

Forum

Nomadische Notizen

Denken in Bewegung in der (Post-)Moderne*

von Sina Steglich

1. Einleitung

In seiner *Anthropogeographie* (1882/1891) nahm Friedrich Ratzel seine Ausführungen zu nomadischen Kulturen zum Anlass, um die von diesen idealtypisch verkörperte menschliche Beweglichkeit als grundlegendes Movens von Geschichte insgesamt vorzustellen. Denn Beweglichkeit sei nicht nur als physische Kondition bedeutsam, sondern mehr noch als eine ideelle Möglichkeitsbedingung.

„Die Beweglichkeit liegt nicht bloß darin, daß der Mensch die Fähigkeit der Ortsveränderung besitzt; wir begreifen vielmehr darunter den ganzen Komplex von zum Teil wunderbar entwickelten und noch immer weiter wachsenden körperlichen und geistigen Anlagen, durch die eben diese Fähigkeit zu einer Grundtatsache der Geschichte der Menschheit wird.“¹

Menschen in Bewegung als „Grundtatsache der Geschichte der Menschheit“ auszurufen, gewissermaßen als eine anthropologische Konstante, die durch ihre die „geistigen Anlagen“ stimulierende Kraft Menschen von anderen Lebewesen unterscheidbar mache, steht dabei in einem auffälligen Kontrast zu einer Aussage, die der Autor im gleichen Text wenig später trifft:

„Das ist die Bewahrung der gleichen Lebensweise durch Jahrhunderte, die schon Gibbon² zu der Bemerkung veranlaßte, die modernen Beduinen vermöchten uns ein Bild des Lebens der Zeitgenossen von Mohammed und selbst Moses zu geben. Die Nomaden sind auch im einzelnen dieselben geblieben.“³

* Für Kritik an und Anregungen zu unterschiedlichen Stadien dieses Beitrages danke ich neben meinen Londoner KollegInnen Ulrich Herbert, Achim Landwehr, Dominik Nagl, Sibylle Röth, Benedikt Sepp sowie den anonymen GutachterInnen.

1 Friedrich Ratzel, *Anthropogeographie*. Erster Teil: Grundzüge der Anwendung der Erdkunde auf die Geschichte, Stuttgart ³1909, 73.

2 Gemeint ist der britische Historiker Edward Gibbon (1737–1794) mit seinem mehrbändigen Werk zur Geschichte Roms; vgl. *Edward Gibbon, The History of the Decline and the Fall of the Roman Empire*, London 1776–1788. Vgl. dazu *John G. A. Pocock, An Overview of ‚The Decline and Fall of the Roman Empire‘*, in: Karen O’Brien/Brian Young (Hg.), *The Cambridge Companion to Edward Gibbon*, Cambridge 2018, 20–40.

3 Ratzel, *Anthropogeographie*, 100.

Nomadisch zu leben, bedeutete demnach für Ratzel entwicklungslose Beharrungskraft der Lebensform, die nicht mit der Zeit ging und sich entsprechend zunehmend widerständig zu Modernisierungsbestrebungen verhielt. Gerade für Wissenschaftler, die die Welt durch das Prisma von Fortschritt und Entwicklung beobachteten und deuteten, galt Nomadismus im ausgehenden 19. Jahrhundert als anachronistische Daseinsform, als Überbleibsel einer längst vergangenen Zeit – aber eben zugleich als Faszinosum, an dem sich menschliche Verhaltensweisen beobachten ließen.⁴

Historische Tiefe und Bedeutung gewinnt diese Einschätzung vor allem deshalb, da sie gewissermaßen den Auftakt eines langlebigen disziplinären Deutungsmusters von Nomadismus markiert, dem zufolge er, grundiert von dem Impuls, Kulturen in das binäre Schema vonentwicklungsfähig/nichtentwicklungsfähig einzuordnen, diesen wahlweise (räumlich) als exotische oder eben (temporal) als explizit amoderne⁵ Lebens- und Wirtschaftsform analysiert – und dabei immer pathologisiert. Ganz dem Paradigma von Fortschritt, Entwicklung und einem intrinsischen Zivilisierungsimpuls verhaftet, widmeten sich beispielsweise 1982, etwa 100 Jahre nach Ratzel, FachkollegInnen nomadischen Kulturen unter ähnlichen Vorzeichen: Bereits die titelgebende Frage einer Tagung „Nomadismus – Ein Entwicklungsproblem?“ und das auf dem Cover der zugehörigen Publikation abgebildete Diagramm, das eine abnehmende Kurve nomadisch Lebender bei gleichzeitig zunehmender Kurve wirtschaftlichen Wachstums zeigt, verweisen in Text und Bild eindrücklich darauf, dass nomadische Kulturen als problembehaftet wahrgenommen wurden.⁶ Sie galten als nicht kompatibel mit der Moderne – von den zeitgenössischen WissenschaftlerInnen hier im Kern verstanden als Trias aus territorial codierten Nationalstaaten, effizientem Wirtschaften und Rationalität – und wurden entsprechend als entwicklungshemmend eingeschätzt. So lautete die von Anthropogeographen vorgebrachte Quintessenz zu Nomadismus 1982 nach wie vor: „Um die meisten Probleme zu lösen, die aus dem traditionellen Nomadismus erwachsen, bleibt als Alternative zur Selbsthaftmachung nur die *Aufrechterhaltung und Modernisierung des Nomadismus als Wirtschaftsform* bei gleichzeitiger *Einschränkung als Lebensform*.“⁷ Das Dilemma, in dem sich nomadische Kulturen befänden, gehe vor allem davon aus, dass diese nicht kompatibel mit dem *Logos* der Moderne seien: „Das Gegenwartsproblem der Nomaden heißt Anpassung.“⁸ Ähnlich wie Nomadismus als Lebensform eine Unveränderlichkeit, Beharrungskraft zugesprochen wurde, mag auch die Beharrungskraft dieser derart problembehafteten Wahrnehmung von Nomadismus über ein Jahrhundert hinweg gerade von VertreterInnen der Anthropologie und Ethno-

4 So spricht etwa Arnold J. Toynbee in seiner zehnbändigen *Study of History* gar von einer „superiority“ nomadischer gegenüber Ackerbau treibenden Kulturen. *Arnold J. Toynbee, A Study of History*. Bd. 3, Oxford 1956, 13.

5 Dieser Begriff ist explizit gewählt, da er nicht exklusiv „vormodern“ in einem zeitlichen, epochenspezifischen Sinne meint, sondern offener als außer- oder nicht-modern verstandene Phänomene einschließt, die zu unterschiedlichen Zeiten je eigene Prägekräft entfalten konnten.

6 Vgl. Cover von *Fred Scholz/Jörg Janzen* (Hg.), *Nomadismus – ein Entwicklungsproblem?*, Berlin 1982.

7 *Gisbert Rinschede*, Zusammenfassung – Ergebnisse, in: *Fred Scholz/Jörg Janzen* (Hg.), *Nomadismus – Ein Entwicklungsproblem?*, Berlin 1982, 239–243, 241 [Hervorhebungen im Original].

8 *Rolf Herzog*, Anpassungsprobleme der Nomaden, in: *Zeitschrift für ausländische Landwirtschaft* 6 (1967), 1–21, 1.

logie erstaunen, die qua Definition den *Anthropos* doch in all seiner Diversität zu analysieren trachten.⁹ Sie ist aber nur die eine Seite der Medaille. Auf deren anderer zeigt sich das Bild der Auseinandersetzung mit Nomadismus ungleich differenzierter – hier sind Nomadin und Nomade nicht anachronistische SteppenbewohnerInnen außereuropäischer Herkunft. Vielmehr erscheinen sie aus sozial- und kulturwissenschaftlicher Perspektive, vermehrt insbesondere seit dem letzten Drittel des 20. Jahrhundert, als konzeptionelle Referenz jenseits stigmatisierender Zuschreibungen.

Welches menschliche Selbstverständnis, welcher Entwurf der Spezies Mensch, so sei aus Perspektive der historischen Anthropologie gefragt, lag einer derartigen doppelten Deutung von Nomadismus als aus der Zeit gefallener Lebensform einerseits und überzeitlichem Substrat menschlicher Beweglichkeit andererseits zu Grunde? Wie und weshalb wurde das Phänomen des Nomadismus zwischen gattungsspezifischem Beobachtungsobjekt und auf Distinktion zielendem Individuum konturiert?¹⁰ Dabei gilt es, zunächst Gründe dafür zu suchen, weshalb Nomadismus mindestens seit dem späten 19. Jahrhundert als Herausforderung wahrgenommen und als problematische Form menschlicher Soziabilität und Mobilität begriffen und dabei von zeitgenössischen ProtagonistInnen explizit mit der Moderne als Gegenentwurf kontrastiert wurde. Es stehen somit Moderne-Referenzen im Kontext der Deutungen von Nomadismus im Fokus, die dezidiert als Quellen zu lesen und als solche gerade auch hinsichtlich ihrer Deutungsoffenheit beziehungsweise Unterbestimmtheit zu problematisieren sind. Moderne sei dazu in Anlehnung an Zygmunt Bauman nicht primär temporal als Epoche, sondern vor allem konzeptionell verstanden. Diese eher pejorativen Referenzen werden anschließend der positiven Konnotation, die Postmodernisten dem Nomadismus zuteil werden ließen, gegenübergestellt. Das ‚Post-‘ der Postmoderne bezieht sich analog zwar auch auf ein nach der Moderne Kommendes, aber vor allem auf etwas sich von ihr programmatisch Unterscheidendes.¹¹ Die Konjunktur, die Nomadismus im ausgehenden 20. Jahrhundert in dieser Hinsicht erfuhr, wird schließlich einmal anhand des nomadischen Bewegungsmodus allgemein und sodann anhand der konkreten Praktik des Notizenmachens vorgestellt, die als Inbegriff der Nicht-Linearität gelten können. So soll die zugrunde liegende These plausibilisiert werden, dass die Reflexionsfigur des Nomadismus ihre besondere Prägekraft dadurch entfaltete, dass sie gerade nicht auf einer harten Differenzierung in ein metaphorisches Verständnis und eine davon zu scheidende jahrtausendealte Lebensform basierte, sondern dass die Referenz auf Menschen in nomadischer Bewegung dem diskursiven Konzept des Nomadismus stets eingeschrieben war. Nomadisch leben ermöglichte dem Verständnis der ProtagonistInnen zufolge nomadisches Denken, wie auch umgekehrt gerade in Bewegung nomadisch

9 Anthropologie und Ethnologie („Völkerkunde“) diskutierte Rolf Herzog so genuin als „Wissenschaften vom Menschen“. Vgl. *Rolf Herzog*, Anthropologie und Völkerkunde in ihren sich wandelnden Beziehungen, in: *HOMO. Internationale Zeitschrift für die vergleichende Biologie der Menschen*. Organ der Deutschen Gesellschaft für Anthropologie 9 (1965), 186–192, 187.

