

Zur Ubiquität des Nirgendwo : oder Kosmopolitismus als Problem

Autor(en): **Görner, Rüdiger**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **76 (1996)**

Heft 5

PDF erstellt am: **22.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-165582>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Rüdiger Görner

ZUR UBIQUITÄT DES NIRGENDWO

Oder: Kosmopolitismus als Problem

An einem Herbsttag des Jahres 1770 überredete ein gewisser Hester Thrale seinen engsten Freund, Englands damals berühmtesten Literaten, Samuel Johnson, der Aufführung eines «Weltkunstwerks» beizuwohnen: Händels Messiah. Während der Aufführung, die ihn entsetzlich langweilte, verfasste Johnson ein lateinisches Gedicht, ein Loblied auf die Flucht ins Irgendwo der Imagination, die Johnson offenbar für das wahre «Werk» hielt.

Hester Thrale dürfte der erste gewesen sein, der das Wort «*a piece of world art*» gebraucht hat. Die Sache selbst war jedoch längst bekannt. Vergil und Dante, Shakespeare und Milton hatten Werke geschaffen, die ganze Welten darstellen wollten; und ihr weltumspannender Anspruch wurde vom zeitgenössischen wie nachgeborenen Publikum auch weitgehend verstanden. Das traf auch für den 1760 veröffentlichten Briefroman von Oliver Goldsmith zu mit dem epischen Titel: «The Citizen of the World; or Letters from a Chinese Philosopher, residing in London, to his Friends in the East». Der Kosmopolit jener Epoche war, in welcher europäischen Literatur auch immer, der Fremde gewesen, der durch seine scharfsinnigen Beobachtungen und Vergleiche die Konventionen in Frage zu stellen versuchte. Dieser europäisch-chinesische Philosoph entwickelte sich jedoch zum desillusionierten Weltbürger, da er überall, wie zu Hause in China, nur übersteigerten Ehrgeiz und Neid vorfand. Er integrierte sich nicht in die Londoner Gesellschaft; stattdessen wollte er der kritisch distanzierte Fremde bleiben.

Dieser kosmopolitisierende Chinese ist ein Nachfahre Don Quijotes, dieses ersten, halb weisen, halb närrischen Weltbürgers der Neuzeit. Der Weltbürger irrt – von einem Irgendwo ins andere. So sieht ihn Cervantes, so erscheint er bis heute, auch wenn er sich inzwischen problembewusster gibt und ökologisch wissender.

Der wahre Weltbürger besticht durch ein gewisses Auftreten, durch multilinguale Souveränität, durch ein *savoir-vivre*, auch wenn sich dieses oft nur in blossem *savoir-faire* erschöpft. Er mag ein betriebsmüder Staatsbürger sein, den die trivialen Bedingungen seiner *polis* anöden und der sich stattdessen in den Unübersichtlichkeiten der Welt wohlfühlt. Dieser Weltbürger schmelzt alle Anker ein. Er bejaht sein Fremdsein, trägt es notfalls zur Schau. Er plädiert für eine Kultur des Diversen und gibt sich als überzeugter Multikulturalist.

Weltbürgertum als Attitüde

Proben aus dem Wortschatz des Weltbürgers: *Weltflucht*. Keine Flucht aus der Welt, sondern eine Flucht in ihre Unüberschaubarkeit. *Weltschmerz*. Des Weltbürgers intensivste seelische Erfahrung. *Neue Weltordnung*. Eine Art *American way of life* im Aggregatzustand. Und schliesslich: *Weltgeist*. Entweder ein in ehemaligen Literatencafés Börsenberichte lesender Designer oder ein an Gleichgewichtsstörungen leidender Diplomat, der sich in Island in die Geschichte der Apokalyptiker vertieft und an einer Morphologie der Endzeiten zu arbeiten beginnt.

Was aber *ist* Kosmopolitismus? Eine Lebensform? Ein Daseinsentwurf? Ein Zukunftsbild, dessen Formen verschwimmen, je genauer man es betrachtet?

