



Herausgegeben von
Franck Hofmann | Markus Messling | Christiane Solte-Gresser

Rhinozeros

4 | wohnen

MEDITERRANEAN HOPE
Haus der Würde **12**

DONATELLA DI CESARE
Wohnen **14**

NATALIA GINZBURG
Des Menschen Sohn **25**

EARL LOVELACE
Mauern und Tore
Mario Laarmann: Vom Beginn
einer Reise **34**

DAVID SCOTT
Heimatloser Universalismus **48**

KOSSI EFOUI
Der Schatten der
kommenden Dinge **53**

ALBERT RENGER-PATZSCH
Türen, Garderobe
Werkstätten Dickerhoff
Simone Förster: Drei Räume **70**

EVA WERNER
Ankommen **76**

SHARON SLIWINSKI
Der Traum des Gefangenen **88**

TAMMY LAI-MING HO
Are You Becoming Critically
Endangered? **92**

FRANCK HOFMANN,
MARKUS MESSLING UND
CHRISTIANE SOLTE-GRESSER
Von den Anderen (Editorial) **8**

FRIEDERIKE GROSS
Heim und unheimlich,
Rhinos 1 bis 9 **246**

Kleine Kulturgeschichte
des Rhinozeros **247**

Kurzbiografien **254**

GESPRÄCH MIT EDGAR REITZ

»Gehen wir wohnen?«

Über Heimat **110**

JÜRGEN TRABANT

Neue Heimat **133**

ZINEB SEDIRA

Dreams have no titles / Les rêves

n'ont pas de titre **142**

FELWINE SARR

Die Welt bewohnen **150**

KAUSEA NATANO

Nationale Erklärung Tuvalus an
die Staats- und Regierungschefs
der Welt **170**

FALEPILI-UNION-ABKOMMEN

ZWISCHEN AUSTRALIEN UND

TUVALU **179**

CYNTHIA RIMSKY

Calle del horno

Benjamin Loy:

Dorfplatz und Feldweg **188**

LILIAN PETER

Unterkommen **194**

BEATRICE MINDA

Ephemer **210**

ZORA DEL BUONO

Der letzte Ort **216**

CORD RIECHELMANN

Bewohnbarkeit gegen
Nachhaltigkeit **222**

GÉRALDINE TOBE

Kalunga **228**

FRANCIS KÉRÉ

Illuminierte Erinnerungen **234**

CAMILLE DE TOLEDO

Im Schwindel wohnen **239**



Herzlich willkommen!

Das lyrische Ich des Berliner Musikers Peter Fox will Alles *neu* und zieht aus der deutschen Befindlichkeit aus: »Ich baue schöne Boxentürme, Bässe massieren eure Seele. Ich bin die Abrissbirne für die deutsche Szene ...« Ausziehen, auswandern aus der erstickenden Heimat, jener, die gesetzt wird, leitkulturell betoniert, unter dem Horizont der Gartenhecke. Nicht nur dem Hunger und der Diphtherie, sondern auch dieser geistigen Misere möchte Jakob Simon in der *Anderen Heimat* entkommen, Edgar Reitz' millimetergenauem psychologischem Echolot der postrevolutionären deutschen Lande. Jakob will nicht nur der brutalen Repression nach dem März 1848 entfliehen, sondern auch der Enge des Dorfes. Er träumt von der tropischen Welt Südamerikas. Haben die Indios nicht verschiedene Begriffe für »Grün«? Tickt ihre Zeit nicht anders? Während er aber die Freiheit verpasst, ziehen die Planwagentrecks nach Le Havre; Deutschland das Auswandererland, weitgehend vergessen. Und in den Filmbildern von Edgar Reitz sehen wir Nachgeborenen schon die anderen Menschenzüge der Freiheitszerstörung ziehen, Gefangenenkolonnen, Todesmärsche.

Die Welt geht einmal mehr vor die Hunde. Statt rationaler Politik, die gegen eine Angst getriebene Verweigerung kaum mehr Chancen hat, stehen heute Beschwörungen einer als Gated Community eingerichteten Heimat erneut hoch im Kurs. In diesem umzäunten ›Wir‹ waren schon immer alle verdächtig, die nicht zu den Sesshaften zählten, die nicht an der Scholle klebten, denen mit dem Boden die Familie und die Götter abhandengekommen waren. Gegen die Moderne und die transzendente Obdachlosigkeit des Menschen setzte Heidegger ein dichterisches Wohnen in einer als »Haus des Seins« aufgefassten Sprache. Er mobilisierte die Idee des Gevierts, das für ihn ihm Schwarzwaldhaus seinen Ausdruck gefunden hat und in dem das Leben im Sein verwurzelt ist.