10 Vgl. *Jakob Tanner*, Historical Anthropology, in: Stefan Berger/Heiko Feldner/Kevin Passmore (Hg.), *Writing History. Theory and Practice*, London 2020, 243–244.

11 Vgl. *Zygmunt Bauman*, *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit* [übersetzt von Martin Suhr], Hamburg 1992, 16. Vgl. in dieser Hinsicht zum Zusammenhang von Postmoderne, Soziabilität und Nomadismus *Michel Maffesoli*, *The Time of the Tribes. The Decline of Individualism in Mass Society*, [Paris 1988] London u. a. 1996, 72–90.

gedacht werden konnte. Nomadismus wurde demnach unter postmodernen Vorzeichen nicht explizit als spezifische Form der Soziabilität aufgerufen, sondern war von einem Individualisierungsimpuls grundiert. Diese Lesart hilft insofern die historische Anthropologie der Postmoderne zu konturieren, als Nomadismus dadurch gewissermaßen verinnerlicht wurde und sich eine Tendenzverschiebung von der externalisierten und pathologisierten Auffassung von NomadInnen als *Objekten*, die es wahlweise sesshaft zu machen, zu zivilisieren oder aber ethnologisch zu untersuchen galt, hin zu einem Verständnis beobachten lässt, dem zufolge Nomade¹² eine Chiffre für ihre Individualität und Authentizität ausstellende *Subjekte* wurde. Gerade in seiner Vereinzelnung, seiner praktischen Autonomie schien der Nomade für das (Über-)Leben in postmoderner Unsicherheit als besonders taugliche menschliche Seinsart erachtet worden zu sein. Und hierin zeigt sich ein qualitativer Unterschied zu ethnologisch-anthropologisch grundierten Auseinandersetzungen mit Nomadismus. In einer derartigen Hinwendung zum Nomadismus lassen sich insgesamt, ausgehend von einem bewusst heterogenen Quellenspektrum zu nomadischen Selbstbeschreibungen und Thematisierungen von Nomadismus, einer Fieberkurve gleich Souveränität wie Erosion der Moderne als einer gesellschaftlichen Selbstverortung nachzeichnen.

2. Nomadische Mobilität als Anachronismus und Gefahr (in) der Moderne

Wie es die ethnologische Lesart bereits andeutete, steht am Anfang zunächst der Befund, dass Nomadismus von WissenschaftlerInnen und Intellektuellen als paradigmatischen VertreterInnen der dem Prinzip der Territorialität und dem Nationalstaat verpflichteten, fortschrittseuphorischen und entwicklungsgläubigen Moderne mindestens seit dem 19. Jahrhundert explizit als Modell amoderner Mobilität konzipiert wurde – und zwar bemerkenswerterweise ungeachtet der epochen- und kontinentübergreifenden Existenz nomadischer Trägergruppen. Eine Definition des Nomadismus aus dem Brockhaus von 1885, der als zeitgenössisches Wissensleit- und -popularisierungsmedium verstanden werden kann, mag das symptomatisch verdeutlichen. Dort wurden Nomaden¹³ als „diejenigen Völkerschaften“ bezeichnet, die „hauptsächlich mit der Viehzucht beschäftigt [seien], noch keine festen Wohnsitze haben, sondern der Ernährung ihrer Herden wegen von einem Orte zum anderen ziehen“. Sie stünden „auf der Stufenleiter der menschlichen Gesittung höher als die Jäger- und Fischervölker, aber niedriger als die Ackerbau- und Gewerbetreibenden“ und hätten „eine große Neigung zum Raub“. Asien und Afrika seien „ihrer Natur nach die eigentliche Heimat des Nomadenlebens“. ¹⁴ Diese versuchte Konfiguration einer eindeutig außereuropäischen Identität der Nomaden ist auch in Bezug auf die Einordnung der in Europa präsenten

¹² Im Maskulinum bezieht sich der Begriff auf die Theoriefigur des Nomaden, um sie entsprechend von konkreten Trägergruppen des Nomadismus abzugrenzen.

¹³ Hier und im Folgenden wird in Anlehnung an die Originalverwendung in den Quellentexten die Maskulinform gewählt, es seien damit jedoch nicht exklusiv männliche Nomaden gemeint.

¹⁴ Art. Nomaden, in: Brockhaus' Conversations-Lexikon. Bd. 12, Leipzig 1885, 272.

„Zigeuner“ von Interesse:¹⁵ Diese wurden zwar ebenfalls als nomadisch begriffen und entsprechend unter diesem Lemma erwähnt, jedoch nicht explizit als solche benannt, sondern begrifflich von den ‚eigentlichen‘ Nomaden geschieden.¹⁶

Wenngleich das Phänomen des Nomadischen, seine spezifische Bewegungsform, also kein Europa gänzlich fremdes war, so traten Nomaden in dieser Weltgegend, wie es die Brockhaus-Definition evoziert, nicht etwa als Nomaden, sondern in andere Begrifflichkeiten gekleidet wahlweise auch als Flaneure, Vagabunden oder Landstreicher auf.¹⁷ Diese begriffliche Nuancierung ließe sich mitunter als Versuch verstehen, Nomadismus zu bändigen. Dessen Form menschlicher Soziabilität wurde dezidiert jenseits Europas lokalisiert; innerhalb Europas wurden lediglich solche Formen verortet, die sich nicht etwa durch einen anderen Bewegungsmodus, also *qualitativ* vom Nomadismus unterschieden, sondern viel eher in *quantitativer* Hinsicht, da sie nicht eine soziale Gesamtheit umfassten, sondern nur einzelne Individuen und als solche nicht als typische Lebensform europäischer Gesellschaften zu gelten hatten, sondern als abgrenzbares Randphänomen. Diese Differenzierung in Nomadismus gewissermaßen als Gattungsform und als individualisiertes, Distinktion ermöglichendes Lebensprinzip ist bedeutsam, da sich im Zuge der Figurierung des Nomaden als theoretisches Konzept in der Postmoderne eine andere Gewichtung zeigen sollte. Nomadismus wurde in dieser Definition als eine transitorische, zu überwindende Lebensform vorgestellt, da sie eben *noch* nicht in die Sesshaftigkeit übergegangen sei – und dieses temporale *noch* implizierte ein zu erwartendes beziehungsweise anzustrebendes Emporklettern auf der „Stufenleiter der menschlichen Gesittung“ in Richtung der modernen, sesshaften Lebensform.¹⁸ Der Nomadismus repräsentierte folglich ein vormodernes Dasein, das als lebendiger Überrest längst vergangener Zeiten, als Anachronismus in einer dem Ideal von Fortschritt und Entwicklung verpflichteten Welt aufgefasst wurde.

Darüber hinaus wurde Nomadismus räumlich aus dem europäischen Projekt der Moderne ausgeschlossen, indem seine „eigentliche Heimat“ in afrikanischen und asiatischen Steppen verortet wurde.¹⁹ Und schließlich konnten Nomaden nicht als zeitgemäß gelten, da sie eben nicht vorsätzlich einem Weg folgten und damit qua Zielorientierung sinnhaft agierten, sondern lediglich existenzsichernd wirtschafteten. Seine aus dieser Sicht ‚falsche‘ Form der Mobilität war es also, die Nomadismus als ein ‚Anderes‘ der Moderne erscheinen ließ. Nomadismus steht für eine Bewegungs-, nicht aber für eine Richtungsdynamik. NomadInnen transzendieren so bereits durch ihre Lebensform das moderne Sein und scheinen sich diesem subversiv zu entziehen.

15 Klaus-Michael Bogdal, Europa erfindet die Zigeuner. Eine Geschichte von Faszination und Verachtung, Berlin 2011; Julia-Karin Patrut, Phantasma Nation. „Zigeuner“ und Juden als Grenzfiguren des ‚Deutschen‘ (1770–1920), Würzburg 2014; Juliane Tatarinov, Kriminalisierung des ambulanten Gewerbes. Zigeuner- und Wandergewerbepolitik im späten Kaiserreich und in der Weimarer Republik, Frankfurt a. M. 2015; Vera Kallenberg, Von „liederlichen Land-Läuffern“ zum „asiatischen Volk“. Die Repräsentation der ‚Zigeuner‘ in deutschsprachigen Lexika und Enzyklopädiën zwischen 1750 und 1950. Eine wissenschaftsgeschichtliche Untersuchung, Frankfurt a. M. 2010.

16 Brockhaus, Nomaden.

17 Vgl. Winfried Gebhard/Ronald Hitzler (Hg.), Nomaden, Flaneure, Vagabunden. Wissensformen und Denkstile der Moderne, Wiesbaden 2006.

18 Brockhaus, Nomaden.

19 Vgl. dazu auch die umfassende Studie von Ellsworth Huntington, The Pulse of Asia. A Journey in Central Asia Illustrating the Geographic Basis of History, London 1907.

Sie nämlich sind unterwegs um des Unterwegsseins willen, nicht jedoch, da sie einem konkreten Ziel folgen, das sie anstreben. Ihre Bewegungsform ist nicht linear, sondern zyklisch und wurde als solche zeitgenössisch prinzipiell als nicht prozessual zielgerichtet und damit unzeitgemäß erachtet.²⁰ Dieser Sichtweise nach liegt das Ideal des Nomadismus nicht im Ankommen, sondern im fortwährenden neuerlichen Aufbrechen und In-Bewegung-Bleiben. Gerade deshalb lässt sich diese Form der Mobilität auch nicht einfach unter dem Dach der Migration subsumieren.²¹ Denn als Minimalkonsens ließe sich davon ausgehen, dass Migration Anfang und Ende kennt beziehungsweise einem Ankommen entgegenstrebt. Das heißt, sie ist zeitlich begrenzt angelegt und folgt räumlich einer Route, die sich selbstverständlich während des Migrierens noch ändern kann. Der zentrale Unterschied zu nomadisch Lebenden ist jedoch, dass diese eben nicht aufbrechen, um anzukommen, sondern sich dadurch auszeichnen, dass sie auf stetige/zyklische Bewegung angelegt sind und sich diese nicht a priori zeitlich und räumlich definieren und beschränken lässt.