Eine den «*Nationalsinn zersetzende Neigung zum Kosmopolitismus*» gehöre zum

«Wesen der deutschen Nationalität», befand Thomas Mann in seinen «Betrachtungen eines Unpolitischen» (1918). Als die Zeitschrift «Die literarische Welt» 1925 eine Rundfrage zum Thema «Was verdanken Sie der kosmopolitischen Idee?» veranstaltete, antwortete Thomas Mann mit dem Eingeständnis, «Kosmopolitismus oder Europäismus im wesentlichen auf deutsch» erlebt zu haben. Deutsche Kultur, vertreten durch Goethe, Lichtenberg, Schopenhauer und Nietzsche sei, so Thomas Mann weiter, ohnehin kosmopolitisch angelegt; Wagner habe zudem einen musikdramatischen Weltmythos geschaffen. Die Redaktion der Zeitschrift muss Thomas Manns Antwort besonders beherzt haben; denn in den folgenden Nummern reduzierte sie den Wortlaut ihrer Rundfrage erheblich; nun interessierte sie, was Prominente in Europa der deutschen Kultur verdankten.

Zu lange liess dieser ästhetisch-philosophische Kosmopolitismus gerade in Deutschland ein menschenrechtlich begründetes politisches Streben nach einer zivilen Weltgesellschaft überflüssig erscheinen. Die Welt konnte zum Objekt des Willens und der Vorstellung werden, zum Kunstexperiment im mythischen Gewand und schliesslich zum Opfer totalitären Machtwahns.

Angesichts der drückenden Fülle der Weltprobleme sprach Carl Friedrich von Weizsäcker von einer sich selbst gefährdenden Weltkultur «voll innerer Widersprüche». Er empfahl eine asketische Haltung, um die Gefahren zu verringern. Selbstkritisch gestimmte Politiker, Henry Kissinger gehört zu ihnen, wissen, dass wir nur politische Behelfsmittel zu Hand haben, um lokal das Ausmass des Chaos internationaler Probleme einzudämmen. Örtliche Problemanästhesie als Ausdruck der *new world order*? Der Umgang mit globalen Fragen bestimmt den Charakter der Weltkultur, deren dauerhafteste Widersprüchlichkeit jene zwischen Regionalismus und Universalität zu sein scheint. Ein anderer Aspekt der Weltkultur ist Vereinheitlichung ihrer Gesellschaften, zu der die Medien ihren zweifelhaften Beitrag leisten. Dazu führte Thomas Nipperdey aus:

«Die Medien (...) vereinheitlichen (...) alles zur vorgefertigten Weltkultur, sei es nach dem Strickmuster des Kommerzes, sei es nach dem der Medien- und Interpretations-

intellektuellen. (...) Dazwischen geraten die Identitäten der realen Menschen und der realen Gruppen ins Gedränge, ja ins Abseits...»

Die zeitgenössische Literatur kennt ein besonders drastisches Beispiel eines gescheiterten Kosmopoliten, Wallace Shawns Monolog «Das Fieber». Der globetrotzende Sprecher dieses Monologs eckelt sich vor der Tatsache, dass er die Bilder des weltweiten Elends so lange verdrängen konnte. Er muss sich eingestehen, dass sein Weltbürgertum nur Attitüde gewesen war, nichts als ein unverdautes Ideal.

Nun kauert dieser New Yorker Weltbürger in seinem Nobelhotel vor der Klosettschüssel und erbricht – einen Monolog. Seine Weltläufigkeit erweist sich als Leerlauf. Er, der überall Beethoven liebt, Romane von Henry James und Frauen in zitronengelben Kostümen, droht an der Diskrepanz zwischen Schönheit und Leid zugrunde zu gehen: «Ich sah Obstgärten von unvergleichlicher Schönheit, wo Arbeiterinnen vergewaltigt und an den Bäumen aufgehängt worden waren.»

Fortan will dieser Globetrotter sein Weltbürgertum moralisierend rechtfertigen. Doch je mehr er sein Leiden an der Weltkultur der Gleichzeitigkeit buchstäblich ad nauseam vorführt, je unglaublicher wird sein Anliegen. Es verfranst sich. Er selbst muss erkennen: «Ich bin nirgendwo.» So bleibt ihm nur, zum Allerweltsleidenden zu werden.

