

## HETEROTOPIE UND *TERRAIN VAGUE*

### Foucaults Heterotopien

Der heute vielfach verwendete Begriff der *Heterotopie* wurde in seiner geisteswissenschaftlichen Bedeutung Mitte der 1960er-Jahre von Michel Foucault geprägt und in die Raumtheorie eingeführt.<sup>1</sup> Erstmals taucht er in *Les mots et les choses* (1966) auf und wird in den Vorträgen »Les hétérotopies« (1966) und dessen Überarbeitung »Des espaces autres« (1967) theoretisch weiterentwickelt.<sup>2</sup> Zu seiner heutigen Verbreitung gelangt der Begriff jedoch erst durch die nachträglich von Foucault autorisierte Veröffentlichung des letztgenannten Textes im Jahr seines Todes 1984.<sup>3</sup> Die darauf folgende Rezeption der »anderen Räume«, welche gewissermaßen als ein Auftakt der gegen Ende der 1980er Jahre ausgerufenen Raumwende in den Sozial- und Kulturwissenschaften (*spatial turn*) gelten kann, ist so enthusiastisch, dass die Heterotopie quasi unmittelbar ins Begriffs- und Theorierepertoire der Raumdiskussion übergeht.

Von griechisch *heteros* (ἕτερος »anders«) und *topos* (τόπος »Ort«) bezeichnet die Heterotopie allgemein einen Ort, der relativ zu seinem räumlichen Bezugssystem kategorial »anders« und diesem Bezugssystem gegenüber, topologisch gesprochen, »außerhalb« ist. In *Les mots et les choses* ist der Begriff der *Heterotopie* noch enger auf die Ebene der Diskurse bezogen und nähert sich dem Begriff der *Heterologie* an, mit welchem Georges Bataille die Disziplin betitelt, welche all das Heterogene behandelt, das bei der Herstellung homogener Ordnungen durch Verbot und Tabu ausgeschlossen wird.<sup>4</sup> Die Idee eines anderen Orts oder Raums steht dabei im Rahmen der Theorie historischer Wissensordnungen, welche von Machtordnungen des Diskurses hervorgebracht werden, die ihrerseits insofern exklusiv sind, als sie stets ein Außen, ein Anderes markieren, das von der Wissensordnung einer Zeit ausgegrenzt und ausgeschlossen wird.

Demgegenüber bekommt innerhalb des Foucaultschen Phänomen- und Untersuchungszusammenhangs von Sprache, Macht und Raum in den Heterotopie-Vorträgen letzterer ein stärkeres Gewicht: Die »anderen Räume« sind keine diskursiven oder imaginären Räume mehr, sondern tatsächlich und materiell existente Räume innerhalb einer Gesellschaft. Es handelt sich um Räume, die – wie die Utopien – zwar »vollkommen anders« als die gewöhnlichen, »orthotopen« Räume eines gesellschaftlichen Raumsystems, aber – ganz im Gegensatz zu den Utopien – nichtsdestoweniger real sind. Heterotopien sind »tatsächlich realisierte Utopien«, die insofern als »Gegenorte«, als Orte »außerhalb aller Orte« charakterisiert werden, als sie auf verschiedene Art und Weise ihren gesellschaftlichen Bezugsraum und dessen Ordnung spiegeln,

---

<sup>1</sup> In der Medizin bezeichnet der Begriff ein korrekt gebildetes und funktionierendes Gewebe, das sich nicht an der anatomisch üblichen Stelle befindet.

<sup>2</sup> Michel Foucault: *Les mots et les choses*, Paris: Gallimard 1966, S. 9 (dt. *Die Ordnung der Dinge*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1971, S. 20). Michel Foucault: *Les hétérotopies/Le corps utopique* (1966), Paris: Lignes 2009 (dt. *Die Heterotopien/Der utopische Körper*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2005). Michel Foucault: »Des espaces autres« (1967), in: M. F.: *Dits et écrits*, hrsg. v. Daniel Defert u. François Ewald, Paris: Gallimard 1994, Bd. IV, S. 752–762 (dt. »Von anderen Räumen«, in: M. F.: *Dits et écrits. Schriften in vier Bänden*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2005, Bd. IV, S. 931–942).