Durch die dem Nomadismus eigene Form der Mobilität ist er als nicht- oder extraterritorial zu verstehen: „Die Besetzung des Raumes geht nicht von einem festen Punkt aus, sondern entfaltet sich wie ein Netz von Wegen, die durch mehr oder weniger punktuelle und mehr oder weniger häufige Rastplätze markiert sind.“²² Es wird nur gerastet, um wieder aufzubrechen. Damit jedoch stellt Nomadismus die moderne Vorstellung sinnhaften, weil sesshaften Seins in Frage. Er entzieht sich der territorialen Codierung europäisch-transatlantischer Herrschaftsvorstellung, die eine der Sesshaftigkeit, nicht aber des tribalen Unverortetbleibens ist, und stellt damit für das Selbstverständnis der Moderne eine konkrete Herausforderung dar.²³ Denn NomadInnen sind im Wortsinne nicht adressierbar, nicht an einem Ort auffindbar und dort beherrschbar.²⁴ Versuche der Sesshaftmachung seien, so der Brockhaus, bedauernswerterweise bislang „erfolglos“ geblieben.²⁵ Durch ihr ständiges In-Bewegung-Sein überschreiten sie fortwährend räumliche Grenzen, ohne sie anzuerkennen, folgen keiner prospektiven Richtung und streben kein Ziel an, sondern hinterlassen nur retrospektiv eine Spur.²⁶ Die kontinuierliche Bewegung und die Extraterritorialität resultieren unmittelbar aus der Lebens- und Wirtschaftsform des „homo nomadicus“, die sich eben dadurch ergibt, in enger

20 Vgl. zu dem sich hierin ausdrückenden „denial of coevalness“ umfassend *Johannes Fabian*, *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*, Neuauflage, New York 2002, 35 f.

21 Anders sehen es aktuelle Forschungsbeiträge zur Migrationsgeschichte, die Nomadismus als eine (Unter-)Kategorie der Migration fassen. Vgl. *Jochen Olmer*, *Migration*, in: Jost Dülffer (Hg.), *Dimensionen internationaler Geschichte*, München 2012, 251–270, 254; *ders.*, *Globale Migration. Geschichte und Gegenwart*, München 2012, 20.

22 *Philippe Descola*, *Jenseits von Natur und Kultur* [übersetzt von Eva Moldenhauer, mit einem Nachwort von Michael Kauppert], Berlin 2011, 66.

23 Vgl. *James C. Scott*, *The Art of Not Being Governed. An Anarchist History of Upland Southeast Asia*, New Haven/CN – London 2009, 1–39.

24 Vgl. *Andreas Fahrmeir*, *Citizenship. The Rise and Fall of a Modern Concept*, New Haven/CN – London 2007; *Charles S. Maier*, *Consigning the Twentieth Century to History. Alternative Narratives for the Modern Era*, in: *American Historical Review* 105 (2000) H. 3, 807–831.

25 *Brockhaus*, *Nomaden*, 272.

26 Zum Bild der Spur vgl. *Walter Benjamin*, *Passagen-Werk*, hg. von Rolf Tiedemann, Frankfurt a. M. 1991, 560. Dort heißt es: „Die Spur ist die Erscheinung einer Nähe, so fern das sein mag, was sie hinterließ.“

Beziehung zur natürlichen Umgebung zu leben sowie von dieser ausgehend und von ihr abhängig Subsistenzwirtschaft zu betreiben. Eben dies jedoch widerspricht dem Ideal des auf Effizienz, Gewinn und Fortschritt ausgerichteten Handelns des „homo historicus“, einem Handeln, das prinzipiell als linear-gerichtet und irreversibel begriffen wurde.²⁷ In der ihm zugeschriebenen Trias aus Heimat-, Ziel- und Sinnlosigkeit des nicht-progressiven Daseins, das mehr Überleben nicht jedoch – ökonomischen oder kulturellen – Mehrwert generierendes Leben sei, verdichtet sich also ein modernes Verständnis von Nomadismus, das ihn primär mit Negativcharakteristika ausstattete und damit bereits sprachlich („-losigkeit“) als einen defizitären Modus des Lebens begriff.

Es ist eben dieses mit Nomadismus assoziierte Negativszenario einer Welt in Bewegung, das Fragen nach der qualitativen Unterscheidung positiver und negativer Formen von Mobilität – wie auch ihrer überzeugenden Abgrenzung von Immobilität –, ihrer Deutung und Transformation zwischen dem strukturierten Zeit-Raum der Moderne sowie dessen Aufhebung in der und durch die Postmoderne evoziert.²⁸ Was galt wann als adäquate Mobilität, wer durfte wo und wozu legitim unterwegs sein und wo lassen sich Grenzen erkennen zwischen akzeptierten und pathologisierten Formen der Mobilität? Wenn nämlich, worauf die Gegenüberstellung der Zielgerichtet- und der Ziellosigkeit hindeutet, Mobilität als sinnvoll erachtet wurde, sobald sie ein Ziel anstrebte, dabei räumlich einem prospektiv erkennbaren Weg folgte und auf eine Ankunft ausgerichtet, also räumlich strukturiert und zeitlich begrenzt war, so bedeutete dies, dass jegliche Mobilität, die einer so verstandenen Sinnhaftigkeit entbehrte, mit der Moderne als nicht kompatibel erscheinen musste – oder zumindest als ihre Herausforderung. In dem Maße nämlich, wie Wege sich nicht mehr zwischen Ursprung und Ziel aufspannen und entsprechend vorhersehen ließen, mehrte sich mobilitätsinduzierte Kontingenz. Durch diese Differenzierung in gute – nämlich prospektiv erkennbare, sinnhafte, zielgerichtete – und schlechte – richtungslose, arbiträr motivierte, an keinem Ankommen interessierte – Formen der Mobilität stehen Moderne und Mobilität in einem spannungsreichen Verhältnis zueinander. Die Frage nach der Mobilität (in) der (Post-)Moderne eignet sich damit idealiter, um den Kern des Selbstverständnisses der Moderne als Moderne freizulegen und seine Transformation in der Postmoderne zu erörtern.²⁹ Es geht dabei nicht etwa darum, einzelne Formen der Mobilität auf ihre etwaige ‚Modernität‘ hin zu untersuchen, sondern Nomadismus ob der ihm zugeschriebenen Kerncharakteristika als eine spezifischen Form der Mobilität zu begreifen, die in Abgrenzung zur Moderne entworfen wurde. Denn er erforderte weitestgehende Besitzlosigkeit und ermöglichte nur existenzsicherndes Wirtschaften, weshalb gerade sesshafte Kulturen, die ihren

27 Eine Ausnahme stellen hierbei Formen der Transhumanz, also halbnomadische bzw. halbsesshafte Lebens- und Wirtschaftsweisen, dar. Unter diesen ist die spanische Institution der Mesta, eine fast sechs Jahrhunderte bestehende Vereinigung spanischer Schafzüchter als originär europäisches Beispiel zu nennen. Zu ihrer weit über ökonomische Aspekte hinausreichenden Bedeutung für die spanische Gesellschaft vgl. *Julius Klein*, *The Mesta. A Study in Spanish Economic History 1273–1836*, Cambridge/MA 1920.

28 Vgl. *Peter Adey*, *If Mobility is Everything Then it is Nothing. Towards a Relational Politics of (Im)Mobilities*, in: *Mobilities* 1 (2006) H. 1, 75–94.

29 Vgl. dazu auch umfassend den *American Historical Review Roundtable*, *Historians and the Question of „Modernity“*, in: *American Historical Review* 116 (2011) H. 3, 631–751; *Tim Cresswell*, *On the Move. Mobility in the Modern Western World*, New York – London 2006.

Besitz zu sichern und zu mehren gedachten, Nomadismus als bedrohlich wahrnahmen. Diese Beschreibungskategorien haben sich seit dem 19. Jahrhundert herausgebildet und verfestigt und avancierten zu langlebigen, politisierten Argumenten. Denn in Folge dieser spezifischen Deutung von Nomadismus ließ er sich eben nicht als Teil der europäisch-transatlantischen Moderne denken. Dennoch oder gerade deshalb avancierte der Nomadismus seit dem 19. Jahrhundert zu einer Art fixen Idee der Moderne, da er immer zugleich „a threat and a source of wonder“ für sesshafte Gesellschaften war.³⁰ Die von der fehlenden Passgenauigkeit des No(r)madismus hervorgerufene Irritation war dergestalt ein diskursiver Motor: Denn Nomadismus ließ sich eben nicht in die Norm der Moderne integrieren und doch musste sie sich zu ihm positionieren. Und in der Positionierung zum Nomadismus, so die These, konnte die Moderne (als ein Projekt der Sesshaften) zu sich selbst kommen, da sie in ihm ein Negativum erkannte.

3. Nomadismus als Verheißung der Postmoderne

Angesichts dieses knapp aufgeworfenen genuin anthropologisch inspirierten (Binnen-) Diskurses über Nomadismus, dessen Kern über das 20. Jahrhundert hinweg auffällig stabil – und in seiner Deutung zumeist pejorativ konnotiert – blieb, ist die erstaunliche Konjunktur der Rede vom Nomadischen etwa seit den 1970er Jahren, sind die Reformulierungsversuche der Figur des Nomaden durch die Kulturwissenschaften und deren Popularisierung durchaus erklärungsbedürftig. Einer ersten heuristischen Annahme folgend, scheint für diese WissenschaftlerInnen und Intellektuellen das soziale Phänomen des Nomadismus in dem Maße an Attraktivität qua Deutungskraft gewonnen zu haben, in dem die räumlichen wie zeitlichen Koordinaten der Moderne zu verwischen drohten. Aus dem Malus des Nomadismus, seiner fehlenden Kompatibilität mit modernen Normen, schien ein Bonus erwachsen zu können. Im Zuge von Dekolonisierungsprozessen, einer Erschütterung des Fortschrittsglaubens und der Neukonfiguration des Sozialen begann der Kern dieses Selbstverständnisses zu erodieren und an Plausibilität einzubüßen, sodass neue Deutungen von Mobilität sich Raum verschafften. Vor diesem Hintergrund ist zu fragen, was passierte, als spezifische Sichtweisen von Bewegung selbst in Bewegung gerieten.³¹ Was, wenn die etwa von Zygmunt Bauman angesprochene Leistung der Moderne, den „Lebenskampf eines Menschen von einem ziellosen Gerangel in eine konsequente Aufbauleistung“ transformiert zu haben³², in Folge der politischen, ökonomischen und soziokulturellen Verschiebungen der Dekaden „nach dem Boom“ wieder in ein bloß am Überleben orientiertes Chaos zu münden drohte?³³ Nomadismus konnte hier für den Verlust

³⁰ Ada Ingrid Engebriksen, Key Figure of Mobility. The Nomad, in: *Social Anthropology* 25 (2017) H. 1, 42–54, 43.

