

Università degli Studi di Napoli Federico II  
Scuola delle Scienze Umane e Sociali  
Quaderni  
42

# NATION – MIGRATION

**Philosophische, linguistische  
und literarische Erkundungen**

herausgegeben von Giancarmine Bongo,  
Bernhard Arnold Kruse und Matthias N. Lorenz



Federico II University Press



fedOA Press



Università degli Studi di Napoli Federico II

Scuola delle Scienze Umane e Sociali

Quaderni

42



# Nation – Migration

## Philosophische, linguistische und literarische Erkundungen

Akten der internationalen Tagung in Neapel  
vom 29. September bis 1. Oktober 2023

herausgegeben von Giancarmine Bongo, Bernhard Arnold Kruse  
und Matthias N. Lorenz

Federico II University Press



fedOA Press

Nation – Migration : Philosophische, linguistische und literarische Erkundungen. Akten der internationalen Tagung in Neapel vom 29. September bis 1. Oktober 2023 / herausgegeben von Giancarmine Bongo, Bernhard Arnold Kruse und Matthias N. Lorenz. – Napoli : FedOAPress, 2026. – 288 p. ; 24 cm. – (Scuola di Scienze Umane e Sociali. Quaderni ; 42).

Accesso alla versione elettronica: <http://www.fedoabooks.unina.it>

ISBN: 978-88-6887-413-1

DOI: 10.6093/978-88-6887-413-1

Online ISSN della collana: 2499-4774

Per il finanziamento del Convegno Internazionale NAZIONE – MIGRAZIONE, tenutosi a Napoli dal 29 settembre al 1 ottobre 2023, e la pubblicazione dei relativi atti si ringrazia il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università di Napoli Federico II e la Leibniz Universität Hannover.

Für die Finanzierung der Internationalen Tagung NATION – MIGRATION, die vom 29. September bis 1. Oktober 2023 in Neapel stattgefunden hat, seien dem Dipartimento di Studi Umanistici der Universität Neapel ‚Federico II‘ und der Leibniz-Universität Hannover gedankt.

#### *Comitato scientifico*

Enrica Amato (Università di Napoli Federico II), Simona Balbi (Università di Napoli Federico II), Antonio Blandini (Università di Napoli Federico II), Alessandra Bulgarelli (Università di Napoli Federico II), Adele Caldarelli (Università di Napoli Federico II), Aurelio Cernigliaro (Università di Napoli Federico II), Lucio De Giovanni (Università di Napoli Federico II), Roberto Delle Donne (Università di Napoli Federico II), Arturo De Vivo (Università di Napoli Federico II), Oliver Janz (Freie Universität, Berlin), Tullio Jappelli (Università di Napoli Federico II), Paola Moreno (Université de Liège), Edoardo Massimilla (Università di Napoli Federico II), José González Monteagudo (Universidad de Sevilla), Enrica Morlicchio (Università di Napoli Federico II), Marco Musella (Università di Napoli Federico II), Gianfranco Pecchinenda (Università di Napoli Federico II), Maria Laura Pesce (Università di Napoli Federico II), Mario Rusciano (Università di Napoli Federico II), Mauro Sciarelli (Università di Napoli Federico II), Roberto Serpieri (Università di Napoli Federico II), Christopher Smith (British School at Rome), Francesca Stroffolini (Università di Napoli Federico II), Giuseppe Tesaro (Corte Costituzionale)

© 2026 FedOAPress – Federico II University Press

Università degli Studi di Napoli Federico II  
Centro di Ateneo per le Biblioteche “Roberto Pettorino”  
Piazza Bellini 59-60  
80138 Napoli, Italy  
<http://www.fedoapress.unina.it/>

Published in Italy

Gli E-Book di FedOAPress sono pubblicati con licenza Creative Commons Attribution 4.0 International

Die Herausgeber und Beiträger widmen diesen Band  
dem Andenken ihres Freundes und Kollegen

## Prof. Dr. Stefan Nienhaus

\*29. März 1956 – †18. Februar 2024

Prof. Dr. phil. habil. Stefan Nienhaus wurde in Köln geboren und hat sein Studium der Germanistik und Philosophie an der Universität Münster 1981 mit dem Magister Artium abgeschlossen. Eben dort promovierte er 1984 mit einer Dissertation über *Das Prosagedicht im Wien der Jahrhundertwende* zum Dr. phil. Auf seine dortige Tätigkeit als Wissenschaftlicher Assistent am Lehrstuhl für Mittelalterliche Literatur (1985) folgte dann 1986–1994 die als Deutschlektor an der Universität ‚Federico II‘ in Neapel. Nach einem zweijährigen Forschungsstipendium der Deutschen Forschungsgemeinschaft kam er 1996 als Ricercatore (Forscher) für deutsche Literatur an die Universität Bari. In dieser Zeit erhielt er auch ein Forschungsstipendium der Stiftung Weimarer Klassik. Im Jahre 2001 habilitierte er sich an der Universität Jena mit der Habilitationsschrift *Geschichte der deutschen Tischgesellschaft. Monographie und Textedition*. Von 2002 bis 2014 war Stefan Nienhaus dann Professor, anschließend Ordentlicher Professor für Deutsche Literatur an der Universität Foggia, bevor er im Jahr 2018 als Ordentlicher Professor für Deutsche Literatur an die Universität Salerno wechselte. Unter den zahlreichen wichtigen Tätigkeiten und Funktionen als Herausgeber, Redaktionsmitglied, Mitglied in wissenschaftlichen Beiräten von italienischen und internationalen Zeitschriften und Forschungsunternehmen sowohl in Deutschland wie in Italien sowie als Organisator wissenschaftlicher Tagungen sind besonders seine Tätigkeiten als Vizepräsident der Internationalen Tieck-Gesellschaft und im Vorstand des Italienischen Germanistenverbandes (Associazione Italiana di Germanistica AIG, 2013–2016) hervorzuheben. International bekannt ist Stefan Nienhaus durch seine Studien der Literatur und Kultur mit den Schwerpunkten Aufklärung und klassisch-romantische Periode, seine Monografien, Artikel und historisch-kritische Ausgaben von Achim von Arnim, Ludwig Tieck, Clemens Brentano und Theodor Däubler.

Stefan Nienhaus war verheiratet mit Valeria Bazzicalupo und Vater von Moritz und Francesco. Sein Grab befindet sich auf dem Friedhof von Torca (Halbinsel von Sorrent), Grabstätte der Familie Bazzicalupo.



# Inhalt

Bernhard Arnold Kruse, <i>Einführung</i>	9
Giovanni Morrone, <i>Philosophische Orientierungsstrategien in der Migrationsdebatte</i>	19
Stefan Nienhaus, <i>Die ‚guten Fremden‘ sind „Zugvögel“. Die Heimführung der Zigeuner in Achim von Arnims Isabella von Ägypten</i>	43
Domenico Conte, <i>Amerika hin und zurück. Thomas Mann, der Emigrant</i>	55
Micaela Latini, <i>Der Blick des Exilanten. Günther Anders und die Antiquiertheit der Gefühle</i>	77
Dieter Heimböckel, <i>„Wir Schwellenüberschreiter“. Fall und Flucht bei Nelly Sachs</i>	89
Beatrice Occhini, <i>An der Grenze der Sprache. Das Schibboleth als Forschungsperspektive</i>	105
Daniela Liguori, <i>Die Freiheit des Migranten bei Vilém Flusser</i>	125
Gianluca Esposito, <i>Flucht- und Totalitarismuserfahrungen in Sie kam aus Mariupol von Natascha Wodin</i>	141
Lucia Perrone Capano, <i>Verschwinden der Nationen und Erfahrungen von sprachlichem displacement. Yōko Tawadas Scattered All Over the Earth</i>	157
Bernhard Arnold Kruse, <i>Migration vom Sozialismus ins globalisierte Europa. Engelszungen von Dimitré Dinev</i>	169
Deborah Fallis, <i>Widerständige Bündnisse. Postmigrantische Perspektiven auf rechte Gewalt in der deutschsprachigen Literatur</i>	201
Matthias N. Lorenz, <i>Jenseits der Basiserzählung. Opferpositionierungen aus ostdeutscher und postmigrantischer Perspektive: Volker Brauns und Senthuran Varatharajahs Lyrik über Rostock-Lichtenhagen</i>	225

Alessandra Zurolo, <i>Die Begriffe „Nation“ und „Migration“ in der deutschen Presse aus der Sicht der konzeptuellen Metaphern-Theorie</i>	253
Giancarmine Bongo, <i>Von Fuß bis Kopf. Die Rolle der deutschen Sprache als Sprache für Integration und die Umkehrung ihrer Perspektive</i>	273
<i>Beiträger des Bandes</i>	285

# Einführung

*Bernhard Arnold Kruse*

An Aktualität hat das Thema der Tagung *Nation – Migration*, die vom 30. September bis 1. Oktober 2023 in Neapel stattgefunden hat, keineswegs verloren, sondern allenfalls noch weiter gewonnen, wie schon der Hinweis auf das Vorhaben des derzeitigen amerikanischen Präsidenten anzeigen mag, 20 Millionen Migranten deportieren zu wollen, um ‚die amerikanische Nation wieder groß zu machen‘. Nation und Migration werden so einander diametral entgegengesetzt. Der Begriff der Nation<sup>1</sup> bezeichnet eine Solidargemeinschaft, die, ihren Mitgliedern eine bestimmte Identität zuschreibend, auf höchstmögliche Homogenität zielt, um ihnen so auf exklusive, alle anderen als Fremde ausschließende Weise Partizipation und Fürsorge zu garantieren. Die Nation wird dabei zum höchsten, alles in ihrem Namen und Interesse legitimierenden Wert. Die Nation realisiert sich als unabschließbarer Prozess der Selbstverwirklichung in ihrem Nationalstaat absoluter Souveränität, welchem durch Naturrecht das für ihn auserwählte und von Grenzen umgebene Territorium zusteht. Migration stellt hingegen eine einem solchen Nationenbegriff und seinem Exklusionsprinzip entgegengesetzte Bewegung dar. Da sowohl die Identitätszuschreibungen wie die Festlegung von Grenzen von jeder Nation je nach Interesse und Opportunitätskriterien festgelegt werden und verschieden sind, wobei die Interessen der Nation mit ihr selbst als höchstem Wert ohnehin als legitimiert gelten, finden sich daher neben erheblichen Unterschieden in den Exklusionsprozessen auch Konflikt und Krieg zwischen Nationen von Anfang an strukturell in deren Konzeption angelegt. Bei den Exklusionsprozessen mag es sich um aus politisch, ethnisch, religiös oder

<sup>1</sup> Wir beziehen uns beim Begriff der Nation auf die ‚modernen Klassiker‘ Benedict Anderson, *Imagined Communities. Reflections on Origin and Spread of Nationalism*, London 1983. – Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, Oxford 1983. – Eric Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780. Programme, myth, reality*, Cambridge – New York – Melbourne 1990. – Hans-Ulrich Wehler, *Nationalismus. Geschichte, Formen, Folgen*, München 2001.

irgendeine andere Art begründete Ausschlüsse aus der Nation handeln, die zum Verlassen der Nation und ihrer Grenzen treiben, aber auch verschiedener Art Lebensbedingungen, Krieg, Hunger, Lebensstandard, Selbstverwirklichungsmöglichkeiten u.a.m. Migranten haben ihre Solidargemeinschaften sowie ihre Territorien verlassen, dementsprechend einen Identitätsverlust erlitten und müssen in den Ankunftsländern eine neue Identität konstruieren. Diese Problematiken verschärfen und verkomplizieren sich im Kontext der gegenwärtigen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Transformationsprozesse, die zur Globalisierung und der Schaffung transnationaler Strukturen drängen, wobei derzeit freilich zugleich immer stärker Elemente imperialistischer Machtpolitik hervortreten. So bilden sich angesichts gerade der von wirtschaftlichen Transformationsprozessen, der damit zusammenhängenden Globalisierung, neuen geopolitischen Machtkonflikten und der globalen Umweltkrise neue Massenmigrationsströme. Die Verflechtung und Komplexität dieser Entwicklungen produziert häufig ein Gefühl der Unüberblickbarkeit, Undurchschaubarkeit sowie der Entfremdung, das in der Rückkehr zu nationalistischen Denkweisen, wie sie in den alles vereinfachenden Populismen der Gegenwart wiederauftauchen, Orientierung und Selbständigkeit wiederzuerlangen glaubt. Die folgenden Beiträge zum Thema *Nation – Migration* suchen in diesem komplexen Rahmen auf kultureller und literarischer Ebene zur Orientierung beizutragen. Der Fokus der Untersuchungen liegt dabei exemplarisch auf der deutschen Geschichte, Kultur und Literatur.

Der einleitenden Auseinandersetzung mit begrifflich-methodologischen Orientierungsfragen auf philosophischer Ebene durch Giovanni Morrone folgt als Hauptschwerpunkt der Tagung die literarische Verarbeitung der Thematik, und zwar vor allem im Kontext von Migrationsproblematiken, die im Nazifaschismus als Entwicklungshöhepunkt des konsequenten Nationalismus ihre Grundlage haben. Exklusionsmechanismen zeichnen den Nationalismus schon in seiner Anfangsphase während der Romantik aus, wie Stefan Nienhaus an Achim von Arnim aufweist. Unter dem nationalsozialistischen Faschismus aber zwingen sie nicht nur zum Exil, sondern auch die verschiedenen Formen von dessen literarisch und sprachlich kreativer Verarbeitung werden an einer Reihe von Schriftsteller:innen und Dichter:innen untersucht. Domenico Conte beschäftigt sich mit Thomas Mann, Micaela Latini mit Günther Anders, Dieter Heimböckel mit Nelly Sachs und Beatrice Occhini mit Paul Celan und Ilse Aichinger. Aber auch in den auf den Nationalsozialismus folgenden Jahrzehnten fanden Migrationen aus politischen Gründen statt, wobei der Umgang mit ihnen trotz des Leids auch positiv in die moderne Konzeption

pluraler Identität gewendet werden konnte; Daniela Liguori zeigt das an Vilem Flusser, der sowohl 1939 wie 1972 emigrieren musste. Die Auseinandersetzung mit Exil und den es bedingenden Totalitarismen, wo neben dem Faschismus auch das stalinistisch kommunistische Herrschaftssystem steht, setzt sich aber über die Zeitzeugen hinaus auch in der folgenden Generation fort. Gianluca Esposito weist das an dem mit 2013 im bereits digitalen Zeitalter angesiedelten Roman *Sie kam aus Mariupol* von Natascha Wodin auf.

In dieser Epoche der digitalisierten, von der Globalisierung gekennzeichneten Moderne finden sich starke Tendenzen zur Überwindung von einseitig nationalen Identitätsbezügen und die Entwicklung pluraler Identitäten, die auch ihren sprachlichen und literarischen Ausdruck suchen. Diese Tendenz wird, wie Lucia Perrone Capano in ihrem Beitrag illustriert, auf internationaler Ebene von Yōko Tawada im Verschwinden von ‚Nation‘ literarisch durchgespielt.

Zwar hat sich die Situation in der ersten Epoche des 21. Jahrhunderts gegenüber den vorangehenden, von den zwanziger bis zum Ende der achtziger Jahre reichenden Epochen grundlegend geändert. Seit der Anwerbung von sogenannten ‚Gastarbeitern‘ ab den sechziger Jahren hat Deutschland sich selbst zum Immigrationsland entwickelt. Diese vorwiegend auf wirtschaftlicher Ebene gegründete Dynamik mit den ihr eigenen Migrationen ändert sich grundlegend mit der Epochenwende zum 21. Jahrhundert, die im Fall der Berliner Mauer 1989 ihren symbolischen Ausdruck erhält. Der Zusammenbruch des sozialistischen Staatensystems, also die Veränderung der geopolitischen Machtverhältnisse durch den Wegfall des Systemgegensatzes der von den USA geführten westlichen Demokratien und den von der UdSSR geführten sozialistischen Staaten, eine Reihe von Kriegen vom Balkan bis Syrien und in Afrika, der Aufstieg Chinas zur Großmacht, die Veränderung der Wirtschaft durch neue Technologien und die starke Globalisierung bewirken zusammen mit einer sich abzeichnenden Umweltkatastrophe eine Krisenlage, die ihrerseits globale Migrationsströme verursacht. Einen Einblick in die durch den Zusammenbruch der sozialistischen Staaten angezeigten Beginn einer neuen Epoche und die dadurch verursachten Migrationen gibt der von Bernhard Arnold Kruse untersuchte Roman *Engelszungen* von Dimitré Dinev.

Bereits seit den sechziger Jahren hat sich in Deutschland eine von Migranten zumeist nichtdeutscher Muttersprache auf Deutsch geschriebene Literatur herausgebildet, die diese Prozesse direkt oder indirekt verarbeitet; hinzu kommt dann auch die Literatur von Migranten zweiter Generation, die schon

in Deutschland geboren sind. Deborah Fallis diskutiert die begriffliche Erfassung dieser zunächst als ‚Gastarbeiterliteratur‘ und dann als ‚interkulturell‘, ‚transkulturell‘ und mit weiteren Begriffen bezeichneten Literatur, um im Begriff des Postmigrantischen eine noch geeignetere Begrifflichkeit zu finden.

In unserer von weltweiten wirtschaftlichen Transformationsprozessen, neuen Machtkonstellationen und Machtpolitiken, Globalismus und Umweltkrise gekennzeichneten neuen Epoche scheint aber Bertolt Brechts Warnung von 1941, „Der Schoß ist fruchtbar noch, aus dem das kroch“ (*Der aufhalt-same Aufstieg des Arturo Ui*, Epilog), neue Aktualität zu erlangen. Rechte Propaganda nutzt Krisenlagen, wie in Deutschland beispielsweise die durch den Anschluss der DDR an die Bundesrepublik verursachte, um die Migrationsströme als für die Krisen verantwortlich zu deklarieren und Xenophobie zu verbreiten. Für Deutschland stellen bereits kurz nach dem großen Epochenwechsel von 1989 die Rostocker Programe und weitere, durch Rechtsradikalität ausgezeichnete Ereignisse in Deutschland diese Entwicklung klar vor Augen. Die Beiträge von Deborah Fallis und Matthias N. Lorenz analysieren die verschiedenen literarischen Verarbeitungen dieser Ereignisse; dabei wird dem Verhältnis zur Basiserzählung der Bundesrepublik Deutschland, die den Faschismus als historisch überwundene Entwicklungsphase Deutschlands behauptet, besondere Aufmerksamkeit gewidmet.

Die Zustände dieser neuen Epoche bedürfen auch einer entsprechenden begrifflichen Neuorientierung. An einem aus dem „Spiegel“ und der „Zeit“ gewonnenen Korpus untersucht der methodisch der kognitiven Linguistik verpflichtete Beitrag von Alessandra Zurolo die Begriffe ‚Nation‘ und ‚Migration‘ in ihrer Funktion als Metaphern. Dabei wird nicht nur das Verhältnis von Denken und Sprache beleuchtet, sondern auch deren Verhältnis zum sozialen Handeln.

Im Prozess der Integration kommt den Sprachkompetenzen der Migranten eine entscheidende Rolle zu. Giancarmine Bongo weist in seinem Beitrag eine methodische Lücke in der Planung dieses Prozesses auf, insofern eine erweiterte Teilhabe an der sozialen Kommunikation und Integration in einer zirkulären Form zu sehen ist, da sie ihrerseits auf die Entwicklung der Sprachkompetenzen zurückwirkt.

\* \* \*

Ausgehend von Max Webers Antrittsvorlesung wird von dem Philosophen Giovanni Morrone einleitend ein provisorisches begriffliches Orientierungsschema bezüglich der verschiedenen Positionen zur Migrationsfrage entwor-

fen. Er geht dabei von der Weberschen Voraussetzung aus, dass eine Antwort auf die Frage des Umgangs mit der Migration nicht von einer ökonomisch-soziologischen Untersuchung selbst ausgehen kann, sondern staatliche Interventionen auf vorgängigen Wertepositionen und ihnen entsprechenden politischen Entscheidungen beruhen. Morrone macht dann für die Gegenwart in der axiologisch-differenziellen und der universalistisch-relativistischen Position zwei idealtypisch entgegengesetzte Pole aus, die auf der Verbindungslinie zwischen ihnen der vergleichenden Auseinandersetzung mit den Positionen von Thilo Sarrazin, Bassam Tibi und Aladdin El-Mafaalani dienen. Auf diese Weise wird die Migrationsdiskussion in den Kontext der modernen Konzeption von Gesellschaft und Kultur gestellt.

Der historische bzw. literarhistorische Blick auf ‚Nation‘ und ‚Migration‘ setzt mit dem Bezug auf den Inbegriff eines vorgeblichen Wandervolkes, den seinerzeit als ‚Zigeuner‘ benannten Romvölkern, ein, wie er sich bei der Herausbildung des Nationalismus zur Zeit der Romantik in Achim von Arnims Roman *Isabella von Ägypten* darstellt. Nach kurzem Eingehen auf die Quellen und die romantische Literaturkonzeption, arbeitet Nienhaus die Zeichnung der ‚Zigeuner‘ durch von Arnim als positive Gegenkonzeption zu den ihm verhassten Juden heraus. Dabei wird die Gestaltung verschiedener Figuren in ihrem Bezug auch zu von Arnims Verarbeitung des sogenannten ‚Itzig-Skandals‘ und seinen Reden bei der deutschen Tischgesellschaft ausgeleuchtet. Im Kontext der Konzeption der Homogenität der Nation und den entsprechenden Exklusionsprozessen bleiben die ‚Zigeuner‘ bei von Arnim Fremde, unterscheiden sich aber darin von den Juden, dass sie nach dem Ende ihres als Pilgerschaft aufgefassten Wanderns wieder in ihre ursprüngliche Heimat zurückkehren, während die verhassten Juden als Fremdkörper verbleiben.

Der Nationalismus mit seinem Exklusionsprinzip sowie der ihn zum Krieg führenden innewohnenden Dynamik erfährt im Nationalsozialismus exemplarisch seinen Höhepunkt. Die von dieser politischen und gesellschaftlichen Katastrophe verursachten Migrationen werden unter verschiedenen Perspektiven in den folgenden Beiträgen untersucht.

Domenico Conte zeichnet die Emigration von Thomas Mann als des wohl bekanntesten deutschen Emigranten auf verschiedenen Ebenen nach. Ausgehend von dessen Identifikation im Exil mit dem ‚wahren Deutschland‘: „Wo ich bin, dort ist Deutschland“, wird das Exilleben Manns zunächst chronologisch als ein ‚Hin und Zurück‘ zwischen Deutschland, der Schweiz, mithin Europa und Amerika skizziert, um dann seine literarische Produktion, seine

Tätigkeit als *lecturer* sowie seine politischen Aktivitäten ins Auge zu fassen. Darüber hinaus tritt der Wandel seiner aufgrund seiner antifaschistisch-demokratischen Haltung sehr positiven Einstellung zu Amerika hervor, die in der mit dem Tod Roosevelts beginnenden und im McCarthyismus gipfelnden Nachkriegspoche einer Einschätzung als autoritär und tendenziell faschistisch weicht, was ihn nach Europa zurückkehren lässt. Vor allem auch ablehnende Stimmen in Deutschland lassen Mann dann nicht dort, sondern erneut in der Schweiz seinen Aufenthaltsort wählen. In den von Conte nachgezeichneten Zusammenhängen erhält Manns Emigrantendasein zwischen Europa und Amerika daher einen für die Geschichte Europas symbolischen Wert.

Die durch das Exil hervorgerufene Bewusstwerdung der Veränderung der Gefühle und der Sprache bei Günther Anders wird von Micaela Latini untersucht. Am Beispiel von ‚Liebe‘ fasst er den radikalen Wandel des emotionalen Apparats ins Auge und erkennt die Abhängigkeit der emotionalen Konstitution von den historischen Umständen. Im Reflexionskontext von Rückkehr aus dem amerikanischen Exil und Vaterland erscheint ihm die Rückkehr angesichts einer fragmentierten Zeit unmöglich. Diese Bewusstwerdung von Zeit ruft bei ihm ihrerseits ein historisches Schwindelgefühl hervor.

Dieter Heimböckel fasst das Exil von Nelly Sachs unter dem Gesichtspunkt ins Auge, dass es sich nicht nur um einen Opfer-, sondern auch um einen Akteurstatus handelt. In ihrem Werk finde nicht nur ihre Leidensgeschichte Artikulation, sondern auch eine dadurch bedingte neue Schreibweise. Der Notwendigkeit einer vom Zeitenwandel geforderten neuen Sprache bewusst, gehe es ihr zugleich darum, gegenüber ihrer eigenen Geschichte künstlerische Autonomie zu erlangen. So geht denn ihr dementsprechendes Werk in seiner Verbindung von Flucht und Verwandlung über die Einordnung als ‚Dichtung jüdischen Schicksals‘ weit hinaus. Heimböckel verdeutlicht das an der zentralen Denkfigur des ‚Falls‘, die er dann an der szenischen Dichtung *Simson fällt durch die Jahrtausende* als poetisches Spezifikum von ‚Fall‘ und ‚Flucht‘ exemplifiziert.

Wie Faschismus und dadurch bedingtes Exil in der Leiderfahrung auch zu einer Entsprechung suchenden Entwicklung von Sprache und Denken beitragen, wird von Beatrice Occhini am Wort ‚Schibboleth‘ entwickelt. Das der alttestamentarischen Bibel entstammende Wort ist zunächst von Paul Celan und in dessen Folge von Jacques Derrida wieder aufgenommen und zu einem spezifischen Konzept bzw. zu einer besonderen Art literarischer Figur mit einer neuen semantischen Funktion umgeformt worden. Occhini nimmt dieses Konzept wieder auf, um es auf neue Weise analytisch zu verwenden, wie sie an der Erzählung *Meine Sprache und ich* von Ilse Aichinger exemplifiziert.

Die Familie von Vilem Flusser wurde in den Lagern des Nazifaschismus ermordet, während er selbst 1939 noch aus Prag nach Brasilien fliehen konnte. Daniela Liguori arbeitet einerseits das durch den Faschismus verursachte Leid heraus, dem sich 1972 eine zweite Exilierung, diesmal aus Brasilien, anschloss. Auch wenn er 1972 wegen der Diktatur der Militärjunta Brasilien ebenfalls verlassen muss und nach Frankreich emigriert, erkennt er sie als – freilich durch zugleich Leid – zu erarbeitende Opportunität. Der durch die Exilierung erzwungene Wandel bringe Freiheit mit sich und Kreativität nicht nur für den Migranten, sondern auch die ‚Beheimateten‘. ‚Heimat‘ sei an eine bestimmte Phase der Entwicklung der Menschheit gebunden, während Migration das grundlegende Charakteristikum der Menschen darstelle. Wo Flusser im Migranten die Opportunität einer sich so bildenden multiplen Identität und vielseitiger Entwicklung sieht, zeichnet er in ihm auch die Zukunftsentwicklung des Menschen als von Migration gekennzeichnet vor.

Durch den deutschen Faschismus, aber auch durch den Kommunismus verursachtes Exil wird in *Sie kam aus Mariupol* von Natascha Wodin thematisiert. Gianluca Esposito arbeitet an diesem Roman heraus, wie sich bei der Suche nach ihrer Familiengeschichte der Blick der Autorin aus der digitalen Internetgegenwart in die Vergangenheit richtet und dabei die großen, gleichermaßen Leid und Exil verursachenden Totalitarismen Gestalt annehmen. Wehrt sich die Autorin auch gegen eine Einordnung in die sogenannte Migrantenliteratur und schwindet eine Identitätsbestimmung nach nationaler Zugehörigkeit, so verbleibt doch der auch für Migranten zweiter und dritter Generation typische Spannungsbogen hin zu einem als Herkunft ausgemachten Territorium, Russland, das hier utopische Formen annimmt.

Als extremer Gegensatz zu Nation und Muttersprache liest sich der Roman *Scattered All Over The Earth* von Yōko Tawada. Lucia Perone Capano entziffert diesen dystopischen Roman als „paradoxe Erkundung von Grenzgebieten“, wo alle aus Nation und Muttersprache konstruierte Identität sich als irreführend erweist. Nicht nur hat die Hauptperson ihr Land verloren – Japan ist von der Erdoberfläche verschwunden –, auf ihrer Suche nach einer Person, die ihre Sprache noch spricht, trifft sie eine Reihe von Personen, durch die alle Vorstellungen stabiler geographischer und kultureller Einheiten dekonstruiert werden. Mit dem Verschwinden der Nationen verlieren auch alle monolithisch nationalen, ethnischen, linguistischen und kulturellen Bestimmungen ihre Eindeutigkeiten, während das Spiel mit Sprache an ihre Stelle rückt.

Die tiefgreifenden wirtschaftlichen Transformationsprozesse, der mit dem Fall der Berliner Mauer als Zäsur sich vollziehende Epochenwechsel, der mit

dem Zusammenbruch der sozialistischen Staaten einsetzt und die darauffolgenden geopolitischen Neuordnungsprozesse samt der Wiedervereinigung Deutschlands zur Folge hat, Kriege auf dem Balken und im Nahen Osten (Syrien vor allem) sowie die Entwicklungen in Afrika, Globalisierung und Klimakrise rufen ihrerseits neue Migrationsprozesse hervor, die sich auf Europa richten. An den Beginn dieser neuen Epoche plaziert sich der von mir, Bernhard Arnold Kruse, untersuchte Roman *Engelszungen* von Dimitré Dinev. In die Erzählung des krisenhaften Lebens zweier bulgarischer Migranten im multikulturellen, aber auch bereits Ausländerfeindlichkeit aufweisenden Wien im letzten Jahrzehnt des Jahrhunderts, das seinerseits als stellvertretend für den globalisierten europäischen Westen angesehen werden kann, wird die Ursache der Migration eingefügt. Verwoben mit der Familiengeschichte der beiden Migranten wird die Geschichte Bulgariens illustriert, vor allem der innere moralische wie ökonomische Zusammenbruch des Sozialismus. Dieser zwingt nicht nur zur Emigration, sondern bringt auch die Auflösung nationaler wie personaler Identität mit sich. Das, wie die ästhetische Konstruktion des Romans hervortreten lässt, durch Kontingenz und Zufall bestimmte Leben jenseits nationaler Identitäten macht die Migranten zu Repräsentanten der existenziellen Befindlichkeit des modernen Menschen schlechthin, der der Roman ironisch eine im weitesten Sinne religiöse Dimension entgegensetzt.

Rechte Ideologien nationalistischen und neonazistischen Charakters mit in ihrer Xenophobie typischen Exklusionsmechanismen tauchen im neu vereinten Deutschland wieder auf. Rechte Gewalt hat dabei in Deutschland 1992 ihr Fanal exemplarisch in den rassistischen Rostocker Massenpogromen gefunden. Deborah Fallis setzt sich mit Literatur in Bezug auf rechte Gewalt auseinander. Nach einer Diskussion theoretischer Konzeptionen, die sich in den Begriffen wie Gastarbeiterliteratur, Migranteliteratur, interkulturelle Literatur usw. spiegeln, arbeitet sie den Begriff des Postmigrantischen heraus, um ihn dann auf rechte Gewalt in der Literatur anzuwenden. In einer Reihe literarischer Werke verschiedener Genres artikulieren sich Reaktionen gegen rechte Gewalt als Solidarität auf zwischenmenschlicher Ebene, als Solidarität in Form eines Bündnisses und als ein Writing-Back. Letzteres leistet eine gegenüber der Basiserzählung, die eine den Faschismus überwunden habende, pluralistische und freie Bundesrepublik behauptet, widerständige Literatur, die rechte Gewalt als strukturelles Problem mit historischer Kontinuität artikuliert. Solidarität und Widerstand wird in einer Reihe von Texten nicht nur thematisiert, sondern diese selbst fungieren als Akte der Solidarisierung.

Matthias N. Lorenz fasst nach einem kurzen Blick auf die Rostock-Licht-

enhäuser Progrome von 1992 und die darauffolgenden Reaktionen in den Medien und der Stadt deren Verarbeitung im bundesdeutschen Literatursystem ins Auge, die er bezüglich der Basiserzählung des bundesrepublikanischen Selbstverständnisses in drei verschiedenen Richtungen repräsentiert sieht: In der *Friedenspreisrede* von Martin Walser, in der die Basiserzählung artikuliert wird, derzufolge die Bundesrepublik Deutschland sich auf dem Gegenpol zum nazifaschistischen Deutschland verortet, so dass das Wiederaufleben rechter Gefahr und Gewalt heruntergespielt und verdeckt wird; im Prosa Gedicht *Die Verstellung* von Volker Braun, welches zwar die Basiserzählung nicht reproduziert, aber die ‚Täter‘ der Massenprogrome in die ostdeutschen Opfer einer kapitalistischen Wiedervereinigung umfälscht und die wahren Opfer gar nicht zu Sprache bringt; und in Senthuran Varatharajahs Gedicht *Glas, sag Glas zu mir*, das in einer auch formal innovativen Struktur die Perspektive der Opfer artikuliert.

Die Zustände dieser neuen Epoche bedürfen auch einer entsprechenden begrifflichen Neuorientierung. Alessandra Zurolo untersucht daher in ihrem Beitrag den gegenwärtigen Gebrauch der Begriffe ‚Nation‘ und ‚Migration‘. Methodisch der kognitiven Linguistik und der Metapherntheorie verpflichtet, analysiert sie ein aus dem *Spiegel* und der *Zeit* gewonnenes aktuelles Korpus. Beide Termini seien metaphorisch konstruiert, worauf auch ihr kommunikativer Gebrauch in der Presse basiert sei. Über das Verhältnis von Sprache und Denken hinaus wird die Beeinflussung des sozialen Handelns aufgewiesen. Die sprachlichen Formen werden nämlich als zugleich Äußerungen gesehen, die der menschlichen Wahrnehmung außersprachlicher Wirklichkeit Sinn verleihen und die Wahl des sozialen Handelns orientieren. Herausgearbeitet wird die Verbindung von metaphorischer Konstruktion nationaler Identität, die Wahrnehmung des Selbst und der Anderen und deren Verhältnis zu den Migrationsbewegungen. Dabei treten die Grenzen der im politischen Denken bis heute tradierten metaphorischen Denkschemata hervor, die den Staat als Organismus oder als Maschine denken. Diese Denkweise wird dann auf die Perzeption der heutigen Migrationsbewegungen bezogen.

Bezüglich der Integration von Migranten kommt den sprachlichen Kompetenzen eine zentrale Rolle zu. Giancarmine Bongo schlägt in seinem Beitrag vor, sie *Von Fuß bis Kopf* zu planen, also die sprachliche Bildung auch auf den höheren Ebenen (C1/C2) miteinzubeziehen, und entwickelt ein entsprechendes methodologisches Konzept. Das Modell MiSTI, Migration – Sprache – Teilhabe – Integration, schreibe der Sprache zwar eine zentrale Funktion zu, sollte aber unter dem Gesichtspunkt einer ‚Sprache für die Integration‘ über-

dacht werden. Das MiSTI-Modell berücksichtigt nämlich nicht den Einfluss, den Teilhabe und Integration ihrerseits auf die Sprachkompetenzen haben. Die Zirkelhaftigkeit dieses Prozesses käme in einem funktional auf das Integrationsziel ausgerichteten, in der deutschen Diskussion bisher nicht eingebrachten Modell zum Ausdruck, das in die Formel Mi-STI-TIS (Migration – Sprache – Teilhabe – Integration – Teilhabe – Integration – Sprache) gefasst werden könnte.

# Philosophische Orientierungsstrategien in der Migrationsdebatte\*

*Giovanni Morrone*

*Strategie filosofiche di orientamento nel dibattito sulle migrazioni* – Partendo dalla celebre *Antrittsvorlesung* (1895) di Max Weber, l'autore elabora uno schema di inquadramento idealtipico delle varie posizioni sulla questione migratoria. Sulla base di due atteggiamenti opposti, quello assiologico differenziale e quello universale-relativistico, l'autore discute criticamente le posizioni di Thilo Sarrazin, Bassam Tibi e Aladdin El-Mafaalani.

Die Migrationsproblematik darf im Rahmen der europäischen Demokratien mittlerweile unter die politischen Kernfragen gerechnet werden, hat sie doch eine die traditionellen politischen Systeme und Gleichgewichte potenziell sprengende Wertigkeit erlangt. Um der inhärenten Politisierung des Themas zu entgehen, scheint mir die Erarbeitung eines provisorischen begrifflichen Orientierungsschemas zweckvoll, das anschließend verwendet werden kann, um sich in einigen exemplarischen Positionen der aktuellen Migrationsdebatte zurechtzufinden. Ich kann jedoch nicht darauf verzichten, wie üblich als Philosophiehistoriker anzufangen, d.h. zu versuchen, in einer mehr oder weniger fernen Vergangenheit Denkmodelle auszumachen, die in der Gegenwart noch zu einer klaren Problemstellung nützen können.

## I. *Max Weber und die Migrationsfrage*

Ich will mit Max Weber und der bekannten Antrittsrede beginnen, die der junge Gelehrte, der gerade den Lehrstuhl für Nationalökonomie an der Universität Freiburg übernommen hatte, im April 1895 hielt. Die Vorlesung mit dem Titel *Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik* greift in einen von der Frage der Eindämmung der Sozialdemokratie aufgewühlten Kontext ein

\* Aus dem Italienischen übersetzt von Arnold Bernhard Kruse.

und stellt eine These heraus, die dann später im Rahmen der methodischen Überlegungen Webers weiterentwickelt wird: das Primat der politischen Entscheidung bei der Bewältigung und Lösung von wirtschaftlichen Konflikten, die die sozialen Strukturen des Reiches erschütterten.<sup>1</sup>

In seiner Rede versuchte Weber, ausgehend von einer Betrachtung der Transformationsprozesse in der sozioökonomischen Struktur der Ostprovinzen des Reiches „die Rolle zu veranschaulichen, welche die physischen und psychischen Rassendifferenzen zwischen Nationalitäten im ökonomischen Kampf ums Dasein spielen“<sup>2</sup>. Auf der Grundlage der ihm vorliegenden Daten und der überschlägigen, aber statistisch hinreichend zuverlässigen Ineinsetzung von Konfession und Nationalität, gelangte Weber zu wichtigen Schlussfolgerungen bezüglich der Bevölkerungsverteilung in den Grenzregionen Ostpreußens. Die „Katholiken, d. h. die *Polen*“, waren vor allem in wirtschaftlich benachteiligten Gebieten angesiedelt, während die „Evangelischen, d. h. die *Deutschen*“, dort überwogen, wo die Verhältnisse besser waren.<sup>3</sup> Weber glaubt, die Ursache dieser eigentümlichen Bevölkerungsverteilung in der ungleichen „*Anpassungsfähigkeit* der beiden Nationalitäten an die verschiedenen ökonomischen und sozialen Existenzbedingungen“ erkennen zu können.<sup>4</sup> Die Migrationsdynamiken werden so auf *Anpassungs-* und *Selektionsprozesse* auf der Grundlage wirtschaftlicher Bedingungen und/oder aufgrund ethnischer Merkmale zurückgeführt, die die Besiedlung begünstigen oder behindern.

Die östlichen Provinzen verzeichnen – so nach Webers statistischen Daten – einen deutlichen Bevölkerungsrückgang in den einkommensstärkeren Bezirken und einen Anstieg in den einkommensschwächeren Bezirken, was einer Abnahme der Zahl der Landarbeiter auf den fruchtbareren Böden und einer Zunahme der Bauern auf weniger ertragreichen Böden entspricht. Dieser Prozess verläuft parallel zum stetigen Anstieg der polnischen Bevölkerung in den östlichen Provinzen, der seit den 1860er Jahren zu beobachten ist. Eine solche „Verschiebung der Nationalitätengrenze“ erfolge laut Weber nicht infolge kultureller Assimilation, sondern vielmehr als Folge einer „ökonomische[n] Verdrängung“, unter der die Deutschen im Osten zunehmend litten.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> M. Weber, *Der Nationalstaat*. Die Antrittsrede muss in den Rahmen der Forschungen Webers zur Lage der Landarbeiter in den Ostprovinzen eingeordnet werden. Vgl. M. Weber, *Die Lage der Landarbeiter*.

<sup>2</sup> M. Weber, *Der Nationalstaat*, S. 545.

<sup>3</sup> Ebd., S. 547.

<sup>4</sup> Ebd., S. 548.

<sup>5</sup> Ebd., S. 550.

In der Tat waren es – wie Weber feststellt – von 1871 bis 1885 – „vornehmlich deutsche Tagelöhner, die aus den Gegenden mit hoher Kultur abziehen, es sind vornehmlich polnische Bauern, die in den Gegenden mit tiefem Kulturstand sich vermehren“.<sup>6</sup> Diese doppelte Migrationsdynamik geht „auf einen und denselben Grund zurück: die niedrigeren Ansprüche an die Lebenshaltung – in materieller teils, teils in ideeller Beziehung –, welche der slavischen Rasse von der Natur auf den Weg gegeben oder im Verlaufe ihrer Vergangenheit angezchtet sind, verhalten ihr zum Siege“.<sup>7</sup>

Wie man sieht, erlaubt die Beobachtung einfacher statistischer Daten Weber, seinen Gesichtspunkt bezüglich der von ihm beschriebenen Migrationsphänomene deutlich zu machen, würden sie doch eine verhängnisvolle Gefahr für das „Deutschtum des Ostens“ darstellen.<sup>8</sup> So seien es nämlich nicht so sehr die zuvor herausgestellten materiellen Gründe oder die wirtschaftliche Ausgrenzung, welche die Ursache für die Abwanderung deutscher Bauern aus den östlichen Provinzen darstellten, sondern vielmehr ideelle Motive:

zwischen den Gutskomplexen der Heimat giebt es für den Tagelöhner nur Herren und Knechte und für seine Nachfahren im fernsten Glied nur die Aussicht, nach der Gutslocke auf fremdem Boden zu scharwerken. In dem dumpfen, halbbewußten Drang in die Ferne liegt ein Moment eines primitiven Idealismus verborgen. Wer es nicht zu entziffern vermag, der kennt den Zauber der *Freiheit* nicht.<sup>9</sup>

Dieser ‚Idealismus der Freiheit‘ fehle offensichtlich dem polnischen Bauern, der gerade deshalb an Boden gewänne, weil er nur zur Befriedigung seiner eigenen Bedürfnisse arbeite und deshalb vor den plötzlichen Erschütterungen der Marktwirtschaft geschützt sei. Begünstigt erscheint in diesem Zusammenhang derjenige, der „seinen Eigenbedarf am *niedrigsten* bemessen kann, die geringsten Ansprüche an die Lebenshaltung in physischer und ideeller Beziehung macht“<sup>10</sup>. „Der polnische Kleinbauer gewinnt an Boden, weil er gewissermaßen das Gras vom Boden frißt, nicht *trotz*, sondern *wegen* seinen tiefstehenden physischen und geistigen Lebensgewohnheiten.“<sup>11</sup>

Aus Webers Sicht bedeutet das zweierlei. Erstens: Die Migration bringt einen „Auslesesprozeß“ mit sich, der nicht notwendigerweise zu einer Nivel-

<sup>6</sup> Ebd., S. 551.

<sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> Ebd., S. 548.

<sup>9</sup> Ebd., S. 552.

<sup>10</sup> Ebd., S. 553.

<sup>11</sup> Ebd.

lierung der Unterschiede führt, sondern eher zur Durchsetzung derjenigen Nationalität führt, die in Bezug auf die gegebenen Bedingungen mit einer höheren Anpassungsfähigkeit ausgestattet ist. Zweitens: Bei der Auslese wird nicht unbedingt die „ökonomisch höher entwickelte (...) oder veranlagte (...) Nationalität“ belohnt.<sup>12</sup>

Die Menschengeschichte kennt den Sieg von niedriger entwickelten Typen der Menschlichkeit und das Absterben hoher Blüten des Geistes- und Gemütslebens, wenn die menschliche Gemeinschaft, welche deren Träger war, die Anpassungsfähigkeit an ihre Lebensbedingungen verlor, es sei ihrer sozialen Organisation oder ihrer Rassenqualitäten wegen.<sup>13</sup>

Hier geht es nicht darum, Webers mutmaßlichen (ethnisch oder kulturell begründeten) Rassismus zu analysieren, der den ‚rohen katholischen Polen‘ dem ‚freien protestantischen Deutschen‘ auf der Grundlage eines unbeirrten Werturteils gegenüberstellt, das dem Schutz des Deutschtums dient. Diese Frage kann durch eine sorgfältige Untersuchung der wichtigsten methodischen Annahmen der Weberschen Soziologie weitgehend eingegrenzt werden, sollte damit aber nicht völlig verdrängt werden.<sup>14</sup> Das Problem, über das

<sup>12</sup> Ebd., S. 554.

<sup>13</sup> Ebd.

<sup>14</sup> Das kann offensichtlich nicht zu den Aufgaben dieses Beitrags gehören, bei dem der Bezug auf Webers Antrittsvorlesung nur die Funktion hat, eine Typologie des Ansatzes zu Migrationsproblemen herauszuarbeiten. Es muss jedoch gesagt werden, dass Weber bereits in der Antrittsvorlesung gegenüber der wissenschaftlichen Anwendung des Begriffs der Rasse eher skeptisch ist: „Die unendlich schwierige und zur Zeit sicherlich nicht zu lösende Frage, wo die Grenze für die Variabilität physischer und psychischer Qualitäten einer Bevölkerung unter dem Einfluß der Lebensverhältnisse, in die sie gestellt wird, liegt, wage ich nicht auch nur anzurühren“ (ebd., S. 555). Diese Haltung wird sich in den methodologischen Überlegungen der folgenden Jahrzehnte weiter festigen. Vgl. beispielsweise den Beitrag zur Debatte über *Die Begriffe Rasse und Gesellschaft*, der 1910 im Rahmen des Ersten Deutschen Soziologentags stattfand (vgl. M. Weber, *Die Begriffe Rasse und Gesellschaft*). Weber schließt in der Theorie den heuristischen Wert des Begriff ‚Rasse‘ nicht aus, hält ihn jedoch in der wissenschaftlichen Diskussion seiner Zeit für unbrauchbar: In *Die „Objektivität“* schreibt er: „Es steht zu hoffen, daß der Zustand, in welchem die kausale Zurückführung von Kulturvorgängen auf die ‚Rasse‘ lediglich unser *Nichtwissen* dokumentierte, – ähnlich wie etwa die Bezugnahme auf das ‚Milieu‘ oder, früher, auf die ‚Zeitumstände‘, – allmählich durch methodisch geschulte Arbeit überwunden wird,“ (M. Weber, *Die „Objektivität“*, S. 170). Über eine bloße negative Charakterisierung des Rassebegriffs hinaus geht der Aufsatz *Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie*, in dem deutlich wird, dass dieser Begriff aus soziologischer Perspektive einzig auf dem sinnhaft orientierten, gegenseitig bezogenen Handeln der Subjekte basiert, die sich als ethnische Gemeinschaft identifizieren, indem sie sich zugleich nach außen hin abgrenzen: „Eine ‚Rasse‘ wird, möge das Verhalten der ihr Zugehörigen in irgend einem Punkte noch so gleichartig sein, zur ‚Rassengemeinschaft‘ für uns erst da, wo ein Handeln der Rassengehörigen in gegenseitiger sinnhafter Bezogenheit entsteht: wenn z.B., um das absolute Minimum zu nehmen, Rassenzugehörige in irgend einer Hinsicht sich von der ‚rassefremden‘ Umwelt ‚absondern‘ mit Bezug darauf, daß andere Rassezugehörige es auch tun (gleichviel ob in gleicher Art und Umfang)“ (M. Weber, *über einige Kategorien der verstehenden Soziologie*, S. 420). Auf diese Weise erhält die Rassengemeinschaft eine kulturelle Bestimmung, die auf dem sinnhaft orientierten, gegenseitig bezogenen Handeln der sozialen Akteure basiert. Für eine sorgfältige Abwägung der Grenzen und heuristischen Potenziale des Weberschen Eurozentrismus verweise

es sich hier nachzudenken lohnt, ist im Wesentlichen ein praktisches und daher eminent politischer Natur.

„Jeder“, schreibt Weber, fragt sich „was kann und soll hier geschehen?“<sup>15</sup> Webers Antwort auf diese Frage beruht auf der Überzeugung, dass Wirtschaftspolitik einer politischen Entscheidung unterworfen sein muss, die sich auf die dauerhaften Machtinteressen der Nation und auf eine Stellungnahme für die Werte, die sie ausmachen, stützt. Das bedeutet, den Wirtschaftskampf auf eine Weise zu regulieren, die ihn durch politische Strategien auf den Schutz jener kulturellen Werte des Deutschtums und der sozialen Gruppen, die die Träger dieser Werte sind, ausrichtet. Der Wirtschaftskampf ist in seiner objektiven Dynamik nicht an sich Träger eines bestimmten kulturellen Typus; letzterer kann nur auf politischen Entscheidungen basieren.

Für Weber bedeutet das auf der praktischen Ebene die Ergreifung konkreter wirtschaftspolitischer Maßnahmen, die von der Schließung der Ostgrenze (auch wenn dies wegen der geringeren Verfügbarkeit von Arbeitskräften negative wirtschaftliche Auswirkungen auf die großen ostdeutschen Landgüter hätte<sup>16</sup>), bis hin zum Erwerb von Land durch den Staat reichen, um eine „systematische Kolonisation deutscher Bauern auf geeigneten Böden“<sup>17</sup> zu fördern, die ihren wirtschaftlichen Bedürfnissen und geistigen Erwartungen entsprechen. Wir, schreibt Weber dementsprechend, halten „das Deutschtum des Ostens als solches für etwas [...], das geschützt werden und für dessen Schutz auch die Wirtschaftspolitik des Staates in die Schranken treten soll“.<sup>18</sup>

Die politische Ökonomie als empirische Wissenschaft muss daher anerkennen, dass sie die Wertkriterien, die ihre Erkenntnispraxis lenken und ihre Annahmen bestimmen, nicht aus sich selbst ableiten kann, dass sie auf diese Wertgesichtspunkte aber auch nicht verzichten kann, sei es dass sie sich als Apologie des Staates und der geltenden Wirtschaftsordnung darstellen, sei es dass sie den aufstrebenden Klassen Emanzipationsmöglichkeiten in Aussicht stellen.<sup>19</sup> Für den Nationalismus Webers muss der Wertstandpunkt des Deutschtums das axiologische Kriterium für die Orientierung der politischen

ich auf den Beitrag von E. Massimilla, *Sull'eurocentrismo*, dessen Berücksichtigung auch im Hinblick auf Webers Auffassung von der Nation nützlich ist. Vom gleichen Autor siehe auch: E. Massimilla, „*Substantialismus*“.

<sup>15</sup> M. Weber, *Der Nationalstaat*, S. 555.

<sup>16</sup> „Großbetriebe, welche nur auf Kosten des Deutschtums zu erhalten sind, sind vom Standpunkt der Nation werth, daß sie zu Grunde gehen“ (ebd., S. 556).

<sup>17</sup> Ebd., S. 556.

<sup>18</sup> Ebd., S. 558.

<sup>19</sup> Ebd., S. 564–565.

