das Ich und die Abwehrmechanismen*. Frankfurt/M.: Fischer ²⁰2009.
- Frisk, Hjalmar: *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg: Winter 1970. (Indogermanische Bibliothek, II. Reihe – Wörterbücher)
- Genette, Gérard: *Die Erzählung*. München: Fink Verlag ²1998. (UTB für Wissenschaft, 8083)
- Göttsche, Dirk: *Zwischen Exotismus und Postkolonialismus. Der Afrika-Diskurs in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*. In: Diallo, M. Moustapha u. Dirk Göttsche (Hg.): *Interkulturelle Texturen: Afrika und Deutschland im Reflexionsmedium der Literatur*. Bielefeld: Aisthesis 2003, S. 161-244.
- Grant, Ben: *Postcolonialism, Psychoanalysis and Burton. Power Play of Empire*. New York, London: Routledge 2009. (Routledge Research in postcolonial Literatures; 22)

- Gutjahr, Ortrud: *Alterität und Interkulturalität. Neuere deutsche Literatur*. In: Benthien, Claudia u. Hans Rudolf Velthen (Hg.): *Germanistik als Kulturwissenschaft. Eine Einführung in neue Theoriekonzepte*. Reinbek: Rowohlt 2002, S. 345-369.
- Habermas, Jürgen: *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1999.
- Habermas, Jürgen: *Die Einheit der Vernunft in der Vielfalt ihrer Stimmen*. In: Habermas, Jürgen: *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1988, S. 153-186.
- Habermas, Jürgen: *Die neue Unübersichtlichkeit. Kleine politische Schriften V*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1995. (Edition Suhrkamp; 1321)
- Habermas, Jürgen: *Die Normalität einer Berliner Republik. Kleine politische Schriften VIII*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1995. (Edition Suhrkamp; 1967)
- Habermas, Jürgen: *Theorie des kommunikativen Handelns. Ester Band. Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1988.
- Hegel, G.W.F.: *Werke in zwanzig Bänden*. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu edierte Ausgabe. Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1979.
- Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Hg. v. Joachim Ritter. Darmstadt: Wiss. Buchges. 1976 ff.
- Hitzler, Ronald: Ulrich Beck. In: Kaesler, Dirk (Hg.): *Aktuelle Theorien der Soziologie. Von Shmuel N. Eisenstadt bis zur Postmoderne*. München: Beck 2005, S. 267-284.
- Hofmann, Michael: *Interkulturelle Literaturwissenschaft. Eine Einführung*. Paderborn: Fink 2006.
- Horstmann, Axel: „*Kosmopolit, Kosmopolitismus*“. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 4. Hg. v. Joachim Ritter. Darmstadt: Wiss. Buchges. 1976. S. 1155-1167.
- Huntemann, Willi; Klentak-Zablocka, Malgorzata u.a. (Hg.): *Engagierte Literatur in Wendezeiten*. Würzburg: Königshausen und Neumann 2003.
- Huntington, Samuel P.: „*The Clash of Civilizations*“. In: *Foreign Affairs* Vol. 72, No. 3 (1993), S. 22-49.
- JanMohamed, Abdul R.: *Wordliness-without-World, Homelessness-as-Home: Toward a Definition of the Specular Border Intellectual*. In: Sprinker, Michael: *Edward Said*, S. 96-120.
- Kalverkämper, Hartwig: *"Kampf der Kulturen" als Konkurrenz der Sprachkulturen. Anglophonie im globalen Spannungsfeld von Protest, Prestige und Gleichgültigkeit*. In: *trans-kom* Bd.1 Nr. 2 (2008), S. 123-163.
- Kant, Immanuel: *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*. Hg. v. Rudolf Malter. Stuttgart: Reclam 2008.
- Kapuscinski, Ryszard: *Der Andere*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2008. (edition suhrkamp 2544)
- Kaufmann, Stefan: *Grenzregimes im Zeitalter globaler Netzwerke*. In: Berking, Helmut: *Die Macht des Lokalen in einer Welt ohne Grenzen*, S. 32-65.
- Köhler, Benedikt: *Soziologie des Neuen Kosmopolitismus*. Wiesbaden: Verl. f. Sozialwiss. 2006.
- König, G.: „*Relativismus*“. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 8. Hg. v. Joachim Ritter. Darmstadt: Wiss. Buchges. 1991, S. 613-622.
- Kristeva, Julia: *Fremde sind wir in uns selbst*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1991.
- Kristeva, Julia: *Nations without Nationalism*. New York: Columbia Univ. Press 1997.
- Kunzmann, Peter; Burkard, Franz-Peter u. Franz Wiedmann: *dtv-Atlas Philosophie. Mit 115 Abbildungen in Farbe*. München: dtv ¹²2005.

