

Augé, M. (1988). Ein Ethnologe in der Metro.
Frankfurt am Main 41-74.

233-6011

Marc Augé

Ein Ethnologe in der Metro

Aus dem Französischen
von Eva Moldenhauer

Edition Qumran im Campus Verlag
Frankfurt/New York
Editions de la Maison des Sciences
de l'Homme · Paris

Die französische Ausgabe *Un ethnologue dans le métro* erschien in der von Maurice Olender herausgegebenen Reihe »Textes du XXe Siècle«
© 1986 Hachette, Paris

Dieses Buch erscheint im Rahmen eines 1985 getroffenen Abkommens der Wissenschaftsstiftung Maison des Sciences de l'Homme und dem Campus Verlag. Das Abkommen beinhaltet die Übersetzung und gemeinsame Publikation deutscher und französischer geistes- und sozialwissenschaftlicher Werke, die in enger Zusammenarbeit mit Forschungseinrichtungen beider Länder ausgewählt werden.

Cet ouvrage est publié dans le cadre d'un accord passé en 1985 entre la Fondation de la Maison des Sciences de l'Homme et le Campus Verlag.

Cet accord comprend la traduction et la publication en commun d'ouvrages allemands et français dans le domaine des sciences sociales et humaines. Ils seront choisis en collaboration avec des institutions de recherche des deux pays.

Für die *Erläuterungen zum Text* dankt der Verlag Gottfried Pfeffer.

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Augé, Marc:

Ein Ethnologe in der Metro / Marc Augé. Aus d. Franz. von Eva Moldenhauer. – Frankfurt [Main] ; New York : Ed. Qumran im Campus Verlag ; Paris : Ed. de la Maison des Sciences de l'Homme, 1988

Einheitssacht.: Un ethnologue dans le métro «dt.»
ISBN 3-88655-252-2

Alle Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung vorbehalten. Kein Titel des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlags reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet und verbreitet werden.

© Campus Verlag, Frankfurt am Main und New York 1988
Umschlaggestaltung: Fritz Holzmann, Frankfurt
Satz: L. Huhn, Maintal
Druck und Bindung: Druckhaus Beltz, Hemsbach
Printed in Germany



Inhalt

Lebenserinnerungen

7

Einsamkeiten

41

Correspondances – Umsteigebahnhöfe

75

Schlußbetrachtungen

95

Anmerkungen

99

Erläuterungen zum Text

101

sagen wollte, daß er mehrere Jahre in der Nähe von Barbès-Rochechouart gewohnt habe: »Ah! Barbès-Rochechouart...«, wiederholte ich einfältig. Dann begannen wir beide zu lachen, glücklich, wie mir schien, über diesen Augenblick der Sympathie, die allein die Macht eines Namens zu wecken vermochte.

Einsamkeiten

Müßte man im Zusammenhang mit den metropolitenen Fahrten von Ritus sprechen, und zwar nicht in dem gängigen, zum bloßen Synonym von Gewohnheit verkommenen Sinn, dann vielleicht aufgrund der folgenden Feststellung, die das Paradox und den Wert jeder rituellen Betätigung zusammenfaßt: Obwohl eine solche Betätigung in den Augen derer, die sie beobachten oder mehr oder minder passiv an ihr teilhaben, den Charakter des ständig Wiederkehrenden und Regelmäßigen aufweist, bar jeder Überraschung, ist sie für den, der aktiver an ihr teilnimmt, jedesmal neu und einzigartig. Paradox und Grausamkeit des Taschenkalenders, den wir gleichgültig durchblättern, bis er uns schonungslos den Namen eines vertrauten Toten vorhält, den wir noch am Leben wähen, womit er uns ein Gesicht genau in dem Augenblick vergegenwärtigt, da er dessen Realität verschwinden läßt, unser Wiedererkennen nur weckt, um ihm seinen Gegenstand zu entziehen und das jäh getrübe Bild einiger persönlicher Erinnerungen dem banalen Gang der Dinge zu überantworten.

Die Regelmäßigkeiten der Metro sind evident und instituiert. Die erste wie die letzte Metro gewinnen

vielleicht einen gewissen poetischen Reiz daraus, daß man ihnen als Symbolen für die Unausweichlichkeit der Termine, die Unumkehrbarkeit der Zeit und die Abfolge der Tage einen unverrückbaren Platz in der Planung des Alltags zuweist. Auch in räumlicher Hinsicht eignen sich die öffentlichen Verkehrsmittel zu einer funktionalen, eher geometrischen denn geographischen Beschreibung. Die Strecke, auf der man am bequemsten von einem Punkt zum anderen gelangt, läßt sich mühelos errechnen, und in einigen Stationen findet man noch einen jener automatischen Pläne, die vor dem wißbegierigen Fahrgast, wenn er den Knopf für die gewünschte Zielstation drückt, eine Reihe von Punkten aufleuchten lassen, an denen er deutlich und farblich gegliedert (jede Linie hat ihre eigene Farbe) seine Idealstrecke ablesen kann. Als Kind war ich fasziniert von diesen Lichtspielen, und ich nutzte die wenigen freien Momente, zu denen mir die Unaufmerksamkeit meiner mit einer Freundin plaudernden Mutter und die Ruhe verkehrsarmer Zeiten verhalfen, um Fahrstrecken zu erfinden, deren Mannigfaltigkeit ich an der Fülle der einfarbigen Lichterreiben maß, die sich wie die Glühbirnengirlanden am Abend des 14. Juli verknüpften.

Heutzutage haben die Kinder andere, weit kompliziertere Spiele als jene elementaren Kombinationsübungen, die ich damals mehr aus Schaulust denn aus Liebe zur Mathematik betrieb, und die Druckknopfpläne haben für sie wohl den Reiz verloren, den sie einer heute längst überholten technischen Entwicklung verdanken. Aber für einen effizienten unterirdischen Verkehr bleibt der Metroplan unentbehr-

lich, und die Aussagen, die er gestattet, erfolgen natürlich in unpersönlichen Worten, die sowohl die Allgemeingültigkeit des Schemas, den Automatismus seiner Anwendung wie den repetitiven Charakter seines Gebrauchs unterstreichen. In gedruckter Form verleiht der imperativ gefärbte Infinitiv dieser Unpersönlichkeit den Wert einer Regel: »Zum Arc de Triomphe in Richtung Porte d'Auteuil-Boulogne einsteigen, in La Motte-Picquet-Grevelle umsteigen, an Charles de Gaulle aussteigen.« Es ist die Sprache aller Führer, des kirchlichen Rituals ebenso wie der Gebrauchsanweisungen, Kochbücher oder Abhandlungen über Magie. Sogar die mündliche Anweisung (»Nach Nation über Denfert mußt du in Pasteur umsteigen«) nimmt den Ton unpersönlicher Allgemeinheit an; es bleibt offen, ob das »Du« oder »Sie« ein singuläres Subjekt meint (unseren augenblicklichen Gesprächspartner, den besorgt nach der einzuschlagenden Richtung Fragenden) oder eine Klasse anonymer Individuen (all jene, von denen man annehmen kann, daß sie in diese Richtung fahren wollen), wie in Ausdrücken folgenden Typs: »Du gibst ihnen den kleinen Finger, und sie nehmen die ganze Hand« oder »Ob du gesund lebst oder nicht, eines Tages erwischt es dich doch«.

Vor dem Hintergrund der Metro scheinen unsere individuellen Verrenkungen auf höchst beruhigende Weise am Schicksal aller teilzuhaben, am Gesetz der menschlichen Gattung, das sich in ein paar Gemeinplätzen zusammenfassen läßt und einen seltsamen öffentlichen Platz symbolisiert – ein Geflecht von Parcours, deren kollektiven und geregelten Charakter

einige ausdrückliche Verbote (»Rauchen verboten«, »Durchgang nicht gestattet«) unterstreichen.