Ökonomie wie auch der Wirtschaftspolitik liefern. „Nicht das Wohlbefinden der Menschen, sondern diejenigen Eigenschaften möchten wir in ihnen emporzüchten, mit welchen wir die Empfindung verbinden, daß sie menschliche Größe und den Adel unsrer Natur ausmachen.“<sup>20</sup> „Nicht Frieden und Menschenglück haben wir unseren Nachfahren mit auf den Weg zu geben, sondern den *ewigen Kampf* um die Erhaltung und Emporzüchtung unserer nationalen Art.“<sup>21</sup>

Diese Positionen würden heute unter die vielfältigen Konstellationen der identitären und souveränistischen Populismen gezählt werden, die die internationale politische Landschaft bewegen. Aber jenseits unverzichtbarer Kontextualisierungen, ohne die ein tiefer greifendes Verständnis der dargelegten Positionen unmöglich ist, müssen hier zwei unterschiedliche, in Webers Argumentation implizierte Probleme hervorgehoben werden.<sup>22</sup>

Die erste betrifft Webers Begriff der Wertfreiheit der Wissenschaft, was wir in Bezug auf die politische Ökonomie betrachtet haben. Kurz gesagt: Die moderne Wissenschaft schafft oder bestimmt keine Werte, noch entscheidet sie über Wertfragen. Werte sind das Ergebnis von Stellungnahmen, von sozial vermittelbaren und geteilten Entscheidungen über den Sinn des Handelns sozialer Akteure, seien es Einzelne oder Gruppen. Die Sozialwissenschaften und überhaupt die ‚historischen Kulturwissenschaften‘ setzen die Werte voraus, die sich in der Gesellschaft selbstständig durchsetzen, und nehmen sie als heuristische Kriterien für die Auswahl des begrifflich auszuarbeitenden Materials. Sie beschränken sich jedoch darauf, im Rahmen dieses (wertorientiert ausgewählten) Materials empirische Kausalzusammenhänge in der Welt der historisch-gesellschaftlichen Tatsachen auszumachen. Es ist daher nicht möglich, aus den Ergebnissen der Wissenschaft Wertpositionen abzuleiten, auch wenn sie uns ‚Klarheit‘ darüber verschaffen kann, welche Mittel zur Umsetzung der uns am Herzen liegenden Wertstandpunkte eingesetzt werden müssen. Kurz gesagt, die Wissenschaft sagt uns nicht, *was* wir tun sollen, sondern *wie* wir es tun müssen, und in gewisser Weise hilft sie uns zu klären, was wir wirklich wollen.

Das zweite Problem betrifft eine Frage, die unmittelbar mit unserem Thema zusammenhängt. Die Bestimmung der Wirtschaftspolitik und der Poli-

<sup>20</sup> Ebd., S. 559.

<sup>21</sup> Ebd., S. 560.

<sup>22</sup> Zu den Kontextualisierungen, die hier leider hier leider völlig unterbleiben müssen, vgl. F. Tuccari, *Il pensiero politico di Weber*; W. J. Mommsen, *Max Weber und die deutsche Politik*.

tik eines Staates im Allgemeinen gegenüber den Erscheinungen gesellschaftlichen Wandels orientiert sich immer an bestimmten Wertvorstellungen. Objektivität und Wertfreiheit von politischer Ökonomie und Sozialpolitik angenommen, können diese solche Orientierungen, die immer und nur das Ergebnis einer Entscheidung, einer gesellschaftlich determinierten Wertehaltung sind, nicht aus sich selbst ziehen. Für Weber ist es die Nation, die als ein Komplex von Machtinteressen verstanden wird, welche ihrerseits im Dienst der kulturellen Idee des Deutschtums stehen, das dieses Kriterium der politischen Werteorientierung liefern soll. In diesem Sinne muss die polnische Einwanderung im Osten ungeachtet der potentiell negativen wirtschaftlichen Folgen zum Schutz des Deutschtums in den östlichen Reichsprovinzen bekämpft werden.

Und damit sind wir am Ausgangspunkt des Diskurses über Migration angelangt, den ich hier vorschlagen möchte.

## II. *Ein typologischer Gegensatz*

Weber schlägt vor, die Migrationspolitik des Staates auf der Grundlage eines Wertkriteriums zu bestimmen, das kulturell in der aufnehmenden Gemeinschaft verwurzelt ist und ihr in gewisser Weise Identität verleiht. Das heißt, für Weber geht es darum, zugunsten einer Idee von Gesellschaft und Menschheit, also zugunsten eines bestimmten Menschentypus oder einer bestimmten Lebensform zu ‚entscheiden‘, die gefördert werden soll. Eine positive oder negative Entscheidung in der Migrationsfrage kann nicht einfach ein ‚Ja‘ oder ‚Nein‘ bezüglich der Aufnahme von Migranten bedeuten, sondern läuft vielmehr darauf hinaus, eine konkrete Migrationspolitik innerhalb einer fließenden Vielzahl von mehr oder weniger restriktiven Strategien zur Steuerung, Auswahl und Kontrolle der Migrationsströme festzulegen, die mehr oder weniger auf Integration ausgerichtet sind.

Wenn man von den spezifischen Elementen und historischen Motivationen, die Webers Position eigen sind, absieht, lässt sich das daraus ableitbare Wertschema in der Herangehensweise an die Migrationsfrage als ‚axiologisch-differenziell‘ definieren. Diesem Schema nach wird Migrationspolitik durch Bezugnahme auf eine Reihe von Werten bestimmt, die in der aufnehmenden Gemeinschaft verwurzelt sind. Allein in seiner logischen Struktur betrachtet, bliebe ein solches Schema auch dann im Wesentlichen unverändert, wenn der Begriff des „Deutschtums“ durch Wertekomplexe ersetzt würde, die nicht

in ethnischen oder nationalistischen Begriffen formuliert wären, aber einen nach innen Identifikation bildenden und nach außen ausgrenzenden Wert behielten. Kraft dieses Schemas würde die Politik darüber hinaus tendenziell die Funktion der Förderung eines bestimmten Wertesystems übernehmen, das so bei der Aufnahmeentscheidung zu einem Unterscheidungselement bezüglich kultureller Vielfalt und generell im Verwaltungsumgang mit ihr würde. Das heißt, die Politik würde die Aufgabe übernehmen, einen bestimmten menschlichen oder gesellschaftlichen Typus (im axiologischen Sinne) zu fördern und andere Typen zu hemmen. Es versteht sich von selbst, dass die Politik auf diese Weise mit einer starken ethischen Funktion ausgestattet wäre, die äußerst gefährlich werden könnte, wenn sie in der Lage wäre, ihr Handlungsfeld so weit auszudehnen, dass jener Autonomieraum des Individuums aufgehoben würde, den sie ursprünglich zu gewährleisten berufen war. Es ist daher klar, dass wir uns auf einem extrem rutschigen Boden befinden, was umso deutlicher die Probleme und Grenzen der Politik in der heutigen Zeit herausstellt.

An dieser Stelle wird es jedoch notwendig, die logisch entgegengesetzte Möglichkeit in Bezug auf den soeben skizzierten axiologisch-differentiellen Typus zu definieren. Diese entgegengesetzte Möglichkeit – wenn wir im Rahmen einer idealtypischen Begriffskonstruktion bleiben – findet sich im Kontext eines Wertungsschemas, das nicht differentiell sein darf (d.h. einen Menschentypus gegenüber einem anderen, eine Deklination des Menschseins gegenüber einer anderen diskriminiert), sondern „universalistisch“ sein muss. Universalistisch ist hier nicht im Sinne des Universalitätsanspruchs zu verstehen, den die Wertgebilde des westlichen Naturrechts in Form der Menschenrechte oft erhoben haben und weiterhin erheben, sondern in einem formalistischen Sinn, der darauf abzielt, den Wert des Menschen als solchen und nicht in einer seiner besonderen historischen und kulturellen Formen, den Wert des Menschen als Wertschaffenden, d.h. als Schöpfer von Werten oder sozialen Bedeutungen in ihrer jeweiligen Eigenart und gegenseitigen Differenz zu etablieren. Ein solch starker Wertformalismus lässt das axiologisch-differentielle Schema selbstverständlich in einen notwendigerweise relativistischen Universalismus kollabieren, der den Wert nicht in einem Wertetypus oder Wertkomplex findet, sondern in der Differenz selbst findet, d.h. in der notwendigerweise konfliktbeladenen Pluralität von Wertpositionen. Ein solcher relativistischer Universalismus strebt nach einer Bereicherung der gesellschaftlichen Vielfalt und der verschiedenen Positionen, nach einer ständigen Offenheit für die Differenz, die von einem Vertrauen in die Möglichkeit ihrer Harmonisierung begleitet wird, welche jedoch immun gegen jede Reduktion zur Identität bleibt.

Der Begriff ‚Universalismus‘ wird hier im Sinne dessen verwendet, was allen Unterschieden ‚gemeinsam‘ ist. In dieser rein formalistischen Verwendungsweise kann ein solcher Universalismus nicht mit einer der normativen Formen des westlichen Naturrechts (Menschenrechte, Menschenwürde usw.) identifiziert werden, sondern muss, radikaler als der Kantische Formalismus, gerade auf der Differenz selbst beruhen, auf dem, was jedes Differente mit jedem anderen gemeinsam hat, d.h. in jeder Form ein beliebiger Ausdruck der bedeutungsschaffenden Energie des Menschlichen zu sein. Die Differenz, die sich aus der einzelnen Wertung/Sinnggebung ergibt, ist nur ein Einzelfall der universellen Wert-/Sinnhaftigkeit des Menschlichen. In diesem Sinne ist die Universalisierung der Differenz nicht in kantischen Begriffen als universelle Akzeptabilität einer einzelnen Wertposition zu verstehen, sondern als die universelle Akzeptanzfähigkeit aller Wertdifferenzen, die an sich schon das universelle *Differenzieren* bezeugen, in dem die Werthaftigkeit des Menschlichen ihre Umsetzung findet. Und auch hier gilt: Universal ist nicht die einzelne Wertposition, sondern die in ihr behauptete Differenz. Auf diese Weise wird der Universalismus mit dem relativistischen Individualismus in Einklang gebracht, so wie der Absolutismus mit dem partikularistischen Identitarismus konvergiert. Jedes Unterschiedliche ist nämlich eine absolute Singularität und gleichzeitig universelles Differenzieren.<sup>23</sup>

Der Nutzen dieser logischen Typen könnte in ihrer Funktion als ein Orientierungsinstrument in der durch ein Gewirr gegensätzlicher Positionen sich auszeichnenden aktuellen Debatte bestehen. Es soll dabei aber festgehalten werden, dass diese beiden Wertungsansätzen gegenüber der Migration zwei Abstraktionen darstellen, die in solcher Reinheit kaum vollständig einer konkreten Position entsprechen dürften; diese tendiert hingegen dazu, sich in einer Nicht-Äquidistanz an einem bestimmten Punkt zwischen ihnen zu platzieren. Auf diese Weise werden sich in der konkreten gesellschaftlichen Praxis die verschiedenen Positionen in Bezug auf die hier vorgetragene typologische Antithese fließend unterscheiden, insofern die jeweils vorgeschlagenen Lösungen sich mehr oder weniger einem der beiden hier herausisolierten logischen Pole nähern werden. Wird nämlich im Rahmen des axiologisch-differentiellen Modells ein Identität erzeugender Wert angenommen, der sich durch ein hohes Maß an Allgemeinheit auszeichnet (Menschenwürde, Hu-

<sup>23</sup> Zur zumindest teilweisen Klärung dieses hier nur partial erörterten logischen Knotenpunktes darf ich verweisen auf G. Morrone, *Universalität als Werthaftigkeit*.

manismus, Menschenrechte usw.), so wird das konkrete Ergebnis (trotz der Andersartigkeit des zugrunde liegenden logischen Mechanismus) zur Konvergenz mit der universalistischen Lösung neigen, die Wert nur in dem anerkennt, was allen verschiedenen Wertungen gemeinsam ist, d.h. in der sinngebenden Energie des Menschlichen als solchem. Es ist daher vorstellbar, dass es in der konkreten sozialen Praxis statt einer klaren Alternative zwischen den beiden Modellen eine eher fließende Unterscheidung gibt, die von einem identitätsbasierten, mehr oder weniger geschlossenen und ausgrenzenden Ansatz (basierend auf Rasse, Nation usw.) zu einem universalistischen und relativistischen, offenen und integrativen Ansatz führt, der auf der positiven Bewertung des Menschen als wertschaffendem Wesen tout court basiert. In ihrer logischen Reinheit betrachtet, führen beide Extreme hingegen zu praktisch absurden oder inakzeptablen Positionen.

1. Im ersten Fall, dem identitären Kriterium, wird sich die dem Reinheitsanspruch der Identität geschuldete völlige Abschließung nach außen hin mit der unvermeidlichen inneren Unreinheit jeder Gesellschaft auseinandersetzen müssen und so in inkohärenten Narrativen gefangen bleiben oder der Versuchung ausgesetzt sein, äußerst problematische ‚Reinigungen‘ zu unternehmen. Das bedeutet, dass der Anspruch, die multiplen Dynamiken gesellschaftlicher Bedeutungsproduktion auf die Eindeutigkeit eines Wertes, einer Werteordnung oder eines kulturellen Modells zurückzuführen, stets einem doppelten Risiko ausgesetzt ist. a) Sie birgt einerseits die Gefahr, abstrakt und damit auf praktischer Ebene hinsichtlich einer eindeutigen Bestimmung der Migrationspolitiken wirkungslos zu sein. b) Wenn andererseits dieses Identitätsmodell die bloße Funktion ideologischer Rechtfertigung einer politischen Praxis übernimmt und der politische Führer sich die ausschließliche Fähigkeit anmaßt, ihr authentischer und unbestrittener Interpret zu sein, dann sind die kulturellen Bedingungen für eine autoritäre Abdrift der Gesellschaft gegeben.

2. Im zweiten Fall, dem relativistischen Kriterium, ist die positive Bewertung der Differenz nicht hinreichend vor der Gefahr einer kulturalistischen Legitimation ethischer Verirrungen geschützt, welche aus der Wertperspektive der aufnehmenden Gemeinschaft in einigen kulturellen Unterschieden impliziert sein können. Es versteht sich von selbst, dass es auf der Grundlage dieses Modells konstitutiv unmöglich ist, eine axiologisch inspirierte Festlegung der Sozialpolitiken und -praktiken zu liefern, oder einfacher gesagt, allgemeine Orientierungs- und Integrationskriterien zu liefern, wie pluralistisch und vielfältig sie auch sein mögen.

Es ist klar, dass nur ein ‚Mittelweg‘ zwischen diesen beiden Extremen eine vernünftige Haltung darstellen kann.

Versuchen wir nun vor dem Hintergrund dieser theoretischen Orientierung einen kurzen Abstecher in die deutsche Migrationsdebatte, wo wir als Beispiel drei Positionen wählen, die für unterschiedliche Richtungen stehen.

### III. *Drei Positionen zur Migration*

1. Eine stark kritische Perspektive bezüglich der Migrationspolitik des deutschen Staates wird in dem ‚berüchtigten‘ Buch von Thilo Sarrazin *Deutschland schafft sich ab*<sup>24</sup> vertreten. In diesem Werk wird der Kern der Kritik an der Aufnahmepolitik vor allem auf der ökonomischen Ebene entwickelt. Sarrazin will insbesondere anhand umfangreicher statistischer Dokumentationen die strukturelle Unzulänglichkeit der deutschen Sozialsysteme angesichts von Migrationsphänomenen aufzeigen. Diese gingen nicht auf die volle wirtschaftliche und soziale Integration des Migranten aus, sondern zielten eher darauf ab, seine Situation als Empfänger von Sozialleistungen zu stabilisieren. Seine Analysen der demographischen Entwicklung der deutschen Bevölkerung und des Geburtenunterschieds zwischen der deutschen Mittelschicht mit mittlerer bis hoher Bildung und der durch Migrationshintergrund geprägten Unterschicht sind freilich sehr fragwürdig. Auch erhebt der Autor hier Anklage gegen perverse Mechanismen des deutschen Wohlfahrtsstaates, die – so Sarrazins These – eine gewisse Monetarisierung des Nachwuchses ermöglichen und begünstigen würden. Die Gefahr sieht er im Gespenst einer „Verschiebung der Bevölkerungsanteile“, die den vom Autor vorgeschlagenen demographischen Analysen nach eine konkrete Entwicklungsperspektive darstellen würde.

Ebenso umstritten sind schließlich seine Analysen der Krise des deutschen Bildungssystems, deren Wurzeln Sarrazin in einem schlechten Management der Migrationsströme sowie in Reproduktionsdynamiken sieht, welche die Entwicklung ‚intelligenter Subjekte‘ benachteiligen würden. Es ist bezeichnend, dass sich Sarrazins kritische Urteile vor allem auf Migranten aus dem

<sup>24</sup> T. Sarrazin, *Deutschland schafft sich ab*. Das Buch war in Deutschland ein eminent politischer Fall, insbesondere innerhalb der SPD, der der Autor vor dem seinen Positionen hinsichtlich der Immigration geschuldeten Ausschluss angehörte.

mittleren Orient (insbesondere der Türkei) und Afrika konzentrieren. Die islamische Prägung einiger Migrantengruppen würde nach Ansicht des Autors ein unüberwindbares Hindernis für eine vollständige wirtschaftliche und soziale Integration bilden.

2. Ende der neunziger Jahre des letzten Jahrhunderts stand der syrischstämmige Soziologe und Orientalist Bassam Tibi, Professor in Göttingen, im Mittelpunkt unzähliger Diskussionen und Kontroversen, weil er sich kritisch zum Management der islamischen Einwanderung durch deutsche Regierungen geäußert und den umstrittenen Begriff der *Leitkultur*<sup>25</sup> eingeführt hatte. Seine These lässt sich wie folgt zusammenfassen: Die islamistische Einwanderung nach Deutschland stelle eine erhebliche Gefahr dar, die von der Politik hartnäckig ignoriert werde, da sie zur Einführung sozialer Akteure in die deutsche Gesellschaft führe, die vollständig von einer fundamentalistischen, antidemokratischen Weltanschauung eingenommen seien, welche die Gleichberechtigung der Geschlechter missachte und den jahrhundertealten Prinzipien des Rechtsstaats feindlich gegenüberstehe. Bassam Tibi will einerseits eine Reformbewegung innerhalb des europäischen Islam fördern, die die Tradition eines gewissen islamischen Rationalismus und einer gewissen islamischen Aufklärung wiederentdecken und die sich mit der unverzichtbaren Hilfe und Unterstützung der Politik und der demokratischen Institutionen in Europa durchsetzen soll.<sup>26</sup> Auf der anderen Seite fordert er eine aktive Integrationspolitik für Migranten, die sich an den Werten der europäischen Aufklärung oder dem, was Tibi *Leitkultur* nennt, orientiere.

Mit diesem unglücklichen Begriff meinte er – entgegen dem sich dann im politischen Sprachgebrauch der deutschen Öffentlichkeit festgesetzten Verständnis – nicht den identitätsstiftenden Kern der deutschen Kultur, sondern die gemeinsamen Werte der europäischen politischen Kultur, die sowohl für die europäische Integration als auch für die Integration kultureller Differenz eine Orientierungsfunktion einnehmen sollen. Tibi erhofft sich daher nicht eine multikulturelle Gesellschaft (die ‚Wertbeliebigkeit‘ des Kulturrelativismus<sup>27</sup>), sondern einen kulturellen Pluralismus, in dem die Vielfalt der Kul-

<sup>25</sup> B. Tibi, *Europa ohne Identität* 2016 (wird aus der Kindle-Ausgabe zitiert). Die Originalausgabe wurde 1998 veröffentlicht.

<sup>26</sup> Vgl. diesbezüglich: B. Tibi, *Euro-Islam*.

<sup>27</sup> Dieser Ausdruck kehrt in *Europa ohne Identität* immer wieder. Vgl. beispielsweise Paragraph 3 der *Einführung*, der den Titel trägt: *Zivilisatorische Identität und Wertekonflikte. Im Wettstreit zwischen dem Zeitgeist des Kulturrelativismus und der kulturpluralistischen Universalität der kulturellen Moderne*.

turen, die eine Gesellschaft ausmachen, in den gemeinsamen Werten der europäischen Aufklärung eine integrative und harmonisierende Dimension findet.

Die Rezeption dieses Vorschlags war geprägt von politischen Interessen, die dazu tendierten, ihn in einem identitären und nationalistischen Sinne zu verzerren,<sup>28</sup> aber auch durch eine spärliche theoretische Ausarbeitung, durch die der Begriff der ‚Leitkultur‘ charakterisiert zu sein scheint und die ihn Falsch- und Missverständnissen aussetzt. Das Grundproblem besteht nämlich darin auszumachen, wie eine solche Leitkultur zu verstehen ist. Mit anderen Worten, es geht darum, – über den durchaus teilbaren Bezug auf die Werte der Aufklärung hinaus – zu verstehen, in welchem Sinne sie sich von Kulturen im Allgemeinen unterscheidet, woher sie sich also ableitet oder wie sie ihre gesellschaftliche Führungs-/Orientierungsfunktion begründet und kraft welcher politisch-sozialen Strategien sie zu einem Instrument der Integration der Migrantinnen und Migranten werden kann. Tibi ist in Bezug auf diese Probleme immer sehr vage und konzentriert sich lieber auf eine Polemik gegen den kulturellen Relativismus der deutschen Politik und deren Unfähigkeit, die Grundwerte der Demokratie gegen die steigende Flut des islamischen Fundamentalismus zu verteidigen.

3. Von ganz anderer Art und ausgesprochen optimistisch sind die jüngsten Vorschläge von Aladdin El-Mafaalani, der in seinem kürzlich erschienenen Buch *Das Integrationsparadox* von einer Annahme ausgeht, der man meiner Meinung nach zustimmen kann.<sup>29</sup> Die unbestreitbare Zunahme sozialer Konflikte auf kultureller Basis, die wir in der Gegenwart erleben, sei kein Symptom des Scheiterns, sondern des Erfolgs gegenwärtig im Gange befindlicher – auch spontaner – Integrationsstrategien und -prozesse. Dieses Paradoxon lässt sich leicht erklären, wenn Integration die höhere Teilnahme desjenigen sozialen Akteurs am gesellschaftlichen Prozess bedeutet, der der Träger einer

<sup>28</sup> Die enorme Resonanz, die der Begriff ‚Leitkultur‘ gefunden hat und immer noch findet, hatte ihren Beginn in der deutschen Debatte im Herbst 2000 mit dem vom Sekretär der CDU, Friedrich Merz, im „Bonner Generalanzeige“ vom 8. November 2000 veröffentlichten Vorschlag, die in Deutschland ansässigen Ausländer sollten sich die „deutsche Leitkultur“ zu eigen machen. Die offensichtlich nationalistische Verzerrung des von Tibi schon einige Jahre zuvor eingeführten Begriffs löste – auch in der CDU – zahlreiche Kritiken aus. Kurioserweise hat die jetzt wieder von Merz geführte CDU den kontroversen Begriff wieder aus der Tasche gezogen. Zur Polemik bezüglich des Begriffs vgl. deren Zusammenfassung von Tibi selbst im Paragraph *Einführung zu Europa ohne Identität* mit dem Titel *Die deutsche Leitkulturdebatte von 2000, ihre Neubelebung und die politische Kultur der Bundesrepublik*.

<sup>29</sup> Ich beziehe mich auf A. El-Mafaalani, *Das Integrationsparadox*. (zitiert nach der Kindle-Ausgabe).

kulturellen Differenz ist. El-Mafaalani geht in seinem Verständnis der kulturellen Differenz über das Problemfeld der Migration hinaus und schließt auch die verschiedenen Formen der Marginalisierung und Minderheiten ein, die aufgrund von Geschlechtsidentität oder sexuellen Vorlieben, Behinderungen usw. Identität ausbilden. Integration bedeutet eine wachsende Einbindung der Marginalisierten in die gesellschaftliche Dynamik und damit die Forderung nach Anerkennung und Teilhabe zuvor ausgeschlossener sozialer Akteure, die nun aufgrund ihrer spezifischen Identitätsmerkmale anerkannt werden. Diese Anerkennung und dieser Beteiligungsanspruch führen für den Autor zu einem wachsenden Konfliktzustand, der an sich nichts Pathologisches ist, soweit er in den Grenzen eines offenen und funktionalen Kommunikationshorizonts gehalten wird. Die Idee der Neutralisierung von Konflikt und Integration als Befriedung erscheint El-Mafaalani als Illusion und sogar als Perspektivenfehler in Bezug auf die Gesamtbedeutung der modernen Kultur.

#### IV. *Für eine transversale Kritik*

Diese drei Positionen geben – theoretisch sicherlich nicht entscheidend – ziemlich wirkungsvoll ein breites Spektrum an Haltungen und Argumenten wieder, wie es sich in der heutigen öffentlichen Debatte findet. Mit Hilfe des zuvor entwickelten Schemas lassen sie sich leicht einordnen.

I. Sarrazins Diskurs bewegt sich auf einem Terrain, das rein ökonomisch sein will, und analysiert in einer rein instrumentellen Perspektive die Wohlfahrts-, Bildungs- und Migrationsflusspolitik im Hinblick auf die Förderung des wirtschaftlichen und demographischen Wachstums der deutschen Nation. Sie läuft jedoch unvermeidlich auf eine Wertoption zur Verteidigung einer Kultur, eines menschlichen und ethnischen Typus im Kontext wirtschaftlicher und sozialer Bedingungen hinaus, die sowohl seine wirtschaftliche Dekadenz wie auf demografischer Ebene auch sein Aussterben zu bestimmen scheinen. Seine Analysen – die teils nachvollziehbar sein mögen, wo sie die strukturelle Unzulänglichkeit des deutschen Wohlfahrtssystems in einem sozialen und kulturellen Kontext anprangern, der sich von dem seiner Etablierung in der Nachkriegszeit grundlegend unterscheidet<sup>30</sup> – zeigen deutlich eine Annahme,

<sup>30</sup> Ein ganz anderer Diskurs sollte hingegen den „para-eugenetischen“ Ambiguitäten vorbehalten bleiben, die sich auch in seinen Analysen zu den genetischen Grundlagen der Intelligenz finden.

die schon Weber in seiner Antrittsrede nachdrücklich hervorgehoben hatte. Die Analyse der rein wirtschaftlichen Folgen von Migration ist an sich kein verlässliches Leitkriterium für die Bestimmung von Migrationspolitiken. Und das gilt sowohl dann, wenn man – wie Sarrazin – versucht, die wirtschaftliche Dekadenz des von der unkontrollierten Migration überrollten Westens zu prophezeien, als auch wenn man umgekehrt auf ihren positiven Folgen in Bezug auf das Wirtschaftswachstum und die Stabilität der öffentlichen Finanzen besteht. In beiden Fällen – und das vergessen wir oft – sind nicht die wirtschaftlichen Auswirkungen als solche ausschlaggebend, sondern immer und nur die Werte, die durch eine mehr oder weniger expansive Migrationspolitik geschützt oder geleugnet werden sollen. Nur eine solche Wertung wird es ermöglichen, zu entscheiden, in welchem Umfang und in welchen Grenzen es wünschenswert ist, bestimmte Werte zu opfern, um die wirtschaftliche Entwicklung zu fördern, oder umgekehrt, die wirtschaftliche Entwicklung zu begrenzen, um bestimmte Werte zu bewahren. Auch die reduktiv-ökonomische Lösung wird notwendigerweise auf die Wertungslogik zurückgeführt, wie sie durch unser Schema veranschaulicht wird, das es erlaubt, die Position Sarrazins in den Kontext des axiologischen Differentialtyps zu stellen.

II. Tibi strebt einen axiologischen Pluralismus und eine effektive Strategie kultureller Integration an. Um diese Ziele zu erreichen und der Gefahr des islamischen Fundamentalismus wirksam entgegenzutreten, hält er es jedoch für unerlässlich, in der Leitkultur der Aufklärung einen Identitätskern der europäischen Kultur auszumachen. Die Werte der Aufklärung übernehmen daher funktional eine hierarchisch übergeordnete Stellung gegenüber der Vielzahl integrierbarer kultureller Elemente, aber fungieren auch als Grenze und Unterscheidungsfaktor gegenüber axiologisch unzulässigen Elementen. Seine Idee – die dem gesunden Menschenverstand entsprungen scheint und zahlreiche kulturphilosophische Programme des letzten Jahrhunderts geprägt hat – besteht in der Überzeugung der Möglichkeit eines Ordnungs- und Hierarchisierungsprinzips kultureller Werte, das der politischen Praxis nicht nur als Orientierungsinstrument, sondern auch als Strategie einer Harmonisierung sozialer Konflikte dienen könne.

Trotz der erklärten Offenheit für einen kulturellen Pluralismus bleibt diese Lösung meiner Meinung nach im Rahmen des axiologisch-differentiellen Schemas. Ihr Hauptmangel besteht darin, dass sie den Grundaspekt der modernen Kultur nicht berücksichtigt, der von Soziologen und Kulturphilosophen des letzten Jahrhunderts (einschließlich Weber selbst) klar hervorgehoben wurde. Es geht um ihren konstitutiv konfliktuellen Charakter, um

ihre Artikulation in Wertekomplexen, die immer reicher und differenzierter werden, aber auch immer weniger harmonisierbar in einem einheitlichen Bedeutungsgefüge, in jener Totalität von Werten, die die Neukantianer noch rekonstruieren wollten. Moderne Kultur ist Kampf, Zerrissenheit, Wertekonflikt, Polytheismus, und jeder nostalgische Versuch, die verlorene Ordnung wieder herzustellen, ist nicht nur zum Scheitern verurteilt, sondern oszilliert zwischen kulturellem Spießertum und Repression. In der Zeit der Aufklärung wird sie zunächst gerade um den zentralen Begriff der ‚Kritik‘ herum definiert. Kritik zielt auf die Dekonstruktion der herrschenden, inadäquat erscheinenden kulturellen Ordnung ab; sie wird zu einem Projekt, einer Aufgabe, einem Engagement zur Definition einer neuen kulturellen Ordnung. Sie bestimmt sich in einer ständigen Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit, in der sich die historische Arbeit der Bildung als ein Prozess der Befreiung und Emanzipation des Menschen vollzieht.

Eine solche Emanzipation und Befreiung impliziert den ständigen Kampf mit dem Bestehenden, der nicht nur auf die Ebene der Emanzipation von der Natur stattfindet, sondern auch die ständige Infragestellung der im Prozess der Zivilisation je errichteten instabilen Gleichgewichte, die ständige Revision der Herrschaft der vergegenständlichten Kultur. Das Menschsein oszilliert dieserart zwischen Selbstentfremdung und Selbstbefreiung, und das Orientierungsprinzip, das ihm die Kultur auf diesem hürdevollen Weg bieten kann, ist selbst ein Ergebnis dieses Kampfes. Das Wesen einer solchen Kultur besteht im Fehlen eines stabilen Ordnungsprinzips für die sie konstituierenden semantischen und wertebezogenen Komplexe, welche sie in einem ständigen Fluss zusammensetzen und je nach den spezifischen Intentionen des sozialen Handelns neu umdisponieren. Eine solche Fluidität betrifft nicht nur den Inhalt der Kultur, sondern auch deren Ordnungsprinzipien, d.h. die Hierarchisierung und Strukturierung von semantischen und wertebezogenen Komplexen. Alle Ordnung und Hierarchisierung geht auf diese Weise in dem Versuch auf, einen einheitlichen Gesichtspunkt bezüglich der Gesamtheit des kulturellen Erbes zu gewinnen; ein solcher Versuch kann jedoch nur dann nach Einheit streben, wenn er ihre kontingente Natur akzeptiert. Das Versprechen oder die Hoffnung der Philosophie in der Vergangenheit, die universelle formale Struktur zu erfassen, um sie der bunten Fluidität der kulturellen Welt zugrunde zu legen, hat sich als weitere philosophische Illusion und als ein weiterer Versuch erwiesen, die Unbändigkeit des historischen Lebens in die starren Maschen der theoretischen Form zu zwängen.

Das Scheitern jeden philosophischen Unterfangens zur Systematisierung

der Kultur, das mehr als die Blitzaufnahme eines kulturellen Moments leisten will, hat auch offensichtliche Rückwirkungen auf die Sinngebungs- oder Narrationsstrategien einzelner Sehweisen und individueller Existenzen. Aufgelöst in multiple Performance-Netzwerke erscheint das Leben des zeitgenössischen Individuums ständig dem Dienst unterschiedlicher und streitsüchtig unvereinbarer Götter ausgesetzt. Die Darstellung vollständiger Lebenswirklichkeit, die sich in den einzelnen Lebensbereichen (Liebe, Familie, Beruf, Sexualität, Fitness, Tourismus, Genuss, kulturelle Tätigkeiten) verkörpert, bestimmt immer einen partiellen Rahmen, in dem eine gelegentliche Vervollkommnung nur durch die Verstümmelung grundlegender Teile der Persönlichkeit und des Begehrens erreicht wird. Die Zauberformel des authentischen Lebens verbirgt sich vor dem Hintergrund der vom Marketing vermittelten Bedeutungen, hinter beruflichen Erfolgen, im Reichtum des kulturellen Lebens, in der Intensität des Beziehungslebens, in der Festigkeit oder Intensität des Gefühlslebens, in den Falten des wirtschaftlichen Reichtums. Aber dieses Verbergen verbleibt und verweist immer auf ein Noch-Etwas, auf eine Unfähigkeit und Unmöglichkeit, auf dem Höhepunkt der Spätmoderne einen einheitlichen Sinn von Weisheit und Vollständigkeit zu rekonstruieren.

Angesichts dieser Situation, der sich der Durchschnittsmensch vielleicht bewusster ist als der Berufsphilosoph, auf der Forderung nach einem leitenden und hierarchisch entscheidenden Prinzip für die moderne Kultur zu beharren, bedeutet ihr in dessen *Absenz* bestehendes konstitutives Wesensmerkmal zu ignorieren<sup>31</sup>. Die moderne Kultur zeichnet sich seit ihrer Entstehung gerade dadurch aus, dass sie strukturell kein Ordnungsprinzip, keine Leitkultur hat. Wer dies ignoriert, hat sich möglicherweise nicht angemessen mit ihr auseinandergesetzt, reduziert sie in seinem Anspruch auf vormoderne Kategorien, durch deren Zerstörung sie doch gerade nach und nach an ihrer Eigendynamik gewonnen hat. Die Kritik, die sie als ihr Projekt der Erneuerung und Emanzipation ins Leben ruft, kann niemals einen endgültigen Boden für eine Neuzusammenstellung und Harmonisierung ihrer Forderungen finden, denn jedes Ergebnis, das sie erzielt, wird zu einem neuen Impuls zur unnachgiebigen Ausübung ihrer selbst, weil jedes Ergebnis ihrer Arbeit ständig die Gefahr in sich trägt, sich in ihre Begrenzung zu wandeln. Andererseits kann die Kritik selbst nicht als Identitätskriterium einer kulturellen Gemeinschaft oder als Instrument der Integration vorgeschrieben oder auferlegt werden, ohne sich

<sup>31</sup> Ich verwende den Begriff "Absenz" im Sinne von S. Piovani, *Ethische Objektivation und Absenzialismus*.

damit in ihr Gegenteil zu verkehren. Kritik – in dem sie Kultur schafft – setzt das Aufeinanderprallen und Ringen zwischen gegensätzlichen, unterschiedlichen, unvereinbaren Standpunkten voraus. Jede mögliche Integration findet nur im Kampf statt, in der offenen und ehrlichen Konfrontation, die die offene Gesellschaft zwischen den widerstreitenden Differenzen garantieren muss. Ein Kampf, dessen Ausgang so offen ist wie die Gesellschaften, die ihn austragen.

III. El-Mafaalani hat also Recht: Das hohe Konfliktniveau in unseren Gesellschaften ist gerade ein Zeichen der Offenheit und der fortschreitenden Integration von Unterschieden und Randkulturen. Er schlägt daher vor, jede illusionäre Versuchung einer *Leitkultur* aufzugeben und stattdessen auf eine „*Kultur des Streitens*“ zu setzen, durch die die integrativen Horizonte, die moderne westliche Gesellschaften brauchen, um ihre Offenheit zu schützen, kommunikativ ausgehandelt werden können.<sup>32</sup> Und dieser Aushandlungsprozeß kann in dem Maße erfolgreich sein, als er die Teilnahme an der sozialen Kommunikation von marginalen Subjekten und solchen mit kulturellen Unterschieden fördert und ihre Integration durch öffentliche diskursive Praktiken begünstigt. Aber in Bezug auf den Optimismus des Autors, dessen Position zweifellos unserem universalistisch-relativistischen Schema zuzuschreiben ist, bedarf es einiger Anmerkungen.

Die Offenheit der Gesellschaft kann nur durch eine freie und rationale Kritik geschützt und verwaltet werden, deren Räume energisch verteidigt werden müssen. Dies ist der einzige Boden möglicher Integration, nämlich der Boden einer öffentlichen Diskussion über die vielfältigen und widersprüchlichen Bedeutungen, die die Gesellschaft sich selbst und den Ausrichtungen ihres Handelns zuschreibt. In diesem öffentlichen und inklusiven Raum wird es darum gehen, das Wesentliche der eigenen Wertekonstellationen zu verteidigen und von Zeit zu Zeit mit den jeweils augenblicklichen Gesprächspartnern Form und Struktur dieses Wesentlichen auszuhandeln; es wird darum gehen, seine Grenzen zu stärken oder zu erweitern angesichts der Beiträge, die Migranten zum kulturellen Wachstum der westlichen Gesellschaft leisten können. Um dies zu tun, darf es keine Angst vor Auseinandersetzungen geben, indem man sich in den heuchlerischen Formen des relativistischen Irenismus versteckt, für den alles gut ist, was der *Kulturmensch* zum Leben erweckt. Wir dürfen

<sup>32</sup> A. El-Mafaalani, *Das Integrationsparadox*. Der Ausdruck findet sich in Kap. VI, im Paragraphen mit dem Titel: *Dreiklang der Überhitzung: Teilhabezuwachs, neue Medien, Tabubrüche*.

uns nicht scheuen, kulturelle Inhalte abzulehnen, die uns als unvereinbar erscheinen oder die sich der westlichen Menschheit als unheilvolle Rückkehr zu einer Vergangenheit offenbaren, die erst vor kurzem oder vielleicht nie ganz archiviert wurde. Es versteht sich von selbst, dass die Ablehnung kultureller Inhalte nicht bedeutet, ihre Träger abzulehnen; und nur ein kulturalistischer Essenzialismus, der dazu neigt, Kulturen zu Monolithen zu machen, die mit einem Eigenleben ausgestattet und nicht von den vielfältigen Bedeutungen ihrer Träger abhängig sind, kann das Missverständnis hervorrufen, das negative Werturteil, die negative *Stellungnahme* gegenüber einzelnen Wertbildungen mit einer Form von *kulturellem Rassismus* zu identifizieren.

In einer Diskussion dieses Begriffs, die hier nicht erschöpfend behandelt werden kann, müsste klargestellt werden, dass Kulturmodelle weder auf eine unendliche Widerrufbarkeit zurückzuführen sind (wozu sie bei ihrer Reduktion zu Waren tendieren würden), noch in absolut unwiderruflichen Bedeutungsinhalten hypostasierbar sind, in die ihre Träger freilich in der Totalität ihres Seins verwickelt sind. Auf der anderen Seite bezieht das kulturelle Modell, wiewohl es sich in vollendeten Bedeutungsstrukturen, in semantischen Totalitäten immer selbst organisiert, den einzelnen Träger immer nur teil- und stückweise mit ein, und zwar aufgrund der besonderen Intentionalität, mit der er es zur Interpretation der Wirklichkeit heranzieht. Der Träger ist also immer Träger einer nicht immer miteinander abgestimmten Pluralität kultureller Modelle, die hinsichtlich seiner gesellschaftlichen Bezugsmodelle und der Modelle anderer Träger dazu neigen, sich gegenseitig immer unvollkommen und auf immer verschiedene Weisen zu integrieren. Die Identifikation des Modells mit seinem Träger ist daher immer eine Abstraktion, die analog ist zu der eines Rassismus, der das Individuum durch die allgemeinen Merkmale der Rasse definieren will. Eine solche Identifikation wird jedoch möglich nur aufgrund einer missbräuchlichen Hypostasierung des Modells und seiner Autonomie in Bezug auf die Intentionalität seines Trägers.

Sowohl im kulturellen als auch im biologischen Rassismus ist also das gleiche Denkmuster am Werk, das darauf abzielt, die individuelle Differenz auf die Identität eines abstrakten Gattungsbegriffs zu reduzieren. Diese Reduktion wirkt im Sinne einer völligen Reabsorption der ontologischen Autonomie des Individuums in ein Allgemeines, das aus einem Produkt der Abstraktion in die wahre Wirklichkeit verwandelt wird. In einem solchen Emanationsgestus, der die begriffliche Abstraktion in das absolut Reale verwandelt und zugleich die individuelle Wirklichkeit in der vergänglichen Form einer abgeleiteten und schattenhaften Existenz außer Kraft setzt, haben große Teile der

philosophischen Reflexion des 20. Jahrhunderts die tödliche Wirkung einer metaphysischen Haltung erkannt, die der westlichen Rationalität und ihrer perversen Dialektik eigen ist. Nur ein Denkmodell, das kantisch den Grenzen der Vernunft und der unüberbrückbaren Distanz, die das Individuum vom Allgemeinen durch einen Abgrund der Kontingenz trennt, treu bleibt, kann gegen die Gefahr der Reduktion der Rationalität auf eine Herrschaftsform immun sein.

Die Ablehnung kultureller Modelle, die für eine bestimmte Kultur typisch sind, kann nur dann zu kulturellem Rassismus werden, wenn diese Modelle auf der einen Seite von ihren Trägern unabhängig gemacht werden und auf der anderen, wenn die Träger sich vollständig von diesen Modellen bis zu dem Punkt abhängig gemacht haben, an dem sie sich in ihnen auflösen, an dem jeder Rest von Intentionalität, der über die einzelne Vergegenständlichung hinausgeht, vernichtet ist. Wenn man jedoch aus diesem logischen Irrtum das moralistische Vorurteil gegen die Möglichkeit ableitet, ein negatives Werturteil zu fällen oder eine negative Haltung in Bezug auf kulturelle Modelle oder Teilmomente, aus denen sie sich zusammensetzen, einzunehmen – gemäß den heute weit verbreiteten Diskursmodi, die vom *politically correct* bis zur *cancel culture* reichen –, kommt das der Akzeptanz der theoretischen Begründetheit dieser perversen Logik gleich, auch wo aus ethischen Gründen davon abgesehen wird, sich zu ihr zu bekennen.

Werte, Kulturmodelle entspringen und leben nur aufgrund solcher Stellungnahmen, kraft dieses Sich-Einordnens in die verfügbaren semantischen Konstellationen, kraft eines Ringens um die Anerkennung der eigenen Position gegenüber anderen. Und dieses Stellungnehmen ist die besondere Weise, sich nicht nur zum fremden Kulturmodell in eine Beziehung zu setzen, sondern vor allem zum eigenen.

Es ist jedoch nicht zu leugnen, dass der Rassismus auch heute noch fortbesteht und sich an den sozialen Rändern der offenen Gesellschaften des demokratischen Westens in einer sorgfältig ent-ethnisierten Form ausbreitet, wodurch ein essentialistischer Kulturbegriff zur Grundlage eines Denkstils gemacht wird, der sich der Verleugnung der Differenz verschrieben hat.<sup>33</sup> So opportun die Denunzierung dieser degenerierten Denkformen ist, so birgt sie

<sup>33</sup> Vgl. Dazu auch A. El-Mafaalani, *Das Integrationsparadox*, Kap. III, im Paragraphen mit dem Titel: *Rassismus, Wissen, Vorurteile*. Zum kulturellen Rassismus vgl. auch A. Mbembe, *Politik der Feindschaft*; s. dazu insbesondere Kap. 2, Paragraph 5. Vgl. schließlich auch S. Hall, *Rassismus als ideologischer Diskurs*.

jedoch ständig die Gefahr in sich, die noch gefährlichere Dynamik einer Neutralisierung und Sterilisierung der öffentlichen Diskussion in Gang zu setzen. Stolz auf unsere „*Kultur des Streitens*“, in der – wie El-Mafalaani vielleicht allzu optimistisch feststellt – „man (...) alles sagen (darf), (...) es kaum noch (Tabus gibt)“, finden wir uns plötzlich in einer Kultur des Verbotenen wieder, in der gerade die Unvereinbarkeit kultureller Differenzen aus dem Horizont des Diskurses verdrängt wird. Diese Vertreibung findet in der identitären Invektive statt, die die Differenz aus der Reinheit der Identität ausschließt; aber sie findet – und zwar auf noch radikalere Weise – auch in der pluralistischen Idylle statt, die die Differenz in der ästhetisierten Konsumerfahrung neutralisiert, die der Kulturkapitalismus der Gegenwart zur Verfügung gestellt hat. Es steht klar vor Augen, wie die kulturell fortgeschrittene Mittelschicht der westlichen Gesellschaften dazu neigt, kulturelle Differenz ausschließlich als Chance und Gelegenheit für die Entwicklung von Individualität zu begreifen. Ihr Kosmopolitismus und ihr kulturelles Allesfressertum prädisponieren sie zu einer Ästhetisierung kultureller Differenz, mit der die Neutralisierung ihrer axiologischen Bedeutung einhergeht. Die ästhetisierte Resonanz der vereinzelt Individualität in Bezug auf die Welt der Differenz geschieht nur um den Preis der Aufopferung der Fremdheit, die gemeinhin in der Differenz selbst ihren Träger hat.<sup>34</sup> Und auf diese Fremdheit, ihre störende und destabilisierende Wirkung kann nur das Verbot und die Vertreibung aus dem Horizont des Diskurses fallen. Nachdem das Feld auf diese Weise von jeder Stellungnahme gegenüber dem Selbst, dem Anderen und der Welt befreit ist, bleibt uns nur die Möglichkeit passiv positioniert zu werden, einen unwiderstehlichen und unbewusst angenommenen Platz in einer axiologisch indifferenten, aber technisch vom kulturalistischen Kapitalismus verwalteten Realität zu erhalten.

Darin eben besteht die tödliche Gefahr für die offene Gesellschaft, die nicht von Migranten oder vom islamischen Fundamentalismus ausgeht, sondern von jener repressiven Dynamik, die die modernen digitalisierten Massengesellschaften der freien Entfaltung des Kulturprozesses entgegenzusetzen vermögen. Gerade diese Hypertrophie der Verwaltung und der rücksichtslose Konformismus, der sich hinter dem scheinbaren Individualismus der Massenkommunikation und hinter der Dynamik der sozialen Netzwerke verbirgt, bewirken offensichtlich eine Sterilisierung der öffentlichen Diskussion

<sup>34</sup> Zum Thema der Singularisierung verweise ich auf A. Reckwitz, *Die Gesellschaft der Singularitäten*.

und entleeren sie ihres Inhalts, aber auch all ihrer Dramatik und Ernsthaftigkeit. Das Ergebnis liegt auf der Hand: eine ‚freie‘ Gesellschaft, in der wirklich alles gesagt werden kann, die diese Freiheit aber drakonisch verwaltet, indem sie Inklusionen und Exklusionen, Viralität und Irrelevanz in homologisierte, kontingente Kontexte verteilt, denen zuzugehören wir alle streben und von denen wir alle Identifikationsprofile und verbindliche Positionierungen erhalten. Das Problem dabei ist jedoch, dass diese Bereiche semantischer Uniformität zunehmend mit computergestützten Werkzeugen aufgebaut werden, die mit den Marketinginteressen der am weitesten verbreiteten digitalen und massenmedialen Plattformen verbunden sind und nicht mehr das Spiegelbild der Schichtung des Kommunikationsprozesses der Kultur darstellen.

Gerade hier, an der Schwelle der Epoche, in der die Automatisierung der Produktion gesellschaftlicher Bedeutung sich durchsetzt, scheint das endgültige Ende jener Idee von Kultur als Gesellschaftskritik und -planung angekündigt zu sein, kraft derer wir die vorliegende Analyse durchgeführt haben, was die Gefahr birgt, ihre Ergebnisse und ihren hermeneutischen Wert zunichtezumachen.

Diese besondere Selbstzensur, diese Form der Verinnerlichung der Repression, auf die sich die offenen Gesellschaften eingelassen zu haben scheinen, stellt die wirkliche Gefahr für jeden Integrationsprozess und jede Strategie der Integration oder, besser gesagt, einer inklusiven kulturellen Dynamik dar. Die einzige Verteidigung gegen diese Gefahr besteht in der Wiederherstellung von Räumen authentischer Diskussion und öffentlicher Auseinandersetzung über die Themen der Integration und der Fähigkeit zum Entwurf gesellschaftlicher und kultureller Projekte, die wir ins Feld führen wollen.

Es ist notwendig – um zu Weber zurückzukehren –, sich zu befragen und sich die Vorstellungen darüber zu klären, was wir im politisch-kulturellen Sinne wirklich wollen, oder besser, was wir können und sollen wollen.

### *Literaturverzeichnis*

- A. El-Mafaalani, *Das Integrationsparadox. Warum gelungene Integration zu mehr Konflikten führt*, Köln 2018<sup>2</sup> (Zitation nach der Kindle-Ausgabe).
- S. Hall, *Rassismus als ideologischer Diskurs*, in *Theorien über Rassismus*, hrsg. v. N. Räthzel, Hamburg 2022, S. 7–16.
- A. Mbembe, *Politik der Feindschaft*, Berlin 2017.
- E. Massimilla, „Substantialismus“ und „Konstruktivismus“ in der zeitgenössischen Debatte über die Kulturen: Randbemerkungen in Anlehnung an Webers Begriff der „ethnischen

- Gemeinschaft*“, in *Universalität versus Relativität in einer interkulturellen Perspektive*, hrsg. v. G. Morrone, Nordhausen 2013, S. 111–138.
- E. Massimilla, *Sull'eurocentrismo della 'sociologia storica' di Max Weber, a partire da un recente libro di Simon Susen*, in „Archivio di storia della cultura“, XXXVII, 2024, S. 323–352.
- W. J. Mommsen, *Max Weber und die deutsche Politik, 1890-1920*, Tübingen 2004.
- G. Morrone, *Universalität als Werthaftigkeit. Das „Scheitern“ des Fichtebuchs von Emil Lask*, in *Universalität versus Relativität in einer interkulturellen Perspektive*, hrsg. v. G. Morrone, Nordhausen 2013, S. 217–242.
- P. Piovani, *Ethische Objektivierung und Absenzialismus*, in *Ausgewählte Werke von Pietro Piovani in deutscher Übersetzung*, Band 1, 1. Abteilung, Moral-, Sozial- und Geschichtsphilosophie, hrsg. v. M. W. Hebeisen, Biel 2010, S. 278–401.
- A. Reckwitz, *Die Gesellschaft der Singularitäten: zum Strukturwandel der Moderne*, Berlin 2017.
- T. Sarrazin, *Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen*, München 2021(Erstausgabe DVA, München 2010).
- B. Tibi, *Europa ohne Identität. Europäisierung oder Islamisierung*, Stuttgart 2016 (wird aus der Kindle-Ausgabe zitiert). Erstausgabe B. Tibi, *Europa ohne Identität? Die Krise der multikulturellen Gesellschaft*, München 1998.
- B. Tibi, *Euro-Islam: die Lösung eines Zivilisationskonfliktes*, Darmstadt 2009.
- B. Tibi, *Europa ohne Identität. Europäisierung oder Islamisierung*, Stuttgart 2016.
- F. Tuccari, *Il pensiero politico di Max Weber*, Roma-Bari 1995.
- M. Weber, *Die Lage der Landarbeiter im ostelbischen Deutschland*, in *Max Weber-Gesamtausgabe*, Band I/3,1, hrsg. v. M. Riesebrodt, Tübingen 1984 (Erstausgabe 1892).
- M. Weber, *Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik. Akademische Antrittsrede*, in *Max Weber-Gesamtausgabe*, Band I/4,2, *Handarbeiterfrage, Nationalstaat und Volkswirtschaftspolitik. Schriften und Reden 1892–1899*, hrsg. v. W. J. Mommsen, i. Z. m. R. Aldenhoff, Tübingen 1993 (Erstausgabe 1895), S. 535–573.
- M. Weber, *Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*, in *Max Weber-Gesamtausgabe*, Band I/7, *Zur Logik und Methodik der Sozialwissenschaften. Schriften 1900–1907*, hrsg. v. G. Wagner, i. Z. m. C. Härpfer, T. Kaden, K. Müller und A. Zahn, Tübingen 2018 (Erstausgabe 1905), S. 142–234.
- M. Weber, *Die Begriffe Rasse und Gesellschaft*, in *Max Weber-Gesamtausgabe*, Bd. I/12, *Verstehende Soziologie und Werturteilsfreiheit. Schriften und Reden 1908–1917*, hrsg. v. J. Weiß, i. Z. m. S. Frommer, Tübingen 2018, S. 242–260.
- M. Weber, *Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie*, in *Max Weber-Gesamtausgabe*, Bd. I/12, *Verstehende Soziologie und Werturteilsfreiheit. Schriften und Reden 1908–1917*, hrsg. v. J. Weiß, i. Z. m. S. Frommer, Tübingen 2018, S. 383–440.