Solche Vorstellungen, in denen zu wohnen bedeutet, bei sich und Teil einer als Heimat ausgestafferten Gemeinschaft zu sein, sind nicht erst

heute reaktionär. Bereits in der Dialektik der Moderne, mit Kolonialismus und der als zivilisatorische Mission verbrämten europäischen Expansion, spätestens aber mit Shoah und Weltkrieg, war das Wohnen als existentielle Frage problematisch geworden. Damit wurde es umso mehr als soziale Frage und als Bauaufgabe zu einem Teil der sozialen Gestaltung einer neuen Gesellschaft. Genossenschaften und gewerkschaftseigene Wohnungsbaugesellschaften gaben seit den 1920er Jahren eine Antwort auf die 1872 von Engels programmatisch gestellte Wohnungsfrage. Sie wurden nach dem Zweiten Weltkrieg in der Bundesrepublik als DGB-Konzern »Neue Heimat« fortgeführt, der konzeptuell dem Neuen Bauen der Moderne verpflichtet war, dem Namen nach aber fortführte, was in dieser doch gerade nicht mehr ungebrochen aufgerufen werden kann. »Heimat ist immer etwas Retrospektives«, sagt Edgar Reitz, »ein Gefühl des Verlusts.« Allein, darin können sich nur jene einfinden, die diese innere Spannung aushalten. Diese Art der Einrichtung wäre ein permanentes Bildungsprogramm, der politische Auftrag zu Kreativität, wo sonst das Ressentiment gegen die Angst sturmläuft.

Heimat als Rückzug ist nur noch in der Gestalt volkstümelnder Themenparks und gastfeindlicher Wohnzimmer zu haben. Diese aber helfen nicht, sondern verstellen nur den Blick auf die Umbrüche der Weltgesellschaft. Auf einem Planeten, dessen Bewohnbarkeit schon heute für große Teile der Weltbevölkerung – und erst recht für kommende Generationen – in Frage steht, wird Wohnen zum Fundamentalproblem. Während Felwine Sarr nach Wegen sucht, wie wir angesichts der globalen Katastrophen die Welt zusammen bewohnen können, imaginieren andere in der Logik hyperkapitalistischer Zweckrationalität einen Planeten B, indem sie darauf hinarbeiten, den Mars zu besiedeln. Doch inmitten von Klimawandel und Fluchtmigration einerseits, Überalterung und Wachstumsillusionen andererseits, stehen wir alle auf einer schiefen Ebene. Wir erleben mit Camille de Toledo ein Zeitalter des Schwindels. Für viele ist das keine psychologische Metapher, sie stehen vor dem Verlust ihres Lebensortes. »Ich war ein Geist geworden«, konstatiert die Hongkonger Dichterin Tammy Lai-Ming Ho, die im Innenhof des Tuen Mun Sozialwohnungsbaus, in dem sie aufgewachsen ist, in einem Albtraum von Entfremdung und Exil aufwacht.

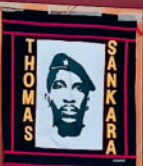
Wie also kann das Wohnen »im Lichte der Koexistenz mit den anderen« gedacht werden?« – fragt Donatella Di Cesare in ihrem Beitrag und betont, dass das Wohnen, so wie jedes Dasein, auf den anderen angewiesen ist, ein »fortgesetztes Heimischwerden, eine unablässige Rückkehr« sei, »die ohne die Beziehung zu den anderen unmöglich ist«. Die römische Philosophin wurde von Francesco Lollobrigida, dem italienischen Agrarminister und Schwager von Giorgia Meloni, vor Gericht gezerzt, weil sie dessen Vokabular – die irre Rede vom »Bevölkerungsaustausch« – als das bezeichnet hatte, was es ist: als faschistischen Jargon. Hier zeigt sich eine antike Konstellation: Die Denkerin spricht wahr, wo Wahrheit tyrannisch gebeugt wird. Aber noch siegt die Lüge nicht, Donatella Di Cesare hat für uns alle in Europa mutig gekämpft und Recht bekommen. Je mehr die Kultivierung des Bodens, auf dem wir stehen – war die Landwirtschaft nicht der Beginn einer jeden Kultur? –, wieder zur Schollenfrage wird, desto mehr müssen die Institutionen und Infrastrukturen des Rechtsstaats gewürdigt werden.

Wohnen heute – das bedeutet, nicht mehr im Sein behaust zu sein. »Gehen wir wohnen?«, fragt lakonisch Edgar Reitz in unserem Gespräch über seine *Heimat*-Trilogie und denkt darüber nach, wie das, was doch so einfach scheint, überhaupt noch möglich ist. Vielleicht in einem neuen Bezug zu den Anderen, die wir selbst sind; niemals so ganz mit uns selbst identische und bei sich wohnende Menschen? Die Chance zur Gelassenheit, die darin liegt, hat der Sänger Peter Fox in seinem schon aufgerufenen Song formuliert, mit dem er 2008 die Physiognomie des angstlosen Menschen zeichnet: »Ich jag' meine Bude hoch, alles was ich hab', lass' ich los (uh!).« Rhinoceros möchte bei aller Skepsis daran festhalten, dass die Welt ein wohnlicherer Ort werden kann.