Es ist also klar, daß in der Metro zwar jeder »sein eigenes Leben lebt«, dieses aber nicht in völliger Freiheit gelebt werden kann, nicht nur deshalb, weil sich in der Gesellschaft keine Freiheit völlig ausleben läßt, sondern weil der kodierte und geordnete Charakter des Metroverkehrs jeden einzelnen zu Verhaltensweisen zwingt, von denen er nicht abweichen kann, ohne sich Sanktionen, sei es seitens der Staatsgewalt, sei es seitens der mehr oder weniger effizienten Mißbilligung der anderen Fahrgäste, auszusetzen. Die Demokratie wird zweifellos einen großen Schritt vorangekommen sein, wenn auch der letzte Fahrgast, trotz seiner Eile oder Unachtsamkeit, von sich aus darauf verzichtet, den Eingangskorridor als Ausgang zu benutzen, endlich empfänglich für die Ehre, die ihm das einfache Schild »Durchgang nicht gestattet« mit seinem Appell an eine gewaltfreie Moral erweist. Zugegeben, manche bleiben unempänglich dafür (das Erstaunlichste ist vielleicht, daß es nicht mehr sind) und gehen mehr oder minder freudig oder arglos das Risiko ein, bei einem von ihnen verursachten Zusammenstoß den rächenden Ellbogen eines Mitmenschen in die Rippen zu bekommen, der, wie ich, noch einen Rousseauschen Begriff von Freiheit hat.

Ob es nun übertreten wird oder nicht, das Gesetz der Metro zwingt den individuellen Weg in die bequeme Bahn der kollektiven Moral, und eben darin ist es exemplarisch für das, was man das Paradox des Ritualen nennen könnte: es wird stets individuell, subjektiv erlebt; nur die singulären Fahrten verleihen

ihm Realität, und doch ist es in höchstem Maße sozial, für alle dasselbe, indem es jedem einzelnen jenes Mindestmaß an kollektiver Identität verleiht, das eine Gemeinschaft ausmacht. So daß ein Beobachter, dem es auf den bestmöglichen Ausdruck für das gesellschaftliche Phänomen der Pariser Metro ankäme, nicht nur dessen instituierten und kollektiven Charakter berücksichtigen müßte, sondern auch das, was dieser Charakter an individuellen Ausformungen und persönlichen Vorstellungen zuläßt, ohne die er keinen Sinn mehr hätte. Kurz, er müßte dieses Phänomen analysieren wie eine totale soziale Tatsache, so wie sie Marcel Mauss verstanden und Lévi-Strauss sowohl genauer wie komplexer gefaßt hat, indem er ihre subjektive Dimension hervorhob. Eine solche Analyse böte sich ihm nicht nur wegen der massiven, öffentlichen und fast obligatorischen Weise an, in der die Pariser Metro benutzt wird (wodurch sie sich von einigen ihrer Geschwister in der Welt unterscheidet), sondern auch wegen ihres täglich ins Auge springenden Charakters sowohl der Einsamkeit wie der Kollektivität. Denn für alle, die sie jeden Tag benutzen, lautet die prosaische Definition der Metro: Kollektivität ohne Fest und Einsamkeit ohne Isolierung.

Einsamkeit: dies wäre zweifellos das Schlüsselwort, das einem außenstehenden Beobachter beim Versuch, das gesellschaftliche Phänomen der Metro zu beschreiben, in den Sinn käme. Das etwas provozierende Paradox dabei wäre lediglich, daß sich dieser Beobachter sehr schnell genötigt sähe, das Wort »Einsamkeiten« hinzuschreiben, mit diesem Plural das *Begrenzende* der Menschenansammlung kenn-

zeichnend, die zum einen durch die Größe der Wagen (Behälter) und zum anderen durch die Arbeitszeiten, die deren Nutzung bestimmen (Inhalt), bedingt ist: ein paar Leute zuviel, und schon erzwingt das Gedränge – das unter Umständen in Panik ausarten könnte – den Kontakt, löst Proteste und Gelächter aus, kurz, es stellt eine Art Beziehung her, die zwar zufällig und flüchtig ist, aber doch eine gemeinsame Situation ausdrückt; ein paar Leute zuwenig, an einem schwülen Sommernachmittag oder in einer beschwerlichen Winternacht, und schon kann der einsame Fahrgast je nach seinem Alter, seinem Geschlecht und seiner augenblicklichen Stimmung das Hochgefühl verspüren, das sich einstellt, wenn er einen Augenblick in aller Reinheit die Größe seiner sozialen Situation erfährt (die Staatsmacht steht ihm zu Diensten, die Wörter erhalten wieder einen Sinn) oder aber die Angst ihn überfällt, am Ende des menschenleeren Korridors, unter dessen Gewölbe seine Schritte unheimlich widerhallen, den Feind, den Raub, Mord oder Vergewaltigung planenden Fremden auftauchen zu sehen.

Die Einsamkeiten verändern sich mit der Tageszeit. Am ergreifendsten, vielleicht auch beruhigendsten ist die Metro im Morgenrauen, die erste Metro, diejenige, die hin und wieder, auf der Linie Vincennes-Neuilly, an der Gare de Lyon dem ersten Schnellzug entstiegene Reisende benutzen, regelmäßiger jedoch Arbeiter aller Art, die man an der gelangweilten Lässigkeit erkennt, mit der sie die Zeitung durchblättern oder sich am Ende des Wagens auf die Bank sinken lassen. Ihr Körper schmiegt sich den unbeque-

men Formen an, wie für eine letzte Rast vor dem Sturm auf den Schalter oder die Werkhalle. An diesem wie an jedem anderen Morgen ermahnen ein Hund und eine Katze mit traurigem Blick aus ihrem kleinen Metallrahmen den Reisenden (vielleicht eben den, der zu ihren Füßen döst) daran, ihnen ein Wurmmittel zu geben.

Ich erinnere mich noch an meine erste Metro. Als junger Mann ohne Probleme (damit meine ich, daß ich die anderen, insbesondere meine Eltern, vor keine Probleme stellte) hatte ich im Alter von siebzehn Jahren meine erste Party gefeiert, so wie ein paar Jahre zuvor meine Erstkommunion: nicht eben begeistert, aber gewissenhaft und nicht ohne Neugier. Diese »Party« war nicht wirklich überraschend, sondern eher Anlaß für eine sportliche Leistung, deren initiatorscher Charakter mir besonders deutlich wurde, als mir gegen vier Uhr morgens nichts anderes übrigblieb, als zu warten, bis es halb sechs war, während die Mädchen schliefen, das Aroma der englischen Zigaretten den schalen Geschmack in meinem Mund verstärkte und hinter der Fensterscheibe, an die ich die Stirn preßte, die Winternacht noch schwarz war.

Später kommt dann die Zeit des Bürobegins, die weniger als die der ersten Metro an das Paris der Arbeit gemahnt, wie Baudelaire es in »Das Morgenrauen« am Ende der *Tableaux Parisiens* beschreibt:

*Ganz langsam zog in rosiggrünem Flore
Am Seinequai herauf die frierende Aurore
Und mürrisch nahm Paris das sich dem Schlafentwand
In seiner Fron ergraut das Werkzeug in die Hand.*

Diese Verse rufen in mir weniger eine wirkliche Erinnerung wach als vielmehr eine Reihe etwas abgeblaßter und verstreuter Bilder, die durch sie gebündelt und damit schärfer werden, Bilder aus der Zeit, da es in der Rue des Bernardins, so wie in allen anderen Straßen, die sich tief und eng in die alte kompakte Masse der Gebäude am Seine-Ufer gruben, in der Rue Maître-Albert, der Rue de Bièvre, noch viele kleine Läden gab, die heute nahezu verschwunden sind: Kohlenhändler, Polsterer, Glaser, Stuhlflechter, Scherenschleifer, Laufmaschendienste, Modistinnen und Schneiderinnen – Schutzgeister der Damen des Kleinbürgertums. An manchen Donnerstagen kamen wir dort vorbei, auf dem Weg zu den Tuileries, wenn wir die standesgemäßerer Trottoirs des Boulevard Saint-Germain und der Rue Lagrange verließen, um über den Pont de la Tournelle ans andere Seine-Ufer und zum Rathaus zu gelangen, womit wir uns ein zweimaliges Umsteigen ersparten. Manchmal auch (und diese Erinnerung verbindet sich eher mit der Idee des Sonntags) flanierten wir auf den Seinc-Quais und sahen in Höhe des Pont de la Tourelle eine Weile den (Sonntags-)Malern zu, die schon lange dort saßen und, mit einiger Phantasie begabt, am hellen Nachmittag die schon hunderttausendmal reproduzierte Vorderansicht von Notre-Dame mit den Farbkontrasten eines Morgengrauens oder einer Abenddämmerung versahen, in deren Pastelltönen, wie mir scheint, immer das Baudelairesche Rosiggrün vorherrschte.