<sup>3</sup> Erstmals erschien der 1967 im Cercle d'études architecturales gehaltene Vortrag in: *Architecture, Mouvement, Continuité* 5, 2984, S. 46–49.

<sup>4</sup> Vgl. etwa Georges Bataille: »La valeur d'usage de D.A.F. de Sade«, in: G. B.: *Œuvres complètes*, Paris: Gallimard 1970, Bd. II, S. 54–72, 61.

infrage stellen, suspendieren, neutralisieren oder verkehren.<sup>5</sup> Foucaults klassische Beispiele für Heterotopien sind: psychiatrische Kliniken, Sanatorien, Gefängnisse, Friedhöfe, Theater, Gärten, Bibliotheken, Bordelle, Festwiesen, Kolonien, rituelle Reinigungsorte.

Soweit die Minimaldefinition. Diese lässt sich um drei Merkmale erweitern, die allen Heterotopien eigen sind. Die Existenz von Heterotopien in einem gesellschaftlichen Gesamttraum ist erstens eine kulturelle Konstante: Es gibt keine Kultur, keine Gesellschaft, die nicht ihre eigene Art heterotoper Räume hervorbrächte, umgekehrt aber auch kaum eine universelle heterotope Form, die sich in allen Kulturen identisch wiederfände.<sup>6</sup> Zweitens haben Heterotopien innerhalb einer Gesellschaft eine ganz bestimmte, genau festgelegte Funktion und Funktionsweise, wenngleich sich diese im Zuge des historischen kulturellen Wandels deutlich verändern können.<sup>7</sup> Drittens verfügen Heterotopien stets über ein Öffnungs- und Schließungssystem, das sie vom übrigen gesellschaftlichen Raum abtrennt und gleichzeitig den Zugang zu ihnen ermöglicht; ihr Betreten erfolgt dabei entweder durch Zwang (wie im Fall des Gefängnisses) oder nur mit Erlaubnis (sei es durch den Kauf einer Eintrittskarte oder dem Vorzeigen eines Ausweises) und erfordert häufig die Durchführung spezieller Eingangs- oder Reinigungsrituale, die mit dem Ausführen bestimmter Gesten verbunden sind (etwa bei Gebetshäusern).<sup>8</sup>

Die weiteren in Foucaults Skizze einer Heterotopologie vereinten Eigenschaften, welche die ›Andersheit‹ der Heterotopien konstituieren, haben dabei weniger streng definitorischen Charakter als vielmehr typologischen; sie müssen nicht allesamt in einer einzigen Heterotopie instanziiert sein, sondern bilden zum Teil verschiedene Subtypen. Allesamt haben sie gemein, dass sie eine extraordinäre Andersheit gesellschaftlicher Örtlichkeiten beschreiben, welche sich daraus ergibt, dass gegebene Ordnungsgrenzen in spezifischer Weise überschritten werden.

1. Heterotopien können dem gesellschaftlich Andersartigen auf zwei verschiedene Weisen Raum geben. Sogenannte *Krisenheterotopien* bilden besondere, heilige oder verbotene Schwellenorte für Subjekte, die sich relativ zur Bezugsgruppe in einem krisenhaften Zustand befinden.<sup>9</sup> Das Subjekt soll isoliert vom Rest der Gesellschaft, in einem ›anderen Raum‹, seine individuellen Übergangserfahrungen machen, um daraufhin in die gegebene Ordnung wieder integriert werden zu können. Zu diesem Typus zählt Foucault etwa das Wochenbett (man könnte das Sterbebett hinzunehmen) sowie den Militärdienst, welches das Anderswo darstellt, an dem einst außerhalb der Familie die ersten Äußerungen männlicher Sexualität erfolgen sollten, und die Hochzeitsreise, dem geographisch nicht bestimmbar Nirgendwo, an dem die Entjungferung der jungen Frau stattfand. Demgegenüber stehen sogenannte *Abweichungsheterotopien*, welche dazu dienen, Subjekte, deren Verhalten oder Zustand von der sozialen Norm abweicht, zu sammeln und getrennt vom Rest der Gesellschaft mehr oder weniger dauerhaft unterzubringen.<sup>10</sup> Die Ausgrenzung eines diskursiven Anderen durch bestimmte

---

<sup>5</sup> Foucault, »Von anderen Räumen«, S. 935. Foucaults Definition der Utopie, vor deren Hintergrund der Begriff der Heterotopie konzipiert wird, lautet wie folgt: »Utopien sind Orte ohne realen Ort. Es sind Orte, die in einem allgemeinen, direkten oder entgegengesetzten Analogieverhältnis zum realen Raum der Gesellschaft stehe. Sie sind entweder das vervollkommnete Bild oder das Gegenbild der Gesellschaft, aber in jedem Fall sind Utopien ihrem Wesen nach zutiefst irrealer Räume«, ebd.