Die ‚guten Fremden‘ sind „Zugvögel“.  
Die Heimführung der Zigeuner  
in Achim von Arnims *Isabella von Ägypten*

Stefan Nienhaus (†)

„I ‘buoni stranieri’ sono ‘uccelli migratori’. Il ritorno a casa degli zingari in *Isabella d’Egitto di Achim von Arnim*“ – Dopo un breve accenno alle fonti e alla concezione romantica della letteratura, Nienhaus mette in luce come Achim von Arnim, nel suo romanzo *Isabella von Ägypten*, delinea il popolo vagante degli “zingari” come una immagine positiva contrapposta agli ebrei, da lui tanto detestati. In questo contesto vengono analizzate anche la caratterizzazione di diverse figure e la loro relazione con l’elaborazione, da parte di von Arnim, del cosiddetto “scandalo Itzig” nonché dei suoi discorsi tenuti presso la *Deutsche Tischgesellschaft*. Nel quadro concettuale dell’omogeneità della nazione e dei conseguenti processi di esclusione, gli “zingari” rimangono per von Arnim degli stranieri; si distinguono tuttavia dagli ebrei per il fatto che, al termine del loro vagare – interpretato come un pellegrinaggio – fanno ritorno alla loro patria originaria, mentre gli ebrei, tanto odiati, restano come corpi estranei.

### Vorbemerkung

Wenn es um die Menschen geht, die dieser Bevölkerungsgruppe angehören, wird heute von Sinti und Roma oder allgemeiner von Romvölkern gesprochen, während der Ausdruck „Zigeuner“ gleich anderen tendenziell rassistischen Fremdbezeichnungen vermieden wird. Hier allerdings wird er im Folgenden dennoch benutzt, und dies nicht nur, weil er in der behandelten Novelle gebraucht wird. Hierzu möchte ich aus der inzwischen kanonischen Studie von Klaus-Michael Bogdal zitieren:

Sinti und Roma werden geboren, ‚Zigeuner‘ sind ein gesellschaftliches Konstrukt, dem ein Grundbestand an Wissen, Bildern, Motiven, Handlungsmustern und Legenden zugrunde liegt, durch die ihnen im Reden über sie kollektive Merkmale zugeschrieben werden. (...) Weil es sich dabei also um Redeweisen und mediale Repräsentationen, um die Erfindung einer Ethnie in einem übertragenen Sinn handelt und nicht um denkende, führende und handelnde Subjekte, kann und muss die Bezeichnung Zigeuner (von hier an) ohne Anführungszeichen verwendet werden.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> K.-M. Bogdal, *Europa erfindet die Zigeuner*, S. 15.

## I. Arnims Umgang mit den Quellen

Es gibt in Arnims Werk bei der Nutzung literarischer oder nicht-literarischer Quellen keine hierarchische Ordnung, und es wäre auch zu eng gesehen, wollte man nur das Verhältnis von Historie und Fiktion beleuchten, weil es genauso um die Relation zwischen literarischer Überlieferung und eigener Erfindung geht. Arnim wird alles zum Material seiner Dichtung, unabhängig davon, aus welchem Bereich kultureller Diskurse es stammt (und der gelernte Physiker schließt zum Beispiel auf höchst moderne Weise auch die Naturwissenschaften in den Fiktionalisierungsprozess ein). Nun liegt in der Kombination und Collage verschiedenster Quellen keineswegs eine Absage an das romantische Subjekt,<sup>2</sup> im Gegenteil: Gerade in der Auswahl und in der freien Verfügung über heterogenes Material findet sich eine Erweiterung der Erzählerkontrolle, mit der ein Autor es sich auch erlauben kann, sozial oder ideologisch Bedenkliches in seinen Text zu schmuggeln, da es in der satirisch-ironischen Diskursform oder als (Pseudo-)Zitat einer fremden Quelle legitimiert erscheint.

Im Fall von Arnims Novelle findet sich dafür ein Beispiel schon im Umgang mit den historischen Quellen: Bezüglich der Geschichte der Zigeuner bezieht er sich vor allem auf das damals grundlegende Buch von Heinrich Moritz Gottlieb Grellmann: *Historischer Versuch über die Zigeuner betreffend die Lebensart und Verfassung Sitten und Schicksale dieses Volks seit seiner Erscheinung in Europa und dessen Ursprung*.<sup>3</sup> Grellmanns von aufklärerischem Geist bestimmte Untersuchung stellte Anfang des 19. Jahrhunderts den aktuellen Forschungsstand dar. Sein mittels Sprachvergleich begründeter Vorschlag, den Ursprungsort der Zigeuner nach „Hindustan“, also nach Vorderindien, zu verlegen, findet heute noch weitgehend Anerkennung.<sup>4</sup> Grellmann gibt allerdings auch Auskunft über andere, populäre Herkunftsmythen, wie etwa jene eventuell von einigen Volksgruppen selbst bei ihrer Ankunft im 15.-16. Jahrhundert in Nordeuropa verbreiteten, die von der „Nothwendigkeit einer Wallfahrt“ erzählten:

Was sie dadurch büßen müßten, wäre die Sünde ihrer Väter, die sich geweigert hätten, das Kind Jesu, nebst seiner Mutter und Joseph, aufzunehmen, als letztere, um sich gegen die Nachstellungen des Herodes zu sichern, nach Ägypten geflohen wären. Die Zeit ihrer Wallfahrt dauere sieben Jahre.

<sup>2</sup> Diese erstaunliche These vertritt Jasmin Marjam Rezai Dubiel, *Die Dekonstruktion*.

<sup>3</sup> H. M. G. Grellmann, *Historischer Versuch*.

<sup>4</sup> Vgl. ebd., Kap. 5, S. 280-326. Zur aktuellen Forschung vgl. z.B. K. Fings, *Sinti und Roma*.

Grellmann läßt keinen Zweifel daran, dass er dies für unsinnige Geschichten hält, die man in jener wundergläubigen Zeit verwendet habe, um sich als Pilger Privilegien und Unterstützung zu verschaffen: „Daß alles dieses Erdichtungen seyen, braucht keines Beweises; und man muß sich wundern, daß es Männer geben konnte, die auf solches Geschwätz weitläufige Beweise vom Ursprunge dieses Volks gründeten.“ Arnim ignoriert diese Korrektur und zitiert hingegen gerade den religiös-mystifizierenden Ursprungsmythos, der seiner Erzählung überhaupt erst einen Ausgangspunkt für die Geschichte Isabellas verschafft, die ja am Ende als Erlöserfigur ihr Volk nach vollendeter Pilgerschaft heim nach Ägypten führen soll. Nicht nur der teleologische Schluss der Erzählung war also für das Lesepublikum mit deutlichen Fiktionsmerkmalen versehen, wie man in der Forschung unter dem Hinweis auf die erwiesene Unglaubwürdigkeit des Reiseberichts von Zacharias Taurinius, auf den sich der Erzähler als Quelle beruft, seit dem grundlegenden Aufsatz von Peter Horst Neumann immer wieder herausstellt.<sup>5</sup> Es wird im Text von vorneherein klar markiert, dass die gesamte Geschichte Isabellas nichts mit irgendwelcher Geschichtsschreibung zu tun hat, sondern alles, ob Historie oder Phantastik zu einer großen Fiktion kombiniert wird.<sup>6</sup> Die bekanntlich von Friedrich Schlegel programmatisch geforderte Suche nach der „Neuen Mythologie“ fördert vor allem eine Rehabilitierung der alten Mythen: Linguistische Traktate eignen sich schlecht für einen Erzählstoff, Mythen und Legenden bieten hingegen schon einen narrativen Kern an, der weitergesponnen werden kann. Der aufklärerischen historisch-rationalistischen Mythen-dekonstruktion wird das von Vernunftzwängen freie poetische Fabulieren entgegengesetzt. So heißt es etwa in der wie *Isabella von Ägypten* gleichfalls 1811 abgefassten ‚Philisterabhandlung‘ Brentanos:

Simson (...) erwischte einen faulen Esels-Kinnbacken, der da lag, und schlug mit demselben tausend Stück Philister zu Boden, und sprach: da liegen sie bei Haufen. (...) Ein heutiger Philister, welche aus angebohrner Nüchternheit keine Wunder leiden können, und Alles gerne aus ihrer miserablen Philister-Natur erklären möchten, behauptete mir neulich, der Eselskinnbacken sei der Name eines Generals gewesen; als wenn man die Philister besser mit einem Generale als mit einem Kinnbacken schlagen könne, das wäre der Mühe werth. Er fügte hinzu, wenn man nach tausend Jahren läse, Friedrich der Einzige ritt in der und der Schlacht einen Fuchs, würde man vielleicht auch nicht wissen, daß dies ein rothes Pferd sei, und sich sehr darüber wundern (...); für meinen Theil gönne ich das Wunder mit dem Fuchs

<sup>5</sup> Vgl. S. H. Neumann, *Legende*, S. 311.

<sup>6</sup> „Isabella‘ ist ein sentimentalisiertes Produkt, ein künstlich hergestelltes Naives. Auf diese Künstlichkeit weisen die zahlreichen fiktionsironischen Bewußtmachungen hin.“ Ch. Wingertzahn, *Ambiguität*, S. 100.

statt eines rothen Gauls der Nachwelt von Herzen, und halte mir den Esels-Kinnbacken, statt des Generals, bevor.<sup>7</sup>

Wie sehr das Thema der Zigeuner mit dem der Juden verknüpft war, ja, dass es für Arnim darum ging, im Bild dieser Fremden gleichsam ein positives Gegenbild zu dem der Juden, denen sein ganzer Hass galt, zu errichten, geht schon aus der Umschreibung des Migrationsmythos auf den ersten Seiten der Novelle hervor. Bevor er mit der Erzählung des außerordentlichen Ereignisses, der Vereinigung des künftigen Kaisers mit der Herrscherin des Zigeunervolkes, beginnt, liefert er einen kurzen Abriss der Vorgeschichte. Wie man recht bald erkennt, haben die Zigeuner ihre Verdammung zur ewigen Pilgerschaft überallhin, wo es Christenmenschen zu treffen gibt, und auch ihre Verbannung an den Rand der Gesellschaft, ihre Verfolgung eigentlich den Juden zu verdanken: Die Verfolgung habe sie betroffen, weil „die vertriebenen Juden [...] sich für Zigeuner ausgaben“ (624)<sup>8</sup>, was indirekt heißt, dass jene ursprünglich sich durch Raub und Diebstahl ernährten, was die Zigeuner dann hatte „sündlich verwilder[n]“ lassen. Ja selbst die Legende über den selbstauferlegten Zwang zur Jahrhunderte dauernden Pilgerschaft ist bei Arnim letztlich in der Verkommenheit des Judentums begründet: Die Verweigerung, der Heiligen Familie auf ihrer Flucht nach Ägypten eine Herberge zu bieten, sei eigentlich darauf zurückzuführen, dass man sie „für Juden“ gehalten habe, „die in Ägypten auf ewige Zeit nicht beherbergt werden, weil sie die geliehenen goldnen und silbernen Gefäße auf ihrer Auswanderung nach dem gelobten Land mitgenommen hatten“ (624).

## II. Die phantastischen Figuren

Heine war vor allem von dem Aspekt des Phantastischen der Novelle beeindruckt und abgeschreckt. Heine, der seine im satirischen Ton gehaltenen Bemerkungen zur *Romantischen Schule* ja bekanntlich als Korrektur von M.d.m de Staels *De Alemagne* intendierte, präsentiert seinem französischen Publikum Arnims Text als extrem exotisches Produkt der deutschen Geisterseherei, worin „so viel Unheimliches“ zusammen gestellt wird, dass die Mode

<sup>7</sup> C. Brentano, *Sämtliche Werke*, S. 141.

<sup>8</sup> S. 624. Die Seitenangaben im Text beziehen sich auf A. von Arnim, *Isabella*.

der „französischen Schauergeschichten“ dagegen erbärmlich harmlos erscheinen müsse. Bei Arnim sitzen in einer Kutsche:

- 1) Eine alte Zigeunerin, welche zugleich Hexe ist [...]. 2) Ein toter Bärenhäuter [...] ein fetter Leichnam, der einen Oberrock von weißem Bärenfell trägt, weshalb er auch Bärenhäuter genannt wird [...]. 3) Ein Golem, nämlich eine Figur von Lehm, welche ganz wie ein schönes Weib geformt ist [...]. 4) Der Feldmarschall Cornelius Nepos [...], von Geburt eigentlich eine Wurzel, eine Alraunwurzel [...]. Nicht wahr, das sind vier sehr ausgezeichnete Personen?

„Nur jenseits des Rheins können solche Gespenster gedeihen, nimmermehr in Frankreich“, schließt Heine den Katalog unheimlicher Figuren. „Als ich hierher reiste, begleiteten mich meine Gespenster bis an die französische Grenze. Da nahmen sie betrübt von mir Abschied. Denn der Anblick der dreifarbigten Fahne verscheucht Gespenster jeder Art.“<sup>9</sup>

Arnim baut den Stoff von drei verschiedenen Sagen in seine Erzählung ein, verknüpft die in der Tradition getrennt überlieferten Geschichten mit unbekümmerter Leichtigkeit und integriert sie in den Hauptstrang der Erzählung, indem er sogar autobiographisches Material einfügt. Im Falle der Bärenhäuter und der Golem-Sage stellt Arnim zudem einen intertextuellen Bezug zur „Zeitung für Einsiedler“ der Heidelberger Zeit her, wenn er die Figuren aus den dort von Brentano und von den Brüdern Grimm publizierten Texten entnimmt.<sup>10</sup> Für letztere war Arnims freie Variation des Stoffs ein Gräuelpiel, und Jakob bestand in seinem Kommentar zur der ihnen von Arnim (als Provokation?) gewidmeten Novellensammlung auf der „Unerfindung und Unerfindlichkeit der Sagen“ und sprach sich gegen „jede Abweichung und Vermischung“<sup>11</sup> aus. Gerade die kreative Aneignung des Sagenmaterials, wie jedes anderen sich für die Erzählung eignenden Stoffes, ist aber die Intention Arnims. Neben ihrer narrativen Funktion in der Isabella-Geschichte und abgesehen von dem für Heine so zentralen Unheimlichen, ist es das Geld bzw. Habgier-Motiv, das die Gespenster höchst materiell miteinander verbindet. Das Wurzelmännchen soll zunächst Isabella die Schätze entdecken, die sie reich genug machten, um unerkannt ihren geliebten Karl wiederfinden zu können. Am Ende der Geschichte wird er als Schatzmeister des jungen Königs Symbol der Unmenschlichkeit der Macht. Der Bärenhäuter, als untoter Zombie gleichfalls ‚unmenschlich‘, verdingt sich als Diener, um seinen von

<sup>9</sup> H. Heine, *Sämtlichen Schriften*.

<sup>10</sup> Vgl. A. von Arnim, *Zeitung*.

<sup>11</sup> W. Grimm – J. Grimm, *Wilhelm*, S. 1270 (Kommentar).

jenem entdeckten Schatz wiederzuerlangen: „Ich habe mich zu Lebzeiten so sehr in mein Geld verliebt, daß ich den Rest hier vermauerte und dabei nach meinem Tode Wache stehen muß“ (656). Der weibliche Golem schließlich besitzt als Nachbildung der liebevollen Zigeunerprinzessin deren Schönheit und Gedanken bis zum Augenblick der Formung, hat dazu aber von seinem jüdischen Erschaffer noch „Hochmut, Wollust und Geiz“ als Eigenschaften mitbekommen. Diese jüdischen „Kennzeichen“, die Arnim ja 1811 in einem Vortrag vor der deutschen Tischgesellschaft<sup>12</sup> vermeintlich scherzhaft erläutert hatte, sind ihm für die künstliche Bella so wichtig, dass er sie bei deren Auftreten immer wieder erinnert. So lässt ihr „gemeines jüdisches Gemüt“ (705), das sie „außer den Liebesgedanken der wirklichen Bella“ hat, sie bedenkenlos der Intrige Cenrios und Brakas zur Betäubung des Alraunmännchens zustimmen, um die Liebesnacht mit dem Herzog zu ermöglichen. Als die echte Bella „in den Lumpen der alten Dorfsängerin“, in denen sie gerade noch gefährlicher Verfolgung entgangen war, an ihrer eigenen vorigen Wohnung um „Nachtlager und Nahrung“ bittet, verhält sich Golem-Bella genau wie die Zigeunerin in der Ursprungslegende ihrer Migration und weist sie ab. Dies aber tut sie, wie der Erzählerkommentar uns klarmacht, weil sie „außer den wenigen Gedanken, welche der Spiegel von Bella zu ihr übertragen [...] ein echtes Judenherz in ihrem Körper bewahrte“ und dieses ist erfüllt von der „Furcht die Fremde könnte sie verdrängen, oder Geld kosten“ (701 f.).<sup>13</sup>

### III. *Zigeuner und Juden – Die Verarbeitung des ‚Itzig-Skandals‘*

Mit dieser typologischen Verweisung auf die Zigeunerlegende erreicht die Engführung der Geschichte der beiden Völker ihren Höhepunkt. Es soll suggeriert werden, dass – bei aller Verwandtschaft und Nähe – die Zigeuner eben

<sup>12</sup> Vgl. A. von Arnim, *Ueber die Kennzeichen*, S. 107–128. Ein intertextueller Bezug zur Rede „Ueber die Kennzeichen des Judenthums“ wird gleich zu Anfang des Novellentextes hergestellt, indem Herzog Michael das Mäusegleichnis zitiert: „Uns geht es wie den Mäusen, hat eine Maus den Käse angenagt, so sagt man, die Mäuse sind gewesen, da gehts an ein Vergiften, und Fangen aller, so sind wir Zigeuner jetzt nirgends mehr sicher als am Galgen.“ (625) In der Tischrede heißt es: „Mit Recht sagte ein Rabbiner allen Juden wird wie allen Mäusen der Krieg gemacht, wenn eine den Käse angefressen hat, gleich heists, die Mäuse haben es gethan.“ (A.von Arnim, *Ueber die Kennzeichen*, S. 128).

<sup>13</sup> So das Fazit der Interpretation Ingrid und Günther Oesterles: „die Zigeuner dienen als Medium poetischer Selbstreflexion, die Juden als Medium einer problematischen Kritik an der modernen Geldwirtschaft.“ I. Oesterle, G. Oesterle, *Die Affinität*, S. 108.

für ihr Nicht-Erkennen der Heiligen Familie gebüßt haben, während die Juden ohne jedes Zeichen von Reue verstockt bleiben. Golem-Bella begnügt sich nicht mit einer einfachen Zurückweisung, sondern droht ihrem wirklichen Urbild an, „ihr das falsche lügenhafte Antlitz mit den Nägeln [zu] zerreißen“. Schon Brentano hatte in seiner ‚Philisterabhandlung‘ die Juden als scheinlebendige „Gespenster ihres nicht seeligen historischen Todes“<sup>14</sup> bezeichnet: Dank ihrer reduzierten Persönlichkeit soll Golem-Bella in der Novelle sozusagen die Kerneigenschaften der jüdischen Natur verkörpern. Doch während diese teuflische Golem-Bella durch die Ausstreichung des Wortes „Wahrheit“ von ihrer Stirn wieder zu Lehm destruiert werden kann, sind die wirklichen Juden in Preußen auf dem Weg zur gesellschaftlichen Gleichstellung.

Arnims Novelle lag schon im Juli/August des Jahres 1811 fertig vor.<sup>15</sup> Dies war aber genau der Sommer, in dem Arnim in den sogenannten ‚Itzig-Skandal‘ verwickelt war:<sup>16</sup> Da er seine Tante, die Berliner Salonnière Sarah Levy durch von Arnim beleidigt fühlte, hatte Moritz Itzig, ein Student an der Berliner Universität, diesen zu einem Duell ausgefordert. Nach einer Rundfrage an verschiedene Standesgenossen,<sup>17</sup> hatte Arnim diese Herausforderung, mit der Begründung, dass Itzig als Bürger und Jude nicht satisfaktionsfähig sei, abgelehnt. Wohl kurz nach diesem Briefwechsel, am 16. Juli 1811, griff Itzig Arnim „im Badehause“<sup>18</sup> mit einem Stock an und wurde von der Polizei festgenommen. Im Arnim-Nachlass des Goethe- und Schiller-Archivs findet sich der Entwurf einer umfangreichen, diese Vorfälle betreffenden Rede, die, wie aus den Anfangs- und Endpassagen des Textes hervorgeht,<sup>19</sup> eindeutig für die Tischgesellschaft bestimmt war. In ihr berichtet Arnim mit deutlich apologetischer Intention ausführlich über die Vorkommnisse, die zu dem skandalösen Ereignis geführt hatten, das zweifellos nicht nur die von ihm direkt involvierten adeligen Tischgenossen bewegt haben mag. Die Ausführungen sind ziemlich lang, und Arnim äußert im Text selbst Zweifel, ob es sich wirklich lohne, „das Geschmiere des Judenjungen hier abzuschreiben“,<sup>20</sup> und er wird sich wohl selbst gefragt haben, ob er die detaillierte Beschreibung sogar des Zweikampfs mit Stockschlägen im Badehaus seinen Tischgenossen zu-

<sup>14</sup> Brentano, *Der Philister*, S. 125.

<sup>15</sup> A. von Arnim, *Isabella*, S. 1246.

<sup>16</sup> Die folgende Passage ist übernommen aus meinem Artikel: S. Nienhaus, *Bericht*, S. 186.

<sup>17</sup> Vgl. A. von Arnim, *Ueber die Kennzeichen*, S. 148–150.

<sup>18</sup> Ebd., S. 403.

<sup>19</sup> Vgl. ebd., S. 161; S. 176.

<sup>20</sup> Ebd., S. 164.

muten konnte. Die vor kurzem aufgetauchten „Tagblätter“, d.h. die Versammlungsprotokolle des Vereins zeigen nun, dass dieser gesamte, den Skandal betreffende Teil weggelassen wurde. Arnim hat später in der ersten, dann aber nicht verwendeten Rahmenerzählung für die „Novellensammlung“, *Die Veröhnung in der Sommerfrische*, versucht, die Ereignisse zu verarbeiten, diese jedoch parallel zum Redeentwurf in *Isabella* auch schon als Material für seine Erzählung benutzt. So wird vor allem die mit für den Neffen von Sarah Lewy höchst beschämenden Antworten versehene Nachfrage Arnims an Standesgenossen, ob ein Jude satisfaktionsfähig sei,<sup>21</sup> in das vom Alraungeschöpf selbst erbetenen Gutachten, „ob er ein Mensch wirklich sei“ (710), aufgenommen. Hatten Arnims Standesgenossen geantwortet, dass man Itzig „nicht anders als mit dem Stocke die verdiente Antwort ertheilen“ und „nur durch Maulschellen oder Ruhtenstreiche [...] beantworten“ solle, wird in den Stellungnahmen der Erzählung in verschiedenen Varianten die Zwergenhaftigkeit des „kleinen Kerls“ lächerlich gemacht. Während an dieser Stelle des Textes die tatsächlichen Antworten auf Arnims Zirkular nur in einer satirischen Parallelführung des Gutachten-Motivs gespiegelt werden, wird das Duell- und Satisfaktions-Motiv später im Text nochmals direkt aufgenommen, nun aber mit einer wörtlichen Übernahme aus dem Tischgesellschaftsmaterial. Im abschließenden Verfahren, ob nun Bella als Gattin des Alrauns zu betrachten sei oder nicht, schwört Cornelius, „daß er mit jedem fechten wolle, der ihm seine Frau streitig machen, oder ihn für einen Allraun erklären wolle“ (727). Nun wird aber gefordert, „daß erst dieser letzte Punkt berichtet werden müsse, ob er ein Mensch, um ihm ritterlichen Zweikampf einzuräumen, ferner ob er ebenbürtig und christlicher Religion sei.“ (727) Hier nun war der Bezug für alle am Itzig-Gutachten Beteiligten und alle eingeweihten Freunde Arnims klar zu erkennen: „ebenbürtig und christlicher Religion“ zitiert leicht variiert die Bestimmung über die Mitgliedschaft in den Statuten der Tischgesellschaft: „wohlanständig [...] und in christlicher Religion geboren“.<sup>22</sup> Der verwandelte Alraun spricht und agiert wie ein Mensch, ist aber letztlich eben doch nur „eine alte Wurzel, was kann man da für Unrecht tun, eine andere wird mir nichts dir nichts klein geschnitten und gekocht. Ehre genug für diese, daß wir mit ihr, wie mit einer Puppe zuweilen umgehen.“ (671) Genauso

<sup>21</sup> Dieser Bezug ist auch schon Neumann aufgefallen (*Legende, Sage und Geschichte*, op. cit., S. 302 f., dort noch nur mit Hinweis auf die kurze briefliche Mitteilung Arnims an Wilhelm Grimm über die Duellforderung Itzigs und das eingeforderte Gutachten).

<sup>22</sup> Arnim, *Werke und Briefwechsel*, Bd. 11, op. cit. S. 7.

auf der Grundlage der Überzeugung, dass ein Jude kein Mensch sei, hatte Arnim schon in seiner „Kennzeichen“-Tischrede den makabren Scherz einer chemischen Analyse eingeführt:

Man nehme also [...] so einen [Juden] zerstoße ihn erst und gebe Achtung auf Kristallisation und Bruch, ob er schwer schwer oder nicht sonderlich schwer, derb, fettglänzend, flachmuschlig, durchscheinend sey ob er scharfsüßlich schmecke, knoblauchartig rieche u.s.w.<sup>23</sup>

Nach Analyse der Bestandteile könne man ihn problemlos wieder zusammensetzen, denn er hat ja einen so kleinen Anteil an „Seele“, dass dieser vernachlässigt werden kann. Das „kleine Ungeheuer“ (641), die Alraunwurzel, die sich Herr Cornelius nennt und sich gar für satisfaktionsfähig hält, ist die Figurenmaske, hinter der Arnim in seiner Novelle Moritz Itzig auftreten lässt, um sich über ihn und die Juden insgesamt lustig zu machen und sie zu verhöhnen.<sup>24</sup>

#### IV. *Die Zigeuner als die Fremden, die nicht böse sind, denen man aber eine gute Heimreise wünscht*

Gleich eingangs der Erzählung stellt Arnim in seinem historischen Abriss der Migrationsgeschichte der Zigeuner klar, dass ihre Pilgerschaft eigentlich beendet ist; dass sie zwar tatsächlich „sündhaft verwildert“ (624) sind, doch dass dies nicht die Ursache, sondern eine Wirkung der Verfolgung ist; dass die Zigeuner auch unter den nahezu ausweglosen Lebensbedingungen weiterhin versuchen, ehrlich zu bleiben. Doch sind sie alle ohne Unterschied für vogelfrei erklärt: „damals gab es ein strenges Recht gegen die Zigeuner, sie totzuschlagen, wo sie sich finden ließen“ (625).<sup>25</sup> Daher wird auch Isabellas Vater, Herzog Michael, obwohl er ein strahlendes Beispiel für die geläuterten und inzwischen von der historischen Kollektivschuld befreiten Zigeuner ist, in ‚Sippenhaft‘ schuldlos erhängt, und daher tritt auch Isabella selbst zunächst

<sup>23</sup> Ebd., S. 124.

<sup>24</sup> Allerdings geht es Arnim bei der Alraunfigur darüber hinaus auch um eine Kritik an der Rolle der Juden als Bankiers der Herrschenden, deren unstillbarer Geldbedarf für Repräsentanz und Kriegführung eben immer wieder eines ‚Schatzfinders‘ bedarf: Weshalb auch Karl das Wurzelmännchen als „Finanzminister“ und „Reichs-alraun“ (727) in vermeintlichen Ehren hält, ihm den Titel eines „Feldmarschalls“ verleiht, der, „um sich dieser Auszeichnung würdig zu machen, mit unermüdlichem Fleiße alle verborgenen Schätze aufzusuchen“ habe, „und ihm, als dem Schützer des künftigen Zigeunerreiches, zu überliefern.“ (730)

<sup>25</sup> Vgl. dazu A. Arnold, „damals“.

nur im Versteck des einsamen Hauses auf, das sie nur zur Nacht verlassen darf. Als Tochter Herzog Michaels ist Isabella bestimmt, Anführerin des Zigeunervolkes zu werden, die erzählerische Dynamik baut auf der Weissagung auf, dass sie mit Karl, dem zukünftigen Kaiser des Abendlandes einen Sohn zeugen müsse, der dann die Zigeuner in Freiheit regieren werde. Allerdings wurde in diesem Zusammenhang bisher immer übersehen, dass Isabella selbst schon nicht aus einer Verbindung Michaels mit einer Zigeunerin, sondern „ihre Mutter aus einem alten Hause der Grafen Hogstraaten“<sup>26</sup> war, die „mit Michael entflohen“ (628) und Mann und Kind sozusagen ‚akkulturiert‘ hatte, indem sie ihnen die „Liebe zur alten Sprache“, also eine klassisch-lateinische Bildung vermittelt hatte. Es ist wohl nicht zu weit hergeholt zu behaupten, dass Isabella nur deshalb zur Retterin ihres Volkes werden kann, weil sie selbst schon keine reine Zigeunerin mehr ist (und der väterlich-zigeunerische Anteil selbstverständlich dennoch als letztendlich entscheidender angesehen wird). In den Büchern ihres Vaters, die vor allem Alchemie und Magie betreffen, kann Bella auch das Zauberritual zur Erlangung des Alrauns und damit den Schlüssel zum Reichtum entdecken, für sie also auch die einzige Möglichkeit als Zigeunerin in der Welt der Reichen bei Tageslicht unerkannt (und unverfolgt) aufzutreten. Das Fazit des Erzählers am Ende der Geschichte: „Liebreiche Isabella! wir haben Dich schuldlos erfunden im kleinen Kreise Deiner Jugendliebe“ (742), erscheint ihm ungeachtet der außerehelichen Liebesbeziehung mit Karl mit der Folge der Schwangerschaft legitim, nicht wegen Bellas Naivität in sexuellen Dingen, sondern wohl vor allem, weil sie sich in Karl tatsächlich verliebt hat, und dies schon, bevor sie von der politischen List Barkas erfahren hatte. Ihr wird gar nicht bewusst, dass ihre Schönheit in einem Intrigenspiel der Zigeunerführer missbraucht wird, um von dem „künftigen Erben der halben Welt, ein Kind [zu] bekommen“ (670) und sich diesen damit zur Hilfe bei der Heimführung des Volkes und zum Schutz des wieder zu errichtenden Zigeunerreiches zu verpflichten.

Ungeachtet ihrer Liebe zu Karl überwiegt auch in Bella selbst aber die Liebe zu ihrem Volk, das sich bei ihr, nachdem ihr Karl in den Niederlanden Freiheit gewährt hat, versammeln kann. Auch Bella kann und darf im Norden nicht heimisch werden, auch sie gehört „zu einem Geschlechte der Zugvögel,

<sup>26</sup> Es dürfte wohl kaum ein Zufall sein, dass der historisch bekannteste Vertreter dieses Namens, Jakob van Hoogstraeten (ca. 1460-1527) als Vertreter der Inquisition erinnert wird, vor allem wegen seiner Angriffe auf Johannes Reuchlin wegen dessen den Juden gegenüber freundlichen Schriften. Vgl. *Neue Deutsche Biographie*, S. 605f.

die trotz zärtlicher Pflege und Liebe durch den Menschen, wenn sie die Stimme ihrer Brüder aus den Lüften vernehmen, nicht widerstehen können“ (733). Beim Klang des Volksgesangs entspringt in Bella aus dem Nichts eine Sehnsucht nach der unbekanntenen Heimat, denn: „Sie war doch in Europa wie die fremde Blume, die sich nächtlich nur erschließt, weil dann in ihrer Heimat der Tag aufgeht.“ (733 f.) Erinnert man sich bei den Worten von „zärtlicher Pflege und Liebe“ an den am Galgen baumelnden Vater und bei „nächtlich“ an Isabellas erzwungenes Verstecken in der Dunkelheit, so meint man doch auch einen zynischen Unterton mitzuhören...

Dass sich ihr Volk um sie gesammelt und sie als ihre Königin und (An-)Führerin anerkannt habe, gehört noch zur Gegenwart der Erzählzeit. Der Auszug der Zigeuner aus den Ländern des Nordens soll also als sicher gelten. Ob sie nun tatsächlich Ägypten erreichen, dort einen eigenen prosperierenden Staat gründen konnten, dessen glücklicher Herrscher dann Lark, der Sohn Kaiser Karls und Isabellas, wurde: Dies alles wird alles vom Erzähler „für die zeitgenössischen Leser erkennbar“ mit einem Hinweis „auf die Unzuverlässigkeit seiner (...) Quellen“<sup>27</sup> versehen und damit im Gegensatz zum dem auch beim Phantastischen gültigen Anspruch auf (erzählerische) Wahrheit ironisch distanziert und in den Bereich des zumindest höchstwahrscheinlich ‚bloß Erfundenen‘ verwiesen. Deutlicher kann Arnim seinen Erzähler nicht werden lassen: Isabella wird ohne Zweifel „erhöht“, sie wird sogar gegenüber dem schon tendenziell verdorbenen Charakter des jungen Karl als überlegen beschrieben, aber das ändert nichts an der Grundkonstellation ihres Fremdseins und nichts daran, dass es im Kern darauf ankommt, das Fremde aus dem Nationalkörper auszuweisen. Dies darf ruhig noch schärfer formuliert werden: Während die Juden eingewandert sind und keine Zeichen davon geben, wieder nach ihrem Ursprungsort zurückzuwandern, sind in Arnims Novelle die Zigeuner nicht zuletzt deshalb die guten Fremden, weil ihre Sehnsucht zur Rückkehr in die Heimat tatsächlich in die Tat umgesetzt wird. Wieviel dazu letztlich das „strenges Recht“ beigetragen hat, lässt der Text am Ende offen – der unausgesprochene Wunsch, dass man dieses eher auf die andere fremde Volksgruppe, die immer für schuldig und bußunfähig gefunden wird, angewendet hätte werden sollen, ist hingegen deutlich genug.

<sup>27</sup> A. Dunker, *Das ‚Gedächtnis des Körpers‘*, S. 226. Vgl. den Stellenkommentar in A. von Arnim, *Werke in sechs Bänden*, S. 1309f.

## Literaturverzeichnis

- A. von Arnim, *Isabella von Ägypten*, in *Werke in sechs Bänden*, Bd. 3: *Sämtliche Erzählungen 1802–1817*, hrsg. von R. Moering, Frankfurt a.M. 1990, S. 622–743.
- L. A. von Arnim, *Zeitung für Einsiedler*, in ders. *Werke und Briefwechsel*, Historisch-kritische Ausgabe, Bd. 6, hrsg. von R. Moering, Berlin – Boston 2014.
- L. A. von Arnim, *Ueber die Kennzeichen des Judenthums. Bericht von einem der Mitglieder des gesetzgebenden Ausschusses*, in ders. *Werke und Briefwechsel*. Historisch-kritische Ausgabe, Bd. 11: *Texte der deutschen Tischgesellschaft*, hrsg. von S. Nienhaus, Tübingen 2008, S. 3–230.
- A. Arnold, „damals gab es ein strenges Recht gegen die Zigeuner“: Achim von Arnims „Isabella von Ägypten“, in *Romantik und Recht*, hrsg. von A. Arnold und W. Pape, Berlin – Boston 2018, S. 169–176.
- o. A., *Neue Deutsche Biographie*, Bd. 9, Berlin 1972.
- K.-M. Bogdal, *Europa erfindet die Zigeuner. Eine Geschichte von Faszination und Verachtung*, Frankfurt a. M. 2021 (Erstausgabe 2011).
- C. Brentano, *Der Philister vor, nach und in der Geschichte*, in ders., *Sämtliche Werke und Briefe*. Historisch-kritische Ausgabe (Frankfurter Brentano Ausgabe), Bd. 21,1: *Satiren und kleine Prosa*, hrsg. von M. Berggruen u.a., Stuttgart 2013, S. 113–184.
- J. M. Rezai Dubiel, *Die Dekonstruktion des romantischen Geniekonzepts in Achim von Arnims „Isabella von Ägypten“*, in „Revista de Filologia Alemana“, 22, 2014, S. 73–92.
- A. Dunker, *Das ‚Gedächtnis des Körpers‘ gebiert Ungeheuer. Das Golem-Motiv als Gedächtnis-Metapher*, in *Gedächtnis und kultureller Wandel. Erinnerndes Schreiben – Perspektiven und Kontroversen*, hrsg. von J. Klinger und G. Wolf, Tübingen 2009, S. 217–228.
- K. Fings, *Sinti und Roma. Geschichte einer Minderheit*, 2. Aufl., München 2019.
- H. M. G. Grellmann, *Historischer Versuch über die Zigeuner betreffend die Lebensart und Verfassung Sitten und Schicksale dieses Volks seit seiner Erscheinung in Europa und dessen Ursprung*. Zweyte, viel veränderte und vermehrte Auflage, Göttingen 1787.
- W. Grimm – J. Grimm, *Wilhelm und Jacob Grimm an Arnim*, 6. Mai 1812, in A. von Arnim, *Isabella von Ägypten*, in ders., *Werke in sechs Bänden*, Bd. 3: *Sämtliche Erzählungen 1802–1817*, hrsg. von R. Moering, Frankfurt a.M. 1990.
- H. Heine, *Sämtliche Schriften in zwölf Bänden*, Bd. 5: *Schriften 1831–1837*, hrsg. von Klaus Briegleb, München 1976.
- P. H. Neumann, *Legende, Sage und Geschichte in Achim von Arnims „Isabella von Ägypten“*. *Quellen und Deutung*, in „Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft“, 12, 1968, S. 296–317.
- S. Nienhaus, *Bericht über die neu entdeckten Versammlungsprotokolle der deutschen Tischgesellschaft*, in „Neue Zeitschrift für Einsiedler“, 16, 2022, S. 176–193.
- I. Oesterle – G. Oesterle, *Die Affinität des Romantischen zum Zigeunerischen oder die verfolgten Zigeuner als Metapher für die gefährdete romantische Poesie*, in *Hermenautik – Hermeneutik. Literarische und geisteswissenschaftliche Beiträge zu Ehren von Peter Horst Neumann*, hrsg. von H. Helbig, B. Knauer und G. Och, Würzburg 1996, S. 95–108.
- Ch. Wingertzahn, *Ambiguität und Ambivalenz im erzählerischen Werk Achims von Arnim. Mit einem Anhang unbekannter Texte aus Arnims Nachlaß*, St. Ingbert, 1990.

# Amerika hin und zurück. Thomas Mann, der Emigrant

*Domenico Conte*

*America andata e ritorno. Thomas Mann l'emigrante* – Il contributo di Domenico Conte affronta il problema della biografia di Thomas Mann nella sua dimensione di emigrante e di *viandante* fra Europa e America. Sulla base delle opere scritte da Mann nel periodo americano, dell'analisi della sua attività di *lecturer* e dell'impegno politico vengono messe in luce le particolari caratteristiche dell'esistenza da emigrante (*Emigrantendasein*) di Mann. Particolare rilievo viene attribuito all'impegno antifascista di Mann nel quadro del suo rapporto con gli Stati Uniti. Qui, Conte sottolinea la profonda trasformazione della posizione di Mann nei confronti dell'America, il grande paese prima distintosi nella lotta contro il nazifascismo, ma poi investito anch'esso, soprattutto dopo la morte di Roosevelt, da dinamiche che per Mann andrebbero considerate come autoritarie e fasciste. Il viaggio di andata e ritorno di Thomas Mann fra Europa e America viene così interpretato in chiave simbolica.

1. Thomas Mann war ein Emigrant – wenn auch ein „Luxusemigrant“. Als Emigrant setzte Mann sein „Emigrantendasein“ immer wieder in Beziehung zur Frage der Nation, zunächst natürlich zu seiner eigenen, der deutschen Nation. „Wo ich bin, dort ist Deutschland“ – mit diesen berühmten Worten stellte der deutsche Schriftsteller bei seiner Ankunft 1938 in Amerika auf ihm eigene Weise eine enge Verbindung zwischen Emigration und Nation her: „Ich trage meine Nation mit mir herum, auch ins Exil, denn das wahre Deutschland befindet sich jetzt in den Vereinigten Staaten.“<sup>1</sup>

Manns Existenz als Emigrant spielte sich größtenteils, vor allem in ihrer wichtigsten Phase, im Übergang von Europa nach Amerika ab. Doch darauf folgte die Rückkehr nach Europa. Von Europa nach Amerika also – und später wieder von Amerika zurück nach Europa: das eben verleiht Manns Emigrantenschicksal eine hohe symbolische Bedeutung und verbindet es mit

<sup>1</sup> V. Hansen, S. 177.

einigen der wichtigsten allgemeingeschichtlichen Entwicklungen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts.

2. Nach der Machtergreifung der Nationalsozialisten gehörte Thomas Mann zu den ersten Deutschen, die emigrierten: zuerst in die Schweiz, wo er fünf Jahre lang in Zürich lebte (1933–1938); dann folgten ganze vierzehn Jahre in den USA, von 1938 bis 1952 – dem Jahr seiner Rückkehr nach Europa (wieder in die Schweiz, nicht nach Deutschland). Von diesen vierzehn Jahren verbrachte er die ersten drei in Princeton, New Jersey, unweit von New York (also an der Ostküste der Vereinigten Staaten). De facto lebte Mann während dieser Zeit in einer gemieteten Villa auf dem Campus der Princeton University, wo er eine nahezu rein ehrenamtliche Position als „Lecturer in the Humanities“ innehatte.<sup>2</sup>

Anschließend zog Mann für elf Jahre an die Westküste, nach Pacific Palisades („die Palisaden am Pazifik“) in Kalifornien, eine kleine Ortschaft nahe Hollywood, wo er sich schließlich eine schöne, geräumige Villa bauen ließ, an der er sehr hing: das *Seven Palms House*.

1944 erwarb Mann zusammen mit seiner Frau Katia die US-amerikanische Staatsbürgerschaft, wurde somit zum Amerikaner „naturalisiert“ – wie die offizielle Bezeichnung lautet, die sich gerade im Falle des Lübecker Schriftstellers nur mit einiger Reserve verwenden lässt. Zeugen der Zeremonie waren seine Nachbarn, das Ehepaar Horkheimer.

Manns Entscheidung, in die Vereinigten Staaten zu emigrieren, kam nicht plötzlich. Sie ist vielmehr im Kontext einer „amerikanischen Projektion“ zu sehen, die in den zahlreichen Überfahrten nach Amerika, die er während seiner Schweizer Jahre unternahm, eine wichtige Bestätigung findet – ganze vier Überfahrten in rascher Folge und unfehlbar immer zusammen mit seiner Frau Katia, ohne die er niemals reiste.

Die erste Überfahrt (Sommer 1934) ist die literarisch berühmteste, da aus ihr ein wichtiger Text hervorging: *Meerfahrt mit Don Quijote*. Dieses zwischen Realität und Fiktion angesiedelte Bordtagebuch enthält bemerkenswerte Überlegungen zur politischen und geistigen Lage der Zeit.<sup>3</sup> Mann war nach

<sup>2</sup> Grundlegend für die amerikanischen Jahre Thomas Manns ist H.R. Vaquet, *Thomas Mann, der Amerikaner*. Vom selben Autor siehe u.a. auch *Citizen Mann*. Sehr wichtig ist auch der von Vaquet editierte Briefwechsel zwischen Mann und seiner amerikanischen Gönnerin Agnes E. Meyer. (Vgl. Th. Mann - A. E. Meyer, *Briefwechsel 1937-1955*).

<sup>3</sup> D. Conte, *Sulla scialuppa di salvataggio*.

Amerika vom Verleger Knopf eingeladen worden, der gerade die englische Übersetzung des ersten Bandes von *Joseph und seine Brüder* (*Die Geschichten Jaakobs*, engl. *The Tales of Jacob*) auf den Markt brachte und folglich an der Präsenz des deutschen Schriftstellers zur Lancierung des Werks interessiert war. Als er im Hafen von New York ankam, traten auf der einen Seite die Wolkenkratzer von Manhattan als „Zeugen einer getürmten Gigantenstadt“ in sein Blickfeld, auf der anderen Seite die Freiheitsstatue: „Schon hebt im Dunst der Ferne eine vertraute Figur, die Freiheitsstatue, ihren Kranz empor, eine klassizistische Erinnerung, ein naives Symbol, recht fremd geworden in unserer Gegenwart.“<sup>4</sup>

Die zweite Reise folgte bereits im darauffolgenden Jahr, 1935, erneut im Sommer (Juni–Juli). Anlass war die Verleihung eines Ehrendokortitels der Harvard University an Mann sowie an einige andere bedeutende Persönlichkeiten, darunter Albert Einstein. Die Verleihung war nicht zuletzt politisch motiviert. Mittels dieser hohen Auszeichnung an Mann und Einstein, die beiden prominentesten Vertreter der deutschen Emigration, wollten die USA ihren Unmut gegenüber der Entwicklung Deutschlands in dieser ersten Zeit der nationalsozialistischen Diktatur bekunden. Bestätigt wird das u. a. durch die verschiedentlich geäußerte Bemerkung Manns, dass der tosende Applaus während der feierlichen Zeremonie, der eng gedrängt 6000 Menschen beiwohnten, bis hin ins verärgerte Berlin gehört worden sei.

Während dieses zweiten Aufenthalts, der mit einer Überfahrt auf einem Schiff mit dem Namen *Lafayette* und der Lektüre von Croces *Geschichte Europas* begann – zwei Umstände von symbolischer Bedeutung, selbst wenn sein Urteil über Croce in diesem Fall nicht sonderlich positiv war –, lernte Mann auch den von ihm bewunderten Präsidenten Franklin Delano Roosevelt („der große Politiker des Guten“) kennen, von dem er zu einem Abendessen ins Weiße Haus eingeladen worden war.

Es folgte dann die Reise im April 1937, bei der Mann einige Vorträge in New York an der sogenannten *University of Exile* hielt, die mit der *New School of Social Research* verbunden war. Während dieses Aufenthalts traf er zum ersten Mal auch mit der Frau zusammen, die in den folgenden vierzehn Jahren seines amerikanischen Lebens eine äußerst wichtige Rolle spielen sollte: Agnes E. Meyer, seiner künftigen Protektorin, der einflussreichen, wenn auch

<sup>4</sup> Th. Mann, *Meerfahrt*, S. 476–477.

mitunter vielleicht etwas aufdringlichen Ehefrau des Milliardärs und Besitzers der *Washington Post* Eugene Meyer.

Kurz vor seiner endgültigen Übersiedlung in die USA im September 1938 unternahm Mann schließlich noch eine fast viermonatige, vom Februar bis Juni 1938 dauernde Vortragsreise. Begonnen mit der Überfahrt auf der ‚Queen Mary‘ und organisiert vom Impresario Harold Peat, brachte sie ihm die beachtenswerte Vergütung von 15.000 Dollar ein. Während dieser Reise hielt Mann in einigen der wichtigsten Städte der USA sowie im kanadischen Toronto seine ‚politische‘ Rede über *The Coming Victory of Democracy*, oft vor tausenden Zuhörern (7000 im Shrine-Auditorium in Los Angeles, 3500 in der Music Hall in Cleveland). Auf diese Weise bereitete er seinen endgültigen Umzug in die USA sorgfältig vor.

3. Diese Übersiedlung von Europa nach Amerika, von der ‚alten‘ zur ‚neuen‘ Welt tat der literarischen Produktion Manns keinerlei Abbruch. Erfüllt von einem unbeugbaren Willen zur Leistung kannte dieser ‚Leistungsethiker‘ keinerlei Einhalt. Auch unter den veränderten Bedingungen der amerikanischen Emigration stellte die ununterbrochene systematische Weiterführung der literarischen Produktion für Mann einen Kategorischen Imperativ dar, von dem abzuweichen verboten war.

Betrachten wir zunächst das eigentlich literarische Werk. Bereits ein Jahr nach seiner Übersiedlung in die Vereinigten Staaten konnte Mann (Ende Oktober 1939) den Goethe-Roman *Lotte in Weimar* fertigstellen, den er noch unvollendet aus Europa mit hinübergenommen hatte. *Lotte in Weimar* stellt die längste und umfangreichste Etappe seiner kontinuierlichen Auseinandersetzung mit Goethe dar, die der Lübecker Schriftsteller praktisch zeitlebens nicht nur kritisch, sondern auch auf einer existenziellen Ebene führte. Das war „mythische Spurengängerei“, wie die suggestive Formel lautete, mit der Mann sein Verhältnis zum höchsten Dichter definierte, als dessen Wiederholung er sich selbst betrachtete: ein Leben als Wandeln auf bereits getretenen Spuren.

Zwischen Princeton und Kalifornien schrieb Mann 1940 seine indische Legende, *Die vertauschten Köpfe*. In Amerika gelang Mann ebenfalls die Fertigstellung seiner monumentalen Bibeltetralogie *Joseph und seine Brüder*, die er nach der Veröffentlichung der ersten drei Bände (*Die Geschichten Jaakobs*, 1933; *Der junge Joseph*, 1934; *Joseph in Ägypten*, 1936) lange Zeit unterbrochen hatte, auch um sich seinem Goethe-Roman zu widmen. Der letzte Band, *Joseph der Ernährer (Joseph the Provider)*, wurde im Januar 1943, dem Höhe-

punkt seiner amerikanischen Zeit, fertiggestellt. In diesem letzten Band amüsiert sich Mann damit, hier und da im Text verstreut Anglizismen und Wörter in englischer Sprache als Zeichen seiner amerikanischen Existenz einzustreuen. Ganz zu schweigen davon, dass die Josephsfigur eindeutig vom Roosevelt des New Deal inspirierte Züge aufweist, insofern Joseph als ‚Ernährer‘ Ägyptens, also in seiner Rolle als hoher Beamter eine zukunftsweisende Politik der Getreidelagerung konzipiert und vorantreibt, um die Gefahren der drohenden Hungersnot zu bewältigen (der Traum von den sieben mageren Kühen).