Nachdem es in Paris aufgrund des tiefgreifenden Wandels zwar nach wie vor Arbeiter gibt, diese aber

immer seltener in der Stadt wohnen, füllen sich die Frühzüge der Metro, vor allem in der Nähe der Bahnhöfe und besonders beim Bahnhof Saint Lazare, mit einer hastenden und konzentrierten Menschenmenge (konzentriert mindestens in doppeltem Sinn, denn in der »konzentrierten« einsamen Menge scheint jedes Individuum von der Zwangsvorstellung eines aufs Genaueste berechneten Zeitplans getrieben und gelenkt zu sein und sich gleich einem Leistungssportler auf sein Ziel zu »konzentrieren«). Abends wieder dieselbe Menge, sich jedoch in umgekehrter Richtung aus der Metro in die Eisenbahn und von der Stadt in die Wohngebiete ergießend, die so scheußlich, aber wahr als »periurban« bezeichnet werden, auch wenn das ausgedehnte Nahverkehrssystem die Wirklichkeit dieser Ausgrenzung dadurch zu verschleiern sucht, daß es seine Bahnhöfe, wo die Selektion stattfindet, mitten ins Metronetz verlegt hat. Gegen halb, dreiviertel neun ist die Menge zwar immer noch dicht, aber deutlich geselliger: Kollegen treffen sich, begrüßen sich laut, unterhalten sich, witzeln. Die Einsamkeiten sind weniger verschlafen. Der Voyeur, der Ethnologe, verfügt nun über sicherere Anhaltspunkte. Er kann die verschiedenen Zeitungen zählen, individuelle Fähnchen, die manche, wenngleich nicht allzu ostentativ, mit sich tragen (*Libération*, *Le Figaro* – in der Metro scheint mir *Libération* vorzuherrschen, aber auch *Le Parisien Libéré* und ein paar *Monde* vom Vortag), die es ihm gestatten, wenn er auf die aufgeschlagene Seite achtet, sich vorzustellen, was den einzelnen Leser besonders beschäftigt, je nachdem, ob er ihn in die vermischten Nachrichten, den Sportteil

oder die politischen Ereignisse vertieft sieht, von denen ihm selbst noch ein Echo bleibt, wenn er im Radio die Frühnachrichten gehört oder dieselbe Zeitung gelesen hat.

Sieht man genauer hin, so bemerkt man, daß der Metro-Fahrgast einer Vielzahl unterschiedlicher Beschäftigungen nachgeht. Die Lektüre spielt immer noch eine große Rolle, meistens (obwohl einige Linien intellektueller sind als andere) in Form von Comics oder Liebesromanen wie denen der »Harlequin«-Reihe. So ergießen sich Abenteuer, Erotik und Kitsch in die einsamen Herzen derer, die sich mit pathetischer Beharrlichkeit befließen, ihre Umgebung zu vergessen, ohne ihre Station zu verpassen. Wohin schweifen wohl die Gedanken dieser Helden der Lektüre, während der eintönige Rosenkranz der Stationen Perle um Perle vorbeigleitet, Gedanken, die noch ungreifbarer sind, wenn sie den Verlockungen eines Bildes oder einer Erzählung nachgeben? Die Frage läßt sich umkehren, so wie ein um das Schicksal des Texts besorgter Schriftsteller (Georges Perec⁴) sie formuliert hat: »Was wird aus dem Text, was bleibt von ihm? Wie wird ein Roman wahrgenommen, der sich von Montgallet bis Jacques Bonsergent erstreckt? Was geht vor sich bei diesem Zerhacken des Texts, bei diesem immer wieder vom Körper, von den anderen, von der Zeit, vom Grollen des kollektiven Lebens unterbrochenen Versuch, sich auf ihn einzulassen?«

Andere stricken, lösen Kreuzworträtsel oder korrigieren Klassenarbeiten und sind daher auf den ersten Blick vorstellbarer, weil sie sich ganz offensichtlich auf ihre augenblickliche Beschäftigung reduzieren

lassen, aber in Wirklichkeit hinter dieser auf Anhub identifizierbaren Fassade noch viel weiter entrückt, weil sie uns nicht den geringsten, sei es indirekten oder partiellen Hinweis auf ihre Phantasien, Wünsche oder Illusionen liefern, scheinbar völlig von der Sorge in Anspruch genommen, die technischen Probleme zu lösen, die sich ihnen stellen. Wieder andere, die Jüngsten, lauschen andächtig einer geheimnisvollen Musik, von der wir nichts hören außer einem gelegentlichen Schnarren, das auf eine schlechte Aussteuerung zurückgeht. Hier läßt sich gar nichts mehr vorstellen, selbst wenn der verschleierte Blick oder das mühsam unterdrückte Zucken eines von – doch wohl innerlich zu nennenden – Rhythmen geschüttelten Körpers den erstaunten Fahrgast, der plötzlich entdeckt, daß er taub ist (schwerhörig, würde man heute sagen, und das heißt tatsächlich schwer von Begriff), irgend etwas (aber was?) von den inneren Regungen, den Sehnsüchten und der Musikbesessenheit der Walkman-Benutzer ahnen läßt.

Es gibt auch diejenigen (eine in der Tat schweigende Mehrheit), die nichts tun, nichts als warten, mit scheinbar unbewegtem Gesicht, auf dem der aufmerksame Beobachter (der zerstreute Spaziergänger, der arglose Voyeur) indes ab und zu den Widerschein einer Gefühlsregung, einer Besorgnis oder einer Erinnerung huschen sieht, deren Grund oder Gegenstand er nie erfahren wird. Hier verschwimmt die Grenze zwischen der Phantasie, die beispielsweise das flüchtige Lächeln auf einem Frauengesicht, das vielleicht irgendeinem inneren Gesprächspartner gilt, zu einem Roman ausspinnt, und dem Unbeha-

gen, das jeder beim Anblick eines (in der Metro nicht selten anzutreffenden) Menschen empfindet, dessen wirre Reden, Seufzer, Lachanfalle oder Wutausbrüche hinlänglich zeigen, daß er sein Verhalten nicht mehr unter Kontrolle hat. Ihn schließt die Einsamkeit endgültig ein: je mehr er seine Nachbarn zu Zeugen seines Unglücks zu machen sucht, desto geflissentlicher sehen sie weg und werfen einander teils verwirrte, teils verschworerische Blicke zu.

Kann uns vielleicht die Ethnologie verstehen helfen, was uns zu vertraut ist, um uns nicht fremd zu bleiben, und in diesem Fall das Paradox erhellen, das unsere vage, unmittelbare Eingebung zusammenfaßt: Daß nämlich nichts so individuell, so hoffnungslos subjektiv ist wie eine Fahrt in der Metro (und sei es nur die eines harmlos wirkenden Jugendlichen, eine anonyme Gestalt, deren Neigungen und Farben, Ticks und Moden, Frisur und Musik wir zu kennen meinen) und dennoch nichts so sozial wie eine solche Fahrt, nicht nur weil sie in einem uberkodierten Raum-Zeit-Gefüge erfolgt, sondern vor allem weil die Subjektivität, die in ihr zum Ausdruck kommt und sie bei jeder Gelegenheit (jeder hat seinen Ausgangs-, Umsteige- und Endpunkt) definiert, wie alle anderen integrierender Bestandteil ihrer Definition als totale soziale Tatsache ist.

