

Laurin Mackowitz

Zufluchts- orte

SACHE

Der Essay 6

Mohr Siebeck

Zur Sache. Der Essay

herausgegeben von

Hartmut von Sass und Christine Abbt

6



Laurin Mackowitz

Zufluchtsorte

Mohr Siebeck

LAURIN MACKOWITZ, geboren 1986; 2008 Bakk.phil. und 2011 Mag.phil. in Philosophie an der Universität Innsbruck; 2017 Promotion ebenda; wiss. Mitarbeiter (PostDoc) am Institut für Philosophie der Universität Innsbruck.

orcid.org/0000-0002-7867-6954



Veröffentlicht mit Unterstützung des Austrian Science Fund
(FWF): 10.55776/PUB1342

Forschungsergebnisse von: Austrian Science Fund (FWF):
10.55776/P33780.

ISBN 978-3-16-200513-7 / eISBN 978-3-16-200514-4

DOI 10.1628/978-3-16-200514-4

ISSN 2751-5087 / eISSN 2751-5095 (Zur Sache. Der Essay)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <https://dnb.dnb.de> abrufbar.

Publiziert von Mohr Siebeck Tübingen 2026.

© Laurin Mackowitz.

Dieses Werk ist lizenziert unter der Lizenz „Creative Commons Namensnennung 4.0 International“ (CC BY 4.0). Eine vollständige Version des Lizenztextes findet sich unter: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

Jede Verwendung, die nicht von der oben genannten Lizenz umfasst ist, ist ohne Zustimmung des Urhebers unzulässig und strafbar.

Gedruckt auf alterungsbeständiges Papier. Satz: Martin Fischer, Tübingen

Mohr Siebeck GmbH & Co. KG, Wilhelmstraße 18, 72074 Tübingen, Deutschland

www.mohrsiebeck.com, info@mohrsiebeck.com

Abstract

Zufluchtsorte sind politische Räume. Besonders in Gebieten, die stark von Umweltzerstörung und historischer Gewalt betroffen sind, sind Zufluchtsorte Schauplätze sozialer Selektion, wobei der Zugang zu Sicherheit und Rettung nicht willkürlich, sondern von wirtschaftlichen und politischen Überlegungen geleitet ist. Die Kalkulation von Pannenbuchten auf Autobahnen, die Genehmigung von industriellen und militärischen Infrastrukturen oder die Anerkennung von Opferstatus und Schutzbedürftigkeit gehorchen einer Logik des Überlebens und Sterbenlassens. In diesem Essay untersucht Laurin Mackowitz Zufluchtsorte als Grensräume, in denen soziale Ungleichheit, ökologische Zerstörung und historische Gewalt sich mit einer Politik des Rückzugs und der Immunisierung verknüpfen. Anhand von historischen, literarischen und zeitgenössischen Schauplätzen zeigt der Essay, in welchen Räumen sich Bedrohung und Rückzug, Angst und Sicherheit, Opferrolle und Zuflucht vor dem Horizont gesellschaftlicher und ökologischer Krisen gegenseitig verstärken. Gleichzeitig wird gezeigt, dass Zufluchtsorte als Orte der Reflexion, der Versöhnung, der Solidarität oder des Widerstands konzipiert werden und inwieweit Zufluchtsorte auch als utopische Reste inmitten dystopischer Verhältnisse verstanden werden können.

Inhalt

1 Einleitung	1
2 Begraben im Bau	9
3 Zufluchtsmaschinen und Bunkerpädagogik	21
4 Rettungsbootskapazitäten	29
5 Blockhüttenfortschritt	39
6 Der Sturmkeller im Kino	49
7 Gefahren- und Gewaltgebiete	59
8 Globalisierung des Belagerungszustands	67
9 Zufluchtsstädte im Deportationsregime	77
10 Poetik des Überlebens	87
11 Resümee und Fazit	91
Literatur	95

1 Einleitung

„Duck and Cover“ ist der Titel eines Propagandafilms aus dem Jahr 1952, der das amerikanische Publikum auf einen möglichen sowjetischen Atomangriff vorbereiten sollte. Das Klima des Kalten Krieges erforderte von Regierungen und Einzelpersonen auf die Gefahr einer nuklearen Katastrophe mit Schutzmaßnahmen vor Ort zu reagieren. Im Folgenden möchte ich zeigen, dass damals wie heute der Bunker ein Symbol für unangemessene Reaktionen auf die Vielzahl realer und imaginärer Gefahren ist. Die instinktive Reaktion, sich zu ducken und in Deckung zu gehen, wenn man mit drohenden und bereits vorhandenen Gefahren konfrontiert ist, kann meines Erachtens in vielen Fällen irreführend und kontraproduktiv sein, vor allem in Situationen, die die Suche nach kollektiven und angemessenen Antworten auf die vielen kleinen und großen Gefahren, die das moderne Leben mit sich bringt, erfordert.

Konfrontiert mit einer Vielzahl an Risiken und Gefahren, ist die Suche nach Zuflucht allerdings auch kein feiges Zurückschrecken vor Konfrontation. Das Vorhandensein von Zufluchts- und Rückzugsorten ermöglicht Herausforderungen zu bestehen bzw. die Anforderungen modernen Lebens auszuhalten. Persönlich begegne ich Gefahren und Krisen möglichst mit einer Flucht nach vorne, schätze den Rückzug in den Zufluchtsort aber durchaus als kurzes Luftholen vor dem nächsten Anlauf, Konflikten oder Herausforderungen mit neuer Kraft entgegentreten.

Zufluchtsorte bieten Schutz und Geborgenheit. Kleidung, Dächer, Bunker schützen vor physischen Gefahren. Schutzräume, Pannenstreifen oder geschlossene Wohnanlagen sorgen

für Sicherheit. Geborgenheit finde ich bei Freunden, in der Familie oder zu Hause. Aufgrund der ungleichen Verteilung von Zufluchtsmöglichkeiten und der zunehmend angespannten sozialen, ökologischen, wirtschaftlichen und weltpolitischen Schieflage, fühle ich mich als privilegiert, nach einem langen Tag in ein freundliches Zuhause zurückkehren zu können, denn das Vorhandensein von Schutz- und Ruheorten ermöglicht mir auch in geschwächten oder vulnerablen Zuständen Freude zu empfinden und wieder zu Kräften zu kommen.

Der Verlust von Freunden und Familienmitgliedern, aber auch meine Erfahrungen mit Wohnungslosigkeit haben mir bewusst gemacht, dass Zuflucht, Schutz und Geborgenheit keine Selbstverständlichkeiten sind und auch in Weltgegenden mit funktionierenden sozialstaatlichen Sicherheitsnetzen nicht unbegrenzt zur Verfügung stehen. Die Fragen wo, wie und wie lange Menschen Zuflucht finden können, stehen meiner Ansicht aber auch in einem Zusammenhang mit einer Absage an utopische Visionen eines besseren Lebens und einem Denken, das konfrontiert mit Bedrohungen sein Glück im Rückzug sucht.

Mit der antiutopischen Pathologisierung gesellschaftlicher Visionen nach dem Zweiten Weltkrieg haben sich nach den kurzen hoffnungsvollen Intermezzi in Folge der 1968er und 1989er Revolutionen Zukunftsvisionen verfestigt, die keinerlei Ausweg aus dem Teufelskreis sich gegenseitig verstärkender Krisen sehen: ökologische Zerstörung, autoritäre Demokratien, hybride Kriege, extraktivistische Ökonomien und die wachsende Ungleichheit und Polarisierung globaler Bevölkerung werden als gegeben und unabänderbar hingenommen. Ist die obsessive Suche nach Zuflucht daher ein Denken, das vor der Unfähigkeit Krisen zu verhindern resigniert hat? Hat das Bewusstsein des Gewaltpotentials des Anthropozäns die Menschheit vor ihrer Macht erstarren lassen? Führt die Suche nach Zuflucht in eine Sackgasse und ist der Fokus auf Rückzug ein Ersatz für das Fehlen überzeugender Strategien gravierenden systemischen Fehlern zu begegnen?

In diesem Essay nähere ich mich diesen Fragen, indem ich den Blick nicht auf die sattem analysierten Gefahren, sondern auf die Zuflucht als Ort und Objekt dieser regressiven Begierde richte. Einer Sicherheits-Obsession, die, wie ich zeigen will, die Spirale aus Gewalt, Zerstörung, Ungleichheit und Unfreiheit für Alle in immer engere Bahnen der Einschließung verknotet.

Die Zuflucht in der Privatsphäre ist ein zentraler Bestandteil moderner Lebenserfahrung und spielt eine wesentliche Rolle für die Verteidigung der Individualität und Kreativität Einzelner vor der Vereinnahmung durch eine totalisierende Gemeinschaft und anonymisierende Masse. Andererseits ist gerade auch das Private und Häusliche ein Tatort von Gewalt gegen Frauen, Kinder oder Hausangestellte. Die Zuflucht läuft hier Gefahr, selbst zum Ort von Unterdrückung und Bevormundung zu werden. Das Spenden von Schutz ist im Häuslichen, aber auch anderswo, an Bedingungen geknüpft. Sicherheit wird nur um den Preis der Unterwerfung an die Ordnung, Macht und Autorität des Schutzraumes gewährt. Die Suche nach Schutz vor einer Gefahr droht hier unmittelbar in die Gefahr selbst umzuschlagen. Rettung schlägt schnell in Gefahr um, wenn sich die Retter als Entführer und Wächter einer zum Gefängnis verkehrten Zuflucht entpuppen.

Die Ambivalenz des Privaten zeigt: Zufluchtsräume sind zwiespältig und vielfältig, weshalb ich sie in einer Serie von kurzen Vignetten beschreibe, um zu versuchen, das Phänomen in seiner Polyvalenz, seiner Zwei- und Mehrdeutigkeit, zu erfassen. Die Abmessung der Innenwelten von Zufluchtsräumen soll die Bandbreite an Emotionen sichtbar machen, mit denen Menschen auf Gefahren und Bedrohungen reagieren. Die Konstellation von Ortsbeschreibungen soll Details miteinander in Beziehung setzen und den Facettenreichtum von Zuflucht sichtbar machen. Die abschließende Reflexion der Gemeinsamkeiten dieser Beispiele wird versuchen, einige allgemeine Charakteristika von Zuflucht herauszuarbeiten: Zufluchtsräume sind prekär und sie können selbst zur Falle werden. Die Suche von Zuflucht geschieht inner-

halb von Überlebens-Räumen. Die gegenwärtigen mit Zufluchtsorten verbundenen Wünsche, Vorstellungen und Praktiken sind Symptome eines globalisierten Belagerungszustands, der von Gefahren umzingelten Subjekte zur Aufgabe gesellschaftlicher Anteilnahme und zur Reduktion von Aspirationen auf ein gutes Leben und die Vorbereitung auf das Überleben überzeugt.

Die Quellen, Beispiele, Texte und Erinnerungen, auf die sich meine Kritik der Rückzugsphantasie stützt, identifizieren Komfortzonen und Unfallsorte. Die genaue Beobachtung des sichtbaren Teils dieses Eisbergs der Zuflucht soll aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass die hier ungesagten und unterbelichteten Bestandteile von Zuflucht umfassender sind als die ausgewählten Schauplätze. Kollektive Vorstellungen von Zuflucht sind von Erinnerungen getragen, die in viele Generationen einer gewalttätigen und einschüchternden Geschichte zurückreichen. Allein die jüngere Geschichte beinhaltet wissenschaftliche, technologische und soziale Revolutionen, deren Umkehrungen Störungen und Unterbrechungen verursachten (damals und auch heute). Der Lärm der ersten Lokomotive, das Lachen der Kinder im ersten Kino Lyons, das Weinen der Soldaten in den Gräben Verduns, das Bellen der Hunde und Knallen der Gewehre im KZ Buchenwald sind immer noch hörbar. Wie auch die Peitschenhiebe, die über die Plantagen der neuen Welten schnalzten. Die Gewaltgeschichte menschlichen Zusammenlebens wird von einer Geschichte der Zufluchtssuche begleitet, die sich insofern intensiviert, als die Traumata von Gewalterfahrungen auf folgende Generationen weitergegeben werden.

Mit Blick auf die katastrophalen Fehlschläge, die (ir-)rationalen utopischen Visionen des 19. und 20. Jahrhunderts zu verwirklichen, verweist auch der Mangel an utopischen Visionen für das 21. Jahrhundert auf die Schwierigkeit, Alternativen oder Neuanfänge zu formulieren. Dieser Mangel zeigt auf eine Metakrise des politischen Bewusstseins: die paradoxe Verschränkung von Alarmismus und Passivität. So wird die Suche nach Zuflucht zu einer aufgeregten und gleichzeitig lähmenden Reaktion auf das

Fehlen utopischer Visionen von sinnvollen kollektiven Projekten, die auch nur ansatzweise ausreichen würden, um den zunehmenden Spannungen entlang von Klassen-, Rassen- oder Geschlechterungleichheiten entgegenzuwirken.

Dieser fatalistische Rückzug vor der Utopie bezieht sich zum einen auf eine Absage an reformistische Agenden, der Vorbeugung und Verhinderung von Katastrophen, andererseits auf eine Reihe von Praktiken sich dem Staat zu entziehen, wie durch Absiedlung in entlegene Gebiete, Verweigerung von Lohnarbeit, forciertes Überlebens- und Selbstverteidigungstraining oder gar Bunkerbau. Mir scheint daran problematisch zu sein, dass Rückzugspraktiken paradoxerweise nicht nur schützen, sondern ihrerseits zu Gewalt und Zerstörung tendieren. Die hier versuchte Deutung von physischen und fiktionalen Räumen der Zuflucht soll zeigen, dass bereits die Suche nach Zuflucht Opfer verlangt. Dazu zählen die materiellen und ökologischen Kosten, die durch Bunkerbau verursacht werden, aber auch die psychologischen Kosten, die der Fokus auf die bedrückende Bedrohungslage mit sich bringen.

Die Raumpolitiken, die den Zugang zu Zuflucht verhandeln, ziehen sich quer durch die folgenden Befragungen von Zufluchtsorten. Die Zeitumstände einer demokratisch gewählten Militarisierung Europas und der USA gegen innere und äußere Feinde fordern, dass diese politische Dimension von Zuflucht auch in ihren Extremen, wie der Zuflucht vor und während eines Krieges, behandelt werden müssen.

Der Begriff der Zuflucht ist spätestens seit der sogenannten „Flüchtlingskrise“ seit 2015 wieder stark politisch aufgeladen. „Wieder“ aufgeladen deshalb, weil quer durch die Geschichte das Gewähren oder Verweigern von Zuflucht zu einer politischen Frage erhoben wurde. Zuflucht verknüpft emotionale, ethische, religiöse und existenzielle Konnotationen mit politischen Interessen und wird unter anderem auch zur rhetorischen Untermauerung von Argumenten für die Begrenzung von Macht, staatlicher Souveränität oder juristischer Autorität instrumentalisiert. *Sanctua-*

rium, die ursprünglich räumliche Bezeichnung für ein heiliges Gefäß oder einen heiligen Raum, wurde dafür metaphorisch gewendet und auf den Menschen, seine Stellung innerhalb der Natur und auf seine sozialen Beziehungen zueinander übertragen. Zuflucht bezeichnet daher mehr als nur einen physischen Ort, der Schutz und Rettung vor einer Bedrohung ermöglicht. Auch Praktiken, Gefühle und Haltungen, wie Solidarität, Geborgenheit oder Verteidigung gehören zur Zuflucht.

Zufluchtsorte betreffen aber auch ökologische Fragen, wie die nach biologischen Nischen oder nach Samenbanken, die als Schaukästen toter Versprechen genetische Informationen für eine Zeit nach einer großen Katastrophe bevorraten. Es stellen sich Fragen der Administration und Triage, der Auswahl von Kontaminierten und von systemrelevanter Bevölkerung; und auch Fragen des Erhalts von Eigentum und genauso des Erhalts von Versicherungssystemen bei Arbeitsunfällen, dem Verlust von Arbeit, Krankheit oder Pensionierung stehen zur Diskussion.

Zufluchtsorte sind beispielsweise *Sanctuary Cities*, in denen sich Migrant*innen mit prekärem Aufenthaltstiteln behördlichen Zugriffen entziehen und sich gleichzeitig im Überlebenskampf innerhalb urbaner Gig-Ökonomien bekämpfen; *Gated Communities*, in denen vor realen und eingebildeten Invasionen Zuflucht gesucht wird; sowie die Rettungsboote mit denen Geflüchtete Zuflucht auf gegenüberliegenden Ufern suchen; letzteres ist ein Beispiel, das dazu mahnt, Zufluchtsfantasien auf reale Gegebenheiten zu beziehen.

Mit der Abwärtsspirale sich gegenseitig verstärkender krisenhafter Entwicklungen, extremen Wetterereignissen, geopolitischen und sozialen Krisen stellt sich auch zunehmend die Frage nach dem Management bzw. der Regierbarkeit von Katastrophen. Wie können Risiken administriert werden? Wie können Versicherungssysteme, etwa die erst vor hundert Jahren erkämpften Pensions- und Arbeitsversicherungen, gleichzeitig profitabel und resilient gestaltet werden? Ebenso stehen Fragen wie die nach der spezifischen Raumerfahrung in Zufluchtsräumen zur Debatte.

Was unterscheidet Zufluchtsorte von anderen für spezifische Zwecke, Situationen oder Tätigkeiten konzipierten Räumen, wie Wohnungen, Büros, Fabriken oder Straßen? Zufluchtsorte sind architektonisch geplante und gebaute Gebäude, ebenso geographische oder ökologische Nischen. Zufluchtsorte haben emotionale und psychologische Bedeutungen. Es sind Orte, denen politische, ökonomische, und juridische Werte zugeschrieben werden; Räume, die geplant und gebaut werden; Räume, die wahrgenommen und mit denen interagiert wird. Die Polyvalenz von Zuflucht betrifft moralische, epistemische und ästhetische Urteile. Was wir von Räumen wissen oder zu wissen glauben, bestimmt unsere Erfahrung und Interaktion mit und in Räumen gleichermaßen wie deren materielle Beschaffenheit. Nicht nur die physischen Dimensionen von Zufluchtsorten, auch ihre Regelung durch soziale Konventionen und ihre Verknüpfung mit Erinnerungen und Vorstellungen ist Gegenstand gesellschaftspolitischer Debatten.

2 Begraben im Bau

Die philosophische Erforschung der Beschaffenheit des Raumes und der Erfahrung mit Räumen verfolgt seit der klassischen Antike eine interdisziplinäre Herangehensweise. Schon Timaios Rede über die proportionale Dimension der Behälter von Sein und Werden in Platons gleichnamigem Dialog wird durch eine Vorrede über die beste aller Gesellschaften ergänzt (PLATON, Ti. 17a–27b). Die Wahrnehmung von Distanzen, Verhältnissen und Tiefendimensionen im physischen Raum ist sozial bedingt. Raumerfahrungen werden, beginnend mit dem Ur-raum des Uterus, erlernt und trainiert. Doch nur selten ähnelt der dann vorgefundene Raum dem perfekten Raum regressiver oder nostalgischer Träume oder den sozialen Proportionen utopischer Staatsgebilde, denen und deren Antipoden Hobbes nicht ohne Grund die monströsen Namen Leviatan und Behemoth gegeben hat.

Der Begriff „Zu-flucht“ verknüpft zwei als entgegengesetzt erscheinende Bewegungen: Einerseits deutet die „Flucht“ auf eine erhöhte Beweglichkeit hin, denn Fliehen beinhaltet das Aufbrechen und das möglichst rasche Davonkommen. Andererseits zeigt das „Zu“ in „Zuflucht“ eine Lage-, Orts- oder Zielbeschreibung an: den festen Punkt des „Zu-Hause“ oder die festgelegte Richtung „zum Ziel“ oder „zu-sammen“ hin. Auch das englische „Refuge“ bzw. dessen lateinische Wurzel „Refugium“ deuten auf das „Re-“ oder „Zurück“ als Gegenbewegung der Flucht oder „fuga“ hin. Die Zuflucht ist in diesem Sinn der Gegensatz von Flucht; manchmal ist sie deren Ende, zumindest aber deren Unterbrechung oder ein, wenn auch zeitlich begrenzter, Zwischenhalt.

Die Suche nach Schutz ist daher dem abenteuerlichen sich Hinauswagen in die Welt diametral entgegengesetzt. Das Verharrende der Vorsilbe „zu-“ bestimmt die Bewegung der „Flucht.“ Der Ort der Rast und Ruhe wird zum Ziel und Zweck der Reise. Hans Blumenberg erfasst in seiner Reflexion über die risikoreiche „Daseinsmetapher“ der Seefahrt, *Schiffbruch mit Zuschauer* (1979), diese Gegenüberstellung in der Dialektik des Aufbruchs eines Schiffes, dem Lösen der Leinen und der Rückkehr in den Hafen. Den am Festland gebauten Institutionen des Menschen steht das ungeheuerliche und nur schwer zu berechnende Element des Meeres gegenüber; ein Element, in dem Seefahrer nicht nur irrezufahren drohen, sondern auch unterzugehen (BLUMENBERG 1979, 10).

Diese Beziehung geht auch aus der Wortherkunft von „Hafen“ aus dem englischen Wort „harbour“ hervor, das wiederum auf das Altenglische „hereberge“ zurückgeht (HANISCH 2014, 224). Im Hafen sind Schiffe vor Wind, Wellen und Strömungen geschützt und sie liegen dort vor Anker. Diejenigen, die nach bestandenen Abenteuern wieder glücklich in den Hafen einlaufen, haben die rettende Rückkehr in die Zuflucht des Hafens geschafft. Wer aber nie ausfährt, bleibt für immer Zuschauer*in am sicheren Ufer.

Friedrich Hölderlin greift in seinem Gedicht *Patmos* den Gedanken der Rettung vor der Gefahr auf. Der Dichter erkennt die Nähe von gefährlichen, dunklen und abgründigen Räumen als existenzielle Grenzerfahrung, die religiöse Einkehr und ethische Einsichten ermögliche. Durch diese kulturellen Rettungsmaßnahmen könnten elementare Bedrohungen bewältigt werden. Finsternis könne durch das Licht der Erkenntnis und Trennung durch Kommunikation überwunden werden. In der berühmten ersten Strophe heißt es:

Nah ist
Und schwer zu fassen der Gott.
Wo aber Gefahr ist, wächst
Das Rettende auch.
Im Finstern wohnen

Die Adler und furchtlos gehen
Die Söhne der Alpen über den Abgrund weg
Auf leichtgebaueten Brüken. (HÖLDERLIN [1803] 2008, 143)

Das Gedicht komprimiert die Vorstellungen von Gefahr und Rettung mit dem Glauben und dem Zweifel an die Fürsorge durch übernatürliche Kräfte. Gerade in der Dunkelheit seien sowohl das Vertrauen in übernatürliche Mächte als auch das Zutrauen in die eigenen Kräfte unerlässlich. Denn Abgründe lassen sich nicht mit schwerem Gerät, sondern nur auf leichten, fliegenden und damit mobilen und flüchtigen Brücken überwinden. Statt sich in das starre Gestein der Alpen zurückzuziehen, sollte Gefahren mit leichtem Mut begegnet werden. Das Gedicht verspricht und versichert den Lesenden, dass die Größe der Möglichkeiten der Rettung mit der Höhe der Gefahr korrespondiert. Für den romantischen Abenteurer, Hölderlin, sind nicht Rückzug oder Fatalismus, sondern Zuversicht und Unbeschwertheit erforderlich, um auch in einer gottesfernen Welt in die Fremde und die unbekannte Zukunft zu gehen.

Bereits der Titel, *Patmos*, evoziert die Dialektik von Gefahr und Rettung. Der Evangelist Johannes soll auf die Insel Patmos in Kleinasien verbannt worden sein und dort seine berühmte Apokalypse (altgriechisch für Enthüllung oder Offenbarung) geschrieben haben: die Vision einer nahenden Zukunft und Zeit der Entscheidung. Hölderlin interpretiert die Offenbarung als einen historischen Moment der Vergeistigung der Kultur und ein Versprechen der Heilung durch poetische und ethische Praxis (BEYER 2008, 153–156). „Die Jetztzeit ist eine Zeit der Gefährdung und der Rettung, der Trennung des Nächsten, aber auch der furchtlosen Überwindung solcher Trennung.“ (STIERLE 1981, 50)

In einer Zeit, in der diese historischen Traumata zusammen mit persönlichen und globalen Krisen mit geologischen und von Menschen verursachten Erd- und Atmosphärenbewegungen zu einer Dauerpräsenz der Katastrophe medial verschmolzen wer-

den, steigen der Preis und das Interesse an Orten, die Zuflucht vor diesem ohrenbetäubenden Lärm der Gefahren bieten. Angesichts der Multiplikation von Gefahrenpotentialen sind auch die Orte und Räume, die Zuflucht geben, verschieden und haben selbst oft Schwachstellen. Auf der Zuflucht in die Enge getrieben. Im Obdach vom Sturm erschlagen. Im Rettungsraum ertrunken. Solche Ereignisse gescheiterter Zuflucht deuten auf die Zwiespältigkeit von Zufluchtsräumen hin. Wie es der Kartograph und Medientheoretiker Paul Virilio einmal lakonisch zusammenfasste, kam der Flugzeugabsturz erst mit dem Flugzeug in die Welt: Die Erfindung des Flugzeugs „bedeutet, *den Flugzeugabsturz zu erfinden*, die Flugzeugkatastrophe.“ (VIRILIO [2005] 2009, 24).

Allein der Bau und die Instandhaltung von Zufluchtsräumen in Schutzräumen, Bunkern oder Panikräumen verschlingt Milliarden an Ressourcen und zählt mitunter wegen des extrem hohen Anteils an Stahlbeton zu einer besonders klimaschädlichen Industrie. Neben dem massiven Energieaufwand für Produktion und Transport der Materialien verursacht die Errichtung solcher Schutzräume auch langfristige Umweltbelastungen durch Bodenversiegelung, Abfallproduktion und einen hohen Energieverbrauch für notwendige Belüftungs- und Sicherheitsanlagen. Wie Anselm Jappe in *Beton: Massenkonstruktionswaffe des Kapitalismus* schreibt, schiebt sich der Beton „wie eine Panzerung zwischen die Bewohner und den Erdboden und macht sie für seine Ansprüche gleichgültig.“ (JAPPE 2023, 78).

Solche Vorbereitungen auf den schlimmsten Fall, auf Krieg, Hungersnot, wirtschaftliche Depression, nukleare oder biochemische Angriffe haben unbeabsichtigte Nebenwirkungen und bergen Gefahren, die ihrerseits kalkuliert und versichert werden. Beispielsweise führt das Tragen eines Sicherheitsgurts paradoxerweise in einer geringen Anzahl der Unfälle zu Verletzungen. Obwohl Sicherheitsgurte zu den effektivsten Lebensrettungsmaßnahmen im Straßenverkehr zählen, kann das Umschnallen eines Gurtes in sehr seltenen Fällen auch zu Rippenbrüchen oder inneren Blutungen führen (KAHANE 2017).