³¹ Vgl. etwa die Deutung des karibischstämmigen, britischen Essayisten Caryl Phillips, der eine Umkehrung des Blicks vollzog und die europäische Kultur selbst als spezifisch tribal begriff. *Caryl Phillips, The European Tribe*, London 1987, XI.

³² Zygmunt Bauman, *Unbehagen in der Postmoderne*, aus dem Englischen von Wiebke Schmaltz, Hamburg 1999, 156.

³³ Vgl. Anselm Doering-Manteuffel/Lutz Raphael (Hg.), *Nach dem Boom. Perspektiven auf die Zeitgeschichte seit 1970*, Göttingen 2010.

der modernen Ordnung und ergo als Negativszenario stehen, aber er konnte gerade wegen seiner vorausgegangenen antagonistischen Position zur Moderne und seiner Marginalisierung auch als willkommenes Vehikel begriffen werden, um proaktiv in die Postmoderne aufzubrechen.

Weshalb eine Auseinandersetzung mit Nomadismus Postmodernisten als lohnenswert erschien, mag als frühes Beispiel das alternative französische Zeitschriftenprojekt *Cause Commune* verdeutlichen, das sich als offenes Forum jenseits ideologischer Zuschreibungen verstanden wissen wollte und die Grundlagen des modernen Daseins zu reflektieren und Alternativen zu erproben suchte.³⁴ 1975 war eine Ausgabe dem Thema „Nomades et Vagabonds“ gewidmet. Der Herausgeber Jean Duvignaud, Essayist und Anthropologe, begründete die Wahl dieses durchaus subversiv gedachten Sujets wie folgt: „La pensée s’embourgeoise dans la raison. Nous nous installons, nous avons pris racine: nous ne comprenons plus le nomade, et nous enrêtons les vagabonds [...]“.³⁵ Gerade weil der moderne Mensch Wurzeln geschlagen habe und stets vernunftorientiert handle, verstünde er den Nomadismus nicht mehr. Mit zwei Standbeinen in der Moderne verwurzelt, musste ein auf zwei Spielbeinen vagabundierendes Gegenüber als unangenehme Erinnerung an aufgegebene Freiheiten erscheinen. Denn drei Jahrhunderte zuvor erkannte Blaise Pascal im Unverwurzelten noch den Kern des Menschseins: „Notre nature est dans le mouvement, le repos entier est la mort.“³⁶ Während eben jene rastende Sesshaftigkeit für den Modernisten nicht etwa Inbegriff des Todes, sondern Voraussetzung seiner Modernität war, besannen sich jene, die aus ihr aufzubrechen suchten, wieder auf die in Vergessenheit geratene Qualität des nicht ruhenden Lebens. Denn diese schmerzhaft Begegnung könne auch, so spekulierte Duvignaud, der Anfang neuerlicher Bewegung sein: „Il est possible que la direction prise par nos sociétés vers un ‚univers concentrationnaire‘ nous ait fait oublier l’ ‚univers véhiculaire‘: immense matrice d’utopies, de rêves, de connaissances.“³⁷ Nomadismus erschien aus dieser Perspektive nicht mehr als defizitärer Modus des Unterwegsseins, sondern unter entgegengesetzten Vorzeichen als anzustrebendes Lebensideal und Hoffnungsspende, als Ausweis von Individualität, Selbstbestimmung und als ein ideeller Möglichkeitsraum.

Es nimmt also nicht wunder, dass Nomadismus in eben dieser Hinsicht etwa seit den 1970er Jahren neuerlich zu einer zentralen Referenz wurde.³⁸ Vor allem von französischen Denkern wie Gilles Deleuze und Félix Guattari wurde der Nomade³⁹ disziplinübergreifend und -transzendierend als Theoriefigur ausgestaltet. Sie wurde zunehmend programmatisch aufgerufen, ihr Bedeutungsgehalt jedoch weitaus seltener

34 Sie existierte von 1972 bis 1979. Vgl. die Programmatik auf dem Cover der Ausgabe von Mai 1972.

35 Jean Duvignaud [o.T.], in: *Cause Commune* 2. 1975. Dieses Thema lässt sich mitunter als direkte Antwort auf die vorausgegangene Ausgabe verstehen: Das Heft von Januar 1975 stand nämlich unter dem Titel „Le Pourissement des Sociétés“ und war damit dezidiert zeitkritisch und gegenwartsdiagnostisch angelegt, wodurch die anschließende Auseinandersetzung mit „Nomades et Vagabonds“ als konkreter positiver Gegenentwurf erscheint.

36 Blaise Pascal, *Pensées*, Édition présentée, établie et annotée par Michel Le Guern, Paris 2004, 401.

37 Duvignaud, [o.T.].

38 Einen Überblick darüber bietet Anna Lipphardt, Der Nomade als Theoriefigur, empirische Auswertung und Lifestyle-Emblem. Auf Spurensuche im Globalen Norden, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 65 (2015) H. 26/27, 32–38.

39 Nomade ist hier dezidiert konzeptionell gefasst und daher im generischen Maskulinum.

näher bestimmt – und das scheint, wie im Folgenden gezeigt werden soll, nicht nur konzeptionell folgerichtig, sondern mag auch ihre breite Resonanz begründet haben.⁴⁰

Nach dem Ende des Kalten Krieges hatte der tschechische Philosoph Vilém Flusser offenbar konkret seine Lebensform im Blick, als er den Nomaden als Vorbild eines individuellen Lebenswandels und einer zeitgemäßen Weltwahrnehmung ausrief.⁴¹ Er formulierte den Gedanken, Zeuge einer epochalen Zäsur zu sein, die nach neuen Formen der Soziabilität und einer neuen Beschreibung dieser verlangte, besonders offensiv:

„Jetzt, da sich die Anzeichen häufen, daß wir daran sind, die zehntausend Jahre des seßhaften Neolithikums hinter uns zu lassen, ist die Überlegung, wie relativ kurz diese Zeitspanne war, belehrend. Diese sogenannten Werte, die wir aufzugeben beginnen, sobald wir die Seßhaftigkeit aufgeben, also etwa den Besitz, die Zweit-rangigkeit der Frau, die Arbeitsteilung und die Heimat, erweisen sich dann nämlich nicht als ewige Werte, sondern als Funktionen des Ackerbaus und der Viehzucht. Das mühselige Auftauchen aus der Agrikultur und ihren industriellen Atavaren in die noch unbekarteten Gegenden der Nachindustrie und Nachgeschichte (hinc sunt leones), wird durch derartige Überlegungen leichter. Wir, die ungezählten Millionen von Migrant*innen (seien wir Fremdarbeiter, Vertriebene, Flüchtlinge, oder seien wir von Graz nach Prag pendelnde Intellektuelle), erkennen uns dann nicht als Außenseiter, sondern als Vorposten der Zukunft.“⁴²

Für Flusser war der Nomade auch ein Anachronismus, aber nicht etwa Überrest aus einer fernen Vergangenheit, sondern im Gegenteil Prophet der Zukunft. Nomadismus hatte dieser Lesart zufolge avantgardistische Züge und versprach, den Wertekanon der Moderne, die qua ihrer transitorischen Anlage kaum vermag, ihr Danach zu denken, produktiv zu dezentralisieren und so leichten Fußes in das Post aufzubrechen.⁴³ Die Figur des Nomaden wurde so die „metaphor *par excellence* of postmodernity“.⁴⁴

40 Vgl. Gilles Deleuze/Félix Guattari, *Mille Plateaux*, Paris 1980; Gilles Deleuze, *Nomad Thought*, in: David B. Allison (Hg.), *The New Nietzsche. Contemporary Styles of Interpretation*, Cambridge/MA 1985, 142–149 sowie speziell zur französischen Nomadismus-Referenz den dreiteiligen Blogbeitrag von Anne Schult, *Time Travelers: Nomads in French Thought, 1970s–1980s*, in: *Journal of the History of Ideas Blog*: <https://jhiblog.org/2019/03/04/time-travelers-nomads-in-french-thought-1970s-1980s/> (05.02.2021); *dies.*, *Time Travelers, Part II: Nomadic Practices and the Subversion of the Present*, in: *Journal of the History of Ideas Blog*: <https://jhiblog.org/2019/03/06/time-travelers-part-ii-nomadic-practices-and-the-subversion-of-the-present/> (05.02.2021) und *dies.*, *Time Travelers, Part III: Nomadic Thought and the Creation of New Utopias*, in: *Journal of the History of Ideas Blog*: <https://jhiblog.org/2019/03/11/time-travelers-part-iii-nomadic-thought-and-the-creation-of-new-utopias/> (05.02.2021).

41 Vgl. Vilém Flusser, *Nomad*innen*, in: Horst Gerhard Haberl (Hg.), *America Nowhere. Eine Nomadologie der Neunziger. Essays über die Notwendigkeit den Standort zu wechseln*. Ein literarisches Forum des Steirischen Herbstes, Graz 1992, 31–57.

42 Vilém Flusser, *Heimat und Geheimnis – Wohnung und Gewohnheit*, in: Horst Gerhard Haberl (Hg.), *America nowhere. Eine Nomadologie der Neunziger. Essays über die Notwendigkeit den Standort zu wechseln*. Ein literarisches Forum des Steirischen Herbstes, Graz 1992, 95–104, 96.

