

*Thomas Mohntke*

**Europa werden:  
Veränderungen in der imaginierten Geographie  
Schwedens im Medium des Reiseberichtes nach  
1989**

**R**ückblickend auf die Zeit nach dem Ende des kalten Krieges schrieb Jonas Thente in einem Artikel für die schwedische Tageszeitung *Dagens Nyheter* 2003:

I det andra årtusendets sista decenniums inledning står det klart att det trygga Sverige håller på att gå åt helvete. Lågkonjunkturons liemän slaktar den offentliga sektorn, näringslivets globalisering föder vanmakt som i sin tur föder fundamentalism eller uppgivenhet. Tiggare dyker upp på gatorna medan de välbemedlade skriver sig på Caymanöarna. Ingen vet längre riktigt vad 'Sverige' är för något.<sup>1</sup>

Er steht mit seiner Einschätzung nicht allein.<sup>2</sup> Das Ende des Kalten Krieges und die nicht nur wirtschaftliche Krise des Wohlfahrtsstaats lösten in Schweden umfangreiche Prozesse der Neuverortung aus. Schweden war nach dem Kalten Krieg nicht mehr als

---

<sup>1</sup> Thente, 'Prosan prövar en ny attityd', 2003.

<sup>2</sup> So etwa Peter Rudén in der Zeitschrift *ni* 1994: "[...] och så följer 90-tal som fått oss ompröva alla värden och förlora tron på den svenska modellen." Rudén, 'Att resa ut', 1994, S. 89. Gemeinsam ist allen Äußerungen dieser Art, dass sie die Krise des Wohlfahrtsstaats sozusagen als Gemeinplatz bei ihren Lesern voraussetzen – sie erwarten keinen Widerspruch.

neutraler Mittler zwischen Ost und West vorstellbar, die als eigen vorgestellte Gesellschaft nicht mehr idealer Kompromiss zwischen Sozialismus und Demokratie. Politisch gesehen resultierte dies in der Mitgliedschaft Schwedens in der Europäischen Union, bezüglich des Selbstbildes beispielsweise in der Re-Interpretation Schwedens als westeuropäisches Land und in der intensiveren Debatte zu Faschismus und Holocaust.

Man kann diesen Prozessen der Neuverortung in verschiedenen Medien nachgehen – mit gleicher Berechtigung. Ich möchte dies im Folgenden anhand der Veränderungen im Medium des Reiseberichts tun. Dies mag zunächst überraschen, denn zumeist liegt der Fokus der Rezeption von Reiseberichten bei der Frage nach den Bildern vom Fremden und Anderen. Der Reisebericht aber ist, das werden wir hier auch sehen, ein vorzügliches Genre, um Fragen nach dem Selbstbild zu nachzugehen, schließlich ist jede Reise durch das Selbstbild motiviert: Wir reisen, weil wir glauben, etwas nicht zu haben, was es anderswo gibt, und sei es nur: Sonne, Bewegung oder Erholung. Das Bereiste und das Zurückgelassene hängen innig – wenn auch nicht dichotomisch – zusammen.

Es versteht sich von selbst, dass das Ergebnis komplex ist und dass ich deshalb im Folgenden nur eine ungefähre Skizze liefern kann. Dazu werde ich zunächst meine theoretischen Prämissen erläutern, um mich danach in Quer- und Gegenlektüren prototypischer Reiseberichte meiner Frage zu nähern: Wie veränderte sich im Interdiskurs der schwedischen Gesellschaft die Struktur der imaginierten Geographie nach 1989?

### Theoretische Ausgangspunkte

Räume und Landschaften werden, dies ist inzwischen Gemeinplatz in der Forschung, zumindest in dem Maße, wie wir sie erleben, durch den je einzelnen konstruiert – und zwar zum einen als Konzepte, um sich in der Welt, wie sie einem begegnet, orientieren zu können, zum anderen aber als Medien der sozialen Kommuni-

kation.<sup>3</sup> Und andersherum: Jede Vorstellung von der Welt, die über unmittelbar Erlebtes<sup>4</sup> hinausgeht, ist notwendig medial vermittelt – als Konzept zur Orientierung und als Medium der sozialen Kommunikation.<sup>5</sup>

Der Geograph Derek Gregory wies in diesem Zusammenhang darauf hin, dass Edward Saids Studie zum *Orientalismus* nicht nur eine Analyse europäischer Diskurse, die der Konstruktion eines orientalischen Anderen und im selben Atemzug der Verbrämung kolonialer Verbrechen dienen, ist, sondern dass dieses Buch auch ein theoretisches Modell für geographische Räume bietet – versammelt unter dem Begriff der ‘imaginierten Geographie’.<sup>6</sup> Imaginiert meint dabei nicht, dass Geographie ein reines Konstrukt wäre – ohne Beziehung zu einer äußeren Welt. Imaginiert meint hier, dass Geographie nicht unmittelbar erlebbar ist, sondern dass Geographie ein System von Vorstellungen ist, das Erlebtes erklärbar und erlebbar macht – durch das System selbst.

Ein Beispiel: Ein Orientalist des 19. Jahrhunderts mag jemandem begegnet sein, der seiner Vorstellung eines Orientalen ent-

---

<sup>3</sup> Vgl. etwa für die Diskussion in der Geographie Miggelbrink, ‘Konstruktivismus?’, 2002.