Dieses Präventionsparadox, das beschreibt, wie Schutzmaßnahmen in Einzelfällen selbst Schaden anrichten, unterstreicht die Ambivalenz moderner Sicherheitssysteme.

Gleichzeitig spiegelt sich in dem enormen Ressourceneinsatz, den Schutzsysteme einfordern, eine gesellschaftliche Prioritätensetzung wider: Während der Einsatz für die Sicherung einiger weniger privilegierter Orte zunimmt, werden Umweltrisiken global ungleich verteilt. So werden diese Räume nicht nur zu physischen Refugien, sondern auch zu Symbolen einer ökologisch fragwürdigen Schutzarchitektur, die existenzielle Ängste in materielle Strukturen übersetzt.

Franz Kafkas Erzählung „Der Bau“ (KAFKA [1928] 2017) kann als Allegorie paradoxer Überlebensfantasien gelesen werden. Der namenlose Erzähler schildert eine Berg- und Talfahrt der Gefühle, die zwischen Angst, Misstrauen, Zwang und Stolz hin und herpendeln. Sein Bau, ein unterirdisches Bauwerk, das er obsessiv optimiert und ständig nach möglichen Schwachstellen hin überprüft, bedeutet ihm alles. Die Erzählung spiegelt den paradoxen Wunsch nach absoluter Sicherheit wider, ein Gefühl, das zunehmend in Verunsicherung, Zwang, Isolation und Enge umschlägt. Was als Schutzraum gedacht ist, wird zur Falle, in die sich der Erzähler bei vollem Bewusstsein selbst hineinmanövriert.

Fluchtgedanken und das Bewusstsein von der (Un-)Möglichkeit, den Bau in der Not verlassen zu können, beschäftigt den Erzähler von Beginn an: „Ich muß die sofortige Auslaufmöglichkeit haben, kann ich denn trotz aller Wachsamkeit nicht von ganz unerwarteter Seite angegriffen werden?“ (Ibid., 37) Bekannte und unbekannte Feinde verschmelzen zu einer permanenten und unfassbaren Bedrohung. Neben den Feinden im Außen gibt es auch „solche im Innern der Erde. Ich habe sie noch nie gesehen, aber die Sagen erzählen von ihnen und ich glaube fest an sie.“ (Ibid., 38) Die untergründigen Kräfte, die hier heraufbeschworen werden, betreffen nicht nur die Angst vor Spionen, politischen Verschwörungen oder dunkler Magie, sondern auch die Zweifel an der eigenen Innerlichkeit: verschütteten Schwächen oder

unbewussten (und vielleicht selbstzerstörerischen) Wünschen. Der Bau soll daher auch das Selbstbewusstsein und die innere Standhaftigkeit befestigen. Mit dem Bewusstsein der Gefahr, dass sich das eigene Fell „verdünne“ (ibid., 43) und die zur Schau gestellte Blöße nicht nur verwundbar macht, sondern auch beschämt, muss der Bau nach innen und außen verbessert und ausgebaut werden.

Kafkas Erzählung evoziert zwar auch den Wunsch der eigenen Schwäche, durch die Hilfe eines anderen zu entkommen, allerdings kollidiert der Wunsch nach einem oder einer Vertrauten mit Überlegungen, dass Hilfe Kosten verursache und scheinbarer Selbstlosigkeit mit Misstrauen begegnet werden müsse. Die Angst ausgekundschaftet und hinterrücks verraten zu werden, wiegt letztlich größer. Zwar ist es „verhältnismäßig leicht, jemandem zu vertrauen, wenn man ihn gleichzeitig überwacht“ (ibid., 48), wie der allem und jedem, auch sich selbst, misstrauende Baubewohner zugibt. Die Einengung der Aussicht führt allerdings dazu, dass nicht einmal ein bedingtes Vertrauen vernünftig wäre: „aus dem Innern des Baues, also einer anderen Welt heraus, jemandem außerhalb völlig zu vertrauen [...], das ist unmöglich.“ (Ibid., 49)

Zufluchtsräume im Untergrund von Erdlöchern und Kellern haben ihre spezifischen Vorteile, aber auch Schwachstellen. Eine mit Kafkas Zuflucht im Bau vergleichbare Einschätzung der Risiken stellt George A. Romero in *Die Nacht der Lebenden Toten* (1968) an, einem Film, der die Entwicklung des Horrorfilmgenres prägen sollte. Die vor Zombies Schutz suchenden Protagonist*innen spalten sich in zwei Fraktionen: Eine Gruppe plädiert für den Keller des Hauses, die andere für die oberen Stockwerke, da der Keller keinen Fluchtweg nach draußen offenlasse. Der Keller könne zwar leicht verbarrikadiert werden, im Untergrund sei es aber unmöglich, Kontakt zur Außenwelt herzustellen. Dagegen könnten aus zugenagelten Fenstern die stupiden, aber widerstandsfähigen Untoten beobachtet werden. Wie Kafkas Baubewohner ist die Gruppe zwiegespalten und ver-

schwendet kostbare Zeit und Ressourcen, um mit sich selbst beziehungsweise gegeneinander zu kämpfen. So schaffen sie es weder das Haus noch den Kellereingang ausreichend zu schützen. Weil so niemand den Untoten entkommen kann, werden selbst die Unschuldigen in Zombies verwandelt.

Romero gehört wie David Cronenberg oder Larry Cohen zu einer Gruppe von Regisseuren, die mit ihren Filmen latente gesellschaftliche Ängste bearbeiten und sie, indem sie diese ins Extreme steigern, sichtbar und spürbar machen. In Horrorfilmen werden sexuelle und moralische Perversionen ausgelebt, über die Konsequenzen schief gegangener wissenschaftlicher Experimente spekuliert oder ein Leben mit unheilbaren Krankheiten vorgestellt. Auch Julia Kristeva hat in einer Studie über die *Mächte des Grauens* (KRISTEVA [1980] 1982) die Psychodynamiken des Horrors erkundet und als Abstoßung von allem Unbekannten diskutiert. Horror erzeugt emotionalen und physisch spürbaren Ekel. Ein Gefühl der Ablehnung und des Hasses. Kristevas psychoanalytischer Zugang zu Imaginationen und Narrativen des Schreckens weist aber auch darauf hin, dass Schrecken ein komplexer und ambivalenter Affekt ist, der gleichzeitig Anziehung und Abstoßung, Freude und Ekel erregt (ibid., 204).

Der heilige und erhabene Horror vor endgültigen oder apokalyptischen Katastrophen kehrt in seiner säkularisierten Form wieder und verbreitet den Schrecken eines endgültigen Endes, das nicht nur ohne tröstenden Gott bleibt, sondern auch ohne Letztes Gericht auskommen muss. Der absurden Unverständlichkeit des Zusammenbrechens der Welt könne lediglich mit einem erschrockenen, aber faszinierten Lachen begegnet werden; Urteil dürfe man keines erwarten (ibid., 206).

Anhand von Zufluchtsorten werden Ängste und Traumata verhandelt, sie sind Grenzräume, in denen Verdrängtes reflektiert, bearbeitet und ausagiert wird. Ihnen wohnt aber auch eine nostalgische Komponente inne, der Sehnsucht nach einer kindlichen Geborgenheit, Wärme und Sicherheit. Es sind Bilder einer

heilen und harmonischen Welt der elterlichen Wohnung, der Kleinfamilienidylle oder intakter Natur, die diese Fantasien von Zuflucht prägen. Der Philosoph Gaston Bachelard hat in seiner *Poetik des Raumes* ([1957] 2011) die Liebe und Sehnsucht nach Räumen der Geborgenheit als Topophilie bezeichnet. Seine Poetik dieser geliebten Räume zielt dabei nicht auf die Festlegung anthropologischer oder ontologischer Grundlagen von Geborgenheit ab, sondern auf die Erkundung von neuen Interpretationen und Aktualisierungen des Motivs der Geborgenheit und darauf, wie Bachelard poetisch schreibt: „In jeder Wohnung, sogar im Schoß, die Muschel des Anbeginns zu finden“ (BACHELARD 2011, 31).

Bachelards poetischer Raum ist mit subjektiven Bedeutungen aufgeladen und kann nicht mit zweckrational und technokratisch geprägten Methoden vermessen und vermarktet werden. Der Ort der Einbildungskraft „kann nicht der indifferente Raum bleiben, der den Messungen des Geometers unterworfen ist. Er wird erlebt.“ (Ibid., 25) Die Poetik von Zufluchtsräumen betrifft daher die alltäglichen raumbezogenen Lebenserfahrungen und die kreative Praxis, Räume zu imaginieren und Raumerfahrungen hervorzubringen, die subjektiv, singulär, aber auch flüchtig bleiben. Zufluchtsorte, wie das Haus oder der Schlupfwinkel sind aus der Sicht der Topoanalyse geliebte Räume. Sie bieten nicht nur Obdach, sondern auch Raum für Intimität. Die Erkundung dieser physischen Räume bietet Aufschluss zur Behausung der Seele und den Konditionen, zu denen sowohl das Sein als auch das Unbewusstsein „einquartiert“ ist (ibid., 26). Zufluchtsorte werden nicht nur wegen „ihrem ursprünglichen Schutzwert“ geliebt, die Topoanalyse macht deutlich, dass „imaginäre Werte“ das Verlangen nach diesen geliebten Räumen dominieren (ibid., 25).

Bachelards Überlegungen zu Zufluchtsorten mäandern von den Behausungen von Wirbel- und Weichtieren, von Nestern und Muscheln zu Hütten und Schlupfwinkeln, „wo wir uns gern zusammenkauern“ (ibid., 27). In allen diesen Räumen versucht

Bachelard die Beziehungen zwischen Innen und Außen, sowie zwischen Offenem und Geschlossenen, dialektisch zu fassen und hinsichtlich ihrer Bewohnbarkeit und Intimität zu bewerten. Dabei zeigt sich, dass „Illusionen von Umhertsein“ Zufluchtsgefühle stärken, während auch hinter „dicken Mauern“ Sicherheit und Wohnlichkeit als ungewiss und prekär erlebt werden (ibid., 32). In diesem Sinn geht es dieser poetischen Raumbeschreibung nicht um eine Bewertung realer Räume, sondern darum, wie diese erlebt werden bzw. wie dieses Erleben durch Einbildungen und Erinnerungen an Erfahrungen der Geborgenheit bestimmt ist.

Auch Martin Heidegger argumentiert in seinem Essay „Bauen, Wohnen, Denken“ ([1951] 1954), dass jeder Mensch durch das Wohnen bedingt sei: auf der Erde, unter dem Himmel, vor dem Göttlichen und in Gemeinschaft mit anderen Menschen (HEIDEGGER 1954, 144). Diese Grundvoraussetzung, menschliches Dasein sei durch das Bewusstsein der Sterblichkeit und der Angst als Grundbefindlichkeit geprägt, weshalb, das Wesen und „der grundlegende Zug des Wohnens“ die „Rettung“ des Friedens und der Freiheit sei (ibid.). Die Wohnung wird dadurch nicht nur zur Zuflucht vor der Gefahr, sondern zur Voraussetzung der Verwirklichung des eigenen Seins (ibid., 145).

In einer globalisierten Welt scheinen solche rettenden Orte rar geworden zu sein. Noch nie zuvor waren so viele Menschen entwurzelt, obdachlos, auf der Flucht und ohne Zuflucht. Es scheint schwieriger zu werden ein Zuhause zu finden, das auch Zuflucht bietet. Trotzdem habe ich den Eindruck, dass Menschen vermehrt auf ihre Fähigkeit vertrauen, mutig und ausdauernd auch ohne die Geborgenheit eines Zuhauses auszukommen. Moderne nomadische und un-verwurzelte Lebensweisen sind sehr wohl dazu fähig, das ihnen eigene Sein zu verwirklichen, und sie scheinen dies auch in einer Freiheit tun zu können, die sich vor den Vorstellungen der Eigentlichkeit, Authentizität oder Autarkie unter den freien Himmel demokratischer Kompromisse gerettet hat.

Der tschechisch-brasilianische Philosoph und Medientheoretiker Vilém Flusser argumentiert dahingehend, dass die Behausung das „Primäre“ sei, ohne welches kein menschliches Leben auf der Welt möglich wäre. „Man muss immer, egal wo, [wohnen][...]. So schrecklich es auch klingen mag, man wohnte in Auschwitz“ (FLUSSER 1994, 27), wie er in einem Essay mit dem Titel „Wohnung beziehen in der Heimatlosigkeit“ schreibt. Dächer und Wände trennen das Vertraute vom Unbekannten, das Erkannte vom Fremden. Die Außenwände schaffen einen Raum, der es erlaubt, sich von der Welt zu distanzieren (ibid., 31); eine Distanz, die es ermöglicht, sich über die Welt zu empören und sich auf sie einzulassen. Flussers phänomenologische Skizzen zeigen aber auch auf die Ambivalenz von Zufluchtsräumen: auf den „Gegensatz von Grab und Gebärmutter.“ (FLUSSER 1993, 27) Das Rückzugsbedürfnis des modernen Menschen zeugt von einem „steigenden Verlorensein des Menschen im Außen und von seiner steigenden Einsamkeit im Innen.“ (Ibid., 29) Die Türen und Fenster, mit denen der Schutzraum mit der Außenwelt verbunden ist, deuten auf das grundlegende existenzielle und ethische Dilemma, „entweder aus ihnen herauszuschreiten, um die Welt zu erobern und mich dabei selbst zu verlieren, oder in ihnen zu verharren, um mich selbst zu finden und dabei die Welt zu verlieren.“ (Ibid., 28)

Auch Sigmund Freud betont die Ambiguität von Orten der Zuflucht und Wohnung, wobei Gefühle des Heimischen, Familiären oder Vertrauten das Fremde, Angstbesetzte und Unheimliche nicht nur negieren, sondern verdrängen. In einem Text über „Das Unheimliche“ ([1919] 1989) zeigt er, dass der scheinbare Gegensatz zwischen Heimlichem und Unheimlichem eine Beziehung darstellt, in der das Unheimliche nicht die Negation des Heimlichen, sondern, wie Freud im Anschluss an Schelling argumentiert, deren Aufhebung ist: Unheimlich sei „alles, was ein Geheimnis, im Verborgenen bleiben sollte und hervorgetreten ist.“ (FREUD 1989, 249) Das Unheimliche sei daher im Heimlichen der Behausung versteckt. Das Zuhause

banne die Gefahr und es verdrängt die Angst vor der Außenwelt. Der als unheimlich erfahrene Einbruch der Außenwelt werde zwar als fremd erfahren, sei aber die Wiederkehr des „ehemals Heimische[n], Altvertraute[n]“ (ibid., 267).

3 Zufluchtsmaschinen und Bunkerpädagogik

Die Gestaltung affektiver Dimensionen des Wohnens zielen auch auf die Erziehung von Gefühlen, Neigungen und Wünschen ab. Erst aus der Sicherheit des Schlupfwinkels kann sich ein gestärkter und getrösteter Mut in die Welt hinauswagen. Erst aus der Stille des Rückzugs in das Innere der Wohnung kann der Lärm der Stadt nicht nur ertragen, sondern gewollt und gesucht werden. „Die Zuflucht hat sich zusammengezogen. Je mehr sie nach innen Geborgenheit mitteilt, desto stärker wird sie nach außen,“ schreibt Bachelard (2011, 66). Dabei genügt bereits das Vorhandensein von Rückzugsmöglichkeiten oder sozialen Sicherheitsnetzen, dass ich mich in die Welt hinauszutrauen wage. „Die Zuflucht wird zu einer Schanze. Die Kate ist eine feste Burg des Mutes geworden für den Einsamen, der hier lernen soll, seine Furcht zu besiegen. Eine solche Wohnung hat erzieherischen Einfluss.“ (Ibid.)

Bachelards militärische Begrifflichkeit macht deutlich, Zuflucht ist eine Funktion von Verteidigung und Angriffsbereitschaft. Vor 50 Jahren stellte der Kartograf, Stadtplaner und Dromologe Virilio im Centre Pompidou eine Serie von Photographien unter dem Titel „Bunker archéologie“ aus. Die Ausstellung zeigte Hunderte von Bunkern und Befestigungsanlagen entlang der Atlantikküste, die einst Teil der nationalsozialistischen Festung Europa waren und heute Ruinen, Spuren und Epitaphen der terraformenden Architektur des Krieges sind. Die Ausstellung erzeugt eine photographische Ästhetisierung militärischer Architektur, sie weist aber auch auf die Langzeitfolgen der immensen Erdbewegungen,

die auch Sand-, Stein-, Stahl- und Betonbewegungen beinhalten, im Namen von Feindschaft und Kampf hin.

Virilio, dessen Schriften als zu verallgemeinernd kritisiert wurden, ist heute keine Randfigur der Medientheorie mehr, sondern neben Friedrich Kittler und Günther Anders einer derjenigen, die auf die enge Verbindung zwischen Technologie und Krieg aufmerksam gemacht haben; eine Beziehung, die in einer Zeit des rasanten technologischen Fortschritts und der globalen militärischen Aufrüstung zunehmend beunruhigend ist. Angesichts der Tatsache, dass die mit dem Ende des Kalten Krieges vereinbarten Verträge zur Nichtverbreitung von Waffen kürzlich aufgegeben und aufgehoben wurden, wende ich mich Virilio zu, um das Erbe von Zufluchtsorten im Krieg und das erneute Interesse an einem technologischen Wettrüsten automatisierter Kriegsführung zu Land, zu Wasser, in der Luft und im virtuellen Raum zu untersuchen.

Virilio erkennt im Atlantikwall den Moment der Konstitution eines ungesunden „für den Menschen lebenswidrigen“ und unangemessenen Ortes (VIRILIO [1975] 2011, 62). Der Atlantikwall reagiert auf eine Kriegsführung, die auf die Schaffung ökologischer Volatilität abzielt und biologisches Leben, ökologische und atmosphärische Lebensgrundlagen gefährdet und vergiftet. In dieser Atmosphäre müssen Befestigungen nicht nur wie Burgmauern errichtet, sondern in der Erde vergraben werden, um mit der chthonischen Umgebung aus Sand, Fels, Meer und künstlichem Betonstein mit der Landschaft zu verschmelzen. Um im Krieg zu überleben, müssen sich Menschen paradoxerweise lebendig begraben.

Die Funktion dieses außergewöhnlichen Bauwerks besteht darin, das Überleben zu gewährleisten, ein Schutzraum für den Menschen in einer kritischen Periode zu sein, der Ort an dem er sich verkriecht, um weiterzuexistieren. (Ibid., 79)

Als „Überlebensmaschine“ (ibid., 65) ist der Bunker mit den beweglichen Kanonen von Panzern und Artillerie ausgestattet. Als

„an den Strand gespülte[s] Wrack eines U-Bootes“ (ibid.) verbindet der Bunker die Camouflage des Untergrunds mit Panzerplatten, Mörsern und Maschinengewehren. Das Klima des Krieges zwingt den Menschen zur Symbiose mit der Zufluchtsmaschine. Treffend fasst Virilio dieses Verhältnis als Abhängigkeit: „Wenn der Mensch die Maschine nicht braucht, um in seiner natürlichen Umgebung zu leben, so braucht er sie, um in einer feindseligen zu überleben.“ (Ibid., 70)

Die technologische Entwicklung von zusätzlichen Schutzhüllen einer zweiten künstlichen Haut lässt sich bis zur Erfindung von Kleidung zurückverfolgen. In *Sinews of Survival: The Living Legacy of Inuit Clothing* (1997) beschreibt Betty Kobayashi Issenman, dass das Inuit-Wort „Anorak“ ursprünglich wind- und wasserdichte Kleidung aus tierischen Produkten wie Fell, Federn und Därmen bezeichnete. Diese Kleidung schützte die Bewohner*innen der arktischen Extremregionen, und zwar nicht nur durch zusätzliche Hautschichten, sondern, wie Issenman zeigt, als „Träger*innen“ von „Identität und Kultur“, die die starken Bindungen zwischen Gemeinschaften, „Menschen, Wildtieren und dem Land“ sichern (ISSEMAN 1997, ix; übers. LM).

Im noch härteren Klima des Krieges werden diese kulturellen Dimensionen ausgesetzt und durch Körperpanzer, Schilde, Kettenhemden und Helme ersetzt, die im Kampf schützen. Virilio beschreibt die Betonbunker des Atlantikwalls als weiterentwickelte Schutzbekleidung: Stoffbekleidung wird mit Stahl verstärkt und mit Beton verdichtet, um auch vor „der Meteorologie der Kriegszeit“ schützen zu können (VIRILIO 2011, 71). Mit der Entwicklung ausgefeilterer Immunisierungstechnologien, die nicht nur das Überleben im rauen Klima der Arktis, sondern auch unter dem Meeresspiegel und sogar im Weltall ermöglichten, geht eine Abwertung von Solidarität und Kooperation als entscheidende, das Überleben sichernde Faktoren einher. Während Gemeinschaft als Schlüssel zum Überleben harter arktischer Winter galt, wurde moderne Schutzbekleidung zu einer Rüstung

für einen „Krieg aller gegen alle“ und ein aggressiver Schutz gegen Feinde, Nachbarn oder die Natur.

Zwar sind wir es gewohnt von Kleidung im Zusammenhang mit Mode zu denken, die Status, Zugehörigkeit oder Identität anzeigen. Ob Scham oder Schutz die ursprüngliche Funktion von Kleidung war, ist insofern irrelevant, als beide Funktionen nur äußerst selten nicht miteinander verwoben sind. Selbst als Schutz vor Kälte, Wind, Regen und als künstliche Hülle, die auch in extremen Bedingungen Leben ermöglicht, ist sie auch Verkleidung und Kostüm.

Der Raumanzug ist die neueste Errungenschaft und Mode dieser Schutzbekleidungstechnologie. Hatten Menschen gelernt mit Tüchern der trockenen Hitze der Wüste zu trotzen, mit Anoraks in der nassen Kälte der Arktis zu überleben, mit Tauchglocken die Tiefen der Ozeane zu erkunden, erreichten sie nun neue Höhen und überwandten sogar die Grenzen der Atmosphäre. So sollen Raumanzüge sogar das Leben auf fernen Planeten oder die Besiedlung des Mars ermöglichen. Selbst wenn nur wenige Personen Raumanzüge angefasst, geschweige denn getragen haben, ist das charakteristische Aussehen der Arbeitsbekleidung von Kosmo- oder Astronaut*innen allgemein bekannt: monochrome, amorphe Ganzkörperkleidungsstücke, schwere Stiefel und ein runder überproportional großer Helm mit einem getönten Visier. Stanley Kubriks Weltraumoper *Space Odyssey 2001* (1968) und die Fernsehübertragungen der Apollo Missionen (1961–1972) haben dieses Allgemeinwissen um die Urform der Rüstung der Weltraum-Pioniere geprägt. Die zwei Schichten des Anzugs verbinden die schmutzige Lebenswelt der Industrialisierung mit der Vision eines neuen, hochtechnisierten und sauberen Zeitalters. Der in grellem Orange gehaltene Overall der Unterbekleidung erinnert an Mechaniker*innen, die im Inneren von Maschinen körperliche Arbeit verrichten; die aus weißen glänzenden Materialien hergestellte Hülle an die weißen Kittel von Labormitarbeiter*innen, deren Präzisionsinstrumente die Welt erkunden. Hinter dem golden verspiegelten Visier steckt

ein Durchschnittsbürger, ein „männlicher“ Handwerker, auf dessen Leistungen auch kleine Leute stolz sein dürfen. Mode und Bildsprache des Raumanzugs stabilisieren die Identifikation einer Utopie-müden und perspektivenlosen Bevölkerung mit den Zielen einer Elite, deren Denken neokoloniale Phantasien einer militärischen und industriellen Nutzung des Weltraums mit ökonomischen Interessen verknüpft.

In einem Essay über „Gagarins Raumanzug“ beschreibt Matthias Schwartz Raumanzüge als Funktionsbekleidung für Helden und ikonische Artefakte des *Space Race* im Kalten Krieg (SCHWARTZ 2015, 24). Gagarins Raumanzug Skapander SK-1 war aus synthetischen Schichten, Gummifolien und einer „strahlend orangefarbene[n] Stoffhülle“ (ibid., 25) zur besseren Sichtbarkeit gefertigt und war für den Notfall mit Temperatur- und Sauerstoffsyste-men ausgestattet. Allerdings konnte sich Gagarin wegen des starren Helms kaum bewegen und während seines kosmischen Ausflugs war es ihm nur aus dem Augenwinkel möglich, einen Ausschnitt des blauen Planeten in der Luke der Kapsel zu erkennen (ibid., 26). Die zusätzliche Schutzhülle wird durch die Einschränkung der Sicht erkaufte.

Die Funktionalität und Sicherheit von Raumanzügen werden auf der Erde in künstlichen Habitaten und in Unterwassertanks getestet, die die extremen Gefahren für organisches und menschliches Leben im Weltall simulieren. Dazu gehört die Simulation von Schwerelosigkeit, extremen Temperaturen und Strahlungen. Auch das Leben in der Isolation geschlossener Ökosysteme wird geprobt und mit Blick auf die psychologischen und sozialen Faktoren von Langzeitmissionen erforscht (LESCH/ZAUN 2002, 94). Im Kokon des Raumanzugs entwickelt sich keine Puppe und kein Zwischenstadium eines neuen Menschen. Im Gegenteil, die Strapazen einer Weltraummission sind für Astronauten gesundheitsschädlich und bergen lebensbedrohliche Risiken. Der fehlerhafte Hitzeschild, der 2003 zur Explosion der Raumfähre Columbia führte, demonstriert die Fehleranfälligkeit von Schutzsystemen (ibid., 117). Die Angst vor dem Versagen der Schutzaus-

rüstung in einer feindlichen Atmosphäre lässt sich metaphorisch als Riss im Raumanzug fassen. Im All sind die Körper von Astronaut*innen extremen Bedingungen, wie der ansonsten von der Erdatmosphäre gefilterten, lebensbedrohlichen Strahlung ausgesetzt. Ausgesetzt im extraorbitalen Vakuum stehen sie der fast schon metaphysischen Leere eines unbehausten Daseins gegenüber. Lebensgefährlich wird der Raumanzug aber nicht nur durch das Reißen der Außenhülle und das Eindringen des Vakuums in die künstliche Hülle der Funktionsbekleidung. Eine unmittelbarere Bedrohung besteht in der Fehlfunktion des Lebenserhaltungssystems des Anzugs selbst: So ertrank weit entfernt von den Ozeanen des blauen Planeten der italienische Astronaut Luca Parmitano bei einem EVA beinahe in der sich im Helm angesammelten Kühlflüssigkeit (ibid., 104).