43 Vgl. Hans Ulrich Gumbrecht, *Art. Modern, Modernität, Moderne*, in: Otto Brunner/Werner Conze/Reinhart Koselleck (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Bd. 4, Stuttgart 1978, 93–131, insb. 109–114.

44 Vgl. Tim Cresswell, *Imaging the Nomad. Mobility and the Postmodern Primitive*, in: Georges Benko/Ulf Strohmayer (Hg.), *Space and Social Theory. Interpreting Modernity and Postmodernity*, Oxford 1997, 360–379, 360 [Hervorhebung im Original].

Die sich in diesem nomadisch verstandenen Lebensideal bündelnde Erwartung neuer Welterfahrung und -wahrnehmung konnte auch auf das Feld der Wissenschaften rückprojiziert werden. Denn zuletzt plädierte die Züricher Historikerin Monika Dommann dafür, dass die Geschichtswissenschaft ihrerseits nomadischer werden müsse, nämlich ihr selbstangelegtes Korsett des Narrativs ablegen und andere Zugangsweisen zur Vergangenheit jenseits des linearen Erzählens erproben solle.⁴⁵ Derartige alternative Darstellungs- und Erkenntnismodi testete Alberto Melucci als Soziologe bereits 1989 in seinen *Nomads of the Present*. Er schien sich auf diesem neuen Terrain jedoch absichern zu müssen, da er die nicht-lineare Argumentation seines Buches nicht für sich selbst sprechen ließ, sondern diese in der Einleitung umfassend zu begründen versuchte:

„Exploration requires *bricolage*, the gathering and piecing together of clues, the following of tracks that lead back to the starting point, the recognition of signs that are instantly recognizable, and the discovery of other signs that were missed the first time round. This results neither in confusion nor in the simple accumulation of knowledge. The journey into unfamiliar territory leads to the discovery that identical things can be given different names, and that each name conveys a different meaning. It teaches us to recognize ambivalence, encourages us to acknowledge different points of view, and thereby stimulates awareness of potential freedoms, the realization of which depend upon the choices and responsible actions of each and every individual.“⁴⁶

Seiten-, Um- und gar Rückwege waren in dieser Schreib- als Erkenntnispraxis durchaus intendiert und auch orientierungssuchende Irritation in dem unbekanntem Irgendwo zwischen „confusion“ und der „simple accumulation of knowledge“.

Angesichts einer Auflösung vormaliger Gewissheiten der Moderne als einer Leit-orientierung wurde aus akademischer wie außerwissenschaftlicher Perspektive vermehrt Artikulationshilfe beim Nomadismus gesucht. Schließlich schien dieser adäquater Ausdruck einer Gegenwart zu sein, die nicht mehr in eine erwartbare, aus der Gegenwart unmittelbar abzuleitende Zukunft zu münden schien:

„Ist die Zeit erst einmal unkenntlich gemacht und kein Vektor, kein Pfeil mit einer Spitze oder Fluß mit einer Richtung mehr, dann strukturiert sie auch den Raum nicht länger; vorwärts und rückwärts werden obsolet; es zählt nur noch die Fähigkeit, sich zu bewegen und nicht stillzustehen.“⁴⁷

Mit dieser Diagnose äußerte Zygmunt Bauman kurz vor der Jahrtausendwende sein „Unbehagen in der Postmoderne“.⁴⁸ Dieses Unbehagen resultierte aus der verloren-

45 Vgl. *Monika Dommann*, Alles fließt. Soll die Geschichte nomadischer werden?, in: *Geschichte und Gesellschaft* 42 (2016) H. 3, 516–534.

46 *Alberto Melucci*, *Nomads of the Present. Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*, hg. von John Keane/Paul Mier, London u. a. 1989, 12–13 [Hervorhebung im Original].

47 *Zygmunt Bauman*, *Unbehagen in der Postmoderne* [übersetzt von Wiebke Schmalz], Hamburg 1999, 159–160.

48 So der deutsche Titel von *Zygmunt Bauman*, *Postmodernity and its Discontents*, Cambridge 1997.

gegangenen Ordnung der Moderne und verdichtete sich in der Bedauernsformel des Nicht-Mehr.⁴⁹ Demgegenüber ließen sich die nicht so sehr normativen als vielmehr lebenspraktischen Vorzüge des modernen Seins deutlich konturieren:

„In dieser strukturierten Welt konnte man sich verlieren, oder auch den richtigen Weg finden und genau dort ankommen, wo man hinwollte. Der Unterschied zwischen Verlorengehen und Ankommen beruhte auf Kenntnis und Zielstrebigkeit: dem Wissen um die Zeit-Raum-Struktur und der Entschlossenheit, dem einmal gewählten Weg um jeden Preis zu folgen. Unter diesen Bedingungen bedeutete Freiheit tatsächlich die bekannte Notwendigkeit – plus Vorsatz, nach diesem Wissen zu handeln.“⁵⁰

Zu den Kerncharakteristika der Moderne zählte er so einen strukturierten Zeit-Raum, in dem Menschen sich prozessual, also sowohl weggetreu als auch zielorientiert fortbewegten, sowie das Vorhandensein prospektiver Handlungsoptionen und das explizite Wissen um diese. Vor dieser Kontrastfolie scheint Baumanns Einschätzung seiner Gegenwart als einer Phase, in der sich der „Fluß der Zeit in eine kontinuierliche Gegenwart abzuflachen“ drohte, als eine Dystopie umfassender Orientierungslosigkeit bei gleichzeitigem, dauerhaftem In-Bewegung-Bleiben.⁵¹ Just in diesem Problemfeld einer diagnostizierten Auflösung moderner Sicherheiten und Normvorstellungen trat die Figur des Nomaden als personifizierter „Zweifler“ der Moderne und zugleich Weltbürger der Postmoderne auf.⁵² Indem Nomadismus seit dem letzten Drittel des 20. Jahrhunderts als eine spezifische Form der Bewegung im Kontext soziopolitischer, wissenschaftlicher wie feuilletonistischer Debatten charakterisiert und mit Attributen des Amodernen ausgestattet wurde, konnte er idealiter zur Begründung postmoderner Ideale argumentativ eingesetzt werden.⁵³

Nomadismus bot sich als geeignete Referenz und Reflexionsfigur offenbar immer dann an, wenn die Leitdifferenz a-/modern in Europa selbst zur Disposition stand, in Zeiten also, in denen dessen (Selbst-)Positionierung an der Spitze universaler Entwicklung zunehmend hinterfragt wurde und in denen sich Intellektuelle auf die Suche nach einem neuen Ort ihrer Welt in der Geschichte begaben. ProtagonistInnen unterschiedlichster intellektueller Couleur und disziplinärer wie kultureller Herkunft unterstreichen, dass es sich beim Reden und Schreiben im Namen des Nomadismus um ein verbreitetes, gegenwartsdiagnostisches Instrument – oder gar Therapeutikum – handelte.

49 Vgl. zum für Bauman zentralen Begriff der Ordnung auch *Bauman*, *Moderne und Ambivalenz*, 13–32.

50 *Bauman*, *Unbehagen*, 155.

51 *Ebd.*, 159.

52 Vgl. zum Motiv des „Zweifels“ als Signum des Übergangs von Moderne in Postmoderne *Anthony Giddens*, *Konsequenzen der Moderne*, Frankfurt a. M. 1996, 217.

53 Vgl. dazu die ideengeschichtliche Analyse vorneuzeitlicher Nomadismus-Reflexionen von *Siep Stuurman*, *Common Humanity and Cultural Difference on the Sedentary-Nomadic Frontier*. Herodotus, Sima Qian, and Ibn Khaldun, in: Samuel Moyn/Andrew Sartori (Hg.), *Global Intellectual History*, New York 2013, 33–58.

4. Nomadismus als Bewegungsmodus

Während dem Nomadismus mindestens seit dem späten 19. Jahrhundert seine Mobilität zum Nachteil gereichte, war just sie es, die ihn nun attraktiv zu machen schien. Nur, was genau wurde unter Rekurs auf Nomaden zu plausibilisieren versucht? Woher, ließe sich angesichts dieser Häufung fragen, rührte der Impuls – oder das Bedürfnis – auf Nomadismus zu rekurrieren? Was wurde unter Rückgriff auf Nomadismus denkbar, was wurde durch diese Figur spezifisch explizierbar? Was schien das Denken und Handeln im Bild des Nomadismus zu einer Zeit zu ermöglichen, in der alte Gewissheiten einer neuen Orientierungslosigkeit in einer unübersichtlicher gewordenen Welt wichen? Zur Beantwortung dieses Fragenbouquets sollen an dieser Stelle nicht alle Wortmeldungen im Namen des Nomadismus rekapituliert werden. Vielmehr sei der Blick auf eine Facette gerichtet, nämlich auf das Problem, was diese durchweg uneindeutigen Konzepte einte, was also innovative Theorieentwürfe und eine jahrtausendealte Lebensform gemeinsam hatten, was als ihre Schnittmenge auszumachen ist. Möchte man nämlich nicht schlicht davon ausgehen, dass der Verweis auf Nomadismus jeweils unintendiert vorgenommen wurde und somit nichts weiter als das Produkt arbiträrer Sinnzuschreibungen war und ist, muss es einen gemeinsamen Fluchtpunkt geben. Als ein solcher ließe sich der nomadische Modus Operandi begreifen, der sich durch Gegenwartsorientierung, Aufwertung des Momentes, prozessuale Offenheit sowie die Suche nach Transitorischem und Fluidem charakterisieren ließe. Das Nomadische wäre diesem Verständnis zufolge weniger ein fixer Lebensentwurf oder ein spezifischer Denkgehalt als vielmehr ein Tun, das sich von außen beobachten und im Nachhinein beschreiben, aber nicht im Vollzug perspektivieren lässt.⁵⁴ Dies bedeutet konkret, dass Nomadin und Nomade, die durch die zentralasiatische Steppe ziehen, zwar nicht dieselben sind, denen Deleuze und Guattari denkend folgen wollten, dass der Nomade (hier wieder im Maskulin als Konzept verstanden), den sie als Figur ausgestalteten, gleichzeitig aber doch nicht ohne die Referenz auf die konkrete Trägergruppe dieser Lebensform begriffen werden kann. Insofern lässt sich Nomadismus als Lebensform durchaus ohne metaphorischen Mantel diskutieren, umgekehrt aber eben nicht die sich im ausgehenden 20. Jahrhundert herausbildende Reflexionsfigur des Nomadismus ohne die analoge Lebensform, auf die sie sich konsequent bezog. In ihr nämlich erscheinen nomadisches Handeln und nomadisches Denken, also eine nomadische Praxis in ihrem weitesten Sinn als Einheit physischer wie ideeller Praxis begriffen, konsequent aufeinander bezogen. Die Erinnerung an die nomadische Lebensform und deren Aktualisierung dienten hier als Inspiration, menschliches Tun – also sowohl ideelle als auch physische Mobilität – jenseits zunehmend in Frage gestellter Normvorstellungen und Leitmotive zu konturieren.⁵⁵ Aus dieser Perspektive konnte nomadische Bewegung nicht lediglich negativ als Rast-, Ruhe- und Ziellosigkeit begriffen werden. Denn allein die Fähigkeit, sich zu bewegen, ließ sich gleichermaßen als anthropologisches

⁵⁴ Vgl. dazu die Charakteristika in *John Urry, Mobilities*, Cambridge 2007, 32–34.