Gleichfalls in Amerika schuf Mann sein großes Alterswerk, den *Doktor Faustus* (1947), den Schaffenshöhepunkt des nunmehr siebzigjährigen Schriftstellers. Dass dieser tiefgründige, ‚schmerzlich düster ‚deutsche‘ Roman unter dem klaren kalifornischen Himmel geschrieben‘ werden konnte, verblüffte in mancher Hinsicht Mann selbst. So kann es nicht verwundern, dass er sich gleich danach der *Entstehung des Doktor Faustus* (1949) widmete. Dieses umfangreiche monographische Tagebuch rekonstruiert den Kontext, aus dem sich die fiktive Biografie des deutschen Komponisten Adrian Leverkühn entwickelt hatte, die zum Symbol für jenes Deutschland wurde, das durch die Unterzeichnung des Dämonenpaktes dem Nationalsozialismus zum Opfer fiel.

Noch ganz ‚amerikanisch‘ geprägt ist *Der Erwählte* (1951). Dieser im Mittelalter angesiedelte Roman imaginiert auf der Basis einer alten Legende, die den Lübecker Autor schon bei der Niederschrift des *Doktor Faustus* beeindruckt hatte, das Leben „Gregors“, also von Papst Gregor dem Großen, der nach einer langen Verstrickung in allerschwerste Sünden sexueller Natur (zweimaliger Inzest) und ihrer Buße durch Gnade gerettet und von der Vorsehung zum Papst erhoben wird.

Dann schon zwischen Amerika und der Rückkehr nach Europa angesiedelt, finden sich *Die Betrogene* (1953), ein stark erotisch-sexuell und pathologisch konnotierter Kurzroman, und die Wiederaufnahme der Arbeit am *Felix Krull*. *Die Betrogene* schildert das bittere Schicksal von Rosalie von Tümmeler, einer reifen, aber immer noch attraktiven Frau, deren Liebe sich einem jungen Herzenseroberer, dem Amerikaner Ken Keaton zuwendet (zwischen den Zeilen lässt sich die Eroberung Europas durch Amerika lesen). Vom unvollendet bleibenden *Felix Krull* hingegen, dessen Anfänge weit zurück liegen, wird im Jahre 1954, also nur ein Jahr vor seinem Tod, ein quantitativ beträchtlicher Teil veröffentlicht. Offensichtlich heiß erwartet, erzielt Mann mit Auflagen à la *Buddenbrooks* auf dem deutschen Markt wieder große Verkaufserfolge.

Thomas Manns ‚amerikanische‘ Literaturproduktion weist somit zusammen mit der ‚europäischen‘ seiner letzten Lebensjahre eine hohe Intensität und ansehnliche Quantität auf. Trotz der ‚Emigration ins Ausland‘ außerhalb Europas, in die ‚Neue Welt‘, und trotz der Niederlassung in einem Land, das im Gegensatz zur Schweiz nicht deutschsprachig war, gelang es Mann, Tempo und Qualität seiner Produktion auf dem Niveau seiner deutschen und europäischen Zeit zu halten. Das war keineswegs selbstverständlich.

Das klingt wie ein Triumph, und zum Teil ist es das auch – aber es ist nicht nur ein Triumph. Die Lichter werden nämlich von Schatten flankiert, die mit der Zeit allmählich überwiegen. Mit dem *Doktor Faustus*, bereits das Werk eines Siebzigjährigen, fühlt und befürchtet Thomas Mann, einen letzten schöpferischen Höhepunkt erreicht zu haben. Was danach kommt, befriedigt ihn nicht. *Der Erwählte*, den Mann für die beste Leistung der Nach-*Faustus*-Jahre hält, mag für ihn noch angehen. Aber *Die Betrogene* gefällt ihm im Grunde nicht und gilt ihm als Misserfolg. Und trotz des publizistischen Erfolgs erscheint *Krulls* Panerotik ihm seinem Alter nicht angemessen.

Die Tagebücher der letzten amerikanischen Jahre sind voller Anmerkungen, die von Manns Zweifeln an seiner Altersproduktion, ja sogar der Angst, nicht mehr schreiben zu können, zeugen.<sup>5</sup> „Oft muß ich denken, daß es besser gewesen wäre, wenn ich nach dem *Faustus* in die Welt der meisten Menschen gegangen wäre“, vertraut Thomas seiner ältesten Tochter Erika in einem wichtigen Brief vom Juni 1954 an, der nun schon von Kilchberg am Zürichsee, Alte Landstraße 39 aus, der letzten Adresse des deutschen Schriftstellers, an sie abgeschickt wird.<sup>6</sup>

Natürlich hätte sich hier auch Luther finden können: „Luthers Hochzeit. Dramatische Studie von Thomas Mann“, wie sich in einem späten Tagebucheintrag aus seinem letzten Lebensjahr lesen lässt.<sup>7</sup> Damit wäre Mann auf einen großen historischen Schauplatz zurückgekehrt und hätte ein Thema berührt, das er für „würdiger“, seinem Alter angemessener hielt als die Erotik *Krulls*. So wäre auch Erasmus als Kontrastfigur aufgetaucht, die sich in einer autobiographischen Tonart hätte weiterentwickeln lassen: „Erasmus‘ Charakterbild irritiert mich oft durch Verwandtschaft. [...] Auch mein Ruhm hat tatsächlich etwas Erasmisches.“<sup>8</sup>

<sup>5</sup> D. Conte, *Das Blaubartzimmer*; ders., *Thomas Mann nach der Katastrophe*.

<sup>6</sup> Th. Mann, *Briefe III*, S. 345.

<sup>7</sup> Th. Mann, *Tagebücher 1953–1955*, S. 322.

<sup>8</sup> Th. Mann, *Tagebücher 1946–1948*, S. 150.

Angeboten hätte sich dem Lübecker Schriftstellers in diesem Fall auch eines seiner Lieblingsthemen, das der ‚Größe‘ und des ‚großen Mannes‘. Man denke an *Die drei Gewaltigen* mit seiner unkonventionellen Gegenüberstellung von Luther, Goethe und Bismarck. „Es spricht für mich, glaube ich, daß ich mich mit der Größe so gern beschäftige.“<sup>9</sup>

Doch ‚Luther‘ ‚funktioniert‘ nicht, und trotz zahlreicher vorbereitender Lektüren und langem Nachdenken ist Mann nur in der Lage, einige wenige Fragmente zu schreiben. „Scham, weil sich der Luther-Stoff nicht bilden und zuspitzen will. Überhaupt das Gefühl, daß ich nicht mehr zu arbeiten weiß, nicht dazu zurückfinde.“<sup>10</sup>

Die Schaffenskrise verwandelt sich in eine Existenzkrise. In den schlimmsten Momenten, die nicht selten sind, verspürt er einen „Lebensüberdruß“ in sich für sein nunmehr aufgebrauchtes und verausgabtes Leben: „Warum soll ich nicht zugrundegehen? Mein Leben ist ausgelebt. Angenehm war es nicht. Und Katja und Erika hängen, glaube ich, noch weniger am Leben als ich.“<sup>11</sup> Verzweiflung macht sich breit, wie an seinem neunundsiebzigsten Geburtstag:

Melancholie, Bangigkeit, Sorge um die Endzeit meines Lebens herrschen fort. Wie werde ich das anbrechende Jahr einigermaßen produktiv verbringen? Wie raffé ich mich noch einmal zu künstlerischem Unternehmen auf? Es droht das „And my ending is despair.“<sup>12</sup>

Oder, schon einige Jahren vorher:

Die Ratlosigkeit betr. den äußeren Lebensrahmen zusammen mit der Arbeitsratlosigkeit – etwas zuviel, zu elend. Man zögert, auf seine Lage das Wort „verzweifelt“ anzuwenden, tut es aber heimlich doch.<sup>13</sup>

Der eben zitierte Tagebucheintrag stammt vom Dezember 1951. Der Verweis auf die Ungewissheit in Bezug auf den „äußeren Lebensrahmen“ muss daher zunächst auf die ziemlich schwierige Zeit bezogen werden, in der Thomas Mann zusammen mit seiner familiären ‚entourage‘ Erwägungen darüber anstellt, ob er Amerika den Rücken kehren und nach Europa zurückkehren soll, um sich dort niederzulassen – was ja auch kurz darauf, im Jahr 1952, geschehen sollte.

<sup>9</sup> Th. Mann, *Tagebücher 1953–1955*, S. 160.

<sup>10</sup> Ebd., S. 348–349.

<sup>11</sup> Th. Mann, *Tagebücher 1949–1950*, S. 298 (Aufzeichnung vom 29. November 1950).

<sup>12</sup> Th. Mann, *Tagebücher 1953–1955*, S. 236 (Aufzeichnung vom 6. Juni 1954).

<sup>13</sup> Th. Mann, *Tagebücher 1951–1952*, S. 151 (Aufzeichnung vom 19. Dezember 1951).

4. Wir haben schnell das eigentlich literarische Werk der amerikanischen Jahre durchlaufen; doch Thomas Manns ‚amerikanisches‘ Wirken endet nicht hiermit. Auch in seinen amerikanischen Jahren, und vor allem in diesen, übte Mann eine intensive Tätigkeit als Vortragsredner, ‚lecturer‘, aus. Ein üppig, viel besser als in Europa bezahlter Vortragsredner, einer der seine Reden in großen, manchmal gigantischen, wahrhaft ‚amerikanischen‘ Sälen hielt, voll besetzt, nicht selten vor Tausenden von Zuhörern.

Thomas Mann war ein brillanter Redner, der es verstand, sein Publikum intensiv miteinzubeziehen. Erschien Mann sich selbst im Alltag als unbeholfen, wenig kommunikativ, kaum empathisch, Formalismen verhaftet, so sah seine Selbstwahrnehmung bei der Beurteilung seiner Leistungen als Redner ganz anders aus: „im Salon ein langweiliger Mensch; auf dem Podium eine magnetische Persönlichkeit.“<sup>14</sup> Aber es ging nicht einfach nur darum, das Publikum einzubeziehen, es galt, es zu fesseln, zu beherrschen, zu unterwerfen: „Das Publikum stand auf wie ein Mann bei meinem Eintritt, es hörte zu wie Kinder und stand am Ende wieder und applaudierte Minuten lang“<sup>15</sup>. Seine Vorträge sollten eine theatralische, spektakuläre Dimension besitzen: „Applaus muß sein“. Und wenn der Applaus nicht lange und wiederholt aufbrauste, wenn sich der Vorhang nicht mehrmals schloss und wieder öffnete, damit der große Schriftsteller unter Ovationen wieder und nochmals auftauchen konnte, dann war Thomas Mann nicht zufrieden: „nicht Theater genug“.<sup>16</sup>

In seinen amerikanischen Jahren hielt Thomas Mann einige seiner bedeutendsten Vorträge an einem besonders prestigeträchtigen Ort: der Library of Congress in Washington, wo er – wie bereits erwähnt – als „Consultant in German Literature“ tätig war, eine Position, die er Agnes Meyer zu verdanken hatte (was ihm übrigens lange Zeit nicht bewusst war). Besonders hervorzuheben ist in diesem Zusammenhang die Rede *Germany and the Germans*, die er am 29. Mai 1945 in Washington hielt und gleich in den darauffolgenden Wochen in New York und Los Angeles wiederholte. Mann bereitete sich unter besonderer Berücksichtigung von Benedetto Croces *Geschichte Europas*<sup>17</sup> gründlich darauf vor. Die Chronologie der Ereignisse ist beeindruckend: Nur wenige Wochen vor seinem Auftritt in der Library of Congress hatte Deutsch-

<sup>14</sup> Th. Mann, *Tagebücher 1953–1955*, S. 70 (Aufzeichnung vom 28. Juni 1953).

<sup>15</sup> Th. Mann, *Briefe II. 1937–1947*, S. 408. Mann bezieht sich in diesem Fall auf einen Vortrag im Fairfax Temple des Rabbiners Jacob Sonderling von Anfang Januar 1945.

<sup>16</sup> Th. Mann, *Tagebücher 1953–1955*, S. 267.

<sup>17</sup> Th. Mann, *Deutschland, Essays*, S. 434.

land die bedingungslose Kapitulation unterzeichnet (am 7. Mai gegenüber den Angloamerikanern, am 8. Mai gegenüber den Sowjets). Im April waren drei der bedeutendsten politischen Akteure des 20. Jahrhunderts gestorben: Roosevelt am 12. April (sein Tod markierte, wie wir sehen werden, den entscheidenden Bruch in Manns Verhältnis zu den USA), Mussolini am 28. April, Hitler zwei Tage später, am 30. April.

Mit dem Vortrag *Germany and the Germans* stellt sich Mann dem äußerst erlesenen Publikum der Library of Congress vor, indem er „als Amerikaner zu Amerikanern“<sup>18</sup> spricht – ein Ausdruck, der einen fast umwerfen möchte. In seinen Vortrag über die deutsche Geschichte und die Gründe für ihre Degeneration bringt Mann in sein Raisonement mit Nachdruck das faustische Thema vom Pakt mit dem Teufel ein. Es bestehe eine „geheime Verbindung des deutschen Gemütes mit dem Dämonischen“<sup>19</sup>, womit einer dämonischen Deutung der deutschen Geschichte und des Nationalsozialismus der Weg geöffnet wird. Offensichtlich handelt es sich um die konzeptionelle Anlage des *Doktor Faustus*, des großen Romans, an dem der Schriftsteller gerade arbeitet.

Und der Teufel, Luthers Teufel, Faustens Teufel, will mir als eine sehr deutsche Figur erscheinen, das Bündnis mit ihm, die Teufelsverschreibung, um unter Drangabe des Seelenheils für eine Frist alle Schätze und Macht der Welt zu gewinnen, als etwas dem deutschen Wesen eigentümlich Naheliegendes. Ein einsamer Denker und Forscher, ein Theolog und Philosoph in seiner Klausur, der aus Verlangen nach Weltgenuß und Weltherrschaft seine Seele dem Teufel verschreibt, – ist es nicht ganz der rechte Augenblick, Deutschland in diesem Bilde zu sehen, heute, wo Deutschland buchstäblich der Teufel holt?<sup>20</sup>

War es da vielleicht angebracht, nach dem Krieg, nach dem Zusammenbruch des Nationalsozialismus, in das zerstörte Deutschland zurückzukehren, um ihm beim Wiederaufbau zu helfen, geistig und materiell? Aber in diesem Fall hätte man Amerika verlassen, ihm den Rücken zukehren müssen ...

Dies war der Kontext des offenen Briefes an Walter von Molo, der im September 1945, nur wenige Wochen nachdem er von *Germany and the Germans* gesprochen hatte, von Mann veröffentlicht wurde und große Verbreitung und Resonanz fand.

Walter von Molo, ein Schriftsteller, der während der nationalsozialistischen Diktatur in Deutschland geblieben, aber keine Kompromisse mit dem Nationalsozialismus eingegangen war, hatte Thomas Mann öffentlich einge-

<sup>18</sup> Th. Mann, *Deutschland*, GW, S. 1127.

<sup>19</sup> Ebd., S. 1131.

<sup>20</sup> Ebd.

laden, „wie ein guter Arzt“<sup>21</sup> nach Deutschland zurückzukehren. Aber konnte man eine Einladung von jemandem annehmen, der mit Beelzebub getanzt hatte?

Ja, Deutschland ist mir in all diesen Jahren doch recht fremd geworden. Es ist, das müssen Sie zugeben, ein beängstigendes Land. Ich gestehe, daß ich mich vor den deutschen Trümmern fürchte – den steinernen und den menschlichen. Und ich fürchte, daß die Verständigung zwischen einem, der den Hexensabbat von außen erlebte, und Euch, die mitgetanzt und Herrn Urian aufgewartet habt, immerhin schwierig wäre.<sup>22</sup>

Fairerweise muss man sagen, dass von Molo nicht mit Hitler getanzt hatte und Manns harte Worte zumindest persönlich engherzig erscheinen. Das Problem ging jedoch über das Schicksal des Einzelnen hinaus und nahm allgemeine Konnotationen an.

„Außen“ und „innen“: Räumliche Bestimmungen zeigen den Gegensatz zwischen „Auswanderung nach außen“ ins Ausland, der „Äußeren Emigration“, und „Auswanderung nach innen“, der „Inneren Emigration“ an. Diejenigen, die „drinnen“ geblieben waren, diejenigen, die nur innerlich, sozusagen auf halbem Wege ausgewandert waren, hatten sich – aus Manns Sicht – eine relativ bequeme Position ausgesucht. Auf diese Weise konnten sie auch im nationalsozialistischen Deutschland weiterhin Bücher veröffentlichen:

Auch Bücher sind es wohl einmal, die kommen. Soll ich bekennen, daß ich sie nicht gern gesehen und bald weggestellt habe? Es mag Aberglaube sein, aber in meinen Augen sind Bücher, die von 1933 bis 1945 in Deutschland überhaupt gedruckt werden konnten, weniger als wertlos und nicht gut in die Hand zu nehmen. Ein Geruch von Blut und Schande haftet ihnen an; sie sollten alle eingestampft werden.<sup>23</sup>

Aus all dem und Weiterem noch leitete sich für Mann der feste Entschluss ab, Amerika nicht zu verlassen, ihm nicht den Rücken zu kehren:

Heute bin ich amerikanischer Bürger, und lange vor Deutschlands schrecklicher Niederlage habe ich öffentlich und privat erklärt, daß ich nicht die Absicht hätte, Amerika wieder den Rücken zu kehren. Meine Kinder, von denen zwei Söhne noch heute im amerikanischen Heere dienen, sind eingewurzelt in diesem Lande, englisch sprechende Enkel wachsen um mich auf. Ich selbst, mannigfach verankert auch schon in diesem Boden, da und dort ehrenhalber gebunden, in Washington, an den Hauptuniversitäten der Staaten, die mir ihre Honorary Degrees verliehen, habe ich mir an dieser herrlichen, zukunftsatmenden Küste mein Haus errichtet, in dessen Schutz ich mein Lebenswerk zu Ende führen möchte – teilhaft einer Atmosphäre

<sup>21</sup> W. von Molo, *Offener Brief*, in *Thomas Mann im Urteil seiner Zeit*. Auch im Folgenden beziehe ich mich auf diese umfangreiche Textsammlung von Schröter.

<sup>22</sup> Th. Mann, *Warum*, S. 957.

<sup>23</sup> Ebd., S., 957.

von Macht, Vernunft, Überfluß und Frieden. Geradeheraus: ich sehe nicht, warum ich die Vorteile meines seltsamen Loses nicht genießen sollte, nachdem ich seine Nachteile bis zur Hefe gekostet. Ich sehe das namentlich darum nicht, weil ich den Dienst nicht sehe, den ich dem deutschen Volke leisten – und den ich ihm nicht auch vom Lande California aus leisten könnte.<sup>24</sup>

5. Dennoch wird er Amerika den Rücken kehren, wenn auch nicht, um nach Deutschland zurückzukehren. Für eine Rückkehr nach Deutschland bildete auch die Kontroverse, die von Exponenten der ‚inneren Emigration‘ gegen ihn entfacht wurde, ein Hindernis. Nicht alle in Deutschland wünschten sich die Rückkehr Manns. Für einige hätte er gern in den Vereinigten Staaten, ‚unter der kalifornischen Sonne bleiben‘ dürfen, um sein Leben als Luxus- emigrant und nun eingebürgerter Amerikaner zu genießen. Eröffnet wurde die Polemik gegen Mann durch einen Artikel des Schriftstellers Frank Thieß, der im August 1945 in einer Münchner Zeitung veröffentlicht wurde. Nach Thieß sollte der Verbleib in Deutschland, also die ‚innere Emigration‘, nicht auf eine zweitrangige Emigration reduziert werden, sondern sei im Gegenteil gegenüber denjenigen, die Deutschland tatsächlich verlassen hätten, als überlegen anzusehen:

Auch ich bin oft gefragt worden, warum ich nicht emigriert sei, und konnte immer nur dasselbe antworten: Falls es mir gelänge, diese schauerliche Epoche (über deren Dauer wir uns freilich alle getäuscht hatten) lebendig zu überstehen, würde ich derart viel für meine geistige und menschliche Entwicklung gewonnen habe, daß ich reicher an Wissen und Erleben daraus hervorginge, als wenn ich aus den Logen und Parterreplätzen des Auslands der deutschen Tragödie zuschaute. Es ist nun einmal zweierlei, ob ich den Brand meines Hauses selbst erlebe oder ihn in der Wochenschau sehe, ob ich selber hungere oder vom Hunger in den Zeitungen lese, ob ich den Bombenhagel auf deutsche Städte lebend überstehe oder mir davon berichten lasse, ob ich den beispiellosen Absturz eines verirrten Volkes unmittelbar an hundert Einzel- fällen feststellen oder nur als historische Tatsache registrieren kann.<sup>25</sup>

Auch berühmte Schriftsteller wie Alfred Döblin, der in den Kolumnen seiner Zeitschrift *Das goldene Tor* den Streit neu entfachte (was Mann sehr leid tat), beteiligten sich an den Angriffen auf Mann als einen der Hauptexponenten der ‚Auslandsemigranten‘. Das waren auch die Jahre, in denen sich die Kontroverse um Mann als ‚Auslandsemigrant‘ mit der Kritik an Mann in den nach dem Zweiten Weltkrieg erschienenen Geschichten der deutschen

<sup>24</sup> Ebd., S. 956.

<sup>25</sup> Frank Thieß, *Die innere Emigration*, S. 337. Der Band von Schröter, *Thomas Mann im Urteil seiner Zeit*, vereint in der Abteilung *Mahner im Kalten Krieg* 1945–1952 (S. 327–413) viele Texte, die der Polemik der ‚inneren Emigration‘ gegen Mann zuzuschreiben sind.

oder deutschsprachigen Literatur zu verschmelzen begann. Angegriffen wurde hier die Qualität von Manns literarischer Produktion, die im Wesentlichen als antiquiert und nicht mehr zeitgemäß galt.<sup>26</sup> Insgesamt eine feindselige Atmosphäre, die nicht zuletzt zum Entschluss des Lübecker Schriftstellers beitrug, nicht nach Deutschland zurückzukehren.

Aber auch in den USA lief es nicht gut. Da war zunächst der „Emigrantenpatriotismus“. Mit diesem Ausdruck bezeichnet Thomas Mann jene Deutschen, die zwar in die Vereinigten Staaten emigriert waren, die aber von dort aus politische Positionen einnahmen, die darauf abzielten, die Schuld der Deutschen an der Entwicklung, die zu den Schrecken des Zweiten Weltkriegs führte, irgendwie zu verringern: Allein die Nazis wären objektiv und unentschuldigbar schuldig gewesen. Aus dieser Annahme erwuchs der Versuch, für das Nach-Hitler-Deutschland nicht übermäßig drakonisch abstrafende Friedensbedingungen zu erreichen. Führende Vertreter dieser Tendenz waren der Theologe Paul Tillich und Bertolt Brecht, beide aktiv im *Free Germany Committee*, dessen Vorsitz sie Thomas Mann anboten, welcher jedoch nach einigem Zögern ablehnte. Mann vertrat nämlich zusammen mit Einstein eine andere Position, die dazu neigte, die ‚Schuld‘ oder Teile der Schuld dem deutschen Volk als Ganzem zuzuschreiben. So lösten nicht nur in Deutschland, sondern auch in den Vereinigten Staaten die Stellungnahmen und Spaltungen zwischen Emigranten, gleich ob „extern“ oder „intern“, bei dem Lübecker Schriftsteller nicht wenige Sorgen und Spannungen aus.

Doch nicht nur der „Emigrantenpatriotismus“ in Amerika ist Mann ein Problem. Amerika selbst wird ihm zum Problem. Roosevelts Tod markiert eine Zäsur, die zwei Perioden und zwei Haltungen Manns gegenüber den Vereinigten Staaten trennt. Zwar hat Mann Amerika und den amerikanischen Lebensstil nie idealisiert, doch in den ersten Jahren seines amerikanischen Exils überwog eine positive Einstellung. Amerika hatte ihn gut, ja sehr gut aufgenommen: Seine Bücher waren erfolgreich, die Vorträge stießen auf großes Interesse, Mann war in der Presse aktiv und fand in wichtigen kulturellen Institutionen eine verehrende Aufnahme. Über allem schwebte die Gestalt Roosevelts, cäsarisch, aber nicht cäsaristisch, ein charismatischer Führer, der sein Werk zum Guten und nicht zum Bösen zu wenden vermochte. Und gerade Amerika unter Roosevelts Führung hatte trotz nicht wenigem anfäng-

<sup>26</sup> Als Beispiel ließe sich verweisen auf Paul E. Lüth, *Literatur als Geschichte* (1947) und besonders auf die bekannte *Tragische Literaturgeschichte* von Walter Muschg (1953).

lichen Zögern eine entscheidende Rolle im Kampf gegen die Achsenmächte übernommen.

Der Tod Roosevelts aber und die politische Entwicklung der USA zwischen Kriegsende und der frühen Nachkriegszeit drängten Mann sowohl auf innenpolitischer Ebene (McCarthy und McCarthyismus, *un-american activities*, Hexenjagd) als auch auf außenpolitischer (Atombombenabwurf auf Japan, Antisowjetismus und Kalter Krieg, die verhängnisvolle Rolle von General McArthur im Koreakrieg) auch zu stark antiamerikanischen Positionen.

Diese neue, kritische Haltung, die größere Schärfe seiner Urteile Amerika gegenüber und die wachsende Distanz sind auch in Manns öffentlichen Äußerungen deutlich spürbar. Vor allem aber in den privaten Quellen – den Tagebüchern und Briefen – bricht Manns Antiamerikanismus vehement hervor. Hier spricht er etwa vom „skandalösen Charakter der amerikanischen Gesellschaft“ und der „Pest der Columnisten“.<sup>27</sup> Die Vereinigten Staaten werden „tief angewidert von dem Treiben“ als „Gangsterland“<sup>28</sup> empfunden. In Amerika gebe es ein Regime mit inquisitorischem Charakter, das das moralische Rückgrat des Volkes breche: „Die Inquisition in Amerika, zum Himmel schreiend. Brechen des moralischen Rückgrats des Volkes.“<sup>29</sup> Für Mann und seine Familie wäre mithin „die Stunde des völligen Schweigens“ gekommen. Der amerikanische Imperialismus wird als „der naivste und dreiste Imperialismus, der je da war“<sup>30</sup>, definiert. Der Antikommunismus erreiche ein solches Ausmaß an Aberglauben und Hysterie, dass er vor nichts zurückschrecken würde, auch nicht vor der leider jetzt realistischen Möglichkeit der Zerstörung des Planeten:

Nie wird ein Land sich mehr ins Unrecht gesetzt haben, als dieses [Amerika] durch seinen Glauben, daß eher die Welt zugrunde gehen soll, als daß sie kommunistisch werde. Haben wir recht getan, zurückzugehen? Wie jetzt wegkommen? Der Verkauf des Hauses ist eine große Schwierigkeit.<sup>31</sup>

In Manns Augen war Amerika nun ein faschistisches Land oder im Prozess der fortgeschrittenen Faschisierung begriffen, wie unter anderem aus dem folgenden Zitat hervorgeht, das auf die Anfänge des Koreakrieges bezogen werden muss:

<sup>27</sup> Th. Mann, *Tagebücher 1951–1952*, S. 128.

<sup>28</sup> Th. Mann, *Tagebücher 1949–1950*, S. 183.

<sup>29</sup> Th. Mann, *Tagebücher 1953–1955*, S. 40.

<sup>30</sup> Th. Mann, *Tagebücher 1951–1952*, S. 62.

<sup>31</sup> Th. Mann, *Tagebücher 1949–1950*, S. 297.

Große Besorgnis wegen der Entwicklung hierzulande, gerade wenn man aus Korea vorläufig hinausgeworfen wird. Die Verbissenheit, der Haß, die Rache- und Verfolgungssucht werden furchtbar sein. Faschismus. Dabei ist so gut wie sicher, daß, wenn die Jingos die Oberhand bekommen, das Land in sein Verderben rennt.<sup>32</sup>

Das Gespenst einer „zweiten Emigration“ bahnte sich an, nach der ersten in die Schweiz und dann in die USA eine zweite, eine „wiederholte Emigration“, eine noch bitterere vielleicht, die Emigration aus den Vereinigten Staaten:

Beim Kaffee in der Halle Gespräch mit Katja und Erika über die Lage in Amerika und unsere Zukunft dort im Falle des Krieges und selbst der fortwährenden Halbkrisis bei sich steigendem Chauvinismus und Verfolgung jedes Nonkonformismus. Entziehung des Passes ziemlich sicher, wenn sie nicht generell wird für alle amerikanischen Bürger. Nach Erika ist Golo der Meinung, daß wir jetzt überhaupt nicht zurückkehren sollten. Der Gedanke einer wiederholten Emigration spukt längst, und dies Tagebuch kehrt gewissermaßen zu seinem Beginn, Arosa 1933, zurück. Die Ablösung von Amerika müßte sehr leise und vorsichtig geschehen.<sup>33</sup>

Arosa, der Schweizer Ferienort, in dem Mann nach seiner Abreise aus Deutschland mit seiner Familie eine kurze Zeit verbracht hatte, wird zum Symbol einer Vergangenheit, die nicht vergeht, einer Vergangenheit, die zurückkehren kann:

Die Erinnerung an Arosa 1933 sehr lebhaft. Und doch denke ich immer wieder, daß es bei meiner Stellung in Amerika, die vielen Freunde, die ich dort habe, das Vernünftigste sein wird, nach Hause zurückzukehren, aller Politik abzusagen, etwas Merkwürdiges zu schaffen und die Dinge abzuwarten. Im Falle des Weltkrieges ist Europa ebenfalls fürchterlich. Überall lebt man auf gut Glück.<sup>34</sup>

Eine wichtige Rolle bei dieser Verschlechterung des Verhältnisses Thomas Manns zu Amerika spielten die vehementen Angriffe, denen der Lübecker Schriftsteller in der US-Presse („die Pest der Columnisten“) wegen seiner als übermäßig tolerant, wenn nicht gar prosowjetisch und antiwestlich geltenden Haltung gegenüber Russland ausgesetzt war. Hier tat sich der in Deutschland geborene Journalist Eugene (Anglisierung von Eugen) Tillinger hervor, der in verschiedenen Artikeln, die Manns Empörung erregten und die die Entscheidung, Amerika zu verlassen, nur bekräftigten, von Thomas Manns „moralischer Eklipse“ sprach (*The Moral Eclipse of Thomas Mann*) oder vom (endlichen!) Zerbrecen des fiktiven Bildes von Mann als „authentischem Liberalen“ und „großem Menschenfreund“. Zu diesem Zweck prangerte Tillin-

<sup>32</sup> Ebd., S. 301.

<sup>33</sup> Th. Mann, *Tagebücher 1949–1950*, S. 223.

<sup>34</sup> Ebd., S. 224.

ger extrapolierete Formulierungen Manns aus Schriften der Zeit des Ersten Weltkriegs (*Friedrich und die Große Koalition*) ebenso denunziatorisch an wie verzerrt interpretierte Episoden, etwa Manns Bitte an die Nazis, sein willkürlich beschlagnahmtes Vermögen zurückzubekommen, sowie seine langjährige Herzlichkeit in der Beziehung zu dem kommunistischen Schriftsteller Johannes R. Becher, der dann zum Kultusminister der DDR aufsteigen sollte. Gestützt auf Tillingers Artikel legte der kalifornische Kongressabgeordnete Donald J. Jackson dann eine auf Mann bezogene Interpellation vor. Der Lübecker Schriftsteller wurde zwar als „eine der weltbekanntesten literarischen Leuchten“ anerkannt; man dürfe jedoch nicht vergessen, dass er auch ein „Einwohner des Gebietes, das zu vertreten ich die Ehre habe“, sei. In dieser zweiten Eigenschaft lasse Manns Verhalten zu wünschen übrig:

Unser hervorragender Gast wird gut tun, innerhalb der Pforten eines Landes, das wir Amerikaner als ein Land der Freiheit und Gerechtigkeit ansehen, seine offenkundigen Sympathien für den Kommunismus und für Kommunisten mit etwas gesundem Menschenverstand und herkömmlicher Dankbarkeit zu würzen. Herr Mann sollte sich daran erinnern, daß Gäste, die sich am Tisch ihres Gastgebers über die Kost beklagen, nur selten ein zweites Mal eingeladen werden.<sup>35</sup>

6. Beim Studium der Biographie Thomas Manns ist man fast überrascht von dem Gewirr der verschiedenen Dimensionen, darüber, wie sich die persönlichen Aspekte seines Lebens mit Elementen der Geschichte überschneiden und verschmelzen, wie stark Mann in die kulturellen, ideologischen und politischen Kämpfen seiner Zeit eingebunden ist und daran teilnimmt, wie nahe er gerückt und wie weit er entfernt wird, von Einverleibungs- und Entfernungsversuchen, wie er immer im Zentrum von Diskussionen und Kontroversen steht, welche repräsentative Rolle er besitzt, wie sehr er, gewollt oder unfreiwillig, der Träger einer in vielerlei Hinsicht symbolischen Existenz ist.

An bestimmten Episoden lässt sich zeigen, wie Mann unter Beschuss geriet und sich im Kreuzfeuer der Kontroversen befand. Natürlich handelt es sich hierbei nicht, wie bei Schlachten der politischen Geschichte, um eklatante Episoden mit großen unmittelbaren Auswirkungen. Vielmehr handelt es sich um kulturhistorisch bedeutsame Ereignisse, charakteristische Anzeichen größerer Umbrüche. Nicht die Armeen bewegen sich, sondern die Kultur und der Geist.

<sup>35</sup> D.L. Jackson, *Thomas Mann*.

Zwei Vorträge kommen hier ins Spiel. Der erste ist die *Ansprache im Goethejahr 1949*, also der Vortrag, den Mann Ende Juli und Anfang August 1949 anlässlich der Zweihundertjahrfeier von Goethes Geburt in den beiden Goethe-Städten Frankfurt und Weimar hielt. Es war das erste Mal nach der Hitlerzeit, dass Mann nach Deutschland zurückkehrte. Ganze sechzehn Jahre waren vergangen, seit er München und Deutschland im Februar 1933 verlassen hatte. Mann verrät seinen Gemütszustand, wo er den Vergleich mit anderen berühmten Emigranten bei ihrer Rückkehr in das Heimatland zieht. Da können einem die Beine zittern, oder auch nicht, wenn man als kalter und distanzierter Charakter gilt:

Wie mir zumute ist beim Wiedersehen mit dem Altvertraut-Vergangenen, das mir nach sechzehn von Geschehen überfüllten Jahren wieder Gegenwart und Wirklichkeit wird, – ich versuche gar nicht, es Ihnen anzudeuten. Die Erschütterung wird mir zuteil, die vor mir andere Emigranten beim Wiederbetreten des heimatlichen Bodens erfahren und die ihnen im Bilde von den Gesichtern abzulesen war. Ich sehe Arturo Toscanini, bevor er in der Scala zum erstenmal wieder den Taktstock hebt, dastehen, den Blick nach innen gerichtet, in bleicher Benommenheit. Ich sehe Fritz von Unruh, den Dramatiker und Pathetiker, als Redner bei der Paulskirchen-Gedenkfeier, im Kampf mit einer anwandelnden Ohnmacht sich an das Pult klammern. Ich glaube, er mußte hinausgestützt werden und sich niederlegen, bevor er fortfahren konnte. Nun, ich gedenke auf den Beinen zu bleiben bei meiner kleinen Allokution, meine vielberufene Nüchternheit wird mir dazu helfen.<sup>36</sup>

Frankfurt und Weimar befinden sich zweifelsohne beide in Deutschland. Aber Deutschland war damals in Besatzungszonen eingeteilt: Frankfurt war in der ‚westlichen‘, Weimar in der ‚sowjetischen‘. Es entspannte sich daher in der westlichen Presse eine unendliche Kontroverse darüber, dass Mann auch in die kommunistische Zone gegangen war, wo er und Katia unter anderem triumphal empfangen worden waren, ‚königlichen Hoheiten‘ gleich. Eines der bekanntesten Dokumente westlicher Mann-Kritik ist der offene Brief des Journalisten Paul Olberg, der dem Schriftsteller vorwarf, mit seinem Besuch in Weimar zur Legitimierung eines „explizit totalitären Regimes“ beigetragen zu haben; zudem ein Regime – das wurde Mann oft vorgeworfen –, das politische Dissidenten in ehemaligen NS-Konzentrationslagern (Buchenwald) inhaftierte, ohne dass Mann ein Wort über diese schändliche Praxis verloren hätte.<sup>37</sup> Mann antwortete Olberg, indem er die Verbindung zwischen dem „Kommunismus“ und der „Idee der Freiheit“ betonte, die es im Faschismus

<sup>36</sup> Th. Mann, *Ansprache*, S. 481.

<sup>37</sup> S. Olberg, *Offener Brief*, S. 397.

nicht gab, und auch nicht ohne die Gründe zu nennen, warum er im Osten besser aufgenommen worden sei als im Westen:

In der Ostzone habe ich keine schmutzigen Schmähbriefe und blöden Schimpfartikel zu sehen bekommen, wie sie im Westen vorkamen – und nicht nur „vorkamen“. Habe ich das allein der Drohung Buchenwalds zu danken – oder einer Volkserziehung, die, eingreifender als im Westen, Sorge trägt für den Respekt vor einer geistigen Existenz wie der meinen?<sup>38</sup>

Nicht auf dieser Grundlage, nicht im Lichte solcher Gegensätze konnte Thomas Mann seine Entscheidung, nicht nach Deutschland zurückzukehren, ändern. Aber auch in den Vereinigten Staaten lief es nicht gut, wie wir bereits beobachten konnten. Ein weiterer Beleg für die amerikanischen Probleme ist die zweite Konferenz, auf die Bezug hier genommen werden soll.

Es handelt sich um den autobiografischen Vortrag *My time (Meine Zeit)*, der reich ist an historischen und biografischen Elementen, aber auch Blicke auf die schwierige politische Realität der ersten Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg wirft und von daher eine Reihe kritischer Urteile über die Vereinigten Staaten enthält. Anfang 1950 arbeitete Mann an der Erstlesung dieses Vortrags, die er anlässlich auch der Feier seines fünfundsiebzigsten Geburtstags in ‚seiner‘ Library of Congress halten sollte:

Schloß heute Vormittag den Vortrag „Meine Zeit“ ab. [...] Dieser Vortrag, in der Library of Congress gehalten, ist vielleicht ein geschichtlicher Akt, größeren Stils als die Rede im Beethovensaal von 1932.<sup>39</sup>

Die Parallele mit der Situation von 1932 darf nicht übersehen werden. Damals hatte Mann im Beethoven-Saal in Berlin seinen berühmten *Appell an die Vernunft* gehalten, den er nach dem erschreckenden Sieg der NSDAP bei den Wahlen im September 1930 an die Deutschen gerichtet hatte. Jetzt, unter den veränderten Bedingungen der zweiten Nachkriegsperiode, ging es offenbar darum, nicht mehr Deutschland, sondern Amerika zur Vernunft zu rufen.

Probleme und Enttäuschungen beginnen jedoch sofort. Nach einer Vorschau auf den Konferenztext schlugen der Direktor der Library of Congress, Evans, und die amerikanische Mäzenin von Thomas Mann, Agnes Meyer, dem Autor vor, aus Gründen politischer Opportunität auf die Premiere in Washington zu verzichten. Vor allem der abschließende Teil der Konferenz mit seinen positiven Urteilen über die russische Spiritualität weckte Zweifel

<sup>38</sup> Th. Mann, *Briefe III*, S. 97.

<sup>39</sup> Th. Mann, *Tagebücher 1949–1950*, S. 178.

sowie der Versuch, positive Aspekte des sowjetischen Kommunismus hervorzuheben, der zwar totalitär sei, aber der Idee der Humanität viel näher stehe als der ihm ideologisch und programmatisch feindlich gesinnte Faschismus und Nazismus.

In den *Tagebüchern* wird das Eintreffen alarmierender Nachrichten aus Washington mit einiger Überraschung vermerkt: „Einfallend der Brief von Agnes Meyer und Evans’ über die Notwendigkeit, den Vortrag in Washington aus politischen Gründen aufzugeben.“<sup>40</sup> Meyers langer Brief (23. März 1950) ist in der Tat sehr interessant, sowohl im Hinblick auf Manns Biographie als auch auf die Rekonstruktion einer bestimmten Atmosphäre. Nachdem Agnes Meyer dem Verfasser klargemacht hat, dass seine Position des ‚Honorary Consultant‘ in der Library of Congress und die entsprechende Vergütung auf ihr direktes Eingreifen zurückzuführen waren (was Mann nicht wusste), legt sie ihm die mit der Konferenz verbundenen Gefahren auseinander:

Wie nun Evans das Dossier über Ihre Europäischen Debatten zu sehen bekam, verstand er sofort, dass Sie das nächste Opfer dieser politischen Situation werden könnten, und mehr um Sie als die Library zu beschützen, fand er es ratsam, die Lectur dieses Jahr zu überspringen. [...] Da ich Evans dankbar bin, dass er immer alles getan hat, was ich von ihm verlangte, müsste ich in jedem Fall seinem besten Rath folgen. Ich muss aber hinzusetzen, dass ich seine Entscheidung für weise halte. Es wäre schrecklich für Sie, wenn Ihr Name ein Fussball werden sollte in dieser unvernünftigen Communisten-Hetze. Denken Sie sich vor einem Congressional Committee, wo Sie jedes Wort persönlich verteidigen müssten, das Sie in öffentlichen Briefen oder Interviews gesagt haben. Es wäre schrecklich und niemand könnte Ihnen damit helfen. Und, lieber Freund, sagen wir ganz herzlich, daß Sie den Feinden der Vernunft zu viel Stoff zum Angriff gegeben haben.<sup>41</sup>

Die Konferenz wurde daraufhin abgesagt, offenbar auch mit Manns Einverständnis. Doch die Unzufriedenheit des Schriftstellers tritt in dem Brief vom 27. März an seine amerikanische Gönnerin deutlich zutage:

Nun will ich nur hoffen, daß ich wenigstens in Chicago und New York den Vortrag werde halten können; denn ungerne würde ich in Europa eingestehen, daß ich in Amerika nicht mehr sprechen darf. Das wäre beschämend. Für mich, meine ich natürlich.<sup>42</sup>

Mann hielt dann den Vortrag mit großem Erfolg sowohl in Chicago als auch in New York. Er wiederholte ihn dann in einigen wichtigen europäischen Städten (Stockholm, Paris, Zürich), die er während seiner langen Europareise

<sup>40</sup> Ebd., S. 179.

<sup>41</sup> Th. Mann – A.E. Meyer, *Briefwechsel*, S. 733.

<sup>42</sup> Ebd., S. 736.

von Mai bis August 1950 besuchte (die Reise seiner senilen Verliebtheit in den Kellner Franz Westermeier).

Der ‚Kasus‘, den der Vortrag über *Meine Zeit* darstellte, illustriert daher wie schon der der *Deutschen Ansprache*, in welcher schwieriger Situation sich der Lübecker Schriftsteller befand und in welche Kontroversen, die über die persönliche Dimension hinaus eine breitere, vor allem politische Bedeutung hatten, er verwickelt war. Nach Deutschland wollte er nicht zurück, aber auch in Amerika zu bleiben war nicht wünschenswert. Wieder einmal war es schwer geworden, sich irgendwo „zu Hause“ zu fühlen, wie Mann schon bei seiner ersten Ozeanüberquerung, der mit *Don Quijote*, nostalgisch bedauert hatte.

7. Übrig blieb die Schweiz, in die Mann 1952 tatsächlich wieder zurückkehrte. Der Schriftsteller war siebenundsiebzig Jahre alt – ein beachtliches Alter, um sein Dasein einer neuen, tiefgreifenden Umwälzung zu unterwerfen. Und doch fasste Mann diesen Entschluss: ein weiterer Beweis für sein ausgeprägtes Temperament, physisch und moralisch.

Bei dem Mann, der nun alt schon nach Europa zurückkehrt, findet sich der Gedanke an die Rückkehr oft mit dem an den Tod gebunden. „Körperlich halte ich mich jung, trotz meiner sechsundsiebzig Jahre“ – so notiert der Schriftsteller in seinem Tagebuch vom Dezember 1951, als er sich noch, wenngleich nur kurz noch, in den Vereinigten Staaten befindet. „Und doch meine ich nach der Schweiz zu gehen, nicht um dort zu leben, sondern um dort zu sterben.“<sup>43</sup>

Nach Europa kehrt Mann jedoch nicht nur zurück, um zu sterben. „Der geistig-moralische Schwerpunkt der Welt liegt in Europa“, schreibt Mann im Oktober 1947 in den Tagebüchern,<sup>44</sup> kurz nachdem er von der ersten seiner nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs unternommenen Europareisen nach Pacific Palisades zurückgekehrt war. Ein Satz, der die zentrale Stellung Europas in der Weltgeschichte herausstellt, ein – wenn man so will – eurozentrischer Satz.

Manns Worte können mit denen von Benedetto Croce im Vortrag *Antistoricismo* (1930) verglichen werden:

In Europa findet sich die reichste und edelste Menschheitsgeschichte konzentriert; Europa hat das Ideal der Freiheit entwickelt und die Verbreitung der Kultur in der ganzen Welt auf sich genommen.<sup>45</sup>

<sup>43</sup> Th. Mann, *Tagebücher 1951–1952*, S. 147.

<sup>44</sup> Th. Mann, *Tagebücher 1946–1948*, S. 168.

<sup>45</sup> B. Croce, *Antistoricismo*, S. 91. „Nell’Europa si concentra la più ricca e nobile storia umana, l’Europa ha prodotto l’ideale libertà e ha tolto su di sé la missione della civiltà nel mondo tutto“.

Der Vortrag *Antistoricismo* stellt das erste Zeugnis der Beziehung zwischen Croce und Mann dar. Der neapolitanische Philosoph schickte dem Lübecker Schriftsteller einen druckfrischen Auszug und leitete damit eine wichtige, auch mit symbolischen Bedeutungen versehene Beziehung ein, die in der Widmung der *Storia d'Europa* (*Geschichte Europas*; 1932) an Mann gipfelte. Diese Widmung ist ein Netz von Bedeutungen eingebettet. Derjenige, der bereits der angesehenste Vertreter der ‚inneren Emigration‘ in Italien war, widmete sein Buch über Europa, in dessen Mittelpunkt die Idee der Freiheit stand, demjenigen, der bald zum wichtigsten Vertreter der deutschen ‚Auslandsemigration‘ werden sollte.

Thomas Mann würde trotz der ihm gewidmeten *Geschichte Europas* bald darauf dem vom Nationalsozialismus heimgesuchten Europa den Rücken kehren und Zuflucht in Amerika, in Roosevelts Amerika suchen. In Europa, der „Festung Europa“ trieb der Schamane, der ‚Teufel‘ sein Unwesen, der große Politiker des Bösen. In Amerika regierte der „große Politiker des Guten“.

Befriedigen aber konnte nach dem Tod Roosevelts auch Amerika nicht. Also musste man zurück nach Europa, um Deutsch zu sprechen, aber nicht nach Deutschland, Adenauers Deutschland, das Mann nicht mochte, sondern zurück in die Schweiz, an die Ufer des Zürichsees. Aber um wieder nach Europa zu kommen, musste man „aus Amerika zurückkehren“, *Retour d'Amerique*.<sup>46</sup>

Abschließend könnten wir uns fragen: War diese Rückkehr nach Europa eine Niederlage, ein Rückzug? Und waren die Worte über die Zentralität Europas nur anachronistische Phrasen, das Ergebnis einer kurzfristigen, eurozentrischen Geschichtsauffassung? Oder sind es vielleicht Worte, über die man auch heute, zu Beginn eines neuen Jahrtausends, weiter nachdenken könnte – und vielleicht sollte?

<sup>46</sup> Th. Mann, *Retour*, S. 973–978.

## Literaturverzeichnis

- D. Conte, *Sulla scialuppa di salvataggio. Thomas Mann e la Traversata con «Don Chisciotte»*, in «Archivio di storia della cultura», XXIX (2016), pp. 159-175.
- D. Conte, *Das Blaubartzimmer. Thomas Mann in seinen Tagebüchern*, in «Offener Horizont. Jahrbuch der Karl Jaspers-Gesellschaft», 6, 2019-2020, S. 423-441.
- D. Conte, *Thomas Mann nach der Katastrophe. Mit einem Blick auf Italien*, in *Weltpolitik / Weltfrieden. Thomas Mann zur Zeit des Kalten Krieges*, hrsg. von Jutta Linder, Frankfurt am Main, Klostermann, 2024 [= Thomas-Mann-Studien, Band 59], pp. 179-209.
- B. Croce, *Antistoricismo*, in ders., *La mia filosofia*, hrsg. v. G. Galasso, Milano 1993 (Erstausgabe 1930), S. 79-94.
- V. Hansen, „Where I am, there is Germany“. *Thomas Manns Interview vom 21. Februar 1938 in New York*, in *Textkonstitution bei mündlicher und schriftlicher Überlieferung. Basler Editoren-Kolloquium 19.-22. März 1990*, hrsg. von Martin Stern und Mitarbeit von Beatrice Grob, Wolfram Groddeck und Helmut Puff, Tübingen 1991, S. 176-188. Vgl. „The New York Times“, 22. Februar 1938, S. 13.
- D.L. Jackson, *Thomas Mann. Adresse vor dem Kongreß der Vereinigten Staaten von Amerika*, Repräsentantenhaus. 18 Juni 1951, in *Thomas Mann im Urteil seiner Zeit. Dokumente 1891-1955*, hrsg., mit Nachwort und Erläuterungen von K. Schröter, Frankfurt a. M. 2000, S. 412-413.
- Th. Mann, *Meerfahrt mit ‚Don Quijote‘*, in ders., *Gesammelte Werke*, Band IX, Frankfurt a. M. 1990, S. 427-477.
- Th. Mann, *Deutschland und die Deutschen*, in ders., *Gesammelte Werke*, Band IX, Frankfurt a. M. 1990, S. 1126-1148.
- Th. Mann, *Ansprache im Goethejahr 1949*, in ders., *Gesammelte Werke*, Band XI, Frankfurt a. M., S. 481-497.
- Th. Mann, *Warum ich nicht nach Deutschland zurückgehe*, in ders., *Gesammelte Werke*, Band XII, S. 957.
- Th. Mann, *Retour d'Amérique*, in ders., *Gesammelte Werke*, Band XII, S. 973-978 (zuerst in «Comprendre», Paris, Nr. 9, 1953).
- Th. Mann, *Deutschland und die Deutschen. Essays 1938-1945*, hrsg. von H. Kurzke und S. Stachorski, Frankfurt a. M. 1996.
- Th. Mann, *Tagebücher in zehn Bänden. Bände 1918-1921, 1933-1934, 1935-1936, 1937-1939, 1940-1943* hrsg. von P. de Mendelssohn; *Bände 1944-1946, 1946-1948, 1949-1950, 1951-1952, 1953-1955* hrsg. v. I. Jens, Frankfurt a. M. 1977 ff.
- Th. Mann, *Briefe II. 1937-1947*, hrsg. von E. Mann, Frankfurt a. M. 1979.
- Th. Mann, *Briefe III - 1948-1955 und Nachlese*, hrsg. von E. Mann, Frankfurt a. M. 1979.
- Th. Mann - A. E. Meyer, *Briefwechsel 1937-1955*, hrsg. von H. R. Vaquet, Frankfurt a. M. 1992.
- W. von Molo, *Offener Brief an Thomas Mann*, in der „Münchener Zeitung“ vom 13. August 1945, in *Thomas Mann im Urteil seiner Zeit. Dokumente 1891-1955*, hrsg., mit Nachwort und Erläuterungen von K. Schröter, Frankfurt a. M. 2000, S. 334-336.
- Thomas Mann im Urteil seiner Zeit. Dokumente 1891-1955*, hrsg., mit Nachwort und Erläuterungen von K. Schröter, Frankfurt a. M. 2000.
- W. Muschg, *Tragische Literaturgeschichte*, Bern 1953.