Die Entwicklung von Raumanzügen zeigt, dass im Zeitalter der digitalen Technologie die Bereitstellung von Sicherheit zu einem multi-technologischen Unterfangen geworden ist. Neben dem Verstecken und Deckung-Suchen unter einem Mantel der natürlichen Umgebung oder mithilfe von rechtlichen Praktiken, die Schutz in „heiligen“ Territorien bieten, sind technische Mittel zentral geworden, um sich vor einer Vielzahl von Gefahren zu schützen. Die Toxizität verschmutzter Umgebungen oder radioaktiver Niederschläge wird mit autonom betriebenen Belüftungssystemen gefiltert, die Luft durch Schichten porösen Kohlenstoffs oder ionisierenden Schaum leiten. Eindringlinge werden durch Überwachungssysteme, Fallen und Tore mit fortschrittlichen Verriegelungen, Fingerabdruck-, Netzhautscanner oder sogar KI-gestützten Gesichtserkennungs-Systemen identifiziert und abgewehrt. Obwohl Luftschutzbunker auch für die Zivilbevölkerung gebaut wurden, ermöglicht die unterirdische Militärarchitektur die Fortsetzung der Kriegsproduktion unter der Erde und sie versicherte großwahn sinnigen Machthabern, dass die Institutionen des Staates, seine Maschinen, Industrie, Bürokratie, Finanzen und Kunstschatze selbst in der feindseligsten Umgebung des totalen Krieges geschützt sind.

Schutztechnologien haben auch eine mediale Dimension und produzieren als Erziehungsmaschinen Wehrfähigkeit und Kriegstüchtigkeit. Marcello La Speranza beschreibt in einem Beitrag über die Architekturgeschichte von Wehranlagen, wie die Wehr- und Wallanlagen von Stadtmauern im Zuge von Urbanisierung und Revolution im 19. Jahrhundert in Europa gesprengt wurden und später mit der Ausweitung der Kriegsführung in die dritte Dimension des Luftkampfes wiederkehren. Als nicht mehr nur Soldaten, sondern die Zivilbevölkerung zum Ziel von Angriffen wurde, mussten bombensichere Luftschutzbunker in den Städten gebaut und mit „Schutzraumbelüftung, Gasfiltern und weiteren technischen wie sanitären Anlagen ausgestattet“ (SPERANZA 2014, 495) werden. Und, obwohl deren Funktionalität im Vordergrund stand, wurden „etliche dieser Bauten mit klassischen Fassadenelementen wie Attikabändern oder Gesimsen versehen, um die Wehrbereitschaft formal zu unterstreichen.“ (ibid., 498)

Diese Verkleidung und Historisierung von Bunkern sollte die Bevölkerung an königliche oder kaiserliche Größe erinnern. „Die teilweise gewaltigen monolithischen Luftschutzbauten sollten Wehrbereitschaft ausdrücken und zugleich einschüchternd wirken.“ (Ibid.) Auch Virilio schreibt, der Bunker ist ein „kollektiver Harnisch“ (VIRILIO 2011, 79), nicht weil er Zivilbevölkerung und Militärpersonal während Luftangriffen beherbergen kann, sondern wegen seiner ideologischen Funktion: Er dient dazu, „der Bevölkerung ein Gefühl von Sicherheit zu geben und zugleich den Feind im Angesicht des Uneinnehmbaren, des Unbesiegbaren zu entwaffnen.“ (Ibid., 82) Der Atlantikwall wurde errichtet, um „Widerstandsgeist“ zu motivieren. Er ist ein „Theater“ (ibid.), das die Haltbarkeit eines bereits bröckelnden Regimes inszeniert.

Um diese ideologische Funktion zu erfüllen, müssen diese Architekturen notwendigerweise spektakulär sein. Paradoxerweise sind sie entgegen ihrer Funktion des Verbergens und Versteckens sichtbar. Ihre monumentale Erhebung als Meilensteine der Macht und Marker der Megalomanie zielt darauf ab, die Kampfzone auszuweiten und zu globalisieren. Unterscheidungen zwischen

zivilen und militärischen Angelegenheiten werden aufgehoben, der Krieg ist überall. Michel Houellebecq hat in seinem Roman mit dem bezeichnenden Titel *Die Ausweitung der Kampfzone* ([1994] 2000) den Einbezug von Zivilbevölkerung und deren (Über-)Lebenswelten auf die Privatsphäre, das Sexualleben, die Ökonomie in sogenannten Friedenszeiten übertragen.

Der Wirtschaftsliberalismus ist die erweiterte Kampfzone, das heißt, er gilt für alle Altersstufen und Gesellschaftsklassen. Ebenso bedeutet der sexuelle Liberalismus die Ausweitung der Kampfzone, ihre Ausdehnung auf alle Altersstufen und Gesellschaftsklassen. (HOUELLEBECQ 2000, 108–109)

Die ideologische Komponente der Erziehung einer gleichzeitig wehrhaften und opferwilligen Bevölkerung wird mit der Vergrößerung der medialen Reichweite martialischer Inszenierungen durch Film, Fernsehen und Internet von ihren physischen Schutzfunktionen losgelöst und nunmehr rein virtuell verbreitet. In der 2021 auf YouTube bekannt gewordenen deutschen Realityshow „7 vs Wild“ steht das Überleben in der Wildnis im Fokus. Die hauptsächlich männlichen Kandidat*innen werden in abgelegenen Landschaften ausgesetzt und müssen mit minimaler Ausrüstung mehrere Tage allein in der Wildnis überleben. Die Show überformt Sehnsüchte nach einem selbstgenügsamen Leben in und mit der Natur mit der Selbstinszenierung der Teilnehmer*innen unter extremen Bedingungen und einem spektakulären Wettkampf gegen die Wildnis.

4 Rettungsbootskapazitäten

Als am 13. August 1942 der Eidgenössische Justizminister Eduard von Steiger verkündigte, dass die Schweiz nur ein „kleines Rettungsboot“ sei und keine Kapazitäten hätte, den vor dem Terror und der Verfolgung der Nationalsozialisten fliehenden jüdischen Personen zu helfen, wusste niemand, dass die Phrase vom vollen Boot zum geflügelten Wort all derer werden würde, deren Solidarität selektiv verfährt und die Knappheit eigener Ressourcen für ihren Unwillen zu helfen vorschoben. Während in Europa der Zweite Weltkrieg tobte und Millionen Menschen verschlang und verkrüppelte, blieb die Schweiz verschont. Der Mythos will, dass die als uneinnehmbar propagierte Alpenfestung des Schweizer Réduit die Schweiz vor einer Invasion bewahrte. Der Rückzug in das Hochgebirge, die Aufgabe nur schwer zu verteidigender Landesgrenzen und die Verschanzung im Felsen trugen zu einem Réduit-Denken bei, welches auch nach dem Krieg die geistige Verteidigung und das Heil der Schweiz in Rückzug und Isolation suchte (HEINIGER 1989). Silvia Berger Ziauddin argumentiert, dass obwohl „Zivilschutzdienstverweigerer“ die totalitären Tendenzen der „Schutzraumgesellschaft“ kritisieren, die Schweiz auch heute als „Überlebensinsel“ inszeniert werde (ZIAUDDIN 2015, 75, 84). Dafür werde die Illusion genährt, ein Atomkrieg könne heil überstanden werden, sofern die entsprechende Schutzausrüstung auf dem neuesten Stand gehalten werde (ibid.).

Das Rettungsboot ähnelt hinsichtlich seiner knappen Rettungskapazitäten der Arche Noahs, aber auch den im Prepper-Jargon als „Bug-Out-Vehicle“ bezeichneten Rettungsfahrzeugen.

Gemeinsam ist diesen Zufluchtsmaschinen ihre Beweglichkeit, ein entscheidender Vorteil gegenüber stationären Schutzräumen. Bei Gefahr kann nicht nur an einem geschützten Ort Zuflucht gesucht werden, die Gefahrenzone kann innerhalb eines schützenden Fahrzeugs verlassen werden. Ein Bug-Out-Fahrzeug ist speziell für Notfälle ausgerüstet, um bei Naturkatastrophen oder sozialen Krisen eine schnelle und sichere Evakuierung zu ermöglichen. Im Idealfall ist es geländegängig, hat einen großen Tank und ist mit Lebensmitteln, medizinischem Notfallequipment, Schlafmöglichkeiten, Werkzeugen, Funk und Waffen ausgestattet.

Die geschlossene Karosserie eines PKW bietet einen zwar begrenzten, doch entscheidenden Schutz gegen unmittelbare Bedrohungen wie Angriffe durch wilde Tiere, andere Menschen, Regen, Schnee oder Kälte. Diese rudimentäre Schutzfunktion hat den Erfolg des Automobils als fahrende Blechbüchse und als behaustes Reisegerät entscheidend mitgeprägt. Die Konstruktion der Fahrgastzelle unter Einbezug von Konzepten der Knautschzone und Sicherheitszelle ab den 1950er Jahren unterstützte das Vertrauen in das Auto nicht nur als zuverlässiges Fahrzeug, sondern auch als Schutzraum und Zufluchtsort vor den unterschiedlichsten Gefahren, die Reisende seit jeher zu erwarten hatten. Diese entscheidende Zusatzfunktion des Automobils wurde erst mit der Einführung der Karosserie bzw. deren Übertragung von Pferdekutschen auf Motorwagen möglich. Die von Béla Barényi entwickelte Fahrgastzelle wurde 1952 patentiert und war mit nachgebenden Front- und Heckbereichen ausgestattet, die im Falle eines Unfalls die Aufprallenergie absorbieren sollten. Zusätzlich zum Schutz vor Unfällen, Straßenstaub, Witterung und Lärm war von Beginn an auch der Schutz vor den Blicken neugieriger Passant*innen ein wichtiger Bestandteil von Karosserien. So sollten bereits die mit Jugendstil-Ornamenten geschmückten „Schmutzfänger, Nagelfänger, Windschutzscheiben und Klappverdecke“ von Pferdekutschen im 19. Jahrhundert die Abgrenzung gesellschaftlicher Klassen markieren (BINNEBESEL 2008, 28).

Ulf Poschard hat die Karosserie als Verkleidung der Nacktheit der frühen Automobile beschrieben. Waren diese in ihrem frühen Entwicklungsstadium noch „unbekleidet,“ wurde bald versucht, die bis heute obszön anmutenden Gerüche und Geräusche zu verdecken (POSCHARD 2002, 17). Ihre beweglichen Teile wurden verkleidet, die Geheimnisse ihrer Konstruktion verdeckt und die, von Futuristen wie Gabriele D’Annunzio ideologisch verklärten, erotischen Konnotationen der im Takt stöhnenden Motoren unterdrückt (ibid., 18).

Die Entwicklung dieser mobilen Schutzräume ist mit der Einführung von *Sport Utility Vehicles* (SUV) ab den 1990er Jahren auch auf den Straßen Europas weiter fortgeschritten. Die Popularität dieser Kreuzung aus Limousine und Geländewagen wird mitunter nicht nur auf den hohen Preis oder Pferdestärken, sondern auch auf das erhöhte Schutzbedürfnis der Fahrer*innen zurückgeführt (KLÖCKNER 2021, 20). Die Vorstellung des SUV als gepanzerter Schutzraum kann auch als neue Stufe der Verklärung des Automobils als Prestige-Objekt interpretiert werden. Die Funktion des Autos als ein solches „magisches“ und „superlativistisches Objekt“ hat Roland Barthes in seinen *Mythen des Alltags* in einer berühmten philosophischen Skizze des ab 1955 produzierten Citroën DS beschrieben (BARTHES [1957] 1964, 76f): Dessen glatte fugenlose Oberfläche ähnele dem nahtlosen Gewand Christi. Seine aerodynamische Hülle suggeriere Leichtigkeit und die klassische Zähmung heroischer Geschwindigkeit. Der DS humanisiere die Aggressivität früher Motorkraftwagen und bezeichne „einen Wendepunkt in der Mythologie des Automobils“ (ibid., 77), nicht mehr die Geschwindigkeit des Kraftwagens, sondern sein Komfort dominiere.

Markiert das *Sports Utility Vehicle* einen vergleichbaren Wendepunkt? Ich denke ja. Hatte der DS eine klassische Zähmung und Demokratisierung futuristischer Brutalität bewirkt, verkörpert das SUV eine imperiale Aggressivität, die nicht mehr die Mobilität einer breiten Masse, sondern die Privatisierung öffentlichen Raums und die Besetzung der Straße durch fahrende Fes-

tungen verkündet. Trotz zunehmender Einsicht in die negativen Konsequenzen des im starken Maß durch motorisierten Verkehr verursachten Klimawandels bestimmen weder Effizienz noch Nachhaltigkeit die neue Form der Automobilität. Genauso wenig prägen nostalgische Bilder kräftig heulender Motoren oder die Erfahrung alles Gewohnte und Gewöhnliche entgrenzender Geschwindigkeit zeitgenössische Autoträume. Das Kraftfahrzeug verkörpert heute die Macht, andere Verkehrsteilnehmer von der Straße zu verdrängen. Die große Karosserie des SUV erhöht die Passagiere physisch, aber nicht moralisch über die Straße; es erhöht sie über die Fußgänger und die Radfahrer sowie über deren Sicherheit, die implizit für den erhöhten Schutz der Insassen des SUV geopfert wird.

Das SUV verkörpert eine Änderung der emotionalen, sozialen und technologischen Konstellation des Automobils. Es ist nicht mehr nur die Geschwindigkeit allein und schon gar nicht mehr die offene Haube des Cabrios, durch die finanzielle und gesellschaftliche Macht bzw. sexuelle Potenz signalisiert wird. Der Rausch der Geschwindigkeit wird mit der Suggestion von Schutz kombiniert. Wobei die panzerartig verstärkte Hülle des SUV zumindest die subjektiv erfahrene Vergrößerung von Sicherheit suggeriert. Sicherheitstest und Unfallsuntersuchungen haben jedoch ergeben, dass SUVs gegenüber normalen PKWs keine statistisch feststellbare Erhöhung der tatsächlichen Sicherheit gewährleisten (IIHS 2023). Vielmehr zeigen Studien, dass SUVs durch ihr höheres Gewicht und ihre Bauweise für die anderen Verkehrsteilnehmer*innen, wie Fußgänger*innen, Radfahrer*innen und kleinere Fahrzeuge ein deutlich erhöhtes Verletzungsrisiko darstellen (KLÖCKNER 2021, 20). So verkörpert das SUV nicht mehr das von Futuristen evozierte ekstatische Moment des Fortschritts, sondern einen verzweiferten Versuch, sich inmitten einer als gefährlich empfundenen Welt zu panzern. Die Symbolik des Automobils verkehrt sich dabei diametral. Statt für Rausch, Freiheit oder Sinnlichkeit zu stehen, wird es als Garant für höhere Sicherheit und mit dem Versprechen, vor

einer ökologisch und sozial feindlichen Umwelt abzuschotten, beworben.

Das SUV ist in diesem Sinne die paradoxe Synthese von Beschleunigung und Rüstung. Geschwindigkeit und Sicherheit sind keine Gegensätze, sondern verschmelzen zum paradoxen Versprechen, gleichzeitig mobil und befestigt zu sein. Zudem demonstriert das SUV, dass „das Problem der *Verwaltung der Angst* wieder ein erstrangiges“ ist (VIRILIO [2005] 2009, 30). Das SUV synchronisiert zur kulturindustriellen Kanalisierung kollektiver Beunruhigungen, etwa über einen erwartbaren endgültigen und globalen Unfall einer Atomkatastrophe, Ängste auf den lokalen, gewöhnlichen und begreifbaren Straßenunfall, den die SUV-Insassen, anders als den Atomunfall, ohne gekrümmtes Haar überstehen. Die Massenkarambolage von PKWs auf Autobahnen verharmlost die Gefahr einer „Massenkarambolage der Zivilisation“ (ibid., 64).

Als mobiler Zufluchtsort kann das SUV als Bug-Out Fahrzeug, als säkularisierte Arche und als Zeichen für zeitgenössische Vorbereitungen auf sintflutartige Katastrophen gedeutet werden. Die Arche steht dabei als Sinnbild für die Schwierigkeit, knappe Ressourcen im Notfall gerecht, nutzbringend oder würdevoll zu verteilen. Und es wirft Fragen nach der moralischen, politischen und biologischen Verfassung der Geretteten auf. Wie viele haben Platz im Bauch des Schiffes? Sollen die Passagiere der Arche nach Fähigkeiten, Erbgut oder Kapital ausgewählt werden? Was soll mit den Unglücklichen passieren, denen eine Rettung versagt bleibt? Und haben diese ihr Unglück genauso verdient, wie diejenigen, deren „Leistungen“ mit dem nackten Überleben belohnt werden?

Die biblische Arche Noah kann als historisches Vorbild für Bug-Out-Fahrzeuge interpretiert werden. Das Kapitel 6 des ersten Buchs Moses, der Genesis, schildert die Verfehlungen der Menschen, Gottes Zorn über die Fehler und die Unvollendetheit seiner Schöpfung, Noahs vergebliche Warnung an seine Mitmenschen, den Bau der Arche und die Rettung Noahs,

seiner Familie und je einem Paar der Vorfahren der heutigen Landlebewesen. Die Arche fungiert als Symbol selektiver Rettung und der Abwägung von Verantwortlichkeiten: Soll der eigenen Familie ein Vorzug gegenüber Fremden gegeben werden? Sollen nur die Rechtschaffenen gerettet werden und laufen nicht auch die Stärksten Gefahr schwach zu werden? Die Arche wird so nicht nur zum technischen, sondern auch zum ethisch-philosophischen Vorbild für Überlebensstrategien in Zeiten globalisierter Bedrohungsszenarien.

Auch im Zusammenhang der Zerstörung der für menschliches Leben notwendigen Umweltbedingungen kann das Motiv der Arche weitergedacht werden. In Science-Fiction-Romanen und Filmen wird das Motiv gerne aufgegriffen und in die Zukunft projiziert. Besonders deutlich wird dies in Kim Stanley Robinsons Roman *Aurora* ([2015] 2016), in dem Generationenschiffe als moderne Archen fungieren, die nach dem Verlust der Erde als Lebensraum den Fortbestand der Menschheit und ihres Erbmaterials sichern sollen. Die Flucht aus dem kollabierten Ökosystem der Erde erfolgt dabei erst nach der Selektion von für den Fortbestand der Menschheit wertvollen Individuen. Das biblische Motiv der Arche, in der die wahrhaft Gottesfürchtigen vor dessen Zorn Schutz suchen, wird hier zum Symbol menschlicher Selbstrettung verweltlicht. Mittels fortschrittlicher Technologien ermächtigt sich eine nicht auserwählte, sondern selbst-erwählte Elite dazu, exklusive Zufluchtsorte zu erschaffen und jeglichen Zugang nach nunmehr ausschließlich profanen Gesichtspunkten einzuschränken. Rettung ist hier keine Frage von Glauben, Wahrheit oder Rechtschaffenheit, sondern ein Ausdruck sozialer Hierarchien und der Macht, Zuflucht zu gewähren oder zu verweigern. Im Gefahrenfall veranschaulicht letzteres die von Michel Foucault als biopolitisch bezeichnete Macht, „leben zu machen und sterben zu lassen“ (FOUCAULT 1977, 166). In Krisen- und Gefahrenlagen, etwa bei Naturkatastrophen, Pandemien oder militärischen Ausnahmezuständen, wird diese biopolitische Logik sichtbar: Der Schutz des Lebens geht mit

der administrativen Entscheidung einher, welches Leben als schützenswert gilt und welches geopfert werden darf. Der Raum der Arche ist nicht länger heilig, sondern funktionalisiert: ein hermetisch abgeschlossener Zufluchtsort, der ebenso Schutz wie Ausschluss bedeutet. Das fiktionale Bild der Weltraumarche verhandelt darin die Fragen, ob menschliches Überleben überhaupt ohne die Wiederholung biblischer Zivilisationsmuster von Ausbeutung, Hierarchie, Exklusion denkbar ist und ob die Rettungsbootgemeinschaft nur durch Ausschlüsse organisiert werden kann.

In Neill Bloomkamps sozialkritischem Science-Fiction-Thriller *Elysium* (2013) leben die Reichen und Mächtigen auf einer von einer Künstlichen Intelligenz gesteuerten, begrünten und sehr sauberen Raumstation, während auf einer vergifteten und ausgelaugten Erde es sich kaum noch würdevoll leben lässt. Trotz der Steigerung der Abschottung zwischen Ober- und Unterschichten ins extraplanetare Extrem gibt es verzweifelte Versuche, mit Raumshuttles die Erde Richtung Orbit zu verlassen und ein gesundes Leben im All zu erkämpfen. Selbst die Zuflucht auf der futuristischen Raumstation bleibt prekär und von der Ausbeutung der Ressourcen und Arbeitskräfte der Erde abhängig. Der Film macht deutlich, dass der Rückzug in *Gated Communities* keinen absoluten Schutz bieten kann. Im Gegenteil, soziale Ungleichheit sowie die Zurschaustellung von Status provozieren nicht nur neidische Blicke. Wer viel hat, von dem ist viel zu holen und der hat auch viel zu verlieren.

Zwar ist Isolation nicht immer das beabsichtigte Ziel, sie scheint aber letztendlich die Konsequenz von Politiken des Ausschlusses zu sein; einer Politik, die eng mit der Entwicklung des Kapitalismus verwoben ist und sich beispielsweise schon mit der sogenannten Einhegung der Allmende und der Inbesitznahme von Gemeindeland durch private Dynastien und Unternehmen zeigt (SASSEN 2015, xviii). Im Spät-Kapitalismus des 21. Jahrhunderts intensiviert sich diese Ent- und Aneignung von Räumen. Eine Entwicklung, die sich auch an der Privatisierung von Zu-

fluchtsräumen ablesen lässt. Öffentliche Zufahrstraßen werden privatisiert, Grenzen zwischen reichen und armen Stadtteilen werden durch informelle, aber auch durch rechtliche oder architektonische Barrieren verstärkt. Häuser und Grundstücke von Wohlhabenden werden zu Festungen aus verstärktem Betonwänden, Zäunen, Überwachungs- und Alarmanlagen umgebaut.

Ola Oduku und Samer Bagaeen (2015) argumentieren, dass Praktiken der Zugangskontrolle auch psycho-soziale Dynamiken umfassen und mit einer weitläufigen Zergliederung von Räumen nach sozialen, ethnischen oder rassistischen Hierarchien verbunden sind, wobei die Segregation von Räumen oft nur subjektiv wahrgenommen werden kann und nicht als solche formalisiert oder deklariert wird. Die Zufluchtsorte von Privilegierten sind keine hermetisch abgeschlossenen Räume, sondern durch eine ganze Bandbreite von Kontrollen und Zugangsbeschränkungen geschützt. Isolation und Insolation sind dabei im Gegensatz zu utopischen bzw. dystopischen Visionen homogener Gesellschaft nur partiell und durch „Türhüter“ geregelt, die den Eingang von Dienstleistungen und den Ausschluss von sozialer Durchmischung oder demokratischer Anteilhabe symbolisch, aber auch mittels polizeilicher oder sogar para-militärischer Mittel verwalten.

Laut Bagaeen ist eine zentrale Motivation für diese Aus- und Einschlussarchitekturen nicht nur ein subjektiv wahrgenommenes Gefühl der Verunsicherung oder erhöhter Kriminalität, sondern die Angst vor sozialer Durchmischung (BAGAEEN 2015, 15). Soziale Isolation ist dabei nicht nur der Ausdruck von Verteidigung gegen Fremde, sondern auch ein symbolischer Wert und ein Klassenzugehörigkeit markierendes Unterscheidungsmerkmal (ibid., 18). Wer es sich leisten kann, in *Gated Communities* zu wohnen (sei es auch nur zur Miete), nimmt die Kosten, die Aus- und Einschlussmechanismen verursachen auch aus identitätspolitischen Motiven in Kauf. In diesen Fällen gibt die jeweilige Wohnadresse Auskunft über den sozialen Status und die ethnische Zugehörigkeit (ibid., 23).

Wissenschaftliche Disziplinen sind in dieser Entwicklung nicht nur Beobachter, Diskurse über Urbanität und Lebensstil versorgen Debatten für oder wider Gentrifizierung oder Gate-ifizierung mit Argumenten und kulturellem Kapital. Geographische Erhebungen, architektonische Pläne und kulturphilosophische Theorien vermessen, bauen und definieren, wie schnell, beruhigt oder innovativ Städte sein dürfen und welche Gefahren und Potentiale bzw. wieviel Unruhe, Delinquenz, Migration und Wohnungsnot dafür in Kauf genommen werden müssen. Die Segregation von Städten nach sozialen oder ethnischen Gesichtspunkten wird allerdings durch eine Reihe von unbeabsichtigten Nebeneffekten begleitet. Wie Loïc Wacquant nachweist, hat die „soziale[] Entdifferenzierung“ (WACQUANT 2006, 70) von Städten den Nebeneffekt eines „Niedergang[s] lokaler Institutionen“, der zusammen mit „der Erosion des öffentlichen Raums“ Prozesse der „institutionellen Verödung“ befördert und städtische Dienstleistungen aushöhlt (ibid., 68). Gleichzeitig bewirkt die Zerstörung städtischen Lebensraums einen Rückzug in die Privatsphäre und eine Flucht vor der unregierten Gewalt und Kriminalität in den von der Verwaltung aufgegebenen Stadt- und Landesteilen. Wobei die Aushöhlung lokaler Solidarität und Zugehörigkeit durch „Distanzierungsstrategien („ich bin keiner von denen“ und einen Eskapismus in „die Privatsphäre des Konsums“ weiter verstärkt wird (ibid., 29).

Die existenziellen Dynamiken von Lebensentwürfen in *Gated Communities* umfassen, wie Stanley D. Brunn argumentiert, mehr als nur geschlossene Wohnanlagen. Sie befördern auch verschlossene Lebensentwürfe („*gated lives*“) und verschlossene Denkgewohnheiten („*gated minds*“) (BRUNN 2006, 6). Das Leben auf der Insel der Seligen führt zu Bunkermentalitäten und einer von der Ignoranz für Fremde oder Andersdenkende geprägten Einengung von Wissens- und Wahrnehmungshorizonten. Marc Augé entwarf bereits 1997 eine düstere Vision der sozialen Stratifizierung der Städte und ihrer öffentlichen Räume: „In Zukunft wird der Raum des Zusammenlebens in immer stärkerem

Ausmaße in Festungen und Ghettos zerfallen, welche nur mehr durch das Fernsehtz miteinander verbunden sind.“ (AUGÉ 1997, 21) Die Leistungsfähigkeit virtueller Kompensationen für soziale und klassenübergreifende Interaktion in realen Städten hat sich seitdem mit der Einführung von Smartphones vervielfacht. Der virtuelle Raum wird dabei zum Zufluchtsort für alle und vor allem für diejenigen, denen der Zugang zu realen Rückzugsräumen verwehrt bleibt. Statt Geborgenheit in den eigenen vier Wänden oder in liebevollen Beziehungen zu finden, liefern virtuelle Versatzstücke einer fiktionalen heilen Welt einen irrealen Rückzugsraum, der mit nutzerspezifischen und selbstreferentiellen Bildern, Lauten und Symbolen gefüllt ist. Eine Konsequenz dieser fiktionalen Zufluchtsorte ist die Einübung von Gefühlen, Vorstellungen und Wünschen auf Räume und Objekte, die keine Entsprechung im realen Leben mehr haben. Statt „Räume der Begegnung“ zu erfinden und das „soziale Band“ zwischen imaginären und realen Räumen zu knüpfen, wie Áuge noch vor einem Vierteljahrhundert erhoffen wollte (ibid., 25), hat sich die Autonomie der Bilder gegenüber der Wirklichkeit weiter vervollständigt. Virtuelle Echokammern und künstlich generierte Bilderwelten vertiefen die Kluft zwischen realen Bedrohungslagen und einer Zuflucht, die nicht nur fake und unrealistisch ist, sondern Bedürfnisse nach Rückzug und Intimität betäubt und realweltliche Gefahren für körperlich erfahrene Lebensrealitäten ignoriert.