⁵⁵ Vgl. dazu die Ausführungen zum Nomadismus, in denen sich Deleuze und Guattari explizit auf die nomadische „Kriegsmaschine“ stützen und somit den „metaphorischen“ Nomaden vom „realen“ Nomaden her denken. Vgl. *Gilles Deleuze/Félix Guattari, Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie* [übersetzt von Gabriele Ricke/Ronald Vouillé], [Paris 1980] Berlin 1997, 481–585.

Symptom und gar als Ausweis von Menschlichkeit aufwerten: nämlich als Inbegriff von produktiver Dynamik im Gegensatz zu lähmender Stasis.⁵⁶

So ging müßiges Gehen nicht schlicht in Müßiggang auf, sondern war im Wortsinne Movens und Ermöglichungsbedingung elementaren Denkens und der Reflexion. Und dies eben deshalb, da Nomadin und Flaneur per definitionem eine nicht-lineare beziehungsweise planlose Bewegung ausführen.⁵⁷ Insofern erkannten bereits moderne Zeitgenossen in der Monotonie des einen-Fuß-vor-den-anderen-Setzens nicht etwa hoffnungslose Langeweile, sondern eine willkommene Möglichkeit, aus der dynamischen, fortschrittlichen und damit prinzipiell zwar zielorientierten, aber doch ruhe- und folglich auf andere Weise selbst auch „ankunftsfeindlich[en]“ Moderne auszusteigen.⁵⁸

Hieran konnten postmoderne Konzeptionen unmittelbar anschließen und Gehen mit den Attributen der freiheitlichen Gegenwärtigkeit, der Diskontinuität und der ideellen Aktivität – des „phatischen“ Kontaktknüpfens – ausstatten.⁵⁹ Denn als Gehende befinden wir uns „an einem Ort dazwischen“: zwischen Aufbruch und Ankunft, zwischen dem Hinterlassen einer Spur und dem Folgen eines Weges, zwischen ideeller Leere und einem fertigen Gedankenprodukt.⁶⁰ Und während genau dieser „Ort dazwischen“ lange als Ungeheuer, als transitorisch, als schwer definier- und lokalisierbar erschien, galt er der Postmoderne als Verheißung. In diesem Interim befand der Mensch sich im Werden, in einem Zustand der latenten Möglichkeiten, deren Potential sich nur aus dem denkenden Gehen heraus entfalten konnte. Werden war folglich nicht etwa Zustand des noch Unreifen, Nicht-Ausgewachsenen, sondern der produktiven Bewegung:

„Werden, das ist niemals nachahmen, auch nicht, es einem Modell (und sei's eines der Wahrheit oder der Gerechtigkeit) gleich tun oder ihm sich angleichen. Ein Ausgangspunkt existiert ebensowenig wie ein erreichter oder zu erreichender Endpunkt. [...] *Das* könnte eine Unterhaltung sein: Prozeß und Verwirklichung des Werdens.“⁶¹

Indem sie Werden als nicht abzuschließendes Zu-sich-selbst-Kommen, als fortwährendes Wandeln auf dem Möbiusband innerer „Dialoge“ verstanden, inthronisierten Gilles Deleuze und Claire Panet diesen nomadischen Modus als postmodernes Ideal. Auf eben diese Qualitäten des Gehens als Werden besannen sich auch andere DenkerInnen des Nomadismus seit den 1970er Jahren.⁶² Damit liegt das Entscheidende der Konjunktur nomadischen Denkens am Ausgang der Moderne zu einem nicht geringen Teil also gerade darin, dass es sich der Auffassung seiner ProtagonistInnen zufolge

⁵⁶ Vgl. *Engebriksen*, Key Figure, 44.

⁵⁷ Vgl. Art. flanieren, in: Brockhaus' Conversations-Lexikon. Bd. 6, 13., vollständig umgearbeitete Auflage, Leipzig 1883, 876.

⁵⁸ *Dieter Thomä*, Ankunft und Abenteuer. Philosophische Anmerkungen zu Zeiterfahrungen um 1900 im Ausgang von Émile Zola und Georg Simmel, in: Aage Ansgar Hansen-Löve (Hg.), *Ankünfte an der Epochenschwelle um 1900*, München – Paderborn 2009, 21–39, 21.

⁵⁹ Vgl. *Michel de Certeau*, *Kunst des Handelns*, Berlin 1988, 179–208, 190.

⁶⁰ Ebd., 27.

⁶¹ *Gilles Deleuze/Claire Panet*, *Dialoge*, Frankfurt a. M. 1980, 10 [Hervorhebung im Original].

⁶² So etwa *Michel de Certeau*, *The Practice of Everyday Life*, Berkeley/CA 1984 sowie dazu *Jo Vergunst*, Key Figure of Mobility: The Pedestrian, in: *Social Anthropology* 25 (2017) H. 1, 13–27.

eben nicht auf den Nomaden als Theoriefigur reduzieren ließ, sondern NomadInnen in ihrer physischen Gestalt stets mitdachte und mitmeinte.⁶³ Mit der theoretischen Ausgestaltung des Nomadismus korrespondierte eine Reflexion nomadischer Praxis, denn Bewegung fand „on the ground and in the head“ statt.⁶⁴ Während der Brockhaus nomadisch Lebenden noch eine „große Neigung zu Raub“ nachsagte, konnte ein Leben in fortwährender Bewegung, das Besitzlosigkeit erforderte, auch als Ausweis von Nichtkorrumpierbarkeit, ethischer Integrität und Autonomie gelesen werden.⁶⁵ Anders gefasst: Gerade da die Kultur des Nomadismus mit ihrer faszinierenden Widerständigkeit gegen Machtkonzentration nahezu in Vergessenheit geraten und marginalisiert worden war, wurde in ihr nun konzeptionelles Potential erkannt.⁶⁶

Als solche auch benannt, prominenter jedoch geworden unter dem der Biologie entlehnten Stichwort des „Rhizoms“ haben Deleuze und Guattari wiederholt die nomadische Bewegungsform als Methode des nicht standortgebundenen Denkens zu konturieren versucht. Indem die Spur, die Nomadin und Nomade hinterlassen, sich keineswegs als linear-kartographierbar darstellt, sondern aus einer Vogel- oder Drohnenperspektive eher wie ein verwirrender Knoten, ein undurchschaubares, richtungsloses Knäuel, versinnbildlicht er ein unterirdisches Knollengebilde, das produktiv und dynamisch in Bewegung ist und bleibt, dessen Wuchern aber kein Wachstum und als solches auch nicht vorhersehbar ist.⁶⁷

5. Notizenmachen als nomadische Praxis

Dass dieses nomadische Bewegungen denken nicht nur theoretisch in Aussicht gestellt, sondern auch konkret praktiziert wurde, belegt der britische Schriftsteller Bruce Chatwin (1940–1989). Er lebte Nomadismus nicht nur selbst, sondern propagierte ihn gar als Lebens- und Denkform.⁶⁸ Mit seinen Reisetagebüchern erreichte er Millionen Zeitgenossen und realisierte damit gewissermaßen für sie stellvertretend ein gänzlich amodernes Leben ohne festen Wohnsitz und ohne geregeltes Beschäftigungsverhältnis, ständig auf Reisen um die ganze Welt, von Patagonien bis Australien und von Afghanistan bis in den Sudan.⁶⁹ Sein Schreiben war mehr als eine bloße Erinnerungsstütze oder schriftliche Fixierung von Erlebtem, es war integrativer Bestandteil seiner Persönlichkeit: „To lose a passport was the least of one’s worries: to lose a notebook

63 Vgl. *Rosi Braidotti*, *Nomadic Subjects. Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, New York 1994.

64 *Cresswell*, *Imaging*, 367.

65 Vgl. *Stephen Greenblatt*, *Wunderbare Besitztümer. Die Erfindung des Fremden: Reisende und Entdecker*, Berlin 1994. Siehe auch *Herzog*, *Anpassungsprobleme*, 6–7.

66 Vgl. *Pierre Clastres*, *Society Against the State. Essays in Political Anthropology*, New York 1977.

67 Vgl. *Gilles Deleuze/Félix Guattari*, *Rhizom*, Berlin 1977.

68 Vgl. zu Chatwin aus der Perspektive des Nomadismus auch *Sabine Boomers*, „It’s a No-mad Nomad World“. Bruce Chatwin als Protagonist okzidentaler Mobilitätslust, in: Winfried Gebhardt/Ronald Hitzler (Hg.), *Nomaden, Flaneure, Vagabunden. Wissensformen und Denkstile der Gegenwart*, Wiesbaden 2006, 51–65.