Die Ethnologie vermag dies zu leisten, wie mir scheint, unter der Voraussetzung, daß sie die unmittelbare Andersheit nicht beiseitelat, und in dem Maße, in dem ihre Reflexion über die *totale soziale Tatsache* im wesentlichen dem Verhältnis zwischen Soziologie und Psychologie gilt. Ich schlage deshalb

dem Leser einen Ausflug vor: einen kurzen Umweg durch ein paar Seiten des Essays *Die Gabe*, dann ein Umsteigen von der Richtung Mauss in die Richtung Lévi-Strauss (wir haben hier Anschluß), um dann wieder mit mir in der von ihm gewählten Station den Alltag der Metro zu beobachten.

Marcel Mauss hat den Begriff der totalen sozialen Tatsache (den er dem der allgemeinen sozialen Tatsache vorzog) für Phänomene wie den Potlatsch oder den offiziellen Besuch zwischen zwei Stämmen gebraucht, bei denen die Totalität der Gesellschaft und ihrer Institutionen im Spiel ist. Es läßt sich leicht aufzeigen, daß diese Tatsachen etwa im Falle Melanesiens oder Amerikas gleichermaßen religiöser, ökonomischer, ästhetischer und morphologischer Natur sind, wobei sich die Morphologie im streng Durkheimschen Sinn auf den permanenten und offiziellen Charakter der Land- oder Seewege, die diese Phänomene ermöglichen, sowie auf das Bundnissystem beziehen, das den Beteiligten Frieden und Sicherheit garantiert. Doch die Idee der Totalität ist komplexer, als man meinen könnte; sie ist die Triebfeder einer Annahme, auf der die französische Soziologie im ganzen 20. Jahrhundert immer wieder bestanden hat: je globaler, desto konkreter. Wenn die allgemeine Funktionsweise damit dem Konkreten gleichgestellt wird, so deshalb, weil sich eine Institution immer nur in ihrer praktischen Anwendung beobachten läßt und von diesem Augenblick an nicht mehr für sich allein beobachtbar ist – einerseits, weil es Menschen bedarf, die sie in Gang setzen, und andererseits, weil ihr Funktionieren dasjenige anderer Institutionen be-

dingt. So kann Mauss etwa behaupten, was sich zu Recht als Paradox bezeichnen ließe: Das Konkrete ist das Ganze (im Gegensatz zu den Historikern haben die Soziologen, so sagt er, etwas zuviel analysiert und abstrahiert: nun gilt es, »das Ganze wieder zusammensetzen«), und eben dieses Bemühen des Wiederausammensetzens ermöglicht den Vergleich oder besser das Aufzeigen universeller Phänomene: »[...] denn Tatsachen von weiter Verbreitung sind sehr wahrscheinlich universeller als einzelne Institutionen oder Motive, die stets eine mehr oder weniger zufällige lokale Färbung aufweisen.«⁵ Der Vorteil der Allgemeinheit und der Vorteil der Realität, so meint er, verstärken sich gegenseitig.

In der Tat ein Paradox, denn die beiden Begriffe (Allgemeinheit, Realität), die es definieren, können nur dann nebeneinander bestehen, wenn sie sich wechselseitig relativieren. Daher die Vorstellung des »Durchschnittlichen«, das gewiß die Verallgemeinerung erlaubt, aber vielleicht doch nicht konkret das Reale ausdrückt: »Wir sollten ihnen [den Historikern] folgen und das Gegebene beobachten. Das Gegebene ist Rom oder Athen oder der durchschnittliche Franzose, der Melanesier dieser oder jener Insel, nicht aber das Gebet oder das Recht als solches.«⁶ Teuflisch, teuflisch! Wir ahnen, welche doppelte Schwierigkeit sich hier abzeichnet: Wird es so einfach sein, diese wiederzusammengesetzten historisch-soziologischen Entitäten von ihrem kulturalistischen Ansichsein zu befreien? Und falls sie noch etwas Konkretes bewahren sollten (was ist der »durchschnittliche« Metro-Fahrgast, wenn nicht der abstrakte Fahrgast, dem die

Weisungen der Behörde gelten?), nimmt dieses Etwas dann unbedingt eine bestimmte zeitbedingte und lokale Färbung an? Ist es das Pariserische meines Fahrgasts, das ihm seine Durchschnittlichkeit verpaßt, wenn ich so sagen darf?

Aber lassen wir die Metro im Augenblick beiseite und wenden wir uns dem Kommentar zu, den Lévi-Strauss den trügerisch klaren Analysen von Mauss widmet. Mit seiner »Einleitung in das Werk von Marcel Mauss«⁷ tritt Lévi-Strauss mitten ins Fettnäpfchen, und man kann gut verstehen, daß sich Gurvitch, in seiner dieser Einleitung vorangestellten »Vorbemerkung«, seinem etwas hochnäsigen Ärger Luft macht, auch wenn dieser Ärger nicht allein darauf zurückgeht. Ich zitiere daraus den letzten Satz, aus Spaß und weil er von einer etwas zornigen – wie man in meiner Kindheit sagte (»Dein Onkel ist ein wenig zornig«, was hieß, daß seine augenblickliche Stimmung in diesem Fall seiner wahren Natur entsprach) – Hellsicht angesichts der falschen Unschuld eines lästerlichen Kommentars zeugt: »Die Einleitung von Claude Lévi-Strauss bietet dem Leser ein eindringliches Bild von dem unerschöpflichen Reichtum des intellektuellen Erbes, das dieser große Gelehrte hinterlassen hat, sowie eine sehr persönliche Interpretation seines Werks.«⁸ Man verstand sich 1950 auf den Gebrauch des Floretts mit verhüllter Spitze.

Was ist an dem Kommentar von Lévi-Strauss so lästerlich? Ganz gewiß nicht ein Mangel an Hochachtung für den Autor und seinen Text. Aber die schlimmsten (d.h. die unbequemsten) Kommentatoren können gerade diejenigen sein, die Texte wörtlich

nehmen. Mauss stellte die Gleichung »konkret = ganz« auf; das Erfassen des Konkret-Ganzen beinhaltet für ihn, wie für Durkheim, die Berücksichtigung der Gefühle, die die Menschen in der Gruppe empfinden: »[nur so] konnten wir ihr Wesen aufspüren«, schreibt er, »ihren Prozeß und ihren lebendigen Aspekt, den flüchtigen Augenblick fassen, da die Gesellschaft und ihre Mitglieder ein gefühlsmäßiges Bewußtsein ihrer selbst und ihrer Situation gegenüber den anderen erlangen.«⁹ Hier verbirgt die Schönheit des Ausdrucks (wer spürte nicht, daß die Anspielung auf den Augenblick, da die Menschen »ein gefühlsmäßiges Bewußtsein ihrer selbst« erlangen, genau trifft, auch wenn man nicht recht weiß, was er trifft?) das Willkürliche einer Gleichung, die ihrerseits nicht bewiesen wird und die man etwas unbeholfen so zusammenfassen könnte: Die sozialen Tatsachen können deshalb als Dinge betrachtet werden, weil die Gesellschaft als eine Gesamtheit von Menschen betrachtet werden kann. Mauss nimmt sowohl eine Verdinglichung wie eine Subjektivierung der Gesellschaft oder Gruppe vor, was erklärt, daß sie ein Bewußtsein ihrer selbst erlangen können (wohlgemerkt ein kollektives Bewußtsein), indem sie sich von den anderen, den anderen Gesellschaften oder Gruppen, unterscheiden. Allerdings sei angemerkt, daß sein Satz (»da die Gesellschaft und ihre Mitglieder ein gefühlsmäßiges Bewußtsein ihrer selbst und ihrer Situation gegenüber den anderen erlangen«) sehr viel interessanter, wenn auch syntaktisch und logisch etwas schwerfälliger gewesen wäre, wenn er mit »den anderen« auf den nahen anderen Bezug genommen hätte, auf die

anderen als Mitglieder der Gesamtheit der Menschen, die ein Bewußtsein ihrer selbst erlangen. Man brauchte »die Gesellschaft und ihre Mitglieder« nur durch beispielsweise »jeweils für sich« zu ergänzen, das heißt in die Analyse wieder die *individuelle* subjektive Dimension einzuführen, und schon ergäbe sich die Bedeutung, daß die Menschen erst in dem Augenblick wirklich ein Bewußtsein ihrer Selbst erlangen (ein individuelles Bewußtsein ihrer selbst als Individuen), in dem sie ein Bewußtsein ihrer Situation gegenüber den anderen erlangen, mit anderen Worten, ihrer Gesellschaftlichkeit, kurz, daß sie ein Bewußtsein ihrer selbst nur erlangen, wenn sie ein Bewußtsein der anderen erlangen, daß es ein individuelles Bewußtsein nur als soziales gibt, was sich auch andersherum ausdrücken ließe, da ein nicht individualisiertes soziales Bewußtsein lediglich eine Abstraktion oder ein Mythos wäre.