5 Blockhüttenfortschritt

„Frieden den Hütten, Krieg den Palästen“ schrieb Georg Büchner 1834 im Hessischen Landboten. Büchners Misstrauen gegen staatliche Institutionen gründete auf dem Verdacht, dass der Staat und insbesondere dessen Rechtsordnung niemals an der Wahrheit, sondern nur an der Macht bzw. den Machterhalt interessiert seien. „Dieses Blatt soll dem hessischen Lande die Wahrheit melden, aber wer die Wahrheit sagt, wird gehenkt, ja sogar der, welcher die Wahrheit liest, wird durch meineidige Richter vielleicht gestraft.“ (BÜCHNER 1976, 8)

Die Hütte als Zufluchtsort wird von Büchner als politischer Raum konzipiert, in dem freie Bürger einem übermäßig ausplündernden und unterwerfenden Staat gegenüberstehen. Die Utopie einer von Korruption und Bürokratenstaub befreiten Gesellschaft steht der Ungerechtigkeit und Selbstsucht staatlicher Akteure gegenüber.

Die Justiz ist in Deutschland seit Jahrhunderten die Hure der deutschen Fürsten. Jeden Schritt zu ihr müsst ihr mit Silber pflastern, und mit Armut und Erniedrigung erkaufte ihr ihre Sprüche. Denkt an das Stempelpapier, denkt an euer Bücken in den Amtsstuben, und euer Wachestehen vor denselben. (Ibid.)

Der von Büchner kritisierte Nepotismus ist, wie David Graeber im Anschluss an Max Weber in seinem historischen Aufriss von 5000 Jahren Bürokratie argumentiert, das zentrale Merkmal von korrupten Verwaltungsapparaten, in denen beruflicher Aufstieg nicht wie vorgesehen nach streng unpersönlichen und meritokratischen Gesichtspunkten erfolgt, sondern aufgrund

von persönlichen Beziehungen, die Loyalität einfordern und durch Mitwisser- und Kompliz*innenschaft verfestigt werden (GRAEBER 2016, 35). Hinter der Fiktion einer streng nach Gesetzen, Regeln und vorgegebenen Abläufen funktionierenden Verwaltungs-Maschine werden willkürlich Regeln gedehnt, gebogen und gebrochen. Als erwünschter Nebeneffekte erzeugt das Mitwissen dieser korrupten Machenschaften Loyalität nach Innen und die Stabilisierung struktureller Gewalt nach Außen (ibid.).

Im Kontext der Bürokratiekritik ist die Hütte nicht nur Obdach und Schlupfwinkel der von der Außenwelt bedrohten Kreatur, sondern eine rhetorische Figur mit einer spezifischen Politik und Ästhetik. Im Fall von Büchner sind das die Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit einer ärmlichen Lebensweise, die als erstrebenswerte Norm dem Dekadenten, Falschen und Korrupten in der Gesellschaft gegenüberstehen.

Mit dieser Staatskritik und der Utopie eines einfachen pastoralen Lebens steht Büchner in einer Tradition, die spätestens mit den vorsokratischen Kynikern ihren Anfang nahm und auch heute mit Bewegungen für intentionale ökologische Gemeinschaften einen Ausdruck finden. Die Kyniker und Kynikerinnen der Antike plädierten für die Einfachheit des Lebens, wobei sich die Hütte, zumindest bei Diogenes, in die sprichwörtliche Tonne verkleinerte (DIOGENES LAERTIUS VI, 23); eine temporäre Wohnstatt, für deren Schutz er nicht nur keinerlei Kosten, Höflichkeiten oder Kompromisse eingehen musste, sondern auch eine gewaltlose Beziehung mit der ihn umgebenden Umwelt pflegen konnte.

Trotz der pastoralen und staatskritischen Ausrichtung der Hüttenträume des 19. Jahrhunderts wurde die Hütte auch als wehrhafter Zufluchtsort in der Fremde konzipiert und für imperial und kolonial motivierte Abenteuer eingerichtet. Diese bewaffneten Hütten wurden in Form von Blockhütten errichtet, wie Alexis Tocqueville berichtet, als „Außenposten der Zivilisation“ entlang einer, sich immer weiter nach Westen

verschiebenden „Frontier“ als dehnbare Grenze zwischen Zivilisation und Wildnis gedacht (AHNE 2019, 52).

Für Andrew Jackson, dem siebten Präsidenten der Vereinigten Staaten, verkörperte die Idee der „Frontier“ die Vorstellung von Amerika als einem Land unbegrenzter Möglichkeiten, das durch Expansion, Besiedlung und die Eroberung des Wilden Westens armen und reichen Einwanderern aus Europa ihren eigenen Grund und Boden verschaffte (SLOTKIN [1985] 1994, 112). Jacksons Politik und insbesondere die Zwangsumsiedlung indigener Völker im Rahmen des „Indian Removal Act“ war Ausdruck dieses expansionistischen Denkens, das auf dem Glauben an das Recht der weißen Siedler beruhte, Land besetzen und nutzen zu dürfen, das sie durch Schwindel, Vertragsbruch oder Gewalt an sich gerissen hatten (CAVE 2003, 1346).

Die Blockhütte ist aber im Gegensatz zu den europäischen Hütten, denen Georg Büchner Frieden wünscht, keine Elendsbehausung, sondern eine im Pioniergeist gebaute Speerspitze des Fortschritts. Für zeitgenössische Menschen, die an den Komfort mit moderner Technik ausgestatteten urbanen Wohnungen gewöhnt sind, klingt eine solche Auffassung paradox: Wie sollte Fortschritt durch eine mit rudimentären Mitteln ausgestattete Blockhütte verbreitet werden können? Sind die zeitgenössischen wissenschaftlichen Außenposten nicht genau das Gegenteil? Doch die Auffassung einer nach innen und außen abgehärteten und spartanischen Lebensweise bestimmte Siedlerbewegungen und koloniale Unternehmungen, die im 19. Jahrhundert auf allen Kontinenten ohne Rücksicht auf Verluste wüteten. Ohne die Opfer mitzuzählen, die eine solche Lebensweise dem eigenen Körper abverlangte, oder die religiösen, moralischen oder juristischen Schulden und Traumata, die durch die Zerstörung indigener Kulturen und die Ermordung von Millionen angesammelt wurden, beförderte der Mythos der Frontier weltweit koloniale Verbrechen. Die Lebensweise der Blockhütte verfügte gerade aufgrund ihrer körperlichen und seelischen Ab- und Verhärtung über die notwendige Festigkeit, um als Fortschrittswaffe

nicht nur tauglich zu sein, sondern auch nicht davor zurückzuschrecken, sich im Prozess der Zivilisierung anderer gründlich mit Blut zu besudeln.

Während die Blockhütte als Symbol der Kolonisierung, Zivilisierung und „Urbarmachung“ weiterhin zum Fixbestand politischer Rhetorik zählt, aktualisieren die zeitgenössischen Außenposten im All oder der Arktis den Frontiergedanken, der von allem anderen als von rein wissenschaftlichen Interessen geprägt ist. Seit die österreichische Polarexpedition von Julius von Payer und Karl Weyprecht den Franz Josef Archipel von Juni 1872 bis August 1874 erkundete, sind dort nicht nur meteorologische und ökologische Experimente durchgeführt worden. Die Insel beheimatet heute auch die russische Militärbasis Nagurskoye. Zudem gibt es intensive extraktivistische Aktivitäten, die an die Ausbeutung von Menschen und Bodenschätzen wie im 19. Jahrhundert erinnert: Rohstofferschließung unter extremen Bedingungen, massive Eingriffe in Umwelt und Gesellschaft, geringe Transparenz und hohe Risiken (BRIM/OHLS 2024, 71).

Der schon zu Lebzeiten berühmte Autor von Abenteuererzählungen, Jack London, trug zur Romantisierung des Überlebens in der Wildnis bei. 1876 in San Francisco geboren, verknüpfte London schon lange vor den ersten Westernfilmen sozialdarwinistische Gedanken des Überlebens der Stärkeren mit Fantasien ursprünglicher Männlichkeit, Kameradschaft und Ehre. Die Biografie und das literarische Werk von London prägen seither das Bild der wehrhaften, spartanischen und männlichen Blockhütte als Vorbild eines von moderner Technik, Urbanisierung oder Feminismus bedrohten authentischen Lebensweise. Als literarischer Pionier verknüpfte er Vorstellungen vom Überleben der Stärkeren mit dem Kampf zwischen rohen Menschen und einer wilden, letztendlich aber zähmbaren Natur (LABOR 1974, 79).

Londons Vorbild wird heute popkulturell aktualisiert und findet auch praktische Nachahmung. Der „Magic Bus“ von Chris

Mac Candless, dessen Abenteuer als *Into the Wild* (2007) von Sean Penn verfilmt wurden, gerinnt dabei zu einem ambivalenten Sehnsuchtsort, der die Suche nach Naturverbundenheit mit der „zweiten Natur“ technischer Hüllen und Hilfsmittel verbindet. Basierend auf der wahren Geschichte von Christopher McCandless erzählt der Film die Reise des jungen, idealistischen Christopher, der nach seinem College-Abschluss sein Erspartes spendet, seine Familie verlässt und sich auf eine abenteuerliche Wanderung durch die USA begibt. Unterwegs trifft er auf verschiedene Aussteiger, die sein Leben prägen, doch zieht es ihn immer weiter in die Einsamkeit. Schließlich erreicht Christopher die Wildnis Alaskas und lebt für einige Zeit in einem verlassenen Bus. Der Entzug vor dem Unbehagen der technisierten Kultur ist nur mithilfe der Technik möglich; der freie Flug des unschuldigen Schmetterlings benötigt die Prothese eines mechanischen Koks.

Der Bus, ursprünglich ein Relikt industrieller Zivilisation, wird zur Projektionsfläche romantischer Selbstfindung und ökologischer Spiritualität. Zugleich verweist seine Geschichte auf die Ambivalenz moderner Aussteigerfantasien, in denen die Sehnsucht nach Einfachheit und Authentizität in lebensgefährliche Isolation umschlagen kann. Fernab der Zivilisation wird Christopher immer schwächer und stirbt in der Einsamkeit. Das tragische Ende unterstreicht die Ambivalenz und den Preis der Suche nach einem wahren Leben in der Wildnis.

David Henry Thoreaus berühmte Einsiedelei am Walden Pond verschiebt die Ästhetik der Hütte im kollektiven Unterbewussten des Westens, indem sie den kolonialistischen Pioniergeist problematisiert und nicht nach der Zivilisierung der äußeren Wildnis, sondern nach der authentischen Erfahrung der inneren Wildnis strebt. Der Rückzug vor der Zivilisation geschieht dabei bewusst nur partiell und temporär: Gegenstände wie Nägel oder viktorianische Versicherungstechniken wie die exakte Buchführung werden mit Bedacht gewählt. Die Rückkehr in den Schoß der bürgerlichen Gesellschaft ist lediglich eine Frage der

Zeit. Das „Stärkungsmittel“ der Wildnis bietet eine kurze Erfrischung, die das in der Moderne ermattende Gemüt belebt (THOREAU [1854] 2020, 512). Diese Vision des amerikanischen Philosophen und Naturliebhabers des 19. Jahrhunderts steht in krassem Kontrast zum Frontier-Mythos. Thoreau plädierte für ein einfaches Leben im Einklang mit der Natur und lehnte die Ausbeutung von Menschen, Land und Ressourcen ab. Für ihn war die „Frontier“ nicht nur ein physischer Raum, sondern auch eine geistige Grenze, die es zu überwinden galt, indem man sich von gesellschaftlichen Zwängen und der Gier nach Besitz befreite.

Die Spannung zwischen Thoreaus philosophischem Idealismus und Jacksons pragmatischem Expansionismus spiegelt einen zentralen Konflikt amerikanischer Identität wider: die Frage, wie Menschen mit der Natur, mit anderen Kulturen und mit sich selbst in Beziehung treten sollen. Während Jackson die Besiedlung und Bewirtschaftung von Land durch einzelne Familien als Weg zu individuellem Wohlstand und zur nationalen Stärke sah, betrachtete Thoreau diese Praxis kritisch. Er war der Ansicht, dass die Besitznahme von Land oft auf Kosten anderer, Sklaven, Indigener und der Armen ging und dass sie die natürliche Umwelt zerstörte. Thoreaus Vision von Amerika war auf Nachhaltigkeit, Selbstreflexion und Respekt vor der Natur gerichtet. Die von Jackson auf ein expansionistisches und rücksichtsloses Streben nach territorialer und wirtschaftlicher Macht.

In der Mitte des 20. Jahrhunderts erhält das Kaleidoskop der Hütten-Ideologie eine weitere Farbe, nachdem Theodore (Ted) Kaczynski, besser bekannt als Unabomber, Thoreaus Hüttenausstieg kopiert und sich vor dem Zugriff des FBI in einer Waldhütte in Montana verschanzt (SCHNEIDER 2004, 154f). Kaczynskis Angriff auf Industrie, Technik und Zivilisation vermischt dabei die Kulturkritik von Büchner, London und Thoreau mit einer Politik der Paranoia. Der Zivilisationsausstieg des Unabomers verhandelt dabei auch die Frage des Innen und Außen, denn obwohl sich Kaczynski selbst ausschließt, wird er letztendlich in seinem Zufluchtsort belagert, eingeschlossen und schließlich

vom FBI festgenommen. Das Versteck des Unabombers zeigt, dass der Traum von der Hütte im Wald komplexer geworden ist, die Vorstellung des Ausstiegs aber ein utopisches Potential behält. Die Hüttenutopie fungiert dabei gleichzeitig als Außenposten der Zivilisation, als Markierung für deren Grenzen, als Brückenkopf für ihre Feinde sowie als Keimzelle eines Neuanfangs. In seinem Artikel „The Paranoid Style in American Politics“ (HOFSTADTER [1964] 2008) argumentiert Richard Hofstadter, zusammen mit der Entwicklung der Demokratie habe sich die politische Rhetorik immer wieder apokalyptischen Motiven zugewandt, Verschwörungstheorien verbreitet und Sündenböcke gesucht. Die Angst vor unsichtbaren Feinden werde dabei mit Aggressionen vermischt. Ein ultimativer Kampf zwischen Gut und Böse werde heraufbeschworen, in dem denjenigen, die mit wachsamen Augen korrupte Machenschaften erkennen, die Avantgarde bilden.

Philosophisch lässt sich die Hüttensehnsucht mit Heideggers Hütte in Todtnauberg im Schwarzwald und mit der Vision einer „unbe- oder unverstellten“ Bodenständigkeit verknüpfen. Genauso aber auch mit Ludwig Wittgensteins Hütte am Sognefjord, in deren stiller Ernsthaftigkeit der Philosoph die Beweglichkeit des Denkens übte und sich vor der oberflächlichen Kultur in die Innerlichkeit eines harten und ärmlichen Lebens zurückzog. In einem Tagebucheintrag vom 8. Oktober 1930 notiert Wittgenstein: „In der großstädtischen Zivilisation kann sich der Geist nur in einen Winkel drücken.“ (WITTGENSTEIN 1997, 33) Die freundlichsten Menschen werden ihm zur Last, da sie ihn bei der Arbeit stören; wobei er sich bewusst ist, dass diese Haltung „nicht bequem“ (ibid., 42) ist und „Angst“ (ibid., 19), „Egoismus“ (ibid., 31) „Eitelkeit“ (ibid., 48) und Feigheit (ibid., 86) widerspiegelt; weitere Gründe, warum er sich demütig selbst zur „Zuflucht“ (ibid., 67) für andere und insbesondere für seine geliebte Marguerite Respinger machen will und hofft ein „starker & fester Pflock“ (ibid., 31) inmitten eines, Gedanken und Leben verwehenden, Sturms sein zu können.

Heideggers und Wittgensteins Zufluchtsorte sind dabei von Hüttenutopien geprägt, die unterschiedlicher nicht sein könnten: Während Heideggers Rückzug in die Hütte eine metaphysische Rückbindung an das Eigene, das Dörfliche und das Sprachliche suchte und die Hütte zu einem Symbol des Denkens in „der Nähe des Seins“ machte (Heidegger 2000 [1946], 29), war Wittgensteins norwegische Hütte Ausdruck eines radikalen asketischen Individualismus und einer existenziellen Distanznahme von gesellschaftlichen Bindungen. Heideggers Hütte steht für das Verweilen und die Verwurzelung (HOFMANN 2023, 109). Wittgensteins Hütte für das Schweigen und die Konzentration als Formen des Sich-Entziehens. Beide Hütten verkörpern aber Versuche, einen Zufluchtsort für das Denken zu finden, einen Ort abgeschiedener Kontemplation.

Unverblümter bezeichnete der Schriftsteller und „Nestbeschmutzer“ Thomas Bernhard den Rückzug in den Schutz des Hüttenraums als vom eitlen Hass auf den Lärm der Mitmenschen geleiteten Ort asketischer Selbstkasteiung. Bei Bernhard ist die Hütte kein Ort der Einkehr oder des Trostes, sondern ein Schauplatz misanthropischer Selbstprüfung und scharfer Weltverachtung. Der Hüttenbewohner ist kein weiser Einsiedler, sondern ein Getriebener, der vor der geistigen Enge der Gesellschaft flieht, nur um in die eigene Enge des Denkens zurückzusinken. Damit verkehrt Bernhard die romantische Idee der Zuflucht in die Hütte ins Negative zum Symbol einer radikalen Isolation, in der Einsamkeit nicht zur Erkenntnis, sondern zur Qual führt. Am Schluss seiner autobiografischen Schrift *Der Keller: Eine Entziehung* schreibt Bernhard: „Manchmal erheben wir alle unseren Kopf und glauben, die Wahrheit oder die scheinbare Wahrheit sagen zu müssen und ziehen ihn wieder ein. Das ist alles.“ (BERNHARD 2010, 112)

Bei Bernhard ist die Hütte kein Ort der Authentizität oder des Rückzugs in die Natur. Sie ist auch kein Ort stiller Kontemplation. Bernhards Zuflucht ist Teil einer Selbstinszenierung und „sentimentale[r] Selbstbemitleidung“ (MAUCH 1980, 106). Seine

Hütte ist eine Bühne für das Scheitern von Mitmenschlichkeit. Statt Selbstentfaltung im Hüttenraum ist Bernhards Hütte ein Ort der Selbstüberprüfung, vielleicht sogar der Schauplatz selbstzerstörerischer Abkapselung; ein Ort der radikalen Isolation nicht nur vor dem anderen, sondern auch vor sich selbst und seiner gesellschaftlichen Maske. Bernhards Hüttenträume sind weit davon entfernt, Einsamkeit zu idealisieren; vielmehr verweisen sie auf die Unfähigkeit, in Gesellschaft zu leben.

In Bernhards Roman *Das Kalkwerk* (1970) zieht sich der Protagonist zusammen mit seiner gelähmten Frau in die Abgeschiedenheit eines Kalkwerkes zurück. Die zunehmende mentale und emotionale Anspannung des Protagonisten, Konrad, führt dazu, dass nicht nur zusätzliche Sicherheits- und Verschlussvorkehrungen getroffen werden, das Gebäude wird auch von jedem Schmuck und jeder Ablenkung gereinigt und so zum selbst-erwählten Gefängnis.

Seine Natur sei eine unbequeme, in welcher es auszuhalten und mit welcher umzugehen die ununterbrochene höchste Geistes- und Körperbeherrschung und Geistes- und Körperanspannung erfordere (BERNHARD 1970, 96).

Um der Verfehlung dieses Auftrags vorzubeugen und jede Anklage durch die Gesellschaft zu entgehen, sperrt sich Konrad im Kalkwerk vorsichtshalber selbst ein. Aus der Angst, in einer lügenhaften Gesellschaft sich selbst zu verfehlen, opfert Konrad mit heroischem Stolz sich selbst und seine Frau: „im Kalkwerk existieren, [bedeutet] die äußerste Aufopferung.“ (Ibid., 166)

6 Der Sturmkeller im Kino

Bernhards beißende Charakteristik der Rückzugssuche zeigt, dass Zufluchtsorte drohen zum Gefängnis zu werden oder zu einem Ort der Gewalt gegen (un-)freiwillig Miteingesperrete. Diese dunkle Seite der Zuflucht ist auch im Film ein wiederkehrender Topos. So erzählt beispielsweise der Psychothriller *10 Cloverfield Lane* (2016), wie eine Frau, nach einem Autounfall in einem unterirdischen Bunker erwacht und dort von einem Mann festgehalten wird, der behauptet, die Außenwelt sei durch eine Katastrophe unbewohnbar geworden. Die Frau müsse froh sein, dass er sie gerettet habe und sie mit ihm zusammen in seinem Bunker überleben dürfe. In der Enge des Bunkers werden Fragen nach paternalistischer Kontrolle und Gewalt gegen Gerettete verhandelt und mit Zweifeln an der vom Entführer behaupteten Bedrohung in der Außenwelt verknüpft.

Die Frage nach der eingeschränkten Wahrnehmung der Bunkerinsassen spielt auch schon im Klassiker *The Wizard of Oz / Der Zauberer von Oz* (1939) eine Rolle. Im Film markiert der Sturmkeller die Grenze zwischen der in Schwarz-Weiß gedrehten Erwachsenenrealität und Dorothys abenteuerlicher Flucht ins bunte Land Oz in Three-Strip-Technicolor. Als Vorläufer der späteren Katastrophenfilme, die sich mit Umweltkatastrophen auseinandersetzen, beginnt der Film mit einer Naturkatastrophe: Mit dem ikonischen Ausruf, „It’s a twister! / Ein Tornado!“, rennen die Erwachsenen in den Schutzraum, ducken sich und halten sich fest. Weil sie ihren Hund Toto retten muss, schafft Dorothy es nicht, rechtzeitig in den Keller zu flüchten und wird durch den Wind des Tornados in eine Fantasiewelt geworfen. Die

naive Traumwelt des Mädchens kontrastiert und kehrt die ängstliche Stimmung der Kriegskultur um, die von der Macht fremder und unbekannter Kräfte besessen ist. Die Angst die Kontrolle zu verlieren, korreliert dabei mit dem Wunsch, der Natur und allen fremden und jenseitigen Mächten seinen Willen aufzuzwingen. Der Film warnt das Publikum davor, dass Dorotheys kindliche utopische Fantasiewelt von einem lächerlichen Zauberer erzeugt wird. Anstatt sich solchen unrealistischen Fantasien hinzugeben, sei es höchste Zeit, auf die ernstgemeinten Warnungen von Erwachsenen zu hören.

Mit dem Ende des Kalten Krieges verschwinden Sturmschutzräume nicht von den Kinoleinwänden, sondern verändern ihre Erzählung. Der Film *Take Shelter / Ein Sturm zieht auf* (2011) vertieft diese psychologische Dimension. Der Protagonist Curtis wird von Visionen eines herannahenden Sturms heimgesucht. Sind die mysteriösen Zeichen Halluzinationen, Prophezeiungen oder Warnungen göttlicher Natur? Gegen die Bemühungen seiner Frau, ihn zu beruhigen, investiert Curtis ihr gesamtes Geld und riskiert seinen Arbeitsplatz, um einen Sturmschutzraum in ihrem Garten zu bauen. Als am Ende des Films der drohende Sturm tatsächlich eintritt, bleibt für die Zuschauer unklar, ob das Ereignis real ist oder nur Curtis' phantasmagorischer Einbildung entspringt. Der Film verhandelt Extreme in der Auseinandersetzung mit Warnungen vor dem drohenden ökologischen Kollaps: die Flucht in eine selbstzufriedene Mentalität des „Weiter wie bisher“ und die paranoide, selbstzerstörerische Besessenheit mit Sicherheit und Kontrolle.

In dem Thriller *Panic Room* (2002) werden eine kürzliche geschiedene Mutter und ihre zuckerkrankte Tochter in dem Panikraum ihrer neu erworbenen Villa eingeschlossen. Panikräume sind verstärkte Schutzräume in Privathäusern, die zum Schutz vor Einbrüchen konzipiert sind. Sie kombinieren die physischen Merkmale von Bunkern, einem Betonrumpf, Stahltoren, unabhängigen Kommunikationsleitungen, Luftfiltern, Überwachungskameras,

Zweiweg- oder Spionagespiegeln. Oft sind diese Räume geheim und haben versteckte Türen für zusätzliche Sicherheit.

Der Film thematisiert das emotionale Drama zwischen der Angst vor der Gefahr, dem Instinkt, sich zu verstecken, und den Gefühlen von Klaustrophobie und Gefangenschaft in einem Raum, der zum Schutz gebaut wurde, aber schließlich zu einer Falle wird. Und *Panic Room* wirft Fragen nach wirtschaftlicher Ungleichheit auf und verhandelt Ängste vor Einbruch in die Intimsphäre und Raub von Eigentum. Diese wirtschaftliche Dimension des Zugangs zu Schutzräumen ist entscheidend, wenn die Verteilung von Sicherheit und Risiko hinterfragt oder offengelegt werden soll, wie Maßnahmen zur Rettung einiger weniger andere gefährden. Zwar vereinfacht, ästhetisiert und dramatisieren die genannten Filme die vielschichtigen, Angst und Panik getriebenen Dynamiken zwischen Schutzsuchenden und Eindringlingen, aber sie lenken den Blick auch auf soziale Spannungsverhältnisse, die Emotionen und Prozesse des Rückzugs bestimmen.

Diese Hollywood-Beispiele deuten den Sturmkeller als Mikrokosmos der amerikanischen Psyche, die den Frontier-Mythos abgehärteter Blockhaus-Mentalität und die Allgegenwart unsichtbarer Feindkräfte aktualisiert. Die wiederkehrende filmische Beschäftigung mit diesem scheinbar sicheren Ort spiegelt eine anhaltende Spannung in der amerikanischen Kultur wider: den Widerspruch zwischen dem Traum von Autonomie auf der einen Seite und der Furcht vor Verwundbarkeit auf der anderen.