- Lachmann, Renate u. Schamma Schahadat: *Intertextualität*. In: Brackert, Helmut u. Jörn Stückrath (Hg.): *Literaturwissenschaft. Ein Grundkurs*. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt 2001, S. 678-687.
- Lessing, Gotthold E.: *Hamburgische Dramaturgie. 70. Stück*. In: Albert Meier (Hg.): *G. E. Lessing: Literaturtheoretische und ästhetische Schriften*. Stuttgart: Reclam 2006, S. 35-38.
- Lutz-Bachmann, Matthias u. James Bohman (Hg.): *Weltstaat oder Staatenwelt? Für und wider die Idee einer Weltrepublik*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2002.
- Lützeler, Paul Michael (Hg.): *Der postkoloniale Blick. Deutsche Schriftsteller berichten aus der Dritten Welt*. Stuttgart: Suhrkamp 1997.
- Lützeler, Paul Michael (Hg.): *Räume der literarischen Postmoderne. Gender, Performativität, Globalisierung*. Tübingen: Stauffenburg 2000.
- Maslow, Abraham: *Motivation und Persönlichkeit*. Olten: Walter 1977
- McLynn, Frank: *Burton: Snow upon the Desert*. London: John Murray 1990.
- Mecklenburg, Norbert: *Das Mädchen aus der Fremde. Germanistik als interkulturelle Literaturwissenschaft*. München: iudicium 2008.
- Müller, Helmut L.: *Engagierte Literaten. Politische Gespräche mit Schriftstellern*. Wien: Czernin Verlag 2006.
- Müller-Funk, Wolfgang u. Birgit Wagner (Hg.): *Eigene und andere Fremde. „Postkoloniale“ Konflikte im europäischen Kontext*. Wien: Turia+Kant 2005. (Reihe Kultur.Wissenschaften. Hg. v. Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur, Bd. 8.4)
- Nünning, Ansgar: „Beyond the great story“: *Der postmoderne historische Roman als Medium revisionistischer Geschichtsdarstellung, kultureller Erinnerung und metahistorischer Reflexion*. In: *anglia* 117/1 (1999), S. 15-48.
- Osterhammel, Jürgen: *Geschichtswissenschaft jenseits des Nationalstaats. Studien zu Beziehungsgeschichte und Zivilisationsvergleich*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2001. (Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft; 147), S. 240-265.
- Parry, Benita: *Overlapping Territories and Intertwined Histories: Edward Said's Postcolonial Cosmopolitanism*. In: Sprinker, Michael: *Edward Said*, S. 19-47.
- Polaschegg, Andrea: *Der andere Orientalismus. Regeln deutsch-morgenländischer Imagination im 19. Jahrhundert*. New York: de Gruyter 2005.
- Posener, Alan: *Imperium der Zukunft. Warum Europa Weltmacht werden muss*. München: Pantheon 2007.
- Pratt, Mary Louise: *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*. London: Routledge 2010.
- Robbins, Bruce: *Actually Existing Cosmopolitanism*. In: Cheah, Pheng u. Bruce Robbins (Hg.): *Cosmopolitics. Thinking and Feeling beyond the Nation*. Minneapolis: Univ. of Minnesota Press 1998, S. 1-19.
- Rohrwasser, Michael: *Einflussgeschichten*. In: Alefeld, Yvonne (Hg.): *Von der Liebe und anderen schrecklichen Dingen*. Bielefeld: Aisthesis 2007, S. 9-28.
- Said, Edward W.: *Culture and Imperialism*. London: Vintage 1993.
- Said, Edward W.: *Die Phrase vom „Zusammenprall der Kulturen“*. Eine Kritik an Samuel P. Huntington. In: Stein, Georg u. Volker Windfuhr (Hg.): *Ein Tag im September*. 11.9.2001. Hintergründe Folgen Perspektiven. Heidelberg: Palmyra 2002, S. 179-187.
- Said, Edward W.: *Huntington nicht das Feld überlassen*. In: Al-Maaly, Khalid (Hg.): *Die Arabische Welt. Zwischen Tradition und Moderne*. Heidelberg: Palmyra 2004. S. 74-75.
- Said, Edward W.: *Kultur, Identität und Geschichte*. In: Schröder, Gerhart u. Helga Breuninger (Hg.): *Kulturtheorien der Gegenwart. Ansätze und Positionen*. Frankfurt/M.: Campus-Verlag 2001, S. 39-57.