Zwar hat Mauss dies nicht wirklich gesagt, doch hat man beim Wiederlesen das Gefühl, daß er es beinahe gesagt hat, selbst wenn die Termini »Menge«, »Gesellschaft«, »Untergruppe« in seinem Text mit Begriffen wie »Gefühle«, »Ideen«, »Willensregungen« einhergehen. Der andere, demgegenüber die Menschen sich auf unterschiedlichen Organisationsebenen situieren, ist nämlich selber relativ: der andere einer anderen Untergruppe ist kein anderer mehr, wenn die ganze Gruppe sich versammelt. Anders gesagt, selbst in der objektivsten und institutionellsten Bedeutung der Andersheit kann ein und dasselbe Individuum abwechselnd als ein anderer oder nicht als ein anderer betrachtet werden; im Selben ist auch Anderes ent-

halten, und der Teil des Selben, der sich im Anderen befindet, ist unerläßlich für die Definition des sozialen Ichs, des einzigen, das formulierbar und denkbar ist.

Wo Mauss »die Menschen« schreibt, als könne der Plural durch seine Allgemeinheit den konkreten Charakter des Worts abmildern, tut Lévi-Strauss so, als habe er »das Individuum« geschrieben, denn nur im Individuum, so erklärt er uns, können die drei Dimensionen der totalen sozialen Tatsache zusammenreffen: die soziologische Dimension mit ihren synchronischen Aspekten, die historische oder diachronische Dimension und die physio-psychologische Dimension. Lévi-Strauss denkt nicht nur an die möglichen physiologischen und psychischen Auswirkungen bestimmter Ereignisse auf diejenigen, die sie erleben. Eher von einer Sorge getrieben, die auch die Romanciers geplagt hat, verbindet er den besonderen Charakter der Sozialwissenschaften mit der Verpflichtung, ihren Gegenstand sowohl als Objekt wie als Subjekt zu definieren, als »Ding« wie als »Vorstellung«, um mit Durkheim und Mauss zu sprechen; anders gesagt, zum Gegenstand des Ethnologen gehört auch die Subjektivität derer, die er beobachtet, und da Lévi-Strauss es selbst am besten ausgedrückt hat, zitiere ich ihn: »Um eine soziale Tatsache angemessen zu begreifen, muß man sie *total* erfassen, das heißt von außen wie ein Ding, doch wie ein Ding, dessen integrierender Bestandteil gleichwohl die subjektive (bewußte und unbewußte) Apprehension ist, welche wir hätten, wenn wir, da wir unabweisbar Menschen sind, die Tatsache als Eingeborene leben würden, an-

statt sie als Ethnograph zu beobachten.«¹⁰ Die Verschiebung ist deutlich: zur totalen sozialen Tatsache gehört auch die besondere Interpretation, die jeder ihrer Akteure oder überhaupt jeder der daran Beteiligten vornehmen kann, was gleichermaßen ein Problem der Definition wie der Methode aufwirft. Das Methodenproblem hängt mit dem zusammen, was Lévi-Strauss den »grenzenlosen Prozeß der Objektivierung des Subjekts« nennt; gemeint ist damit, daß der Ethnograph, der ja das, was er als innere Wahrnehmung der Tatsachen, als Erfahrung des Eingeborenen sich vorstellen oder nachvollziehen kann, mit den Worten der äußeren Wahrnehmung wiedergeben muß, immer wieder zur Objektivierung eines Teils seiner selbst gezwungen ist, was ihm dadurch erleichtert wird, daß sein Gegenstand (die menschlichen Gesellschaften und Gruppen) ihm sowohl vertraut ist wie fernsteht. Die Tausende von Gesellschaften, die existiert haben oder noch existieren, sind menschliche Gesellschaften, »und dies ist der Rechtsgrund, daß wir an ihnen auf subjektive Weise teilhaben«. Andererseits jedoch ist jede gesellschaftliche Erfahrung für uns Objekt: »Jede von der unseren verschiedene Gesellschaft ist Objekt, jede Gruppe unserer eigenen Gesellschaft, die der, welcher wir angehören, fremd ist, ist Objekt und jeder Brauch derjenigen Gruppe, welcher wir selbst nicht angehören, ist Objekt.«¹¹ Doch bei den Versuchen der Identifikation, der Projektion aus der Subjektivität und der Reintegration der Subjektivität, so fügt Lévi-Strauss hinzu, besteht immer das Risiko, daß sie auf ein Mißverständnis hinauslaufen (da die subjektive Wahrnehmung des Eth-

nographien mit der des Eingeborenen nichts gemein hat), wenn es nicht ein seinen eigenen Regeln folgendes Unbewußtes gäbe, das es erlaubt, den Gegensatz zwischen Ich und Anderem zu überwinden. Das Unbewußte, »der vermittelnde Begriff zwischen Ich und Anderem«, bringt uns »in Koinzidenz mit Formen der Tätigkeit [...], die zugleich unsere und andere sind«. ¹²

Doch man weiß, wo Lévi-Strauss nach den Spuren dieses Unbewußten sucht: bei den Systemen und ihrer Organisation, handle es sich nun um das Gesellschaftliche oder um die Sprache. Und man darf sich fragen, ob ihm nicht in dem Augenblick, da er das Unbewußte findet, das Individuum abhanden gekommen ist, ich meine das Individuum als Individuum, den Einzelnen also, der wie alle, die die totale soziale Tatsache erleben, für deren Definition unerlässlich ist – wobei diese Definition, wie man konsequenterweise einräumen muß, rein asymptotisch ist, da sich die Summe der Akteure ebensowenig ziehen läßt, wie es möglich ist, die subjektive Wahrnehmung jedes einzelnen in ihrer Vollständigkeit zu erfassen. Im übrigen scheint mir, daß Lévi-Strauss, um seine Kritik an Mauss in Grenzen zu halten oder das Schwindelgefühl, das uns angesichts seiner Theorie vom »grenzenlosen Prozeß der Objektivation des Subjekts« ergreifen könnte, einzudämmen, seinem heilsamen Destabilisierungsbemühen kulturalistische Schranken gesetzt hat. Denn kaum hatte er geschrieben, die Übereinstimmung einer totalen Tatsache mit der Realität sei nur gewährleistet, wenn sie als konkrete Erfahrung faßbar ist, veranschaulichte er diese durch Beispiele, die von Mauss stammen; die konkrete Er-

fahrung ist »zunächst die einer Gesellschaft in Raum und Zeit, »Rom, Athen«, aber auch die irgendeines Individuums aus einer dieser Gesellschaften, eines »Melanesiers dieser oder jener Insel«. ¹³ Nun hat aber der Melanesier dieser oder jener Insel noch nie »irgendein Individuum« im Sinn einer Individualität definiert, es sei denn einer typischen und kulturellen Individualität; er hätte schreiben müssen »dieser oder jener Melanesier oder ein beliebiger Melanesier dieser oder jener Insel«. Aber das hat Mauss nicht geschrieben (ich habe seine genaue Formulierung oben zitiert); er sprach vom durchschnittlichen Melanesier wie vom Franzosen desselben Schlags, von der Kultur und nicht vom Individuum, so daß Lévi-Strauss ihm ein wenig Gewalt antut (und den Text ein wenig verfälscht), freilich sehr behutsam, sei es aus Rücksicht auf den Text, auf den er sich bezieht und der objektiv seinen Kommentar nicht zuläßt (»der« Melanesier ist eben nicht »ein« Melanesier), sei es, weil er am Problem des Verhältnisses zwischen Individuum und Gesellschaft, zwischen Ich und Anderem weniger interessiert ist, als es den Anschein hatte, sondern bereits mehr von dem linguistischen Modell fasziniert ist, das dieses Verhältnis ausgehend von seinen instituierten Formen erfaßt, der Sprache, den Regeln oder den Mythen.