- Paul E. Lüth, *Literatur als Geschichte. Deutsche Dichtung von 1885 bis 1947*, 2 Bde., Wiesbaden 1947.
- P. Olberg, *Offener Brief an Thomas Mann*, in *Thomas Mann im Urteil seiner Zeit. Dokumente 1891–1955*, hrsg., mit Nachwort und Erläuterungen von K. Schröter, Frankfurt a.M. 2000 (zuerst in „Volksrecht“ (Zürich), 9. September 1949).
- F. Thieß, *Die innere Emigration*, in *Thomas Mann im Urteil seiner Zeit. Dokumente 1891–1955, Thomas Mann im Urteil seiner Zeit. Dokumente 1891–1955*, hrsg., mit Nachwort und Erläuterungen von K. Schröter, Frankfurt a. M. 2000 (Erstausgabe 1945), S. 336–338.
- H.R. Vaget, *Thomas Mann, der Amerikaner. Leben und Werk im amerikanischen Exil 1938–1952*, Frankfurt am Main, Fischer, 2011.
- H.R. Vaget, *Citizen Mann. Thomas Mann in America*, in «Estetica. Studi e ricerche», 2025, 3 (mit einem von D. Conte und F. Ferrara herausgegebenen monographischen Teil *Thomas Mann a centocinquant'anni dalla nascita*).

# Der Blick des Exilanten. Günther Anders und die Antiquiertheit der Gefühle

*Micaela Latini*

*Lo sguardo dell'esule. Günther Anders e l'obsolescenza dei sentimenti* – Il testo di Günther Anders intitolato *Lieben gestern (Amare ieri)*, scritto nel 1943 a New York durante il suo esilio americano, rappresenta una riflessione sui temi del ritorno e della patria – o, più precisamente, sull'impossibilità del ritorno. Lo sguardo dell'esule si posa su una temporalità spezzata e in frantumi, e si volge al ricordo del mondo di ieri per prendere coscienza della vertigine esistenziale che assale l'esule.

Das wars, was wir einmal Heimat nannten.  
Verfluchtes süßes Engelsgefühl, längst schon  
hofft ich dich tot,  
abgefallen vom Weg oder zerwaschen von Mee-  
ren [...]  
und so trug ich dich mit. Und hier am Pazifi-  
schen Meer, springst du mir, altes Gefühl scha-  
denfroh ins Gesicht.

Günther Anders

## I. *Vertigo temporis*

Als Günther (Stern) Anders Ende der 1980er Jahre beschloss, die Tagebuchaufzeichnungen zum Thema „Liebe“ zu veröffentlichen, die er in der Zeit von 1947 bis 1949 während seines amerikanischen Exils zusammengestellt hatte, wurde ihm bewusst, wie veraltet sie angesichts des sich wandelnden sozialen Gefüges waren.<sup>1</sup> Kurzum, er erkannte, wie sehr sich die Bedeutung

<sup>1</sup> Tatsächlich ist das Thema des Exils und der Emigration ein wiederkehrendes zentrales Motiv in den Werken von Anders, nicht nur als philosophische Fragestellung, sondern auch in seinen Erzählungen, Gedichten und Essays. Siehe G. Anders, *Tagebücher und Gedichte*. Eine Studie, die dieses Thema behandelt und sich auf die Dimension der „weltlosen Menschen“ bei Anders konzentriert, ist der Band von Jolly 2019.

und die Rolle der Gefühlssphäre im Laufe der Zeit verändert hatten und dass der emotionale Apparat der Menschen keineswegs unveränderlich war, sondern eine Struktur in ständiger Entwicklung darstellte. Aus diesem Grund beschloss Anders, seine Studie über Gefühle mit der Formel Lieben gestern. Notizen zur Geschichte des Fühlens zu betiteln und nicht mit „Lieben heute“, wie er ursprünglich vorgesehen hatte.<sup>2</sup>

In seiner Untersuchung des Universums der Gefühle prangert Anders die Veränderungen an, die sich in einer Gesellschaft vollzogen haben, die gezwungen ist, sich mit den Verirrungen der Geschichte auseinanderzusetzen und sich mit „der planetarischen Vorherrschaft der Technologie und ihrer grenzenlosen Gewalt“ zu messen.<sup>3</sup> In der „Vorbemerkungen über die Geschichte des Fühlens“ betitelten Einleitung des Buches weist Anders auf die „Wolken“ hin, die sich hinter der Zeitverschiebung des Titels verbergen und die ihn, als habe sich ein Abgrund aufgetan, eine Vertigo temporis, von den Protagonisten seines Bandes, den „ins amerikanische Exil Vertriebenen“, trennen.<sup>4</sup> Die zeitliche Distanz hat hier auch die Funktion, das Verschwinden der meisten seiner damaligen Zeitgenossen zu verdeutlichen, die er mit dem Pronomen „wir“ bezeichnet.<sup>5</sup> Wie ein sensibler Seismograph zeichnet Anders so mindestens drei radikale Verschiebungen auf dem Terrain der Gefühle nach: vorgestern (19. Jahrhundert), gestern (1940er Jahre) und heute (1980er Jahre). Die Wandlungen der Liebe werden so laut Anders zu einem Werkzeug, die Art und Weise zu erfassen, in der sich die soziale Organisation vormoderner Formen der Partnerschaft und Liebe von denen der Gegenwart unterscheidet.

Sicherlich bilden diese Andersschen Beobachtungen einen wesentlichen Teil eines ideellen und virtuellen Puzzles, nämlich des Puzzles der „Geschichte der Gefühle“. Anders beklagt das Fehlen dieses Themas in der Kulturdebatte und mahnt immer wieder die Dringlichkeit dieser Auseinandersetzung an, wie auch die Anmerkungen zu den Gefühlen zeigen, die unter der Oberfläche des gesamten Andersschen Oeuvres präsent sind. Darüber hinaus stehen die New Yorker

<sup>2</sup> G. Anders, *Lieben gestern*, S. 7. S. Pohl, *Günther Anders*.

<sup>3</sup> Ebd., S. 195.

<sup>4</sup> G. Anders, *Der Emigrant*, S. 75. Das Denken von Anders leistet einen sehr interessanten Beitrag zur Philosophie der Migration, die gerade in dieser Zeit große Aufmerksamkeit erfährt. Siehe hierzu die Anmerkungen von Florian Grosser, die als Nachwort des Bandes Anders erschienen sind (S. 54–86).

<sup>5</sup> Hannah Arendt behandelt in einem Essay, der autobiografische Reflexionen und philosophische Gedanken verknüpft, ebenfalls die Frage der Migration. Verwiesen sei auf den Text *We Refugees (Wir Flüchtlinge)* verwiesen, der 1943 geschrieben wurde (zwei Jahre nach ihrer Ankunft in New York). Ein Vergleich mit dem Text *Der Emigrant* (1962) von Anders wäre interessant, würde jedoch den Rahmen dieses Artikels sprengen.

Notizen in Lieben gestern einerseits in perfektem Einklang mit seiner früheren Produktion und sind andererseits überraschenderweise Teil und Vorbote seines späteren Werks. Mit anderen Worten: Diese schriftlichen Aufzeichnungen sind unmittelbar wegberitend für das, was Anders selbst später in Anlehnung an eine bekannte Goethe-Formel als „Gelegenheitsphilosophie“ bezeichnen wird. Damit meint er einen Essayismus, der seine „Vorwände“ den verschiedensten Anlässen entlehnt, oder auch einen philosophischen Ansatz, der sich auf scheinbar offensichtliche alltägliche Gegenstände richtet, die dann aber, indem sie eine „Gelegenheit zum Denken“ bieten, von unten nach oben steigen.

Der Anlass für diese Anmerkungen ist die Wahrnehmung des radikalen Wandels, den der emotionale Apparat im 20. Jahrhundert durchgemacht hat, trotz des Glaubens, dass er ein natürlicher und unveränderlicher Habitus sei. In den Worten der bekannten Andersschen These von der ‚prometheischen Diskrepanz‘: unsere emotionale Kapazität bleibt hinter der schwindelerregenden Überlegenheit unserer technischen Kapazität zurück. Laut Anders ist es naiv zu glauben, dass der Mensch ‚emotional konstant‘ bleibt. Emotionen hängen vielmehr von den historischen Umständen ab.

Die Moderne hat das Gefühlsleben zweifellos geprägt: Fungierte der Begriff der ‚Liebe‘ in seinen verschiedenen Ausprägungen bis zum neunzehnten Jahrhundert als grundlegende kulturpolitische Institution, so hat er mit dem zwanzigsten Jahrhundert schlagartig sein „Visum der Staatsbürgerschaft“ verloren. Nach Anders gibt es heute keine Philosophie der Liebe mehr, und dasselbe gilt für die Literatur. In einer bedeutenden Passage seiner Tagebücher, dem Kapitel „New York 1947“, legt Anders ein autobiografisches Zeugnis von der Entdeckung dieser Lücke in seinem philosophischen Apparat ab. Vor allem aber wird in denselben Zeilen die Auslassung der Liebe in unseren systematischen und unsystematischen Philosophien als die bedauerlichste Lücke in der historischen Forschung angeprangert.

Es ist kein Zufall, wenn Anders beim Ordnen seiner Aufzeichnungen, hauptsächlich von Tagebuchblättern, aber auch von Gedichten und Essays, innehält und notiert: „Beim Ordnen von Manuskripten. Den Fünfzig sich zu nähern und nur ein einziges Stück zu entdecken, das in die Rubrik ‚Liebe‘ gehört – welchem Schriftsteller der letzten zwei Jahrhunderte hätte das wohl zustoßen können? Aber ein Einzelfall ist meiner nicht, sondern ein reiner Generationsfall.“<sup>6</sup>

<sup>6</sup> G. Anders, *Lieben*, S. 28.

Zweifellos will Anders die Symptome der sozialen Pathologie aufspüren, die eine ganze Generation befallen hat, und erkennt in der „Wirkungslosigkeit“ seines Werks eine Bestätigung seiner Diagnose: Die Tatsache, dass der Liebesroman im 20. Jahrhundert keine große Verbreitung gefunden hat, beweise, dass wir „emotionale Analphabeten“ geworden seien. Ein Vergleich mit den Schriftstellern früherer Epochen, den alten Meistern der Literatur des 19. Jahrhunderts, die uns in ihren Werken eine echte Darstellung wahrer Privatheit hinterlassen hätten, bestätigt diese Position. Sei die Liebe bis zum 19. Jahrhundert der Kern der Poesie gewesen, so fänden wir im 20. Jahrhundert nur wenige Ausnahmen, darunter die letzten Briefe von Rainer Maria Rilke, die eine wahre Feier der Liebe enthielten. Angesichts der Fragmente von Rilke und des in ihnen enthaltenen amourösen Diskurses wird Anders von einem historischen Schwindelgefühl ergriffen, von dem Bewusstsein einer zerbrochenen Zeitlichkeit und der Unmöglichkeit, sie wieder zusammzusetzen. In einer Art Desorientierung (Entfremdung), in der sich die zeitliche Kette verheddert, erscheint das Glied, das uns an das Gestern bindet, veralteter als das frühere Gestern, der Schriftsteller Rilke älter als der Schriftsteller Adalbert Stifter. Die Dramen der Geschichte haben Autoren (wie Rilke)<sup>7</sup>, die zeitlich eigentlich einer sehr nahen Vergangenheit angehören müssten, wie durch eine Distanzlinse betrachtet in eine weit entfernte Vergangenheit entrückt.

## II. *Die Schwellen der Gefühle*

Von seiner Beobachtungsplattform, der Stadt New York im Jahr 1947, aus prangert Anders an, wie eine ganze Generation der am Ende des 19. Jahrhunderts Geborenen das Privatleben in der Überzeugung ausschloss, es sei etwas Nebensächliches, Überflüssiges im Vergleich zur Härte der historischen Umstände. Diese jungen Exilanten seien ausgeschlossen gewesen, ihres Anspruchs auf ein Privatleben beraubt: Sie hätten die Sphäre der Gefühle ausgelöscht, sie aus ihrem Leben, aber auch aus ihrer Arbeit verdrängt. So hätten sie sich vom Idealmodell der Romantik entfernt:

Eine ganze Reihe Gleichaltriger lasse ich Revue passieren. Sehr wenige Rousseau-Enkel sehe ich im Zuge; kaum einen, der einen autobiographischen Roman geschrieben hatte; kaum ei-

<sup>7</sup> Die Poetik Rilkes stand im Mittelpunkt einer frühen Studie von Anders, die er unter seinem wahren Familiennamen Stern gemeinsam mit Hannah Arendt verfasste. Vgl. H. Arendt – G. Stern, *Rilkes*, S. 200–221.

nen, der sich über seine ‚Erlebnisse‘ ausgelassen oder Liebe als Problem auch nur zum Thema gemacht hätte<sup>8</sup>.

Jenseits aller Metapher sei dies die Situation einer unwiederbringlichen Verzögerung, zu der die Emigrantenpaare, die ihre Flucht 1933 als „katastrophale Zwangsumsiedlung“ erlebten, gezwungen gewesen seien. Sie hätten die zufällige, prekäre, transitorische Situation des Exils als ein natürliches Phänomen verinnerlicht und folglich in der Akzeptanz eines künstlichen „Jugend“-Status die biologischen Reifungsprozesse vernachlässigt. So seien sie minderjährig geblieben, im Sinne von weniger erwachsen, an der Schwelle zur Reife stehen geblieben und damit außerhalb einer sozialen Identität. In dieser emotionalen Verspätung (die sich heute in ihrer ganzen Aktualität zeigt) sieht Anders den Grund für die Liebesfinsternis, oder besser gesagt, für ihre Umwandlung in Komplizenschaft. Dieser Wechsel des Erfahrungshorizonts lasse sich nicht mit der These von der Verarmung der Welt entschuldigen. Im Gegenteil: Angesichts der katastrophalen Ereignisse, die die Geschichte des 20. Jahrhunderts geprägt haben, müsste die Liebe als Garant für eine nicht völlig verlorene affektive Sphäre gelten. Wenn dies nicht der Fall sei, dann deshalb, weil die Unzulänglichkeit des „Innenlebens“ im zeitgenössischen Paradigma (und damit die Diskrepanz zwischen Fühlen und Tun) mit dem Verlust von Hemmungen zu tun habe und mit der Überzeugung, dass die Härte der Umstände das Privatleben außer Kraft setze. Die Antiquiertheit unseres Innenlebens führt Anders auf das Zerbröckeln der Schale zurück, d.h. auf die Beseitigung der Trennwände zwischen öffentlich und privat, die für die heutige Gesellschaft typisch sei. Die unvermeidliche Folge sei eine Verkümmernung des Privaten:

Wer belauscht sich selber? Wer guckt durchs Schlüsselloch sich selbst in die Kammer? Unbekannte Beschäftigungen. Es ist kein Schlüsselloch mehr da: Denn man braucht keinen Schlüssel mehr. – Man braucht keinen Schlüssel mehr: Denn es ist keine Türe mehr da. – Es ist keine Türe mehr da: Denn die gestrige Dunkelkammer ist heute ein Raum unter anderen [...] Was wir entdecken würden, wenn wir durch das nicht mehr existierende Schlüsselloch der nicht mehr existierenden Tür guckten, wären nüchtern und rechtmäßig im Tageslicht stehende Seelenmöbel [...] Nur wer die angsterfüllenden Tabus der Gesellschaft akzeptiert, wer voller Entsetzen einen Teil seiner selbst als eine, mit diesen Tabus nicht übereinstimmende Dunkelkammer anerkennt, der braucht Tür und Schlüssel zum Abschließen; und das Schlüsselloch, um hineinzuspähen. Nicht sein „Innenleben“ schließt man ab, sondern umgekehrt: Abgeschlossenes wird zum „Innenleben“. Das Tabu ist der Architekt der Seele.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> G. Anders, *Lieben*, S. 31.

<sup>9</sup> G. Anders, *Lieben*, S. 30.

In der Welt der Verdinglichung ist die archetypische Form des Privaten, die Walter Benjamin mit der ‚Hülle‘ identifizierte<sup>10</sup>, verschwunden. Für die Generation der Exilanten gibt es keine Schlüssellöcher, durch die man spähen kann, es gibt keine Türen, und die Dämme, die die geschlechtsspezifische Topografie des semantischen Innen/Außen-Paares markierten, sind gefallen: die Frau eingeschlossen in den häuslichen Mauern, der Mann draußen, in der Welt. Selbst die Augen sind nicht mehr „Fenster“, durch die man nach draußen schaut, sondern „Fenster“, die für die Blicke der anderen offen sind.

Durch einen unmittelbaren Vergleich zwischen dem Paradigma von gestern und dem von heute stellt Anders, auch in polemischen Tönen, den Begriff der Liebe und des „inneren“ Lebens in ihrer Antiquiertheit wieder her. Eng verknüpft mit diesem Thema ist der Begriff der Verführung, den Anders im zweiten Kapitel von *Lieben gestern* (New York 1948) in einer sozialgeschichtlichen Sicht behandelt. Im performativen Regime, das bis zum 19. Jahrhundert vorherrschte, beruhte die Liebe, die vor allem mit versteckten Beziehungen verbunden war, auf den Knotenpunkten der Geheimhaltung, der Distanz, der Fremdheit und der Unentzifferbarkeit. Wie die Romane Stifters oder Theodor Fontanes zeigen, erwies sich auf dem affektiven Terrain des 19. Jahrhunderts die Kombination von „Liebe und Verrat“ als äußerst fruchtbar, während die beiden Pole „Liebe und Ehe“ getrennt waren. Die romantische Liebe wurde mit der außerehelichen Beziehung identifiziert, die außerhalb der Langeweile der gesellschaftlichen Zwänge und der ehelichen Bindung gelebt wurde. Gerade wegen dieser Exzentrik drückte sie Werte aus, die im Gegensatz zu denen standen, die durch die bürgerliche Institution der Ehe gewährleistet wurden, die oft von wirtschaftlichen Allianzen zwischen Familien und Eigeninteressen diktiert wurde. In *Lieben gestern* verweilen Anders‘ Überlegungen bei einigen Briefen über die Liebe aus dem Jahr 1880. Es handelt sich um Briefe, die in einer Familienkiste gefunden wurden, in einem der vielen Pakete, die die Eltern – die beiden Entwicklungspsychologen Clara und Wilhelm (William) Stern – in den frenetischen Tagen der Vorbereitung auf das Exil mit ihrer Vergangenheit gefüllt hatten, um sie dann in Richtung einer möglichen Zukunft zu schicken, von Hamburg in die neue Heimat der Emigranten, nach North Carolina. Eine dieser Kisten, die im März 1948 gleich einer „Wiederkehr der Vergangenheit“ an Anders‘ Adresse geliefert wurde, enthält Briefe von Anders‘ Großmutter, Vertraulichkeiten, die sie mit ihren Freundinnen

<sup>10</sup> Siehe W. Benjamin, *Das Passagenwerk*, S. 234–235.

ausgetauscht hat, Anmerkungen zur Liebe. In einer Art „Geologie der Gefühle“ setzt sich ein Mann des zwanzigsten Jahrhunderts als eine Art Testamentsvollstrecker mit den Gefühlen einer Gruppe von Frauen aus dem neunzehnten Jahrhundert auseinander:

Alle Briefe handeln von Liebe. Alle stammen von verheirateten. Frauen. Alle von Frauen, die „betrogen“ zu sein behaupten. Alle von Frauen, die ihre Liebe ‚Erlösung‘ nennen. Betrogen wodurch? Erlösung wovon? Betrogen nicht von ihrem Manne. Das zwar auch. Aber erst in zweiter Linie. Erst einmal: betrogen durch die Ehe. Und erlöst von der Ehe.<sup>11</sup>

Der Verrat, den diese jungen Frauen erlitten haben, besteht darin, dass sie im völligen Widerspruch zu den abstrakten bürgerlichen Idealen, mit denen sie erzogen worden waren, in eine Ehe geworfen wurden, die für sie – und nicht von ihnen – gewählt wurde, und zwar ohne jede Möglichkeit einer Entgegnung. Für sie, die „Enkelinnen“ von Emma Bovary, Anna Karenina oder Effi Briest, hat der Ehebruch die Form einer Erlösung oder einer Korrektur des erlittenen Widerspruchs. Wie die Geschichten der Liebesheldinnen in der Literatur des 19. Jahrhunderts zeigen, waren Distanz, Geheimnis und Abwesenheit als Spannung grundlegende Aspekte der Faszination und des Begehrens. Die Liebeskonvention war nämlich in einem Zwischenbereich zwischen Erwartung und Erinnerung angesiedelt, und so endete die Liebe mit einem Hauch von Nostalgie und Melancholie:

Da die Chancen, beieinander zu sein [...] ganz gering waren, war der Liebhaber eigentlich stets abwesend, das heißt: die Liebe verblieb auf ungesundeste Weise im chronischen Zustand der Sehnsucht; und damit wiederum in einer Spannung. Und diese Spannung konnte durch das eilige möblierte rendez-vous niemals wirklich entspannt werden, da diese Situation ja wiederum mit der Spannung der Heimlichkeit und mit der Angst vor dem Entdecktwerden und dem Zuspätnachhausekommen verbunden war<sup>12</sup>.

Der Geliebte, der Andere war eine Enthebung, eine längere vielleicht, aber immer noch auf der Basis einer unerträglichen Ehe, belastend, aber immer noch als Band verstanden, als Symbol einer sozialen Ordnung, die nicht durchbrochen werden konnte. Die Begierde war damals das Siegel der Liebe, und die Liebe war, mit den Worten Ernst Blochs, das Wunschbild der Begierde.

Ganz anders ist der sozialhistorische Hintergrund, vor dem sich die von Anders in *Lieben* gestern beschriebene Generation bewegt, in der das Pathos

<sup>11</sup> G. Anders, *Lieben*, S. 48. Die Auseinandersetzung von Anders mit diesem sentimental Erbe seiner Familie (d.h. die Familie Stern) findet sich nun in Anders, *Totenpost*.

<sup>12</sup> G. Anders, *Lieben*, S. 48.

und die kulturelle Kraft, die die Sphäre der Liebe prägten, verloren gegangen sind. In Anlehnung an die philosophische Position seines Veters Walter Benjamin prangert auch Anders an, wie der Prozess der Verdinglichung das Gebäude der „Faszination“ in seinen Grundfesten zerstört hat. Im Zeitalter der technischen Reproduzierbarkeit liest man die gleichen „Musts“, sieht die gleichen Filme und teilt die von der Kontingenz diktierten Moden. Die Durchsetzung des „immer Gleichen“ hat jede Spur von Geheimnis und jeden Hinweis auf das Reich der Verschleierung beseitigt und die Dominanz der Transparenz auferlegt.

Im Zwangsmechanismus der industriellen Produktion unterwirft sich auch das Modell des Weiblichen dem Gesetz der Serialität, indem es eine Stereotypisierung von Schönheit erzeugt. Wie Anders in seinem Werk *Mensch ohne Welt* (1984) erklärt, erscheinen im industriellen Massenmarkt der verwalteten Welt „die Verschiedenheiten als Nachlässigkeiten, als Webfehler des einzelnen Exemplars, als Folge der fehlenden Prädisposition, der Unschärfe oder der Abnutzung des fabrikmäßig hergestellten Menschen“<sup>13</sup>. Ähnlich erscheinen im Text *Lieben Gestern* die weiblichen Figuren als Ware, als einer Logik der Identität unterworfenen „massenproduzierte Artemiden“. Nichts könnte weiter entfernt sein von der Dialektik von Enthüllung und Verborgenheit, von Entbehrung und Befriedigung, die die Liebe in den vergangenen Jahrhunderten kennzeichnete.<sup>14</sup>

### III. Umwege und Kultur

Der Mangel an „Undurchsichtigkeit“ und „Geheimhaltung“ in den zwischenmenschlichen Beziehungen des 20. Jahrhunderts erweist sich in den Augen von Anders als ein entscheidendes Hindernis für die Möglichkeit, sie wirklich und intim zu erleben.

In einem Fragment von *Lieben gestern*, datiert vom 26. Februar, aus dem zweiten Teil von *New York 1949*, schlägt Anders eine Art umgekehrte Phänomenologie der Liebe vor und macht zwei Typologien aus, mit denen sich das Problem der Gemeinheit von Sexualität umgehen lässt. Das erste Profil ist das

<sup>13</sup> G. Anders, *Mensch*, S. 67.

<sup>14</sup> Es ist interessant festzustellen, dass sich zwischen den Zeilen von *Lieben gestern* auch Überlegungen zum Geschlechterunterschied finden. Für eine Lektüre dieser Passagen wird auf die Studie von Regina Becker-Schmidt verwiesen: R. Becker-Schmidt, *Masculinité*, S. 375–384.

des Asketen, „der in jedem Individuum, in jedem Liebespartner nur das Allgemeine, in jeder Frau nur das Weib sieht; und der diese ‚Gemeinheit‘ als so hoffnungslos endgültig betrachtet, dass er den Versuch einer Kanalisierung oder Individualisierung bereits vor dem Versuch aufgibt“<sup>15</sup>.

Die perfekte Antithese zu Goethes Werther ist die Figur des ‚Don Juan‘ von Mozart, dessen existenzielle Implikationen durch Kierkegaards subtile Analysen hervorgehoben wurden. Die Figur, die sich durch die Abwesenheit von sentimentaler Erinnerung auszeichnet, wird von Anders als eine Figur des absoluten Begehrens aufgegriffen, das sich entzündet und brennt. Mit der Figur des Don Juan wird eine unmittelbare, gewaltsame, praktische Beziehung zum Anderen vorgestellt, in der der Andere verzehrt, zerstört wird, wodurch die Möglichkeit der für die Erinnerung notwendigen Distanzierung ausgeschlossen wird. Die Andersschen Überlegungen zur Don-Juan-Figur lassen sich perfekt in die dialektische Polarität von Begehren und Erfüllung einordnen, da der Moment und das, was ihm vorausgeht, das Begehren, nicht wiederholbar und daher nicht einmal zeitlich begrenzt sind. Das Begehren erschöpft sich in seiner Erfüllung, und dieser Prozess ist der Antipode des „Erinnerns“. Im Gegensatz zum Begehren, das das Objekt unmittelbar verzehrt und zerstört, setzt die Erinnerung eine Loslösung, eine Aufhebung oder sogar eine „Entäußerung vom Grund“ voraus.

Gerade das Fehlen einer Dimension des „Distanzgefühls“ lässt das Begehren und seine Erfüllung in Vergessenheit geraten. Ein Beispiel dafür ist für Anders die literarische Figur des Don Lisardo, der in die Rhetorik der Libertinage verstrickt war und dessen sexuelle Serienexzesse denen seines Neffen Don Juan in nichts nachstanden. Die spanische Geschichte besagt, dass der Verführer, der in einem Turm eingesperrt auf seine Hinrichtung wartete, vom alten Richter ein letztes Schlupfloch angeboten bekam: einen Bericht über die Sache selbst, die „Höhepunkte“ jedes seiner Abenteuer abzufassen. Ein scheinbar leichtes Unterfangen, das sich in Wirklichkeit bald als unmöglich erweist: Don Lisardo erinnert sich, wenn auch mit Mühe, an den Namen der ersten Frau, er erinnert sich sogar an das Landhaus, in dem sie sich zum ersten Mal trafen, aber als er den Höhepunkt ihrer Beziehung mit dem Verstand erfassen soll, wird er von einem unüberwindlichen Gedächtnisverlust heimgesucht.

Indem er sich auf die körperliche und sexuelle Liebe verlässt, vertraut Don Lisardo sein Leben einem unbeschriebenen Blatt auf uraltem Papier an. Da-

<sup>15</sup> G. Anders, *Lieben*, S. 59.

her die Hypothese von Anders, für den die Dimension des Körperlichen der Möglichkeit der Erinnerung widerspricht und sie meidet. Aber in Bezug auf jede andere leibliche Erfahrung ist im Scheitern jeglicher Erinnerungsbemühung, in der Nicht-Erinnerbarkeit des Sexuellen etwas anderes entscheidend.

Die „Kunst der Distanz“ könnte die Figur sein, in die man die Andersschen Überlegungen zu Liebe und Verführung einordnen kann. Das so genannte „Pathos der Distanz“ ist somit die optimale Interpretation, um die Andersschen Überlegungen zu Liebe und Verführung zu kontextualisieren. Indem Don Lisardo den kurzen Weg des Begehrens dem Weg der „Umwege“ vorzieht, schließt er sich selbst vom Weg der Erinnerung aus. Das Gedächtnis kann die entscheidenden Momente, die Fragmente des Eros, die nicht vergänglich sind und daher auch nicht erinnert werden können, nie wieder zum Leben erwecken. In der Tat bedeutet Erinnerung, den richtigen Abstand zu halten, wie die Hand, die den Gegenstand ergreift, um ihn zu halten und so zu begreifen. Gerade die Hand zeigt sich frei von Zärtlichkeit:

Nun hängt die Hand „im Freiem“, frei für die Be-handlung der Welt; frei zum Begreifen der Gegenstände; also: frei für „Begriff“; frei, Gegenstände zu halten; sie in der Zeit zu identifizieren; also sie aufzubewahren; also sie zu haben; sie zu gebrauchen, ohne sie tierisch unmittelbar zu verbrauchen; frei zum Herstellen, also: frei für die Idee<sup>16</sup>.

In diesen praktischen Horizont fügt Anders die theoretischen Koordinaten seines „anthropologischen“ Vorschlags ein; in Frage gestellt wird die aufrechte Haltung, die seit jeher als „spezifischer Unterschied“ des Menschen zum Tier gilt und für Anders in erster Linie eine Entfremdung vom Boden und ein Verstehen der Objekte bedeutet, indem er sie bewacht, umarmt und herstellt. Anders erkennt das Privileg des Menschen in der Fähigkeit, Zärtlichkeit taktil auszudrücken. Die aufrechte Haltung wird dann zusammen mit der affektiven Sphäre und der poetisch-stofflichen Dimension als eines der Werkzeuge identifiziert, die dem Menschen zur Verfügung stehen, um die „spröde Fremdheit“ der Welt, der Natur und der Realität überhaupt zu überwinden. Eine Überwindung, die Zeit, Engagement, Energie und Einfallsreichtum erfordert. Doch diese Möglichkeit ist der Konsumgesellschaft zum Opfer gefallen und wird den „Kindern des Exils“ somit verwehrt. In seiner Aufzeichnung vom 2. Dezember 1949 beklagt Anders das Fehlen der „Lockung der Fremde“ in den Generationen junger Exilanten:

<sup>16</sup> Ebd., S. 98.

Zur ersten Liebe gehörte, daß etwas Fremdes, die Fremde, zum ersten Male näher war als das Nahe [...] Nichts dergleichen bei den unterwegs zu Menschen gewordenen Emigrationskindern. Um die Lockung der Fremde waren sie betrogen. In Eisenbahnen und fremden Dachzimmern, von Lagern nicht zu reden, waren sie groß geworden. Fremde waren sie immer gewesen [...] Tatsächlich haben viele von ihnen geheiratet, um ein Zuhause zu haben. Also nicht, um auszubrechen, sondern um aus der Fremde in eine verlässliche Enge einzubrechen<sup>17</sup>.

Die Veränderung der Affektivität ist für Anders eng mit der Betonung des gewalttätigen und enteignenden Charakters der Massenkultur, ihrer quantitativen Logik und seriellen Zerstörung verbunden. Das in der heutigen Gesellschaft vorherrschende Ideal des Funktionalen oder des „kurzen Weges“ (Psychoanalyse und Pragmatismus) vergleicht Anders mit einer Art Lerspiegel, der fasziniert und auf den Leim gehen lässt: Er verspricht dem Menschen etwas und täuscht ihn, hält ihn aber in Wirklichkeit in einem alles durchdringenden Mechanismus gefangen. Dieser entfremdenden Perspektive stellen die Seiten von Liebe gestern den Begriff der „Umwege“ oder das Gefühl der Distanz entgegen<sup>18</sup>. Es handelt sich um Umwege, die in gewisser Weise die Zeit verlängern und die Menschen voneinander entfernen, die aber gleichzeitig der Kultur und der Liebe eine grundlegende Spannung oder einen treibenden Impuls verleihen: „Denn Kultur besteht in Umwegen. Und Umwege sind zumeist Umwege um Tabus. Ohne Tabus, also ohne Umwege und die durch diese Umwege erzeugten Spannungen hätte es niemals Liebesgeschichten gegeben.“<sup>19</sup>

### *Literaturverzeichnis*

- G. Anders, *Tagebücher und Gedichte*, München 1985.  
G. Anders, *Lieben gestern. Notizen zur Geschichte des Fühlens*, München 1997 (Erstauflage 1986).  
G. Anders, *Mensch ohne Welt. Schriften zur Kunst und Literatur*, München 1984.  
G. Anders, *Der Emigrant*, mit einem Nachwort von F. Grosser, München 2021 (Erstauflage 1962).  
G. Anders, *Die Totenpost. Elegien*, hrsg., kommentiert und mit einem Nachwort von A. Knopf, Göttingen 2022.  
H. Arendt – G. Stern, *Rilkes Duineser Elegien*, in „Neue Schweizer Rundschau“, XXIII, 38/39, 1930, S. 855–871.

<sup>17</sup> Ebd., S. 122.

<sup>18</sup> Siehe Schmid-Dengler, „Hoch die Metapher! Hoch unsere Verdrängungen!“

<sup>19</sup> Ebd., S. 114.

- R. Becker-Schmidt, *Masculinité et contingence*, in „Tumultes“, 28–29, Sonderband „Günther Anders“, *Agir pour repousser la fin du monde*, hrsg. von C. David – K. Parienti-Marie, Kimé, Paris 2007, S. 375–384.
- D. Di Cesare, *Resident Foreigners: A Philosophy of Migration*, Cambridge 2020 (Erstauflage 2017).
- E. Jolly, *Étranger au monde. Essai sur la première philosophie de Günther Anders*, Paris 2019.
- I. Pohl, *Günther Anders. Lieben gestern*. In „Neue Deutsche Hefte“ 194, 1987, S. 408–409.
- W. Schmidt-Dengler, „Hoch die Metapher! Hoch unsere Verdrängungen!“. *Zu Günther Anders' „Lieben gestern“*, in „Günther Anders kontrovers“, hrsg. von K. P. Liessmann, München 1992, S. 138–152.

# „Wir Schwellenüberschreiter“. Fall und Flucht bei Nelly Sachs

Dieter Heimböckel

„Noi che varchiamo le soglie. Caduta e fuga in Nelly Sachs“ – Dieter Heimböckel considera l’esilio di Nelly Sachs non solo come l’espressione della condizione di vittima, ma anche come posizione di un soggetto attivo. In tal modo, nella sua opera non trova espressione soltanto la storia della sua sofferenza, ma anche una nuova modalità di scrittura che da essa scaturisce. Consapevole della necessità di un nuovo linguaggio rispetto al suo tempo, Nelly Sachs mira al contempo a conquistare un’autonomia artistica nei confronti della propria storia personale. La sua opera, coerente con tale intento, va ben oltre la semplice classificazione come “poesia del destino ebraico” grazie al nesso tra fuga e metamorfosi. Heimböckel chiarisce questo aspetto attraverso la figura concettuale centrale della “caduta”, che egli esemplifica poi nella poesia scenica *Simson fällt durch die Jahrtausende* (*Sansone cade attraverso i millenni*).

## I. Exil / Flucht

Ich will erst gar nicht so tun, als wüsste ich wirklich genug, um über Nelly Sachs angemessen sprechen zu können. Schon gar nicht im Umkreis des Themas „Nation – Migration“. Dazu währt meine Bekanntschaft mit ihrem Werk lediglich kurz. Die längste Zeit meines Lebens bin ich kaum mit ihm in Berührung gekommen, und auch jetzt kann ich schwerlich behaupten, es wirklich gut zu kennen. Mich in dieser Hinsicht in einer Gesellschaft zu befinden, der es mehrheitlich auch so geht, ist ein Umstand, der durch diejenigen beglaubigt wird, die sich ihres Werkes so angenommen haben, wie es sich gehört, will man sich annähernd profund über es äußern. Von der *Deutschen Dichterin des jüdischen Schicksals*<sup>1</sup> und ähnlichen Verlautbarungen, die noch heute, so formuliert, wie aus der Zeit gefallen wirken, ist dort jedenfalls nicht mehr die Rede, sondern eher davon, wie es durch solche Einseitigkeiten „aus

<sup>1</sup> M. Orlick, *Deutsche Dichterin des jüdischen Schicksals*.

dem Kontext der deutschen Literatur“ – und dies offensichtlich auch für mich – förmlich „herausgenommen wurde“.<sup>2</sup>

An dieser Herausgenommenheit bleibt immer noch zu arbeiten, ob sie zur Gänze rückgängig gemacht werden kann, bleibe erst einmal dahingestellt. Mit der Frage konfrontiert, worin die Bedeutung von Nelly Sachs heute liege, ist einer ihrer ausgewiesenen Kenner, Aris Fioretos, auf das Dilemma zu sprechen gekommen, in dem eine durch die Biographie von Nelly Sachs befangene Rezeption ihrer Dichtung stehe. Seiner Ansicht nach habe die biographistische Tendenz immer wieder dazu geführt,

dass ihre Dichtung nicht als Text gelesen worden ist, sondern eher als Bericht über bestimmte historische Erlebnisse. Ich weiß nicht, wie man sich von dieser Art der Rezeption behutsam entfernen kann, wenn man gleichzeitig der historischen Erfahrung treu bleiben will. Mir kommt es jedoch so vor, als wäre dies notwendig, um ihrem Werk eine Bedeutung für heute und vielleicht auch für morgen zu geben.<sup>3</sup>

Der historischen Erfahrung treu zu bleiben, kann ja nur heißen, als bedeutsam anzuerkennen, dass für Leben und Werk von Nelly Sachs die Erfahrung als Jüdin im Nationalsozialismus, die gerade noch eben gelungene Flucht aus Deutschland im Jahre 1940, ihr Exil in Schweden und die sie dort erreichenden Nachrichten und Berichte über das tatsächliche Ausmaß der Deportationen und Vernichtung die nicht hinwegzudenkenden Bedingungen ihrer Existenz bildeten. Wie aber könnte eine behutsame Entfernung davon aussehen? Und muss es zu einer solchen Entfernung eigentlich notwendigerweise kommen? Befördert durch die Zuerkennungsrede des Nobelpreises für Literatur im Jahre 1966, dass es sich bei ihren Gedichten um lyrische Klagelieder „von schmerzreicher Schönheit“ handle, die mit ihrer ergreifenden „Gefühlsstärke die weltweite Tragödie der jüdischen Rasse auszusagen verstanden“ hätten,<sup>4</sup> wurden ihre Arbeiten lange Zeit als Gesänge aus Trauer, Leid und Klage gelesen. Damit koinzidiert die Erzählung des Exils als einer Leidensgeschichte, die sich letztendlich auch in den personalen Destabilisierungen und psychischen Zusammenbrüchen von Nelly Sachs niedergeschlagen habe. Zu den krisenhaften Erfahrungen des Exilanten gehört das Gefühl, so Vilém Flusser, „als ob er aus seinem eigenen Körper hinausgetrieben wäre. Als ob er aus seiner Haut fahren müsste. [...]

<sup>2</sup> F. Strob – C. Louth, *Nelly Sachs*, S. 15.

<sup>3</sup> A. Fioretos, *Weiterschreiben der Wunde*, S. 17.

<sup>4</sup> Aus der Verleihungsrede von Anders Östergard; zit. nach S. Utsch, *Transformation*, S. 169.

Alles um ihn herum wird eckig und geräuschvoll.<sup>5</sup> Mit Flusser, der als Betroffener „das Leiden kennt, das jedes Exil kennzeichnet“,<sup>6</sup> kommt es jedoch zu einer symptomatischen Neuperspektivierung des Exils, die sowohl von den Exilanten selbst als auch von der Exilforschung aufgegriffen und weiterentwickelt wurde, indem das Exil unter dem „Gesichtspunkt der Widersprüchlichkeit von Verlust und gleichzeitiger Befreiung“ und damit auch als „kreative Chance“<sup>7</sup> in Betracht gezogen wurde. Bei Flusser wird daraus allerdings kein Nobilitierungs- und Verherrlichungsnarrativ der Fluchtmigration, vor dem etwa Ilija Trojanow mit Blick auf ein in den Kulturwissenschaften populär gewordenes Exil-Verständnis gewarnt hat,<sup>8</sup> sondern eine Art lebenserhaltende Maßnahme:

Das Exil ist, da ungewöhnlich, unbewohnbar. Man muß, um dort wohnen zu können, die umherschwirrenden Informationen zu sinnvollen Botschaften erst verarbeiten, man muß diese Daten ‚prozessieren‘. Das ist eine Frage des Überlebens: leistet man die Aufgabe der Datenverarbeitung nicht, dann wird man von den Wellen des Exils verschlungen. Daten verarbeiten ist synonym mit Schaffen. Der Vertriebene muß kreativ sein, will er nicht verkommen.<sup>9</sup>

Mit dieser Seite des Exils, als „Brutstätte für schöpferische Taten, für das Neue“,<sup>10</sup> kommt es zu einer Verschiebung, die nicht nur das Augenmerk auf den Opfer-, sondern auch auf den Akteursstatus der Exilanten richtet (um hier nicht, wie Flusser, von einer Umkehrung der Täter-Opfer-Relation zu sprechen,<sup>11</sup> was Raum für eine missverständliche Auslegungen bieten würde). Was Nelly Sachs betrifft, wird damit die hinter ihrem Werk stehende und sich in ihm manifestierende Leidensgeschichte keinesfalls negiert, es lässt sich aber der dem Exil gebührende Anteil der Kreativität mit dem verknüpfen, was bei ihr produktionsästhetisch, so Aris Fioretos, „zu einer radikalen Transformation von Dichtung und Leben“ führte.<sup>12</sup> Diese Transformation äußert sich in ihren Texten selbst wiederum als Verwandlung, Metamorphose oder „Durchschmerzungen“<sup>13</sup> und ist Bedingung ebenso wie Resultat eines neuen Schreibverfahrens, das als Dichtung des jüdischen Schicksals und ‚Wieder-

<sup>5</sup> V. Flusser, *Exil und Kreativität*, S. 105.

<sup>6</sup> Ebd., S. 104.

<sup>7</sup> H. Mittelmann, *Exilliteratur*, S. 194.

<sup>8</sup> Vgl. ebd., S. 194f.

<sup>9</sup> V. Flusser, *Exil und Kreativität*, S. 103.

<sup>10</sup> Ebd., S. 109.

<sup>11</sup> Vgl. ebd., S. 107.

<sup>12</sup> A. Fioretos, *Flucht und Verwandlung*, S. 198.

<sup>13</sup> P. Celan – N. Sachs, *Briefwechsel*, S. 13.

gutmachungsliteratur<sup>14</sup> nur ganz unzureichend, weil vereinseitigend, beschrieben ist und zu den eingangs angedeuteten Engführungen beigetragen hat. Dass sie sich in ihrem schwedischen Exil – gemeint ist die Zeit von ihrer Ankunft in Stockholm am 16. Mai 1940 bis zu ihrem Tod am 12. Mai 1970 – neu erfand und „für das Neue“ öffnete, ist im Wesentlichen zwei Umständen zuzuschreiben: einerseits der Einsicht in die Notwendigkeit, ihrer Zeit mit neuen künstlerischen Ausdrucksmöglichkeit zu begegnen – „Unsere Zeit, so schlimm sie ist, muß doch wie alle Zeiten in der Vergangenheit in der Kunst ihren Ausdruck finden, es muß mit allen neuen Mitteln gewagt werden, denn die alten reichen nicht mehr aus“,<sup>15</sup> heißt es in einem Brief an Gudrun Dähnert vom 9. Oktober 1948 –, und andererseits dem damit einhergehenden Anliegen, künstlerische Autonomie über ihre eigene Geschichte zu erlangen. Die Essenz dieses Anliegens wird nach allgemeinem Dafürhalten in einem Gedicht gesehen,<sup>16</sup> das Nelly Sachs in ihrer Nobelpreisrede zitiert und das deshalb für sie eine herausgehobene Bedeutung eingenommen haben dürfte:

IN DER FLUCHT

welch großer Empfang  
unterwegs –

Eingehüllt  
in der Winde Tuch  
Füße im Gebet des Sandes  
der niemals Amen sagen kann  
denn er muß  
von der Flosse in den Flügel  
und weiter –

Der kranke Schmetterling  
weiß bald wieder vom Meer –  
Dieser Stein  
mit der Inschrift der Fliege

hat sich mir in die Hand gegeben –  
An Stelle von Heimat  
halte ich die Verwandlungen der Welt –<sup>17</sup>

<sup>14</sup> Vgl. H. Geißner, *Sprache und Tanz*, S. 368.

<sup>15</sup> N. Sachs, *Briefe*, S. 96.

<sup>16</sup> Vgl. E. Bahr, *Nelly Sachs*, S. 142.

<sup>17</sup> N. Sachs, *Werke*, Bd. 2, S. 73f. – Im Folgenden wird nach dieser Ausgabe mit der Sigle NSW und der Band- und Seitenzahl in Klammern zitiert.

Am Anfang steht die Flucht, am Ende die Verwandlung, dazwischen die Erfahrung, dass Flucht zwar Verhängnis, Leid und Isolation bedeuten, aber auch etwas anderes mit sich bringen und nach sich ziehen kann. Neben der Gefahr steht die Rettung – und nicht nur das: Das Empfangenwerden im Unterwegssein bildet den Ausgangspunkt für die Aufgehobenheit in der Heimatlosigkeit, indem an die Stelle der Heimat die Verwandlung der Welt tritt. Oder mit den Worten von Horst Bienek: „Nach der Flucht – die Verwandlung, die Rettung, die Auferstehung, das neue Leben in einer anderen Welt, in einem anderen Haus, unter einem anderen Dach.“<sup>18</sup> Die Flucht wird zum elementaren Erlebnis, weil sich mit ihm das Exil als Sprachheimat, als Heimat in der Dichtung und Möglichkeitsraum poetischer Verwandlung erweist. „Bereits seit dem Eingangsgedicht über die Schornsteine der Krematorien in den ‚Wohnungen des Todes‘ von 1947 hatte der Fluchtgedanke die Voraussetzung der Verwandlung gebildet.“ Aber erst mit dem 1959 veröffentlichten Gedichtband *Flucht und Verwandlung*, der das Gedicht *In der Flucht* entstammt, müssen die beiden titelgebenden als poetische Begriffe „zusammengedacht werden“.<sup>19</sup>

Der Rekurs auf Ehrhard Bahr macht deutlich, dass es sich hierbei um keine neue Einsicht für die Sachs-Forschung handelt. Sie hat aber immer noch Bestand und dient dazu, sie mit dem Kenntnisstand der neueren Exilforschung so zu verschränken, dass daraus Ansätze für eine weiterführende Lesart des Werks von Nelly Sachs hervorgehen können. Darum möchte ich mich im Folgenden mit dem zweiten zentralen Punkt meiner Ausführungen befassen und verdeutlichen, was bei Nelly Sachs der Fall ist, ehe ich schließlich unter Berücksichtigung ihrer szenischen Dichtung *Simson fällt durch Jahrtauende* eines der poetischen Spezifika von Fall und Flucht, bzw. was ich als ein solches erachte, vorstellen möchte.

## II. *Fall*

Was bei Nelly Sachs der Fall ist, ist mehrschichtig und muss oder sollte deshalb auseinandergefaltet werden, um so seine Zusammengesetztheit bzw. dasjenige, was sich in ihm überlappt, transparent werden zu lassen. Man kommt ohne Biographisches nicht aus, insofern es sich wie bei der Flucht sprachlich

<sup>18</sup> H. Bienek, *In der Flucht*, S. 160.

<sup>19</sup> E. Bahr, *Nelly Sachs*, S. 142.

materialisiert, nunmehr aber als Fall, wobei Fall und Flucht, was noch zu zeigen sein wird, mitunter übergängig verlaufen können. All das kann ohne den „Fall Sachs“<sup>20</sup> nicht gedacht werden, um mich einer Formulierung zu bedienen, die ich Aris Fioretos entlehne, der davon ausgeht, dass Nelly Sachs sich in ihrem Exil mehr und mehr *als* und *im* „Fall“ befindlich betrachtet habe, nachdem sie „sich nicht länger als Repräsentantin eines kollektiven Schicksals verstehen wollte, wie man es noch in den frühen Gedichten beobachten kann“. Sie habe zunächst als Vertraute der in die Lager deportierten Zeugen gesprochen, sei „spätestens ab 1960 jedoch auch zu einem ‚Fall‘“ geworden.

Sie litt unter Verfolgungsängsten – eine ‚Nazi-Spiritisten-Liga‘, eine ‚Hitlerversammlung im kleinen‘ sei ihr auf der Spur –, sie kam mit dem Wahn nicht zurecht. Diese Dimension ihrer Dichtung, wo die traumatischen Energien immer noch weiterwirken, sie in ihrer Komplexität zu analysieren und zu verstehen –, das würde zu einem anderen Urteil über ihr Werk führen, weil es – streng genommen – mit Aktualität verbunden ist.<sup>21</sup>

Ab 1960 heißt: Mit ihrem Nervenzusammenbruch und der nachfolgenden Einlieferung in die psychiatrische Klinik Beckomberga im Sommer dieses Jahres sei ihr sich länger anbahnender Fall ein klinischer geworden. „Sie fiel“,<sup>22</sup> nachdem sie ein Jahr zuvor, schon den Halt allmählich verlierend, den Zeitpunkt dazu dennoch nicht für gekommen hielt: „Ich falle noch nicht – immer noch nicht – ‚Das Sinken ist um des Steigens willen da, hier ist kein Bleiben länger‘ –“ (NSW 4, 68). Aber dieses Fallen ist etwas anderes als der Fall, der sie ins Krankenhaus brachte. „‚Bitte‘“, ist einer Aufzeichnung einige Woche nach ihrer Einweisung zu entnehmen, „nicht mehr so weit zu fallen von der Wahrheit“, worauf sich noch einmal das Motto anschließt, dass „das Sinken um des Steigens willen da“ (NSW 4, 69) sei. Einer brieflichen Äußerung aus dieser Zeit ist zu entnehmen, welchem Bezugsrahmen es angehört:

Es geht nun wieder, ich wage es kaum zu sagen, dem Lichte entgegen. Der Baalschem half am meisten, und hinter allem, was ich hier erfahre und erlebe, steht ein Rettendes, was mir hilft. Der Weg ist ein innerer – der Weg, den wir alle gehen müssen – der Weg des Mystikers ist im Hohen Lied so beschrieben:

Ich habe überstiegen alle Berge – und all mein Vermögen, bis an die dunkle Kraft des Vaters. Da hörte ich ohne Laut, da sah ich ohne Licht, da roch ich ohne Bewegen, da schmeckte ich das, was nicht war, da spürte ich das, was nicht bestand. Dann wurde mein Herz grundlos, meine Seele lieblos, mein Geist formlos und meine Natur wesenlos.