69 Zu seinen prominentesten Büchern zählen *Bruce Chatwin*, *In Patagonia*, London 1977; *ders.*, *The Songlines*, [Original 1987] London – Basingstoke 1988.

was a catastrophe.⁷⁰ Nicht der Pass, dessen Stempel den persönlichen Reise- als Lebensweg gleich einem Itinerar markierten, sondern das Notizbuch war für Chatwin der Sitz seines Seins. Das Notizbuch gehörte sicher nicht allein wegen seines handlichen Formates und Gewichtes zu denjenigen Habseligkeiten, die der Dauerreisende Chatwin nicht entbehren konnte. Viel eher, so scheint es, mag es für ihn Erwartung und Versprechen bedeutet haben: die Erwartung darin zu dokumentierender Erlebnisse und das Versprechen, auf den anfangs leeren Seiten nach und nach schriftliche Spuren zu hinterlassen. Das Notizbuch kann daher als symptomatisches Medium des Nomadismus gelten und ist doch oder gerade deshalb als Genre schwer zu definieren beziehungsweise von rein memorierenden Tage- und sorgsam strukturierten Arbeitsbüchern abzugrenzen.⁷¹ Seiner Natur nach ist es nicht auf ein Ziel, eine Publikation, angelegt, deren Wert sich nach Auflagenzahl und Publikumsinteresse bemessen ließe.⁷² Es folgt keinem eindeutigen Narrativ, das von einem benennbaren Anfang und Ende gerahmt wird. Dem Notizbuch liegt keine Logik des Ankommens zugrunde, sondern es ist eine Ansammlung in sich geschlossener oder verwandter, dabei jedoch nicht kausal miteinander verbundener Einzelbelichtungen. Notizen sind Momentaufnahmen, die sich dem sie Aufschreibenden retrospektiv erschließen mögen, mit dem er aber während des Aufschreibens keinen kohärenten Text zu produzieren sucht. Notizen sind nach innen gerichtet und nicht darauf angelegt, sich aus einer Außenperspektive verstehen zu lassen. Notizen sind elliptisch und vorläufig, durch die Möglichkeit, ephemere Querbezüge herstellen zu können, durchaus rhizomatisch und damit im Kern nomadisch.⁷³ Und gerade deshalb bedeuteten sie für Chatwin wohl auch so viel, dass er einen unmittelbaren Bezug zwischen der ihm drohenden „malaise“ der physischen Sesshaftwerdung und seinen Notizbüchern herstellte:

„I had a presentiment that the ‚travelling‘ phase of my life might be passing. I felt, before the malaise of settlement crept over me, that I should reopen those notebooks. I should set down on paper a résumé of the ideas, quotations and encounters which had amused and obsessed me; and which I hoped would shed light on what is, for me, the question of questions: the nature of human restlessness.“⁷⁴

Das Notizbuch war für Chatwin so nicht nur Zeugnis seines individuellen Lebensweges, sondern höher skaliert zugleich exploratives Feld der Reflexion menschlicher Rastlosigkeit allgemein. Mit seiner Wendung der „nature of human restlessness“ vollzog er eine Abkehr von der durch die Moderne zur Norm deklarierten adressierbaren Beheimatung von Menschen und setzte ihr als anthropologischen Kern das Gegenteil, nämlich physische Ruhe- und Wohnortlosigkeit, entgegen.

70 Chatwin, *The Songlines*, 180.

71 Vgl. Peter Sloterdijk, *Zeilen und Tage, Notizen 2008–2011*, Berlin 2012, 8.

72 Aus diesem Grunde etwa meinte Peter Sloterdijk der Publikation seiner Notizbücher noch den diese Ausnahme einordnenden Hinweis hinzufügen zu müssen: „Weitere Editionen von Notizbüchern sind nicht vorgesehen.“ Ebd., 10. Es entbehrt nicht einer gewissen Ironie, dass bereits sechs Jahre später doch noch ein Folgeband erschien: *ders.*, *Neue Zeilen und Tage, Notizen 2011–2013*, Berlin 2018.

73 Vgl. zum Medium der Notiz auch jüngst *Hektor Haarkötter*, *Notizzettel. Denken und Schreiben im 21. Jahrhundert*, Frankfurt a. M. 2021 [im Erscheinen].

74 Chatwin, *Songlines*, 180–181 [Hervorhebungen im Original].

Über den beispielhaften Fall Bruce Chatwin hinaus wird diese Korrespondenz zwischen nomadischem Lebensgefühl und Notizbuch beziehungsweise Notizenmachen vor allem deshalb interessant, da seine Referenzen auf die (nur) in Paris erhältlichen Notizbücher 1997 von den Gründern der italienischen Marke *Moleskine* aufgegriffen wurden. Sie entwarfen ein Notizbuch, das direkt an Chatwins Beschreibungen orientiert war: „In France, these notebooks are known as *carnets moleskines*: ‚moleskine‘, in this case, being its black oilcloth binding.“⁷⁵ Mit den kleinen schwarzen Notizbüchern wurde die Rückkehr zur Handschrift propagiert und damit zugleich die Abkehr von technischen Medien.⁷⁶ Stattdessen schien das *Moleskine* Authentizität zu versprechen und spätestens durch den erforderlichen Gebrauch der eigenen Schrift auch die Aura des Persönlichen, Individuellen.⁷⁷

„Unser Leben mag von einer standardisierten Technologie erfüllt sein, aber wir Menschen brauchen auch gleichzeitig körperliche Erfahrungen. Einen Stift in die Hand zu nehmen und die eigene Handschrift zu erleben und zu sehen, ist eine einzigartige und individuelle Handlung. Wir müssen unsere eigenen Gesten bewahren oder vielleicht sogar wieder zurückgewinnen. Sonst entfremden wir uns von uns selbst.“⁷⁸

Den Stift im Notizbuch anzusetzen statt auf Schreibmaschine, Laptop oder Tablet zu tippen, galt ihnen als wirksame (Selbst-)Medikation einer um sich greifenden Entfremdung, als Ausweg aus einem fortan nicht mehr gewünschten Modern-als-fortschrittlich-sein-Müssen. Die zu bewahrenden oder gar erst wieder zu entdeckenden „Gesten“ des Schreibgerätführens und das Wiederfinden und Einüben der eigenen Handschrift gewannen als Kulturtechnik neuerlich Bedeutung. Das Schreiben mit der Hand, eine allgemein menschliche Fähigkeit, die grundsätzlich nicht an einzelne Epochen oder Kulturen gebunden ist, wurde so kokett als Distinktionsgeste ausgestellt. Es stellte eben nicht (mehr) die Norm dar, galt nicht mehr als ‚normal‘ oder gar als praktischste Form der Mitteilung, memorierenden Selbstreflexion oder Wissensakkumulation. Eben deshalb konnte Handschriftlichkeit in diesem Kontext überhaupt erst als Individualität schärfende, nomadische Praxis verstanden und aufgewertet werden, da sie eben *nicht* mehr selbstverständlich war, da sie gerade *nicht* die naheliegende oder einzige Technik war, die sie bis ins 20. Jahrhundert hinein gewesen war.

Der qualitative und grundlegende Unterschied etwa zur Praxis des Notizenmachens im Rahmen ethnologischer Feldforschung lag entsprechend darin, dass hier nicht über Nomadismus oder andere Kulturen als Untersuchungsobjekt mit dem Impetus des ‚Othering‘ geschrieben wurde und händisches Schreiben ebenso wenig als einzige

⁷⁵ Ebd., 180 [Hervorhebungen im Original].

⁷⁶ Vgl. Tobias Becker, The Meanings of Nostalgia. Genealogy and Critique, in: History and Theory 57 (2018) H. 2, 232–248.

⁷⁷ Vgl. Lionel Trilling, Sincerity and Authenticity, Cambridge/MA ²1973; Martin Sabrow/Achim Saube (Hg.), Historische Authentizität, Göttingen 2016.

⁷⁸ Interview mit Maria Sebregondi, geführt von Heidi Friedrich, Zurück zur Handschrift, in: Die Zeit, 21.05.2017, <https://www.zeit.de/karriere/beruf/2017-04/moleskine-gruenderin-maria-sebregondi-interview> (05.02.2021).

Möglichkeit der Selbstmitteilung indiziert war.⁷⁹ Vielmehr begriff sich die paradigmatische durch Chatwin ausgestellte Notizbuchführung nicht wegen ihres Inhaltes, sondern wegen ihrer Form selbst als nomadisch, die er – sich selbst als nomadisches Subjekt stilisierend und nicht von diesen abgrenzend – bewusst ob ihrer verheißungsvollen Ursprünglichkeit, Unabgeschlossenheit und assoziativen Kraft wählte.

Bezeichnend ist, dass die Gründer die Parallelisierung von Nomadismus und Notizenmachen ihrerseits beim Wort nahmen und als Maxime und Leitorientierung entsprechend formulierten: „Wir hatten dann [nach der Lektüre von Chatwins Büchern] den Einfall, dass die modernen Nomaden⁸⁰, die viel reisen und unterwegs auch arbeiten, vielleicht genau solche Notizbücher brauchen könnten, praktisch und stilsicher.“⁸¹ Pragmatische und ästhetische Bedürfnisse verbindend, sei das Notizbuch eben deshalb das adäquate Accessoire eines „modernen Nomaden“, da es Denken und Schreiben in ständiger Bewegung ermöglichte. Mit dieser Attribuierung des Notizbuches als mobiles Aufschreibesystem löste es etwa das Medium des Zettelkastens als eines sesshaften Aufschreibesystems ab. Und dies nicht nur, da diese und andere Formen des Dokumentierens physisch träge und dadurch ortsgebunden waren. Viel eher, da sie zwar mitunter auch assoziativ waren, ihre Qualität und ihr Gebrauchswert sich aber doch am Grad der inneren Systematisierbarkeit, des elaborierten Verweissystems bemaß.⁸² Im Unterschied dazu waren Notizbücher mit gehefteten Seiten nicht ohne schneidende oder reißende Eingriffe in eine sich von der Anordnung des Aufschreibeprozesses unterscheidende retrospektive Ordnung zu bringen. Nur durch Blättern ließ sich zeitweise ein gemeinsamer Blick auf voneinander getrennte Seiten ermöglichen. Der dadurch hergestellte Bezug konnte jedoch nicht von Dauer sein, sondern verschwand mit dem Zuklappen des Büchleins bereits wieder aus dem Bereich des Sichtbaren und wurde in den des Möglichen verschoben. Insofern deutet sich in dieser Stilisierung des Notizbuches eine entscheidende Umdeutung an, indem nomadisch nicht mehr ausschließlich oder gar primär als eine Qualität der Schreibenden selbst galt, die sich eines Notizbuches bedienen, sondern jede und jeder das Medium Notizbuch Nutzende wurde durch seinen Gebrauch zu einem solchen. Das nomadische Subjekt konstituierte sich erst durch die Verwendung eines „nomadic object“: des Notizbuches.