Eine Variation des Sturmkeller-Topos im österreichischen Öko-Horrorfilm *Blutgletscher* (2013) verlagert die Zufluchtssuche vor dem Sturm in das Setting einer abgelegenen Alpenforschungsstation und in eine europäische Berglandschaft, die nicht nur durch Gletscherrückgang, sondern auch von wissenschaftlicher Hybris geprägt ist. Die Station selbst fungiert als eine Art Blockhütte und als Außenposten menschlicher Wissenshorizonte und Kontrollzonen. Umgeben von schmelzendem Eis und einer durch einen aufgetauten Virus beschleunigte Mutation ikonischer alpiner Lebewesen geraten die Protagonist*innen in eine Gefahr, die

anfangs noch unterschätzt und für kontrollierbar gehalten wird. In der Zwischenzeit verwandeln mutierte Krähen, Murmeltiere und Steinböcke die Alpenidylle in ein Horrorszenario. Während die natürliche Umgebung feindselig wird, verwandelt sich der Zufluchtsort in eine Falle. Die klaustrophobischen Innenräume, versiegelten Türen und verzweifelten Versuche, eine außer Kontrolle geratene Situation zu kontrollieren, spiegeln sowohl die Absurdität, Inkompetenz und Kurzsichtigkeit von Strategien zur Abwendung des ökologischen Kollapses als auch die Dialektik von Schutz und Gefangenschaft wider, die auch in Hollywoods Schutzräumen zu beobachten ist.

Doch *Blutgletscher* überträgt nicht nur die Tornados des Mittleren Westens auf schmelzende Alpengletscher. Der Film reflektiert auch die Verantwortung von Wissenschaftler*innen und deren Überheblichkeit, alles kontrollieren zu können, wenn sie es nur lange genug erforscht haben. Anstelle der amerikanischen Kleinfamilie inszeniert der Film eine zerrüttete Gemeinschaft aus Wissenschaftler*innen, Ingenieur*innen, Beamt*innen, der österreichischen Ministerin für Klimaschutz und ihrem PR-Team, deren Konflikte den Zusammenbruch kollektiver Verantwortung widerspiegeln. *Blutgletscher* erweitert das Motiv des Schutzraums über den amerikanischen Individualismus hinaus zu einer breiteren Kritik anthropozentrischer Abschottung: Der Illusion, menschliches Leben könne sich von den Folgen technologischer und umweltzerstörerischer Handlungen, die ein fester Bestandteil der lebensrettenden Maschinerie der Zivilisation sind, isolieren. Der Film erinnert auch daran, dass die Katastrophe kein einzelnes apokalyptisches Ereignis ist, sondern die langsame Gewalt der Verseuchung von Lebensräumen. Die anhaltende Präsenz des Sturmkellers im zeitgenössischen Film verweist auf die Reichweite der apokalyptischen Vorstellungskraft und auf den Glauben, dass die Katastrophe unvermeidbar, aber überlebbar ist, weshalb Erlösung im Rückzug, nicht in der Transformation gesucht wird.

Diese filmischen Schutzräume und Hütten veranschaulichen die Spannung zwischen Überleben und Verleugnung. Ihr klaus-

trophobisches, begrenztes Inneres kontrastiert scharf mit den unberechenbaren Kräften draußen: mit Stürmen, Kriegen, ökologischem Kollaps. Wie Theodor W. Adorno und Max Horkheimer in ihrer Kritik der Kulturindustrie anmerkten, reproduzieren solche Darstellungen oft genau die Ängste, die sie zu bewältigen suchen. „Die permanent verzweifelten Situationen, die den Zuschauer im Alltag zermürben, werden [...] zum Versprechen, daß man weiter existieren darf.“ (ADORNO/HORKHEIMER [1947] 2000, 186) Der Schutzraum verspricht Sicherheit, isoliert aber auch, verzerrt und spaltet. Bunker- und Schutzraumfantasien spiegeln den gesellschaftlichen Impuls wider, Sicherheit vor genau jenen Systemen zu suchen, die Konfrontation statt Ausweichmanöver erfordern. In diesem Sinne bleibt der Sturmkeller eine der nachhaltigsten Metaphern für die *conditio humana* der Moderne: eine Struktur, die äußeren Stürmen standhalten soll, aber von den Wirren im Inneren heimgesucht wird. Er fängt das unruhige Gleichgewicht zwischen dem Drang, sich zu verstecken, und der Notwendigkeit ein, sich dem zu stellen, was das Leben bedroht: die menschliche Natur selbst.

In Susan Sontags berühmtem Essayband *Gegen Interpretation* (1965) findet sich ein in diesem Kontext wegweisender Text mit dem Titel „The Imagination of Disaster.“ Sontag argumentiert, dass die Banalität der dystopischen Fantasien von Science-Fiction-Filmen die Unvorstellbarkeit realer Gefahren durch eine Flucht in Katastrophen-Filme mit Happy End betäube (SONTAG 1965, 209). Die apokalyptische Popkultur sei weniger Ausdruck oder Reflexion existenzieller Ängste als vielmehr eine unangemessene Reaktion, der ignoranten Untätigkeit in Bezug auf eine Vielzahl realer Notfälle. Sontag kritisiert, dystopische Narrative über Abstieg, Katastrophe und Zerstörung seien nicht nur beängstigend, sondern seltsamerweise auch beruhigend. Die Ästhetisierung von Gewalt und Katastrophe entbinde das Publikum von emotionaler Anteilnahme oder Verantwortung gegenüber der Gesellschaft sowie eigenen und fremden Erfahrungen realen Leids (ibid., 224).

Der temporäre Eskapismus in filmische Katastrophenszenarien verknüpft existenzielle Ängste vor realen Gefahren und ökologischen, militärischen oder sozialen Krisensituationen mit der Behaglichkeit eines Kinobesuchs. Diese paradoxe Verknüpfung erzeugt kein sich über Grausamkeit, Dummheit oder Untätigkeit empörendes Publikum. Im Gegenteil, Nachrichten, Erfahrungen oder Beobachtungen von Krisen und Katastrophen erscheinen als gewöhnlich und auf unheimliche Weise vertraut, da sie dramatisch überhöhten filmischen Szenarien ähneln.

Wie Susan Buck-Morss in einem Artikel zur „Ästhetik und Anästhetik“ argumentiert, erzeugt die Ästhetisierung der Katastrophe die Betäubung von Empathie und Wahrnehmung sowie die Paralyse von Versuchen konstruktiv auf die Schocks und Fragmentierungen realer Entwicklungen zu erwidern (BUCK-MORSS 1996, 49). Die phantasmagorischen Spektakel von Katastrophenfilmen sind Narkotika, die den Schock von Kriegen, Naturkatastrophen oder persönlichen Krisen lindern, indem sie von einer hyperstimulierenden und beunruhigenden Realität ablenken und deren Verdrängung bewirken. Die Ästhetisierung von Gefahr und Zuflucht als Horror und Happy End wirkt wie eine Droge: Vergleichbar mit chemischen Betäubungsmitteln, die ein zeitlich begrenztes Entkommen aus dem Leben und der Wirklichkeit ermöglichen, aber auch süchtig machen, und letztendlich soziales Leid und Ausschluss bewirken.

Das Aussprechen von Befürchtungen oder dem Bedürfnis nach Zuflucht hat aber auch im Kontext der Tabuisierung von Verletzlichkeit und Schutzbedürfnis eine zentrale Bedeutung. Politiken der Angst stehen in Zusammenhang mit der Schwierigkeit, Katastrophen zu konzeptualisieren. Konfrontiert mit dem unsagbaren Trauma, aber auch mit dem gefürchteten Ereignis, versagt die Sprache. Dante lässt Hekabe, die Königin von Troja, die von Trauer in den Wahnsinn getrieben wird, wie einen Hund bellen (DANTE [1320] 2010, 30.18–20). So drückt er die Schwierigkeit aus, Gewalt, Trauma, Angst oder Paranoia in Sprache zu fassen.

Die Fähigkeit über Ängste und Traumata zu sprechen, ermöglicht nicht nur die Reflexion von Emotionen, sie hat auch politische Bedeutung, insofern sie individuelle Krisenerfahrungen mit einer kollektiven Deutung verknüpft. Jacques Derrida argumentiert in einem Dialog mit Jürgen Habermas über die „Philosophie in Zeiten des Terrors“ (2004), dass soziale Gruppen katastrophale oder traumatische Ereignisse verarbeiten, indem sie angemessene Worte und Erzählungen über das Geschehene finden. Denn nur die Erzählung einer Abfolge von Ereignissen kann die Fragen beantworten: Wer hat das Ereignis verursacht? Wer war dafür verantwortlich, dass es geschehen konnte? Und wer soll folglich dafür bezahlen?

Bei der Interpretation des gemeinsamen Sinns, der um die Terroranschläge vom 11. September 2001 konstruiert wurde, hebt Derrida die Schwierigkeit hervor, die richtigen Worte zu finden, wenn man von gewalttätigen Erfahrungen überrascht und traumatisiert wird. „Das Telegramm einer Metonymie [9/11] – ein Name, eine Chiffre – klagt das Unbewertbare an und erkennt, dass man nicht erkennt: Man kennt es nicht einmal, man weiß es noch nicht zu bewerten, man weiß nicht, wovon man spricht.“ (HABERMAS/ DERRIDA [2003] 2004, 118) Die filmische oder literarische Bearbeitung von Horrorszenarien experimentiert mit Worten, Bildern und Erklärungen für Unfassbares. Angesichts der schwer ermesslichen Menge an grundlegenden Veränderungen in allen Bereichen der modernen Kultur wächst die Anzahl der Dinge und Phänomene, für die noch keine Namen existieren und daher einen unaussprechbaren Schrecken bewirken.

Katastrophennarrative enthalten gesellschaftspolitische Sprengkraft, insofern sie kollektive Zukunftsvisionen auf dystopische Horizonte fixieren und religiös als Apokalypse überhöhen. Die Konzeptualisierung von fiktiven und realen post-apokalyptischen Räumen als Opferzonen und von Zufluchtsorten als Heiligtümer deutet darauf hin, dass Kristevas oben erwähnter Hinweis auf ein säkulares Fortleben religiöser und mythischer Dimensionen von Schreckensvisionen ernst zu nehmen ist. Die Widersprüche der

utopischen Ideale der europäischen Aufklärung und das Grauens der totalitären Experimente des 20. Jahrhunderts hat utopisches Denken bezüglich einer grundlegenden Verbesserung von Verhältnissen grundsätzlich diskreditiert. Für Ágnes Heller weist dieser dystopische Moment auf die Enttäuschung und das Gefühl, um die Revolution und den Fortschritt betrogen worden zu sein (HELLER 2019, 30). Dystopien verdächtigen gesellschaftliche Verhältnisse, kritisieren Fehlentwicklungen und warnen vor einer hoffnungslos verlorenen Zukunft (ibid., 33). Auf diese Weise kann die Antizipation von dystopischen Katastrophen- und Zufluchtsszenarios meines Erachtens Auswege aus einer pessimistischen oder resignativen Perspektiven- und Alternativlosigkeit bieten.

Dystopien können einen Angelpunkt dafür bieten, Räume zu denken, in denen gegenwärtige Krisen, ökologische oder soziale Katastrophen überlebt werden. Solche utopischen Zufluchtsorte in der Opferzone der Dystopie lassen sich mit Michel Foucaults einflussreichem Text über „Andere Räume“ ([1969] 1990) auch als Heterotopien beschreiben. Anstatt der „Obsession des 19. Jahrhunderts“ zu folgen und universale Geschichten und weltumfassende Utopien zu entwerfen, müssten in der „Epoche des Simultanen“ die Gleichzeitigkeit von profanen, heiligen, geschützten oder offenen Orten in ihrem „Nebeneinander“ und in ihrer „Juxtaposition“ oder „Konfiguration“ erfasst werden (FOUCAULT 1990, 34). Diese Zergliederung des Raumes in abgegrenzte und mitunter entgegengesetzte Orte bzw. „Heterotopien“ unterschiedlicher „Qualitäten“ und „Phantasmen“ (ibid., 39) bleibe trotz der „praktischen Entsakralisierung“ in Form einer „stummen Säkularisierung“ bestehen (ibid., 36). Auch Opferzonen und Zufluchtsorte, „geschützte Orte und offene, wehrlose Orte“ (ibid., 34, 36) können als säkularisierte heilige Stätten begriffen und nach Foucault als „tatsächlich realisierte Utopien“ (ibid., 39) beschrieben werden.

Das Fortbestehen von heiligen Räumen zeigt auch auf die Überlagerung von Räumen unterschiedlicher Qualität und die Gleichzeitigkeit von Heiligtümern, Gärten, Gefängnissen oder Schlachthöfen an ein und demselben Ort hin. Zufluchtsorte und

Opferzonen sind dabei beide durch ein ihnen eigenes System von Ausschliefungen und Einhegungen bestimmt. Beiden werden unterschiedliche Qualitäten und Phantasmen zugeschrieben und beide Räume befördern unterschiedliche Praktiken und Politiken. Die Konstitution und Widerständigkeit von geschlossenen Zufluchtsräumen innerhalb der „Krisen-Heterotopien“ (ibid., 40) von Katastrophenrumen und Opferzonen verweist einerseits auf die Komplexität von ineinander verschachtelten und aufeinander ausgerichteten Heterotopien, andererseits zeigt es auch Möglichkeiten auf, wie Utopien auch innerhalb von Dystopien gedacht werden können.

So beschreibt Foucault Heterotopien nicht nur als Räume, die einer „anderen“ Ordnung unterworfen sind. Sie funktionieren auch wie Spiegel, die die Ordnung regulärer Räume subvertieren. Wie ein magischer Spiegel machen „andere Räume“ die wahren Verhältnisse der gespiegelten regulären Räume sichtbar (ibid., 39). Die Heterotopie entfaltet dieses subversive Potential, indem sie Distanz erzeugt und die Interessen und Machtbeziehungen räumlicher Ordnungen kontrastiert.

Die anderen Räume dystopischer Zufluchtsfantasien funktionieren hier wie die von Bertolt Brecht angewandte dramatische Strategie der Verfremdung, durch die die Entfremdung kapitalistischer Seinsweisen sichtbar und angreifbar gemacht wird. Indem Schauspieler*innen beispielsweise plötzlich aus ihrer Rolle ausbrechen und das Publikum direkt ansprechen, werden Zuschauende dazu animiert ihre passive Position als Konsumenten einer Einsamkeit und Ausbeutung kompensierenden Kulturindustrie zu reflektieren bzw. diese zu verlassen (KNOPF 1986, 95). Das Gewohnte und Bekannte wird ästhetisch negiert, Akzente werden verschoben und so dialektisch diskutierbar und veränderbar gemacht (ibid., 98).

Einen Vorgang oder einen Charakter verfremden heißt zunächst einfach, dem Vorgang oder dem Charakter das Selbstverständliche, Bekannte, Einleuchtende zu nehmen und über ihn Staunen und Neugierde zu erzeugen. (BRECHT in KNOPF 1986, 102)

Auch das Bühnenbild dient dieser Funktion. Figuren werden nicht in eine fertige Bühne und damit in eine „hinzunehmende, unbeeinflussbare und schicksalsmächtige Welt“ (KNOPF 1986, 131) hineingestellt. Der Bühnenraum wird von unnützem Schmuck befreit und stattdessen von den Schauspielenden eigenmächtig aufgebaut und mit handlungsrelevanten Requisiten gefüllt. Brechts Bühnen sind keine Bilder möglichst realistisch nachgebildeter Szenen, deren Illusionsmechanik hinter einem schweren Vorhang versteckt und wieder offenbart wird. Die Bühne ufert in den Zuschauerraum hinaus, erfasst das ganze Theater und tritt aus ihm heraus auf die Straße, wo Zuschauer*innen selbst zu Schauspielenden werden, die sich der Künstlichkeit ihrer alltäglichen Wirklichkeit bewusst sind.

Obwohl die Popularität von Katastrophengeschichten mit einer „bemerkenswerten politischen und individuellen Handlungslähmung“ (HORN 2014, 9) zusammenhängt, können dystopische Fiktionen und apokalyptische Szenarien mehr als nur Symptome oder Indoktrinationsversuche sein, sondern, wie Eva Horn argumentiert, auch Werkzeuge, um die Potentiale der Zukunft zu verstehen und auszuhandeln (ibid., 10). Zum einen können dystopische Fiktionen die Banalisierung von realen Gefahren und die Betäubung von Empathie und Anteilnahme bewirken, andererseits können sie ein Mittel sein, die Sprachlosigkeit gegenüber historischen Traumata und die Ohnmacht gegenüber antizipierten Schrecken zu durchbrechen. Die künstlerische Auseinandersetzung mit Katastrophen können Erwartungen, Hoffnungen und Ängste Ausdruck verleihen, gegenwärtige Missverhältnisse in die Zukunft projizieren und Handlungsoptionen ausloten. Dies ist umso wichtiger als Gefahren sich nicht nur im Außen befinden, sondern auch im Innen eines Subjekts, das sich durch die historischen und intergenerationalen Traumata der Modernisierung konstituiert und deren Brüche und Gewalterfahrungen in seinem Angstgedächtnis speichert.

7 Gefahren- und Gewaltgebiete

Zufluchtsräume befinden sich, wie etwa eine Schutzhütte im Gebirge, in Gegenden und Gebieten, in denen Menschen in besonderer Weise Gefahren ausgesetzt sind, beispielsweise bei einem Wettersturz am Berg. Solche Gefahrengebiete können auch rote Zonen in Gemeindegebieten sein, die nicht bebaut werden dürfen, da sie im Fall von Hochwasser oder Steinschlag besonders betroffen sind. Ein Begriff, der heute die Debatte um solche Orte prägt, ist der englische Ausdruck „*Sacrifice Zone*“ oder „Opferzone.“ Als *Sacrifice Zone* wurden ursprünglich Weidegründe bezeichnet, die der kompletten Zerstörung durch Weidetiere preisgegeben wurden. Andere Weiden sollten dadurch geschont werden und sich erholen dürfen. Indem Teile des Graslandes geopfert wurden, sollte der Rest erhalten werden (JUSKUS 2023).

Eine Opferzone ist ein Ort, der absichtlich zerstört wird, um das Verhältnis zwischen Bevölkerung, Produktion und Zerstörung zu steuern. Bergbaugelände, militärische Testgelände oder Infrastrukturflächen, in denen Menschen und Umwelt bewusst extremer Verschmutzung und Gewalt ausgesetzt werden, sind Opferzonen. Zerstörung wird hier ausgelagert, um andere, privilegiere Bereiche zu schützen. Es sind Gebiete, die dauerhaft verlassen und extremer Ausbeutung von Bodenschätzen und Anbauflächen ausgesetzt sind. In den 1970er Jahren wurde mithilfe der gezielten Verwendung des Begriffs der Opferzone die Bewilligung und die Konzentration von Bergbau und Industrieprojekten durchgesetzt. Es wurde argumentiert, dass, indem Umweltzerstörung und Verschmutzung auf einige wenige Gebiete limitiert

und konzentriert werde, die Umwelt anderer Gebiete erhalten bliebe (LERNER 2010, 3).

Ein berüchtigtes Beispiel für die gravierenden sozialen und ökologischen Auswirkungen in Opferzonen ist die sogenannte *Cancer Alley*, ein Gebiet entlang des Mississippi, das früher durch Sklaverei und Plantagenwirtschaft geprägt war und heute vorwiegend von Afro-Amerikaner*innen bewohnt wird. Hier haben über 150 Erdölraffinerien und petrochemische Fabriken über Jahrzehnte gegen den Widerstand der lokalen Bevölkerung Bau- und Betriebsgenehmigungen erhalten. Das Beispiel zeigt, wie sich der Begriff nicht mehr nur auf geographische Gebiete oder Ökosysteme bezieht, sondern Menschen und Gemeinschaften miteinbezieht, die als „überflüssige“ oder „entbehrliche“ Bevölkerung markiert und für das Allgemeinwohl geopfert werden. Nach der Niederlage der Südstaaten im Amerikanischen Bürgerkrieg wurde auch in Louisiana die Sklaverei abgeschafft und die Bundesregierung verteilte Landparzellen entlang des Flusses an Familien ehemaliger befreiter Sklav*innen. Als in den 1950er Jahren Betriebsstandorte für Raffinerien und Chemiefabriken gesucht wurden, fiel die Wahl auf diese Gebiete und ihre vorwiegend schwarze und arme Bevölkerung. Die Belastung durch industrielle Verschmutzung korreliert hier direkt mit einer rassistisch geprägten strukturellen Benachteiligung. Die Konzentration toxischer Industrien in diesen Gebieten wurde von Forschenden mit signifikant erhöhten gesundheitlichen Problemen und Sterberaten in Verbindung gebracht und als rassistisch motivierte Bevölkerungspolitik kritisiert (FRIESE 2023, 5), da gesundheitsschädliche Industrien in Gemeinden mit niedrigem Einkommen und geringem politischen Einfluss angesiedelt worden waren (ibid., 7).

Für Ökonomien, die auf der Ausbeutung von Bodenschätzen als Rohstoff und Handelsgut angewiesen sind, ist die gezielte Bestimmung von Gebieten als Opferzonen eine Notwendigkeit. Für die Menschen vor Ort bedeutet „Opfer“ aber die Missachtung ihrer Grundbedürfnisse, ihr Recht auf Gesundheit und die Unversehrtheit ihrer Körper. Der südafrikanische Autor Rob

Nixon hat diese Zerstörung und Ausbeutung als „langsame Gewalt“ beschrieben. Das Problem einer solchen langsam und leise wirkender Gewalt sei, dass sie unsichtbar sei und weder emotionale Reaktionen noch politische Aufmerksamkeit erzeuge (NIXON 2011, 3). Ihre Opfer bleiben anonym und taugen nicht als Material für journalistische Reportagen oder dramatische Inszenierungen. Langsame Gewalt wird weder im öffentlichen Bewusstsein anerkannt, noch kann sie einen politischen Willen motivieren, gegen diese kontinuierlichen Zermürbungsprozesse zu intervenieren. Ihre Unsichtbarkeit befördert Erinnerungsverlust und Prokrastination (ibid., 9), verdeckt strukturelle Gewalt sowie das ökonomische Interesse daran, Gewalt und Zerstörung abzustreiten und keine Verantwortung für das langsame „Abschlachten“ vulnerabler Bevölkerungen und Ökosysteme wahrzunehmen (ibid., 14, 16; übers. LM).

In den Begriffen von Bachelards *Poetik des Raumes* können Opferzonen als „Räume der Feindseligkeit“ oder als „Raum des Hasses und des Kampfes“ beschrieben werden (BACHELARD 2011, 25). Bachelards Charakterisierung gibt Aufschluss über die existenziellen Dimensionen eines solchen Raumes, an dem sich die „Feindseligkeit der Menschen und die Feindseligkeit des Weltalls zusammenballen“ (ibid., 34). Das sind Gebiete, Umgebungen oder Atmosphären, die von Traumata und Gewalt geprägt sind; Erfahrungen von verwüsteten und tödlichen Landschaften und toxischen Räumen, die durch Verschmutzung und Verfolgung das Wohlergehen und Überleben der Menschen gefährden.

Der von Thomas Trummer herausgegebene Katalog zur im Oktober 2001 eröffneten Ausstellung fotografischer Dokumentationen von Wüsten- und Eislandschaften im Wiener Atelier Augarten weist auf poetische Dimensionen langsamer Gewalt in Opferzonen, deren Ästhetisierung Aufmerksamkeit erzeugen soll. Lois Weinberger wirft in seinem Beitrag zu *The Waste Land: Desert and Ice. Barren Landscape in Photography* (2001) einen Blick auf die Bedeutung von Flora und Fauna in marginalisierten oder vernachlässigten Zonen: Grasbüschel, Farne, Schweine

und Hunde bevölkern Areale der „Achtlosigkeit“ (WEINBERGER 2001, 187), in denen die Anwesenheit von Menschen zweitrangig erscheint. Jane und Louise Wilsons Photographien aufgelassener Gelände des Raumterminals Baiknour in Kasachstan zeigen auf die Monstrosität der Raketenbasis, die als Machtdemonstration geplant, verwaist und halb-verfallen der Wüste preisgegeben wurde. Die mystischen Bilder beunruhigen und beklemmen. Die Abschussrampen ragen wie Mahnmale des vermessenen Versuchs den Weltraum zu bezwingen trostlos in eine sie unendlich langsam zerfressende trockene Luft (TRUMMER 2001a, 192). Diese fotografischen Erkundungen „vereinsamer“ und „unwirtlicher“ Außenbezirke der Zivilisation, die dem Verfall preisgegeben und zum Opfer menschlicher Herrschsucht und Zerstörungswut wurden (TRUMMER 2001b, 6) lenken den Blick auf die zerstörische Wechselwirkung von unbelebter Umwelt, Technologie und (menschlichen) Tieren. Opferzonen werden bis zu deren vollständigen Zerstörung ausgebeutet und in totes Land verwandelt.

Innerhalb dieser Opferzonen existieren jedoch auch Zufluchtsorte und Orte, die an die brutale Geschichte der Region erinnern und als Orte des Gedenkens und der Gemeinschaftsbildung dienen. Diese heiligen Stätten der Erinnerung sind Heterotopien der Ausnahme innerhalb der Krisen-Heterotopie der Opferzone. Über eintausend mögliche Gedächtnis- oder Begräbnisstätten versklavter Menschen wurden von Forensiker*innen mithilfe alter Karten, Luftaufnahmen und Satellitenbildern entlang des Mississippi identifiziert (FRIESE 2023, 8). Zwar schützt das Gesetz in Louisiana Friedhöfe, sofern sie entdeckt werden, und verbietet die Bebauung oder Bewirtschaftung der Fläche. Allerdings befinden sich diese in vielen Fällen auf Privatgrundstücken, Farmen und Industrieanlagen, weshalb sie kaum untersucht werden und auch für die Nachfahr*innen unbekannt bleiben. Die Chemieunternehmen, die sich entlang des Flusses niedergelassen haben, verweigern den Zutritt zu ihrem Privatbesitz, sodass keine archäologischen Grabungen durchgeführt und die Friedhöfe nicht anerkannt werden können.

Dennoch werden die verlorenen, verschütteten und versteckten Heiligtümer in Opferzonen für politische Interventionen genutzt. Im Februar 2020, nach jahrelangem Widerstand gegen neue Industrieanlagen, trugen Berichte über neu entdeckte Grabstätten dazu bei, dass ein Bündnis um die Organisation RISE St. James politische Dynamik gewinnen und eine erfolgreiche Klage gegen das Umweltamt von Louisiana einreichen konnte. Die Genehmigung für eine 10-in-1-Plastikfabrik des Chemieriesen Formosa konnte so gestoppt werden (ibid., 13). Mit Beginn der zweiten Präsidentschaft von Donald Trump wurde dieser Erfolg schnell wieder zunichte gemacht. Per Dekret werden Förder- und Betriebsgenehmigungen auch in Gebieten erlassen, die nach Bundesgesetz als Naturschutzgebiet oder Reservat ausgewiesen sind. Gleichzeitig wird jeder Widerstand oder ziviler Ungehorsam gegen die Enteignung und Entrechtung der von den Umweltschäden betroffenen Gemeinden und Gemeinschaften kriminalisiert. Allein die Androhung von Gefängnis- oder hohen Geldstrafen schüchtert die Gegner und Leidtragenden dieser Praktiken ein und verhindert politischen Widerstand.