Rhinoceros

OSTELLO SOCIALE
»DAMBE SO« – Casa
della dignità.
Ein »Haus der Würde« in
Rosarno (Kalabrien),
Mediterranean Hope –
Federazione delle chiese
evangeliche in Italia

HOSPITALITY SCHOOL



DAMBE-50



Es gibt womöglich kein Verb, das heutzutage derart zentral in den Fokus gerückt ist, dass es zu einem der Dreh- und Angelpunkte der zeitgenössischen Politik wird. Die Menschen kämpfen nicht mehr allein um und für Arbeit, und die Konflikte haben sich längst von den Fabriken auf die öffentlichen Plätze verlagert. Die neuen Revolten und ihre jüngsten Forderungen drehen sich nahezu allesamt um die Frage des Wohnens. Das heißt, dass man das Thema des Kapitals nicht mehr erörtern kann, ohne die damit zusammenhängenden Fragen nach der Technik und dem Territorium zu berücksichtigen; man kann sich nicht länger mit der Produktion befassen, ohne nicht auch gleichzeitig auf eine Reparation abzielen und hinzuarbeiten.

Welcher Sinn kommt also dem Wort »wohnen« im aktuellen Kontext zu? Welche Bedeutungen, über die die Philosophie immer wieder von neuem nachgedacht hat, hat es aus seiner langen Tradition bewahrt? Welche sind in den letzten Jahren hinzugekommen? Sicher ist, dass sich sein semantisches Feld erweitert und ausgedehnt hat wie nie zuvor, was seine bisweilen dramatische Komplexität erklärt. Das Wohnen erstreckt sich vom Haus bis auf die Stadt, von der politischen Gemeinschaft bis auf den gesamten Planeten. Und in dieser seiner gewaltigen Erstreckung weist das Verb nicht selten widersprüchliche Bedeutungen auf.

Zunächst wird angenommen, dass das Wohnen eng mit dem Haus und dem Zuhause verbunden sei, dass es dort seinen angestammten Platz, seine unveräußerliche Heimstatt habe. Dies zeigt sich im Übrigen in einer der selbstverständlichsten Fragen unseres Alltags: »Wo wohnst du?«, »Gib mir deine Adresse!« Man geht davon aus, dass das Wohnen stets lokalisiert ist – Straße, Haus- und Wohnungsnummer – und dass es einen, wenn auch nur vorübergehenden, Besitz impliziert, wie etwa ein Mietverhältnis. Und zu einem Teil ist dies zweifellos richtig: Dieses Verb hat mit Haus und Heim zu tun. Irgendwo in der Stadt gibt es einen intimen und privaten Ort, an den wir uns zurückziehen können. Fernab von den Augen der anderen, abseits des Lärms und Trubels, der uns oft

verfolgt, können wir zu uns selbst zurückkehren und den Faden der Existenz wiederaufnehmen.

Das Haus von heute ist jedoch nicht mehr jenes, von dem die Literatur des 19. Jahrhunderts erzählte oder das in den Gemälden der Renaissance verewigt wurde; es handelt sich nicht mehr um ein Heim, das anderen offensteht, um einen Raum der Geselligkeit, wie schlicht und bescheiden auch immer. Und das hängt mit der Stadt zusammen. Je unbewohnbarer die Stadt wird, desto mehr wird das Haus zu einem Zufluchtsort, der irgendwo zwischen einer platonischen Höhle und einem Bunker zu Kriegszeiten anzusiedeln ist. Wie glücklich man sich auch schätzen mag, in einer historischen Hauptstadt oder in einer avantgardistischen Metropole zu wohnen, die zunehmende Unbewohnbarkeit der öffentlichen Orte steht uns allen deutlich vor Augen. Das Leben deckt sich nicht mehr mit dem urbanen Raum, außer vielleicht flüchtig und übergangsweise. Wir steigen in den Schlund der U-Bahn hinab, steigen aus ihm wieder herauf, um ins Büro zu gehen, machen Halt in einem Café, streifen durch das Labyrinth eines Supermarkts, gehen ins Fitnessstudio, essen in einem Restaurant zu Abend: Man kann bestimmt nicht sagen, dass wir diese zahlreichen Orte, die unserem Tag ihren Rhythmus aufprägen, auch bewohnen. Allein im Zuhause scheint dieses Verb eine Bedeutung anzunehmen. Und dabei spielt es keine Rolle, ob es sich um ein Hotel oder um ein angemietetes Zimmer handelt.

Innerhalb der Stadt, jenseits der Stadt, gibt es einen Ort, der uns erlaubt, dort zu leben, ihn zu bewohnen. Ohne diesen Ort wäre unser Überleben im urbanen Raum gefährdet. Es genügt, zu nächtllicher Stunde einen Gang in die Vororte zu unternehmen, in die sogenannten ›Risikovierteil, ja, auch nur in die Randgebiete des Zentrums, wo sich Obdachlose, Clochards, Asylsuchende, Migranten von überallher versammeln, all dieses ›nackte Leben‹, das ebenso fragil wie schutzlos ist. Wir und sie: Wir mit einem festen Dach über dem Kopf, sie jeder Witterung ausgesetzt; wir immun und geschützt, sie ausgesetzt und verletzlich. In den letzten Jahren hat sich diese Kluft vertieft, die Trennung hat sich verschärft. Die Pandemie hat diesen Gegensatz nur noch augenfälliger und eklatanter hervortreten lassen.