<sup>6</sup> Vgl. ebd., S. 936.

<sup>7</sup> Vgl. ebd., S. 937.

<sup>8</sup> Vgl. ebd., S. 940.

<sup>9</sup> Vgl. ebd., S. 936.

<sup>10</sup> Vgl. ebd., S. 937.

Wissensordnungen hat somit sein materielles Gegenstück in der ganz konkret-räumlichen Ausgrenzung von als ›abweichend‹ qualifizierter Subjekte, die in Institutionen wie psychiatrischen Anstalten, Sanatorien oder Gefängnissen isoliert werden.

Weitere drei der typologischen Eigenschaften können darunter zusammengefasst werden, dass die Andersheit der Heterotopie aus einer spezifischen Analogierelation ihrer internen Ordnung mit der Ordnung des gesellschaftlichen Bezugssystems hervorgeht.

2. *Universalisierende Heterotopien* wie Gärten, Zoos oder Friedhöfe funktionieren auf folgende Art und Weise. Gegeben ist die Ordnung eines Mikrokosmos, beispielsweise die natürliche Ordnung der Verteilung der Spezies auf dem Planeten. Dieser gegenüber bewirkt nun die Heterotopie des zoologischen oder botanischen Gartens insofern eine Universalisierung, als die gegebene Makroordnung als ganze in der Mikroordnung der Heterotopie verdichtet repräsentiert wird. Im Garten erscheint so die gesamte Welt in »symbolischer Vollkommenheit«. <sup>11</sup> Weitere Orte, welche »die Fähigkeit besitzen, mehrere reale Räume [...], die eigentlich nicht miteinander verträglich sind, an einem einzigen Ort nebeneinander zu stellen«, sind das Theater und das Kino, aber ebenso der traditionelle Friedhof, auf dem die soziale Hierarchie der Lebenden durch die Anordnung und Gestaltung der Gräber reproduziert und gespiegelt wird. <sup>12</sup>

3. *Überbietende Kompensationsheterotopien* wie manche Kolonialsiedlungen funktionieren nach folgendem Muster. <sup>13</sup> Gegeben ist eine bestimmte Makroordnung, welche als mangelhaft erscheint, so etwa die städtische Ordnung einer historisch gewachsenen europäischen Stadt im 17. Jahrhundert mit all ihren sozialen, politischen, ökonomischen und architektonischen Problemen. Dieser Ordnungsmangel wird nun, so Foucaults Beispiel, kompensiert durch die überbietende, vervollkommnete Ordnung des Mikrokosmos, hier einer südamerikanischen Jesuitenkolonie, in der die alltäglichen Lebensabläufe bis ins Kleinste geregelt sind und deren Stadtarchitektur eine göttliche Ordnung abbildet.

4. *Verkehrende Illusionsheterotopien* wie beispielsweise das Freudenhaus schaffen einen real-utopischen Raum nicht dadurch, dass eine gegebene Ordnung, etwa eine normative Moral, verdichtet, perfektioniert oder überboten wird, sondern indem diese Ordnung bewusst gebrochen oder gar ins Gegenteil verkehrt wird. <sup>14</sup> Sie schaffen so die Illusion einer ›anderen‹ Wirklichkeit, in der andere Regeln gelten und eigentlich Unmoralisches zur Norm wird. Der Gemachtheit ihres illusorischen Raums schreibt Foucault zudem die Kraft zu, den übrigen gesellschaftlichen Raum mit seinen kontingent konstruierten Ordnungen als eine noch größere Illusion zu entlarven. Zu diesem Typus zählen unserer Ansicht nach ebenso der Swinger-Club, der FKK-Strand, die Sauna oder die Spielhölle.