- Said, Edward W.: *Orientalismus*. Aus dem Engl. von Hans Günther Holl. Frankfurt/M.: Fischer 2009.
- Said, Edward W.: *Reflections on Exile*. In: Said, Edward: *Reflections on Exile and Other Essays*. Cambridge: Harvard University Press 2000.
- Sartre, Jean-Paul: *Was ist Literatur?* Reinbek b. Hamburg: Rowohlt 1960.
- Schäffter, Ortfried: *Modi des Fremderlebens*. In: Schäffter, Ortfried (Hg.): *Das Fremde. Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung*. Opladen: Westdeutscher Verlag 1991, S. 11-42.
- Schoene, Berthold: *The Cosmopolitan Novel*. Edinburgh: University Press 2009.
- Schuster, Peter u. Marianne Springer-Kremser: *Bausteine der Psychoanalyse. Eine Einführung in die Tiefenpsychologie*. Wien: WUV-Univ.-Verl. ⁴1997. (WUV-Studienbücher, Psychologie, Bd. 3)
- Simmel, Georg: *Der Raum und die räumlichen Ordnungen der Gesellschaft*. In: Georg Simmel: *Soziologie*. Hg. v. Otthein Rammstedt. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1992. (Georg Simmel Gesamtausgabe, hg. v. Otthein Rammstedt, Bd. 11), S. 687-790.
- Sölter, Arpad A.: *Die Einbeziehung des Fremden. Reflexionen zur kulturellen Fremdheit bei Simmel, Habermas und Huntington*. In: Breuer, Ingo u. Arpad Sölter (Hg.): *Der fremde Blick. Perspektiven interkultureller Kommunikation und Hermeneutik. Ergebnisse der DAAD-Tagung in London, 17.-19. Juni 1996*. Bozen: edition sturzflüge 1997.
- Sprinker, Michael: *Edward Said. A Critical Reader*. Cambridge, Oxford: Blackwell 1992.
- Stolorow, Robert D.; Atwood, George u.a.: *Intersubjektivität in der Psychoanalyse. Kontextualismus in der psychoanalytischen Praxis*. Frankfurt/M.: Brandes & Apsel 2001.
- Sturm-Trigonakis, Elke: *Global Playing in der Literatur. Ein Versuch über die Neue Weltliteratur*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2007.
- Szerszynski, Bronislaw u. John Urry: *Cultures of Cosmopolitanism*. In: *Sociological Review* 50/4 (2002), S. 461-481.
- Thielking, Sigrid: *Weltbürgertum. Kosmopolitische Ideen in Literatur und politischer Publizistik seit dem achtzehnten Jahrhundert*. München: Fink 2000.
- Uerlings, Herbert: *Die Erneuerung des Romans durch interkulturelles Erzählen. Zur Entwicklung der Gattung bei Alfred Döblin, Uwe Timm, Hans Christoph Buch und anderen*. In: Durrani, Osman u. Julian Preece (Hg.): *Travelers in Time and Space. The German Historical Novel / Reisende durch Zeit und Raum. Der deutschsprachige historische Roman*. Amsterdam, New York: Rodopi 2001. (Amsterdamer Beiträge zur neueren Germanistik), S. 129-154.
- Urry, John: *Globale Komplexitäten*. In: Berking, Helmut: *Die Macht des Lokalen*, S. 87-102.
- Vancea, Georgeta: *Toleranz und Konflikt. Interkulturelle Dimensionen der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*. Heidelberg: Univ.-Verlag Winter 2008.

Literatur von Ilija Trojanow

Romane

- Trojanow, Ilija: *Der Weltensammler. Roman*. München: dtv ⁶2009. (Zitatgrundlage).
- Trojanow, Ilija: *Der Weltensammler. Roman*. München: Hanser 2006.
- Trojanow, Ilija: *Die Welt ist groß und Rettung lauert überall. Roman*. München: Hanser 1996.

Sachbücher/Aufsätze/Essays/Reden/Reportagen

- Trojanow, Ilija und Juli Zeh: *Angriff auf die Freiheit. Sicherheitswahn, Überwachungsstaat und der Abbau bürgerlicher Rechte*. München: Hanser 2009.
- Trojanow, Ilija: *Der entfesselte Globus. Reportagen*. München: Hanser 2008.