Man kommt wieder nach Hause – und kehrt jedes Mal von außen zurück. Dieser Akt, der selbstverständlich erscheinen mag, sollte nicht

unterschätzt werden. Wir befinden uns nicht schon immer in dem Haus, in dem wir leben. Dem geht fast immer zunächst eine hektische Wohnungssuche voraus, inmitten exorbitanter Mieten und steigender Immobilienpreise, und sodann ein Umzug. Man kommt als Fremder an dem Ort an, an dem man sich erst einleben, der zu einem Zuhause werden muss. Erst nach und nach verlieren jene Wände ihre Kälte, büßen die Zimmer ihre Unpersönlichkeit ein, die sie in unseren Augen zunächst auszeichnet. Wir versuchen, uns jene Räume zu eigen zu machen: mit einem Bild, einem Bücherregal, einem Spiegel, Nippes auf dem Fenstersims. Wer weiß, vielleicht sind es gerade jene Gegenstände, die uns »zu Hause« fühlen lassen. Die Arbeit des Einlebens und der Domestizierung ist nicht von kurzer Dauer: Wir projizieren unsere Geschichte in jene Zimmer, wir verwandeln diese, damit wir sie morgen bewohnen können, und gleichzeitig passen wir uns an jene Räume an, wir gewöhnen uns an sie, bis wir sie zu unserem Gewand machen, gleichsam zur Emanation unseres Selbstbildes. Das Zuhause ist immer ein Heimischwerden, eine Eingewöhnung – ein Prozess der Konstruktion, der Assimilation, der Pflege und Fürsorge, der nie wirklich ein Ende findet. Und die Fremdheit, die wir von Mal zu Mal zugunsten der Intimität zu überwinden suchen, herrscht auch in jenen ererbten Häusern, die sich bereits seit langer Zeit in Familienbesitz befinden, deren Erscheinung und Gliederung das Ergebnis einer von anderen getroffenen Wahl sind und in deren Zimmern die Existenz derer, die uns vorausgegangen sind, gleichsam in geisterhafter Form verborgen ist.

Das Zuhause ist stets der Ort der Rückkehr, es ist die unaufhörliche Herstellung von Heimat, ein Heimischwerden, in dem die Bewegung der Existenz selbst zu erkennen ist. Wohnen bedeutet, sich einzugewöhnen, die Fremdheit des benachbarten Raums zu assimilieren, indem wir darin Geschichten, Welten, Fragmente unseres umgesiedelten Selbst versammeln und versuchen, dadurch Intimität aufzubauen. Doch dies gelingt nie ganz. Öfter als nur sporadisch empfinden wir selbst in den Wänden unserer Wohnung ein starkes Gefühl der Fremdheit, als hätte eine Art Zauberkreis seine Bannkraft verloren. Die Beziehung zu den Menschen und Gegenständen um uns herum wird unterbrochen. Womöglich liegt der Sinn des Wohnens gerade in dieser Beziehung, die so labil und kostbar ist, und weder in der Besetzung und Vereinnahmung eines bestimmten Ortes noch in der Identifikation mit diesem

Ort. Denn mit welchem Ort genau? Was macht das Zuhause aus? Der Küchentisch, das Bett, das Sofa, der Schreibtisch, kurzum, die Plätze, an denen wir die meiste Zeit verbringen? Schwer zu sagen. Doch bei näherer Betrachtung ist das Zuhause die Ökonomie, die Dinge und Affekte miteinander verschränkt, die das Selbst und den anderen im Raum der wechselseitigen Fürsorge vereint.

In den letzten Jahrzehnten, seitdem das Fernsehen den Platz der Herdstelle eingenommen hat, hat sich das Haus tiefgreifend verändert. Das Öffentliche ist in das Private eingedrungen, die existenzielle und politische Grenze zwischen städtischem und häuslichem Leben ist geschwunden. All dies wurde durch die Vervielfachung der Bildschirme und die Nutzung sozialer Medien – kleiner öffentlicher, deterritorialisierter und tragbarer Plattformen, die grundsätzlich wie eine Privatwohnung aufgebaut sind – noch verschärft und verstärkt. Vom Home-Office bis hin zu Zoom-Verbindungen mit der anderen Seite des Planeten beherbergt das Haus jedwede Art von öffentlichen Aktivitäten, während keinerlei Bereich mehr die Privatsphäre zu wahren scheint. Zugleich ausgespäht und isoliert, leben wir umgeben von Bildschirmen, die uns zwar Zugang zur Welt verschaffen, uns jedoch gleichzeitig schützen und (eben) abschirmen. Die Polis wird auf Distanz gerückt, wird gleichsam ungreifbar und unerreichbar, außer durch jene Verbindung der Ferne, während die Geister der Stadt das Haus durchstreifen.