<sup>4</sup> Uneinigkeit herrscht allerdings darüber, ob und wann man von unmittelbar Erlebtem reden kann. Dies kann und muss hier jedoch nicht Thema sein – man kann hier etwa wieder auf die Diskussion in der Geographie, wie sie durch Miggelbrink referiert wird, verweisen. Miggelbrink, ‘Konstruktivismus?’, 2002.

<sup>5</sup> Foucault sucht diese Doppelung in dem Begriff der Heterotopie zu fangen. Als Beispiele dienen ihm Friedhöfe und Kirchen, die zugleich ein erfahrbarer Ort sind und Verweis auf anderes. Man kann jedoch mit gewissem Recht dies auf jeden symbolisch konnotierten sozialen Raum – und welcher Raum, welche Landschaft ist dies nicht? – übertragen, schließlich sind selbst Wälder, Berge und Einkaufspassagen immer mehr als die Summe ihrer physischen Bestandteile. Foucault, ‘Andere Räume’, 1991.

<sup>6</sup> Gregory, ‘Imaginative Geographies’, 1995; Said, *Orientalism*, 1995 [erste Ausgabe 1978].

spricht und diesen deshalb als Beweis seiner Theorie des Orientalischen bewerten. Aber nur, wenn er andere Erlebnisse zur gleichen Zeit und am gleichen Ort als untypisch bewertet. Ein anderes Beispiel: Jerusalem kann als Teil der Sphäre des Eigenen, Okzidental, oder des Fremden, Orientalischen, gewertet werden, je nachdem, welche Interessen ein Beobachter auf es richtet. In jedem Fall werden die Konzepte 'Orient' und 'Okzident' nicht unmittelbar erlebt, sondern Erfahrungen werden mit ihnen verbunden und interpretiert.

Seine Kraft bezieht das System der Geographie gerade aus seiner Verankerung im Faktualen, Erlebbar; das ist, was Claude Lévi-Strauss die "Wissenschaft des Konkreten" nennt.<sup>7</sup> Geographischer Raum ist deshalb auch ein prominentes Medium der Identitätsbildung, denn die Verknüpfung mit dem wiederholt Erlebbar scheint die Stabilität des Identitären zu garantieren. Said betont deshalb, dass es eine "universelle Praxis" sei, vertraute Räume als eigene zu verstehen und unvertraute als die 'der Anderen'<sup>8</sup>, und dass die Räume der Anderen nicht einfach nur andere Räume sind, sondern eine Funktion für die als eigen vorgestellte Gemeinschaft erfüllen.

Gregory betont Saims theoretische Nachbarschaft zu Foucault. Bemerkenswert ist aber meines Erachtens insbesondere seine theoretische Nähe zu Benedict Andersons Studie zur Entstehung der Nation. Beide Studien können komplementär zueinander gelesen werden. Wenn Said die Entstehung und Aufgaben der Bilder des Anderen verfolgt, so analysiert Anderson die Entwicklung und Strukturen der Bilder des Eigenen.

Anderson beschreibt die Nation als eine spezifische Form einer vorgestellten Gemeinschaft – vorgestellt als begrenzt und souverän. Sie ist vorgestellt, da selbst in der kleinsten Nation nicht

---

<sup>7</sup> Gregory, 'Imaginative Geographies', 1995, S. 455.

<sup>8</sup> Vgl. Gregory, 'Imaginative Geographies', 1995, S. 455-456.

alle Mitglieder einander kennen oder kennen lernen werden. Souverän ist sie, da sie sich aus sich selbst, aus ihrem Nationalvolk begründet – und nicht etwa von Gott her. Begrenzt ist sie, da von keiner Nation geglaubt wird, dass sie (potentiell) die ganze Welt umfassen kann – im Gegensatz etwa zur vorgestellten Gemeinschaft der Christen. Im Gegenteil: Eine Nation ist immer vorgestellt als eine unter vielen – als Subjekte mit Willen und Macht.<sup>9</sup>

An diese Stelle fügt sich Saids und Gregorys Begriff der imaginierten Geographie in Andersons Theorie der Nation. Wenn Nationen nur als begrenzte Subjekte vorstellbar sind, so muss es ein Bedürfnis geben, andere begrenzte Nationen zu erleben, denn nur das Erleben von Grenzen ist Beweis für die Begrenztheit und damit Existenz der eigenen Nation. Das Erleben von Begrenztheit ist dabei abhängig vom Erleben von Andersartigkeit, denn nur eine andersartige Nation ist eine andere Nation. Die Existenz der Anderen ist Bedingung der Existenz des Selbst.

Der Philosoph Bernhard Waldenfels beschreibt das Erleben des Fremden als Modus des Anderen mit Husserl als “Zugänglichkeit des original Unzugänglichen”<sup>10</sup>, denn das radikal Fremde ist recht eigentlich nicht erfahrbar: Was *anders* ist, ist nicht Ich, aber ich kann es kennen. *Fremd* aber ist mir das, was ich nicht kenne, was außerhalb dessen ist, was ich weiß und was ich mir vorstellen kann. Wenn das Fremde in meine Ordnung einbricht, so löst es sie auf, provoziert eine neue Ordnung, die das Erlebnis des Fremden verdrängt oder rationalisiert. Es selbst ist aber ungerührt. Es macht uns antworten auf Fragen, die es nicht stellt.<sup>11</sup> (Erfahrbare) Aspekte des radikal Fremden sind nach Waldenfels Erfahrungen struktureller oder gradueller Fremdheit, also Erfahrung des Nicht-Greifens

<sup>9</sup> Anderson, *Imagined Communities*, 1983.