- Trojanow, Ilija: *Döner in Walhalla oder Welche Spuren hinterläßt der Gast, der keiner mehr ist?* In: Ilija Trojanow (Hg.): *Döner in Walhalla. Texte aus der anderen deutschen Literatur.* Köln: Kiepenheuer & Witsch 2000, S. 9-25.
- Trojanow, Ilija: „*Exil als Heimat: Die literarischen Früchte der Entwurzelung*“. Vortrag im Rahmen der Reihe „Diaspora. Erkundungen eines Lebensmodells“ kuratiert von Isolde Charim, gehalten im Bruno Kreisky Forum am 30.11.2009. Abrufbar unter: http://www.kreisky-forum.org/pdfs/2009/2009_09_30.pdf (6.12.2010)
- Trojanow, Ilija; Rosendorfer, Herbert; Kempowski, Walter et al.: *Heimat... wo einen die Feuerwehr kennt.* In: Die Woche 2001, Ausgabe 33 (10.8.2001)
- Trojanow, Ilija und Ranjit Hoskoté: *Kampfabgabe. Kulturen bekämpfen sich nicht – sie fließen zusammen.* München: Heyne 2009. (Zitatgrundlage).
- Trojanow, Ilija und Ranjit Hoskoté: *Kampfabgabe. Kulturen bekämpfen sich nicht – sie fließen zusammen.* München: Heyne 2007.
- Trojanow, Ilija: *Mutmaßungen über die eigene Fremde.* In: Pörksen, Uwe u. Bernd Busch (Hg.): *Eingezogen in die Sprache, angekommen in der Literatur. Positionen des Schreibens in unserem Einwanderungsland.* Wallstein: Göttingen 2008. (Valerio; 8)
- Trojanow, Ilija: *Nomade auf vier Kontinenten. Auf den Spuren von Sir Richard Francis Burton.* Frankfurt/M.: Eichborn 2007. (Die Andere Bibliothek, hg. v. Hans Magnus Enzensberger).
- Trojanow, Ilija: *Recherche als poetologische Kategorie. Die Entzündung des narrativen Motors.* In: Hamann, Christoph u. Alexander Honold (Hg.): *Ins Fremde schreiben. Gegenwartsliteratur auf den Spuren historischer und fantastischer Entdeckungsreisen.* Göttingen: Wallstein 2009. (Poiesis. Standpunkte der Gegenwartsliteratur. Hg. v. Friedhelm Marx; Bd. 5), S. 287-299.
- Trojanow, Ilija: *Weltbürgertum heute. Rede zu einer kosmopolitischen Kultur.* Gehalten zur Eröffnung der Lessingtage am 24. Januar 2010 im Thalia Theater. Online abrufbar unter: http://www.thalia-theater.de/fileadmin/pdfs/Lessingtage/Ilija_Trojanow_Weltbuergertum_heute.pdf (2.1.2011)

Interviews

- Trojanow, Ilija: . *dtv-Verlagsvideo.* <http://www.youtube.com/user/besserlesen#p/u/15/jkXZso1oHgA> (11.7.2011)
- Trojanow, Ilija: *FOCUS-Gespräch: Sich das Fremde nach Hause holen.* Ilija Trojanow über den Umgang mit anderen Kulturen. FOCUS 02/2009. www.egonzehnder.com/de/download/34_Essay-Trojanow.pdf (13.12.2010)
- Trojanow, Ilija: *Standard-Interview mit Isabella Pohl* vom 23. und 24.10.2010. <http://derstandard.at/1287099820503/Standard-Interview-Das-Buergertum-gefaellt-sich-jetzt-als-Poebel> (2.12.2010)

Literatur zu Ilija Trojanow

- Bay, Hansjörg: *Going native? Mimikry und Maskerade in kolonialen Entdeckungsreisen der Gegenwartsliteratur (Stangl; Trojanow).* In: Hamann, Christoph u. Alexander Honold (Hg.): *Ins Fremde schreiben. Gegenwartsliteratur auf den Spuren historischer und fantastischer Entdeckungsreisen.* Göttingen: Wallstein 2009. (Poiesis. Standpunkte der Gegenwartsliteratur. Hg. v. Friedhelm Marx; Bd. 5), S. 117-142.
- de Beer, Amanda Erika. *Fremde Schreiben. Zu Ilija Trojanows Roman „Der Weltensammler“ (2006).* Magisterarbeit Univ. Stellenbosch 2009.