Ein Teil der radikalen Veränderungen dieser Epoche ist das unaufhaltsame Verschwinden der Polis. Daher die anwachsende Welle der Entpolitisierung, die nunmehr alle Demokratien erfasst. Bei näherem Zusehen handelt es sich jedoch um ein Phänomen, das schon seit Jahrzehnten im Gange ist und auf dessen Gefahren u. a. bereits Hannah Arendt hingewiesen hat. In ihren Augen ist der Totalitarismus nichts anderes als die »totale Herrschaft«, das heißt, in griechischen Begriffen ausgedrückt: die *arché*, die ungeschmälerte Herrschaft derer, die von Anfang an befohlen haben, also der Väter, der Eigentümer, der Autochthonen, der Erben. Ich füge aus meiner Sicht hinzu, dass die Demokratie schon in Griechenland einen an-archischen Einschnitt darstellt, der gerade die Herrschaft und den Befehl des Anfangs, die familiäre Despotie, das Patriarchat, das Recht des Blutes, die Vererbbarkeit des Bodens in Frage stellt. Die Griechen unterscheiden zwischen dem *oikos*, der privaten Sphäre des Hauses und der Familie, und der *polis*, die entsteht,

wenn neue, zu den familiären Banden alternative Bindungen geknüpft werden, welche die Gemeinschaft der Bürger eröffnen und einsetzen. Innerhalb der neuen politischen Gemeinschaft herrscht Gleichheit, nicht mehr Unterordnung wie in der Familie. Die Geburt der Politik, die mit der Einsetzung der Polis zusammenfällt, ist ein einschneidendes Ereignis in der Geschichte. Das Politische ist ein Synonym des Gemeinsamen und steht im Gegensatz dazu, was privat, egoistisch und eigeninteressiert ist. Aber oikos und polis, die familiäre und die politische Gemeinschaft, bleiben zwei gegensätzliche Pole, deren Verhältnis von einer starken Spannung geprägt ist. Die Polis integriert die Familie in ihrem Inneren, aber sie überholt sie nicht – und umgekehrt.

Heutzutage trägt es sich zu, dass das Haus auf die Stadt übergreift, und sich die Stadt ihrerseits in der Familie entpolitisiert. Dieses beunruhigende Phänomen, in dem eine wesentliche Abdrift der heutigen Demokratie zu sehen ist, kann nicht ohne Auswirkungen auf das Wohnen bleiben. Es ist nämlich leicht zu erkennen, dass die Frage des Zusammenwohnens, des Wohnens mit den anderen, wenn sie vorübergehend auch Haus und Wohnung betreffen kann, sich in ihrer ganzen Komplexität nur im öffentlichen Raum der politischen Gemeinschaft stellt. In der altgriechischen Welt und ganz allgemein in der gesamten Antike (mit einigen wenigen Ausnahmen) ist es die Frau, die in ihrer Funktion als Braut als die von außen kommende Fremde erscheint, die sich durch die Heirat mit ihrem Ehemann an die Familie, die sie aufnimmt, anpassen und assimilieren muss. Und zu dieser Figur der Frau als eine Fremde, als eine Figur der Schwelle, gäbe es einiges mehr zu sagen.

Es wird jedoch schnell klar, dass das Zusammenwohnen im privaten Raum des Hauses das Ergebnis einer einzelnen, persönlichen, gelegheitsgebundenen Entscheidung ist, während die Dinge in der Stadt vollkommen anders liegen, wo die Entscheidung öffentlich, gemeinschaftlich und konstant ist. Ja, womöglich handelt es sich nicht einmal um eine Entscheidung oder Wahl. Da sind jene, die beständig an die Tür klopfen und um Gastfreundschaft bitten. Daraus ergibt sich die entscheidende und höchst aktuelle Frage: Wer kann aufgenommen werden und wer muss abgewiesen werden? Nach welchen Kriterien? Können die Bürger bei einer solchen Entscheidung wirklich souverän sein? Will heißen, haben diese das Recht zu entscheiden, mit wem sie zusammenwohnen wollen? Die Antwort auf diese Fragen zeitigt unweigerlich

auch Auswirkungen auf die Art und Weise, das Wohnen der Bürger zu verstehen. Denn worauf gründet sich ihre Ansiedlung in der Stadt? Auf welchen politischen, ethischen, rechtlichen Grundlagen dürfen sie den Raum ihrer Gemeinschaft einzäunen oder gar ummauern, um diejenigen, die von außerhalb kommen, abzuweisen, zu ächten und zu verbannen? Kurz, allein im Spiegel des Zusammenwohnens kann man politisch über das Wohnen nachdenken.