<sup>20</sup> A. Fioretos, *Flucht und Verwandlung*, S. 212.

<sup>21</sup> A. Fioretos, *Weiterschreiben der Wunde*, S. 19.

<sup>22</sup> A. Fioretos, *Flucht und Verwandlung*, S. 213.

So beginne ich aufs neue jeden Tag diesen Aufstieg – falle – versuche. Aber ‚das Sinken geschieht um des Steigens willen‘.<sup>23</sup>

Der Sinnspruch entstammt dem bedeutendsten Schriftwerk der jüdischen Kabbala, dem *Sohar*, und bildete schon das Motto zu dem Gedicht *Einer war aus In den Wohnungen des Todes* (vgl. NSW 1, 15). Mit der sich in ihm ausdrückenden Dialektik aus Aufstieg und Fall geht ein Erlösungsgedanke einher, der sowohl Trost spenden als auch den Ermöglichungsgrund für eine Seelenwerdung bzw. höhere Daseinsform bilden soll. Der Fall der Nelly Sachs erhält aber dadurch eine zusätzliche Komplexität, indem er mit dem Tod ihrer Mutter gleichsam privatmythologisch unterfüttert wird. Nachdem die „über alles geliebte Mutter Margarete Sachs“<sup>24</sup> am 7. Februar 1950 stirbt, wird die ohnehin innige, durch das Band des gemeinsamen Exils zusätzlich befestigte Beziehung nicht nur idealisiert, es kommt bei Nelly Sachs auch zu einer eigentümlichen Auslegung und Aneignung der Krankheit, unter der ihre Mutter in den zurückliegenden Jahren gelitten hatte. Noch zu ihren Lebzeiten hieß es, sie werde von „Herz- und Gehirnrämpfen“<sup>25</sup> geplagt, später sprach Nelly Sachs davon, dass es sich dabei um eine „Art epileptischer Krämpfe“ gehandelt habe, „die sie halb in das Reich der geliebten Toten versetzte, um dann wieder mit neuer Liebe und Frische und Trost zu mir zurückzukehren.“<sup>26</sup> Auch diese Geschichte wird also als eine Geschichte von Aufstieg und Fall erzählt, aus der identifikatorisch zugleich der Stoff für die eigene „Sisyphoskrankheit“ bezogen wird, die „gleiche Krankheit wie du meine Mutter“, wie es in den *Briefen aus der Nacht* heißt, die bezeichnenderweise in einer Todesvision kulminieren, mit der die Sehnsucht nach ihm als Fallsucht imaginiert wird:

Ihr Geliebten, bin so verummmt in Krankheit wann werde ich das schöne Sterben spüren?  
Fallsucht Tod, Epilepsie des Sterbens.  
Endlich weich fallen ahnungslos wohin. (NSW 4, 58)

Es lässt sich nicht belegen, ob Margarete Sachs epileptische Anfälle hatte, ob sie evtl. als komorbide Begleitphänomene einer Altersdemenz auftraten oder von welcher Art Krankheit bei ihr auszugehen ist.<sup>27</sup> Verfolgenswert ist jedoch die Vermutung, dass Nelly Sachs die altersdementen Symptome ihrer

<sup>23</sup> N. Sachs, *Briefe*, S. 257f. (aus dem Brief an Gudrun Dähnert vom 20. Oktober 1960).

<sup>24</sup> Todesanzeige der Mutter in *Der Aufbau* vom 17. Februar 1950; zit. nach A. Fioretos, *Flucht und Verwandlung*, S. 137.

<sup>25</sup> N. Sachs, *Briefe*, S. 100.

<sup>26</sup> Ebd., S. 189.

<sup>27</sup> G. Fritsch-Vivié, *Biographische Aspekte*, S. 277f.

Mutter durch Fallsucht geadelt haben könnte.<sup>28</sup> Für eine Adellung hat die zurückliegende Psychiatrie- und sozialpolitische Ausgrenzungs- und Stigmatisierungsgeschichte der Epilepsie zwar ebenso wenig Anlass gegeben wie eine eventuelle Nobilitierung dadurch, dass es sich, wie vermutet wurde, um „die Krankheit der Dichter“<sup>29</sup> handeln würde. Denn mit Dostojewski allein ist in dieser Hinsicht kein Staat zu machen. Es gibt jedoch Grund zu der Annahme, bei Nelly Sachs habe eine gewissen Vertrautheit nicht nur mit der Ätiologie der Krankheit, sondern auch mit ihrer Medizin-, Literatur- und Kulturgeschichte und den jeweiligen Repräsentationsformen bestanden. Dafür spricht zunächst die Häufigkeit, mit welcher das Wortfeld der Fallsucht bei ihr dichterisch produktiv wird, dann die Kontinuität seiner Präsenz in Lyrik, Prosa und szenischer Dichtung – die ersten Belege lassen sich in einem zeitlich überschaubaren Abstand nach dem Tod der Mutter nachweisen,<sup>30</sup> der letzte in einem Gedicht,<sup>31</sup> das vermutlich Ende 1969 entstanden ist und die postum veröffentlichte Sammlung *Teile dich Nacht I-IV* beschließt – und schließlich der Sinnbezirk, in dem es sich zeigt. Als Beispiel hierfür bietet sich eines jener Gedichte an, die Nelly Sachs, was ebenfalls für dessen Bedeutung sprechen mag, die sie ihm beimaß, im Rahmen ihrer Rede zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels 1965<sup>32</sup> vortrug:

DIE GEKRÜMMTE LINIE des Leidens  
 nachtastend die göttlich entzündete Geometrie  
 des Weltalls  
 immer auf der Leuchtspur zu dir  
 und verdunkelt wieder in der Fallsucht  
 dieser Ungeduld ans Ende zu kommen –

Und hier in den vier Wänden nichts  
 als die malende Hand der Zeit  
 der Ewigkeit Embryo  
 mit dem Urlicht über dem Haupte  
 und das Herz der gefesselte Flüchtling  
 springend aus seiner Berufung: Wunde zu sein – (NSW 2, 149)

<sup>28</sup> Vgl. A. Fioretos, *Flucht und Verwandlung*, S. 138.

<sup>29</sup> B. Lermen – M. Braun, *Nelly Sachs*, S. 59.

<sup>30</sup> Vgl. die oben zitierte Passage aus den *Briefen aus der Nacht*, die auf den 9. Juni 1951 und den 14. September 1952 datiert sind.

<sup>31</sup> Gemeint ist das Gedicht *Sumpf der Krankheit*, von dem es heißt, dass es sich wie die „lyrische Summe“ (E. Bahr: *Nelly Sachs*, S. 161) lese: „DER SUMPF DER KRANKHEIT / zieht nach unten / Irrlichterei sagt nein zum Tag / Nacht gähnt vor Barmherzigkeit / Sterben spielt weit verzweigt – // Fallsüchtig jede Ecke empfängt / Mit dunklem Arm / Schwarz ist die Lieblingsfarbe des Bittstellers: / Komm und schenke mir Träume –“ (NSW 2, 219).

<sup>32</sup> Vgl. F. Strob, *Schreiben und Lesen*, S. 263.

Das Gedicht entstand im zeitlichen Umfeld der Erkrankung von Nelly Sachs. Paul Celan ließ sie es am 10. Februar 1961 mit den Worten zukommen: „Bin seit 2 Wochen wieder in der Wohnung – muß alles ordnen. War nicht leicht – der Schrecken sitzt noch innen. Aber es ist still nun nichts Böses mehr – würde es so bleiben – wie dankbar wäre ich.“<sup>33</sup> Der „Schrecken“ – das dadurch an die Oberfläche gekommene Trauma – mündet in dem Gedicht in die (abermalige) Einsicht der „Berufung: Wunde zu sein“, die hier in einem Konnex mit ihrer Exilexistenz als „Flüchtling“ steht und gleichzeitig auf den Eingang des Gedichts, auf die „gekrümmte Linie des Leidens“ rekurriert. In ihrer „die göttlich entzündete Geometrie / des Weltalls“ nachtastenden Bewegung „auf der Leuchtspur zu dir“ verweist die Linie auf eine göttliche Instanz ebenso wie auf den Fall, der aufgrund der „Ungeduld ans Ende zu kommen“ droht. Aufstieg und Fall werden so wieder unmittelbar in Beziehung gesetzt, wobei mit der Metapher der Fallsucht sowohl die Auf- und Abwärtsbewegung als auch das rezidivierende Moment des Fallens (als ‚fallende Sucht‘) vermittelt werden.<sup>34</sup> Angesichts des kosmischen Bildbereichs, der mit der „Geometrie / des Weltalls“ und der „Lichtspur“ aufgerufen wird, gibt es gute Gründe für die Deutung, dass mit der „gekrümmte[n] Linie“ das „Leiden die in Einsteins Relativitätstheorie berechnete Krümmung des Lichts nachzutasten“ scheint.<sup>35</sup> Zu erwägen wäre aber auch, im Sinne semantischer Polyvalenz, eine von der Fallsucht-Metapher ausgehende Isotopie, insofern nämlich in talmudischen Texten „der Epilepsiekranke *nikpeh*, der sich Krümmende, genannt“ wird.<sup>36</sup> Da beide Bildbereiche, das Kosmisch-Planetarisch-Himmlische und das Epileptogene, sich in der traditionellen Vorstellung von der Fallsucht als morbus sacer (heilige Krankheit), morbus coelestis (himmlische Krankheit) oder morbus astralis (Sternenkrankheit) berühren, lässt sich in dem Gedicht schlussendlich an ihre Verschränkung bzw. Überlappung denken – eine Annahme, die sich mit einem anderen Gedicht stützen lässt, das mit seinen Eingangswerten an die bereits zitierte Äußerung der *Briefe aus der Nacht* aus der Zeit nach dem Tod von Margarete Sachs anschließt und darin die zuletzt angesprochenen Themen, Bilder und Motive, auf engem Raum verdichtend, zusammenführt:

<sup>33</sup> P. Celan – N. Sachs, *Briefwechsel*, S. 72.

<sup>34</sup> H. Schneble, *Krankheit der ungezählten Namen*, S. 79.

<sup>35</sup> K. Jeziorkowski, *Nelly Sachs*, S. 353.

<sup>36</sup> H. Schneble, *Geschichte der Epilepsie*, S. 18.

DAS IST DER Flüchtlinge Planetenstunde.  
Das ist der Flüchtlinge reißende Flucht  
in die Fallsucht, den Tod!

Das ist der Sternfall aus magischer Verhaftung  
Der Schwelle, des Herdes, des Brots. (NSW 2, 12)

Mit der Fallsucht ist auch in diesem Gedicht der Tod unmittelbar assoziiert. Im Zuge der ungewöhnlichen Genitivmetapher „der Flüchtlinge Planetenstunde“ wird hingegen das Motiv des Todes zusammen mit dem Motiv der Flucht „umgewertet zu dem Kairos eines Schicksals, das sich in Übereinstimmung mit den kosmischen Gesetzen erfüllt“. Wenn man darüber hinaus mit Christa Vaerst-Pfarr darin den mystisch-kabbalistischen Gedanken angedeutet sieht, „daß der Tod zugleich der Ort eines neuen Anfangs, einer neuen Geburt, einer ‚gesteigert verstandenen Genesis‘ ist [...], weil durch den Tod und die Vernichtung die Geschöpfe sich ihrem Ziel – der Auflösung ins Immaterielle und der Rückkehr in den Ursprung zu Gott – nähern“,<sup>37</sup> so wird dieser Gedanke durch die Fallsucht-Metapher zusätzlich verstärkt. Denn das mit der Fallsucht/Epilepsie einhergehende zwischenzeitliche Aus-der-Welt-Fallen hat ihr nicht nur den Ruf eingetragen, als kleiner oder kurzer Tod zu gelten und insofern nicht von dieser Welt zu sein; in und mit ihr verwischt auch die Grenze zwischen Leben und Tod, was sie, jenseits stigmatisierender bzw. dämonisierender Zuschreibungen, die den Epilepsie-Diskurs bis in die jüngste Geschichte begleitet hat, zu einem Phänomen der Verwandlung und Schwelle ebenso wie zu etwas Außer-Ordentlichem werden lässt.<sup>38</sup> In dieser dem morbus sacer angehörenden Auslegungstradition ist die von der Epilepsie Gezeichnete zugleich die Ausgezeichnete, diejenige, die sich gleichsam zwischen Heiligkeit und Verfallenheit bewegt und damit wie die Mutter von Nelly Sachs gewissermaßen einer anderen Sphäre angehört. Ihre Mutter habe, als sie im „letzten Jahr an merkwürdigen Erscheinungen nach Anfällen einer Art Fallsucht“ litt, „schon in eine andere Welt“ gesehen, ließ Nelly Sachs in einem Brief vom 30. Juli 1963 Erik Lindegren wissen.<sup>39</sup> Wenn Fallsucht in ihrem Werk zur Sprache kommt, ist dieser privatmythologische Kontext daher mitzudenken, mit ihm aber auch ein metaphorisches Sediment aus Verletzlichkeit und Gebrechlichkeit einerseits, das für die Krankheit und für die von

<sup>37</sup> C. Vaerst-Pfarr, *Nelly Sachs*, S. 44.

<sup>38</sup> Vgl. hierzu insgesamt: D. Heimböckel, *Morbus sacer*, sowie *Metamorphosen der Epilepsie*.

<sup>39</sup> N. Sachs, *Briefe*, S. 295.

Flucht Betroffenen in existentieller Hinsicht gleichermaßen als bestimmend gilt,<sup>40</sup> und aus prophetischer Erkenntnis und visionärer Kraft andererseits, die seit alters her zum imaginären Inventar der heiligen Krankheit gehören. In dem Stück *Simson fällt durch Jahrtausende* wird diese Seite der Fallsucht/Epilepsie auf eine für die Drama- und Theatergeschichte in dieser Form ganz und gar ungewöhnliche und originelle Weise in Szene gesetzt

### III. *Simson fällt durch Jahrtausende*

Ich erspare mir an dieser Stelle eine Vertiefung der Diskussion, inwiefern eine Dichterin, die zu den Ersten gehört, die den Holocaust zur Sprache gebracht haben, mit künstlerischer Exzellenz und Originalität in Verbindung gebracht werden kann. Sie wurde bereits breit geführt – und im Fall der Nelly Sachs ist man schon seit Längerem dazu übergegangen, an ihr Werk auch ästhetisch-literarische Maßstäbe anzulegen.<sup>41</sup> Die eingangs hergestellte Korrelation zwischen Exil und Kreativität gibt zudem Anlass, sich einer solchen Fragestellung nicht noch weiter zu widmen, sondern den Fokus konkret darauf zu richten, in welcher Form sich das Neue bei Nelly Sachs Bahn bricht. Dabei liegt es durchaus nahe, was über Paul Celan geschrieben wurde – dass es sich bei seinen Texten um einen „Sprachkosmos eigener Art“ handelt, „der in bislang nicht gekannter Weise ein eigentlich nicht Sagbares“ versprachlichte<sup>42</sup> –, bei allen Unterschieden in Denkungsart und Detail in dieser Form gleichfalls für Nelly Sachs und ihr Werk geltend zu machen. Der Gedanke liegt nicht nur deshalb nahe, weil sich beide künstlerisch verbunden fühlten und ihr Werk eine vergleichbare Hermetik charakterisiert; den innovativen Sprachentwürfen, die Celans Werk auszeichnen, steht Nelly Sachs' sprachbildnerischer Erfindungsreichtum kaum nach, ablesbar daran, dass er für Celan selbst, wenn man beispielsweise an seine *Meridian*-Rede zur Verleihung des Büchner-Preises 1960 denkt, eine Quelle der Inspiration bildete.<sup>43</sup> Auszuschließen ist daher

<sup>40</sup> In Bezug auf den existentiellen Zusammenhang von Flucht und Fallsucht bei Nelly Sachs gibt es bei S. K. Kurz (*Lyrik der Nelly Sachs*, S. 71) eine feine, von ihm und in der Forschung ansonsten aber nicht weiterverfolgte Beobachtung: „Die durchdringende Existenz Erfahrung des Ichs, das aus allen Versen spricht, heißt Flucht. Flucht als Schicksal und Freiheit, Notwendigkeit und Gnade, Möglichkeit und Bedingung des Lebens, als ‚Fallsucht‘ und ‚Jagd‘“.

<sup>41</sup> Vgl. R. Kranz-Löber, *Shoah in der Lyrik von Nelly Sachs*, S. 13–17.

<sup>42</sup> M. May – S. Goßens – J. Lehmann, *Vorwort*, S. XI.

<sup>43</sup> Vom „Meridian des Schmerzes und des Trostes“, der zwischen Paris und Stockholm verlaufe, spricht Nelly

auch nicht, dass die Fallsucht-Metapher – von Nelly Sachs erstmals in dieser weit ausgreifenden Form in die deutschsprachige Lyrik eingeführt – von ihm in ein intertextuelles Gespräch übertragen wurde. Präsent ist sie jedenfalls erst in Celans Spätwerk,<sup>44</sup> wo es, wie bei *In Echsen-*, zu ihrer im Vergleich zu Nelly Sachs nicht unähnlichen Ausdeutung kommt, indem die Fallsüchtige hier „die Anfälligkeit des übersensiblen Menschen für das Abstürzen, für das Herausstürzen aus dem Zuhause in das Un-Zuhause“ impliziert.<sup>45</sup>

Ein solches, mit der Exilsituation vergleichbares Szenario weist wiederum Züge auf, die sich in Nelly Sachs' szenischer Dichtung *Simons Fall durch Jahrtausende* beobachten lassen. Das zwischen 1955 und 1958 entstandene und 1961 erstmals (aber nur auszugsweise) veröffentlichte Stück ist formal aufgeteilt in ein Vorspiel und 14 Bilder. Das Vorspiel greift die alttestamentarische Simson-Erzählung (1. Richter, 13-16) auf und rückt Simsons Überwältigung, indem ihn Delila durch die Haarschur seiner Kräfte beraubt, ins Zentrum. Mit dem zweiten Bild tritt die Handlung in die Gegenwart. Aus Simson und Delila werden Manes und Nina. Nina sucht in der konsumorientierten Zeit der 1950er Jahre ein sorgenfreies Leben, das sie an der Seite von Manes jedoch nicht in Erfüllung gehen sieht. Denn Manes, der sich als Schuldiener zwar den Ruf eines Helden erworben hatte, weil es ihm gelungen war, bei einem Schulbrand 37 Kinder aus dem Feuer zu retten, leidet an Epilepsie und entwickelt sich mehr und mehr zum Außenseiter. Als bedrohlicher Störfall wird er von Nina mit Unterstützung ihres Liebhabers in eine psychiatrische Klinik abgeschoben; die daran geknüpften Hoffnungen auf eine bessere Zukunft gehen jedoch in den Fluten eines über sie hereinbrechenden Unwetters unter.

Was sich nach dieser den Handlungsverlauf raffenden Zusammenfassung wie eine dramatisch kohärente Struktur ausnimmt, soll allerdings nicht über das Vexierbildartige dieses Stücks hinwegtäuschen. In ihm wechseln sich realistische Szenen, Traumbilder und Visionen einander ab, und dies geschieht

Sachs in ihrem Brief an Paul Celan vom 28. Oktober 1959 (P. Celan – N. Sachs, *Briefwechsel*, S. 25). Der Brief gilt gemeinhin als Ausgangspunkt für Celans Weiterführung des „Meridian“-Gedankens in seiner Büchner-Reisrede. Der Begriff ist aber auch ein fester Bestandteil ihres Wortrepertoires und lässt sich – einzeln und zusammengesetzt – bereits vorher in dem Gedichtband *Und niemand weiß weiter* (vgl. *Gebogen durch Jahrtausende*, NSW 2, 14f., sowie *Nicht nur Land ist Israel*, NSW 2, 32f.), ferner in *Flucht und Verwandlung* (vgl. *Wie viele Heimatländer*, NSW 2, 102f.) sowie in der 1959 entstandenen szenischen Dichtung *Der magische Tänzer* (vgl. NSW 4, 192 *et passim*) nachweisen.

<sup>44</sup> Gemeint sind die Gedichte *Haut Mal*, *In Echsen-* und *Das Fremde* (vgl. in dieser Reihenfolge P. Celan, *Gedichte*, S. 259, 319 und 365).

<sup>45</sup> H.-J. Gerigk, *Sturz als Metapher*, S. 55.

zudem in einer Sprache, die, kaum dialogisch organisiert, wie die Lyrik von Nelly Sachs durch eine elliptische Syntax geprägt ist, mit der ein äußerst sparsamer Gebrauch der Interpunktion einhergeht.<sup>46</sup> Dabei war es das Ziel, indem sie solchermaßen an ihre Lyrik anschloss, mit ihrer Vorstellung des Wort, Mimus und Musik einschließenden „Totaltheater[s]“ (NSW 3, 560) gleichzeitig über die Gedichtform hinauszuspringen<sup>47</sup> und so zu ermöglichen, was sie unter anderem in einem Brief an Paul Celan als „das Durchbrechen“<sup>48</sup> bezeichnet hat. Das figurale Vehikel für dieses Durchbrechen, das von Ferne an Gottfried Benns Denkfigur der „Zusammenhangsdurchstoßung“<sup>49</sup> erinnert, ist in *Simson fällt durch Jahrtausende* der Schuldner Manes, der „Mensch‘ unter den Standard-Leuten“, der sich, wie es in Nelly Sachs’ Anmerkungen zu dem Stück weiter heißt, in verschiedenen Grenzszenen der Fallsucht an seine Vorzeit erinnert. Sein wahrhaftes Sein erlebt er in seinem ‚Fall‘, im „Hinwegsein“ (NSW 3, 279).

Manes ist eine Figur im „Außerhalb“,<sup>50</sup> sein Fall eine Quelle der Störungen für eine Gesellschaft, die sich zurück auf dem Weg in die Normalität befindet<sup>51</sup> und ihr Heil in einem „plastikbelegte[n] Zeitalter“ sucht. „Wenn’s noch eine andere Krankheit wäre, / so eine reelle – Lungen – Nieren – Herz – Blinddarm, das / ist zu operieren – / aber Fallsucht – / da ist keine Ordnung drin“ (NSW 3, 160). Die durch Manes und seine Fallsucht angerichtete Unordnung soll behoben werden, indem man ihn – ganz im Sinne von Foucault – durch Einschließung auszuschließen sucht. Das Anfallsleiden des Schuldners ist jedoch mit dem Maßstab der Medizin und Psychiatrie nicht zu messen. Wer es in sich trägt, wandelt, wie Manes, vielmehr im Geheimnis. „Ich bin gesund“, gibt er dem besorgten Schullektor zu verstehen, „nur daß ich manches Mal mehr sehe als andere Leute.“ (NSW 3, 165) Das könnte auch Dostojewskis

<sup>46</sup> Zur sprachlichen Verfasstheit des Textes vgl. ausführlicher A. Bühler-Dietrich, *Dramatisierung des Verunglückens*, S. 153–158.

<sup>47</sup> Davon ist in den Briefen von Nelly Sachs mehrfach die Rede, so in ihren Schreiben an Peter Hamm vom 23. April 1957 (vgl. N. Sachs, *Briefe*, S. 162) und an Alfred Andersch vom 9. Januar 1958 (vgl. A. Bühler-Dietrich, *Dramatisierung des Verunglückens*, S. 21). In beiden Fällen kommt sie auch auf die *Simson*-Dichtung zu sprechen.

<sup>48</sup> P. Celan – N. Sachs, *Briefwechsel*, S. 21.

<sup>49</sup> G. Benn, *Probleme der Lyrik*, S. 519.

<sup>50</sup> Die Formulierung stammt aus einem Brief von Nelly Sachs an die Literaturkritikerin und Simon-Weil-Übersetzerin Margit Abenius vom 18. März 1958 und ist dort, indem es „und immer hineingeworfen in ein ‚Außerhalb‘“ heißt (N. Sachs, *Briefe*, S. 189), gesondert markiert. Ob es sich dabei um eine Anspielung auf Kafka handelt, der in seinem Brief an Max Brod von seinem „Außerhalb“ und seiner „Exterritorialität“ spricht (F. Kafka, *Briefe*, S. 322), muss offenbleiben. Die damit jeweils aufgerufene soziale und sprachlich-ästhetische Außenseiterschaft legt aber eine Vergleichbarkeit nahe.

<sup>51</sup> Zu diesem Aspekt des Stücks vgl. G. Sommerer, *Nelly Sachs*, S. 157f.

*Idiot*, Fürst Myschkin, gesagt haben, wenn seine Zurückhaltung und Schüchternheit für derartige Selbsteinschätzungen ihm nicht Grenzen gesetzt hätten. Manes dagegen weiß von solchen und anderen Grenzen nichts. „Wir Schwellenüberschreiter“ (NSW 3, 156) intoniert ein Flüchtlingschor, und Manes ist auf seine Weise einer von ihnen. Mit seinen Fällen schwinden Schwellen, „als rücke er Jahrtausende wie Bäume fort“ (NSW 3, 162).

Bei einem so gelagerten Stück – mit der Fallsucht „als geheime[r] Größe“<sup>52</sup> – mag sich die Frage seiner Inszenierung aufdrängen. Nelly Sachs gab sich da keiner Illusion hin. Sie glaubte an „keine Bühnenmöglichkeit“,<sup>53</sup> und sollte weitestgehend Recht behalten. Es kam m.W. bislang nur zu einer Inszenierung,<sup>54</sup> und mit Ausnahme des Mysterienspiels *Eli* ging es auch den anderen ihrer szenischen Dichtungen ähnlich. Nun weiß man spätestens seit Heinrich von Kleist, dass der Grat zwischen Selbsttäuschung und Zweckpessimismus ein schmaler sein kann. Wenn auch mit Verspätung, so gehört seine *Penthesilea* inzwischen zum festen Repertoire auf deutschsprachigen Bühnen. Man müsste vielleicht Kleist und nicht Sachs heißen? Oder wäre, wenn Nelly Sachs den Namen Paul Celans trüge, der Fall anders? Wie auch immer. Einen Mangel an Kreativität und Offenheit für Neues lässt sich Nelly Sachs auch in Bezug auf ihre szenische Dichtung nicht unterstellen. Ich möchte sogar umgekehrt behaupten, dass ihre „vollkommen neue dramatische Form“, von der die Grande Dame der Theaterwissenschaften, Erika Fischer-Lichte,<sup>55</sup> schon vor mehr als dreißig Jahren gesprochen hatte, auch heute noch eine inszenatorische Herausforderung darstellt, der man sich aus Unkenntnis, Mangel an Bereitschaft oder aus welchen Gründen auch immer mit einer bemerkenswerten Konsequenz bislang entzogen hat. Dabei böte sich nicht nur thematisch, sondern auch mit Blick auf die Bedeutung, die Nelly Sachs der Verwandlung in ihrem Werk beimaß, die Beschäftigung mit ihren szenischen Arbeiten auf dem Theater geradezu an, zumal sie sich wie kaum eine Zweite zu der mehr denn je aktuellen Aufgabe berufen fühlte, eine Linie zwischen dem Heute und der Vergangenheit zu ziehen. *Simson fällt durch Jahrtausende* ist ein eindrucksvolles Beispiel dafür. An Manes könnte – an ihre Mutter dürfte – Nelly

<sup>52</sup> So der Kommentar in NSW 3, 569.

<sup>53</sup> N. Sachs, *Briefe*, S. 162.

<sup>54</sup> Die Uraufführung im Theater am Belvedere in Wien fand am 25. Mai 1970 statt. Als Radio-Essays wurde das Stück auf der Grundlage einer Textfassung von Alfred Andersch vom Süddeutschen Rundfunk (Stuttgart) am 23. September 1960 ausgestrahlt (vgl. A. Bühler-Dietrich, *Dramatisierung des Verunglückens*, S. 181).

<sup>55</sup> E. Fischer-Lichte, *Dramatikerinnen im 20. Jahrhundert*, S. 389.

Sachs gedacht haben, als sie an Hans Bender im Juni 1961 schrieb: „Die Gedichte, die ich dann und wann schreibe – am Anfang geschah es, um atmen zu können – jetzt stürzen sie wie Fallsucht nur dem Ende zu.“<sup>56</sup>

### Literatur

- E. Bahr, *Nelly Sachs*, München 1980.
- H. Bender (Hrsg.), *Widerspiel. Deutsche Lyrik seit 1945*, Darmstadt 1961.
- G. Benn, *Probleme der Lyrik*, in ders., *Essays und Reden. In der Fassung der Erstdrucke*, hrsg. von B. Hillebrand, Frankfurt a. M. 1989, S. 505–535.
- H. Bienek, *In der Flucht*, in *Doppelinterpretationen. Das zeitgenössische deutsche Gedicht zwischen Autor und Leser*, hrsg. von H. Domin, 2. Aufl., Frankfurt a. M. – Bern 1966, S. 159–161.
- A. Bühler-Dietrich, *Eine Dramatisierung des Verunglückens. Nelly Sachs: Simson fällt durch Jahrtausende*, in dies., *Auf dem Weg zum Theater. Else Lasker-Schüler, Marieluise Fleißer, Nelly Sachs, Gerlind Reinshagen, Elfriede Jelinek*, Würzburg 2003, S. 149–185.
- P. Celan, *Die Gedichte. Kommentierte Gesamtausgabe in einem Band*, hrsg. und kommentiert von B. Wiedemann, 6. Aufl., Frankfurt a. M. 2017.
- P. Celan – N. Sachs, *Briefwechsel*, hrsg. von B. Wiedemann, Frankfurt a. M. 1996.
- A. Fioretos, *Flucht und Verwandlung. Nelly Sachs, Schriftstellerin*, Berlin/Stockholm. *Eine Bildbiographie*, aus dem Schwedischen von P. Berf, Frankfurt a. M. 2010.
- A. Fioretos, *Weiterschreiben der Wunde. Aris Fioretos im Gespräch mit Charlie Louth und Florian Strob*, in *Nelly Sachs im Kontext – eine ›Schwester Kafkas?‹*, hrsg. von F. Strob, – C. Louth, Heidelberg 2014, S. 17–40.
- E. Fischer-Lichte, *Dramatikerinnen im 20. Jahrhundert*, in *Deutsche Literatur von Frauen. Bd. 2: 19. und 20. Jahrhundert*, hrsg. von G. Brinker-Gabler, München 1988, S. 379–393.
- V. Flusser, *Exil und Kreativität*, in ders., *Von der Freiheit des Migranten. Einsprüche gegen den Nationalismus*, Hamburg 2013, S. 103–109.
- G. Fritsch-Vivié, *Biographische Aspekte in den Szenischen Dichtungen der Nelly Sachs*, in *Nelly Sachs. Neue Interpretationen*, mit Briefen und Erläuterungen der Autorin zu ihren Gedichten im Anhang, hrsg. von M. Kessler – J. Wertheimer, Tübingen 1994, S. 271–283.
- H. Geißner, *Sprache und Tanz (Versuch über szenische Dichtungen der Nelly Sachs)*, in *Das Buch der Nelly Sachs*, hrsg. von B. Holmquist, Frankfurt a. M. 1977, S. 363–380.
- H.-J. Gerigk, *Der Sturz als Metapher: Über Epilepsie im Gedicht*, in „Das ist eine alte Krankheit“. *Epilepsie in der Literatur*, hrsg. von D. von Engelhardt – H. Schneble – P. Wolf, Stuttgart – New York 2000, S. 51–58.
- D. Heimböckel, *Morbus sacer: Literatur und Epilepsie*, in *Monströse Ordnungen. Zur Typologie und Ästhetik des Anormalen*, hrsg. von A. Geisenhanslücke – G. Mein, Bielefeld 2009, S. 415–437.

<sup>56</sup> Bender, *Widerspiel*, S. 103.

- D. Heimböckel, *Metamorphosen der Epilepsie. Eine Krankheit als Hüterin der Verwandlung*, in *Figurationen von Krankheiten. Chancen und Grenzen der Ästhetisierung*, hrsg. von A. Bendheim – J. Pavlik, Heidelberg 2019, S. 73–87.
- F. Kafka, *Briefe 1902–1924*, Frankfurt a. M. 1975.
- R. Kranz-Löber, „In der Tiefe des Hohlwegs“. *Die Shoah in der Lyrik von Nelly Sachs*, Würzburg 2001.
- P. K. Kurz, „Fahrt ins Staublose“. *Die Lyrik der Nelly Sachs*, in *Geschichte der deutschen Literatur aus Methoden. Westdeutsche Literatur von 1945–71. Bd. 2*, hrsg. von H. L. Arnold, Frankfurt a. M. 1973, S. 56–75.
- B. Lermen – M. Braun, *Nelly Sachs – „an letzter Atemspitze des Lebens“*, Bonn 1998.
- M. May – P. Goßens – J. Lehmann, *Vorwort*, in *Celan-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, hrsg. von M. May – P. Goßens – J. Lehmann, Stuttgart – Weimar 2008, S. XI–XII.
- H. Mittelman, *Deutschsprachige jüdische Exilliteratur*, in *Handbuch der deutsch-jüdischen Literatur*, hrsg. von H.-O. Horch, Berlin – Boston 2016, S. 190–200.
- K. Jeziorkowski, *Nelly Sachs*, in *Deutsche Dichter des 20. Jahrhunderts*, hrsg. von H. Stein-ecke, Berlin 1994, S. 350–362.
- M. Orlick, *Deutsche Dichterin des jüdischen Schicksals. Nelly Sachs zum 125. Geburtstag und zum 50. Jahrestag der Literaturnobelpreisverleihung*, in *literaturkritik.de*, 9.12.2016; online unter: [https://literaturkritik.de/public/rezension.php?rez\\_id=22810](https://literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=22810) [Stand: 25.6.2024].
- N. Sachs, *Briefe der Nelly Sachs*, hrsg. von R. Dinesen – H. Müssener, Frankfurt a. M. 1984.
- N. Sachs, *Werke. Kommentierte Ausgabe in vier Bänden*, hrsg. von A. Fioretos, Frankfurt a. M. 2010f.
- H. Schneble, *Krankheit der ungezählten Namen. Ein Beitrag zur Sozial-, Kultur- und Medizingeschichte der Epilepsie anhand ihrer Benennung vom Altertum bis zur Gegenwart*, Bern u.a. 1989.
- H. Schneble, *Heillos, heilig, heilbar. Die Geschichte der Epilepsie von den Anfängen bis heute*, Berlin – New York 2003.
- G. Sommerer, „Aber dies ist nichts für Deutschland, das weiß und fühle ich“. *Nelly Sachs – Untersuchungen zu ihrem szenischen Werk*, Würzburg 2008.
- F. Strob, *Schreiben und Lesen im Zeichen des Todes. Zur späten Prosa von Nelly Sachs*, Heidelberg 2016.
- F. Strob – C. Louth, *Nelly Sachs als „Schwester Kafkas“? Zur Einleitung*, in *Nelly Sachs im Kontext – eine ›Schwester Kafkas‹*, hrsg. von F. Strob – C. Louth, Heidelberg 2014, S. 9–16.
- S. Utsch, „An Stelle von Heimat, halte ich die Verwandlungen der Welt“. *Die Transformation von real-räumlicher zu weltanschaulicher Verortungssuche in der Lyrik von Nelly Sachs*, in *Weltanschauliche Orientierungsversuche im Exil. New orientations of world view in exile*, hrsg. von R. Andress, Amsterdam 2010, S. 167–192.
- C. Vaerst-Pfarr, *Nelly Sachs: „Das ist der Flüchtlinge Planetenstunden“ (aus dem Zyklus „Und niemand weiß weiter“)*, in *Gedichte und Interpretationen. Bd. 6: Gegenwart I*, hrsg. von W. Hinck, Stuttgart 1982, S. 41–48.

# An der Grenze der Sprache. Das Schibboleth als Forschungsperspektive

Beatrice Occhini

*Al confine del linguaggio: lo shibboleth come prospettiva di ricerca* – Il contributo propone di utilizzare il concetto di tradizione ebraico-biblica dello *shibboleth* come paradigma per l'analisi della rappresentazione del linguaggio in contesti di violenza politica. Per verificarne la portata, si offre dapprima una panoramica della sua storia e delle sue occorrenze più rilevanti nella tradizione letteraria occidentale. In questo contesto viene discussa la funzione poetica che la figura ricopre nei componimenti di Paul Celan *Schibboleth* (1955) e *In Eins* (1963) a partire dalla sua celebre interpretazione di Jacques Derrida in *Schibboleth: Per Paul Celan* (1986). Infine, alla luce del paradigma dello *Shibboleth*, si propone un'analisi preliminare del racconto di Ilse Aichinger *Meine Sprache und Ich* (1968, *La mia lingua e io*), letto in controluce alla narrazione biblica.

## I. *Das Schibboleth: eine stille „transhistorische“ und „translinguistische“ Präsenz in der westlichen Tradition*

Der Begriff des *Schibboleths* ist in verschiedenen modernen Sprachen präsent und stellt, wie Marc Redfield in der einzigen dem Thema gewidmeten Studie anmerkt,<sup>1</sup> ein jüdisch-christliches Lehnwort dar, das heute keinem spezifischen Sprachraum mehr eindeutig zuzuordnen ist. Auf Englisch umfasst das Wort laut Redfield „a semantic cluster roughly mappable as: testword; password; inheritance; identifying mark; slogan; cliché“.<sup>2</sup> Im Deutschen wird es als „Erkennungszeichen; Losungswort; Merkmal“<sup>3</sup> identifiziert, während das Französische neben der Bedeutung des Passworts bzw. Erkennungszeichens einer Gruppe auch einen Test, bei dem eine Person die Gelegenheit hat, ihren Wert zu beweisen, beinhaltet.<sup>4</sup> Schließlich bezieht sich das italienische ‚shib-

<sup>1</sup> M. Redfield, *Schibboleth*, S. 1.

<sup>2</sup> Ebd., S. 3-4.

<sup>3</sup> Vgl. DUDEN online.

<sup>4</sup> Vgl. Dictionnaire de l'Académie française online.

boleth‘ auf die sprachwissenschaftliche Anwendung des Wortes, d.h. auf ein Wort oder eine Redewendung, die als Erkennungszeichen einer bestimmten Sprachgruppe auf Basis von Aussprachvarianten verwendet werden kann.<sup>5</sup>

Die Geschichte des Begriffs in der westlichen Kultur macht ihre Wurzeln in der hebräischen Bibel aus, wo der Begriff in fünf Fällen vorkommt: viermal in einer seiner semantischen Bedeutungen (entweder als ‚Rinnsal‘, ‚Strom‘ oder ‚Ähre‘) und einmal in der Funktion eines Aussprachetests, die von seiner ursprünglichen Bedeutung abgelöst ist.<sup>6</sup> Eben in dieser letzten Form besteht dieser Begriff in der westlichen Kultur fort, indem er eine spezifische Episode aus dem *Buch der Richter* signalisiert, die – neben denen von Eden, Babel und Pflingsten – zu den vier sprachbezogenen Geschichten der hebräischen Bibel zählt.<sup>7</sup> Die *Schibboleth*-Episode beschreibt die Nachwirkungen des Krieges zwischen zwei eng verwandten Völkern unter den 12 jüdischen Stämmen, den Gileaditern und den Ephraimitern, wobei die ersteren ehemalige Flüchtlinge aus Ephraim waren. Die Ephraimiter durchqueren den Jordan und dringen in das Gebiet der Gileaditer ein, die sie jedoch unter der Führung des Richters Jephthah besiegen. Daraufhin versuchen die Ephraimiter, zurück in ihr Gebiet zu gelangen, indem sie den Fluss erneut überqueren, woraufhin die Gileaditer sich am Ufer positionieren, um sie an der Flucht zu hindern. Die Besonderheit des *Schibboleth*-Ereignisses tritt an dem Punkt der Erzählung zutage, als die Sieger ein Mittel finden müssen, um die Feinde zu identifizieren, die ihnen nahezu völlig ähneln. An den Ufern des Jordans versichern die Gileaditer sich dann der Identität derjenigen, die den Fluss überqueren wollen, anhand der Aussprache des hebräischen Wortes ‚Schibboleth‘, oder besser gesagt, anhand seines ersten Lautes, den die Besiegten nur als [s] und nicht als [ʃ] aussprechen können:

[...] und Gilead besetzte die Furten des Jordans vor Ephraim. Wenn nun einer von den Flüchtlingen Ephraims sprach: Lass mich hinübergehen!, so sprachen die Männer von Gilead zu ihm: Bist du ein Ephraimiter? Wenn er dann antwortete: Nein!, ließen sie ihn sprechen: Schibboleth. Sprach er aber: Sibboleth, weil er's nicht richtig aussprechen konnte, dann ergriffen sie ihn und erschlugen ihn an den Furten des Jordans, sodass zu der Zeit von Ephraim fielen zweiundvierzigtausend.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Vgl. Vocabolario Treccani online.

<sup>6</sup> Vgl. M. Redfield, *Schibboleth*, S. 2.

<sup>7</sup> Vgl. J. Trabant 2006, S. 15 –53.

<sup>8</sup> Lutherbibel, Richter 12, 5-6.

In der westlichen Tradition hat also ‚Schibboleth‘ eher als Konzept bzw. literarische Figur denn als Wort mit eigener semantischer Funktion überlebt: „The story of the shibboleth test has had paradigmatic power. In the wake of this narrative, the word shibboleth, in all its manifold spellings and pronunciations at different times and in different languages, has become the concept of the test that the narrative describes“.<sup>9</sup> Es ist grundsätzlich zu betonen, dass das Wort selbst in seiner Ur-Erzählung keine semantische Funktion erfüllt, sondern als sprachlicher Test dient, der eine ideelle, sowohl kulturelle als auch ethnische Grenzziehung in Kontexten extremer Gewalt ermöglicht.

Doch trotz dieses langen Überlebens, das Redfield treffend als „transhistorical“ und „translinguistic“ bezeichnet,<sup>10</sup> hat der Begriff *Schibboleth* kaum literarische<sup>11</sup> oder philosophische<sup>12</sup> Aktualisierungen erfahren: Man könnte sagen, dass er lediglich durch die Kraft der biblischen Episode fortbestehen konnte, ohne – wie wir noch sehen werden – bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts weitere Spuren zu hinterlassen.

Die gleiche Stille lässt sich auch bezüglich der Präsenz von *Schibboleth* in der wissenschaftlichen Forschung feststellen. Jürgen Trabant hat sich in seiner Untersuchung der Ideologien der Mehrsprachigkeit und Einsprachigkeit im europäischen Sprachdenken nur am Rande mit dem Begriff beschäftigt. Im Bereich der neuesten Forschung zur literarischen Mehrsprachigkeit wird das Konzept lediglich kurz von Till Dembeck erwähnt.<sup>13</sup> Nur die jüngste Studie von Redfield<sup>14</sup> bietet eine umfassende Untersuchung der literarischen, künstlerischen und sprachphilosophischen Funktionen des *Schibboleth*-Konzepts, von der biblischen Erzählung über Jacques Derrida und Paul Celan bis hin zur Analyse der Installation *Schibboleth* der kolumbianischen Künstlerin Doris Salcedo (2007). Die wichtigsten literarischen und philosophischen Neuinterpretationen des Schibboleths sind Paul Celan und Jacques Derrida zu verdanken, wenngleich, wie Redfield bemerkt,<sup>15</sup> selbst in

<sup>9</sup> M. Redfield, *Schibboleth*, S. 19.

<sup>10</sup> Ebd., S. 5.

<sup>11</sup> Redfield erwähnt lediglich in der englischsprachigen Literatur einige funktionslose Vorkommen bei John Milton (im Langgedicht *Samson Agonistes*, 1672), James Joyce (*Ulysses*, 1922; *Finnegans Wake*; 1939) und William Faulkner (*Absalom, Absalom*, 1936); vgl. ebd., S. 7–9.

<sup>12</sup> Ähnlich in der Geschichte der Sprachphilosophie ist der Begriff abwesend, während er in der Bedeutung von Klischee, Passwort oder Erkennungszeichen nur selten bei Hegel, Marx, Adorno und Freud erscheint; vgl. ebd., S. 9–11.

<sup>13</sup> Siehe T. Dembeck, *Sprachliche und kulturelle Identität*.

<sup>14</sup> Siehe M. Redfield, *Schibboleth*.

<sup>15</sup> Vgl. ebd., S. 50.

der Paul-Celan-Forschung eine tiefergehende Untersuchung der Rolle der Figur in seinen Gedichten, insbesondere hinsichtlich der Abweichung von der biblischen Tradition, fehlt.

## II. *Schibboleth bei Paul Celan und Jacques Derrida*

Der Begriff kommt bekanntlich in zwei Gedichten von Paul Celan vor, in *Schibboleth* (in *Von Schwelle zu Schwelle*, 1955) und in *In Eins* (in *Die Niemandrose*, 1963). Die relevanteste Interpretation der Funktion des Schibboleths in diesen Gedichten stammt von Jacques Derrida, der sie zusammen mit anderen Gedichten und Schriften Celans in seinem Essay *Schibboleth: Für Paul Celan* (dt. 2012, frz. 1986) behandelt. Beide Autoren nutzen die Figur, um nach dem Zweiten Weltkrieg im Kontext der historischen Manifestationen faschistischer Gewalt die Formen des Widerstands poetisch und philosophisch zu reflektieren und ihnen sprachlichen Ausdruck zu geben. Es handelt sich um eine bedeutende Erweiterung dieses Konzepts, da sie die traditionelle Funktion um eine entgegengesetzte, aber dennoch komplementäre Dimension ergänzt.

Das erste Gedicht spielt auf der Schwelle zwischen Zugehörigkeit und Nichtzugehörigkeit, die aufgrund der Verweise auf Fahnen, den (nie geleisteten) Eid und die Heimat politisch konnotiert zu sein scheint. Das lyrische Ich wird „in die Mitte des Marktes,/ dorthin,/ wo die Fahne sich aufrollt, der ich/ keinerlei Eid schwor“<sup>16</sup> gezogen. An diesem Ort taucht die Erinnerung „der dunklen/ Zwillingröte/ in Wien und Madrid“<sup>17</sup> auf, die die eigentliche Zugehörigkeit der Stimme im Gedicht zu markieren scheint. In der fünften Strophe fordert es zur Aussprache des Schibboleths auf: „Herz:/ gib dich auch hier zu erkennen,/ hier, in der Mitte des Marktes./ Ruf’s, das Schibboleth, hinaus/ in die Fremde der Heimat:/ Februar. No pasaran“<sup>18</sup>. Die normalerweise antithetischen Dimensionen von Fremde und Heimat werden hier eins, und aus dieser Position der Fremdheit, als Fremder im eigenen Land, wird das Schibboleth ausgesprochen, das jedoch die Gestalt der Worte „Februar. No pasaran“ annimmt. In *In Eins* wird der Begriff am Anfang des Textes vorweg-

<sup>16</sup> S. Celan, *Gesammelte Werke I*, S. 131.

<sup>17</sup> Ebd.

<sup>18</sup> Ebd.

genommen: „Dreizehnter Feber. Im Herzmund/ erwachtes Schibboleth. Mit dir,/ Peuple de Paris. No pasarán“<sup>19</sup>. Es geht um eine trilinguale Ausdrucksweise, die die mehrsprachigen Bezügedieses Gedichts verstärkt.<sup>20</sup>

Laut Derrida<sup>21</sup> wird das Schibboleth in diesen Texten durch das antifaschistische Motto „No pasarán“, dem im ersten Gedicht der Akut auf dem letzten „a“ fehlt, erweitert. Dieser Ausdruck hat eine Schichtung von Referenzen: Sein erster offizieller Gebrauch erfolgte durch die französischen Truppen im Ersten Weltkrieg („Ils ne passeront pas“), er ging jedoch als antifaschistisches Motto in die europäische Kulturgeschichte ein, weil er während des Spanischen Bürgerkriegs von der republikanischen Front verwendet wurde.<sup>22</sup> Des Weiteren steht dieses Schibboleth in direktem Zusammenhang mit den genannten Daten, bei denen eine doppelte Präzisierung erfolgt: In *In Eins* wird nicht nur das Datum durch den Zusatz des Tages genauer festgelegt, sondern durch das österreichische Dialektwort „Feber“ auch eine geografische Verankerung vorgenommen. Wenn sich „Februar“ also auf den österreichischen Bürgerkrieg vom 12. bis 15. Februar 1934 beziehen lässt, als Engelbert Dollfuß die sozialistische Bewegung zerstörte – ein entscheidender Schritt bei der Entstehung des sogenannten Austrofaschismus –, dann öffnet *In Eins* – fast zehn Jahre später geschrieben – den poetischen Raum für das Massaker an der Métro Charonne in Paris, bei dem Demonstranten während einer Protestkundgebung am Ende des Algerienkriegs gegen die paramilitärische extreme Rechte *Organisation armée secrète* (OAS) brutal von der Polizei angegriffen wurden.<sup>23</sup>

Diese notwendigerweise minimale Darstellung der beiden komplexen Gedichte lässt erkennen, wie das Schibboleth hier in Bezug auf bestimmte Episoden des Konflikts zwischen Volksaufständen und diktatorischen bzw. faschis-

<sup>19</sup> S. Celan, *In Eins*, in *Die Niemandsrose. Sprachgitter. Gedichte*, Frankfurt a. M., 2002, S. 62.

<sup>20</sup> Es erscheinen Deutsch, österreichischer Dialekt, Französisch, Hebräisch, Spanisch, Russisch, Latein und Griechisch, aber auch „Hirten-Spanisch“ („er sprach/ uns das Wort in die Hand, das wir brauchten, es war/ Hirten-Spanisch, darin“), wodurch weitere historisch-politische Bezüge heraufbeschwört werden: Abadias („er, Abadias,/ der Greis aus Huesca/ kam mit den Hunden/ über das Feld, im Exil“), der im Exil ist, aber aus der Stadt kommt, die die republikanischen Kräfte 1937 zu erobern versuchten und dabei Hunderte von Männern und Frauen verloren; das Schiff *Aurora* („im Eislicht des Kreuzers ‚Aurora‘: die Bruderhand, winkend mit der/ von den wortgroßen Augen/ genommenen Binde“), das das Signal zum Sturm auf das Winterpalais gab, der 1917 die Oktoberrevolution einleitete.

<sup>21</sup> Vgl. J. Derrida, *Schibboleth*, S. 49–50.

<sup>22</sup> Während der Belagerung von Madrid durch Francos Truppen (1936–1939) wurde „No pasarán“ durch die Radioansprache von Dolores Ibárruri Gómez (genannt „La Pasionaria“), Mitglied der spanischen Kommunistischen Partei, zum Aufruf zum Widerstand. Vgl. ebd.