- http://scholar.sun.ac.za/bitstream/handle/10019.1/4199/De_Beer,%20A.E.pdf?sequence=1 (17.05.2011)
- Catani, Stephanie: *(Re-)Thinking History: Ilija Trojanows Der Weltensammler*. In: Angermion 2 (2009), S. 91-108.
- Catani, Stephanie: *Metafiktionale Geschichte(n). Zum unzuverlässigen Erzählen historischer Stoffe in der Gegenwartsliteratur*. In: Hamann, Christoph u. Alexander Honold (Hg.): *Ins Fremde schreiben. Gegenwartsliteratur auf den Spuren historischer und fantastischer Entdeckungsreisen*. Göttingen: Wallstein 2009. (Poiesis. Standpunkte der Gegenwartsliteratur. Hg. v. Friedhelm Marx; Bd. 5), S. 143-168.
- Domdey, Jana: *Interkulturelles Afrikanissimo. Postkoloniale Erzählverfahren im Ostafrika-Kapitel von Ilija Trojanows Der Weltensammler (2006)*. In: Acta Germanica. German Studies in Africa. Jahrbuch des Germanistenverbandes im Südlichen Afrika 37 (2009), S. 45-65.
- Gebauer, Mirjam: *Network and Movement: Two Tropes in Recent German Migration Literature and Film*. In: Gebauer, Mirjam u. Pia Schwarz Lausten (Hg.): *Migration and Literature in Contemporary Europe*. München: Martin Meidenbauer 2010, S. 113-130.
- Haberkorn, Michaela: *Treibeis und Weltensammler: Konzepte nomadischer Identität in den Romanen von Libuse Moniková und Ilija Trojanow*. In: Schmitz, Helmut (Hg.): *Von der nationalen zur internationalen Literatur. Transkulturelle deutschsprachige Literatur und Kultur im Zeitalter globaler Migration*. Amsterdam/N.Y.: Rodopi 2009. (Amsterdamer Beiträge zur neueren Germanistik 69/2009), S. 243-261.
- Hamann, Christoph u. Alexander Honold (Hg.): *Ins Fremde schreiben. Gegenwartsliteratur auf den Spuren historischer und fantastischer Entdeckungsreisen*. Göttingen: Wallstein 2009. (Poiesis. Standpunkte der Gegenwartsliteratur. Hg. v. Friedhelm Marx; Bd. 5)
- Holdenried, Michaela: *Entdeckungsreisen ohne Entdecker. Zur literarischen Rekonstruktion eines Fantomas: Richard Burton*. In: Hamann, Christoph u. Alexander Honold (Hg.): *Ins Fremde schreiben. Gegenwartsliteratur auf den Spuren historischer und fantastischer Entdeckungsreisen*. Göttingen: Wallstein 2009. (Poiesis. Standpunkte der Gegenwartsliteratur. Hg. v. Friedhelm Marx; Bd. 5), S. 301-322.
- Honold, Alexander: *Ankunft in der Weltliteratur. Abenteuerliche Geschichtsreisen mit Ilija Trojanow und Daniel Kehlmann*. In: Die Neue Rundschau 118/1 (2007), S. 82-104.
- Hübner, Klaus: *Fließen Kulturen ineinander? Über Ilija Trojanow*. In: Bürger-Koftis, Michaela (Hg.): *Eine Sprache – viele Horizonte... Die Osterweiterung der deutschsprachigen Literatur. Porträts einer neuen europäischen Generation*. Wien: Praesens-Verl. 2008, S. 83-95.
- Jeismann, Michael: *Kampfabsage, olé, olé*. (Rezension). In: FAZ (Frankfurt), 19.11.2007.
- Klüh, Ekaterina: *Interkulturelle Identitäten im Spiegel der Migrantenliteratur. Kulturelle Metamorphosen bei Ilija Trojanow und Rumjana Zacharieva*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2009. (Saarbrücker Beiträge zur vergleichenden Literatur- und Kulturwissenschaft, hg. v. M. Schmeling, Bd. 45)
- Lotz, Gabriele: *Historische Reiseromane: Erzählprosa von Christoph Ransmayr und Ilija Trojanow*. In: Parry, Christoph u. Lisa Voßschmidt (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 2009, S. 75-84.
- Matthes, Frauke: *Encountering Islam at Its Roots: Ilija Trojanow's Zu den heiligen Quellen des Islam*. In: Hodkinson, James u. Jeff Morrison (Hg.): *Encounters with Islam in German literature and culture*. New York: Camden House 2009, S. 236-246.
- Medicus, Thomas: *Mit Furor gegen den Westen*. (Rezension). In: Die Welt (Berlin), 15.12.2007.