Wirft man einen Blick auf die Sprachgeschichte, so wird deutlich, dass in dem Verb »wohnen« von Anfang an Vorstellungen des Besitzes und der Zugehörigkeit mitschwingen. Es ist die atavistische Idee des Besitzes, die dessen Semantik durchdringt. Das deutsche Verb *wohnen*, das vom altgermanischen *wunian* abgeleitet ist, bedeutet zunächst »zu tun pflegen«, »für gewöhnlich tun« und sodann »bleiben in«, »wohnen«. Diese Verschiebung ist im Lateinischen – sowie in den neulateinischen Sprachen – noch offensichtlicher, in denen *habito* eine frequentative Form von *habeo* ist. So etabliert sich »wohnen« als ein Synonym von »haben«. Häufige Wiederholung wird zu Gewohnheit, und Gewohnheit wiederum ermöglicht Eigentum und Beherrschung – insbesondere des Ortes. Besitzen, verbleiben, verweilen, sich ansiedeln, sich niederlassen, sich zu eigen machen, sich identifizieren – auf all das wird das Wohnen gemeinhin zurückgeführt. Das Subjekt, der Protagonist des Wohnens, gräbt in die Tiefe und zieht die Grenzen der Aneignung um sich. Der Körper richtet sich in einem Raum ein, taucht in ihn ein, bis er gleichsam mit diesem verschmilzt, vollkommen eins mit ihm wird. Das Subjekt beansprucht diesen Raum aufgrund der Häufigkeit, aufgrund der Gewohnheit, mit denen dieses ihn bewohnt. Das Selbst identifiziert sich mit dem Ort, den es bewohnt, während es zugleich von jenem Ort seine Identität bezieht. In diesem zur Wohnung auserkorenen Raum entzündet sich die Flamme einer Herdstelle. Wohnen entspräche damit genau diesem Besitzverhältnis, das sogar zu Adhäsion und wechselseitiger Zugehörigkeit wird. Von der Wiederholung und Häufigkeit des »Bleibens« – des sich Aufhaltens und Verweilens – geht man zum legitimen Besitz über.

So gilt heute mehr denn je eine Auffassung des Wohnens, die dieses auf eine Form des Habens reduziert, während es bei näherer Betrachtung doch eine Form des Seins oder vielmehr des Existierens darstellen müsste. Nur aber, wenn es vom Haben entkoppelt wird, kann

das Wohnen im Lichte der Koexistenz mit den anderen neu gedacht werden. Und so wie jedes Dasein stets auf den anderen angewiesen ist, um aus sich selbst heraustreten und sich artikulieren zu können, so ist das Wohnen stets ein fortgesetztes Heimischwerden, eine unablässige Rückkehr, die ohne die Beziehung zu den anderen unmöglich ist. Wenn dies schon für das Haus zutrifft, sollte es erst recht für die Stadt gelten.

Das Gegenteil ist jedoch der Fall: Eine eigentumszentrierte Konzeption des Wohnens, die in der privaten Sphäre des Oikos vorherrscht, konnte sich schließlich auch in der Polis durchsetzen. Die Bewohner sind die Autochthonen, die Einheimischen und Erben, diejenigen, die schon immer auf diesem Land siedelten, ja, die tatsächlich aus jenem Boden ›geboren‹ wurden, oder allenfalls diejenigen, die direkt von jenen ersten Bewohnern abstammen. Der Boden und das Blut, die ethnischen Schranken, umgrenzen somit das eigentümliche Wohnen der Stadt, die man sich als homogen, intakt, nicht durch Migranten verunstaltet und nicht durch Neuankömmlinge erschüttert vorstellt. Allein die legitimen Abkömmlinge, die blutsverwandten Nachkommen, die Erben des Bodens, wären so die souveränen Bürger. Die Geburt im Vaterland entscheidet über die Zugehörigkeit zur Abstammungsgemeinschaft. In einer solchen Stadt, in der die familiären Bande die politischen Bindungen aufzehren und aufheben, trennen hohe Mauern die im Inneren Ansässigen, die es verdienen, Bürger genannt zu werden, von den Fremden dort draußen, die die homogene Ordnung der Stadt bedrohen.

Es ist fast überflüssig hinzuzufügen, dass hier das Bleiben gegenüber dem Sich-Bewegen, das Verweilen gegenüber dem Migrieren belohnt wird. Diejenigen, die sich bewegen, bedrohen die Ordnung der Einheimischen, das patriarchalische Recht, den Besitz des Territoriums. Daher stellt derjenige, der von außen kommt, eine drohende Gefahr dar. Der Fremde ist ein Eindringling, sein Ankommen eine Invasion. Daraus ergibt sich das Bedürfnis nach Verwurzelung sowie das Bestreben, dass ein jeder an seinem eigenen Platz bleiben möge. Mobilität wird in der Tat als eine gefährliche Quelle der Vermischung und der Kontamination angesehen.