„Apparently, for example, Moleskines are ‚nomadic objects‘. Let’s assume this doesn’t mean the notebooks will wander off by themselves when you most need them. No, it must be that owning a Moleskine makes you a nomad, a footloose

⁷⁹ So etwa besonders deutlich in den Feldaufzeichnungen von Michel Leiris, die sich „als eine Geschichte der ethnographischen Raubzüge lesen“. Vgl. *Hans-Jürgen Heinrichs*, Ein Leben als Künstler und Ethnologe. Über Michel Leiris, Frankfurt a. M. – Paris 1981, 84–94, 88.

⁸⁰ Der Charakterisierung dieser nomadisch Lebenden als „modern“ liegt ein Verständnis von Modernität zugrunde, das sich von dem hier verwandten unterscheidet. Es ließe sich auf die Formel zurückführen, dass „das Wesentliche des Modernseins darin liegt, sich für modern zu halten“. *Christopher A. Bayly*, Die Geburt der modernen Welt. Eine Globalgeschichte 1780–1914, Frankfurt a. M. – New York 2006, 25.

⁸¹ *Sebregondi*, Zurück zur Handschrift.

⁸² Vgl. *Markus Krajewski*, Zettelwirtschaft. Die Geburt der Kartei aus dem Geiste der Bibliothek, Berlin 2002 sowie immer noch grundlegend *Friedrich A. Kittler*, Aufschreibesysteme 1800–1900, München ²2003. Die Hinterlassenschaft des emsigen Zettelschreibers Niklas Luhmann ist online zugänglich: <https://niklas-luhmann-archiv.de/bestand/zettelkasten/> (05.02.2021).

cosmopolitan *littérateur*, even if you're only taking it down to Starbucks to ostentatiously scrawl in while frowning."⁸³

Das Marketingversprechen, sich selbst nicht mehr physisch bewegen zu müssen, unidentifizierbar in der Masse der Kaffee Trinkenden zu verschwinden und sich doch allein durch das Schreiben in – oder schlichten Besitzens und öffentlich Zeigens von – Notizbüchern eine nomadische Praxis ausführen und ausstellen zu können, grenzt in dieser Darstellung des englischen *Guardian* zweifellos an eine Karikatur des Nomadismus in seiner postmodernen Gestalt. Und doch, das galt es hier vorzustellen, schien die Referenz auf Nomadismus in ganz unterschiedlichen Diskursen attraktiv gewesen zu sein – in dem Maße nämlich, wie sie einen anzustrebenden Modus des Seins und Handelns zu verkörpern schien. Mit Nomadismus konnte etwas ausgesprochen und sichtbar, da zuallererst begrifflich prägnant gemacht werden, das wahlweise mit Authentizitätssehnsucht, Modernitätsmüdigkeit oder auch elaboriert als Rhizomatik umschrieben werden könnte. Und Bruce Chatwin trug mit seinen Notizbüchern – nicht nur mit dem Schreiben *in*, sondern mehr noch mit seinem Schreiben *über* sie – entscheidend zu ihrer neuerlichen Popularität bei. Diese Popularität papierener Büchlein resultierte nicht zuletzt aus der ihr zugeschriebenen Qualität eines „nomadischen Objektes“, in dem nomadisches, gehendes Denken zwischen zwei Buchdeckeln fixiert wurde.

6. Nomadismus als Sprechen über Bewegung in der Postmoderne

Akteure unterschiedlicher Couleur diagnostizierten intensiviert seit dem ausgehenden 20. Jahrhundert, dass geltende normative Ordnungen in Bewegung geraten seien. Die Auseinandersetzung mit Nomadismus steht in diesem Zusammenhang für einen Versuch, derartige Ordnungen in Bewegung produktiv zu denken und sinnhaft zu deuten. Aus der Perspektive der Verhandlung des Nomadismus kann so die Moderne beziehungsweise konkret: ihr Selbstverständnis als Moderne nicht von ihrem sesshaften Zentrum aus historisiert werden, sondern von ihren geographischen, zeitlichen und argumentativen Außenposten aus. Diese stellten sich als besonders produktiv und diskursstimulierend dar. Wer konfigurierte für wen und wozu spezifische Ideen des Nomadismus und wie konnten sie als legitim autorisiert werden? Dabei wurden sowohl das wissenschaftliche wie auch das außerwissenschaftliche Feld in den Blick genommen. Die parallel im politischen, wissenschaftlichen wie publizistischen Milieu virulente Rede vom Nomadismus und seine Konnotation als etwas Amodernes, außerhalb Europas zu Situierendes, bietet sich – so die hier vorgestellte These – idealiter an, die Mechanismen der Genese und Plausibilisierung von Ordnungs- und Soziabilitätsvorstellungen zu problematisieren. Sie ließ danach fragen, wo sich das Pendel zwischen dem Bedauern eines Verlustes moderner Sicherheit qua Sesshaftigkeit und dem Lobpreisen nomadischer Bewegung des Lebens, des Denkens und des Handelns

⁸³ Steven Poole, Calling all Moleskine fetishists – you may yet get a share in Hemingway, in: *Guardian*, 08.03.2013, <https://www.theguardian.com/commentisfree/2013/mar/08/moleskine-fetishists-share-hemingway> (05.02.2021) [Hervorhebungen im Original].

durch postmoderne Ideengeber einschwang, wo der konzeptionelle Ort einer über Nomadismus sprechenden (Post-)Moderne lag, die wahlweise von seiner Orts- als Ruhelosigkeit fasziniert war oder ihn als Bedrohung auffasste, und wofür diese intensive Nomadismus-Referenz stand. Mitunter war und ist sie keine Souveränitätsgeste, sondern schlicht als Versuch zu begreifen, ein in die Krise geratenes, weil sich zunehmend individuell bewähren müssendes Sein zu erden. Die Verheißung, die etwa Deleuze und Guattari, Flusser und Chatwin dem fortwährenden In-Bewegung-Sein zuschrieben, könnte demnach als Ausdruck einer Verlegenheit, einer Verunsicherung und folglich als Notlösung begriffen werden: als eine Kapitulation nämlich vor sich bewegenden Menschen, Konzepten und Diskursen, die steuernd zu ordnen niemand mehr leisten konnte, weshalb in der Umcodierung dieses sich immer weiter potenzierenden Chaos der umfassenden Mobilität eine findige Lösung der Gegenwartsdeutung gesehen wurde.

Aus den vielfältigen Wortmeldungen einen programmatischen Kern und eine ideelle Agenda des Nomadismus freilegen beziehungsweise deren Wortführer als Gefangene im Dickicht ihrer orientierungslosen Gegenwart herausstellen zu wollen, bedeutete jedoch, sie sesshaft zu machen, ihrer Argumentation für das Vorläufige, Bewegliche eine finite Sinnzuschreibung entlocken zu wollen und sie dadurch unweigerlich zum Ankommen zu zwingen.⁸⁴ Eine konsequente Auseinandersetzung mit dem Nomadismus als Diskursargument sollte sich also nicht in der Suche nach Wegen und Zielen verlieren, sondern Spuren lesen lernen. Denn unabhängig von der mit ihr jeweils evozierten Bedeutung, so die hier vertretene These, kann die vielfach aufgerufene Reflexionsfigur des Nomadismus als Symptom für das grundsätzliche Spannungsverhältnis erachtet werden, in dem Moderne und Mobilität zueinander stehen. Die Moderne nämlich stellte Bewegung vor Stillstand. Dabei jedoch nahm sie eine Binnendifferenzierung vor und konnte oder wollte nicht mit jeder Form der Mobilität umgehen. Als modern galt entsprechend eine zeitliche Richtungsdynamik, nicht jedoch die nomadisch-räumliche Bewegungsdynamik. Gerade deshalb eignet sich die Auseinandersetzung mit Nomadismus besonders, um das Selbstverständnis der Moderne als Moderne und seine Transformation zu untersuchen. Ausgangspunkt war dabei der auf anthropologische Deutungen zurückgehende Befund, dass Nomadismus räumlich, zeitlich und konzeptionell aus dem europäischen Projekt der Moderne ausgeschlossen und gerade deshalb als Argument (wieder-)entdeckt wurde, da Intellektuelle nach Wegen in die Postmoderne suchten. Der nomadische Bewegungsmodus und das Notizenmachen sind als zentrale Bestandteile eines nomadischen Modus Operandi zu lesen, der sich nicht an einem sinn-, weil sesshaften, zwischen Aufbruch und Ankunft aufgespannten Horizont orientierte, sondern an einer augenblicksfokussierten, vorläufigen und nicht abschließbaren Form der Mobilität. Ein derartiger Zugriff auf das Denken im Begriff des Nomadismus erlaubte, ungeachtet der Frage, ob es eher Verlustängste hervorrief oder doch Handlungsoptionen aufzeigte, eine neue Auseinandersetzung mit Formen menschlicher Soziabilität, mit ihren Transformationen und ihrer Variationsbreite. Nomadismus und Moderne stehen damit in einem Verweiszusammenhang, der eine Positionsbestimmung von beiden mit ermöglicht. Gemeinsam in den Blick genommen

⁸⁴ Denn schließlich hat das Nomadische „no place in which meaning and identity can rest“. Cresswell, *Imaging*, 362 [Hervorhebung im Original].

können sie – und das scheint noch zentraler – Fragen nach menschlichem Sein als einem grundsätzlich auf Beweglichkeit basierenden und mehr noch auf dessen Reflexion ausgerichteten Sein aufwerfen. Und nicht deren Beantwortung, sondern das stets neuerliche Fragen danach ist, was das Sprechen im Namen des Nomadismus expliziert und fortwährend verlangt.

Abstract:

Nomadic Notes. Thinking as Movement in (Post-)Modernity

Modernity and mobility are ambivalently intertwined, whereby nomadism can be understood as a focal point of modernity's self-conception as modernity. Nomadism was excluded from the European-Western concept of modernity, until it was rediscovered by postmodern thinkers and intellectuals. Against this backdrop, it is proposed that nomadism be identified as a prominent discursive figure of (post-)modernity. Specifically, this involves analysing its conceptual core, the mode of thinking in and as movement, and the practice of taking notes. In this sense, nomadism calls for the continued reflection on sociality and the *condition humaine*.

Dr. Sina Steglich, German Historical Institute London, 17 Bloomsbury Square, London WC1A 2NJ, Großbritannien, s.steglich@ghil.ac.uk