Wie ist der Pariser dieser oder jener Metrostation zu definieren, wo ist er zu finden? Wie läßt sich behaupten, er sei der Schlüssel für das Konkrete und für das Ganze? Ich sehe sie jeden Abend in Sèvres-Babylone in den Wagen zusammengepfertcht an mir vorbeifahren oder durch die Gänge hasten, Männer und Frauen, Junge und Alte, Schüler, Stenotypistinnen,

Lehrer, Angestellte, Clochards, Europäer, Afrikaner, Zigeuner, Iraner, Asiaten, Amerikaner, all diese unterirdisch Reisenden, die sich so stark voneinander unterscheiden und deren nahezu regelmäßigen Bewegungen – wie die des atlantischen Ozeans mit seinen Gezeiten und seinem hohen oder niedrigen Wellengang – trotzdem den Eindruck erwecken, daß ein und dieselbe Anziehungskraft sie belebt und in Bewegung setzt, sie zusammenführt und wieder zerstreut. Sollten diese vielfältigen Einsamkeiten – diese über einem hartnäckig verfolgten Gedanken erstarrten Gesichter, diese fiebernden Gestalten, die hoffnungslos Müden oder furchtlos Faulen, dieses Gemisch aus Glück und Unglück, dessen unendliche Vielfalt wir uns nicht vorzustellen wagen, eine Vielfalt, die wir je nach unserer augenblicklichen Stimmung (insofern kann die unterirdische Welt als Metapher unserer Innenwelt gelten) bald als Ausdruck einer unendlichen Gleichgültigkeit oder als Anlaß einer geheimen Sympathie empfinden – sollten sie nichts anderes miteinander gemein haben als die nicht ganz zufällige Koinzidenz ihrer Zeiteinteilung?

Man könnte aber auch die Ansicht vertreten, daß das gesellschaftliche Problem der Metro – das die Grenzen der Mauss'schen Analyse hervorhebt (jenseits derer sie sich als widersprüchlich oder konfus erweist) – gerade deshalb ein bemerkenswertes Beispiel für eine totale soziale Tatsache sein kann, weil es jedem Versuch einer erschöpfenden Definition widersteht und sich weder von seiten des unendlich Großen noch des unendlich Kleinen ausschöpfen läßt. Daß wir uns genötigt sahen, hier von »fragmentierter

Sakralität« zu sprechen, unterstreicht auf exemplarische Weise, daß es unmöglich ist, irgendein soziales Phänomen dem typischen Handeln und der typischen Gestalt eines Durchschnittssubjekts gleichzusetzen. Doch der Begriff der totalen sozialen Tatsache beschränkt sich nicht auf die kulturalistische Versuchung, die der Lévi-Strauss'sche Blick ein wenig zerstreut darin entdeckt, und die »abgründige« Perspektive, die ihm hier – ob nun im Sinne von Mauss oder nicht, ist eine andere Frage – die Methode des »grenzenlosen Prozesses der Objektivierung des Subjekts« eröffnet, bietet einen gewiß nicht bequemen, aber einzigartigen und vielleicht entscheidenden Zugang zur soziologischen Analyse.

Mauss selbst hatte eingeräumt, daß eine totale soziale Tatsache nicht unbedingt die Totalität der Institutionen betrifft, sondern unter Umständen nur eine große Zahl von ihnen, und eher Individuen als eine Gemeinschaft: »[Es sind] Tatsachen, die in einigen Fällen die Gesellschaft und ihre Institution in ihrer Totalität in Gang halten (wie Potlatsch, einander entgegnetretende Clans, einander besuchende Stämme etc.), in anderen Fällen eine große Zahl von Institutionen, nämlich dort, wo Austausch und Verträge mehr das Individuum angehen.«¹⁴ Im übrigen zeichnet sich die totale soziale Tatsache, immer noch Mauss zufolge, durch mindestens zwei Eigenschaften aus. Zum einen ist sie *gleichzeitig* auch ökonomischer, juristischer usw. Art, das heißt sie läßt sich nicht auf die Sprache der Institutionen reduzieren. Die zweite Eigenschaft betrifft ihren Vertrags- oder Vereinbarungscharakter, der wiederum voraussetzt, daß das Ver-

hältnis zum anderen explizit formuliert und implizit bewußt, also nicht völlig unbewußt ist.

Nun hat aber die Fahrt mit der Metro, wenngleich sie im allgemeinen individuell definiert ist, in hohem Maße Vertragscharakter. Der Fahrschein und damit die Art des Vertrags kann variieren, von relativ zwingenden Formen wie der Wochenkarte, die dem Benutzer eine bestimmte Strecke vorschreibt, bis zu sehr viel flexibleren und liberaleren Formen wie der *carte orange*, das heißt der Monatskarte, oder der Jahreskarte, die das bereits jedem gewöhnlichen Fahrschein zugestandene Privileg multiplizieren, nämlich das Privileg, das seinem Inhaber gestattet, zwischen der ersten und der letzten Metro so lange unter der Erde herumzureisen, wie er will. Dieses Privileg ist meines Wissens die ausschließliche Spezialität von Paris, und es könnte als besonders bemerkenswerter Ausdruck des Paradoxons gelten, dem wir bereits begegnet sind: es ist eine individuelle Freiheit (auch wenn viele andere Faktoren ihr Schranken setzen), die mit dem Fahrschein gekauft wird, während dessen Preis natürlich den Imperativen der Rentabilität unterliegt und es heute nicht mehr zum guten Ton gehört, deren Schranken in den Erfordernissen der Dienstleistungsbetriebe zu sehen. Wie dem auch sei, allein schon diese Debatte definiert die politische und ökonomische Dimension einer Metrostation, deren konkretester Ausdruck die Möglichkeit ist, eine Fahrt individuell und frei zu gestalten. Mit der *carte orange* läßt sich die einzige (aber erhebliche) Einschränkung beseitigen, die den Reisenden einengte: den Zwang, zwar nicht auf eine Unterbrechung seiner Fahrt zu verzich-

ten (denn zum gleichen Preis konnte er auch bisher in Louvre einen Schaufensterbummel machen oder in Montparnasse-Bienvenüe auf dem Rollband fahren), so doch den Raum nicht zu verlassen, innerhalb dessen ihm Bewegungsfreiheit zustand. »Hinter dieser Grenze wird Ihr Fahrschein ungültig«, verkündeten Schilder aus einer Zeit, in der es noch keine *carte orange* gab, und der trockeneren Hinweis, der sie ersetzt hat (»Gültigkeitsgrenze der Fahrscheine«), gibt dem Inhaber dieser Karte leicht das Gefühl einer erlaubten Übertretung.

Es liegt also in der Natur der Sache, daß der Raum der öffentlichen Verkehrsmittel, wie der Name sagt, ein vertraglich bestimmter Raum ist, in dem täglich die Koexistenz verschiedener Meinungen praktiziert wird, die zwar nicht plakatiert werden dürfen, aber auch nicht geheimgehalten zu werden brauchen, denn so wie die einen tendenziöse Zeitungen lesen, stellen die anderen, ohne daß es ihnen verboten wäre, außerdem Zeitung zu lesen, ihre Frisuren, Abzeichen, Orden, Uniformen oder Soutanen zur Schau, ohne daß es deshalb zu größeren Zusammenstößen käme. Das Thema der Unsicherheit in der Metro wäre nicht so weit verbreitet und die Reaktion auf jedes provozierende oder aggressive Verhalten nicht so heftig, wenn die Vorstellung des vertraglichen Konsenses für die Definition dieser Institution nicht von so wesentlicher Bedeutung wäre.