Der Mythos der Autochthonie bildet, wenn auch leicht vernebelt und abgeschwächt, auch heute noch ein festes Fundament. In den meisten westlichen Demokratien – auch und gerade im europäischen Kontext – bleibt die Staatsbürgerschaft nach wie vor an die Nation

gebunden, deren Etymologie bekanntlich auf die Geburt verweist. Nach 1945 kurzzeitig unter Beschuss geraten, bilden das *ius sanguinis* und das *ius soli*, das Recht des Blutes und das Recht des Bodens, wenn auch in andersartigen und veränderten Formen, noch immer die Hauptkriterien für die Zugehörigkeit zur politischen Gemeinschaft. Die Bemühungen, die Staatsbürgerschaft von diesen Kriterien zu entkoppeln und dafür zu sorgen, dass der *demos* nicht mit dem *ethnos* identifiziert wird, dass das Volk nicht in ethnische Grenzen eingeschlossen wird, werden folgerichtig nicht immer belohnt. Selbst dort, wo die Bande der Abstammung abgeschwächt zu sein scheinen, bleibt das Territorialprinzip unerschütterlich. Gerade weil sie auf dem eigentumsbasierten Begriff des Wohnens beruht, ist die politische Zugehörigkeit eine stabile und ständige Beziehung. Das Wir der politischen Gemeinschaft ist stets ein niedergelassenes und verwurzeltes. Das geht so weit, dass – wie der beinahe ubiquitäre Schrecken der Kriege zeigt – der eigentliche Zweck des politischen Gemeinwesens in der Verteidigung des territorialen Rechts sowie des Ortes zu bestehen scheint, an dem die Bewohner vermeintlich immer schon gelebt haben. Die Verbindung mit Land und Boden scheint unauflöslich zu sein. Sesshaftigkeit ist die Norm, Migration eine unvorhergesehene und kaum geduldete Störung und Entstellung. Die Grenzlinie zwischen Bürgern und Fremden darf nicht überschritten werden.

Das soll nicht heißen, dass man nicht von Zeit zu Zeit kleine Ausnahmen machen und denjenigen, die an die Stadttore klopfen, vorübergehend Einlass gewähren könnte. Es bleibt dies jedoch stets die Ausnahme. Als überall fehl am Platz und ungelegen, kann Gastfreundschaft allenfalls als ethische Verpflichtung oder religiöse Nächstenliebe akzeptiert werden. In der Politik wird sie nicht mobilisiert, allerhöchstens durch das bekannte utilitaristische Argument, das heißt der Nutzen, der sich aus der Aufnahme neuer und qualifizierter Arbeitskräfte ergeben würde. Bevor man Gastfreundschaft gewähren kann, muss man bereits wohnen. Und so sind es die souveränen Bürger, die entscheiden, mit wem sie zusammenwohnen wollen.

Diese Souveränität, die als selbstverständlich vorausgesetzt wird, scheint auch heute nicht in Frage gestellt zu werden. Die souveränen Bürger können ihre Entscheidungsgewalt ausüben und so über die Zusammensetzung der eigenen Gemeinschaft bestimmen. Auf diese Weise erhärtet sich die interne und souveränistische Perspektive.

Aber ist es tatsächlich möglich, zu entscheiden, mit wem man zusammenwohnen will? Diese Frage sollte im Rahmen der gegenwärtigen politischen Reflexion ganz oben auf der Tagesordnung stehen. Ein Großteil der heutigen Kriege und Konflikte ist auf den unbedingten Willen zurückzuführen, zu wählen, mit wem man zusammenwohnen will. Diese Anmaßung leitet die Politik auch etlicher demokratischer Staaten an: von demografischen Planungen bis zu verschärften Gesetzen gegen Einwanderung, von Zurückweisungen bis hin zu ethnischen Säuberungen. Das Ergebnis sind die großen Flüchtlingslager, in denen die als ›überflüssig‹ geltenden Menschen zusammengepfercht werden, der Auswurf der Globalisierung, die Abgelehnten, die zu Unsichtbarkeit und Unbeweglichkeit verurteilt sind. All dies erscheint umso beunruhigender, wenn man sich die Präzedenzfälle in der Geschichte Europas des 20. Jahrhunderts vor Augen hält, als der Wille zu einer ethnischen Neugestaltung zu Völkermordplänen und tatsächlicher Vernichtung führte. Die Vorstellung, dass man sich aussuchen könnte, mit wem man zusammenwohnen will, bleibt leider ein Element der Kontinuität. Dieses zweifelhafte Erbe taucht sehr häufig selbst in jenen Positionen auf, die sich selbst als liberal bezeichnen und auf die Freiheit einer solchen Wahl bestehen.

Die in der privaten Sphäre des Oikos vorherrschende eigentumsbasierte Konzeption des Wohnens setzt sich somit auch in der Polis durch. Und das politische Gemeinwesen wird folgerichtig als Großfamilie verstanden. Während man im privaten Rahmen wählt, mit wem man zusammenlebt, ist es hingegen mehr als fragwürdig zu behaupten, man könne bestimmen, mit wem man zusammenwohnen will. Hier könnte man schärfer zwischen diesen beiden Verben unterscheiden, »zusammenleben« in einem eher privaten Sinne, und »zusammenwohnen« mit einer klar öffentlichen Bedeutung. Genau dies sollte die Herausforderung für eine Politik sein, die in der Lage wäre, die familiäre Falle, die ethnischen Bande, die territorialen Zwänge zu überwinden.