<sup>23</sup> Vgl. ebd. S. 52–53.

tischen Regimen als poetische Figur dient, die auf eine jüngere Vergangenheit zurückweist. In diesem Zusammenhang sind zwei Funktionen des Konzepts erkennbar. Einerseits gilt das *Schibboleth* gemäß der biblischen Tradition laut Derrida als ein „Unterscheidungsmerkmal“,<sup>24</sup> da es ermöglicht, zwischen Freund und Feind zu unterscheiden. Diese Differenz ist jedoch nicht natürlich, sondern wird durch kulturelle und nationale Zugehörigkeit bestimmt; mit anderen Worten, das *Schibboleth* erzeugt auch diese Differenz. Des Weiteren handelt es sich laut Redfield<sup>25</sup> um eine biopolitische Differenz, da sie auf der Grundlage eines im Körper verankerten Elements geschaffen wird. Wie Derrida betont, reicht es keineswegs aus, lediglich die Bedeutung des Wortes ‚*Schibboleth*‘ zu kennen oder sich der korrekten Aussprache bewusst zu sein, um diesen sprachlichen Test zu bestehen, die Grenze zu überwinden und folglich das eigene Leben zu retten:

Ein *Schibboleth*, das Wort *Schibboleth*, wenn es denn eines ist, bezeichnet im weitesten und allgemeinen Sinn seiner Verwendung jedes nicht bedeutungstragende, willkürliche Merkmal, [...] wenn dieses unterscheidend [...], entscheidend [...] und scheidend [...] wird. Dieser Unterschied hat keinerlei Bedeutung an sich, aber es wird zu dem, was man erkennen und vor allem markieren können muß, um *den Schritt zu tun*, um die Grenze eines Ortes oder die Schwelle eines Gedichts zu überschreiten, sich Asylrecht oder rechtmäßige Wohnstatt in einer Sprache zu verschaffen.<sup>26</sup>

Die zweite Funktion des *Schibboleths* unterscheidet sich von der biblischen: Im Gedicht kommt dem Aufeinandertreffen an einer Grenze – sei sie real oder vorgestellt, der Vergangenheit angehörend oder der Gegenwart – die Funktion des Widerstands gegen die faschistischen Kräfte zu. Daher lässt sich behaupten, dass die Figur des *Schibboleths* hier neu interpretiert wird, indem sie eine entgegengesetzte dramatische Funktion<sup>27</sup> annimmt. Wie Redfield betont: „rather than winnowing would-be passers-over who are being forced to utter it aloud, this shibboleth unites its speakers against an enemy who intends to force a pass in defiance of that shibboleth“.<sup>28</sup> Nicht die Gileaditer halten hier die besiegten Ephraimiten am Übergang auf, sondern es sind verschiedene Stimmen, die aufgefordert werden, mit unterschiedlichen Akzenten und in unterschiedlichen Sprachen das Wort *Schibboleth* auszusprechen und zu wiederholen.

<sup>24</sup> Ebd., S. 56.

<sup>25</sup> Vgl. M. Redfield, *Shibboleth*, S. 23.

<sup>26</sup> J. Derrida, *Schibboleth*, S. 55.

<sup>27</sup> Redfield spricht von „a dramatic reversal of its [the *Shibboleth*’s] biblical role“, *Shibboleth*, S. 53.

<sup>28</sup> Ebd.

Derrida zufolge gilt die Figur ebenfalls als eine Einladung, sich international und interlinguistisch zu verbünden und jede eindeutige Zugehörigkeit zu einer Kultur oder Nation infrage zu stellen:<sup>29</sup>

Vielfalt und Wanderung der Sprachen, gewiß, aber *in* der Sprache selbst finden sie statt. Dein Land, sagt dieses Babel, ist nach allen Richtungen ausgewandert, wie die Sprache. Das Land selbst wandert aus und trägt seine Grenzen mit sich<sup>30</sup>.

Ausgehend von der biblischen Narration und ihren späteren Bearbeitungen bei Paul Celan und Jacques Derrida, kann das Schibboleth als ein Konzept betrachtet werden, das die Funktion der Sprache als Mittel zur Differenzierung oder Identifizierung einer nationalen oder kulturellen Zugehörigkeit in Situationen politischer Gewalt kristallisiert. Das Schibboleth zeigt sich als unübersetzbare sprachliche Markierung einer unnatürlichen Differenz, welche die Zugehörigkeit bzw. Nicht-Zugehörigkeit einer kulturellen bzw. nationalen Gemeinschaft bestimmt. Dabei symbolisiert es die zwei komplementären Funktionen der Sprache: die differenzstiftende und die identitätsstiftende, denn das Wort ‚Schibboleth‘ enthüllt ja die Feinde, die Ephraimiten, zeigt aber auch die Dazugehörenden, die Gileaditer, diejenigen, die den Nexus ‚sh‘ aussprechen können. Dieses janusköpfige Bild evoziert die in der körperlichen Dimension verwurzelten Bezüge zwischen Sprache und individueller Identität vor allem dort, wo Sprache zu einem Instrument der Anerkennung des Anderen oder zu seiner Schöpfung wird. Das ist die Grenze, die den Kontext und die Natur des Schibboleths bildet: Sie ist zwischen dem Zustand des Dazugehörens und dem des Nichtzugehörens zu ziehen.

Es ist möglich, dieses Konzept als Paradigma für die Analyse von Texten zu nutzen, die sich literarisch mit diesen vielfältigen Funktionen bzw. Aspekten der Sprache beschäftigen. In diesem Zusammenhang sollen mit dem Schibboleth-Konzept Literarisierungen bzw. Thematisierungen der Sprache untersucht werden, die die mehrdeutige Funktion der Sprache bei potenziell gewaltsamer kultureller Inklusion oder Exklusion innerhalb nationaler und kultureller Gemeinschaften in den Fokus rücken, auch wenn das Schibboleth in den Texten nicht ausdrücklich erwähnt wird.

Dass dies nicht nur innovativ, sondern vor allem funktional sein könnte, zeigt eine vorläufige Analyse der Erzählung *Meine Sprache und Ich* (1968) von Ilse Aichinger.

<sup>29</sup> J. Derrida, *Schibboleth*, S. 48–50.

<sup>30</sup> Ebd., S. 55–58.

### III. Ilse Aichingers *Meine Sprache und Ich*

Spätestens seit den Nürnberger Prozessen entstand in der deutschsprachigen literarischen Landschaft der Nachkriegszeit eine Debatte über die Rolle, die die deutsche Sprache bei der Verbreitung der nationalsozialistischen Ideologie gespielt hatte.<sup>31</sup> Es wurde die Frage gestellt, inwiefern die deutsche Sprache zur Vorbereitung der nationalsozialistischen Ideologie beigetragen hatte und welche Möglichkeiten es noch für ihre Regeneration gab. Die paradoxe Herausforderung, vor der die Autor:innen standen, bestand darin, den Holocaust gerade in der Sprache des Holocausts, dem Deutschen, zu erzählen. Dieses historisch bedingte und begründete Zerwürfnis zwischen dem Subjekt und seiner Mutter- sowie Nationalsprache diente Schriftsteller:innen wie Peter Weiss, Paul Celan und Ilse Aichinger als Ausgangspunkt für eine „kritische Auseinandersetzung mit der Sprachpraxis“,<sup>32</sup> einen ästhetischen Weg, den auch Aichinger in ihrer 1968 verfassten Erzählung *Meine Sprache und Ich* beschritten hat.<sup>33</sup>

Die Erzählung beginnt so:

Meine Sprache ist eine, die zu Fremdwörtern neigt. Ich suche sie mir aus, ich hole sie von weit her. Rund um, rund um mich herum, immer rund um und so fort. Wir kommen gegen unseren Willen weiter. Zur Hölle mit uns, sage ich ihr manchmal. Sie dreht sich, sie antwortet nicht, sie läßt uns geschehen. Manchmal tauchen Zöllner auf. Ihre Ausweise? Wir passieren, sie lassen uns passieren. Meine Sprache hat nichts gesagt, aber dafür ich, ich habe dienstefrig genickt, ich habe ihnen die Freude getan. Einer und etwas um ihn herum, unverdächtig.<sup>34</sup>

Die Grenzüberquerung zweier Figuren wird hier von einem homodiegetischen Erzähler, der als ‚Ich‘ bezeichnet wird, geschildert. Die zweite Figur, seine Wegbegleiterin, trägt den Namen ‚meine Sprache‘. Schon der Titel und das Incipit der Geschichte rücken diese beiden Instanzen und ihre vielschichtige Beziehung in den Mittelpunkt des Geschehens. Wie Christine Ivanovic feststellt, „inszeniert“ Aichinger „[i]n der Erzählung [...] die im Titel angezeigte Unterscheidung zwischen Ich und Sprache über deren Aufspaltung in zwei *personae* des Erzählgeschehens, um so das eigenartige Zugehörigkeitsverhältnis zu pointieren, das das Ich an *seine* Sprache bindet, selbst da, wo diese sich

<sup>31</sup> Vgl. M. Kappeler, *Historische und gesellschaftliche Bedingungen*.

<sup>32</sup> C. Ivanovic, „*Meine Sprache und Ich*“, S. 100.

<sup>33</sup> Die Erzählung wurde zuerst in der Sonderausgabe der Zeitschrift *Spektrum* und dann in der 1978 beim Fischer Verlag erschienenen gleichnamigen Kurzgeschichtensammlung veröffentlicht.

<sup>34</sup> I. Aichinger, *Meine Sprache*, S. 198.

von ihm abwendet und verstummt“.<sup>35</sup> Trotz der Distanz zwischen den Figuren geht es hier nicht um Sprache im Allgemeinen, sondern um eine ganz bestimmte: jene, die die Erzählinstanz durch die wiederholte Bezeichnung ‚meine Sprache‘ als ihren Besitz beansprucht.<sup>36</sup> Im Verlauf der Grenzüberquerung, die das gesamte Geschehen des Textes ausmacht, entfaltet sich ihre Beziehung: Die beiden Figuren reisen gemeinsam, doch die Sprache folgt dem Ich nur widerwillig, erschwert den Übergang erheblich und – vor allem – spricht kein Wort. Durch die gesamte Erzählung hindurch wird die Sprache als stumm, unerschütterlich und eher passiv dargestellt, während die Ich-Figur die aktive Rolle übernimmt, sich um beide kümmert und das Voranschreiten überhaupt erst ermöglicht, obwohl sie von der ständigen „Antwortlosigkeit“ der Sprache – so wird dieses Szenario auch genannt – zunehmend frustriert ist:

„Meine Sprache hat es leicht zu starren, weil ich alles tue. [...]ch arbeite und sie starrt. Sie äußert nicht einmal Wünsche“.<sup>37</sup> – „Meine Sprache und ich, wir reden nicht miteinander, wir haben uns nichts zu sagen“.<sup>38</sup> – „Während ich sie noch wispernd und hustend mit Fragen und Angeboten überhäufe“.<sup>39</sup>

Darüber hinaus bleiben sowohl der Ursprung als auch das Ziel des Grenzübertritts unbestimmt: Es wird lediglich erwähnt, dass die Figuren bereits das vierte Land durchquert haben: „Das vierte Land ist zu Ende, schrie ich ihr [der Sprache; B. O.] ins Ohr, da drüben ist schon das fünfte“.<sup>40</sup> Folglich verlassen die zwei Figuren nie die ewige Gegenwart des Grenzgebiets.

Nach Beginn der Geschichte begegnen Ich und Sprache zwei weiteren Figuren, zwei Zöllnern, die nach ihren Ausweisen verlangen und einen Dialog miteinander führen. Infolge dieser Begegnung setzen die beiden Figuren ihren Weg fort und lassen sich, dem unausgesprochenen Wunsch der Sprache folgend, am Meer nieder, nicht weit von der Zollhütte. Dort halten sie ein Picknick und verweilen bis zum Ende der Erzählung: „Es war nicht meine Idee, uns so nahe der Zollhütte niederzulassen, aber meine Sprache war nicht weiterzubringen“.<sup>41</sup> In der weiteren Erzählung äußert die Ich-Figur in dieser Situation ihre Sorge:

<sup>35</sup> C. Ivanovic, „*Meine Sprache und Ich*“, S. 97.

<sup>36</sup> S. Moser, *Ein leiser Wind*, S. 14f.

<sup>37</sup> I. Aichinger, *Meine Sprache*, S. 198.

<sup>38</sup> Ebd., S. 199.

<sup>39</sup> Ebd., S. 200.

<sup>40</sup> Ebd., S. 200–201.

<sup>41</sup> Ebd., S. 200.

Meine Sprache hatte früher einen lila Schal, aber er ist weg. Ich fürchte, daß wir uns hier die Gesundheit verderben. Wenn meine Sprache die Stimme verliert, hat sie einen Grund mehr, das Gespräch mit mir sein zu lassen.<sup>42</sup>

An dieser Stelle ist es wichtig zu betonen, dass, obwohl die Sprache-Figur sich weigert zu sprechen, sie ihre Ausdrucksfähigkeit noch nicht vollständig verloren hat. Besonders besorgt ist die Ich-Figur darüber, dass die beiden wegen ihrer Sprachlosigkeit von den Zöllnern als verdächtig angesehen werden könnten. Die Sprache ist nämlich nicht nur der Ich-Figur gegenüber stumm, sondern wirkt auch der gesamten Welt gegenüber entfremdet und allgemein abwesend: „Sie scheint mir das Gegenteil gewisser Bilder zu sein, deren Blick einem überallhin nachgehen. Ihr Blick geht keinem nach.“<sup>43</sup> Die Angst, verdächtig zu werden, zieht sich wie ein roter Faden durch die gesamte Erzählung: Schon in den ersten Sätzen offenbart sich die Möglichkeit des Verdachts in seiner Negation: „Einer und etwas um ihn herum, unverdächtig“; „Meine Sprache ist ihnen verdächtig, nicht ich.“<sup>44</sup> So angespannt ist die Beziehung zwischen den beiden Figuren und so gefährlich die Situation, dass die Ich-Figur sogar darüber nachdenkt, die Sprache zu verlassen und sich an andere zu wenden: „Ich möchte wissen, was mit ihr geschähe, wenn ich einmal landeinwärts ginge, einfach einböge wie andere Leute auch“;<sup>45</sup> „Ich kann auch andere für die meinen halten“.<sup>46</sup>

Trotz dieses Misstrauens und des Wunsches, die Sprache aufzugeben, äußert die Ich-Figur auch einen Schutzinstinkt. Die Erzählung endet mit der Vorstellung der Ich-Figur, an der Grenze zu bleiben und Zöllner zu werden, um die Unversehrtheit der Sprache zu wahren:

Ich kann Zollkoch werden, Zollunterhalter [...]. Wir werden vom Zoll reden, von Zollgütern [...]. Und von meiner Sprache, die sich, wie ich vermute, von hier nicht mehr wegrühren wird. [...] Ich werde tun, was ich für sie tun kann. Die Unterhaltung allein wird ihr helfen, das Gespräch über sie, die Beobachtungen, die sich wiederholen. [...] Ich werde hier und dort einen Satz einflechten, der sie unverdächtig macht.<sup>47</sup>

Trotz des bedrohlichen Tons und der anfänglichen Verzweiflung der Ich-Figur zeigt sich am Ende der Geschichte keine Überwindung dieses Zustands:

<sup>42</sup> Ebd.

<sup>43</sup> Ebd.

<sup>44</sup> Ebd., S. 201.

<sup>45</sup> Ebd., S. 199.

<sup>46</sup> Ebd., S. 201.

<sup>47</sup> Ebd., S. 201–202.

Vielmehr wird dieser, der weder eindeutig negativ noch positiv dargestellt wird, akzeptiert.

Die Vieldeutigkeit der Erzählung wird maßgeblich durch den, wenn man so will, ontologischen Zustand der Protagonisten erzeugt, der sich auf drei miteinander verflochtenen Ebenen entfaltet. Erstens erhalten ‚Ich‘ und ‚meine Sprache‘ menschliche und körperliche Eigenschaften und sind somit als zwei *Figuren* der Erzählung zu verstehen, die ein spezifisches Verhältnis zueinander haben. Zweitens können sie als *deiktische Subjekte* interpretiert werden, deren Referenzobjekt in der erzählten Welt jedoch fehlt; sie erweisen sich somit als ‚inersprachliche‘ Elemente. Drittens sind die beiden Figuren als *Personifikationen* vielschichtiger Konzepte zu betrachten: ‚Ich‘ als Subjekt des Geschehens und der Äußerung (da die Geschichte aus der Ich-Perspektive erzählt wird) und ‚meine Sprache‘ als menschliche Fähigkeit und Kommunikationsmittel, das das Äußern ermöglicht und somit das gesamte Geschehen der Erzählung bestimmt. Aber gerade auf diesen drei Ebenen und in den Beziehungen, die sie implizieren, zeigt sich ein Problem im Verhalten der Sprache, das sowohl inhaltlich als auch formal deutlich wird. Die Dissoziation zwischen Sprache und Subjekt, Sprache und Welt sowie die Selbstentfremdung des Subjekts lassen sich exemplarisch am folgenden Absatz untersuchen, nämlich dem Dialog der Zöllner zu Beginn der Erzählung:

Einer und etwas um ihn herum, unverdächtig. Aber was das war? Eine Spiralfelder. Nein, Dampf. Um jeden ist etwas herum, weißt du das nicht? Die armen Jungen, sie tun mir ehrlich leid. Ja, ehrlich. Jetzt faselst du. Was tut dir an denen leid? Was tut dir denn leid? Jung und sonst nichts, was soll einem da leid tun? Das wächst sich aus, das ist unausbleiblich. Erstarkt und wird mächtig groß. Während wir in der Tinte bleiben, uns abrackern [...]. Wer ist *das*, der *das* sagt? *Ich*. Da muß *ich* lachen. Das erinnert mich an den, der *ich* sagte, als er zu spät ins Haus wollte. *Ich* bin draußen, *ich*, *ich*.<sup>48</sup>

Wir wissen nicht, wer in diesem Dialog spricht und worum es geht. Die strukturelle Unbestimmtheit beruht auf der Abwesenheit von Satzzeichen, Redeeinleitungen oder anderen deutlichen Hinweisen auf die Sprecher oder die Sprechsituation ab. Aber auch in den Äußerungen wird Unbestimmtheit erzeugt, nicht nur weil ein Zusammenhang nicht bereitgestellt wird (z.B. wer sind die Jungen? Meine Sprache und Ich? – Und wer ist der Hausmeister?), sondern auch aufgrund der polysemischen Ausdrücke und der irritierenden Verdeckung der syntaktischen Bezüge unter grammatikalischen Subjek-

<sup>48</sup> Ebd., S. 198, Hervorhebungen von mir.

ten und Objekten. In den letzten zwei Sätzen spielt Aichinger mit der Unbestimmtheit, die potenziell in den unterschiedlichen syntaktischen Rollen der Pronomen lauert und die mit ihrer deiktischen Natur zusammenhängt, da der Kontext der Kurzgeschichte nicht gegeben wird. Besonders prägnant ist das Spiel mit dem Ich-Pronomen, was natürlich ebenfalls auf die Erzählinstanz hinweist. Mit einem metalinguistischen Gestus wird das direkt angesprochen: „Wer ist das, der das sagt?“ Die Antwort lautet: „Ich“. Aber wer ist „Ich“? Geht es im Dialog bei jedem ‚ich‘ um dasselbe ‚ich‘ oder handelt es sich um verschiedene Sprechende, die „ich“ sagen? Wie viele ‚ich‘ gibt es? Ist die Antwort „Ich“ eine Äußerung und „Da muß ich lachen“ ein Kommentar? Im weiteren Verlauf des Dialogs zeigt sich die Mehrdeutigkeit des Ich-Begriffs, der in der Wiederholung allmählich fragmentiert wird und seine Referenzfähigkeit verliert: „Ich bin draußen, ich, ich“. Mit jeder Wiederholung verliert „ich“ weitere Konturen seiner Bedeutung, denn jedes Mal, wenn jemand „ich“ sagt, erfolgt ein Bezug auf ein weiteres Ich. Das wird auch im Text selbst zwischen den Zeilen suggeriert: „Das erinnert mich an den, der ich sagte“. Aus ähnlichen metasprachlichen Strategien besteht die ganze Erzählung und selbst anhand dieser beschränkten Beispiele versteht man, dass das Ergebnis der Abbau der Referenzialität der Sprache ist. Es bleibt mit anderen Worten in der Erzählung undeutlich, ob mit einem Wort das Wort selbst oder doch das damit verknüpfte Ding bezeichnet wird.

Aus diesen Elementen ergeben sich folgende Überlegungen: Die Kluft zwischen Sprache und diegetischer Welt spiegelt sich in einer ähnlichen Zäsur auf der formalen Ebene wider, insbesondere in den referentiellen Bezügen zwischen Sprache und Welt. Diese Kluft führt zu einer Zersplitterung des Subjekts in zahlreiche ‚Ichs‘, was durch die Dissoziation zwischen dem Subjekt und ‚seiner‘ Sprache weiter verstärkt wird. Die Entfremdung der Sprache führt schließlich zur Selbstentfremdung des Subjekts. Bei genauerer Betrachtung vereinen sich bei dieser mehrfachen Entfremdung die drei Ebenen der Erzählung und der Protagonisten: Auf inhaltlicher Ebene ist die Sprache-Figur von der Ich-Figur entfernt; deiktisch beziehen sich die Instanzen auf kein Objekt der äußeren Welt, da die referentielle Funktion der Sprache abgeschwächt wird. Schließlich sind die Bezüge zwischen dem Ich und seiner Sprache, dem exklusiven Raum für die Entfaltung der eigenen Identität, gelöst. Nichtsdestotrotz deutet die hergestellte Distanz zwischen der Sprache einerseits und der Ich-Figur sowie der Welt andererseits nicht auf eine Nostalgie nach verlorener Ganzheit oder Zugehörigkeit hin, Zustände, die in der Erzählung nie thematisiert werden.

#### IV. *An der Grenze der Sprache*

Die gerade analysierten Elemente haben Christine Ivanovic dazu veranlasst, Aichingers Erzählung als eine sprachkritische Reflexion über die Möglichkeiten zu interpretieren, wie sich die durch die Kollusion mit dem Nationalsozialismus unbrauchbar gewordene deutsche Sprache regenerieren lässt, und vor allem als eine Akzeptanz der Unmöglichkeit, das Verhältnis zwischen Sprache und Subjekt wiederherzustellen. Das geht weit über den historischen Kontext der Kurzgeschichte hinaus. Trotz ihrer unbestreitbaren Prägung durch die „Umbruchsituation der späten sechziger“,<sup>49</sup> lässt sich die Erzählung laut Ivanovic „ganz offensichtlich nicht allein auf die historische Faktizität der Verfolgung und der Vernichtung der Anderen, sondern auch auf Versuche einer philosophischen Legitimation dieser Grenzsituation“<sup>50</sup> zurückführen. Die Atmosphäre des Verdachts bei einem Grenzübergang im Kontext der Nachkriegszeit verweist ja auf die Erfahrungen der Verfolgung, der Aussiedlung, der Flucht, die die jüngste Vergangenheit geprägt hatten. Allerdings setzen die Unbestimmtheit der Raum-Zeit-Koordinaten sowie die Typologisierung der Figuren (Ich, Sprache, Zöllner) die Erzählung aus einem begrenzten historischen Kontext frei und machen sie, wie Ivanovic feststellt, zu einer universellen menschlichen Erfahrung, die Aichinger zu legitimieren beabsichtigt. Diese Geschichte verweist, wie Ivanovic ebenfalls betont, auf die existentielle und künstlerische Situation deutschsprachiger Schriftsteller:innen, insbesondere jener jüdischer Herkunft, in ihrem Verhältnis zur deutschen Sprache. In Aichingers Kurzgeschichte wird jedoch diese Grenzsituation nicht als negativ dargestellt. Vielmehr wird sie als unvermeidliche Realität akzeptiert, wobei das befreiende Potenzial dieser Akzeptanz im Vordergrund steht.

Um diese interpretative Hypothese auszuarbeiten, stützt sich Ivanovic auf ein Konzept Derridas, nämlich das ‚Sprechen des Anderen‘, das der Philosoph in seinem Werk *Die Einsprachigkeit des Anderen* (dt. 2003, frz. 1996) entwickelte. Hier reflektiert Derrida den Verlust der Muttersprache, den er und andere algerisch-jüdische Persönlichkeiten erlitten haben, als ihnen aufgrund der nationalsozialistischen Besetzung Frankreichs der Gebrauch der französischen Sprache untersagt wurde. Dieses traumatische Ereignis veranlasste Derrida dazu, über die Beziehung zwischen dem Individuum und

<sup>49</sup> C. Ivanovic, „*Meine Sprache und Ich*“, S. 103.

<sup>50</sup> Ebd., S. 97.

seiner Muttersprache nachzudenken und zu dem Schluss zu kommen, dass der Besitz einer Sprache unmöglich ist, d.h., dass man eine Sprache niemals vollständig als die eigene beanspruchen kann: „Ja, ich habe nur eine Sprache, und die ist nicht die meinige“.<sup>51</sup> Die ursprünglich als eigene wahrgenommene Sprache verwandelt sich in das ‚Sprechen des Anderen‘ und eröffnet dabei neue Ausdrucksmöglichkeiten. So stellt Ivanovic fest:

Die Überschreitung des Verbots, das Französische zu sprechen, wurde von Derrida [...] als Grenzübertritt in anderes Gebiet (vollzogen), indem er die Untersagung transformierte in die hypertrophe Aneignung, ja Re-generierung des Französischen als Schrift, der er sich zu bemächtigen, die er sich zu unterwerfen, der er zugleich die Spur der Verwundung einzutragen suchte.<sup>52</sup>

Ivanovic erkennt eine ähnliche Dynamik in Aichingers Erzählung, da die „scheinbar schizophrene“<sup>53</sup> Spaltung der beiden dramatischen Figuren die Exklusivität des Verhältnisses zwischen dem Subjekt und seiner Sprache infrage stellt und dadurch die „Bedingungen der Möglichkeit einer Identifizierung mit der Sprache und in einer Sprache [hinterfragt; B. O.], die als die eigene bezeichnet wird. Es ist die Frage nach der Bindung von Identität und Identitätsbildung – individueller wie kollektiver Identität – an eine bestimmte Sprache“.<sup>54</sup> Ihrer Ansicht nach verwandelt sich die ‚Sprache‘-Figur, die einst als eigene betrachtet wurde, aber nie wirklich dem Subjekt gehörte, in das Sprechen des Anderen, um ihr Überleben zu sichern.<sup>55</sup> Oder besser gesagt: Die Geschichte mündet in die Annahme dieser Transformation, die bereits zu Beginn der Erzählung angedeutet, aber nicht explizit dargestellt wird:

Meine Sprache ist eine, die zu Fremdwörtern neigt. [...] Sie dreht sich, sie antwortet nicht, sie läßt uns *geschehen*. Manchmal tauchen Zöllner auf. Ihren Ausweis? Wir *passieren*, sie lassen uns *passieren*.<sup>56</sup>

Ivanovic zufolge signalisiert die angekündigte Neigung der Sprache zu Fremdwörtern die Akzeptanz einer programmatischen Fremdheit und Nicht-Zugehörigkeit innerhalb der Sprache selbst. Diese Neigung wird jedoch nicht nur angekündigt, sondern tritt auch auf formeller Ebene im Text in Erscheinung. Die Sätze „sie läßt uns geschehen“ und „sie lassen uns passieren“ stün-

<sup>51</sup> J. Derrida, *Einsprachigkeit*, S. 13.

<sup>52</sup> C. Ivanovic, *„Meine Sprache und Ich“*, S. 103.

<sup>53</sup> Ebd., S. 108.

<sup>54</sup> Ebd., S. 99–100.

<sup>55</sup> Ebd., S. 98–99.

<sup>56</sup> I. Aichinger, *Meine Sprache*, S. 198, Hervorhebungen von mir.

den in einem parallelen Verhältnis und zwischen ihnen finde die Verwandlung von ‚geschehen‘ in ‚passieren‘, also von einem germanischen Wort in ein Fremdwort, statt. Gleichzeitig werde, so Ivanovics Interpretation, auch der Grenzübergang ermöglicht, denn ‚passieren‘ sei in einer seiner Bedeutungen ein Synonym von ‚geschehen‘, und zwar für „in eine bestimmte Situation eintreten, eine entsprechende Zeitspanne durchlaufen und zum Abschluss kommen; sich ereignen, sich zutragen, sich abspielen, vorgehen“.<sup>57</sup> Hier füge ‚passieren‘ die Bedeutung des Grenzüberschreitens hinzu und lasse es im Text tatsächlich geschehen. Das heißt, – und das ist eine Ergänzung zu Ivanovics Interpretation – jene Überschreitung, die der Ich-Figur Sorge macht, weil die Sprache dem Zöllner suspekt sein könnte, findet eigentlich in der Sprache und dank der Sprache schon am Anfang der Geschichte statt. Und das, obwohl der Ich-Erzähler denkt und sagt, dass die Sprache nichts tut, dass er derjenige sein muss, der sie mitschleppt. Er tut das gerade wegen der spürbaren Fremdheit, die die Sprache in sich trägt und die die Ich-Figur als potenziell gefährlich ansah. Nur so können die beiden Figuren vorankommen, auch wenn, und das ist ein wesentlicher Aspekt, sie sich im Grenzgebiet aufhalten: „Da sitze ich dann mit meiner Sprache, nur drei Meter von denen entfernt, die so reden [die Zöllner; B. O.]. Aber wir sind durch, wir haben passiert, wir können uns niederlassen“.<sup>58</sup> Gerade an diesem Ort stellt sich die Ich-Figur am Ende der Geschichte vor, Zöllner zu werden und am Dialog der anderen Zöllner teilzunehmen. In Ivanovics Interpretation bedeutet dies, sich an Derridas ‚Sprechen des Anderen‘ zu beteiligen: um ihre eigene Sprache zu bewahren, wird die Ich-Figur „hier und dort einen Satz einflechten, der sie unverdächtig macht“.<sup>59</sup> Wie Ivanovic erkennt, „(ermöglicht) erst das Heraustreten aus sich selbst, die Selbst-Entfremdung, so legt es Aichingers Text nahe, (...) *in dieser Situation* die Rettung, die Bewahr(heit)ung der Sprache, die sich als Eigenes immer schon entzieht“.<sup>60</sup> Dadurch verwandelt sich die Kluft zwischen dem Subjekt und der Sprache in eine poetische Matrix, die im Fall Aichingers die Form einer sprachkritischen Poetik annimmt.<sup>61</sup>

Meiner Ansicht nach lässt sich Ivanovics Interpretation durch das Schibboleth-Paradigma weiter entwickeln. Während die Bezugnahme auf Derridas

<sup>57</sup> Vgl. DUDEN online.

<sup>58</sup> I. Aichinger, *Meine Sprache*, S. 198.

<sup>59</sup> Ebd., S. 201–202.

<sup>60</sup> C. Ivanovic, „*Meine Sprache und Ich*“, S. 108.

<sup>61</sup> Ebd., S. 98.

Konzept des ‚Sprechens des Anderen‘ die Rettungsstrategie der Sprache beleuchtet, erlaubt der Verweis auf das Schibboleth – nicht zufällig ein weiteres Konzept Derridas – eine Fokussierung auf die Grenzsituation, in der sich die deutsche Sprache infolge ihrer Kollusion mit dem Nationalsozialismus befindet. Wie in der biblischen Erzählung wird die Sprache zu einem Träger politischer Macht und an einer Grenze eingesetzt, sei es auf kultureller, sprachlicher oder politischer Ebene. Als die Sprache-Figur den Ort für das Picknick auswählt, wird das Verb ‚sich niederlassen‘ verwendet, das sowohl ‚sich hinsetzen‘ als auch ‚sich ansiedeln‘ bedeuten kann.<sup>62</sup> Am Ende akzeptiert die Ich-Figur ebenfalls, sich niederzulassen, das heißt, zu einem Grenzsiedler wie die Sprache (und die Zöllner) zu werden. Aber das Akzeptieren, an der Grenze zu leben, impliziert eine bewusste Entscheidung für die Nicht-Zugehörigkeit; es bedeutet, zu akzeptieren, keiner Gemeinschaft anzugehören. In der Tat ermöglicht uns die interpretative Linse des Schibboleths, einen weiteren Aspekt dieser kryptischen Kurzerzählung zu beleuchten, die jedoch viele interpretative Ebenen enthält: die Funktion der Sprache als Schöpferin gemeinschaftlicher Bindungen. Sie dient als Mittel, das eine Differenz zwischen Angehörigen und Freunden (den Gileaditen) und Feinden, den Nicht-Angehörigen (den Efraimitern), markiert. Die Sprachfigur hat ihre identitätsstiftende Funktion verloren, sowohl für die individuelle als auch für die gemeinschaftliche Identität, und fungiert nun nur noch als bedrohlicher Träger der Differenz in einer Grenzsituation. Man könnte sagen, dass sie die Funktion der Muttersprache verloren hat, also den Raum für die Entwicklung und den Ausdruck der individuellen Identität, sowie die Funktion der Nationalsprache, nämlich den Wert der Anerkennung innerhalb einer nationalen Gemeinschaft. Das bedeutet, dass die Ich-Figur durch die Akzeptanz der Distanz zwischen sich selbst und ihrer Sprache vor allem die Ausschließung aus einer Gemeinschaft und die damit verbundenen Gefahren akzeptiert – unabhängig davon, ob man sich am Jordanfluss befindet oder nicht.

Betrachtet man diese Überlegungen im Kontext von Aichingers Erfahrungen, wird deutlich, wie die Erzählung indirekt auch die Problematik der kulturellen und nationalen Zugehörigkeit widerspiegelt, die für deutschsprachige Autor:innen jüdischer Herkunft nach dem Holocaust durch die Sprache geprägt wird. Die deutsche Sprache hat zur nationalistischen Konstruktion der Identität des Dritten Reichs beigetragen und zur systematischen Zerstörung

<sup>62</sup> Vgl. DUDEN online.

des Anderen im Namen der nationalen Reinheit und Gemeinschaft gedient. Es könnte behauptet werden, dass die Sprache durch ihre Funktion der Identitätsstiftung und Zugehörigkeitsbestimmung den Zweck der Ausschließung und Zerstörung des Anderen erfüllte. Wie Derrida bemerkt, stellt die Funktion, die das Schibboleth für die Gileaditen erfüllt, lediglich die Kehrseite der Funktion dar, die es für die Ephraimiten hat. Indem es die Ephraimiten als Andere und Feinde ausschließt, erkennt es automatisch die Gemeinschaft der Zugehörigen an. Als Österreicherin und Autorin jüdischer Herkunft sah sich Aichinger daher mit einer Sprache konfrontiert, die für sie – und nicht nur für sie – unbrauchbar geworden war, sowohl als Muttersprache als auch als Nationalsprache, denn die deutsche Sprache konnte nicht mehr verwendet werden, ohne die Spuren des Bruchs, der während des Holocausts entstanden ist, zu tragen. *Meine Sprache und Ich* repräsentiert daher erstens die Ablehnung der identitätsstiftenden Funktion der Sprache, also eine Dissoziation zwischen dem Subjekt und seiner Sprache, und zweitens die Ablehnung der zugehörigkeitsbestimmenden Funktion, also ihrer Rolle als Einschließungsinstrument in eine Gemeinschaft. Es geht um das Bewusstsein, dass die identitätsstiftende Funktion in gewisser Weise auch das Erkennen der Ephraimiten, der ‚Anderen‘, impliziert.

Schließlich verliert die Sprache ihre Referenzialität, also ihre Verbindung zur Welt jenseits der Äußerung. Der Verlust dieser Funktion, die Frontstellung der Differenz, die der Sprache angeboren ist, bildet die Ausgangssituation des Textes, führt jedoch nicht zu einem vollständigen Verlust der Sprache selbst. Wie Ivanovic betont, akzeptiert die Ich-Figur die neuen Bedingungen ihrer Existenz: Sie bleibt bei dieser unvollkommenen, distanzierten und differenzstiftenden Sprache, die sie nicht wirklich besitzt, anstatt die Sprache aufzugeben und sich einer anderen zuzuwenden.<sup>63</sup>

Zusammenfassend ist die Sprache nicht länger als ‚meine‘ zu verstehen; sie ist jedoch weder verschwunden noch verloren. Das Verhältnis zwischen der Sprache und dem Subjekt hat sich verändert: Statt ihrer identitätsstiftenden Funktion übt sie nun eine differenzstiftende Rolle aus. Anstelle von Zugehörigkeit erzeugt sie Nichtzugehörigkeit. Der Ich-Figur bleibt ausschließlich die differenzstiftende Funktion der Sprache, die ich als Ephraimiten-Funktion bezeichnen möchte. Wie im Fall von Celan wird das Schibboleth auch hier zur Metapher für sprachliche Reflexion und zum Werkzeug des Widerstands,

<sup>63</sup> C. Ivanovic, „*Meine Sprache und Ich*“, S. 98.

indem es sich durch die Akzeptanz der inneren Fremdheit der Sprache konfiguriert. Die Entscheidung der Ich-Figur am Ende der Geschichte geschieht mit der Sprache und in der Sprache, da es um einen Dialog und darum geht, „Sätze einzuflechten“, um die Sprache „unverdächtig“ zu machen. Das bedeutet, sich weiterhin in der Sprache ausdrücken zu können. Es ist kein Zufall, dass die Erzählung in der ersten Person geschrieben ist, wodurch sie letztlich eine sprachliche Handlung der Ich-Figur darstellt. Es lässt sich mithin folgern, dass die Sprache als Schibboleth, als Grenze, von der Funktion befreit wird, die sie im Nationalsozialismus innehatte – der Gileaditer-Funktion der Mutter- und Nationalsprache. Zusammengefasst ist die Annahme der Sprache als Schibboleth, als „Markierung der Differenz“ – wie Derrida es bezeichnet – Aichingers Antwort auf die Frage ihrer Zeit: Wie kann man nach dem Holocaust noch auf Deutsch schreiben? Aichingers sprachkritische Antwort lautet: Indem die Sprache für das Subjekt Andersartigkeit und Nichtzugehörigkeit erzeugt und die Spuren dieses Bruchs trägt, indem sie nicht von der referenziellen Welt, sondern nur von sich selbst spricht.

### *Literaturverzeichnis*

- I. Aichinger, *Meine Sprache und Ich*, in *Eliza Eliza. Erzählungen 2 (1958–1968)*, hrsg. von R. Reichensperger, Frankfurt a. M. 2004 (Erstausgabe 1968), S. 198–202.
- P. Celan, *Gesammelte Werke in fünf Bänden*, hrsg. von B. Allemann – S. Reichert, Frankfurt a. M. 1983–1986.
- P. Celan, *In Eins*, in ders., *Die Niemandrose. Sprachgitter. Gedichte (1963; 1959)*, Frankfurt a. M. 2002.
- T. Dembeck, *Sprachliche und kulturelle Identität*, in *Literatur und Mehrsprachigkeit. Ein Handbuch*, hrsg. von T. Dembeck – R. Parr, Tübingen 2017, S. 27–33.
- J. Derrida, *Die Einsprachigkeit des Anderen oder über die ursprüngliche Prothese*, übers. M. Wetzel, München 2003 (fr. *Le monolinguisme de l'autre ou la prothèse d'origine*, 1996).
- J. Derrida, *Schibboleth: Für Paul Celan*, übers. von W. Baur, Wien 2004 (fr. *Schibboleth. Pour Paul Celan*, 1986).
- Dictionnaire de l'Académie française*, online, <https://www.dictionnaire-academie.fr/> (zuletzt abgerufen am 14.8.2024).
- DUDEN online*, <https://www.duden.de/> (zuletzt abgerufen am 14.8.2024).
- C. Ivanovic, „*Meine Sprache und Ich*“. *Ilse Aichingers Zwiesprache im Vergleich mit Derridas „Le monolinguisme de l'autre“*, in „Arcadia“, 45 (1), 2010, S. 94–118.
- M. Kappeler, *Historische und gesellschaftliche Bedingungen der Sprachkritik in Deutschland: Die Auseinandersetzung um die Sprache im Nationalsozialismus*, in „Widersprüche: Zeitschrift für sozialistische Politik im Bildungs-, Gesundheits- und Sozialbereich“, 143, 2017, S. 11–38.

*Lutherbibel*, Deutsche Bibelgesellschaft, 2016, online: <https://www.die-bibel.de/bibel/LU17/JDG.12> (zuletzt abgerufen am 14.8.2024).

S. Moser, *Ein leiser Wind. Über die Gegenwart Ilse Aichingers*, in „*Studia austriaca. Ilse Aichinger*“, hrsg. von F. Cercignani – E. Agazzi, 1996, digitale Fassung 2012, S. 9–20.

M. Redfield, *Schibboleth. Judges, Derrida, Celan*, New York 2021.

J. Trabant, *Europäisches Sprachdenken. Von Platon bis Wittgenstein*, München 2006.

*Vocabolario Treccani*, online, <https://www.treccani.it/> (zuletzt abgerufen am 14.8.2024).



# Die Freiheit des Migranten bei Vilém Flusser

*Daniela Liguori*

*La libertà del migrante in Vilém Flusser* – Il saggio intende indagare la rappresentazione della migrazione nel pensiero del filosofo ceco Vilém Flusser, mostrando come essa si svincoli dal sentimento nostalgico del lutto per la patria perduta per essere intesa come “attività creativa” che apre a potenzialità costruttive di un’identità plurale. Partendo dal presupposto che la migrazione si stia sempre più prefigurando come “destino” dell’uomo, Flusser oppone infatti all’enfatica esaltazione dell’attaccamento alla *Heimat* l’esperienza complessa di una libertà che nasce dal recidersi dei legami che tengono a essa avvinti – legami alle cose, alle persone, ma anche alle abitudini e consuetudini – e dall’aprirsi al dialogo con le altre *Heimaten* al di là dei confini geograficamente limitabili.

Der französische Philosoph Jean-Marc Besse beschreibt in seinem Werk *Habiter. Un monde à mon image* wie die „räumliche Mobilität“, das „Leben in Bewegung“, zu einer wesentlichen Bedingung für das heutige Wohnen geworden ist<sup>1</sup>. Ein Merkmal unserer Zeit, schreibt er, ist „die Loslösung des Zuhause-seins vom Prinzip der Sesshaftigkeit“<sup>2</sup>. Er ruft aber auch ins Gedächtnis, dass nicht alle Typologien der heutigen menschlichen Mobilität gleichwertig sind, weil es neben positiven Erfahrungen auch „erzwungene Mobilität, auf Flucht und Vertreibung beruhende Mobilität gibt, eine Mobilität, die einfach nur leidvoll ist oder als Entwurzelung von dem Ort erlebt wird, an dem wir gerne gelebt hätten“<sup>3</sup>. Was immer auch der Grund ist, bedeuten „diese Ortsbewegungen, dass man eine Welt verlassen muss, um eine neue zu finden und sich dort niederzulassen. Mehr noch: Man wird, wenn möglich, sich dort

<sup>1</sup> J.-M. Besse, *Habiter*, S. 202.

<sup>2</sup> Ebd., S. 209. Bezeichnenderweise erläutert Besse dieses Konzept mit dem Hinweis, dass das »Zuhause nicht mehr unbeweglich ist, wie eine Pflanze oder ein Baum«. Ebd. Das Bild des Baumes wird von Flusser benutzt, um damit die Tendenz zur Verwurzelung zu kennzeichnen, die dem Menschen eigen ist.

<sup>3</sup> Ebd., S. 202–203.

eine neue Heimstatt einrichten müssen<sup>4</sup>. Darüber hinaus sei es falsch, diese „Mobilität“ mit der „universellen Gastfreundschaft“ zu verwechseln, denn die „heutige gewollte oder erzwungene Mobilität“ unterliegt weiterhin starren territorialen Abgrenzungen und die Grenzen oder Mauern sind keineswegs abgebaut. Ganz im Gegenteil.<sup>5</sup>

Besse weist darauf hin, dass wir vielmehr in einer „paradoxen Raumsituation“ leben, in der „Mobilität einerseits positiv bewertet und als ein befreiendes Erlebnis dargestellt wird, während man sie andererseits buchstäblich verhindert, anhält und versperrt“<sup>6</sup>. Ein beklemmendes Zeugnis davon sind die leidvollen Überfahrten mit unsicherem Ausgang, die langen Wartezeiten in den Ankunftshäfen und die Schwierigkeit, die Identität der vielen Tausend Emigranten der heutigen Zeit zu definieren: Schutzsuchende, Vertriebene, Flüchtlinge etc. Unser Mittelmeer ist viel häufiger eine „Mauer“ als ein Tor, das hingegen erlauben würde, sich in den verschiedenen Ländern frei zu bewegen.

Nach diesen einleitenden Gedanken möchte ich das befreiende Potenzial des Migrationsphänomens beleuchten, wie es Vilém Flusser in einigen seiner im Buch *Von der Freiheit des Migranten. Einsprüche gegen den Nationalismus* gesammelten und veröffentlichten Essays gedeutet hat. Konkret nehme ich Bezug auf *Wohnung beziehen in der Heimatlosigkeit* und *Exil und Kreativität*<sup>7</sup>, die beide in den Achtzigerjahren geschrieben wurden. Zunächst muss erwähnt werden, dass Flusser am eigenen Leib die leidvolle Erfahrung eines „Heimatlosen“ machen musste. Er wurde am 12. Mai 1920 in Prag in einer jüdischen Familie geboren und sah sich 1939 gezwungen, zuerst nach Großbritannien und dann nach Brasilien auszuwandern, um den nationalsozialistischen Konzentrationslagern zu entgehen. Im Jahre 1972 musste er Brasilien aufgrund der sich verstärkenden Diktatur<sup>8</sup> verlassen und emigrierte wieder nach Europa, wo er eine Zeitlang in Meran, Südtirol, lebte und sich dann in Robion niederließ, einem kleinen Dorf in der französischen Provence. Diese

<sup>4</sup> Ebd., S. 203.

<sup>5</sup> Vgl. ebd., S. 202–203.

<sup>6</sup> Ebd., S. 204.

<sup>7</sup> In V. Flusser, *Wohnung*. Der Artikel wurde für das II. Internationale „Kornhaus-Seminar“ (1985) über das Thema der *Heimat und Heimatlosigkeit* (o. V., *Heimat*) verfasst und 1992 in V. Flusser, *Bodenlos*. (1992) aufgenommen; *Exil und Kreativität* wurde im Jahr 1985 in „Spuren“ veröffentlicht. Über das Thema der Migration in Vilém Flusser verweise ich auf: V. de Santana Paulo, *A migração*; S. Bozzi, *Vilém Flusser*.

<sup>8</sup> Gemeint ist die Militärdiktatur, die Brasilien vom 1. April 1964 bis 15. März 1985 vor dem Hintergrund des Kalten Krieges regierte. Die Militärdiktatur in Brasilien wurde 1964 nach dem Staatsstreich der brasilianischen Streitkräfte und der Absetzung des demokratisch gewählten Präsidenten João Goulart errichtet.

wiederholte Exil- und Migrationserfahrung war einerseits leidvoll, bot ihm aber andererseits die Gelegenheit, sich eine plurale Identität aufzubauen, eine Identität – vorausgesetzt, man kann hier noch von Identität sprechen –, die ein „Zuhausesein“ in mehreren Heimaten, ein „Zuhausesein“ in vier verschiedenen Sprachen bezeichnet: Deutsch, Portugiesisch, Englisch und Französisch.

Ich bin heimatlos, weil zu zahlreiche Heimaten in mir lagern. Das äußert sich täglich in meiner Arbeit. Ich bin in mindestens vier Sprachen beheimatet und sehe mich aufgefordert und gezwungen, alles Zu-Schreibende wieder zu übersetzen und rückzuübersetzen<sup>9</sup>.

Die besonderen Umstände als „Heimatloser“, erzählt Flusser, haben ihn „gezwungen“ und es ihm gleichzeitig „erlaubt“, „Heimaten zu transzendieren“, zugleich aber auch diese besondere Erfahrung theoretisch zu reflektieren. In seiner Reflexion über die Migration sind also „konkretes Erleben“, „tagtägliches Bearbeiten“ und „theoretisches Überlegen“ miteinander verwoben. Das ist ein besonders relevanter Punkt, weil er uns ermöglicht hervorzuheben, dass das, was Flusser über die „Freiheit“ des Migranten schreibt, nicht das Ergebnis einer rein theoretischen, vom Leben losgelösten Überlegung ist, sondern einer persönlichen leidvollen Erfahrung entspringt. Flusser vergleicht den Verlust der „Heimat“ mit einem „schmerzhaften chirurgischen Eingriff in sein Intimstes“<sup>10</sup>. Diesen Schmerz hat er an sich selbst erfahren: „Als ich aus Prag vertrieben wurde (oder den Mut aufbrachte zu fliehen), durchlebte ich dies als einen Zusammenbruch des Universums.“<sup>11</sup> Daher stammt auch der besondere Stil in seinen Aufsätzen über Migration, in denen sich, wie auch aus der eben zitierten Passage hervorgeht, theoretische Überlegungen allgemeiner Natur mit Erinnerungen und Beobachtungen über sein Erlebtes vermischen. Seine theoretische Konzeptualisierung findet sich somit in einem höchst konkreten politischen und historischen Kontext.

In seinen theoretischen Überlegungen legt Flusser eine Art kurze Genealogie des Begriffs „Heimat“ vor; es geht ihm um die Feststellung, dass – wenn man die Geschichte der Menschheit in den Blick nimmt – dieser Begriff nicht als ein „ewiger Wert“<sup>12</sup> betrachtet werden darf, sondern als eine „Funktion des

<sup>9</sup> V. Flusser, *Wohnung*, S. 15.

<sup>10</sup> Ebd., S. 17.

<sup>11</sup> Ebd.

<sup>12</sup> Die Aussage, ein Mensch trage eine Maske, entspricht der Aussage, er trage eine Verkleidung, d.h. etwas, das ihm nicht von Natur aus gehört, sondern bewusst getragen wird, um einen Zweck zu erfüllen, ein Bedürfnis zu stillen. Die Verkleidung soll dazu dienen, Angst und Schwäche zu überwinden. Über die Bedeutung der Maske in Nietzsche vgl. G. Vattimo, *Il soggetto*, S. 17–18.

Ackerbaus und der Viehzucht“ gesehen werden<sup>13</sup> und in dieser Bedeutung entsprechend demaskiert werden muss. Anders ausgedrückt: Diese beiden menschlichen Tätigkeiten hätten in der Geschichte der Menschheit zu einer „relativ kurzen seßhaften Zeitspanne“ geführt. Dies habe zu einer „mysteriösen“ Bodenverhaftetheit geführt, die in der Folge eben jenen eigentümlichen Wert geschaffen habe, den wir „Heimat“ nennen. „Während der weitaus größten Zeitspanne seines Daseins ist der Mensch ein zwar wohnendes, aber nicht ein beheimatetes Wesen gewesen.“<sup>14</sup> Es geht in der Tat, wie ich meine, beim Begriff von ‚Heimat‘ nicht um einen ewigen Wert, vor allem auch, wenn man weiterhin zwei grundlegende Umstände berücksichtigt. Erstens ist der Mensch kein isoliertes und sesshaftes Wesen, das auf Dauer einem bestimmten Territorium verhaftet ist. Im Gegenteil: Es gehört zur menschlichen Natur, aufgrund seiner Grundbedürfnisse neue geografische Räume und Lebensweisen entdecken zu wollen. Zweitens hat die Globalisierung zweifelsohne einen großen Schub zum „Nomadentum“ ausgelöst, der eine wachsende Anzahl an Individuen erfasst.<sup>15</sup> So verstärkt die gegenwärtige Entwicklung die Konzeption Flussers, dass der Mensch nicht zur „Sesshaftigkeit“ bestimmt ist – wie für ihn bereits durch Vergangenheit und Zukunft der Menschheit belegt ist – und die „Heimat“ nicht als ein „ewiger Wert“ betrachtet werden kann, sondern besser als „Funktion einer spezifischen Technik“ gesehen werden muss. Genauer gesagt, geht es um eine Überlebenstechnik des Menschen, die darauf ausgerichtet ist, seine Zwecke und Bedürfnisse abzudecken, damit das Überleben seiner selbst gewährleistet werden kann.<sup>16</sup>

Aber das ist noch nicht alles. Bedenkt man, dass die räumliche Mobilität heute eine Grundvoraussetzung für das Wohnen<sup>17</sup> geworden ist, kann der

<sup>13</sup> Ebd., S. 16.