5. Schließlich gibt es auch Heterotopien, die in enger Verbindung mit einem Bruch der alltäglichen zeitlichen Strukturen stehen und daher ebenso als *Heterochronien* zu bezeichnen sind. <sup>15</sup> Diese teilen sich in zwei gänzlich polare Typen. Auf der einen Seite stehen die Heterochronien der endlosen Akkumulation, so wie Bibliotheken und Museen, wo »die Zeit unablässig angesammelt und gestapelt wird«. <sup>16</sup> So wie die Heterotopie ein Ort außerhalb aller

---

<sup>11</sup> Ebd., S. 939.

<sup>12</sup> Ebd., S. 938.

<sup>13</sup> Vgl. ebd., S. 941–942.

<sup>14</sup> Vgl. ebd., S. 941.

<sup>15</sup> Vgl. ebd. S. 939–940.

<sup>16</sup> Ebd., S. 939.

Orte ist, so befindet sich dieser Typus der Heterochronie entsprechend außerhalb jeglicher Zeit, da in ihr alle Zeiten für alle Zeit archiviert werden sollen, ohne aber selbst der Vergänglichkeit unterworfen zu sein. Auf der anderen Seite stehen dagegen die Heterochronien, die nicht auf Kopräsenz und Permanenz, nicht auf Ewigkeit abzielen, sondern ganz im Gegenteil dazu ihre Andersartigkeit gerade aus der prekären Temporalität, aus der Vergänglichkeit selbst gewinnen. Diese Art der Heterochronie ist die Zeit des Festes, während der Regeln außer Kraft gesetzt werden, die in der übrigen Zeit unverrückbar gelten, sodass für diese ›andere Zeit‹ ephemere ›andere Welten‹ geschaffen werden. »Dies gilt etwa für Jahrmärkte, diese völlig leeren Plätze am Stadtrand, die sich ein oder zwei Mal im Jahr füllen mit Buden, Ständen, den unterschiedlichen Gegenständen, mit Faustkämpfern, Schlangenfrauen und Wahrsagerinnen.«<sup>17</sup>

### Sind *terrains vagues* Heterotopien?

Schon auf den ersten Blick spricht einiges dafür, die *terrains vagues* unter die Minimaldefinition der Heterotopien fallen zu lassen. Sie sind real existierende und lokalisierbare Orte und gleichzeitig vollkommen anders relativ zu ihrem urbanen Bezugssystem. Ihre Andersheit fächert sich gleich in mehrere Ebenen auf. Das *terrain vague* bildet einen Außenraum, der ökonomisch aufgrund seiner fehlenden aktuellen Nutzung und Dysfunktionalität, politisch aufgrund seines unklaren Status zwischen privatem und öffentlichem Raum, stadtplanerisch und ästhetisch aufgrund seiner Verlassenheit und zufällig gewordenen Gestalt, ökologisch aufgrund seiner Hybridität von verfallender Kultur und überwuchernder Natur und sozial aufgrund seiner häufigen spontanen, kreativen, informellen und teils illegalen Nutzung durch minoritäre und marginale Gruppe aus der dichten, funktional differenzierten Raumstruktur der Stadt herausfällt. Es setzt den vielschichtigen Ordnungen auf all den genannten Ebenen einen Gegenort entgegen, welcher seine Andersheit daraus bezieht, dass diese Ordnungen gebrochen, übertreten, außer Kraft gesetzt oder aufgelöst werden.

All dies spricht sehr für die ›Heterotopizität‹ des *terrain vague*. Betrachten wir nun aber die einzelnen typologischen Eigenschaften der Foucaultschen Heterotopologie genauer, dann stellen wir fest, dass sie zwar auf das *terrain vague* zutreffen, jedoch stets in einer eigentümlich verkehrten Weise.