Eine alles vergrößernde Sichtweise, eine medienmotivierte Lust am unverbindlichen Mitleiden illustrieren nur unsere Hilflosigkeit angesichts einer sprunghaft wachsenden Unübersichtlichkeit der globalen Problemfelder. Selbstkritisch sieht dies schliesslich auch Wallace Shawns Weltbürger: «Mein inniges Mitleid mit den Armen ändert das Leben der Armen nicht.»

Platz an der Sonne

Zurück zu den spezifischen Voraussetzungen eines deutschen Kosmopolitismus; sie sind, wie könnte es anders sein, paradox. In politischer Hinsicht bezeichnete das Wort Welt in Deutschland häufig ein Defizit, einen Minderwertigkeitskomplex, den es spätestens nach 1890 energisch zu kompensieren galt. Deutschland empfand

Die Welt konnte zum Objekt des Willens und der Vorstellung werden, zum Kunstexperiment im mythischen Gewand und schliesslich zum Opfer totalitären Machtwahns.

sich bis zum anachronistischen persönlichen Regiment seines letzten Kaisers als Schattengewächs, dessen plötzlich erwachendes Lichtbedürfnis («Platz an der Sonne»), gepaart mit imperialistischer Machtattitüde zur Selbstzerstörung führte. Als der abstruse Weltmachtanspruch des kaiserlichen Deutschlands in sich zusammenbrach, überlebte freilich die Chimäre kultureller Besonderheit. Es blieb dann den Nationalsozialisten vorbehalten, dieses Gefühl rücksichtslos für ihre wahnhaft, die Humanität verachtende Politik zu nutzen und rassistisch umzuinterpretieren. Dies hat für Deutschlands Weltbezug bleibende Konsequenzen. Kosmopolitismus heisst auf deutsch weiterhin *Befangenheit*, zumindest in denkenden Kreisen. Nicht die Welt soll am deutschen Wesen je wieder genesen müssen, auch nicht an der Unwiderstehlichkeit seiner DM; vielmehr sollte das Deutsche bereit sein, sein eigenes Niveau am Massstab humaner Weltvernunft weiterzubilden. Die deutsche Geschichte zeigt am tragischsten, dass eine ideologisch motivierte Selbstüberschreitung des national gebundenen Menschen zu gefährlicher Selbstüberhebung führen kann. Der Nationalsozialismus zielte auf den «Besitz des Welthorizonts», wie *Hans Blumenberg* formulierte. Diesem Philosophen verdanken wir auch den Hinweis auf die Tatsache, dass *Hitler* machtverblendet die Weltzeit seiner eigenen Lebenszeit untergeordnet hatte, ja dass er mit Vorliebe von *einer*, nicht aber von *der* Welt sprach, nämlich von einer durch ihn selbst gestalteten und mit ihm untergehenden Welt. Die im Bunker inszenierte Apokalypse bewies, dass es sich beim Nationalsozialismus letztlich auch um eine pervertierte Eschatologie handelte. *Hitler* kannte die christliche Weltidee genau genug, um zu wissen, dass sie den Untergang der Welt miteinschloss, freilich als Vorstufe zu ihrer erlösenden Transzendierung. *Hitler* kehrte dies um: Im totalen Krieg sollte die Erlösung zum Untergang stattfinden, die Weltvernichtung ohne Aussicht auf eine Morgenröte.

Entsprach der verspäteten Nation in Deutschland ein verfrühter Kosmopolitismus, der sich vor allem ästhetisch darstellte? *Schiller* hatte es für ein «armseliges kleinliches Ideal» gehalten, für eine Nation zu schreiben; einem «philosophischen

Geiste», meinte er, sei diese «Grenze durchaus unerträglich».