Der Begriff der Opferzone spielte auch in den Überlegungen der Planer von Konzentrationslagern eine Rolle. So beschreibt Jorge Semprún in seinem Roman *Was für ein schöner Sonntag* (1981), dass der Bau des KZ Buchenwald im Frühjahr 1937 zwischen nationalsozialistischem Kulturbund und der SS-Inspektion für Konzentrationslager kontrovers diskutiert wurde. Denn im Buchenwald auf dem Ettersberg sei Johann Wolfgang von Goethe gerne spazieren gegangen, weshalb der Ort für den deutschen Nationalmythos heilig sei und nicht durch den Bau militärischer Anlagen oder Sammellager verunreinigt werden dürfe. Die Benennung des Lagers nach einem nahegelegenen Dorf wurde aber von der SS abgelehnt, da sich die Taggelder der Soldaten nach den lokalen Lebenshaltungskosten richtete und diese in Weimar höher und vor allem der gesellschaftlichen Stellung eines SSlers angemessener waren. Man einigte sich darauf das Lager „K. L. Buchenwald/Weimar“ zu benennen, wodurch sowohl auf die kul-

turelle Sensibilität der Bevölkerung als auch auf die finanzielle Situation der Soldaten Rücksicht genommen wurde. Die berühmte Goethe-Eiche wurde vorerst nicht gefällt, sondern blieb mitten im Lager vor dem Waschhaus stehen, bis sie bei einem Bombenangriff der Alliierten im August 1944 zerstört wurde (SEMPRÚN 1981).

Dieses historische Detail zeigt die Ambivalenzen um den Begriff der Opferzone. Erschreckend ist, dass auch der berühmte Satz, der über dem Eingang zum Konzentrationslager als Inschrift platziert wurde, „Jedem das Seine,“ mit der Popularität von Überlebens-Diskursen eine unheimliche Aktualität erfährt. Wenn alle Aufmerksamkeit auf das Überleben gerichtet wird, wer wird dann ausgewählt überleben zu dürfen und wem wird das Überleben entzogen bzw. wessen Leben wird als überflüssig und vernachlässigbar stigmatisiert und für das Überleben der anderen geopfert? Dabei stellen sich auch Fragen danach, was überhaupt als erhaltenswert gilt. Nicht nur welches Leben, sondern welche Güter oder Werte sollen am Leben erhalten oder sogar wiederbelebt werden? Was soll erhalten, konserviert, geschützt oder restauriert werden? Das bloße Leben? Machtverhältnisse? Privilegien? (Kultur-)Güter? Landschaften oder Ökosysteme?

In Semprúns Roman hilft die Erinnerung an die Eiche dem Erzähler, die traumatischen Erfahrungen von Buchenwald zu verarbeiten. Die Eiche wird zum Anker, um das Fundamentale des Erlebten irgendwie sinnhaft zu machen und ein „erlösendes politisches Rahmenwerk“ zu schaffen (GLOWACKA 2014, 98; übers. LM). Zu Goethes Zeit war die Eiche ein „romantischer Ort, ein Ort poetischer Inspiration,“ wie Ulrich Winter in „Semprún's Germany – Germany's Semprún“ schreibt (WINTER 2018, 206; übers. LM). Einer Legende nach sei das Schicksal Deutschlands mit ihr verbunden. Für den Holocaust-Überlebenden wird sie zum Symbol der Versöhnung mit Deutschland, da sie zeige, dass Goethes Weimar und Hitlers Deutschland unvereinbar sind. Der verkohlte Stumpf der Eiche symbolisiere eine Nachkriegsidentität derjenigen, die den Totalitarismus überlebten und überwand (ibid.).

In der Dokumentation *Weimar: Klassik, Kult und Stacheldraht* (1992) wird Semprún gefragt, wie es sich anfühle, zum ersten Mal nach über 50 Jahren nach Buchenwald zurückzukehren:

Semprún lässt seinen Blick kurz über das Gelände schweifen, offenbar ringend nach Worten. Seine Antwort spricht er zögerlich, aber in gutem Deutsch: Wenn ich mir schwer tue, die richtigen Worte zu finden, dann deshalb, weil das, was ich sagen muss, so verwerflich erscheint: [...] Es mag sehr seltsam klingen, vielleicht ist es sogar schrecklich zu hören. Für mich ist es schrecklich, es zu sagen: Ich fühle mich zuhause. An diesem unheimlichen Ort, der vielleicht für alle der unheimlichste ist ... bin ich ... zuhause angekommen. (nach WINTER 2018, 203)

Die Grabstätten in *Cancer Alley* und Goethes Eiche in Buchenwald sind Zufluchtsorte innerhalb von Opferzonen. Sie sind ständig durch industrielle Expansion und den Wunsch bedroht, die Erinnerung an politische Gegner auszulöschen. Aber sie sind auch Ressourcen zur Neudeutung von Trauma. Sie sind Orte des Gedenkens für prekäre Gemeinschaften und sie können Ausgangspunkte sein für politische Gegenwehr gegen exzessive Opfer, für die Suche nach einer verlorenen Identität sowie für kollektive Erinnerungspraktiken, die vergangenes Unrecht nicht nur anerkennen, sondern auch in Zukunft zu verhindern suchen.

8 Globalisierung des Belagerungszustands

Die Politik der Aufteilung von Zufluchtsorten und Opferzonen erfolgt nach einem Muster, das der deutsche Rechtstheoretiker Carl Schmitt als „Ausnahmezustand“ und als Regierungsmodus per Notfalldekret beschrieben hat. Der Ausnahmezustand suspendiert die geltende Rechtsordnung und verleiht der Exekutive die alleinige souveräne Macht. Im folgenden Abschnitt möchte ich untersuchen, inwiefern die Regierung per Dekret, wie Walter Benjamin warnt, in Opferzonen zur „Regel“ (BENJAMIN [1940] 1991a, 607) geworden ist und keinen „Grenzfall“ (SCHMITT [1922] 1985, 11) darstellt, sondern eine Situation widerspiegelt, in der die außergewöhnlichen Mittel, mit der auf außergewöhnliche Situationen reagiert werden soll (also Mitteln, die unter normalen Umständen beispielsweise parlamentarischer, juristischer oder ethischer Überprüfungsverfahren standhalten müssten) nicht nur akzeptiert, sondern normalisiert werden. Wobei, wie Benjamin schreibt, schon Immanuel Kant feststellen musste, dass „Notrecht überhaupt kein Recht mehr“ sein könne (Kant in BENJAMIN [1928] 1991b, 246).

Die Ausnahme steht hier nicht für eine außergewöhnliche Situation, auf die mit außergewöhnlichen Mitteln reagiert werden muss, sondern für die grundsätzliche Bereitschaft solche Mittel auch anzuwenden. Die häufige Wiederholung von außergewöhnlichen Ereignissen und Maßnahmen führt dabei zu einer Gewöhnung und auch zur Anpassung der Bereitschaft, grundsätzlich auch extreme Maßnahmen als praktikabel anzusehen. So stellt beispielsweise die Extremsituation einer belagerten Stadt

keine Ausnahme mehr dar. Der Belagerungszustand spiegelt die Verhältnisse außerhalb der Stadt wider und spitzt diese zu.

Wird der „Belagerungszustand“ als Metapher verstanden, kann die Belagerung einer Stadt auf andere Bereiche übertragen und beispielsweise auf die Belagerung einer Frau angewandt werden, die sich von übergriffigen Männern belagert fühlt. Belagerungsmetaphern finden sich auch in anderen Kontexten, wie etwa der Darstellung des Körpers als von Krankheiten oder Viren „belagert“ (SONTAG 1978), in ökonomischen Diskursen, in denen Unternehmen sich von staatlichen Eingriffen bedroht sehen, oder in der politischen Rhetorik, die etwa von „belagerten“ Demokratien spricht, um Bedrohungen durch Populismus oder Extremismus zu beschreiben (HERRMANN 2023, 16; GRAF KIELMANSEGG 2021). Die Vielzahl der Anwendungen solcher Belagerungs-Metaphern sind ein Hinweis auf die Bedeutung, die dem Belagertsein im dritten Jahrzehnt des 21. Jahrhunderts beigemessen wird. Das Bild der Belagerung deutet auf eine existentielle Dimension zeitgenössischer Phänomene und Erfahrungen hin. Angesichts als erdrückend empfundenen sozialen, geopolitischen, ökonomischen und ökologischen Miss-Verhältnissen fühlen sich Menschen zunehmend von bedrohlichen Krisen und ausweglosen Katastrophen umzingelt. Das Bild der belagerten Stadt kann so als Metonymie (als Teil, der für das Ganze steht) für die moderne Welt verstanden werden; einer Welt, die von ökologischen und sozialen Katastrophen bedroht wird und in der Leben zunehmend unter den Bedingungen von Knappheit und Überleben gedacht wird.

Während es viele Geschichten über belagerte Städte gibt, von Josuas Kampf um Jericho über Julius Caesars Belagerung von Alessia bis zu den Kapitulationen von Breda oder Calais, will ich mich hier auf die Blockade von Leningrad konzentrieren. Zwischen dem 8. September 1941 und dem 27. Januar 1944 schnitten deutsche Truppen die Stadt vollständig vom Nachschub ab und unterzogen sie einer der längsten und verheerendsten Belagerungen der Geschichte. Während nach der Befreiung Leninsgrads propagandistische Darstellungen der heroischen Opfer der

Leningrader Bevölkerung publiziert wurden, blieben die psychologischen und sozialen Bedingungen des Überlebens während der Blockade für lange Zeit unerforscht.

Lidia Ginsburgs literarischer Bericht über die Blockade bietet für diese Forschung ein unersetzbares Zeugnis (GINSBURG [1984] 2014). Ihr auf eigenen Erfahrungen gestützter Bericht kulminiert um die zentrale Frage, wie die Belagerung überlebt werden kann, ohne das Selbstbild als Mensch zu verlieren (GINSBURG in KUSHNER 1995, xi). Ginsburg überlebte die 872 Tage der Blockade als einfache Redakteurin beim Leningrader Rundfunkkomitee (SANDOMIRSKAJA 2009, 40). Ihre Position erlaubte es ihr, wenigstens teilweise weiterhin als Schriftstellerin zu arbeiten. Als „ideologische Arbeiterin“ (ibid., 46) erhielt sie Nahrungsrationen, die ihr Überleben sicherten. Als ehemalige russische Formalistin und Literaturwissenschaftlerin unterlag sie aber der Zensur des stalinistischen Terrors. Sie musste Kompromisse eingehen und sich selbst verleugnen, um ihre Schreibarbeit fortzuführen. Für die stalinistische Propaganda arbeitend, verriet sie ihre intellektuelle Ehrlichkeit; ein Verrat, der sie traumatisierte, den sie aber als Preis für das Überleben von Hunger und Kälte akzeptierte (ibid.). Alle Belagerten mussten, so Ginsburg, für ihr Überleben einen Preis zahlen. Der Hunger führte zu Dystrophie, einer langsamen Schwächung durch Mangelernährung, die schließlich in einen „leichten Tod“ mündete, einen Tod, der keine Verantwortung trug. Der Tod durch Mangelernährung war ein Tod, den der passive, willenlose und selbstlose Patient „ohne Widerstand“ oder Überraschung akzeptierte, ein Tod, der sich stark vom schnellen Tod der Soldaten im Krieg unterschied. „Einen Tod ohne das Erstaunen: Da lebte ein Mensch, und jetzt ist er nicht mehr da! Unglaublich!“ (GINSBURG 2014, 179)

In ihren Blockade-Notizen beschreibt Ginsburg, was in der belagerten Stadt geschah und wie Belagerung, Hunger und ständige Todesgefahr das Fühlen, Denken und Sprechen beeinflussen. Sie dokumentiert, wie Menschen unter extremen Bedingungen überleben und welche Strategien sie entwickeln, wenn Leben

von Terror und Tod bedroht ist. Sie beschreibt die Ruhelosigkeit des Belagerungsalltags, den Tod durch die unberechenbaren deutschen Angreifer, deren Granaten und Bomben jederzeit töten konnten. Und sie beschreibt den anonymen Hunger, der sich langsam einstellt und fast vertraut wird, wenn er schließlich ein Leben fordert.

Ginsburg begann 1942 mit Notizen über die Blockade (GINSBURG in BUSKIRK 2016, 203). 1962 strukturierte sie die Texte um eine zentrale Figur. Die Notizen wurden schließlich 1984 veröffentlicht. Die fragmentarischen Aufzeichnungen sind weniger Geständnisse als eine Kollage von Beobachtungen und Beschreibungen anderer Menschen (ibid., 217). Sie dokumentieren und untersuchen menschliches Verhalten unter Belagerung. Diese anonymisierte Figur des belagerten Menschen verbindet historische Beobachtungen und autobiographische Erinnerungen mit literarischer Kreativität (ibid., 229). Die literarischen Verallgemeinerungen des Alltags während der Blockade verdeutlichen, welche Haltungen und Gefühle die Globalisierung des Belagerungszustands erzeugt und zu welchen Extremen Menschen zu gehen bereit sind, wenn sie ihr Leben als Ausnahme begreifen.

Indem sie die Stimmen der Menschen innerhalb der Blockade sammelt, konstruiert Ginsburg das Bild des „belagerten Menschen“ als Paradigma körperlichen, psychischen, sozialen und moralischen Verfalls unter extremen Bedingungen, in denen die Wahrscheinlichkeit, durch deutsche Bomben, die Tscheka oder den Hunger zu sterben, zwischen garantiert und fast sicher schwankte. Die Anonymität des belagerten Menschen betont Ginsburg, indem sie ihn lediglich „N.“ nennt. N. ist niemandes im Besonderen. N. gehörte zu den Millionen der „überflüssigen“ Menschen, die in der Stadt gefangen waren, ohne etwas Besonderes zu tun. Im Zustand umzingelter Zuflucht verodet das Dasein zum Dahinvegetieren. Neugier und Engagement für die Außenwelt wird auf ein absolutes Minimum reduziert. Kreativität nur mehr hinsichtlich der Beschaffung von Lebens- oder Heiz-

mitteln bemüht. In der Blockade befindet sich das Individuum in einer Grauzone zwischen Freiheit und Gefangenschaft, weder an der Front noch im Hinterland. Der Krieg benötigt diese Menschen nicht; sie sind keine Soldaten und keine Bedrohung für das Regime. Ihr Leben ist überflüssig. „N., ein Blockademensch, den man wegen seiner Sehschwäche nicht einberufen hat, wird wach.“ (GINSBURG 2014, 84) Aufgewacht aus einem unruhigen Schlaf in ein Delirium des Schwächezustands der Mangelernährung ist N. kaum fähig sich selbst zu versorgen, geschweige denn denen zu helfen, denen es noch schlechter geht. Das Leben unter Belagerungsbedingungen ist streng hierarchisch organisiert, in Schichten von Nutzlosen und Unentbehrlichen. Einige sind nur relativ überflüssig, wie Soldaten und Arbeiter, die für die Verteidigung oder Waffenproduktion gebraucht werden und deren Leben minimal erhalten wird. Andere sind völlig nutzlos (SANDOMIRSKAJA 2009, 49). Ihre Körper und ihre Moral schwinden leise und unbeachtet von denen, die sich auf ihr eigenes Überleben konzentrieren.

Im Gegensatz zu heroischen Überlebensgeschichten, die nach der Blockade veröffentlicht wurden, betont Ginsburg, dass viele Überlebende nicht freiwillig in der Stadt geblieben waren. Sie argumentiert, dass die moralisierende Erzählung von selbsternannten Helden, die ihre Heimat verteidigen, das kollektive Bewusstsein der Blockade verzerre und die Erinnerung an das, was wirklich geschah, tilge: dass die Menschen oft gemein, gnadenlos oder gleichgültig waren und die dunkelsten psychologischen Zustände durchlebten (BUSKIRK 2016, 196). Der langsame Tod geschehe „ohne das geringste Heldentum. Im Gegenteil, mit einem permanenten Gefühl von Scham“ (GINSBURG 2014, 31).

Auch die nachträglich konstruierten autobiografischen Erinnerungen an heroisches Überleben verdrängen und entstellen die tatsächlichen Erfahrungen von Leid. Im Gegensatz zur Staatspropaganda hatte der Tod durch Hunger und Erfrieren nichts Romantisches an sich. Handlungen, die allein aus Instinkt zum Selbsterhalt erfolgen, hatten nichts mit Märtyrertum zu tun.

Ganz im Gegenteil erscheint die Glorifizierung von Opfer und Leid als „sozialer Mechanismus“, wie Alexandr Kushner sarkastisch in seiner Einleitung der englischen Übersetzung von Ginsburgs Blockadetagebuch schreibt. Sie säkularisiert Opfer, indem sie „den höchsten Akt der Selbstlosigkeit (symbolisiert im opferbereiten Christus) in einen Paragraphen militärischer Vorschriften für den allgemeinen Gebrauch verwandelt“ (KUSHNER 1995, xii; übers. LM). Ein Opfer aus Befehlserfüllung hat nichts Heiliges an sich. Im Gegenteil, als entbehrliches Menschenmaterial sind sie Teil einer profanen Kalkulation von Kriegszielen und Kriegskosten.

Während der Blockade von Leningrad starben nach Schätzungen bis zu einer Million Menschen. Sie fielen deutschen Granaten zum Opfer, verhungerten oder wurden von der Geheimpolizei verängstigt, verschleppt, gefoltert und ermordet (BARBER/DZENISKEVICH 2005). Eine Zeitgenossin Ginsburgs, die Dichterin Anna Achmatowa, war eine der wenigen Stimmen in dieser dunklen Zeit, der es gelang, Worte für das Unsagbare dieser Gräueltaten zu finden. In ihrem Gedicht *Requiem* beschreibt Achmatowa die Unfähigkeit, über den Terror zu sprechen. Wer wagt es schon, zu sprechen, wenn jederzeit Verhaftung und Verhöre durch die Tscheka drohen, wenn ein Lobgedicht der Partei einen Job sichern könnte, ein falsches Wort jedoch zur offiziellen Verurteilung, Folter oder Gulag führen kann. „Anstelle eines Vorworts“ erinnert sie sich an das Warten in Gefängnis-schlangen, um nach ihrem Sohn zu fragen:

In den schrecklichen Jahren unter Jeshov habe ich siebzehn Monate schlangestehend vor den Gefängnissen von Leningrad verbracht. Einmal erkannte mich jemand irgendwie. Da erwachte die hinter mir stehende Frau mit blauen Lippen, die natürlich niemals meinen Namen gehört hatte, aus der uns allen eigenen Erstarrung und fragte mich leise (dort sprachen alle im Flüsterton): „Und das können Sie beschreiben?“

Und ich sagte:

„Ja“

Da glitt etwas wie ein Lächeln über das, was einmal ihr Gesicht gewesen war. (ACHMATOWA [1963] 1987, 9)

Die blauen Lippen der Frau zeigen, dass sie dem Tod nahe ist. Achmatowas Beschreibung deutet auf die Zerstörung der Individualität hin: Alles, was den Menschen erkennbar machte, verschwindet und wird Teil einer anonymen Masse. Der belagerte Mensch repräsentiert diese Schatten. Seine Gesten sind leer, halb-lebendig, kaum für stolze Erinnerung geeignet. Die Zuflucht vor Krieg, Hunger, Zensur und Überwachung ermöglicht ein Überleben, das kaum mehr als ein Schatten ist.

Nancy K. Andersons Biografie über Achmatowa (2004) weckte mein Interesse an ihrem Sohn Lew Gumiljow. Nach Stalins Tod 1953 kehrte er nach Leningrad zurück, um sein Studium unter der Schirmherrschaft des Direktors der Eremitage abzuschließen. Obwohl seine frühen Veröffentlichungen zensiert worden waren, wurde er bald ein prominenter Vertreter der ideologischen Strömungen des Ethnonationalismus und Eurasismus. Eine seiner Ideen betrifft direkt die Frage, die mich hier beschäftigt: den Wert des Lebens unter Belagerung. Gumiljow prägte den Begriff „Passionarnost“, der etwa „Leidensfähigkeit“ bedeutet (CLOVER 2016). Er sah diese Fähigkeit als Grundlage für die Stärke des russischen und eurasischen Volkes. Nach Jahren von Gefängnis, Arbeitslagern und dem Beobachten des Todes anderer Gefangener durch Erschöpfung und Unterkühlung, verstand Gumiljow Leiden als Größe und schuf ein Selbstbild als großer Leidender, dessen Denken sich auf einen Glaubenssatz zurückzieht: Überleben ist brutal und nur die Brutalsten überleben. Dieser Ansatz verinnerlicht den Belagerungszustand und erhöht ihn zum heroischen Selbstverständnis. Die Einbildung von Größe und die Verklärung von Gewalterfahrungen führt dazu, dass auch ohne reale Belagerungszustände oder feindliche Bedrohungen, eine Verteidigungshaltung eingenommen und eingeübt wird. Die Verteidigung wird zur Lebensform, die das Belagertsein zum zentralen Kennzeichen ihrer Identität macht und besessen von der Verteidigung gegen reale und imaginäre Feinde zu physischer und mentaler Isolation führt.

Lassen sich das Leben unter Stalin und während der Lenin-grader Blockade auf heutige Verhältnisse moderner Kriegsführung und Massen-Überwachung übertragen? Kann das Über- und Unmaß an Leid und Demütigung der Belagerung ein Lehrstück für den Einzelnen sein oder war die Belagerung nur ein absurder spöttischer Zufall der Geschichte, wie Kushner befürchtet (KUSHNER 1995, x)? Die Metapher des belagerten Menschen macht darauf aufmerksam, dass die Traumata des 20. Jahrhunderts global wirken. Das Leid von Menschen am anderen Ende der Welt beeinflusst auch die Psyche derer, die vorübergehend verschont bleiben. Die Erfahrungen von Belagerung prägen nicht nur Überlebende, sondern auch die, die Zeugen sind, die Nachrichten lesen und die Grauen erregenden Bilder von Hunger und Terror sehen, die heutige Kriegs- und Opferzonen begleiten. Welche Worte, welche Gesten können Intellektuelle finden, wenn sie mit dieser globalisierten Politik, Psychologie und Ökonomie der Belagerung konfrontiert sind? Ist die Zuflucht in die innere Emigration eine Option? Oder müssen sich Intellektuelle arrangieren und sich selbst verraten, um Narrative von Heldentum und politischer Notwendigkeit zu bedienen? Sollen Opfer durch Glorifizierung Sinn erhalten?

Militärische Helden- und Opfergeschichten verdecken einen für das Überleben im Belagerungszustand notwendigen Faktor: Solidarität. Ginsburg erzählt, dass solidarische Handlungen im Belagerungszustand oft fragil, unabsichtlich und relational sind. Der belagerte Mensch überlebt nicht durch Triumph, sondern durch Ausdauer. Opfer ist nicht ein einzelner Akt, sondern ein langer Zustand von Verletzlichkeit. Heroismus unterdrückt die Sprache des Leidens, der Scham oder Schuldgefühle; im Gegensatz dazu zeigen Ginsburgs Notizen, wie die Blockade Beziehungen zwischen Familie und Freunden beeinflusste. Der belagerte Mensch balanciert zwischen individuellem Erhalt und kollektivem Überleben: Soll man die gesamte Ration jetzt essen oder sie teilen? Leben retten auf Kosten anderer oder sterben, um jemanden zu retten, dessen Überleben alles andere

als sicher ist? Ginsburgs Belagerungsmensch ärgert sich über die Sinn- und Nutzlosigkeit eigener und fremder Opfer angesichts einer unaufhaltsam fortschreitenden kollektiven Erschöpfung. Und er wundert sich über das schwindende Bewusstsein eines menschlichen Selbstbildes inmitten einer zunehmenden rohen und groben Belagerungsexistenz.

9 Zufluchtsstädte im Deportationsregime

Die Globalisierung des Belagerungszustands befördert nicht nur den Eindruck des Umzingelt-Seins, belagert werden auch reale Städte und Menschen. Aleppo, Mariupol, Gaza und auch Minnesota sind und waren belagerte Zufluchtsorte, deren Sicherheit durch Bürgerkriege und para-militärische Spezialoperationen bedroht wurden. Spätestens mit dem politischen, juristischen und militärischen Druck, den US-Präsident Donald Trump auf die Stadtverwaltungen und Bevölkerung von Städten ausübt, die sich weigern mit den Bundesbehörden in Fragen der Deportation von Migranten zu kooperieren, ist der Begriff der „*Sanctuary City*“ zu einem kontrovers diskutierten Gegenstand geworden. Aufgrund welcher Befugnisse können Bundesbehörden in Bundestaaten und Städten aktiv werden? Welche Pflichten hat die städtische Polizei und sollten Polizist*innen sich in ihrer Arbeitszeit auf die Bekämpfung von Kriminalität oder auf die Unterstützung einer populistisch getriebenen Jagd auf Migrant*innen konzentrieren?

Die Institutionalisierung von *Sanctuary Cities* in den USA lässt sich auf den 8. November 1971 zurückführen, als die Stadtregierung von Berkeley in Kalifornien die Stadt als Zuflucht für Wehrdienstverweigerer deklarierte (LENARD/MADOKORO 2021, 1). Der Widerstand gegen den Vietnamkrieg war zu diesem Zeitpunkt bereits in der Mitte der Gesellschaft angekommen. Während viele Wehrdienstverweigerer nach Kanada auswanderten, um der Einberufung zu entgehen (SQUIRES 2013), wurde Widerstand gegen die Einberufung nicht nur heimlich, sondern auch öffentlich praktiziert. Performative politische Aktionen wie

das öffentliche Verbrennen von Einberufungsbefehlen setzten die Regierung von US-Präsident Nixon unter Druck. Mit der Etablierung der progressiven und akademisch geprägten Kleinstadt als Zufluchtsstadt für Männer, die sich weigerten in den Krieg zu ziehen und für diese Weigerung an anderen Orten mit Geld- und Haftstrafen rechnen mussten, erreichte die Antikriegsbewegung eine Institutionalisierung ihres Aktivismus und verhalf tausenden Wehrdienstverweigerern nicht nur Strafen zu entkommen, sondern ihre ethisch, politisch oder religiös motivierte Verweigerungshaltung gegen den Krieg rechtsstaatlich zu legitimieren (CORTRIGHT 2008, 165).

Der Begriff der „*Sanctuary City*“ deutet auf die religiösen Dimensionen der US-amerikanischen Zufluchtsstädte hin. Dieser religiöse Kontext ist gegenwärtig vor allem in Bezug auf die Aufnahme und den Schutz von Migrant*innen von Bedeutung. Mit Bezug auf Positionen der lateinamerikanisch geprägten Theologie der Befreiung wurden bereits am 24. März 1982 Kirchenräume als Zuflucht für Flüchtende vor der Verfolgung durch die Regierung von Ronald Reagan zur Verfügung gestellt (BLAKE 2021, 19; BAU 1985). Reverend John Fife öffnete seine *Southside Presbyterian Church* für von der Abschiebung bedrohte Migrant*innen und bezog sich dabei auf die gängige Praxis, die es den Organen des säkularen Staates verbot, in sakralen Räumen ihr Amt auszuführen (BLAKE 2021, 19). Auch in diesem Fall untermauerte die Unterstützung durch kirchliche Institutionen die Autorität des zivilgesellschaftlichen Engagements gegen die restriktive Einwanderungspolitik der Reagan-Jahre.