Das *terrain vague* ist eine Art negativ-universalisierende Heterotopie. Es repräsentiert nicht all das, was den Makroraum der Stadt ausmacht, es vereint nicht in sich alle anderen Orte der Stadt, sondern gerade umgekehrt: Kein anderer urbaner Raum gleicht dem *terrain vague*; in allen oben genannten Eigenschaften der Andersheit besitzt es einen Alleinstellungscharakter. Im *terrain vague* finden sich die funktionalen Strukturen der Stadt nicht wieder, zumindest nicht positiv. Stattdessen sieht sich die Stadt im *terrain vague* in einer Art negativem Spiegelbild, oder anders gesagt: Das *terrain vague* ist die Abwesenheit der Stadt in der Stadt. »These strange places exist outside the city's effective circuits und productive structures. [They] are where the city is no longer«, schreibt in diesem Sinne der Architekturtheoretiker Ignasi de Solà-Morales, der den Begriff des *terrain vague* in den 1990er-Jahren in die internationale Diskussion eingeführt hat.<sup>18</sup> Paradoxerweise zeigt sich die Abwesenheit der Stadt aber gerade in der Anwesenheit städtischer Reste, Überbleibsel und Spuren, die auf ihr vormaliges Dasein an einem Ort verweisen, von dem

---

<sup>17</sup> Ebd., S. 940.

<sup>18</sup> Ignasi de Solà-Morales Rubió: »Terrain vague«, in: Cynthia Davidson (Hrsg.): *Anyplace*, Cambridge (Massachusetts): MIT Press 1995, S. 120.

sie sich nun zurückgezogen hat. Das *terrain vague* konstituiert demnach in negativer Analogierelation einen Mikrokosmos, der den Makrokosmos Stadt, in den er eingebettet ist, darin abbildet, was dieser nicht mehr oder noch nicht ist.

Als Räume des Nicht-mehr und Noch-nicht bilden die *terrains vagues* einen zeitlichen Zwischenraum, in dem die Zeit scheinbar stillsteht, sozusagen ein Zeitloch zwischen Vergangenenem und Zukünftigem. Sie brechen mit der linear fortschreitenden Zeit ihrer Umgebung und können daher als Orte, an denen eine ›andere‹ Zeit herrscht, also als Heterochronien bezeichnet werden. Doch im Gegensatz zu den akkumulierenden Heterochronien Foucaults, deren funktionale Bestimmung darin besteht, Zeit zu sammeln und geordnet aufzubewahren, füllen sich die *terrains vagues* nur beiläufig und auf zufällige, chaotische Weise mit Zeit. Verschiedene Zeiten schichten sich auf ihnen wie Ablagerungen, altes Vergangenes wird überwuchert und überdeckt von jüngst Vergangenenem und dies von Gegenwärtigem. Dies geschieht ungeplant, entropisch. Ganz im Sinne der Heterochronie des Festes gibt es häufig aber auch zyklische *terrains vagues*, nämlich Räume, die die meiste Zeit über ungenutzt und leer sind und nur für mehr oder weniger periodisch auftretende Zeiträume kurzweilig genutzt werden, sei es als Festwiesen, Parkplätze oder Abstellfläche, bevor sie wieder brachfallen. Doch auch für nicht-zyklische Stadtbrachen gilt ganz wesentlich: Sie sind, im Gegensatz zur Bibliothek oder dem Museum, nicht für die Ewigkeit gebaut – sie überdauern zwar sehr unterschiedliche Zeiträume, zwischen Tagen und Jahrzehnten, doch sie sind *per se* ein Provisorium, ein Übergangsphänomen, ein Zwischenstadium, das es vom Standpunkt traditioneller Stadtplanung her möglichst schnell zu überwinden gilt.

Ein System der Öffnung und Schließung, das die die *terrains vagues* isoliert und zugänglich macht, ist keines ihrer kennzeichnenden Merkmale. Ob und wie der Zugang zu ihnen möglich ist, unterscheidet sich von Fall zu Fall. Manche werden per Steinwurf durch eine Glasscheibe, durch das Aufbrechen eines Schlosses oder das Überwinden eines Zaunes betretbar, andere haben gar keine Begrenzung, andere wiederum befinden sich hinter unüberschreitbaren Mauern. Der Zutritt selbst ist zu manchen *terrains vagues* verboten, zu anderen geschieht er auf eigene Gefahr, andere wiederum sind frei zugänglich. Von sich aus besitzt das *terrain vague per se* kein Schwellensystem, und im Gegensatz zur Foucaultschen Heterotopie geschieht das Betreten weder unter Zwang noch gibt es offizielle Rituale, welche ihren Zugang erlauben. Dennoch: Die häufige Umfriedung der Brachflächen und die oft verblichenen »Betreten verboten«-Schilder an ihren Zäunen zeugen unmissverständlich vom stadtplanerischen Wunsch, diese Orte vom Rest der Stadt zu trennen, sie zu verstecken, unsichtbar und unbegehrbar zu machen. Genau dies aber haucht dem informellen Nutzer das Gefühl und die Lust ein, das Betreten dieser Orte als das Überschreiten einer Schwelle zu einem verbotenen oder heiligen Bezirk zu vollziehen. Dabei kann es durchaus zu Ritualisierungen der Grenzüberschreitung kommen, doch diese sind nicht vorprogrammiert und bleiben so individuell wie die Räume und ihre informellen Nutzungen selbst.