Will man der Problematik des Weltbürgertums aus deutscher Sicht näherkommen, empfiehlt sich ein Blick in *Friedrich Meineckes* Schriften: Nicht so sehr in seine Abhandlung über «Weltbürgertum und Nationalstaat», in der er weniger über das Weltbürgertum sagt, dafür um so mehr über die deutschnationale Erfüllung der Geschichte, als vielmehr in seine Abhandlung über «Die Idee der Staatsräson in der neueren Geschichte». In ihr exponiert er den bis heute entscheidend gebliebenen Antagonismus zwischen Weltbürgertum und partikularer Staatsräson, der sich der Bürger seit den Tagen des Preussischen Allgemeinen Landrechts (1794) unterworfen hat. Im Deutschen ist die Spannung zwischen *Welt* und *Bürger* bedeutsamer als zwischen *monde* und *citoyen* oder zwischen *world* und *citizen*. Gerät die Staatsraison in Konflikt mit der Weltvernunft, die gerade in der Zeit des Preussischen Landrechts, nicht zuletzt dank des Preussen *Kant*, durchaus eher pragmatisch denn theosophisch gedeutet wurde, dann durfte vom deutschen Bürger eher Einklang mit der Staatsräson als mit der Weltvernunft erwartet werden. Im 19. Jahrhundert verstand sich der Bürger eher als standesbewusster Vertreter einer Synthese aus Besitz und Bildung. Seine Rechte leitete er aus dieser Synthese ab, nicht die Synthese aus den Menschenrechten. Sein Bezug zur Welt war in der Tat im wesentlichen durch seine Bildung vermittelt, durch Kunst und Philosophie, in den Hansestädten durch die Kontore. Die Lektüre von Reiseliteratur ersetzte praktische Welterfahrung. Die Welt dämmerte dem Bürger; sein konkreter Weltbezug dagegen darbt. Der englische oder französische Bürger erfuhr diesen Weltbezug auf Kosten der kolonisierten Völker. Kaum eine bürgerliche Familie Englands am Ende des 19. Jahrhunderts, die über keine interkontinentale Verbindung verfügt hätte. Wenige jedoch dachten ähnlich radikal über die Bedingungen dieser Art Kosmopolitismus nach wie *Leonard Woolf*, der schliesslich sein Kolonialamt aus Scham aufgab.

Um nicht missverstanden zu werden: Ästhetischer Weltbezug ist wertvoller als keiner und unverfänglicher als ein kolonialistisch begründeter. Doch er kann in

Hitler kannte die christliche Weltidee genau genug, um zu wissen, dass sie den Untergang der Welt miteinschloss, freilich als Vorstufe zu ihrer erlösenden Transzendierung.

seinem Scheincharakter gefangen bleiben, kann wider Willen dazu beitragen, dass die kosmopolitische Idee nur als Fiktion Bestand hat.

Weltbezug und Selbstbezug

Im Sommer des Jahres 1919 hatte Rilke den Deutschen «Weltlosigkeit» vorgeworfen. Die Begründung ist aufschlussreich. Rilke schreibt: «Ja, wo er (der Deutsche, R. G.) sich auf sich selbst besinnt, kommt er, nach soviel Veränderungen, genau in der Schicht seiner alten Fehler zu sich und gefällt sich in ihnen, nach wie vor.» Weltlosigkeit bedeutete demnach für Rilke die zur eigenen substantiellen Veränderung führende Auseinandersetzung mit sich selbst; zu ihr gehörte das Verarbeiten der Aussenwelt im eigenen Innern.

Seine zweite «Duineser Elegie» deutet an, warum diese Verwandlungsarbeit so wichtig ist. Fragt sich doch der weltoffene Mensch: «Schmeckt denn der Weltraum, / in den wir uns lösen, nach uns?» Gemeint ist die Urangst spur- und folgenlosen Verschwindens. Verliert sich der Kosmopolit nicht, indem er sich öffnet und der Welt hingibt? Schon deswegen muss er sich zunächst seiner eigenen Welt vergewissern, die immer zunächst Innenwelt ist. In einem seiner letzten Gedichte jedoch streift Rilke diese psychologischen Bedingungen ab, genauer, er transzendiert sie in die folgende lyrische Maxime: «Über dem Nirgendsein / spannt sich das Überall!» Dies ist die äusserste poetische Steigerung einer ins Metaphysische überhöhten kosmopolitischen Gestimmtheit.