Mit der Entsendung von Soldaten der Nationalgarde am 7. Juni 2025 nach Los Angeles, am 11. August 2025 nach Washington D.C. und am 9. Oktober nach Chicago nahm die erst kurz im Amt eingeführte US-Regierung nicht nur die Erfüllung ihrer Wahlversprechen, illegale Migration einzudämmen, in Angriff, auch die Autonomie der Bundestaaten, Metropolen und Städte wird seitdem von der Bundesregierung im wortwörtlichen Sinn militärisch belagert. Das betrifft nicht nur die Einschränkung

ihrer *Sanctuary*-Rechte (LASCH ET AL. 2018) oder die menschenunwürdige Deportationspraxis der Bundesbehörden. Die Entsendung von Soldat*innen in Städte erzeugt ein Bedrohungsszenario, dessen mediale Inszenierung sich mit Bewaffneten in Kampfmontur auf den Straßen der Städte beunruhigende Präsenz verschafft.

Auch aus Sicht der städtischen Polizeibehörden ist dieser massive Einsatz von Nationalgardist*innen und Bundesbehörden mehr als problematisch. So wird argumentiert, dass die Arbeit von Stadt- und Gemeindepolizeibehörden auf die Kooperation und das Vertrauen der lokalen Bevölkerung angewiesen ist (BLAKE 2021, 22). Die Ressourcen der städtischen Polizei seien zudem begrenzt und müssten besser für die Bekämpfung von Kriminalität eingesetzt werden. Die mittlerweile etwa 500 *Sanctuary Cities* in den USA unterscheiden sich jedoch hinsichtlich ihrer Praktiken. Für viele beinhaltet das Prinzip der *Non-Cooperation* lediglich eine Verweigerung des Austauschs von Informationen. Andernorts wird das Vorgehen von Bundesbehörden auch aktiv behindert, während Migrant*innen mit zusätzlicher institutioneller Unterstützung und spontaner Solidarität begegnet wird (LEONARD/MADOKORO 2021, 3). Praktiken des Bereitstellens und Verteidigens von Zufluchtsorten für Migrant*innen werden jedoch nicht nur als Widerstand gegen unmenschliche Abschiebepraktiken oder als Akte des zivilen Ungehorsams gegen rechts- oder sogar verfassungswidrige Einwanderungspolitik interpretiert, sie werden auch als Verbrechen der Solidarität kriminalisiert (BLAKE 2021, 20; OUZIEL 2018, 177). Zivilgesellschaftlicher Aktivismus wird zu zivilem Ungehorsam, wenn durch das bewusste Übertreten von Gesetzen auf deren Unrechtmäßigkeit aufmerksam gemacht werden soll. In diesem Fall richten sich die Praktiken der *Sanctuary Cities* nicht nur auf die momentane Unterstützung von Migrant*innen, etwa durch Nicht-Kooperation mit Bundesbehörden, sie setzen damit auch ein klares Zeichen der Kritik an der Bundesregierung. Indem sie die föderale Unabhängigkeit von Bundestaaten oder Städten bekräftigen, fordern sie auch

die Souveränität der Bundesbehörden heraus (MACKLIN 2021, 36). In diesem Sinn knüpfen *Sanctuary Cities* an einen zentralen Diskurs zur Entwicklung der Demokratie in den USA an, insbesondere hinsichtlich der Autonomie der Bundestaaten und der Notwendigkeit, staatliche Verfügungsgewalt einzuschränken, um Bürger*innen und deren Rechte zu schützen. Die Zufluchtspraktiken von *Sanctuary Cities* sind daher weit mehr als nur spontane Solidarität oder momentane Großzügigkeit, sie sind auch Interventionen im Namen der Demokratie und ein klares Zeichen gegen autoritäre oder übermäßige agierende Migrationsregime.

In Europa kann beispielsweise die zivile Seenotrettung als vergleichbare solidarische Praxis verstanden werden. NGOs, die Migrant*innen in Seenot retten, reagieren auf das Versagen der Anrainerstaaten des Mittelmeeres, sichere Fluchtrouten zu etablieren und Seekatastrophen mit hunderten von Opfern zu verhindern. Indem sie auf Havarien und Hilferufe hinweisen und auch aktiv Menschen vor dem Ertrinken retten kompensieren sie dieses Versagen. Das ist einerseits ein Ersatz dafür, staatliche oder kommerzielle Schiffe zu verpflichten, Hilfe bei Seenot zu leisten, andererseits ein politischer Einspruch gegen die Kriminalisierung von Flucht und Fluchthilfe und zugleich der Einsatz für sichere Zufluchtsrouten und Zufluchtshäfen (BEIGUI 2025, 50, 60).

Die Solidarität, die durch Praktiken der Bereitstellung und Verteidigung von Zuflucht eingeübt wird, stärkt den Zusammenhalt lokaler Gemeinschaften und führt zur stärkeren Identifizierung mit den Zuflucht gebenden Bewegungen und Institutionen (MACKLIN 2021, 39). Die Zuflucht in der Gemeinschaft und die Zufluchtsgemeinschaft umfassen eine Bandbreite von politischen und rechtlichen Praktiken, ethischen und religiösen Prinzipien, aber auch eine Reihe widersprüchlicher Gefühle, wie Sorge, Liebe oder Schuld. Da sie in eine stark polarisierende politische Auseinandersetzung intervenieren, sind diese Praktiken und Orte aber auch bedroht. Diese Bedrohung bezieht sich nicht nur auf massive gewalttätige Angriffe durch fremdenfeindliche,

rassistische oder faschistische Banden, Politiker*innen oder Institutionen: Orte der Zuflucht sind auch von der Korruption ihrer ethischen Grundlagen, etwa durch den Paternalismus der Gebenden unter Druck.

Das Beispiel der *Sanctuary City* zeigt, dass das Bereitstellen und Verteidigen von Zufluchtsorten eine über die Unterstützung von Einzelpersonen hinausreichende politische Dimension haben kann. Wie andere politische Praktiken ist der öffentlichkeitswirksame zivile Ungehorsam der *Sanctuary Cities* aber nicht auf eine Seite des politischen Spektrums beschränkt, wie folgendes Beispiel zeigt: Nachdem im November 2018 der Bundesstaat Washington restriktivere Gesetze der Waffenkontrolle einführte, die es u. a. Personen unter 21 Jahren verbot, halbautomatische Waffen zu besitzen, widersetzten sich die Sheriffs mehrerer Gemeinden, das neue Gesetz zu exekutieren, da es verfassungswidrig sei und gegen das *2nd Amendment* der US-Verfassung verstoße (BLAKE 2021, 23). Der Polizeichef einer Kleinstadt in Bundesstaat Washington versuchte seine Stadt sogar als „2nd Amendment Sanctuary City“ zu deklarieren (RICARTE 2019; BLAKE 2021, 23).

Das Tragen von Waffen ist ein zentraler Bestandteil des *Frontier Mythos* US-amerikanischer Identität (vgl. Kapitel 5) aber auch ein Grund für die hohe Zahl von Gewaltverbrechen. Diese betreffen mitunter auch Staatsoberhäupter. Nachrichten über Attentate auf Präsidenten oder Staatsanwälte senden dabei das Signal, wenn die Lenker*innen des Staates nicht einmal sich selbst schützen können, wie sollen sie dich beschützen? Der Mangel an Vertrauen in staatliche Sicherheitsgarantien führt zu einem Abbau des Vertrauens in die Demokratie als solche. Folglich werden Rufe lauter, demokratische Institutionen sollten sich auf ein Minimum zurückziehen oder sogar durch eine „libertäre Autokratie“ ersetzt werden.

Die spätestens seit dem Sturm auf das Kapitol am 6. Jänner 2020 berühmt-berüchtigte Gruppe der *Oath Keepers* zeigt, inwieweit die Politik von Zufluchtsräumen als Rückzug der Zivilisation auf den Überlebenskampf aktualisiert wird. Im Zentrum der pa-

triotischen und paramilitärisch organisierten Gruppe steht der Gedanke der Sicherheit. Für ihren Gründer Stewart Rhodes besteht die Mission der *Oath Keepers* darin, US-Amerikaner auf den Ernstfall vorzubereiten und sie nach der Devise „Reach, Teach, Inspire“ darin zu unterstützen, sich selbst zu verteidigen; im Notfall auch gegen die eigene Regierung (JACKSON 2016, 31). Anhänger sollen sich selbst schützen lernen, um in Notsituationen nicht auf das staatliche Katastrophenmanagement angewiesen zu sein. Dies sei notwendig, da die *Federal Emergency Management Agency* (FEMA) eine versteckte Agenda verfolge und in Notsituationen Bürger nicht nur schütze, sondern sie auch ihrer Freiheit und Bürgerrechte beraube. Die dabei heraufbeschworenen Bedrohungsszenarien beziehen sich nicht nur auf die Angst vor Überfremdung oder Einbußen männlicher Macht, sondern auch auf den Verlust US-amerikanischer Souveränität gegenüber den Vereinten Nationen oder illegitimer Regierungen (IRONS 2018, 512).

Das zentrale Narrativ von Verweigerung und Verteidigung manifestierte sich im April 2014 bei einem Standoff bei der Bundy Ranch, Bunkerville, Nevada zwischen der Bundesbehörde für Land Management und Cliven Bundy. Bundy hatte seit 1994 keine Pachtgebühren mehr bezahlt (ibid., 484). Er protestierte damit gegen die Einrichtung einer Schutzzone für die vom Aussterben bedrohte Wüstenschildkröte. Die Bundesbehörde habe keine Macht über die Allmende des Graslands, auf der seine Familie vererbte Nutzungsrechte habe, weshalb er weiterhin seine Rinder dort weiden lassen würde und auch keine Pacht mehr zahle. Die Bundesbehörde für Land Management klagte Bundy und bekam nach jahrelangem Rechtsstreit 2014 die Genehmigung, Rinder Bundys im Wert von über einer Million Dollar zu konfiszieren.

Nachdem Bundy zu einem *Range War* zum Schutz seiner Bürgerrechte aufgerufen hatte, kamen Hunderte zum Teil schwer bewaffnete Protestierende zu Bundys Ranch. Auch die *Oath Keepers* und andere paramilitärische Gruppierungen, wie die *White Mountain Militia*, reihten sich ein und zwangen am 12. April 2014

mit vorgehaltener Waffe die Polizei und die Bundesbehörden dazu, Bundys Rinder wieder frei zugeben. Während des Konflikts äußerte ein Beteiligter, man solle die Frauen an die Frontlinie stellen, um bei einem möglichen Schusswechsel mit der Polizei medienwirksam Aufmerksamkeit zu erlangen (ibid., 482). Heute grasen Cliven Bundys Rinder erneut frei auf dem Gelände des staatlichen *Malheur Wildlife Refuge*. Der sogenannte Bundy-Standoff wird in weiten Teilen der Vereinigten Staaten nach wie vor als ein symbolischer Sieg von „We the People“ über eine als autoritär wahrgenommene Bundesregierung gefeiert; eine Regierung, die angeblich die Souveränität ihrer Bürgerinnen und Bürger gefährde. Im Jahr 2019 forderte die Gruppe nicht nur dazu auf den nationalen Notstand auszurufen, um die Grenze zwischen Mexico und den USA zu schützen, sie organisierte auch eine freiwillige Grenzpatrouille, um die USA vor krimineller oder terroristischer Unterwanderung zu verteidigen.

Das Beispiel der paramilitärischen Organisation *Oath Keepers* verdeutlicht, inwiefern Schutzbedürftigkeit Gegenstand politischer Auseinandersetzung ist. Es zeigt auch, dass Konzepte wie Krisenvorsorge und Überlebenstraining häufig mit einer hypermaskulinen Ideologie verbunden sind. Die dahinterstehende Politik des Rückzugs manifestiert sich in einer Form von „Blutsbrüderschaft“ unter weißen Männern, die sich zusammenschließen, um das zu verteidigen, was sie als ihr rechtmäßiges Eigentum betrachten (JACKSON 2016, 81). Diese Gruppen agieren teilweise als regelrechte Räuberbanden, die sich um die Autorität der durchsetzungsfähigsten und oft gewalttätigsten Anführer organisieren. Ihre Zufluchtsorte sind schwer bewaffnet und dienen in erster Linie dem Schutz von ererbtem Besitz und sozialen Privilegien. Courtney Irons argumentiert, dass die Mitglieder und Sympathisant*innen der *Oath Keepers* nicht nur das Vertrauen in die Schutzfunktion des Staates verloren haben, sondern sich aktiv gegen staatliche Institutionen engagieren, die aus ihrer Sicht nicht nur Schutz, sondern auch die Einschränkung ihrer Rechte und Freiheiten bedeuten (IRONS 2018, 490).

Ein vergleichbares Beispiel am anderen Ende des politischen Spektrums sind die *Oakland Power Projects*, die sich als Reaktion auf rassistisch motivierte Polizeiarbeit als Selbsthilfenetzwerk organisiert haben und Seminare zur Selbstverteidigung, Suchtprävention und Rechtshilfe anbieten. Die Organisation versucht dabei, eine Alternative zu Blaulicht-Organisationen aufzubauen. Statt die Polizei zu rufen und sich deren potenzieller Brutalität auszusetzen, sollen Betroffene Hilfe in der Community suchen und lernen sich selbst zu verteidigen. Auf diese Weise soll der Polizeiapparat und die rassistische Infrastruktur des Staates überflüssig gemacht werden (CRITICAL RESISTANCE 2025). Diese Positionen knüpfen an Konzepte der gegenseitigen Hilfe im Tier- und Menschenreich an und konzipieren Zuflucht als kooperatives und solidarisches Unterfangen. Dabei werden nicht nur die Kategorien von Eigentum und Leben als Herrschaftstechnologien kritisiert, auch Fallstricke wie Paternalismus oder Helfersyndrom werden reflektiert, wie Dean Spade argumentiert (SPADE 2020).

Dabei stellt sich die zentrale Frage, inwieweit von ehrenamtlicher Arbeit betriebene Selbsthilfegruppen staatliche Verantwortlichkeiten in Sachen Katastrophenprävention und -hilfe nicht nur ergänzen, sondern Dienstleistungen der öffentlichen Hand zunehmend ersetzen. Das Konzept der gegenseitigen Hilfe im Notfall kann eben auch als Argument für den Rückzug des Staates aus seiner gesellschaftsvertraglich vereinbarten Schutzfunktion herangezogen werden und die Privatisierung von Blaulichtdiensten oder die Etablierung von privaten Feuerwehren oder exklusiven Schutz-, Rettungs- oder Gesundheitsdienstleistungen befördern. Die Nähe zwischen einer *Gated Neighbourhood Watch* und der Selbstjustiz und dem Vigilantismus von Bürgerwehren zeigt, dass die Antworten auf den mitunter plötzlichen Rückzug des Staates aus seiner lebenserhaltenden Verantwortung problematisch und undemokratisch sind. Wenn der Schutz vor Gewalt durch Naturkatastrophen, Kriminalität oder Terrorismus nicht mehr durch den Staat und für Alle gewährleistet wird,

spaltet sich die Gesellschaft in diejenigen, die das Kapital haben, ihr Leben verteidigen zu können und die anderen, die schutzlos sind und gegebenenfalls für das Überleben Ersterer geopfert werden.

Kritik an der FEMA wurde auch nach den verheerenden Waldbränden, die vom 7. bis 31. Jänner 2025 in Los Angeles wüteten, laut, wobei sich Politiker*innen dabei übertrafen, sich durch gegenseitige Schuldzuweisungen aus der Verantwortung zu stehlen. Die unzureichende staatliche Unterstützung ermutigte aber auch lokale Gemeinschaften, dieser Notsituation solidarisch zu begegnen, zusammen den Alltag bewältigen und Menschen zu versorgen, die alles verloren hatten: Dinge des täglichen Bedarfs und Kleidung wurden gespendet, Fahrgemeinschaften wurden organisiert und der Schock über die Brände und Verluste gemeinsam bewältigt.

Auch die von Martha und Lion Feuchtwanger 1943 nach ihrer Flucht vor den Nationalsozialisten bezogene Villa Aurora in Pacific Palisades wurde durch das Feuer bedroht, blieb aber weitgehend unversehrt. In den suburbanen Wohngegenden um Pacific Palisades zwischen Malibu und Santa Monica im Westen von LA ließen sich ab der Mitte der 1930er Jahren Auswandernde aus Deutschland und Flüchtende vor den Nationalsozialisten nieder. Auch Theodor W. und Gretel Adorno wohnten nach ihrem Umzug nach Los Angeles ab November 1941 an der 316 South Kenter Avenue in Brentwood Heights in einem Haus, das zum regelmäßigen Treffpunkt von Geflüchteten und Ausgestoßenen wurde, die sich in der Fremde gegenseitig stützten. Trotz des Komforts seiner Bleibe, konstatierte Adorno, Wohnungslosigkeit und das „nicht bei sich selber zu Hause zu sein,“ sei angesichts der Entfremdung und des Grauens totalitärer, technischer Zivilisationen moralisch geboten (ADORNO in MÜLLER-DOOHM 2003, 466). Trotzdem plante Adorno, nachdem das Haus in der Kenter Avenue verkauft werden sollte und der Mietvertrag gekündigt wurde, ein eigenes Haus in der bezeichnenden Straße Via de La Paz bauen zu lassen und sich dadurch in der Fremde

ein Heim zu schaffen. Das Haus wurde nie gebaut und wäre, wie die meisten anderen Häuser dieser Straße, dem Feuer im Jänner 2025 zum Opfer gefallen (WELTER 2025, 43). Diejenigen, die vor den Nazis nach LA geflohen waren, wurden erneut zur Flucht gezwungen. Sowohl die Geschichte der gegenseitigen Hilfe der Emigrant*innen aus Nazi-Deutschland als auch die spontane Solidarität, mit der auf die jüngsten Waldbrände in LA reagiert wurde, zeigt, inwieweit Notsituationen nicht nur mit Rückzug, sondern auch mit Solidarität begegnet werden können.

10 Poetik des Überlebens

Abschließend möchte ich diese Überlegungen zu Zufluchtsorten in Opferzonen mit Fragen nach der Utopie innerhalb der Dystopie und der Haltung des Einzelnen verbinden. Welche Tugenden sind der Utopie des Zufluchtsortes innerhalb der Dystopie der Opferzone angemessen? In ihrer Coming-of-Age-Geschichte *Die Parabel vom Sämann* ([1993] 2023) entwirft Octavia Butler eine postrassistische Gemeinschaft von Zufluchtsuchenden. Butlers dystopische Erzählung erlaubt es, einen Ausweg aus dem fatalistischen Stillstand zu denken. Indem sie die Gewalt und Erniedrigung der Vergangenheit und Gegenwart in eine Zukunft projiziert, in der diese Zustände in Mord, Vergewaltigung, Sklaverei, Euthanasie und Völkermord kulminieren, betont Butler, dass selbst in der schlimmsten aller Dystopien noch Platz für Kreativität, Solidarität und Intimität bleibt. Butlers Roman erzählt die Geschichte der 15-jährigen Lauren Olamina, die unter einer Überempfindlichkeit leidet: einer durch einen genetischen Fehler bedingte Hyperempathie, die sie den Schmerz anderer körperlich spüren lässt. Lauren lebt mit ihrer Familie in einer kleinen, abgeschotteten Nachbarschaft in einem dystopischen Kalifornien. Staatliche Institutionen sind kollabiert: Feuerwehrleute betätigen sich als Brandstifter, Polizisten werden zu Dieben, Jobs, Unterkünfte und sauberes Wasser sind knapp. Bandenkriminalität und Drogensucht verwüsten das Land. Als ihre Nachbarschaft überfallen wird, gelingt Laureen die Flucht aus ihrem brennenden Zuhause. Auf dem Weg nach Norden, wo Wasser und Arbeit angeblich verfügbar sind, knüpft sie Freundschaften und baut Allianzen. Schließlich erreicht die Gruppe

einen relativ sicheren Ort, an dem sie beginnt, eine utopische Gemeinschaft aufzubauen.

In der dystopischen Welt, in der sowohl fremde als auch geliebte Menschen in erster Linie eine Gefahr darstellen und die ständige Bedrohung verkörpern, ausgeraubt, vergewaltigt oder ermordet zu werden, entsteht diese Gemeinschaft durch gegenseitige Abhängigkeit. Selbst die Stärksten müssen schlafen und brauchen andere, die dann über sie wachen. Das wechselseitige aufeinander Angewiesensein und die geteilte Erfahrung von Schmerz und Leid bringt Butlers Figuren einander näher. Sie überwinden Misstrauen und Angst vor Verrat. Sie knüpfen Bindungen, die über Rassen-, Geschlechter- und Klassenunterschiede hinausgehen und Intimität auf der Flucht vor der Zerstörung und Gewalt einer kollabierenden Gesellschaft improvisieren. Diese Zufluchts-Gemeinschaft ist im Moment erfunden, entstanden aus unerwarteter Solidarität und der Notwendigkeit des Augenblicks.

Butlers dystopische Welt bringt Herausforderungen mit sich, auf die Laureen weder sich selbst noch andere vorbereiten kann. Und obwohl sie ihr Bestes tut und sich auf alle Eventualitäten vorbereitet, ist sie sich bewusst, dass ihr Wissen in unvorhergesehenen Situationen unangemessen bleiben muss. Auch wenn sie an geheimen Orten Essen, Waffen und Medizin versteckt, weiß sie, dass sie am Ende vielleicht fliehen muss und dass das Einzige, das sie mitnehmen kann, dasjenige sein wird, das sie in sich trägt. Lauren ist klar, dass was auch immer sie in ihrem Garten vergräbt oder in ihren Fluchtrucksack packt, sie möglicherweise nicht die Zeit haben wird, es zu greifen, wenn sie es braucht. Eines der zentralen Themen dieser Geschichte ist daher Bildung: Das Sammeln von Wissen über Methoden der Wasseraufbereitung, Funkkommunikation oder Training im Umgang mit Waffen oder Nahkampf. Welche Art von Wissen könnte in dystopischen Szenarien relevanter werden, die Fähigkeit, einen Geigerzähler zu bauen, oder die Fähigkeit, Wurzeln und andere wild wachsende essbare Pflanzen zu sammeln, oder

Kenntnisse in Erster Hilfe, grundlegender Chirurgie, Kräutermedizin, Panikbewältigung oder der Beratung von Opfern traumatischer Ereignisse? Bildung aber auch zur Überwindung der Ungleichheiten, die in der Moderne verankert sind; Bildung, um Klassen-, Geschlechter- und Rassendiskriminierung zu ertragen (und vielleicht zu verändern). Butlers Figuren fürchten sich, weil sie wissen, was Schmerz, Verlust und Trauma bedeuten. Ihre Geschwister werden gefoltert, ihre Nachbarn vergewaltigt, ihre Kinder versklavt. Und sie haben verinnerlicht: Wer frei und am Leben bleiben will, darf keine Angst oder Schwäche zeigen. Der Erhalt der inneren Haltung trotz Demütigung, Verlust und Schmerz ist Voraussetzung für das Überleben.

Das Scheitern dieser Gemeinschaft ist die Handlung des zweiten und letzten Teils der Serie, *Die Parabel der Talente* ([1998] 2024). In der Fortsetzung der Geschichte wird die kleine Gemeinde, in der Laureen Unterschlupf gefunden hat, von christlich-fundamentalistischen Milizen überfallen. Die Bewohner*innen werden versklavt und gefoltert, ihre Kinder in Umherziehungsheime verschleppt. Der Zufluchtsort wird in ein Lager verwandelt, der Friedhof für den Bau von Gefängniskasernen dem Erdboden gleichgemacht. Nur durch die Solidarität der Gefangenen gelingt es einigen zu überleben. Nach einem erfolgreichen Aufstand und ihrer Flucht begibt sich Laureen auf die verzweifelte Suche nach ihrer Tochter und versucht, Kontakt zu den verstreuten Mitgliedern ihrer Gemeinschaft zu halten, die in ständiger Angst vor erneuter Verhaftung leben.

Zur geheimen Kommunikation nutzen sie ein Versteck innerhalb eines lebenden Küstenmammutbaums, „dessen Stamm durch Zeit und Fäulnis ausgehöhlt“ wurde, so dass er „Platz für ein bis drei Menschen“ bietet (BUTLER 2024, 402). Laureen schreibt in ihr Tagebuch:

Wir haben uns auf einen Ort geeinigt, der zum Nachrichtenaustausch als toter Briefkasten dienen wird [...]. Jeder von uns kann dort Information hinterlegen, die vom Rest gelesen, abgeschrieben und befolgt werden sollen. Es ist eine gute Stelle, weil wir sie alle kennen und sie ab vom

Schuss liegt. [...] Untereinander werden wir kommunizieren, indem wir Nachrichten an diesem geheimen Ort hinterlassen und ihn eventuell als Treffpunkt nutzen werden. (Ibid., 363)

Der ausgehöhlte Baumstamm ist Olamina's Utopie: ein geheimer Ort der Kommunikation, in der Solidarität geschützt wird. Dieser abgelegene Ort bleibt ein Zufluchtsort, der prekär, aber gemeinschaftsstiftend ist. Die Nachrichtenhöhle wird zum Symbol der Trauer und sie dient als Speicher für Informationen über geliebte Menschen in einem feindlichen Umfeld, das von religiösem Fanatismus und brutaler Gewalt geprägt ist. Für die Protagonisten ist es ein Ausgangspunkt für die Suche nach ihren Kindern und damit ein Symbol für eine kollektive Suche nach einer besseren Zukunft. Dieser letzte Zufluchtsort von Butlers Überlebenskämpfer*innen zeigt auf einen zentralen Faktor, der meine Überlegungen zu Zufluchtsorten bestimmt: das Wissen um die anderen; ob sie noch am Leben oder in Gefahr sind, Hilfe benötigen oder selbst bereit sind, anderen zu helfen. Die feministische dystopische Erzählung eröffnet einen literarischen Zugang zu dystopischen Erwartungen, indem sie den Handlungssträngen von Individuen folgt, die allein und für sich selbst oder innerhalb der Vorteile und Kompromisse gemeinschaftsorientierter Lösungen kämpfen.

Trotz der Passivität, die das Verharren in einer Zuflucht mit sich bringt, kann ein Zufluchtsort damit auch zu einem Ort der Aktion und Assoziation werden: er kann zum Ausgangspunkt und zur Basis für kollektiven Widerstand gegen die Bedrohung werden. Er kann auch zum Schauplatz eines Experiments werden, zum geschützten Ort, an dem, unter Laborbedingungen, soziale Versuche mit neuen Beziehungen und Praktiken solidarischer Geborgenheit erprobt werden.