Die ökonomische Dimension (von den Benutzern spontan als solche wahrgenommen) prägt den Raum der Metro so stark, daß sie eine Reihe daraus abgeleiteter, ergänzender oder abweichender Verhaltenswei-

sen hervorbringt, die sich in der Sprache der Ökonomie ausdrücken lassen, selbst wenn sie auch juristische, ästhetische und soziale Aspekte haben. Die beiden Extreme sind Klauen und Schummeln. Zum Klauen gibt es nichts besonderes zu sagen: als mindere Form des Diebstahls verdankt es seinen im Prinzip wenig dramatischen Charakter vielleicht dem Vereinbarungscharakter des Ortes. Zwar ist es nicht dem Klauen im Prisunic oder in anderen Kaufhäusern gleichzustellen, das manche Kinder der jungen Bourgeois von '68 gelegentlich mit entwaffnender Unschuld betrieben. Die Metro bleibt ein Ort der Tradition; wer heute hier klaut, ist ein Nachfahre des Taschendiebs von gestern; trotz des geringeren Formats ist er doch, unabhängig von seinem Alter, kein Amateur. Das Klauen wird außerhalb des Systems betrieben, wodurch es sich vom Schummeln unterscheidet. Das Schummeln in Form des Schwarzfahrens setzt beim gegenwärtigen Stand des Kontrollsystems Jugendlichkeit voraus (es läßt sich schwer vorstellen, daß eine ältere Person mit elegantem Schwung über die Eingangsschranke springt) und, um es neutral auszudrücken, eine gewisse Gleichgültigkeit gegenüber dem Vertragscharakter des Untergrundverkehrs. Abgesehen von den rein finanziellen oder situationsbedingten Gründen, die das Schummeln in bestimmten Fällen erklären mögen, ist die Erklärung dieses Verhaltens zweifellos entweder in einem Mangel an Bürgersinn zu suchen, der viele Gründe und Ausdrucksformen hat (doch Mangel an Bürgersinn ist selber eher Symptom als Ursache), oder aber – und diese Erklärung wäre weit beunruhigender – in einer

gewissen Arroganz des Körpers, dessen Fähigkeit, über die Schranke zu springen, als Legitimation für dieses Handeln empfunden würde, als Berechtigung, den Gesellschaftsvertrag zu mißachten: es ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß dieser mäßigen Leistung in vielen Fällen die Illusion der Schwachen zugrundeliegt, die sich einbilden, sie brauchten die anderen nicht, weil sie in Wirklichkeit völlig von ihnen abhängen. Auch hier wäre die Benutzung der Metro Ausdruck eines bestimmten, in einer seiner besonderen Dimensionen erfaßten Gesellschaftszustandes.

Durch das Schummeln wird die Übereinkunft gebrochen oder abgelehnt, aber ob ihm nun Verachtung, Herausforderung oder Enttäuschung zugrundeliegt, Sinn erhält es immer nur in Bezug auf diese. In der Metro als ökonomisch hochsensiblen Bereich lassen sich mindestens noch drei andere Verhaltensweisen beobachten, die sich deutlich vom Klauen und Schummeln unterscheiden. Wenn letztere sich außerhalb einer Übereinkunft bewegen, die sie ignorieren oder ablehnen, so setzen diese anderen noch einen drauf, wenn ich so sagen darf, und gehen über die Abmachung hinaus, indem sie die Fahrgäste oder Passanten zu einer zweiseitigen Beziehung und einer zusätzlichen Leistung zu nötigen suchen. Das Schnorren ist eine Art erzwungener Gabe: der Sänger oder Musiker, der die Abgeschlossenheit des Waggons ausnutzt, hat etwa drei Minuten Zeit, um seinen Nötigungs- oder Verführungscoup zu landen. Perec hat darauf hingewiesen, daß das Zeitintervall zwischen zwei Stationen durchschnittlich anderthalb Minuten beträgt und daß das Lesen in der Metro sich diesem

Rhythmus anpassen könne. Noch mehr trifft das für Lieder oder Gitarrenstücke zu, die nicht länger dauern sollten als bis zur drittnächsten Station, wenn die Darbietenden ihr Publikum nicht verlieren wollen; es stehen ihnen also durchschnittlich drei Minuten zur Verfügung – selbst wenn sie zu zweit arbeiten und der eine bereits sammelt, während der andere noch spielt oder singt –, um mit ihrem Talent die gebieterische Vorstellung einer Gegengabe zu wecken; und in der Tat kommt es oft auf das Talent an, denn die Fahrgäste können sich dem Gefühl der Gegenseitigkeit schwer entziehen, wenn sie von der Schönheit einer Stimme oder der Kunst eines Instrumentalisten angeührt sind. Zwar wird das Publikum hie und da durch ein amtliches Schild darauf hingewiesen, derartige Darbietungen nicht zu fördern, doch vergeblich: niemanden überraschen sie mehr, selbst wenn der Überfall zweier mit Gitarren bewehrter junger Leute auf den Waggon, in dem jedermann über den Vortag oder den nächsten Tag grübelt, dazu führt, daß sich einige Einzelgänger noch entschiedener aus der sie umgebenden Welt zurückziehen, weil sie die Musik nicht mögen oder weil sie in der Metro einzig und allein das Gefühl, mit sich allein zu sein, schätzen, ein animalisches und erholsames Gefühl, das sie sonst nirgendwo haben und das jeder Außenkontakt willkürlich verscheucht.

Das Anbieten künstlerischer Dienstleistungen unterscheidet sich vom Schnorren: dieses wendet sich von einem festen Standort aus an Passanten und nicht an Passagiere und nötigt zu keiner zweiseitigen Beziehung, unterstreicht nicht die zwangsläufige Bezie-

hung zwischen Gabe und Gegengabe. An der Qualität einiger vor allem klassische Musik darbietenden Instrumentalisten merkt man, daß viele junge Berufskünstler zum Üben hierherkommen – was bei ihnen zu Hause sicher schwieriger wäre, wo sie zudem kein Geld verdienen würden. Denn hier verdienen sie welches. Es ist nun einmal so, daß diejenigen, die am wenigsten den Eindruck erwecken, als forderten sie etwas, mehr erhalten: gerechte Entlohnung eines unbestreitbaren Talents, das wenige erkennen und viele erahnen, aber auch einfach Gabe, Gabe des Glücks oder des Augenblicks (afrikanische Trommeln in Montparnasse, Jazz in Odéon, Flöten aus den Anden oder Bach in Sèvres können den Tag retten), Gabe, die fast schon ein Almosen ist, wie Mauss es analysiert – eher Gabe an Gott als Solidarität unter Menschen?