Dieser in der Kunst aufleuchtende Welt-horizont scheint durch die Wirklichkeit auf der Weltbühne eher karikiert; da beherrschen gescheiterte Umweltkonferenzen die Szene oder Weltwirtschaftsgipfel, deren Entscheidungen der Mehrheit der Weltbevölkerung wie zynische Planspiele vorkommen. Ähnliches gilt für die geistliche Variante des Kosmopolitismus: Ein weltreisender Papst sucht mit glaubens-touristischen Mitteln den allumfassenden Anspruch, den seine Kirche im Titel führt, auf zeitgemässe Art, wenn auch mit reaktionären Inhalten, aufrechtzuhalten. Will sagen: Ob seitens der Politik oder der Kirche – zunehmend wird der Universalismus mehr inszeniert, denn inhaltlich gestaltet.

Bis 1989 konnte der wohlstandsbürgerliche Bundesdeutsche glauben, alles auf der Welt gesehen zu haben und mitreden zu können. Man verstand sich auf die Mongolei und die Karibik besser als auf die mecklenburgische Seenplatte. Weltgewandt sprach man an den Küsten aller Kontinente deutsch, aber die Nöte des über Nacht identitäts- und arbeitslos gewordenen Hallensers verstand man nicht. Mit demonstrativer Weltoffenheit liessen sich die Traumata der eigenen Geschichte überspielen, bis die hässlichen Fratzen wieder auftauchten, die ein asylantenreines Deutschland zieren.

«Weltsüchtig» seien viele Menschen in Ostdeutschland, meinte Helga Königsdorf im Sommer 1990 und lieferte damit ein wichtiges Stichwort, das den eigentlichen Impuls beschreibt, der uns entgrenzt. Mit «weltsüchtig» ist jedoch auch eine Gefahr gemeint: Das besinnungslose Taumeln in der Welt, das Ausgesetzt- und Ausgeliefertsein. Bedarf es aber nicht gerade einer solchen Suchtphase, um sich selbst neu zu finden?

Der Begriff *Weltanschauung* schliesst, theoretisch zumindest, Perspektivenwechsel ein; er klingt flexibler als *Weltbild*. Und doch erwies sich der potentielle Variationsreichtum der *Anschauung* als Etikettenschwindel; denn er steht für Dogmen und somit für ideologische Versteifung. Doch auch der Kosmopolitismus versteht sich als «Lehre», als «Ismus». Damit ist allerdings nicht ein kohärentes System gemeint, sondern eine Widersprüchlichkeit als Lebensform: Der Kosmopolitismus handelt vom Leben in der Polis *Welt*, steht für Involviertheit in Weltfragen, gleichzeitig aber auch für innere Souveränität, für Weltgewandtheit. Die Art, in der sich diese Widersprüchlichkeit äussert, ist potentiell chaotisch, wie Gottfried Benn in seiner «Berliner Novelle» mit dem Titel «Der Ptolemäer» einem Don Quijote im Geiste der Nachkriegszeit gezeigt hat.

«1947: während die Zigeunerstämme beider Hemisphären in Sainte Marie de la mer am Schrein der Heiligen Sarah eine neue Führerfamilie küren, die alten Königshäuser der Kviek und Sarana hatten sich ausgerottet, beobachtet man in Chikago die vier Ziegen, die Bikini überlebten. Als ich aus dem Nichts trat, herrschten in China noch die Mandschu's und in Berlin hatten die



Starb vor 40 Jahren am 7. Juli 1956, Gottfried Benn, im April 1947 © Ilse Benn

Geschäfte noch keine Sonntagsruhe; zwischen Europa und USA liefen drei Dutzend Kabel, aber ein aus dem Russisch-Japanischen Krieg Zurückgekehrter erwähnte, die Kirgisen und Tartaren sängen noch Lieder auf Tamerlan. Was ich damit sagen will, ist, wir befinden uns im Fluss und er hat ein langsam strömendes, vielfach undurchsichtiges Gewässer, heute nimmt er eine seelische Krümmung: keine Kausalität, keine Psychologie und keine Pensionen...»

Soweit Benns Ptolemäer. Man sieht, die Unübersichtlichkeit ist als Erfahrung keineswegs neu. Der Unterschied zu heute ist jedoch, dass Benn dieses Chaos als etwas Ruinöses empfand; der Postmoderne hingegen hält sich im Unübersichtlichen bevorzugt auf. Dort gelingen ihm – weltweit – die besten Versteckspiele.