Schließlich lassen sich die *terrains vagues* ebenso als Illusions- und Kompensationsheterotopien deuten, doch auch dies wiederum nicht im ursprünglichen Sinne Foucaults, sondern in eigentümlich verkehrter Weise. Zum einen sind sie illusorische Räume. Sie wurden zwar nicht planvoll mit dem Zweck konstruiert, eine Illusion zu schaffen, dennoch geht eine illusorische Wirkung von ihnen aus. Denn ungeachtet der Tatsache, dass ein jedes *terrain vague* offiziell irgendeinen privaten oder öffentlichen Eigentümer hat und dass die außerhalb der Brache geltenden Gesetze und Regeln *de iure* auch auf ihnen gelten, vermitteln sie doch den

Eindruck, herrenlose, machtfreie, unkontrollierte, anarchische Orte zu sein, an denen der Nutzer tun und lassen kann, was ihm beliebt. Typische Beispiele solch informeller, häufig illegaler Nutzungen sind: geheimer Treffpunkt für Banden, Kriminelle und Liebhaber, Wohnort für Squatter und Obdachlose, Atelier für Graffiti-Sprayer und andere Künstler, Schauplatz von Verbrechen und Exzessen sowie von Film und Theater, Spielwiese für Kinder. Für den Architekturtheoretiker Gil Doron ist dieser Punkt so wesentlich, dass er Stadtbrachen in erster Linie als Transgressionszonen betrachtet, die derlei Grenzüberschreitungen ermöglichen und somit einzigartige Freiheitsräume in der Stadt öffnen.<sup>19</sup> Anders jedoch als die Heterotopien Foucaults entlarven die *terrains vagues* den restlichen Raum nicht als eine noch größere Illusion. Stattdessen machen sie dadurch, dass sie das Überschreiten der im Umgebungsraum herrschenden Ordnungen häufig *de facto* ermöglichen, die Grenzen sichtbar, die dem öffentlichen Leben anderswo gesteckt sind: »They reveal how the public space is restricted to a very small spectrum of activities, and how many other activities are not permitted.«<sup>20</sup> Schließlich dürfen die *terrains vagues* auch als Kompensationsheterotopien im umgekehrten Sinne Foucaults gelten. Denn so geordnet das urbane Leben trotz all seiner Wirren ist – die Stadt ist so strukturiert, dass jeder Ort darin seine Funktion, seine Regeln, seine Bestimmung hat –, so unbestimmt, ungeordnet und chaotisch sind die *terrains vagues*. Sie kompensieren gleichsam die Ordnung, Strukturhaftigkeit und Fülle ihrer urbanen Umgebung durch ihre Unordnung, Strukturlosigkeit und Leere – und zwar ohne, dass dies jemand so intendiert hätte.

### ***Terrains vagues* als Xenotopien**

So aufschlussreich die hier skizzierte heterotopologische Untersuchung des *terrain vague* auch sein mag: Die originäre Andersheit dieser Orte wird von Beschreibungen objektiver Ordnungsrelationen zum urbanen Einbettungsraum allein nicht vollständig eingeholt. Vielmehr muss sie in einem wesentlichen Punkt stets zu kurz greifen. Halten wir uns zunächst noch einmal das Beispiel des Zoos als typisch urbane Heterotopie vor Augen.