- Ölke, Martina: *Interkulturalität und Exotismus: Ilija Trojanows Erfolgsroman Der Weltensammler*. In: Meurer, Sabine u.a. (Hg.): *Interkulturelles Lernen. Mit Beiträgen zum Deutsch- und DaF-Unterricht, zu ‚Migranten‘-Bildern in den Medien und zu Texten von Özdamar, Trojanow und Zaimoglu*. Bielefeld: Aisthesis 2009, S. 35-47.
- Rath, Matthias: *Von der „(Un)Möglichkeit, sich in die Fremde hineinzuleben“*. *Kulturelle Assimilation als Desintegration am Beispiel von Ilija Trojanows Der Weltensammler*. In: *arcadia* 45/2 (2010).
- Soboczynski, Adam: *Kurz und bündig. Kampfabsage Kulturen bekämpfen sich nicht – sie fließen zusammen*. In: *Literaturen* 12 (2007).
- Zetzsche, Cornelia: *Ilija Trojanow*. In: Arnold, Heinz Ludwig (Hg.): *Kritisches Lexikon zur deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*. München 1978ff. 88. Nachlieferung März 2008. Online-Ausgabe.

7 Anhänge

7.1 Lebenslauf

Andreas Christoph Mittermayr, geb. 1984 in Linz, studierte an der Universität Wien Germanistik und an der Universität für Musik und darstellende Kunst Wien sowie an der Konservatorium Wien Privatuniversität Gesang, Oper und Lied und Oratorium. 2008 Bachelor of Arts Sologesang mit Auszeichnung, 2010 Master of Arts Oper mit Auszeichnung. Besonders interessiert an Schnittflächen von Literatur, Musik und Psychoanalyse sowie interkulturellen Themen. Abschlussarbeiten: „Archäologie der Seele. Hofmannsthals und Strauss‘ ‚Elektra‘ im Kontext der Wiener Moderne“ (2008), „Richard Wagners Dramenkonzeption in ‚Oper und Drama‘ im Kontext europäischer Dramentheorien von der Antike bis ins 19. Jahrhundert“ (2010), sowie die vorliegende Arbeit über „Kosmopolitische und kosmopolitisch-engagierte Literatur am Beispiel Ilija Trojanows“ (2011).

7.2 Abstract (D)

Die vorliegende Arbeit will einen Beitrag zur Beantwortung der Frage leisten, was kosmopolitische Literatur ausmacht, welche Merkmale sie kennzeichnen und wie sie von anderen vergleichbaren Konzepten wie Interkultureller oder Migrant*innenliteratur abgrenzbar ist. Der erste Teil versteht sich somit als eine literatur- bzw. gattungstheoretische Auseinandersetzung, die vornehmlich versucht, den Kosmopolitismus-Diskurs als Literaturtheorie fruchtbar zu machen. Zeitgenössische Autoren mit Migrationshintergrund, die sich mit Globalisierung und Kosmopolitismus befassen, engagieren sich zunehmend auch außerliterarisch, nutzen Internet, Fernsehen und andere mediale Plattformen, um sich zu aktuellen politischen, insbesondere interkulturellen Themen zu Wort zu melden. Literatur und Engagement stehen in ständiger Wechselwirkung. Ilija Trojanow ist in diesem Sinne ein kosmopolitischer Autor par excellence. Selbst Weltbürger, "ortspolygam" mit multiplen Zugehörigkeitsgefühlen, versteht er Kosmopolitismus als ethisches Programm und Zukunftsvision. Sein Schlüsselkonzept der "Confluence", des kulturellen "Zusammenflusses" als kosmopolitisches Paradigma ist ihm gleichermaßen politischer Auftrag wie auch Poetologie. Sein Engagement findet vor allem auch in seinen essayistischen und journalistischen Texten Ausdruck, die im zweiten Kapitel im Fokus stehen. Kosmopolitische Dispositionen und Perspektiven als auch literarische Strategien, besonders vor dem Hintergrund postkolonialer Kritik in Trojanows größtem und auch populärstem literarischem Werk, dem *Weltensammler*, zu bestimmen und einer eingehenden Analyse zu unterziehen, ist Ziel des dritten großen Teils.