<sup>10</sup> Husserl, *Husserliana*, 1950, Bd. 1, S. 144. Vgl. Waldenfels, *Topographie des Fremden*, 1997, S. 25 ff.

<sup>11</sup> Waldenfels, *Topographie des Fremden*, 1997, S. 50–52.

der Ordnungen, die zur Orientierung dienen.

Im Korpus der hier verhandelten Reiseberichte werden immer wieder Erfahrungen inszeniert, die m.E. mit der Waldenfelsschen Begrifflichkeit zum Fremden fassbar sind; Beispiele hierfür werden wir unten sehen. Doch nicht jede Region wird in den Texten mit derselben Form von Fremderlebnis assoziiert. Je nach assoziiertem Fremderlebnis kann man am hier verhandelten Korpus m. E. deshalb eine Art Typologie der Alteritäten entwickeln. Nach dieser können wir die Welt in fünf Zonen teilen: Es gäbe danach eine Zone der Wüste, die mit Formen radikaler Fremdheit assoziiert wird, eine Zone heterologer Kulturen, die der Ort struktureller Fremdheit ist, eine Zone homologer Kulturen, in der Fremderlebnisse für die Darstellung nur eine untergeordnete Rolle spielen, eine Zone der Macht, die ihrer Natur nach uneindeutig zwischen der Zone heterologer und homologer Kulturen steht – im Verhältnis zu Schweden scheinen die damalige Sowjetunion, aber auch die USA als immer wieder nah auf, ja als verwandt, doch gleichzeitig in Distanz zum Eigenen –, sowie eine Zone des Selbst. Ich werde im Folgenden die drei ersten Zonen unmittelbar berühren, um die letzte, die des Eigenen, zu analysieren. Aus Platzgründen muss hier dabei auf eine Analyse der Zone der Macht verzichtet werden.

## Wüsten

Eine Wüste ist der gängigen Definition nach<sup>12</sup> und etwas vereinfacht eine Region, von der man annimmt, sie sei akulturell und lebensfeindlich. Sie dient deshalb in den hier behandelten Reiseberichten, aber auch anderswo, als Bild für das radikal Andere, für das Gegenteil des Zivilisatorischen und Menschlichen. Wenn wir in diese Region reisen, erwarten wir zu erfahren, was das

---

<sup>12</sup> Lindemann, 'Passende Wüste', 2000, S. 88 und passim; vgl. auch Petterson, 'Ökenresenären och civilisationen', 1996, S. 106.

ist: Mensch zu sein, und was nicht. In der Moderne wird die Antwort das Thema des Kulturellen als Antithese zur Akultur der Wüste berühren. Verschiedene geographische Formationen können dabei als Wüste figurieren: Sand, Stein und Hitze, Eismeere und Wasserwüsten.

Zu Beginn der 1980er Jahre erschienen die Arktisreiseberichte von Gunnar Brusewitz und P. O. Sundman. Sie waren beide Teil einer großen wissenschaftlichen Expedition als künstlerische Chronisten, ersterer primär als Zeichner, letzterer als Schriftsteller: "Ymer 80, The Swedish Arctic Expedition in memory of A. E. Nordenskiöld."<sup>13</sup> Schon der Titel der Expedition weist darauf hin, dass die Reise nicht nur von wissenschaftlichem Interesse war, sondern auch von Nationalem. Beide Texte lassen keinen Zweifel daran, dass die Expedition als Postfiguration der großen Entdeckungsreisen des 19. Jahrhunderts gemeint sind und dass diese Reisen Teil einer nationalen Mythologie sind. Oder andersherum: die Texte setzen voraus, dass es so etwas gibt wie eine nationale Tradition der arktischen Entdeckungsreisen, die Texte etablieren sie. Wenn es die Nation Schweden mit diesen Traditionen nicht geben würde, so würden die Texte keinen Sinn machen. Die beiden Texte sind deshalb Texte über die Erfahrung der Arktis – und gleichzeitig ist ihre Lektüre als Ritual gemeint: als Ritual zur Bestätigung des schwedischen Selbstbildes – und mehr noch: zur Bestätigung der Existenz Schwedens.

Brusewitz evoziert die Arktis als etwas, was jeder Vorstellung und Beschreibung trotzt. Wenn er aber eine Beschreibung trotzdem versuchen sollte, sagt sein Erzähler, dann ist es ein Ort des ökologischen Gleichgewichts, es ist ein geschlossenes, in sich ausgeglichenes System, das an das Paradies erinnert. Das Paradies aber ist in Gefahr, so wie jedes System ökologischer Balance in Gefahr wäre, wenn etwas in es eindringen würde. Ein ökologisch

---

<sup>13</sup> Sundman, *Isban*, 1982, S. 15.

ausbalanciertes System ist ein ideales System, das durch jeden Zusatz zwangsläufig gestört wird. Deshalb müssen die Passagiere des Schiffes den Atem anhalten “för att inte störa den eteriska skönheten.”<sup>14</sup>