Die Sprache des Ptolemäers von 1947 ist im wesentlichen, wenn auch um einige Wissenspartikel erweitert, auch unsere Sprache. Was zeichnet sie und ihre weltbildende Wirkung aus? Sie erfasst, was nicht einmal auf den zweiten Blick zusammengehört; sie stellt Verbindungen her, die willkürlich erscheinen, Unschärfebeziehungen zwischen freilich genau benannten Phänomenen oder Fakten. Zu einem tieferen Verständnis der «Zigeunerstämme», des Lebens in Chicago, der singenden Kirgisen und Tartaren trägt diese Sprache jedoch nichts bei. Sie begnügt sich mit der Verknüpfung von Stichwörtern, die ihrerseits ein gründliches Verstehen durch das Aufleuchten ihrer sprachlichen Schlaglichter verblenden. Und genau das ereignet sich in der Weltmediensprache unserer Tage, die uns jene Schlagwörter und Bilder aufdrängt, aus denen sich unser Weltvexierbild zusammensetzt, ein Kaleidoskop eher, das uns die Medien auch noch vorschütteln.

Und wo steht in diesem Gewirr der Weltbürger? Ist er berlinisch-ptolemäischer Kosmopolit, der über die Zerfallswerte der Kulturphänomene Bescheid weiss? Oder macht er sich der Hochstapellei immer verdächtiger?

Ein sozialanthropologisches Votum, vortragen von *Helmuth Plessner*, besagt,

.....

Wenn die
Begegnung
mit dem
Anderen uns
ändert, dann
ist Kosmo-
politismus keine
Utopie.

.....

dass der Mensch nicht ohne eine «Zutrauenssphäre», eine wenn auch nur imaginäre Behausung, existieren könne. Auch der selbsterklärte Kosmopolit braucht seine Nische in der Welt und sei es ein Spiegelraum für narzisstische Übungen. Jede Gemeinde auf der Welt könnte es denn errichten, das Mahnmal für den unbekanntesten Weltbürger: einen spiegelnden Globus, einen lokalen Weltraum.

Oder könnte sich weltbürgerliches Verhalten nicht darin ausdrücken, dass sich der Mensch, ganz ohne Anflug von Selbstüberhebung, dazu bringt, für andere eine «Zutrauenssphäre» zu schaffen?

Wohlgemeinte Identifikationsversuche mit den *outcasts* der Gegenwart, den Asylanten, nach dem Muster «*Ich bin ein Ausländer*», zielen an der Sache vorbei. Er kann eben nur Etikette sein, Anschein, Rollenspiel, mehr nicht: Der Ptolemäer im grauen Gewand des Osteuropäers, sich dennoch als Harlekin vorkommend.

Wesentlicher wäre es, das eigene Ich im Verhältnis zum Anderen, Fremden zu bestimmen, Anteil zu nehmen an seinem Schicksal, ihn zu verstehen versuchen, aufgeschlossen zu sein gegenüber seiner Kultur, die er mit sich führt, oft als letzte, wenn auch existentielle Habe. Wenn die Begegnung mit dem Anderen auf uns einwirkt, uns ändert, sensibilisiert und wir diese Veränderung als Bereicherung schätzen lernen, dann ist Kosmopolitismus keine Utopie, sondern eine tiefgreifende Erfahrung, ja, eine Form sozialen, sprich: mitmenschlichen Verhaltens. Der Weltbürger bemüht sich nicht nur um ein Einfühlen in den Anderen, sondern auch darum, aus dessen Perspektive zu denken, um sein eigenes Handeln entsprechend zu modifizieren. Hierin kann er tatsächlich vom Schriftsteller lernen, von der ästhetischen Vermittlung; denn dies bleibt die sinnträchtige Aufgabe des Schriftstellers, sich in die Situation anderer Menschen zu versetzen, wodurch sich die «*emotionale und intellektuelle Fähigkeit*» schärft, «*verschiedene, einander ausschliessende Ansichten über ein und dieselbe Sache auf ihre Gültigkeit hin zu überprüfen*» (*Amos Oz*). ♦