Am Ende steht stets die diskriminierende Geste, die den jeweiligen Ort in exklusiver Weise für sich beansprucht. Wer sie ausführt, erhebt sich als ein souveränes Subjekt, das unter Berufung auf eine vermeintliche Identität mit jenem Ort, mit dem es zu verschmelzen vorgibt, Eigentumsrechte einfordert. In diesem Anspruch verbirgt sich die angestammte Gewalt der Vorfahren. So wird zusammen mit dem

anderen auch jedwede Ethik und Politik ausgelöscht. Ungewollte Nähe und nicht gewähltes Zusammenwohnen bilden die Vorbedingungen einer politischen Gemeinschaft, die über das Band der Zugehörigkeit hinausgeht und stattdessen Partizipation und Teilhabe impliziert. Der andere, dem man Platz macht, ist fast immer ein nie zuvor gesehener Fremder. Es ist weder notwendig, ihn zu kennen, noch ihn zu schätzen, noch die geringste verwandtschaftliche Verbindung mit ihm zu haben. Die Ethik des Raumes sieht sowohl von Sympathie als auch von Abneigung ab, sie ignoriert die Vorzüge oder Mängel des anderen. Deshalb ist die Nähe zum Fremden paradoxerweise so einfach und gleichzeitig so anspruchsvoll und herausfordernd.

Das mit dem Wohnen verbundene »Zusammen« ist in seinem weitesten wie tiefsten Sinn zu verstehen, der außer einer wechselseitigen Teilhabe auch tatsächliche Gleichzeitigkeit meint. Es kann nicht um ein starres Nebeneinander gehen. In einer von miteinander konkurrierenden Erfahrungen des Exils geprägten Welt bedeutet Zusammenwohnen, räumliche Nähe in einer zeitlichen Übereinstimmung zu teilen, in der sich die Vergangenheit jedes Einzelnen in der geteilten Gegenwart mit Blick auf eine gemeinsame Zukunft artikulieren kann.

Wir leben in einer Zeit, in der die neuen Technologien und die beschleunigte Ausbreitung von Netzwerken das Verhältnis von Nähe und Ferne, unsere Beziehung zu Ort und Raum verändert haben. Angesichts einer beispiellosen Deterritorialisierung scheint jede Verankerung verloren. Die Wohnung erscheint bedroht, das Zuhause prekär und von allen Seiten bestürmt. Die instinktive Reaktion besteht darin, es zu einer beengten Nische zu machen, zu einem abgeschlossenen Raum, der gegen alle Gefahren, die von außen drohen, verbarrikadiert wird. Es ist kein Zufall, dass der heutige Bürger in seiner ständigen Isolation mit demjenigen anderer Krisenzeiten verglichen wird, in denen sich die Polis ins Universum ausdehnte, bis zu ihrem endgültigen Verschwinden. Doch die obsessive Aneignung des Ortes, welche die Alten *oikeiosis* nannten, ist nichts anderes als der Traum vom immerwährenden Wohnbesitz, die Chimäre einer statischen Intimität. Anders lässt sich Wohnen nur begreifen, wenn man es in seiner dynamischen Eigenschaft als jenes Heimischwerden nimmt, das die ihm zugrundeliegende Fremdheit nie auslöschen kann. Als Fremde zu wohnen und ansässig zu sein, bedeutet, sich nicht auf das identitäre Fundament des Bodens

zu berufen, sondern sich der politischen Bindung der Stadt und der Bürgerschaft anzuvertrauen.

Der Besitz von Wohnraum, das eigentumszentrierte Wohnen bildete nicht nur das Kriterium für die Aufteilung der Welt, für die Entstehung von Vaterländern und für die Errichtung von Grenzen, Zäunen und Schranken. Es hat auch zu jenem Prozess geführt, der als Anthropozän bezeichnet wird und der auf eine unaufhaltsame Humanisierung der Erde abstellt. Bei näherer Betrachtung wurde dies jedoch erst durch ein Wohnen ermöglicht, das nicht im Zeichen der Trennung, sondern als Folge einer unaufhörlichen und gewaltsamen Aneignung verstanden wird.

Alles wurde bewohnt, alles wird bewohnt. Wir befinden uns auf einem Planeten, der vollkommen anders ausgestaltet ist als jener, den unsere Vorfahren gekannt, beschrieben, gemalt, verewigt haben. Eine riesige Anzahl von Maschinen, Geräten, Dispositiven, Artefakten hat die Erdoberfläche überzogen und verbraucht gewaltige Mengen an Energie, um sich selbst zu erhalten. Wir wollten die Macht über die Erde erlangen, uns ihre Kräfte einverleiben, und das Resultat dieser besessenen Aneignung ist die Unbewohnbarkeit des Planeten – eine Unbewohnbarkeit, die ohne Beispiel in anderen Epochen ist und nahezu unumkehrbar erscheint. Die Erde wurde domestiziert, der Planet auf ein Haus reduziert, das zur Eigennutzung bestimmt ist und als ein Reservoir ausgebeutet wird. Nur durch die Wiederherstellung eines Bewusstseins für ein Wohnen in der Trennung, das heißt für die nicht anzueignende Unverfügbarkeit der Erde, ist es möglich, sie durch Bewahrung, Fürsorge und Pflege wieder zu einem Garten zu machen.

Übersetzt von Daniel Creutz