Die Arktis wird so ein Spiegel der idealen Gesellschaft des Schiffes, welche wiederum eine Gesellschaft “i miniatyr”<sup>15</sup> ist – ein Bild des schwedischen ‘Folkhem’, des schwedischen Wohlfahrtsstaates – einem ideal austarierten, geschlossenen System, in dem jedes Mitglied seinen Platz zum Leben und zum Glücklichein hat. Dementsprechend wäre eine ideale Welt eine Welt der ökologisch ausgeglichenen friedvollen Koexistenz von souveränen Nationen. Die beiden Supermächte des Kalten Krieges sind eine Bedrohung dieser Harmonie – so wie es der Mensch für die Natur ist. Um diese Vorstellung vom idealen Leben zu verwirklichen, müssen wir mit den kleinen Dingen beginnen: “Det skulle kanske vara bäst om vi bekymrade oss för de fria valarnas framtid. För att börja med.”<sup>16</sup>

Sundmans Bild der Arktis ist nicht so harmonisch wie das von Brusewitz. In Sundmans Arktis herrscht das Darwinsche ‘survival of the fittest’. Dennoch liegt das Ideal des ökologisch ausbalancierten Systems auch hinter Sundmans Beschreibung. Er zweifelt daran, ob die Natur es erreichen kann,<sup>17</sup> doch der Mensch kann es. Er beschreibt das Schiff in diesem Sinne als ideales geschlossenes System – ohne eine Spur von Ironie: “Ymer 80 – åttatusen ton stål, tjugotvå tusen hästkrafter, etthundra människor var dock ett nästan i minsta detalj ekologiskt balanserat samhälle däruppe i den högsta norden.” Dementsprechend ist denn die Welt als Bühne für souverän agierende Nationalsubjekte dargestellt, die ihr Ideal in

---

<sup>14</sup> Brusewitz, *Arktisk sommar*, 1981, S. 147-148.

<sup>15</sup> Brusewitz, *Arktisk sommar*, 1981, S. 161.

<sup>16</sup> Brusewitz, *Arktisk sommar*, 1981, S. 158.

<sup>17</sup> “Balansen är en dröm och en ljus förhoppning.” Sundman, *Ishav*, 1982, S. 256-7



sich selbst und nicht im Kampf miteinander finden sollten. Deshalb wird auch die Präsenz der Supermächte kritisiert, wo auch immer sie im Text erscheinen. Schweden ist dahingegen mit seinem Wohlfahrtsstaat und seiner behaupteten Tradition friedvoller Entdeckungsreisen so ideal, wie es im Augenblick möglich ist: ein unabhängiges, selbstgenügsames Subjekt in einer bewegten Welt.

Wenn wir nun zu zwei anderen Reiseberichten übergehen, zu Lindqvists *Utrota varenda jävel* und den *Ökendykarna*, welche beide fast genau zehn Jahre nach Sundmans und Brusewitz' Berichten Anfang der 90er Jahre erschienen, so hat die Welt sich grundlegend verändert. Die beiden Texte sind Beschreibungen von Reisen in die Sahara. Wie die Arktis bei Sundman und Brusewitz so wird auch die Sahara bei Lindqvist als Region dargestellt, die jeder Beschreibung und Vorstellung trotzt, als etwas radikal anderes. Doch die Ähnlichkeit beschränkt sich auf die Beschreibung der Natur des besuchten Gebietes; die Fragen und Antworten, die die Begegnung mit ihr provozieren, sind andere. In beiden Büchern – und insbesondere im zweiten, 1992 erschienenen Buch *Utrota varenda jävel* bedeutet die Begegnung mit der Wüste die Begegnung mit der Grausamkeit des Völkermords. Die Hauptthese des Buches ist: Was die deutschen Nazis mit den Juden gemacht haben, ist einzigartig nur insofern, als dass diese in Europa mordeten. Alle Europäer haben dasselbe mit Nicht-Europäern getan. Sie mordeten systematisch mit denselben ideologischen Entschuldigungen. Dies ist nicht der Ort zu diskutieren, inwiefern Lindqvists These richtig ist. Von Interesse sind hier die argumentativen Bezugsgrößen. Genauso wie Sundman und Brusewitz evoziert Lindqvist die Tradition der Entdeckungsreisen des 19. Jahrhunderts. Aber er evoziert sie nicht als national – die Entdecker und Eroberer sind nicht in erster Linie schwedisch oder englisch – sondern europäisch. Völkermord ist nach Lindqvist ein gemeinsames europäisches Erbe. Er will zudem nachweisen, dass die Geschichten der Länder in Europa eng miteinander verwoben sind, und er macht

dabei deutlich, dass die Verbindungen zu den Ländern außerhalb von Europa nicht so eng sind, sondern definiert durch die Schuld der Europäer gegenüber den Nicht-Europäern.