Einige Bettler (wie man früher sagte, denn dieses Wort verschwindet allmählich) scheinen etwas davon begriffen zu haben, sie betteln nicht mehr im eigentlichen Sinn, sondern ersetzen die mündlich hergeleitete Bitte durch ein Stück Pappe oder Schiefer, auf dem ein paar Informationen über ihr Schicksal oder ihre Lage stehen, und führen damit eine Art Bettelci ein, die »stumm« erfolgt, wie man es beim ersten Verkehr mit den »primitiven« Völkern nannte, hier jedoch durch die Schrift abgelöst ist. »Komme aus dem Gefängnis und bin arbeitslos.« Unstreitig versuchen derartige Angaben, ob sie nun wahr sind oder falsch, vor allem die Leser von *Libération* zu verführen: Mit seinem auf die verschränkten Arme gesunkenen Kopf, einer etwas abgeschlafften Yoga-Stellung, paßt der

neue Bettler (in dem Sinn, in dem man von neuen Armen spricht) eher ins Quartier Latin (Odéon, Sèvres) als ins XVI. Arrondissement oder in die Arbeiterviertel: er stellt sich zur Schau, schaut aber niemanden an; ohne dunkle Brille und Blindenstock, die man im Norden des Metronetzes zuweilen noch antrifft, ist er nicht blind, sondern blicklos, einfach da, sprachlos und arbeitslos, reine Passivität, ein tonloser Ruf, der nur die anspricht, die angesprochen sein wollen und sich »irgendwo« – wie es in intellektuellen Kreisen lange hieß, bis man die Lächerlichkeit dieses Ausdrucks zu ermessen begann – angesprochen fühlen, ihm aus irgendeinem unerfindlichen Grund ein Almosen geben, vielleicht weil sie ihn unbewußt als einen jener Menschen ansehen, von denen Mauss sagt, sie seien in den Augen der anderen »Repräsentanten der Götter und der Toten«. ¹⁵ »Das Almosen ist das Produkt eines moralischen Begriffs der Gabe und des Reichtums einerseits und des Begriffs des Opfers andererseits. Die Freigebigkeit ist obligatorisch, da sich andernfalls die Nemesis für die Armen und die Götter an dem Übermaß an Glück und Reichtum einiger Menschen rächt, die sich seiner entledigen müssen...« ¹⁶ Der Anteil Gottes, der Anteil der Armen. Vor einigen Jahren versuchten junge Leute ihn sich dadurch anzueignen, daß sie die Passanten ansprachen und jeden von ihnen als Symbol für Glück und Reichtum behandelten: »Haste mal ne Mark für mich?« Doch erfolgte diese Provokation, wie die des Aufreibers, mit offenem Visier; sie bot zumindest das mehr oder minder gelungene Schauspiel (wieder eine Frage des Talents) von Einfalt oder Zynismus.

Die Verpflichtung zur Gegengabe verwandelt sich bei den stimm- und blicklosen Bettlern in die schiere Verpflichtung des Gebens, wobei es weniger darauf ankommt, wirklich etwas zu geben, als vielmehr darauf, daß alle oder viele sich zumindest flüchtig genötigt fühlen, wenn sie nichts geben, ihre Enthaltung vor sich selbst zu rechtfertigen. In diesen anonymen Gestalten, diesen wilden und unangepaßten Blüten einer »französischen« Gesellschaft (im Sinn des »französischen« Gartens) erkennen wir die Grenzen und Merkmale unserer kollektiven Identität: diese Bettler sind das, was wir nicht sind, ein Beweis dafür, daß wir zumindest diese Negativität mit anderen teilen. Sie spielen nicht oder nicht mehr mit bei dem Spiel, dessen (juristische, künstlerische, moralische, ökonomische) Regeln wir akzeptieren. Ohne jeden Anker, mit der Welt nur noch durch den wenig zuverlässigen (zuweilen direkt auf den Boden geschriebenen) Text zu ihren Füßen verbunden, symbolisieren sie durch die Negation in geradezu schwindelerregender Weise das gesellschaftliche Ganze, erschreckend konkret, erschreckend ganz – schwarze Löcher in der Galaxis des Alltäglichen.

Ohne Zweifel ist dies einer der Gründe für die heilige Beunruhigung, die sie wecken. Sie sind eine Grenze, das Unüberschreitbare, Unüberwindliche, fast schon tot. Und dem Gedanken des Opfers an diese Toten liegt ein evidenter und unmittelbarer Wille zugrunde, uns in den eigenen Grenzen zu halten, weder ein anonymes Bettler zu sein, der auf dem Asphalt der Gänge kauert, noch einer unserer Zufallsgefährten: kein abgezehrter Künstler, der uns eher in

eine Mansarde des vorigen Jahrhunderts zu passen scheint als ins Labyrinth einer Umsteigestation, in dem sein Talent widerhallt wie ein Selbstvorwurf, kein vor Wein und Müdigkeit torkelnder Clochard und auch keiner von denen, die wir im Wagen oder in den Gängen treffen und die uns durch Alter, Geschlecht, Kleidung, Lektüre und andere Einzelheiten in erster Linie zu erkennen geben, worin sie sich von uns unterscheiden.

So drängt sich dem Ethnologen in der Metro (der damit zum Ethnologen seiner eigenen Gesellschaft wird, selbst wenn es sich für ihn nur um Gelegenheitsethnologie handelt, um einen Zeitvertreib zwischen zwei Stationen) die Notwendigkeit auf, jede Individualität als Rekapitulation des gesellschaftlichen Ganzen zu erfassen (und sei es nur, weil bestimmte äußere Merkmale, die erst in einem präzisen kulturellen und historischen Kontext Sinn erhalten, es zumindest erlauben, sich ein Bild von seiner Situation, seinen Vorlieben, seiner Herkunft zu machen), sowie die Notwendigkeit, gegenüber jeder dieser Individualitäten den »grenzenlosen Prozeß der Objektivierung des Subjekts« einzuleiten, der Lévi-Strauss vorschwebte; wenn er seinen Blick von der blinden und gleichsam mineralischen Masse der in den Gängen hockenden Bettler zur vertrauten Gestalt eines auf dem Bahnsteig wartenden Kollegen gleiten läßt, kann er in der Phantasie auf alle nur möglichen Objektivitäten schließen und ihre Relativität ermessen.

Selbst wenn er den Bahnsteig der Station, an der er gewöhnlich die Metro nimmt, nicht verläßt, wird es ihm wahrscheinlich schwerfallen, alle Gemütsre-

gungen, Überlegungen und Interessen, die das Warten auf den Zug in einem bestimmten Augenblick für den einzelnen Reisenden sowie für deren Gesamtheit mit sich bringt, als einen einzigen Gegenstand zu konstruieren, da diese subjektiven und objektiven Elemente nie wirklich totalisierbar sind; keine soziale Tatsache wird je in der Weise als Totalität wahrgenommen werden, wie Lévi-Strauss es meinte. Indes bietet uns das Schauspiel der Metro mehr als andere die Gelegenheit und das Mittel zur Beurteilung nicht etwa der Durchschnittspersönlichkeit des Benutzers, sondern der Gesamtheit der durch Bilder und andere Einflüsse erzeugten Reize, auf die alle Benutzer reagieren müssen, und sei es durch Ablehnung oder den Anschein, sie nicht zu bemerken. Denn auch die originellste Antwort oder Reaktion bemißt sich letztlich an dem stereotypen Charakter dieser Gesamtheit, der nun wirklich eine Art Durchschnitt hervortreten läßt, ein Idealbild des Verbrauchers, der verführerischen Frau, des sympathischen jungen Paares oder des männlichen Mannes, ein Bild, von dem schwer zu sagen ist, ob es die Realität prägt oder ob es sie widerspiegelt.

Dieses Schauspiel an der Wand ist nicht nur in den Gängen oder auf den Bahnsteigen der Metro zu sehen, sondern auch auf den Straßen und mehr noch abends auf dem Fernsehschirm. Doch in der Metro, sei sie nun ein Modell oder eine Kopie, nehme ich es aus nächster Nähe wahr, verkörpert in meinen augenblicklichen Nachbarn, die ich nur anzusehen brauche, um mir ihre Wohnung vorstellen zu können, ihre Einrichtung, ihre Vergnügungen, ja sogar ihre

Stimmabgabe bei der nächsten Wahl oder zumindest die Gründe, die sie dafür angeben werden. Ich füge hinzu, daß diese Versuche, denen immer das Risiko des Irrtums anhaftet, nichts mit Geringschätzung zu tun haben, denn ich könnte sie nicht anstellen, wenn ich mich denen, die ich zum Gegenstand nehme, nicht nahe fühlte, für ihre Überlegungen so zugänglich und für ihre Stimmungen so anfällig, daß mir bei den Fragen, die ich mir über sie stelle, manchmal Zweifel über die wahre Natur des uns Trennenden kommen.