11 Resümee und Fazit

Anhand der Interpretation von Zufluchtsräumen wollte ich zeigen, wie die Vorstellungen und Praktiken der Suche nach Schutz den Zustand moderner Subjekte widerspiegeln, die von der Welt überwältigt und bedrängt sind. Die Beispiele veranschaulichen, wie die dialektische Dynamik zwischen Topophobie und Topophilie, der Abscheu vor der Welt und der Anziehungskraft des Versteckens, sich in einer Abwärtsspirale bewegt, die droht, Freiheit und Neugierde im schützenden Schoß eines bereits toten Lebens zu verschlingen.

Einerseits läuft ein Dasein ganz ohne Zufluchtsort Gefahr ein allzu rasches Ende zu finden. Ohne Möglichkeiten für temporären Rückzug und Rast nach überstandenen Strapazen verkommt das Leben zur Dauerflucht. Die Erhöhung der Zuflucht zum Lebenszweck verabsolutiert andererseits die Ruhe und verweist auf einen breiteren sozialen Impuls, Sicherheit vor Ereignissen und Entwicklungen zu suchen, denen nicht begegnet, sondern verleugnet oder ausgewichen wird. Die gebaute Verteidigungswelt physischer Räume, die zum Überleben in Extremsituationen geschaffen wurden, ist ein materielles Denkmal für die Absage an Praktiken der Zusammenarbeit und Fürsorge, die für die Aufrechterhaltung eines friedlichen Umfelds außerhalb der Zuflucht notwendig sind. Die Besessenheit mit Sicherheit hat das Interesse und die Liebe für das, was jenseits der Betonwand liegt, buchstäblich versteinert.

Kafkas Erzählung „Der Bau“ aber auch der Kommerz, mit dem der Rückzug in die Wildnis vermarktet wird (vgl. Kapitel 2 und 3), zeigen, inwiefern der Rückzug in Zufluchtsräume zur Falle für

diejenigen werden kann, die Zuflucht verabsolutieren. Diese Orte sind paradigmatisch für defensive und paranoide Vorgehensweisen, mit den Herausforderungen unserer Zeit umzugehen. In Verteidigungslandschaften werden Ängste vor inneren und äußeren Feinden geschürt, um Isolation und Abschottung sowie den Verzicht auf Solidarität zu fördern (vgl. Kapitel 5). Die Verschmelzung verschiedenster Emotionen, wie Schock, Angst, Panik, aber auch monumentale Größe, Stolz und Heldentum in diesen Räumen (vgl. Kapitel 8) zeigt, wie auch auf größerer Ebene und im urbanen, nationalen oder globalen Bereich Praktiken und Emotionen miteinander verbunden und konzentriert werden, um nicht nur eine globale Atmosphäre, sondern auch eine gebaute Umgebung der Feindseligkeit zu schaffen.

In dieser Umgebung werden Ängste vor inneren und äußeren Feinden geschürt. Abschottung, Isolation oder die Aufgabe von Solidarität werden mit Projekten der Segregation sozialer oder ethnischer Gruppen verknüpft (Kapitel 4). Das Utopia der Zuflucht wird zur Insel, abgeschnitten und abgeschottet vom Festland und den damit verbundenen Problemen, Sorgen und Ängsten. Zufluchtsorte konfrontieren die Menschheit mit ihrer Abhängigkeit von Schutzsystemen für ihr Überleben. Bunker, Schutzräume und Panikräume sind Metaphern für eine technologische Zivilisation, die gebaut wurde, um äußeren Stürmen standzuhalten, aber von inneren Turbulenzen heimgesucht wird (vgl. Kapitel 6). Sie verhandeln das unsichere Verhältnis zwischen dem Instinkt, sich zu verstecken, und dem Mut, sich Bedrohungen und Unbekanntem zu stellen.

Ihr klaustrophobisch beengtes Inneres steht in scharfem Kontrast zu den gewaltigen, unvorhersehbaren Kräften draußen: Kriege, Umweltzerstörung und das Vakuum des Universums (vgl. Kapitel 3). Zufluchtsorte erscheinen in diesem Licht als Orte der Angst und Verteidigung und als Zeichen für ein globales Bewusstsein, das von Natur, Technologie und menschlicher Hybris bedrängt und belagert wird (vgl. Kapitel 6). Die analysierten Architekturen des Rückzugs ähneln sich in mehreren

Punkten: Sie sind ideologisch, indem sie Wandel, Kreativität oder Innovation hemmen, aber die Bewahrung des *status quo* einer bedrohlichen und kriegerischen Welt stärken. Sie haben eine religiöse Dimension, da sie nicht nur vor materiellen Bedrohungen schützen, sondern auch auf Kräfte reagieren, die als übernatürlich imaginiert werden (vgl. Kapitel 2).

Der Zufluchtsort ist eine Grenzzone und ein Ort, an dem die Menschheit ihrer Abhängigkeit von Schutzsystemen und deren Funktionalität für das Überleben begegnet. Der Schutzraum ist nicht nur ein physischer Zufluchtsort, sondern auch ein ethisches Labor, wo unter Druck Entscheidungen über Vertrauen, Familie und Opferbereitschaft getroffen werden; eine abgeschlossene Welt, in der äußere Bedrohungen innere Konflikte erzeugen. Dabei zeigen die zum Teil widersprüchlichen Dynamiken der Zufluchtssuche, dass, statt die eigene Hilflosigkeit selbsterfüllend zu antizipieren, der Erwartungshorizont auf konkrete und komplexe Bedrohungen ausgeweitet und auch weniger spektakuläre, leise und langsam fortschreitende Bedrohungslagen (vgl. Kapitel 7) erfasst werden müssten.

Die Lasten der Verbesserung und Erprobung bewaffneter „Sicherungssysteme“ tragen die heute durch Opferpolitik Getöteten und Verwundeten, aber auch kommende Generationen. Wissenschaften und Künste haben als Zeug*innen die Verantwortung, die (hyperempathische) Wahrnehmung abzählbarer Toten mit den impliziten, biographischen, existenziellen und psychologischen Kosten von Angriffs- und Verteidigungskriegen zu ergänzen. Die Einsicht, dass es billiger ist, Katastrophen zu verhindern als die Wände von Zufluchtsorten zu verstärken, könnte viele davon überzeugen, die Kosten der Zuflucht mit den Kosten des Katastrophenmanagements abzuwiegen.

Der praktischen und politischen Verwirklichung von Rückzugsphantasien steht die Erweiterung von durch Angst, Misstrauen und Selbstzweifel eingeengten Horizonten gegenüber. Das Hervorheben der Zweideutigkeiten von Schutzräumen und das Aufzeigen der unmittelbaren und der langfristigen Kosten,

die durch Rückzugsstrategien und Zufluchtsmaßnahmen verursacht werden, könnte dagegen die Attraktivität von Handlungsoptionen steigern, die Herausforderungen und Bedrohungen nicht verleugnen oder vertagen, sondern aktiv begegnen.

Literatur

- Achmatowa, Anna. *Requiem*. Berlin: Oberbaum, 1987.
- Adorno, Theodor W. und Max Horkheimer. *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente*. Frankfurt am Main: Fischer, 2000.
- Ahne, Petra. *Hütten: Obdach und Sehnsucht*. Berlin: Matthes und Seitz, 2019.
- Anders, Günther. *Die Antiquiertheit des Menschen 2: Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution*. München: Beck, 2018.
- Anderson, Nancy K.. "Biographical and Historical Background," in: *Akhmatova, Anna. The Word that Causes Death's Defeat: Poems of Memory*. New Haven, CT & London: Yale University Press, 2004, S. 3–134.
- Atwood, Margaret. *Brennende Fragen: Essays und Gelegenheitsarbeiten von 2004–2021*. Berlin: Berlin Verlag, 2023.
- Áuge, Mark. „Orte und Nicht-Orte der Stadt“, in: Roland Ritter und Haus der Architektur (Hg.), *Spaces of Solitude*. Graz: Haus der Architektur, 1997.
- Bachelard, Gaston. *Poetik des Raumes*. München: Carl Hanser, 1960.
- Bagaeen, Samer. "Beyond Gated Communities: Urban Gating, Soft Boundaries and Networks of Influence and Affluence," in: Samer Bagaeen und Ola Uduku (Hg.), *Beyond Gated Communities*. New York, NY: Routledge, 2015, S. 9–25.
- Barber, John und Andrei Dzeniskevich (Hg.). *Life and Death in Besieged Leningrad, 1941–1944*. New York: Palgrave MacMillan, 2005.
- Barthes, Roland. *Mythen des Alltags*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1964.
- Bastiat, Frédéric Claude. „Was man sieht und was man nicht sieht“, in: *Der Staat – die große Fiktion*, Thun: Ott, 2001, S. 107–152.
- Bau, Ignatius. *This Ground is Holy: Church Sanctuary and Central American Refugees*. New York, NY: Paulist, 1985.

- Beigui, Dariush. „Kriminalisierung von Seenotrettung: Wut, Solidarität und Widerstand“, in: Horst Schreiber, Elisabeth Hussl (Hg.), *Gaismair Jahrbuch 2026: Haltung zeigen*. Innsbruck/Wien: Studienverlag, 2025, S. 50–60.
- Benjamin, Walter. „Über den Begriff der Geschichte“, in: ders., *Gesammelte Schriften I/2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991a, S. 691–706.
- Benjamin, Walter. „Ursprung des deutschen Trauerspiels“, in: ders., *Gesammelte Schriften I/2*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991b, S. 203–430.
- Bernhard, Thomas. *Das Kalkwerk*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970.
- Bernhard, Thomas. *Der Keller: Eine Entziehung*. Salzburg: Residenz, 2010.
- Beyer, Uwe (Hg.). *Friedrich Hölderlin. 10 Gedichte. Erläuterungen und Dokumente*. Stuttgart: Reclam, 2008.
- Binnebesel, Christian. *Vom Handwerk zur Industrie – Der PKW – Karosseriebau in Deutschland bis 1939*. Dissertation. Technische Universität Berlin. Institut für Philosophie, Wissenschaftstheorie, Wissenschafts- und Technikgeschichte, 2008.
- Blake, Michael. “Two Models of the Sanctuary City,” in: *Migration and Society: Advances in Research*, 4, 2021, S. 19–30.
- Bloomkamp, Neill (Regie). *Elysium*. TriStar Pictures et al., 2013.
- Blumenberg, Hans. *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher*. Frankfurt: Suhrkamp, 1979.
- Brim, Viktor und Hauke Ohls. „Dark Matter: Interview mit Viktor Brim“, in: Ohls, Hauke und Birgit Mersmann (Hg.), *Kritik des Neo-Extraktivismus in der Gegenwartskunst*. Lüneburg: meson press, 2024, S. 67–78.
- Brunn, Stanley D. “Gated Minds and Gated Lives as Worlds of Exclusion and Fear,” in: *GeoJournal: Gated Communities: An Emerging Global Urban Landscape*, 66 (1), 2006, S. 5–13.
- Büchner, Georg. *Der Hessische Landbote: Texte, Materialien, Kommentar*. München: Hanser, 1976.
- Buck-Morss, Susan. „Ästhetik und Anästhetik: Erneute Erwägungen zu Walter Benjamins Kunstwerk-Aufsatz“, in: Otto Kolleritsch (Hg.), *Das aufgesprengte Kontinuum: Über die Geschichtsfähigkeit der Musik*. Wien/Graz: Universaledition, 1996, S. 30–74.
- Buskirk, Emily Van. *Lydia Ginsburg's Prose: Reality in Search of Literature*. Princeton, NJ: Princeton UP, 2016.
- Butler, Octavia E. *Parabel der Talente*. München: Heyne, 2024.
- Butler, Octavia E. *Parabel vom Sämann*. München: Heyne, 2023.

- Cave, Alfred A. "Abuse of Power: Andrew Jackson and the Indian Removal Act of 1830," in: *The Historian*, 65 (6), 2003, S. 1330–1353.
- Clover, Charles. "Lev Gumilev: Passion, Putin and Power," in: *The Financial Times*, March 11, 2016 (online am 09.05.2025: <https://www.ft.com/content/ede1e5c6-e0c5-11e5-8d9b-e88a2a889797>)
- Cortright, David. *Peace: A History of Movements and Ideas*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Critical Resistance. "Oakland Power Projects Report: Policing Fails Oakland," online am 9.12.2025: https://criticalresistance.org/wp-content/uploads/2020/05/TheOakPowerProj_rept_target1_v3WEB.pdf
- Dante Alighierei. *La Commedia / Die Göttliche Komödie I: Inferno / Hölle*. Stuttgart: Reclam, 2010.
- Diogenes Laertios. *Leben und Lehre der Philosophen*. Stuttgart: Reclam, 1998.
- Fincher, David (Regie). *Panic Room*. Columbia Pictures, 2002.
- Fleming, Victor (Regie). *The Wizard of Oz*. Metro-Goldwyn-Mayer, 1939.
- Flusser, Vilém. *Dinge und Undinge: Phänomenologische Skizzen*. München: Hanser, 1993.
- Flusser, Vilém. *Von der Freiheit des Migranten. Einsprüche gegen den Nationalismus*. Leck: Bollmann, 1994.
- Foucault, Michel. „Andere Räume," in: Barck, Karlheinz, et al. (Hg.), *Aisthesis: Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*. Leipzig: Reclam, 1990, S. 34–46.
- Foucault, Michel. *Der Wille zum Wissen: Geschichte der Sexualität 1*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.
- Frank, Anne. „Geschichten und Ereignisse aus dem Hinterhaus beschrieben von Anne Frank," in: *Tagebücher – Geschichten und Ereignisse aus dem Hinterhaus – Erzählungen – Briefe – Fotos und Dokumente*. Frankfurt am Main: Fischer: 2018, S. 265–364.
- Freud, Sigmund. „Das Unheimliche," in: ders. *Studienausgabe IV*. Frankfurt am Main: Fischer, 1989.
- Friese, Joe. "Fight or Flight: A Story of Survival and Justice in Cancer Alley," in: *Women Leading Change*, 7 (2), 2023, S. 3–18.
- Ginsburg, Lidia. *Aufzeichnungen eines Blockademenschen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2014.
- Glowacka, Dorota, "Don't leave me, pal': Witnessing Death in Semprún's Buchenwald Narratives," in: Ofelia Ferrán und Gina Herrmann (Hg.), A

- Critical Companion to Jorge Semprún. Studies in European Culture and History.* London: Palgrave Macmillan, 2014.
- Graeber, David. *Bürokratie: Die Utopie der Regeln.* Stuttgart: Klett-Cotta, 2016.
- Graf Kielmansegg, Peter. „Belagerte Demokratie: Legitimität in unsicheren Zeiten,“ in: Martin Florack, Karl-Rudolf Korte und Julia Schwanholz (Hg.), *Coronakratie: Demokratisches Regieren in Ausnahmezeiten.* Frankfurt am Main: Campus, 2021, S. 43–50.
- Habermas, Jürgen und Jacques Derrida. *Philosophie in Zeiten des Terrors: Zwei Gespräche, geführt und eingeleitet von Giovanna Borradori.* Berlin: Philo, 2004.
- Hanisch, Ruth. „Hafen,“ in: Vittorio Magnago Lampugnani et al. (Hg.), *Enzyklopädie zum gestalteten Raum: Im Spannungsfeld zwischen Stadt und Landschaft.* Zürich: gta Verlag, 2014, S. 224–235.
- Hart, David M. „Broken Windows and House-Ownning Dogs: The French Connection and the Popularization of Economics from Bastiat to Jasay,“ in: *The Independent Review* 20 (1), 2015, S. 61–84.
- Heidegger, Martin. „Bauen Wohnen Denken,“ in: ders. *Vorträge und Aufsätze.* Pfullingen: Günther Neske, 1954, S. 145–162.
- Heidegger, Martin. *Über den Humanismus.* Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000.
- Heiniger, Markus. *Dreizehn Gründe: Warum die Schweiz im Zweiten Weltkrieg nicht erobert wurde.* Zürich: Limmatt, 1989.
- Heller, Ágnes und Riccardo Mazzeo. *Wind and Whirlwind: Utopian and Dystopian Themes in Literature and Philosophy.* Leiden/Boston: Brill/Rodopi, 2019.
- Herrmann, Steffen. *Demokratischer Streit: Eine Phänomenologie des Politischen.* Baden-Baden: Nomos, 2023.
- Hofmann, Martin Ludwig. *Die Heidegger-Hütte: Erkundung eines Denkraums.* Paderborn: Brill Fink, 2023.
- Hofstadter, Richard. „The Paranoid Style in American Politics,“ in: ders. *The Paranoid Style in American Politics, and Other Essays.* New York, NY: Vintage Books, 2008.
- Hölderlin, Friedrich. „Patmos,“ in: Uwe Beyer (Hg.). *Friedrich Hölderlin. 10 Gedichte. Erläuterungen und Dokumente.* Stuttgart: Reclam, 2008, 143–151.
- Horn, Eva. *Zukunft als Katastrophe.* Frankfurt am Main: Fischer, 2014.

- Horstmann, Mathias. *Architekturen des Geheimnisses: Eine Wissensgeschichte des Versteckts im 20. Jahrhundert*. Paderborn: Fink, 2022.
- Houellebecq, Michel. *Ausweitung der Kampfzone*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 2000.
- IIHS (Insurance Institute for Highway Safety). *Fatality Facts 2023: Ranking EU Progress on Improving Car Safety*. Brüssel: European Transport Safety Council [ETSC], 2022.
- Irons, Courtney, "The Patriarch and the Sovereign: The Malheur Occupations and the Hyper-Masculine Drive for Control," *Columbia Journal of Law and Social Problems*, 51 (3), 2018, S. 479–522.
- Issenman, Betty Kobayashi. *Sinews of Survival: The Living Legacy of Inuit Clothing*. Vancouver: University of British Columbia Press, 1997.
- Jackson, Sam. *Oath Keepers: Patriotism and the Edge of Violence in a Right-Wing Antigovernment Group*. New York, NY: Columbia University Press, 2020.
- Jappe, Anselm. *Beton: Massenkonstruktionswaffe des Kapitalismus*. Wien/Berlin: Mandelbaum Verlag, 2023.
- Juskus, Ryan. "Sacrifice Zones: A Genealogy and Analysis of an Environmental Justice Concept." *Environmental Humanities*, 15 (1), 2023, S. 3–24.
- Kafka, Franz. *Forschungen eines Hundes / Der Bau*. Berlin: Hofenberg, 2017.
- Kahane, C.J. "Fatality reduction by seat belts in the center rear seat and comparison of occupants' relative fatality risk at various seating positions (Report No. DOT HS 812 369)." Washington, DC: National Highway Traffic Safety Administration, 2017.
- Kittler, Friedrich. „Auto Bahnen,“ in: *kultuRRevolution*, 4, 1984, S. 44–47.
- Klößner, Christian. „SUVs als Symbol der Unsicherheit,“ in: *Ökologisches Wirtschaften*, 3, 2021, S. 20–22.
- Knopf, Jan. „Verfremdung,“ in: Werner Hecht (Hg.), *Brecht's Theorie des Theaters*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, S. 93–141.
- Kren, Marvin (Regie). *Blutgletscher*. Allegro Film, 2013.
- Kristeva, Julia. *Powers of Horror: An Essay on Abjection*. New York, NY: Columbia University Press, 1982.
- Kubrik, Stanley. *Space Odyssey 2001*. Metro-Goldwyn-Mayer, 1968.
- Kushner, Aleksandr. "Speaking Directly About Life," in: Lidiya Ginzburg, *Blockade Diary*. London: The Harvill Press, 1995, S. vii–xiv.

- La Speranza, Marcello. „Wehranlagen“, in: Vittorio Magnago Lampugnani et al. (Hg.), *Enzyklopädie zum gestalteten Raum: Im Spannungsfeld zwischen Stadt und Landschaft*. Zürich: gta Verlag, 2014, S. 488–499.
- Labor, Earle. *Jack London*. New York: Twayne Publishers, 1974.
- Lenard, Patti Tamara und Laura Madokoro. „The Stakes of Sanctuary“, in: *Migration and Society: Advances in Research*, 4, 2021, S. 1–15.
- Lerner, Steve. *Sacrifice Zones: The Front Lines of Toxic Chemical Exposure in the United States*. Cambridge, MA: MIT Press, 2010.
- Lesch, Harald und Harald Zaun, „Ikaros’ Epigonen – Die Fallhöhe des alluntauglichen Homo sapiens ist groß“, in: Harald Zaun (Hg.), *Expedition ins Sternenmeer. Perspektiven, Chancen und Risiken einer interstellaren Raumfahrt*. Berlin: Springer, 2022, S. 91–122.
- Macklin, Audrey. „Working against and with the State: From Sanctuary to Resettlement“, in: *Migration and Society: Advances in Research*, 4, 2021, S. 31–46.
- Mauch, Gudrun. „Thomas Bernhards Biographie des Schmerzes – ‚Die Ursache‘, ‚Der Keller‘ und ‚Der Atem‘“, in: *Modern Austrian Literature*, 13 (1), 1980, S. 91–110.
- Meinecke, Fritz (Regie). *7 vs Wild*. CaliVision, 2021.
- Müller-Doohm, Stefan. *Adorno: Eine Biographie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003.
- Nichols, Jeff (Regie). *Take Shelter*. Sony Pictures Classics, 2011.
- Nixon, Rob. *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*. Cambridge, MA & London: Harvard University Press, 2011.
- Oduku, Ola und Bagaeen, Samer. „Introduction“, in: Samer Bagaeen und Ola Uduku (Hg.), *Beyond Gated Communities*. New York, NY: Routledge, 2015, S. 1–8.
- Ouziel, Pablo. „Non-Violent Communion versus Medieval Ships of Fools: Engaged Citizenry’s Alternatives to Europe’s War on Refugees“, in: Joshua Nichols und Amy Swiffen (Hg.), *Legal Violence and the Limits of the Law*. New York, NY: Routledge, 2018, S. 164–188.
- Penn, Sean (Regie). *Into the Wild*. Paramount, 2007.
- Platon. *Timaios*. Hamburg: Meiner, 2017.
- Poschard, Ulf. *Über Sportwagen*. Berlin: Merve, 2002.
- Ricarte, Raelynn. „Some Sheriffs Say Voter-Approved I-1639 Violates 2nd Amendment.“ *Chinook Observer*, 6.2.2019.
- Rizzo, Anthony (Regie). *Duck and Cover*. Archer Productions, 1952.
- Robinson, Kim Stanley. *Aurora*. München: Heyne Verlag, 2016.

- Romero, George A. (Regie). *Die Nacht der Lebenden Toten*. Image Ten, 1968.
- Runkel, Simon. „Versteck“, in: Jürgen Hasse und Verena Schreiber (Hg.), *Räume der Kindheit: Ein Glossar*. Bielefeld: Transcript, 2019, S. 360–365.
- Sandomirskaja, Irina. „Die Stadt des Hungers. Eine Ökonomie des Überlebens in Lidija Ginsburgs Notizbüchern“, in: Michaela Schweighart (Hg.), *Zonen: Fünf Essays zur Kritik des Lagers*. Wien: Passagen, 2009, S. 39–54.
- Sassen, Saskia. „Foreword: Gating as a Variable“, in: Samer Bagaeen und Ola Uduku (Hg.), *Beyond Gated Communities*. New York, NY: Routledge, 2015, S. xviii–xx.
- Scheider, Reto U. *Das Buch der Verrückten Experimente*. München: Bertelsmann, 2004.
- Schmitt, Carl. *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. Berlin: Dunker & Humblot, 1985.
- Schwartz, Matthias. „Gagarins Raumanzug“, in: Christine Kutschbach und Falko Schmieder (Hg.), *Von Kopf bis Fuß: Bausteine zu einer Kulturgeschichte der Kleidung*. Kulturverlag Kadmos Berlin, 2015, S. 24–29.
- Semprún, Jorge. *Was für ein schöner Sonntag*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981.
- Sloterdijk, Peter. *Im selben Boot: Versuch über Hyperpolitik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993.
- Slotkin, Richard. *The Fatal Environment. The Myth of the Frontier in the Age of Industrialization, 1800–1890*. Norman, OK: University of Oklahoma Press, 1994.
- Sontag, Susan. „The Imagination of Disaster“, in: *Against Interpretation and other Essays*. New York: Picador, 1965.
- Sontag, Susan. *Krankheit als Metapher*. München, Wien: Hanser, 1978.
- Spade, Dean. *Mutual Aid: Building Solidarity During This Crisis (and the Next)*. London & New York, NY: Verso, 2020.
- Squires, Jessica. *Building Sanctuary: The Movement to Support Vietnam War Resisters in Canada, 1965–73*. Vancouver: University of British Columbia Press, 2013.
- Stierle, Karlheinz. „Dichtung und Auftrag. Hölderlins Patmos-Hymne“, in: Bernhard Böschstein und Gerhard Kurz (Hg.), *Hölderlin Jahrbuch*, Bd. 22, Tübingen: Mohr Siebeck, 1981.
- Thoreau, David Henry. *Walden*. München: Manesse, 2020.

- Trachtenberg, Dan (Regie). *10 Cloverfield Lane*. Bad Robot Productions, 2016.
- Trummer, Thomas. "Jane & Louise Wilson," in: Thomas Trummer (Hg.), *The Waste Land: Desert and Ice. Barren Landscape in Photography*. Wien: Selene, 2001a, S. 190–197.
- Trummer, Thomas. "The Waste Land: Zur Ausstellung," in: ders. (Hg.), *The Waste Land: Desert and Ice. Barren Landscape in Photography*. Wien: Selene, 2001b, S. 6–19.
- Virilio, Paul. *Bunkerarchäologie*. Wien: Passagen, 2011.
- Virilio, Paul. *Der eigentliche Unfall*. Wien: Passagen, 2009.
- Virilio, Paul. *Fluchtgeschwindigkeit*. München: Hanser, 1993.
- Wacquant, Loïc. *Das Janusgesicht des Ghettos und andere Essays*. Berlin: Baurverlag / Basel: Birkhäuser, 2006.
- Weinberger, Lois. „Drift, 1998/99“, in: Thomas Trummer (Hg.), *The Waste Land: Desert and Ice. Barren Landscape in Photography*. Wien: Selene, 2001, S. 182–189.
- Welter, Volker M. "Reflections from Theodor Adorno's Unbuilt House in Pacific Palisades," in: *Athaneum Review* (11), 2025, S. 30–44.
- Winter, Ulrich, "Semprún's Germany – Germany's Semprún," in: Ofelia Ferrán und Gina Herrmann (Hg.), *A Critical Companion to Jorge Semprún: Buchenwald, Before and After*. New York: Palgrave Macmillan, 2018, S. 203–218.
- Wittgenstein, Ludwig. *Denkbewegungen: Tagebücher 1930–1932 / 1936–1937*. Ilse Somavilla (Hg.). Innsbruck: Haymon-Verlag, 1997.
- Ziauddin, Silvia Berger. „Überlebensinsel und Bordell: Zur Ambivalenz des Bunkers im atomaren Zeitalter“, David Eugster und Dibylle Marti (Hg.), *Das Imaginäre des Kalten Krieges: Beiträge zu einer Kulturgeschichte des Ost-West-Konfliktes in Europa*. Essen: Klartext Verlag, 2015, S. 69–93.