Im Vergleich mit den Texten der 1980er Jahre wird deutlich, dass Schweden in Lindqvists Texten – und wie wir sehen werden, auch in anderen – einen neuen Platz in der Welt gefunden hat. Das Schweden von Sundman und Brusewitz lag in Europa, Lindqvists Schweden ist aber ein Teil von Europa. Es ist nicht mehr ein geschlossenes, selbständiges System, sondern eine Einheit in einem Netzwerk der Abhängigkeiten. Auch der zentrale Diskurs, in dem Identität verhandelt wird, hat sich verändert: War es in den 1980er Jahren das ökologisch ausbalancierte System, das als zentrale Figur diente, um Kollektive zu denken, so war es in den 1990ern das Verwobene, Vernetzte und Schuldige. Nicht zufällig wurden auch in anderen Genres und Kontexten die schwedische Zusammenarbeit mit Nazi-Deutschland, schwedische Formen des Rassismus und der Euthanasie diskutiert sowie die Wichtigkeit, sich an die Verbrechen des Dritten Reiches zu erinnern. Als Beispiele möchte ich hier nur die Debatte um Maija Runcis Dissertation zu Sterilisation in Schweden und an die Holocaustkonferenz in Stockholm im Jahr 2000 nennen. Dass meine These nicht allzu fern von der historischen Wahrheit liegt, deutet sich etwa in einer Bemerkung von Nils Schwarts in einer Rezension des Lindqvistschen *Utrota varenda jävel* an. Schwarts meint, er sei geneigt, Lindqvists These wegen “den aktuella Europa-hysterin”<sup>18</sup> zu folgen.

### Fremde

Kommen wir nun zur Zone der heterologen Kulturen. Vorgestellte Gemeinschaften, die als fremdkulturell dargestellt werden, funktionieren gemäß des Zeugnisses der Reiseberichte der 1980er Jahre auf eine grundlegend andere Art und Weise als die eigene Gemein-

---

<sup>18</sup> Schwarts, ‘Uppdrag’, 1992, S. 37.

schaft. Von ihren Mitgliedern behauptet man, dass sie anders denken, anders fühlen. Das Verhältnis zu ihnen ist deshalb keines der Vergleichbarkeit, sondern eines des Mitgefühls. Dies trifft teilweise auch auf die Reiseberichte der 1990er Jahre zu, aber diese Vorstellung ist nicht mehr vergleichbar selbstverständlich: Das Verwobensein – Globalisierung – scheint ein wichtiges Thema der 1990er zu sein.

Doch woher weiß der Leser, dass ein Reisender eine fremde Kultur betritt? In den meisten Reiseberichten werden Momente der Desorientierung, der Verwirrung evoziert – zumeist gleich zu Beginn, wenn der Reiseschreiber seine Passage in das neue Gebiet beschreibt, diesen “svindlande överblick då allt vibrerar och glänser som om det var Skapelsens morgon” – wie Folke Isaksson schreibt.<sup>19</sup> Der Reiseschreiber erzählt zumeist, dass er nicht weiß, wo er ist, dass er nicht verstehen kann, was um ihn passiert, dass er nicht schreiben kann, nicht beschreiben kann – dass er nur ein ganz persönliches Bild der besuchten Kultur geben kann. Und diese Unfähigkeit scheint eine Grundbedingung für die Fremdartigkeit der besuchten Gesellschaft zu sein und für die Souveränität der eigenen. Die besuchte Gesellschaft muss unerklärlich bleiben. So heißt es etwa recht deutlich in Tomas Löfströms Tibet-Reisebericht von 1983: “Mitt Tibet. [...] Jag vill stå inför det och låta det göra någonting med mig om det vill. Och sedan gå därifrån och lämna det i fred. [...] Vill att det ska förbli obegripligt. Vill inte klistra mina främmande förklaringar på det.”<sup>20</sup>

Gewöhnlich teilen diese unvergleichbaren Länder eine ganze Reihe von Eigenschaften mit der vorgestellten Gemeinschaft der Schweden. Sie werden zumeist als Gemeinschaften dargestellt, die versuchen, einen dritten Weg zwischen den Machtblöcken, zwischen Demokratie und Sozialismus zu gehen. Dies trifft sowohl

<sup>19</sup> Isaksson, *De fjärran ländernas närhet*, 1990, S. 7-9.

<sup>20</sup> Löfström, *Den långa resan till Lhasa*, 1983, S. 217.

auf Afghanistan und Baluchistan in Sven Lindqvists *Elefantens fot* zu wie auch auf Indien in Göran Tunströms *Indien – en vinterresa*, Myrdals *Indien väntar*, Senegal in Lars Gustafssons *Afrikanskt försök* und Lindqvists und Isakssons China in ihren Reiseberichten Anfang der 1980er Jahre.

Ein besonders interessantes Beispiel ist der schon erwähnte Tibet-Reisebericht von Tomas Löfström aus dem Jahre 1983. Insbesondere in den ersten Kapiteln, implizit aber im ganzen Buch betont der Erzähler, dass er kein Antikommunist sei, ja, dass man nicht Antikommunist sein muss, um sich für Tibet zu interessieren. Er erinnert an die Situation in Schweden in den 1960er und 1970er Jahren, als die Tibet-Frage die Gesellschaft teilte. Die einen lasen Tibet als Symbol für das Sterbende, Anachronistische und China als das Neue, Fortschrittliche. Die Anderen verstanden China und seinen Kommunismus als Bedrohung für die freie Welt und Tibet als einen seiner Gegner. Interessant ist hier bereits, wie leicht es Löfström fällt, Länder und Gesellschaften als unabhängige Subjekte (China hatte beispielsweise damals ca. 800 Millionen Einwohner) zu beschreiben und sie symbolisch zu lesen – als ob Länder Romanfiguren wären und als ob man sie so diskutieren könnte – wer ist der Gute, wer ist der Böse? Doch wenn Löfström an diese Situation erinnert, dann ist im Text vorausgesetzt, dass diese Aspekte einer imaginierten Geographie der Vergangenheit angehören. Im Laufe des Textes versucht er dann Tibet als etwas zu entwerfen, das weder antikommunistisch noch chinesisch ist, sondern etwas drittes. Er evoziert ein Bild, von dem er behauptet, dass es auch der Dalai Lama hat: Tibet als unabhängiges, souveränes, modernes Land, interessiert an Sozialismus, aber zugleich der eigenen Kultur verpflichtet. Zugleich setzt er voraus, dass dieses Bild einer möglichen Zukunft für Tibet etwas ist, das in der Welt des eigenen konsensfähig ist – für die er schreibt und an die er schreibt. Es ist das Bild, das wir als das Selbstbild der schwedischen vorgestellten Gemeinschaft der 1980er kennen: Ein souveränes