Der Zoo ist kategorial anders als alle anderen urbanen Orte. An keinem anderen Ort auf der Welt leben Giraffe und Eisbär in so dichter Nachbarschaft. Er verfügt über eine Ordnung, welche verschiedene unvereinbare andere Orte bzw. Klimazonen in sich vereint (Tropen, Steppe, Arktis, Wald, Berge und Meere), sodass die Ordnung des Makrokosmos im Mikrokosmos gespiegelt und verdichtet wird. Diese Ordnung ist künstlich und intentional geschaffen, um die Ordnung der gewöhnlichen Welt zu brechen und zu überbieten. Tatsächlich leben nirgendwo sonst die verschiedenen Spezies so sortiert und isoliert nebeneinander. Diese illusorische Ordnung ist eigentlich unmöglich, utopisch, aber im Zoo tatsächlich realisiert. Doch bei all seiner Andersheit besteht in folgenden Punkten kein Zweifel. Die Funktion dieser Heterotopie, welche eigens und bewusst zur Erfüllung dieser Funktion geschaffen wurde, ist klar definiert. Niemand steht vor einem Zoo, vor einem Gefängnis, vor einer psychiatrischen Anstalt, vor einem Bordell und weiß nicht, womit er es zu tun hat. Denn in seiner Bestimmung und Funktionsweise ist die Heterotopie eindeutig lesbar und verständlich. Sie ist vollkommen transparent. Im Fall des Zoos

---

<sup>19</sup> Vgl. Gil Doron: »The Dead Zone and the Architecture of Transgression«, in: *CITY, analysis of urban trends, culture, theory, policy, action* 4 (2), 2000, S. 247–264 oder »Dead Zones, Outdoor Rooms and the Architecture of Transgression«, in: Karen Franck/Quentin Stevens: *Loose Space. Possibility and Diversity in Urban Life*, London/New York: Routledge 2007, S. 210–229.

<sup>20</sup> Doron, »The Dead Zone and the Architecture of Transgression«, S. 254.

ist die Analogierelation von Innen und Außen offensichtlich, denn die Bezüge von Makro- und Mikrokosmos sind insofern leicht identifizierbar, als der Zoo keine radikal andere, neue Ordnung schafft, sondern lediglich die des Makrokosmos ›anders‹ darstellt, nämlich in kleinerer Skala und verdichtet. Insofern wird von der Heterotopie eigentliche keine ›vollkommen andere‹ Ordnung geschaffen, sondern die gegebene Ordnung des gesellschaftlichen Raums wird durch unterschiedliche Analogierelationen gebrochen abgebildet. Zudem ist die Heterotopie zumeist perfekt integriert in die städtische Ordnung. Für den Zoo wird geworben, er ist auf dem Stadtplan eingezeichnet, Straßenschilder weisen ihn aus, jeder kennt ihn und er hat einen Namen. Er ist zwar eine Art Gegenort oder ein Außenraum, doch er ist fester Bestandteil einer übergreifenden gesellschaftlichen Innen-Außen-Ordnung. Er ist vollkommen integriert. Er ist kein Loch, keine Lücke im urbanen System, sondern gehört zur offiziellen Gesamtordnung des gesellschaftlichen Raums.

Ganz anders dagegen das *terrain vague*. Wir haben gesehen: Es bricht nach heterotopischem Muster die gewöhnliche Ordnung seines Bezugssystems und spiegelt diese in gewisser Weise wider, wenngleich im negativen Modus der Abwesenheit derselben. Zudem hat es kompensatorische und illusorische Wirkungen und ist zeitlich heterochron strukturiert. Der erste entscheidende Unterschied jedoch ist, dass all diese Eigenschaften und ›Funktionen‹ keine bewusst und intentional geschaffenen sind. Das *terrain vague* wird im Gegensatz zu allen anderen urbanen Räumen nicht geplant zu einem bestimmten, wohl definierten Zweck erbaut. Stattdessen ermangelt es gerade einem bestimmten und aktuellen offensichtlichen Zweck, und es wird auch nicht ›erbaut‹, sondern bleibt – wie die Ruine – übrig nach dem Abriss oder dem Verlassen ehemals Erbautem und ist fortan dem Zufall des Verfalls ausgesetzt; das *terrain vague* entsteht aus dem Verlust von Funktion, Bestimmung und Bedeutung und hinterlässt dort eine funktionale Lücke, eine Zweckleere, eine Sinnbrache. Aus diesem Grund ist es auch nicht ohne Weiteres bzw. überhaupt nicht eindeutig lesbar, sondern eröffnet eine unbestimmte Deutungsoffenheit. Die Brache schafft, wie der Promenadologe Lucius Burckhardt schreibt, »Erklärungsbedarf«, weil sie ein Ort ist, der »uns, weil unlogisch, bei der Interpretation im Stich lässt«. <sup>21</sup> Das einzelne *terrain vague* ist zunächst einmal vollkommen opak. Es ist ein Ort, auf den ich mir keinen Reim machen kann, den ich nicht verstehe, dessen Gründe ich nicht kenne, von dem ich nicht weiß, was er soll. Zudem ist das *terrain vague* nicht im urbanen System integriert: Es trägt keinen Namen; es wird in kartographischen Stadtrepräsentationen meist weiß gelassen, so als existierte es nicht, als gäbe es an seiner Stelle schlicht nichts; es wird auf Schildern nicht ausgewiesen; niemand weiß, wem es gehört, was dort vor sich geht, was es einst war und was damit geschehen wird. Das *terrain vague* schafft Ratlosigkeit, manchmal auch Unbehagen oder Abscheu, nicht selten aber auch Neugier.