geschlossenes System, das Eindringlinge – ob mit guter oder schlechter Absicht – in seiner Harmonie nur stören können.

Ganz anders ist Barbara Voors' Tansania-Reisebericht von 1994. Sie versteht Tansania als paradigmatisch für Afrika. Schweden ist in ihrer Beschreibung ein wichtiger Vergleichspunkt, das einzig mögliche Gegengewicht zu Afrika aber ist Europa. Mehrfach sagt sie: "jag är europé"<sup>21</sup> oder wird angesprochen mit "Det är lustigt med er européer".<sup>22</sup> Im Flugzeug nach Tansania heißt es "Europa gråter när jag lämnar henne."<sup>23</sup> Wenn sie die Geschichte Afrikas erzählt, so spricht sie nicht von Stämmen und ihrer ursprünglichen Kultur, die jetzt bedroht ist – so wie etwa Tomas Löfström –, sondern von einer langen Geschichte hochentwickelter Staaten mit Fernhandel und hoch entwickeltem Handwerk, die durch die europäischen Eroberer zerstört wurde. So wie in Lindqvists Sahara-Büchern der 1990er Jahre wird die Welt als ein Netzwerk beschrieben, das tendenziell von "en världskultur"<sup>24</sup> dominiert wird, das aber für Voors recht natürlich in Europa und Afrika teilbar ist – andere Einheiten wie die Vereinigten Staaten sind nicht vergleichbar präsent im Text. Der Reisebericht ähnelt hier beispielsweise Kristian Petris Borneo-Buch *Djungeln* von 1990. Die Bewohner des Dschungels werden auch dort nicht als ursprünglich unabhängig existierende Einheiten beschrieben, sondern als von Anfang an abhängig vom Handel. Beide Texte beschreiben Schweden als eines der europäischen Länder, die in der Tradition der Kolonialisten des 19. Jahrhunderts wieder Einfluss etablieren wollen.<sup>25</sup> Es ist offensichtlich, dass dieses

---

<sup>21</sup> Voors, *När elefanter dansar*, 1994, S. 11.

<sup>22</sup> Voors, *När elefanter dansar*, 1994, S. 16.

<sup>23</sup> Voors, *När elefanter dansar*, 1994, S. 33.

<sup>24</sup> Voors, *När elefanter dansar*, 1994, S. 70.

<sup>25</sup> So wird beispielsweise in Kristian Petri's Buch *Djungeln* von 1990 die schwedische Umweltministerin Birgitta Dahl porträtiert, wie sie geheime

Modell der Welt, diese imaginierte Geographie nicht mit jener kongruent ist, die wir in den Texten der 1980er gefunden haben.

#### Nahe Verwandte

In der Analyse von Reiseberichten, die Reisen in die Zone homologer Kulturen wiedergeben, Kulturen also, die als verwandt, vergleichbar vorgestellt werden und die nicht mit Fremderlebnissen im Sinne der Definition von Waldenfels assoziiert werden, können wir viele unserer bisherigen Beobachtungen wiederholen. Interessanterweise gibt es in den 1980er Jahren sehr viel weniger Reiseberichte über Länder, deren Kultur als verwandt dargestellt wird, als in den 1990er Jahren. Man kann dies wohl in Zusammenhang mit der These sehen, die Jacques Werup in seinem Reisebericht *42 minuter från Paris* (1992) im Sinne der Beobachtungen dieser Untersuchung propagiert: Europa ist “tidens dominerande projekt.”<sup>26</sup>

Die Reiseberichte der 1980er Jahre zeigen europäische Länder als Nationen in Europa, aber nicht so sehr als Teil von Europa. Nationen werden als ursprünglich geschlossene Systeme vorgestellt; so beschreibt etwa Carl-Johan Charpentier die Tschechoslowakei als ein Subjekt, das unrechtmäßig und unnatürlich von der Sowjetunion unterdrückt wird – er nennt dies *pax sovietica* –, oder in ähnlicher Weise Ost-Berlin in seinem Berlin-Reisebericht.<sup>27</sup> Para-

---

Verhandlungen mit einem Minister in Borneo führt, um von der Vernichtung des Urwaldes zu profitieren. Petri, *Djungeln*, 1990, S. 68 ff.

<sup>26</sup> Werup, *42 minuter från Paris*, 1992, S. 10.

<sup>27</sup> Charpentier, *Afghanistan – våldtaget land*, 1986, S. 144. Charpentier, *Fribetens Enklav. Dagar i Berlin*, 1983. Ersterer ist natürlich ein Afghanistan-Reisebericht – er beinhaltet aber auch einige Abschnitte zu europäischen Ländern in der Einflussphäre der Sowjetunion, und dort findet sich die Beschreibung der Tschechoslowakei, wie ich sie angedeutet habe. Sie sind dort Teil einer Darstellung der Sowjetunion als Imperialmacht, die Völker unrechtmäßig unterdrückt und ausbeutet, die aber, wie der implizite Verweis auf die *pax romana* des römischen Reichs, als zeitlich begrenzt propagiert wird.

digmatisch können wir auch Hans Alfredsons und Stig Claessons Buch über die Shetland-Inseln lesen. Es stellt die Bewohner und das Leben der Inseln zwar als eng verwandt mit Skandinavien dar – der Erzähler und sein Reisegefährte suchen auf der Reise immer wieder nach sprachlichen und kulturellen Überbleibseln der Wikingerzeit, doch ist diese Suche eine in der weiten Vergangenheit. Wichtiger für die Motivation der Reise ist die Hoffnung, ein noch unabhängiges, selbständiges Volk zu besuchen, das die Shetlands nach der Darstellung des Buches jedoch *nicht mehr* sind, aber dies bedeutet: Sie waren ursprünglich ein in sich geschlossenes System, ein Volk mit eigenen, teils seltsamen Riten und einer eigenen Sprache.

Stig Claessons Budapest-Bericht ist ein weiteres, wenn auch etwas komplexeres und uneindeutigeres Beispiel. Auf der einen Seite handelt es davon, was es heißt, europäisch zu sein, und hier deutet es auf die Veränderungen, die im Großen und Ganzen wohl sonst erst Anfang der 1990er Jahre stattfinden. Auf der anderen Seite spricht der Erzähler dies recht offen aus – nämlich, dass er nicht vermutet, dass Europa bei seinem Leser eine wichtige Identifikationsgröße ist, sondern Skandinavien: So sagt der Erzähler anlässlich eines Spaziergangs durch Pest, dass er “har kánt mig som den europé jag är. Som skandinav glömmar jag ibland bort att jag är det.”<sup>28</sup> Claessons Bericht kann als Beginn einer Archäologie der europäischen Identität in Schweden gesehen werden, doch von seinen Leser erwartet der Text, dass diese noch nicht mit der Archäologie begonnen haben: Der dominante Diskurs zur imaginierten Geographie scheint zu dieser Zeit noch ein anderer.

In den 1990er Jahren erschienen eine ganze Reihe von Büchern, die Europa als ein ineinander verwobenes Netz von Abhängigkeiten wiedergeben. Wir können dabei an Ulf-Peter Hallbergs

---

<sup>28</sup> Claesson, *Lantlif i Budapest*, 1986, S. 73, eine ähnliche Formulierung auch auf S. 53.

*Flanörens blick* von 1993 denken, an Richard Schwartz *Room service* von 1997 und Stig Claessons *Till Europa. En återkomst* von 1994. Sie erzählen alle – bis auf Richard Swartz, der sich auf Ost- und Südosteuropa konzentriert - von Reisen durch ganz Europa. Dabei werden insbesondere in Claessons *Till Europa* die Verbindungen des Europadiskurses mit dem zweiten Weltkrieg und den Verbrechen des Krieges deutlich: Der Erzähler reist mit seinem Sohn zu jenen Orten in Europa, an denen er nach dem Krieg in der Hoffnung gearbeitet hat, dass daraus ein geeintes, friedliches Europa entstehe. Dies sei die richtige Antwort auf diesen Krieg gewesen, und, so ist es dem Text eingeschrieben, dies wäre auch heute die richtige Antwort.

Per Landins *Slottet som försvann eller Hur farmor kom till Öland* von 1999 ist ein weiterer Bericht der 1990er, der die Suche nach einer neuen und alten europäischen Identität, deren integrativer Teil Schweden ist, mit einer Archäologie der Verbrechen des zweiten Weltkriegs verbindet. Auf einer Reise durch Polen und Russland entdeckt er eine als vergessen dargestellte deutsche Geschichte als Geschichte der Ostseeregion, die er mit der schwedischen Geschichte in Verbindung setzt. Sein Buch ist ein Versuch, diesen Teil der Geschichte nicht in nationalen Begriffen neu zu verhandeln, sondern als eine gemeinsame Geschichte europäischer Verbrechen und europäischen Leidens. Dabei erwartet er, dass sein Leser ihm dorthin folgt: Die Geschichte, die er erzählt, mag vergessen sein, die Idee dieser Geschichte – Europa als ein Netzwerk der Abhängigkeiten – erwartet er mit ihm zu teilen. Und dies ist auch die Struktur der imaginierten Geographie, wie wir sie in anderen Berichten der 1990er gefunden haben.

### Zusammenfassung

Natürlich ist die Geschichte, so wie ich sie hier erzählt habe, sehr stark vereinfacht. Drei Punkte aber können wir hier in jedem Fall zusammenfassend festhalten. Zum Einen: Es scheint so, dass die



symbolischen Eigenschaften imaginerter Geographie ein wichtiger Faktor in der Konstruktion kollektiver Identitäten sind. Es wäre jedoch nicht richtig, von einem dichotomen Verhältnis der Bilder des Eigenen und des Fremden auszugehen, es ist komplexer. Anscheinend erfüllen unterschiedliche Regionen unterschiedliche Aufgaben in der Konstruktion imaginerter Geographien und mithin des Eigenen.