Dies betrachtet, spricht Vieles dafür, dass wir es bei dem *terrain vague* mit einem Außerordentlichen zu tun haben, das der Ordnung wie ein Schatten untilgbar folgt, ohne aber von einer übergeordneten Gesamtordnung gänzlich aufgehoben zu werden. Man kann es als negativ-universalisierende, als kompensierende oder illusorische Heterotopie deuten, aber es bleibt stets ein Potential von Andersheit zurück, das sich dadurch nicht erklären lässt. Es ist diese Art von nicht-reduzierbarer Andersheit, die nach Bernhard Waldenfels »Fremdheit« genannt

---

<sup>21</sup> Lucius Burckhardt: »Brache als Kontext«, in: L. B.: *Warum ist Landschaft schön? Die Spaziergangswissenschaft*, hrsg. v. Markus Ritter u. Martin Schmitz, Berlin: Martin Schmitz Verlag 32011, S. 97–113, 105 u. 106.

wird.<sup>22</sup> Als ›Rand‹ oder ›Lücke‹ einer bestimmten kontingenten Ordnung zeichnet sich die Fremdheit dadurch aus, dass das Fremde auf paradoxe Weise genau dadurch *als* das Fremde gegeben ist, dass es jemandem unbekannt, unverständlich oder unzugänglich ist, d.h. dass es sich jemandem entzieht und quasi genau dadurch anwesend abwesend ist: Es ist anwesend, aber es entzieht sich uns; es ist anwesend, *indem* es sich uns entzieht. Die fremde Sprache entzieht sich den Verstehensmöglichkeiten eines Subjekts, ein fremder Wille dessen Einfluss- und Handlungsmöglichkeiten. Fremdheit ist daher – im Gegensatz zur stets objektiv bestimmten Andersheit – stets nur in Bezug auf die Situation und Perspektive einer Subjektivität gegeben und bestimmbar. Und genau hier greift die heterologische Beschreibung des *terrain vague* zu kurz: Sie wird der Phänomenologie seiner Fremdheit nicht gerecht.

Wenn dem gegenüber literarische Beschreibungen des *terrain vague* regelmäßig daran Anstoß nehmen, dass ein Stadtbetrachter – etwa ein Flaneur, ein Streuner, ein Stadtreisender – mit einer Art *Je ne sais quoi* des Urbanen, einer Abwesenheit der Stadt in der Stadt, einer *terra incognita*, einem undefinierbaren, seltsamen (frz. *étrange*, engl. *strange* ›fremd‹), vagen Gebilde ohne offensichtliche Funktion oder Bedeutung konfrontiert werden, wenn diese Betrachter mit Ratlosigkeit, Erstaunen, Faszination oder Schrecken darauf reagieren, dann ist das *terrain vague* im Besten Sinne etwas, das man mit griechisch *xenos* (ξένος ›fremd‹) eine *Xenotopie* nennen könnte: ein Ort extraordinärer Fremdheit.

---

<sup>22</sup> Vgl. Bernhard Waldenfels: *Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden I*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1997, insbesondere Kap. 1–4. Zu einer kritischen Auseinandersetzung mit dem *spatial turn* und einem eigenen Beitrag Waldenfels' zur raumphilosophischen Problematik siehe außerdem: *Ortsverschiebungen, Zeitverschiebungen. Modi leibhaftiger Erfahrung*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2009, Kap. 1–4.