Zum Zweiten: Die Strukturen der imaginierten Geographie haben sich anscheinend in Schweden nach dem Ende des kalten Krieges geändert – von einem Modell unabhängig handelnder geschlossener System hin zu einem Modell der Abhängigkeiten, die in Einheiten wie Europa ihr Fundament finden.

Und zum Dritten: Es scheint Verbindungen zu geben zwischen dem Diskurs zur historischen Wahrheit der Verbrechen des Zweiten Weltkrieges und der Frage nach der Zugehörigkeit zu Europa.

Zum Schluss können wir fragen: Ist die Situation der 1990er dieselbe wie heute? Ich glaube nicht, im Gegenteil: Ich würde meinen, dass es in gegenwärtigen Reiseberichten Tendenzen gibt, Schweden wieder nationaler zu definieren. Doch dies wäre die Aufgabe einer weiteren Untersuchung

## Bibliographie:

## a. Reiseberichte

- Alfredson, Hans; Claesson, Stig: *Varför stirar ni på mina fötter. Impressioner från Shetland*. Stockholm 1980.
- Brusewitz, Gunnar: *Arktisk sommar*, Stockholm 1981.
- Charpentier, Carl-Johan: *Fribetens Enklav; Dagar i Berlin*. Gävle 1983.
- Charpentier, Carl-Johan: *Afghanistan – våldtaget land*, Settern 1986.
- Claesson, Leif; Claesson, Stig: *Till Europa. En återkomst*. Stockholm 1994.
- Claesson, Stig: *Lantlif i Budapest*. Stockholm 1986.
- Gustafsson, Lars: *Afrikanskt försök*. Stockholm 1980.
- Hallberg, Ulf-Peter: *Flanörens blick*. Stockholm 1993.
- Isaksson, Folke: "De fjärran ländernas närhet." *Resor och uppehåll 1949-89*. Stockholm 1990.
- Landin, Per: *Slottet som försvann eller Hur farmor kom till Öland*. Eslöv 1999.
- Lindqvist, Cecilia; Lindqvist, Sven: *Kina nu. Vad skulle Mao ha sagt? ett reportage*. Stockholm 1980.
- Lindqvist, Sven: *Elefantens fot*. Stockholm 1985.
- Lindqvist, Sven: *Ökentykarna*. Stockholm 1990.
- Lindqvist, Sven: *Utrota varenda jävel*. Stockholm 1992.
- Löfström, Tomas: *Den långa resan till Lhasa*. Stockholm 1983.
- Petri, Kristian: *Djungeln*. Stockholm 1990.
- Petri, Kristian: *Den sista ön*. Stockholm 1994.
- Petri, Kristian: *Fyren*. Stockholm 1999.
- Sundman, Per-Olof: *Isban. Isbrytaren H.M.S. Ymers färd i polarhavet sommaren 1980*. Stockholm 1982.
- Swartz, Richard: *Room service. Berättelser från östra Europa*. Stockholm 1997.
- Tunström, Göran: *Indien – en vinterresa*. Stockholm 1984.
- Voors, Barbara: *När elefanter dansar. En reseberättelse*. Stockholm 1994.
- Werup, Jaques: *42 minuter från Paris – några franska provinser*. Stockholm 1992.

## b. Sonstiges

- Anderson, Benedict: *Imagined Communities*. London 1983.
- Foucault, Michel: 'Andere Räume', in: Wentz, Martin (Hg.): *Stadt-Räume*.

- Frankfurt a. M. 1991, S. 65-72.
- Gregory, Derek: 'Imaginative Geographies', in: *Progress in Human Geography*, XIX (1995), S. 447-485.
- Husserl, Edmund, *Husserliana. Auf Grund des Nachlasses veröffentl. vom Husserl-Archiv (Louvain) unter Ltg. von H. L. M.-K. van Breda. Band 1: Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge, hrsg. u. eingel. von S. Strasser.* Den Haag, Dordrecht, 1950, Bd. 1.
- Lindemann, Uwe: "Passende Wüste für Fata Morgana gesucht". Zur Etymologie und Begriffsgeschichte der fünf lateinischen Wörter für Wüste', in: Lindemann, Uwe; Schmitz-Emans, Monika (Hg.): *Was ist eine Wüste? Interdisziplinäre Annäherungen an einen interkulturellen Topos.* Würzburg 2000, S. 87-99.
- Miggelbrink, Judith: 'Konstruktivismus? Use with caution ...' Zum Raum als Medium der Konstruktion gesellschaftlicher Wirklichkeit', in: *Erdkunde*, LVI (2002), S. 337-350.
- Petterson, Richard: 'Ökenresenären och civilisationen', in: Granqvist, Raoul: *Villfarelsens blick. Essäer om resan som kultur.* Stockholm, Stenham 1996, S. 99-110.
- Rudén, Peter: 'Att resa ut och komma hem', in: *vi*, Januar 1994, S. 86-89.
- Said, Edward: *Orientalism. Western conceptions of the Orient.* London 1995.
- Schwartz, Nils: 'Uppdrag: Meningar med alltihopa', in: *BLM*, 61:3 (1992), S. 35-37.
- Thente, Jonas: 'Prosan prövar en ny attityd', *Dagens Nyheters nätupplaga DN.se*, 26.10.2003.
- Waldenfels, Bernhard: *Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden I.* Frankfurt a. M. 1997.