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> Vgl. diesbezüglich V. de Santana Paulo, *A migração*, S. 2. Aus dem Nexus zwischen dem Verfolgen praktischer Zwecke (Sicherheit und Überleben) und der Entstehung von Werten, der Flusser dazu dient herauszustellen, dass der Begriff der Heimat keineswegs als „ewiger Wert“ betrachtet werden darf, ergeben sich nun zwei Aspekte des Heimatkonzpts: Historisch ist der Begriff in einer Situation entstanden, in der es ums Überleben ging, doch diese Situation, deren Erbschaft er darstellt, ist nicht mehr aktuell.

<sup>16</sup> Man könnte also die Behauptung wagen, der menschliche Verstand habe den Wert ‚Heimat‘ als Fiktion erschaffen, um das Überleben des Menschen inmitten einer feindlichen Umgebung und vor allen Dingen im Wettstreit mit Seinesgleichen zu sichern. Hiermit wird natürlich auf Nietzsches *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne* (1873) verwiesen: F. Nietzsche, *Über Wahrheit*. Meiner Meinung nach spricht Flusser in diesem Nietzscheschen Sinne von ‚Heimat‘ als Wert in der „Funktion einer spezifischen Technik“. Seine Herkunft liegt in der Unsicherheit, im Kampf ums Überleben. Das Problem liegt in seiner Erstarrung als heiliger Wert, der Starre, die durch seine Sakralisation entsteht. Vgl. Flussers Überlegungen über die „Sakralisation von Banalem“, die an das Konzept der Heimat anknüpfen. V. Flusser, *Wohnung*, S. 26.

<sup>17</sup> Vgl. J.-M. Besse, *Habiter*, S. 202.

Migrant sogar als „Modell“ für den Menschen der Zukunft gedeutet werden. Um es mit Flussers Worten zu sagen: „Wir, die ungezählten Millionen von Migranten [...] erkennen uns dann nicht als Außenseiter, sondern als Vorposten der Zukunft.“<sup>18</sup>

Die Konzeption der Migration löst sich demnach vom nostalgischen Gefühl der Trauer um die verlorene Heimat ab. Von Flussers Standpunkt aus sind Migranten eben nicht „bemitleidenswerte Opfer, denen man helfen sollte, die verlorene Heimat zurückzugewinnen“, sondern viel mehr „Modelle, denen man, bei ausreichendem Wagemut, folgen sollte“<sup>19</sup>. Es geht nicht nur um die Akzeptanz dessen, was sich höchstwahrscheinlich als „Schicksal“ der Menschheit abzeichnet, sondern auch darum, sich der Tatsache bewusst zu werden, dass die Migration das konstruktive Potenzial einer pluralen Identität stimulieren sowie die Etablierung neuer menschlicher, kultureller und sprachlicher Beziehungen fördern kann. Flusser sieht somit in der Migration eine „schöpferische Tätigkeit“, ohne jedoch das damit verbundene Ausmaß des Leidens zu leugnen. „Denn die Migration ist zwar eine schöpferische Tätigkeit, aber sie ist auch ein Leiden.“<sup>20</sup> Um diese Idee zu untermauern, verlässt sich der Autor hier nicht mehr auf bloß theoretische Überlegungen allgemeiner Art, sondern verknüpft sie mit Erinnerungen aus seinem eigenen Gelebten. So erzählt er nicht nur von dem unermesslichen Schmerz, den er empfand, als er gezwungen wurde, Prag zu verlassen und nach Brasilien auszuwandern, sondern auch davon, wie sich dieses Leiden in ein ungewöhnliches Gefühl der Freiheit „verwandelte“, nachdem ihm bewusst geworden war, dass mit dem Verlust der „Heimat“ die ihn fesselnden „Fäden“ zerschnitten wurden, die – wie wir detaillierter sehen werden – die Potenziale der Dekonstruktion einer starren Identität behinderten. Verankert war diese starre Identität, in Gewohnheiten, zu denen sich keine kritische Distanz gewinnen ließ. Folglich wurde nicht nur der Aufbau einer multiplen Identität erschwert, die am Kreuzungspunkt jener Kulturen hätte entstehen können, in denen er im Laufe seines Lebens lebte, sondern auch die Möglichkeiten beschnitten, neue zwischenmenschliche, von den Bindungen an einen Heimatboden sozusagen losgelöste Beziehungen einzugehen.

<sup>18</sup> V. Flusser, *Wohnung*, S. 16.

<sup>19</sup> Ebd., S. 17.

<sup>20</sup> Ebd.

Flusser erzählt von diesem Perspektivenwechsel und erläutert, dass es sich um das „Umschlagen der Frage ‚frei wovon?‘ in ‚frei wozu?‘“ handelte.

Das Umschlagen der Frage „frei wovon?“ in „frei wozu?“, dieses für die errungene Freiheit charakteristische Umschlagen, hat mich seither in meinen Migrationen wie ein *Basso continuo* begleitet. So sind wir alle, wir aus dem Zusammenbruch der Seßhaftigkeit emportau-chenden Nomaden.<sup>21</sup>

Der von ihm emphatisch hervorgehobenen „Heimatverbundenheit“ stellt Flusser die komplexe Erfahrung einer Freiheit gegenüber, die aus dem Lösen der Bindungen, die einen fesseln – Bindungen an Dinge, an Menschen, aber auch an Gewohnheiten und Bräuche – und durch die Öffnung zum Dialog mit anderen „Heimaten“ jenseits geografisch bestimmbarer Grenzen entsteht. Anstatt eine nationale Identität und die Zugehörigkeit zu einem politischen Territorium zu beanspruchen, schlägt er ein weiches und offeneres Modell der Selbstsuche und der Beziehung zu den Mitmenschen vor.

Hier macht sich der Einfluss von Nietzsches Überlegungen über die „guten Europäer“ bemerkbar, also jener, die zu viel „gereist“ sind oder aufgrund ihrer Herkunft zu „vielfach und gemischt“ sind, um sich dem Nationalismus anzuschließen. Man denke beispielsweise nur an den Aphorismus 377 *Wir Heimatlosen* aus dem fünften Buch der *Fröhlichen Wissenschaft*<sup>22</sup>: Nietzsche weist hier den Heimatlosen einen Ehrenplatz zu: „Denn ihr Los ist hart, ihre Hoffnung ungewiß, es ist ein Kunststück, ihnen einen Trost zu erfinden – aber was hilft es!“ Aus Nietzsches Sicht sind vor allem Heimatlose allen Idealen „abgünstig, auf welche hin einer sich... noch heimisch fühlen könnte“, denn sie erkennen deren vergängliche Identität und tragen somit zu ihrer Demaskierung bei: „...was aber deren ‚Realitäten‘ betrifft, so glauben wir nicht daran, dass sie Dauer haben.“ Die Heimatlosen sind also „Erben von Jahrtausenden des europäischen Geistes“, die ihre Wurzeln zurücklassen und das Erbe der „Reise übers Meer“ antreten, als Emigranten: „...und wenn ihr aufs Meer müsst, ihr Auswanderer, so zwingt dazu auch euch – ein Glaube!“

Man beachte aber auch die Aphorismen 241 und 242 in *Jenseits von Gut und Böse*<sup>23</sup>, in denen Nietzsche die Notwendigkeit beschreibt, „atavistische Anfälle von Vaterländerei und Schollenkleberei zu überwinden“. Diese sind

<sup>21</sup> Ebd.

<sup>22</sup> F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, S. 628–631.

<sup>23</sup> In F. Nietzsche, *Jenseits*, S. 180–183. Vgl. auch den Aphorismus 475 in *Menschliches, Allzumenschliches* in dem Nietzsche das Nomadentum lobt, weil es einen Beitrag zur Verschmelzung der Nationen leistet. In F. Nietzsche, *Menschliches*, S. 309–311.

„altherthümliche Gefühls-Überschwemmungen“ – und damit kehren wir zum „guten Europäerthum“ zurück. Nietzsche prophezeit auch die „Heraufkunft einer wesentlich übernationalen und nomadischen Art Mensch, welche, physiologisch geredet, ein *Maximum* von Anpassungskunst und –kraft als ihre typische Auszeichnung besitzt“.

Aus dieser Perspektive interpretiert Flusser das Lösen der Bindungen, die uns an die „Heimat“ fesseln, als einen Moment der Befreiung und Reifung, der es möglich macht, ein Bewusstsein von den bis dahin unbewusst, und deshalb kritiklos gelebten Bräuchen und Gewohnheiten zu entwickeln. „Was die Gewohnheit kennzeichnet, ist, daß man sich ihrer nicht bewußt ist.“<sup>24</sup> Die errungene Freiheit ist also vor allem die Ermöglichung von „freiem Urteilen, Entscheiden und Handeln“<sup>25</sup>. Diese Freiheit ermöglicht es, Bindungen aufzubauen, die nicht in der gemeinsamen Zugehörigkeit, sondern in einer „frei gewählten Verbindung“<sup>26</sup> wurzeln. Dies natürlich unter der Voraussetzung, dass man es schafft, den Schmerz über die verlorene Heimat zu überwinden und stattdessen lernt, sie zu dekonstruieren. „Der Migrant wird frei, nicht wenn er die verlorene Heimat verleugnet, sondern wenn er sie aufhebt.“<sup>27</sup>

Flusser erläutert nicht, worin diese Geste der Dekonstruktion der „Heimat“ eigentlich besteht. Seine Essays machen jedoch deutlich, dass es vor allem darum geht, sich (durch bewusste und damit kritische Distanznahme) aus diesem Gewebe von Bräuchen, Glauben, Ritualen, Normen sowie familiären und freundschaftlichen Bindungen – das, was Flusser die „Fäden“<sup>28</sup> nennt – zu befreien. Dieses Gewebe, das sich der Idee der Heimat anverwandelt, wird am Ende zur „Wattedecke“ der Gewohnheit, mit der wir die Welt und die Dinge

<sup>24</sup> V. Flusser, *Wohnung*, S. 21.

<sup>25</sup> Ebd., S. 18.

<sup>26</sup> Ebd., S. 20.

<sup>27</sup> Ebd. Man kann nicht mit Sicherheit davon ausgehen, dass Flusser hier auf das Aufheben (oder auch *Aufhebung*) von Hegel Bezug nimmt. Betrachten wir hypothetisch den Begriff als grundlegendes Prinzip der Dialektik, der eine Negation bezeichnet, die weder eine Nullifikation noch eine Abschaffung darstellt, dann können wir sagen, dass der Schmerz in Flussers Auffassung der Freiheit eingebettet und assimiliert ist, und zwar als ihr unverzichtbares Korrelat, als der Teil der Negation und des Leids, ohne die ein freies und kreatives Leben nicht möglich ist. Man könnte auch sagen, dass es keine Kreativität ohne Heimweh gibt und vor allem ohne das Gefühl der Fremdheit, vorausgesetzt, dass das daraus entstandene Leiden nicht den erfreulichen und positiven Teil, den das Gefühl der Freiheit mit sich bringt, überwältigt oder ausschließt.

<sup>28</sup> Flusser nennt sie „Fäden“ und hebt so den Zwangscharakter dieser Bindungen hervor. An anderen Stellen spricht er hingegen von Nabelschnur, um auch die nährende Rolle dieser Bindungen zu unterstreichen. Der Sinn bleibt aber unverändert: Die Heimat muss wie eine Mutter und Ernährerin geliebt werden, man muss sich aber von ihr losreißen können. Bleibt man in ihrer Gewalt, versteht man sie nicht wirklich. Vgl. R. Guldin, *Bodenlosigkeit*, S. 54–57.

beobachten und einsperren. Durch Migration gewinnen wir den „Blick eines Fremden“, der die Dinge und die Welt „befreit“, ihr „Übermaß“ aufzeigt und sie dem Beziehungs- und Interpretationsgeflecht entzieht, in das wir sie zwingen, wenn wir uns unbewusst in einer einzigen „Heimat“ bewegen.<sup>29</sup>

In beiden zuvor erwähnten Essays richtet sich Flussers Aufmerksamkeit nicht zufällig auf die betäubende Wirkung der Gewohnheit. An etwas gewohnt zu sein – wie es der Fall ist, wenn man in der eigenen ‚Heimat‘ verwurzelt ist – bedeutet, nicht wahrzunehmen. „Die Gewohnheit deckt alle Phänomene wie eine Wattedecke zu.“<sup>30</sup> Diese Überlegung wird insbesondere im Essay *Exil und Kreativität* wieder aufgegriffen und vertieft. In diesem Essay, in dem Flusser die leidvolle Form der Emigration, d.h. das Exil, als Testfall wählt, geht er von der Feststellung aus, dass Gewohnheit eine „Decke“ ist, „welche den Sachverhalt zudeckt“<sup>31</sup>. „In der gewohnten Umgebung“ werden nur „Veränderungen“, nicht aber „Permanenzen“ wahrgenommen<sup>32</sup>, die durch den Blick der Gewohnheit buchstäblich verschlossen sind. Flussers negative Bewertung der Gewohnheit ist offensichtlich. Nicht nur wiederholt er, dass es sich um eine „Wattedecke“ handelt, die alle Dinge zudeckt, sondern er fügt hinzu, dass diese „unästhetisch“ (von *aisthestai* = wahrnehmen) sei, weil sie verhindert, dass der potentiell beunruhigende, verstörende Aspekt, der sich unter dem Schleier der Vertrautheit verbirgt, wahrgenommen wird; dieser offenbart sich erst dem Blick, der von außen kommt. Man stelle sich vor – und das ist Flussers Beispiel – wie „monströs“ eine menschliche Hand für einen Marsmenschen erscheinen würde! Wie ein Oktopus mit mehreren Tentakeln:

Wird die Wattedecke der Gewohnheit weggezogen, dann entdeckt man. Alles wird dann ungewöhnlich, monströs, im wahren Sinne des Wortes „ent-setzlich“. Es genügt, um dies einzusehen, sich einmal die eigene rechte Hand mit ihren Fingerbewegungen vom Standpunkt eines Marsbewohners anzusehen: ein oktopusartiges Ungeheuer.<sup>33</sup>

In dieser Perspektive des radikalen Fremdseins befindet sich der Exilant, dem alles „ungewöhnlich“ erscheint. Deshalb ist eine kreative schöpferische

<sup>29</sup> Die Ambivalenz der Migration wird hier bekräftigt; einerseits erweist sie sich als Schmerz durch das Zerschneiden der Fäden, andererseits als Projektion von Freiheit, die hier als „die Fähigkeit verstanden wird, neue Fäden in ein bereits bestehendes und ursprüngliches Gewebe einzuziehen“. Vgl. diesbezüglich V. de Santana Paulo, *A migração*, S. 7.

<sup>30</sup> V. Flusser, *Wohnung*, S. 28.

<sup>31</sup> V. Flusser, *Exil*, S. 103.

<sup>32</sup> Ebd.

<sup>33</sup> Ebd., S. 105.

Tätigkeit notwendig, denn es geht darum, die Orientierung in einer ungewohnten Umgebung zu lernen, in der ein Informationsfluss kodifiziert, interpretiert und bewertet werden muss. „Das Exil ist ein Ozean von chaotischen Informationen.“<sup>34</sup> In ähnlicher Absicht wie Flusser unterstreicht Besse anhand des Bildes vom Labyrinth, dass das „Leben als Fremder“ bedeute, sich ständig an eine neue Umgebung anzupassen, und das erfordere Kodifizierung, Interpretation und Bewertung von unzähligen, neu erhaltenen Informationen, die allesamt als fremd und unbekannt wahrgenommen werden.

Wer sich als Ausländer in einem neuen Land niederlässt, muss sein Gepäck an ‚natürlichen‘ Erfahrungen, seine Gewohnheiten, seine intellektuellen und praktischen Erfahrungen mit einem unbekanntem Kontext konfrontieren. Um an diesem neuen Ort zu leben, muss er eine Reihe von Dingen neu erlernen, die ihm zu Hause ‚natürlich‘ vorkämen, die er nun aber in einem Kontext tun muss, dessen Codes und Bräuche er nicht sofort kennt. [...] Diese neue Welt ist kein Zufluchtsort, sondern ein Labyrinth, in dem man neu lernen muss, sich zu orientieren<sup>35</sup>.

Flussers seinerseits verbindet die Notwendigkeit, die Informationen einer als ‚fremd‘ empfundenen Umgebung zu verarbeiten mit der Entwicklung der Fähigkeit, sich mit dieser Umgebung auf kreative Weise zu arrangieren. Im Gegensatz dazu scheint die Gewohnheit den Beheimateten die vertraute Umgebung abgestumpft zu haben. Während der Beheimatete in der „Verborgtheit“ durch die Gewohnheiten seines Umfelds Schutz findet, gerät der Exilant hingegen in eine Situation, in der er kreativ sein muss, um mit der Fremdheit der Umgebung zurechtzukommen, damit er überlebt.

Das ist eine Frage des Überlebens: leistet man die Aufgabe der Datenverarbeitung nicht, dann wird man von den Wellen des Exils verschlungen. Daten verarbeiten ist synonym mit schaffen. Der Vertriebene muss kreativ sein, will er nicht verkommen<sup>36</sup>.

Von diesem Standpunkt aus wird der Exilant in Bezug auf die neue Umgebung, in die er eintaucht, mit einem „Revolutionär“ gleichgestellt, zwingt er doch die Beheimateten dazu, das Gewohnte und Vertraute aus der Perspektive des Exilanten zu betrachten. „Der Migrant ist ein Revolutionär, weil er die etablierten Standards erneuert und die der anderen Kultur in Frage stellt.“<sup>37</sup> Der Migrant stellt eben das „Gewohnte“ der Beheimateten in Frage, jene Gewohnheiten, die den „Beheimateten wie eine Bandage umhüllen, die es ihm

<sup>34</sup> Ebd., S. 103.

<sup>35</sup> J.-M. Besse, *Habiter*, S. 216-217.

<sup>36</sup> V. Flusser, *Exil*, S. 103.

<sup>37</sup> V. de Santana Paulo, *A migração*, S. 9.

erschwert, das Neue und Andersartige zu sehen, weil er völlig im Gewebe der Fäden seines Landes verstrickt ist.“<sup>38</sup> Die Freiheit des Exilanten übersetzt sich somit potenziell in die Freiheit des Beheimateten, mit dem er interagiert – „Es ist die Freiheit, sich selbst und die anderen zu ändern“<sup>39</sup> – und das macht aus dem Exil eine revolutionäre „Brutstätte“ für die Etablierung von etwas Neuem, ausgehend vom Vergleich zwischen denen, die auswandern, und denen, die zwar in der eigenen „Heimat“ bleiben, diese aber wiederum mit anderen Augen betrachten müssen: „Das Exil [...] ist die Brutstätte für schöpferische Taten, für das Neue.“<sup>40</sup>

Natürlich versuchen Entwurzelte häufig, in dem neuen Land, in dem sie sich befinden, Wurzeln zu schlagen, aber die wahre Freiheit wird für Flusser erst dann erreicht, wenn der Exilant seinen Zustand als Exilant akzeptiert. Dies geschieht dann, wenn er entdeckt, „dass der Mensch kein Baum ist“<sup>41</sup> und „die menschliche Würde“ eben darin besteht, keine Wurzeln zu haben, die im Boden haften<sup>42</sup>, sodass die Entstehung von neuen Gewohnheiten möglich wird. Dies eröffnet auch neue Perspektiven auf die Welt und auf die Dinge. Die Prekarität wird also im Sinne Nietzsches als Garant für den Wert des Lebens aufgefasst. Flusser ist sich bewusst, dass die größte Schwierigkeit nicht darin besteht, ein Bewusstsein über die nomadische Natur des Menschen zu erlangen, sondern vielmehr darin, auf neue Formen der Niederlassung zu verzichten, die dem Menschen einen Zufluchtsort, einen Schutz bieten würden.

Das ist nicht das Entscheidende an der Entdeckung, dass wir keine Bäume sind: dass Wurzellose Geschichte machen. Sondern das Entscheidende daran ist, zu entdecken, wie mühsam es ist, keine neuen Wurzeln zu schlagen.<sup>43</sup>

Damit kehrt der Diskurs zur Frage der Gewohnheit zurück, um zwar zu bekräftigen, dass es sich dabei um eine „Wattendecke, welches alles zudeckt“

<sup>38</sup> Ebd., S. 10. Vgl. „Im Migrant-Sein steckt die schöpferische Kraft der Innovation und Kreativität. Der Migrant offenbart neue Lebensformen, eine andere Funktionalität in der Gesellschaft. [...] Vilém Flusser zeigt uns, dass die Migration von seinem Standpunkt aus ein positives Ereignis ist, vermutlich sogar eines, das einen grundlegenden Beitrag an der Evolution der Nationen und der Erweiterung des *Daseins* leistet.“ Ebd., S. 12–13.

<sup>39</sup> V. Flusser, *Exil*, S. 109.

<sup>40</sup> Ebd. Diese Überlegung trifft nicht nur auf den neuen Kontext zu, in dem der Migrant sich wiederfindet, sondern auch auf den eigenen Ort der Zugehörigkeit. Migrieren bedeutet, neue Lebensformen zu entdecken oder zu erfinden und das nicht nur in den Orten, in die man zieht, sondern auch in den Orten, von denen man losgezogen ist.

<sup>41</sup> Ebd., S. 107.

<sup>42</sup> Paola Bozzi hat in diesem Zusammenhang betont, dass bei Flusser „die exterritoriale Perspektive“ zu einem »metaphorischen Modell des Menschseins als solchem, einer radikalen, erfahrbaren Heimat- und Wurzellosigkeit« wird. S. Bozzi, *Vilém Flusser*, S. 18. Flussers Bild für das Subjekt im Allgemeinen ist also das eines Nomaden.

<sup>43</sup> V. Flusser, *Exil*, S. 108.

handelt, aber auch um zu unterstreichen, dass sie ein „Schlammbad“ ist, „in dem es hübsch ist, zu wühlen“<sup>44</sup>.

Die Entdeckung, dass wir keine Bäume sind, verlangt vom Vertriebenen, den Lockungen des Schlamms immer wieder zu widerstehen. Vertrieben zu bleiben, und das heißt: sich immer erneut vertreiben zu lassen.<sup>45</sup>

Flusser ist sich bewusst, dass er ein Wagnis eingeht, wenn er nicht nur die Figur des Migranten im Allgemeinen, sondern auch ihre zugespitzte Form des Vertriebenen positiv bewertet. Deshalb verspürt er den Drang, seine Überlegungen noch einmal in seiner persönlichen leidvollen Erfahrung zu verankern:

Dieser Aufsatz wird von einem mehrfach und in verschiedenen Sinnen Vertriebenen geschrieben. Von einem, also, der das Leiden kennt, das jedes Exil kennzeichnet. Und auch die Schatten, die dieses Leiden wirft und für den die deutsche Sprache das Wort „Heimweh“ gemünzt hat. Er wird trotzdem, oder gerade deshalb, das Vertriebenesein loben<sup>46</sup>.

Wie bereits erwähnt wurde, ist die Situation des Exils und der Migration für ihn leidvoll gewesen, aber gleichzeitig war es für ihn die Gelegenheit, eine plurale Identität aufzubauen. Eine Identität – und das ist besonders relevant – die in vier verschiedenen Sprachen „beheimatet“ ist: Deutsch, Portugiesisch, Englisch und Französisch. „Ich bin heimatlos [...]. Ich bin in mindestens vier Sprachen beheimatet und sehe mich aufgefordert und gezwungen, alles Zu-Schreibende wieder zu übersetzen und rückzuübersetzen.“<sup>47</sup>

In der Tat ist seine „Heimatlosigkeit“ eng an seine Mehrsprachigkeit geknüpft. Gheri schreibt, dass „in den meisten Fällen [...] der Schmerz und die Nostalgie des im Exil lebenden Schriftstellers in der Muttersprache Zuflucht suchen“ und „die „Heimat“ für ihn vor allem in den Wörtern der Muttersprache überlebt“<sup>48</sup>. Flusser aber verzichtet auch auf diesen festen Halt und Trost und geht das Wagnis einer Schreibstrategie und philosophischen Haltung ein, die „zwischen“ den verschiedenen Sprachen angesiedelt ist, in denen er gelernt hat, „beheimatet“ zu sein. So stellt er das Problem der Übersetzung als Paradigma des interkulturellen Dialogs dar, indem er es mit dem Problem der Identitätsbildung für diejenigen verknüpft, die wie er eine Identität am Kreu-

<sup>44</sup> Ebd.

<sup>45</sup> Ebd.

<sup>46</sup> Ebd., S. 104.

<sup>47</sup> V. Flusser, *Wohnung*, S. 15.

<sup>48</sup> S. Gheri, *Esilio*, S. 11–14.

zungspunkt der Kulturen und Sprachen aufbauen. Guldin spricht von einer „auf mehrfacher konsekutiver Selbstübersetzung zwischen Deutsch, Portugiesisch, Englisch und Französisch basierter Schreibstrategie“, da es sich für Flusser oft darum handelt, dasselbe Problem unter verschiedenen, sich eben aus den Divergenzen zwischen den verschiedenen Sprachen ergebenden Perspektiven zu beobachten<sup>49</sup>. In seinen Texten, die in verschiedenen Sprachen geschrieben bzw. in sie übersetzt wurden, bedient sich Flusser häufig der sogenannten „Technik des mehrsprachigen Wortspiels“<sup>50</sup>. Es handelt sich um eine bestimmte Herangehensweise, denn es geht nicht darum, das richtige Wort für die zu beschreibende Sache zu finden, sondern vielmehr darum, jedem Ding auf unterschiedliche Weise eine Stimme zu geben. Jedem Wort einer bestimmten Sprache entsprechen unterschiedliche sensorisch-perzeptive Erfahrungen der Dinge, denen wir begegnen, sowie Affekte, die mit diesem Wort in einer bestimmten Umgebung, in einer bestimmten „Heimat“, konnotiert werden. Guldin bemerkt dazu, dass es darum gehe, die „poetische Stimme“ der Dinge ans Tageslicht zu befördern:

Schreiben bedeutet demnach, die Dinge mit den verschiedenen Worten, die ihnen in den einzelnen Sprachen entsprechen, so zu benennen, dass aus der Anpassung der Worte aneinander, das heißt aus der Kongruenz und Inkongruenz zwischen ihnen, ein neues dichterisches Wort entsteht.<sup>51</sup>

Flusser interessiert sich bei diesem Sprachvergleich, in dem Dinge auf unterschiedliche Weise benannt werden, vor allem für die Unterschiede zwischen den Sprachen und für den Abstand zwischen den Wörtern der einzelnen Sprachen. Dieser Unterschied ermöglicht es, die Schattierungen der Dinge hervorzuheben, die in der jeweiligen kulturellen Umgebung unterschiedlich benannt werden. Obwohl die gleichen Dinge bezeichnet werden, führt die unterschiedliche Art der Benennung in den verschiedenen Sprachen dazu, dass es sich nie um dieselben Dinge handelt, sondern um etwas anderes. Dieses andere erhellt die Unterschiede zwischen den Sprachen und ist Ausdruck der Komplexität der Dinge selbst und der Färbung, die diese in den unterschiedlichen Umgebungen annehmen.<sup>52</sup> Mehrere Wurzeln und Sprachen sowie Mi-

<sup>49</sup> Vgl. R. Guldin, *Philosophieren*, S. 52; vgl. auch F. Restuccia, *Leggere Flusser*.

<sup>50</sup> R. Guldin, *Philosophieren*, S. 248.

<sup>51</sup> Ebd.

<sup>52</sup> Hier scheint eine weitere zentrale Frage hinsichtlich des Eigenen der Sprache auf: Die utilitaristische Funktion ist nicht das, was Sprache ausmacht. Dies wird durch die Tatsache bekräftigt, dass das Nebeneinanderstellen von Begriffen aus einer anderen Sprache einen Akt der Rebellion bezeichnet, die einengenden, erdrückenden Struk-

grationserfahrungen können in diesem Sinne zu einem besseren Verständnis der eigenen und anderer Kulturen beitragen, denn es geht darum zu vergleichen, wie dieselben Dinge in unterschiedlichen Umgebungen erlebt werden. Folglich geht es also darum, Dinge zu vergleichen, die im Grunde genommen tatsächlich verschieden sind.

Das Spiel des Sprachenvergleichs wird intensiver, wo Flusser seine Texte in verschiedenen Sprachen schreibt, um-schreibt bzw. übersetzt. Seine Arbeitsmethode besteht darin, viele aufeinanderfolgende und mehrsprachige Textvarianten zu produzieren, wodurch der Originaltext eben in seinen Varianten üppig gedeiht.<sup>53</sup> Es handelt sich hierbei um eine kreative Tätigkeit, durch die ein und dasselbe Thema de- und rekontextualisiert wird, weil es in eine andere Sprachumgebung verlagert wird und deshalb gezwungenermaßen eine andere Färbung und Bedeutung annimmt. Guldin meint:

Dadurch wird das Thema einer wiederholten De- und Rekontextualisierung unterzogen. Dieser Vorgang ist in Flussers Denken untrennbar mit der spielerischen schöpferischen Tätigkeit des Künstlers verbunden, der die Dinge aus ihrer Umgebung herauslöst und sie durch Wiederassemblage mit neuem Sinn auflädt.<sup>54</sup>

Das Übersetzen wird also aus dem Blickwinkel des Perspektivismus heraus mit einer spielerischen, der Kunst verwandten Tätigkeit gleichgestellt.

Diese Überlegungen zur Übersetzung sind nun keineswegs neu.<sup>55</sup> Neu ist aber, oder zumindest exzentrisch, Flussers Rolle als Autor und Übersetzer seiner eigenen Texte. Guldin schreibt in einem Kapitel seines Buches *Das Spiel*

turen einer Sprache erschüttert, die Abstraktionen und Konzepte einer Sprache unterläuft. Die Sprache (das Netz von Begriffen), mit der wir versuchen, die Realität einzufangen, ist Ausdruck einer Kultur, ist das Spinnennetz, das wir mit einem von uns selbst produzierten Faden spinnen, erschöpft jedoch nicht die ganze Realität der Dinge.<sup>53</sup> Es gilt auch hervorzuheben, wie hier der Begriff des Originaltexts selbst in seinen Grundfesten untergraben wird, denn es geht weniger darum, einen Text zu übersetzen, sondern vielmehr darum, einen Text in einer anderen Sprache neu zu denken.

<sup>54</sup> R. Guldin, *Philosophieren*, S. 288.

<sup>55</sup> Nach Benjamin – Restuccia erwähnt ihn in Bezug auf die Übersetzungsfrage neben Flusser – sind »alle Sprachen einander in dem verwandt, was sie sagen wollen, unterscheiden sich aber in der Art des Meinens. In „Brot“ und „pain“ ist das Gemeinte, absolut genommen, zwar ein und dasselbe, aber für den Deutschen und den Franzosen besitzen sie einen anderen Klang und haben, so Flusser, zwei verschiedene Färbungen und neigen sogar dazu, sich gegenseitig auszuschließen. Wenn jede Sprache auf das gleich Gemeinte aus einer anderen Perspektive blickt, kann man den Dingen nur dadurch gerecht werden, dass man die verschiedenen Verständnisweisen in ihrer Totalität erfasst«. F. Restuccia, *Leggere Flusser*, S. 7-8. Hier wird auf Benjamins Überlegungen zur Übersetzung Bezug genommen; allerdings gehen derartige Fragestellungen zumindest bis auf die Jenaer Frühromantik von Novalis und der Brüder Schlegel zurück, die *Bildung* und Übersetzung miteinander verknüpften und somit den Kontakt zum Fremden als ein notwendiges Moment für die Herausbildung einer nationalen kulturellen Identität betrachteten.

mit den Varianten, dass Flusser „ein Übersetzer [sei], der fortlaufend neue Fassungen seines eigenen Textes erstellt“.<sup>56</sup> Die Frage der Treue zum „Original“ wird demnach aus einem vollkommen anderen Blickwinkel betrachtet. Es geht nicht mehr darum, dass man einem fremdsprachlichen Text gegenüber treu ist, der eben übersetzt werden muss, sondern darum, dass man der Ursprungsidee des Textes treu bleibt, dessen Übersetzung darauf hinausläuft, dass sie sich vom Ausgangstext distanziert und eine Bereicherung sowie Weiterentwicklung der im Ursprungstext enthaltenen Idee impliziert.

Guldin stellt in Flussers Überlegungen eine Exzentrizität fest, weil es darum geht, dass man mit den Unterschieden zwischen den von einem einzelnen „Individuum“ gesprochenen und beherrschten Sprachen „spielerisch“ kreativ umgeht.

Durch den Vorgang der Selbstübersetzung führt Flusser das Prinzip der Pluralität in das schreibende Subjekt ein. Dadurch, dass dieses vielfältige, ex-zentrische Ich sich andauernd in neue Sprachen übersetzt, wird es sich selbst fremd. Das schreibende Ich wird sich immer wieder untreu, da es gezwungen ist, die Kriterien der Treue stets neu zu formulieren. Dies hebt den unlösbaren double-bind der Übersetzung – d.h. deren gleichzeitige Notwendigkeit und Unmöglichkeit – zwar nicht auf, eröffnet dem Übersetzenden aber eine doppelte Freiheit: die Freiheit das Original umzugestalten und die Freiheit, sich auf die horizonterweiternde Logik der Zielsprache einzulassen.<sup>57</sup>

Guldin hebt also zwei zentrale Fragestellungen hervor. Die erste betrifft die notwendigerweise plurale Identität jener, die wie Flusser in verschiedenen Sprachen schreiben und so in der Lage sind, sich von den eigenen Zugehörigkeitskontexten zu distanzieren. Bei der zweiten geht es um seine Freiheit, die sich darin ausdrückt, dass Flusser seine eigenen Texte übersetzen kann, d.h. indem er das Original neu entwirft (und hier ginge es auch um die Frage der Autorschaft der Originaltexte gegenüber den Übersetzungen) und sich auf die Logik der Zielsprache einlässt, was somit eine Horizonterweiterung ermöglicht. Die Übersetzung ist somit nicht mehr dem Original untergeordnet, sondern faktisch ein weiteres Originalprodukt des Autors/Übersetzers. Die Grenzen zwischen Übersetzer und Autor, Original und Übersetzung, schöpferischem und übersetzerischem Schreiben sind somit aufgehoben.<sup>58</sup>

<sup>56</sup> R. Guldin, *Philosophieren*, S. 294.

<sup>57</sup> Ebd., S. 295.

<sup>58</sup> Vgl. ebd., S. 296, wo Guldin unterstreicht, dass der Selbstübersetzer nicht nur die Freiheit besitzt, unter verschiedenen Übersetzungsmöglichkeiten eine zu wählen, sondern auch frei ist, die Regeln der Übersetzung vollständig zu brechen. Vgl. S. 300, wo auf die Hybridisierung zweier Prozesse, dem des Schreibens und dem der Übersetzung, hingewiesen wird.

Natürlich hat Flusser nie einen Hehl daraus gemacht, dass die Entscheidung, einen Text in eine andere Sprache zu übersetzen, häufig mit Markterfordernissen zusammenhing, d. h. mit den Veröffentlichungsgelegenheiten, die sich in seinem Leben jeweils ergaben. Seine Entscheidung aber gründete vor allem in seiner „Heimatlosigkeit“, einem Zustand, den er aber nicht als Verlust seiner Identität, seiner Wurzeln, interpretierte, sondern vielmehr als Gelegenheit, sich in der Differenz zwischen den verschiedenen Heimaten und in der Differenz zwischen den verschiedenen Sprachen zu bewegen, unter Anerkennung der jeweiligen Alterität und der Notwendigkeit der Kontamination. Sprachen – aber auch die ‚Heimaten‘ – sind Wege, intersubjektiv geteilte Welten zum Leben zu erwecken, und ihre Kontamination impliziert nicht die babylonische Sprachverwirrung<sup>59</sup>, sondern einen unerschöpflichen Perspektivenreichtum der Völker.

### *Literaturverzeichnis*

- o. A., *Heimat und Heimatlosigkeit: 2. internationales Kornhausseminar, 23.8. – 29.8. 1985 (...)* im Kornhaus zu Weiler im Allgäu, <https://www.estor.ee/record=b2150046>.
- J.-M. Besse, *Habiter. Un monde à mon image*, Paris 2013.
- S. Borutti – U. Heidmann, *La Babele in cui viviamo. Traduzioni, riscritture, culture*, Torino 2012.
- P. Bozzi, *Vilém Flusser. Dal soggetto al progetto: libertà e cultura dei media*, Torino 2007.
- V. Flusser, *Wohnung beziehen in der Heimatlosigkeit*, in ders., *Von der Freiheit des Migranten. Einsprüche gegen den Nationalismus*, Hamburg 2001, S. 15–30 (auch in ders., *Bodenlos. Eine philosophische Autobiographie*, Bollmann, Bensheim – Düsseldorf 1992, S. 247–264).
- V. Flusser, *Exil und Kreativität*, in ders., *Von der Freiheit des Migranten. Einsprüche gegen den Nationalismus*, Hamburg 2001, S. 103–109 (zuerst in „Spuren“, 9, Dezember/Januar 1984–85).
- P. Gheri, *Esilio, migrazione, scrittura. Riflessioni introduttive*, in „Testi e linguaggi“, 12, 2018, S. 11–18
- R. Guldin, *Philosophieren zwischen den Sprachen*, München 2005.
- R. Guldin, *Bodenlosigkeit: Living between rootedness and uprooting*, in „Azimuth“, VII, Nr. 13, 2019, S. 51–64.
- F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, in ders., *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, Bd. 3, hrsg. von G. Colli – M. Montinari, München 1967–77, S. 343–651.
- F. Nietzsche, *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne (1873)*, in ders., *Sämtliche*

<sup>59</sup> Diesbezüglich verweise ich auf: S. Borutti, U. Heidmann, *La Babele*.

- Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, Bd. 1, hrsg. von G. Colli – M. Montinari, München 1967–77, S. 873–890.
- F. Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches*, in ders., *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, Bd. 2, hrsg. von G. Colli – M. Montinari, München 1967–77.
- F. Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, in ders., *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, Bd. 5, hrsg. von G. Colli – M. Montinari, München 1967–77, S. 9–243.
- F. Restuccia, *Leggere Flusser*, in „Flusser Studies“, 2018.
- V. de Santana Paolo, *A migração como expansão e renovação das culturas*, in “Flusser Studies”, 2006, S. 1–13.
- Thinking in Exile. The Nomadic Philosophy of Vilém Flusser*, hrsg. von R. Guldin – M. Caras-sai, “Azimuth”, VII, Nr. 13., 2019.
- G. Vattimo, *Il soggetto e la maschera*, Torino 2007.

## Flucht- und Totalitarismuserfahrungen in *Sie kam aus Mariupol* von Natascha Wodin

Gianluca Esposito

*Esperienze di fuga e totalitarismo in Veniva da Mariupol di Natascha Wodin* – Nella sua opera in prosa *Sie kam aus Mariupol (Veniva da Mariupol)*, difficilmente classificabile secondo parametri di genere letterario tradizionali e incentrata sulla storia della sua famiglia e successivamente della sua infanzia, Natascha Wodin racconta la migrazione seguendo due motivi diversi. Da un lato, pone l'attenzione sulla migrazione forzata durante la Seconda guerra mondiale degli slavi dalle regioni occupate dell'URSS alla Germania come lavoratori forzati per il nazifascismo; dall'altro testimonia l'anelito verso le sue origini russo-ucraine durante la fanciullezza nella sua esistenza come 'senza patria' nella Germania del dopoguerra, dove la sua famiglia resta temendo le persecuzioni dei 'collaboratori' – veri o presunti – nell'URSS. In questo modo, sia per quanto riguarda la Germania nazista che l'URSS, vengono messe in luce le esperienze con due forme di governo che si presentano entrambe come totalitarismi. Sebbene il nazionalsocialismo e il comunismo – in particolare lo stalinismo – siano fondamentalmente diversi, Wodin li descrive in modo molto simile per quanto riguarda i loro effetti pratici sulla vita delle persone. Nel testo di Wodin entrambi portano alla violenza e alla distruzione dell'individuo, sopraffatto da una struttura statale violenta e onnipotente. A un breve excursus in questo saggio sarà poi dato il compito di evidenziare la peculiare e a tratti stereotipata rappresentazione degli Stati Uniti d'America nel testo. Come si vedrà in questa analisi, nonostante le sofferenze causate dalla Germania nazista e dall'Unione Sovietica, l'opera di Wodin non esprime alcuna ostilità o risentimento. Piuttosto, l'autrice mette in evidenza il legame produttivo instaurato con il mondo tedesco del dopoguerra, inizialmente percepito come estraneo, e l'attenzione alle radici russo-ucraine della famiglia.

In ihrem gattungsmäßig kaum einzuordnenden Prosawerk *Sie kam aus Mariupol*, in dessen Zentrum die Geschichte ihrer Familie und später ihrer Kindheit steht, erzählt Natascha Wodin von Migration, die sich vor allem auf zwei Ebenen darstellt: einerseits die im Zweiten Weltkrieg vom Nazifaschismus organisierte Zwangsmigration von Slawen als Zwangsarbeitern aus dem besetzten Teil der UdSSR nach Deutschland und dann die Sehnsucht nach der ukrainischen Heimat in der nachkriegsdeutschen Fremde, in der die Angst vor Verfolgung in der UdSSR sie festhält. Auf diese Weise werden Erfahrungen mit zwei Herrschaftsformen erfasst, die sich als Totalitarismen darstel-

len: mit dem nationalsozialistischen Deutschland und dem kommunistischen Regime der UdSSR<sup>1</sup>. Obwohl sich Nationalsozialismus und Kommunismus, insbesondere der Stalinismus<sup>2</sup>, grundlegend unterscheiden, beschreibt Wodin sie hinsichtlich ihrer praktischen Auswirkungen auf das Leben der Menschen auf sehr ähnliche Weise. In Wodins Text führen beide zu Gewalt und zur Vernichtung des Individuums, das von einer gewalttätigen, allgegenwärtigen staatlichen Struktur überwältigt wird. Wie in diesem Aufsatz zu sehen sein wird, drückt der Text trotz der von Deutschland und der Sowjetunion verursachten Leiden keinerlei Feindseligkeit oder zumindest Ressentiments aus. Vielmehr thematisiert er die produktive Bindung an die ursprünglich als fremd empfundene deutsche Lebenswelt sowie eine Sehnsucht nach den russisch-ukrainischen Wurzeln der Familie.

*Die in der Praxis gleichartigen Auswirkungen zweier widerstreitender Ideologien auf das Privatleben einzelner Individuen*

Beim Internetsurfen auf einer russischen Website stößt eine Schriftstellerin zufällig auf eine Spur ihrer Mutter, die seit Jahrzehnten tot ist und von der sie fast nichts weiß, weil sie mit ihrer Tochter über ihre Vergangenheit kaum je gesprochen hat. So beginnt eine spannende Recherche, die das unglaubliche Schicksal einer Frau und ihrer Familie nachzeichnet, die während der Kriege und politischen Veränderungen des 20. Jahrhunderts von der Oktoberrevolution bis zur Krise der postsowjetischen Länder verschollen ist. So füllen die Suche nach Quellen, die ‚große‘ Geschichte und auch die kreative Subjektivität der Autorin allmählich die Lücken im Gedächtnis und führen zur ukrainischen Stadt Mariupol, von der ihre Eltern als Zwangsarbeiter ins dritte Reich deportiert wurden; Wodin, eine „Berichterstatterin von schmerzlicher Genauigkeit“<sup>3</sup>, schreibt: „Ich verirrte mich tief in der Weltgeschichte, in den gespenstischen Tragödien des 20. Jahrhunderts“<sup>4</sup>. Der Text hat keine explizite

<sup>1</sup> Der Aufsatz kann nicht im Detail auf die konzeptionellen Unterschiede zwischen Nationalsozialismus und Kommunismus eingehen; für einen allgemeinen Überblick sei jedoch auf S. Forti, *Il totalitarismo*; H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism* verwiesen.

<sup>2</sup> Siehe M. Hildermeier, *Kommunismus und Stalinismus: „Säkularisierte Religion“ oder totalitäre Ideologie?*, S. 91-112.

<sup>3</sup> J. Magenau, *Natascha Wodin: Eine Berichterstatterin von schmerzlicher Genauigkeit*, in „Text+Kritik“, 242, 2024, S. 82-87.

<sup>4</sup> N. Wodin, *Sie kam aus Mariupol*, S. 28.

Unterteilung in Kapitel, er ist jedoch in vier Teile gegliedert, die oft wiederum in Sektionen unterteilt sind, die wie Kapitel erscheinen, aber weder nummeriert noch betitelt sind. Diese einzelnen Sektionen sind durch eine leere Seite und ein Foto getrennt, das verschiedene Mitglieder der Familie zeigt, oft auch dieselbe Person, aber zu unterschiedlichen Zeitpunkten.

Auch aufgrund dieser Elemente ist eine Gattungszuordnung des Werkes kompliziert. Weder die Autorin noch der Rowohlt-Verlag haben eine Gattungsbezeichnung angegeben, der Text seinerseits enthält verschiedene Elemente, die Merkmale der Autofiktion, des *non-fiction novel*, des Familienromans und der Reportage andeuten<sup>5</sup>. Für die Zwecke dieses Beitrags ist es nicht nötig, sich auf diese Aspekte zu konzentrieren. Es genügt hier die Überlegungen in Betracht zu ziehen, die in den Begründungen der Jury zur Verleihung des Preises der Leipziger Buchmesse im Jahr 2017 enthalten sind. Die Jury betont zwar die Grenze zwischen Fiktion und Nicht-Fiktion, auf der sich der Text befinde, das hochgradig selbstreflexive autobiografische sowie romanhaftes Schreiben, das die Autorin z.B. auf der Grundlage des wiedergefundenen Tagebuchs ihrer Tante Lidia betreibe; doch ist sie der Meinung, dass die Autorin die Grenze zwischen Fiktion und Nicht-Fiktion überschreitet. Diese Überschreitung der Gattungen wird als „unerhört zeitgenössisch“ angesehen; darüber hinaus wird die Bedeutung der Erinnerungsarbeit der Autorin als Form des Widerstands betont<sup>6</sup>.

Wie oben erwähnt, ist in diesem Werk nicht von Migration *tout court* die Rede, etwa im Sinne einer mehr oder weniger freiwilligen Einwanderung von Menschen. Es handelt sich nicht einmal um Flüchtlinge, sondern um eine noch zwingendere Form des *displacement*, nämlich um Wodins Eltern als „von den Nazis verschleppte Zwangsarbeiter“<sup>7</sup>. Diese werden im Prosawerk von Natascha Wodin als typische Figuren herausgearbeitet: „Außenseiterexistenzen, die sich an der Grenze des Zumutbaren befinden, in extremen Situationen, aus denen es keinen Ausweg zu geben scheint.“<sup>8</sup>

Die Wirkung ihrer Vertreibung zeigt sich bei der Protagonistin-Erzähle-

<sup>5</sup> Siehe G. Esposito, „Große“ Geschichte und familiäres Gedächtnis: Transnationale Kreuzungen in Sie kam aus Mariupol (2017) von Natascha Wodin, in *Wschód-Zachód: wpływy, konteksty, inspiracje badania nad kulturą, literaturą i językiem*, hrsg. von Danuta Gierczyńska – Idalia Smoczyk-Jackowiak – Joanna Flinik, Słupsk 2024, S. 53-59.

<sup>6</sup> C. Hähnel-Mesnard, *Natascha Wodin*, Sie kam aus Mariupol, S. 214.

<sup>7</sup> J. Schulz-Ojala, *Rückhaltlos und rücksichtslos gegen sich selbst*, S. 13.

<sup>8</sup> N. Blum-Barth, »[G]efangen in der Unvereinbarkeit [...] von Literatur und Leben«. Einige Bemerkungen zum Werk von Natascha Wodin, in „Text+Kritik“, 242, 2024, S. 3-9, hier S. 3.

rin des Textes auch in der Wahrnehmung des Herkunftsortes ihrer Mutter, der aufgrund deren Wunsches, über ihre Vergangenheit nicht zu sprechen, anfangs als unbestimmt erscheint. Die Topographie der Orte ihrer Mutter, insbesondere Mariupol, nimmt aber im Laufe der Rechercharbeiten der Erzählerin nicht nur sehr konkrete Züge in der Gegenwart an, wie das allmähliche Wiedererkennen bestimmter Straßen oder Gebäude, in denen sich ihre Mutter einst bewegte, ohne jedoch, dass die Erzählerin jemals physisch dorthin reisen würde; sie bewegt sich vielmehr in fast mythischen und etwas stilisierten Darstellungen. Solche unscharfen Darstellungen lassen Mariupol zunächst fast als ein Synonym für sibirische Kälte erscheinen, um später das Aussehen einer mittelmeerischen oder tropischen Küstenstadt anzunehmen, bis hin zur dystopischen Landschaft einer stark verschmutzten Industriestadt voller Armut und vor allem als Ort grausamer Gewalt während der Jahre der russischen Revolution, des Bürgerkriegs, der stalinistischen Säuberungen und schließlich der nationalsozialistischen Besetzung und der Kämpfe des Zweiten Weltkriegs. Diese mythische, unscharfe und ferne Darstellung des Herkunftsort ihrer Familie ist in Natascha Wodins Produktion nicht neu. Schon in einem früheren Werk, *Die gläserne Stadt* (1983)<sup>9</sup>, das das Verhältnis zwischen Russen und Deutschen thematisiert, erscheint ‚Russland‘ allgemein als Sowjetunion und nicht als nationale russische oder ukrainische Identität, als „eine Utopie“, die „eingegraben [ist] in Träume und Phantasien der großen, universalen Begegnung, die für mich seit jeher in Russland stattfindet“.<sup>10</sup>

Trotz ihres kulturellen und familiären Hintergrunds ist Wodins Referenzrahmen deutsch, sieht sie sich selbst doch keineswegs als ‚Migrantin‘. Bei der Verarbeitung transnationaler Identität spielen das Alter, in dem ein Autor bzw. eine Autorin mit dem Kontext des Immigrationslandes in Kontakt kommt, und die Sprache, in der geschrieben wird, üblicherweise eine wichtige Rolle<sup>11</sup>. Obwohl Natascha Wodin aufgrund der Herkunft ihrer Familie oft mit Autoren aus dem (post)sowjetischen Raum verglichen wird, ist sie eigentlich ein deutsches Produkt, da sie in Deutschland geboren und aufgewachsen ist. Dennoch war ihre Kindheit nicht typisch deutsch, sondern sicherlich von der Vertreibung ihrer „zwischen Stalin und Hitler hin und her geschobenen“<sup>12</sup>

<sup>9</sup> N. Wodin, *Die gläserne Stadt*.

<sup>10</sup> S. Plaggenborg, *Russen und Deutsche – Bemerkungen zu einem alten neuen Thema*, S. 985f.

<sup>11</sup> Siehe S. Gurbych, *Alte und neue Heimaten*, S. 187-202.

<sup>12</sup> L. Perrone Capano, In »einem nie geträumten Bild aus Ost und West«. *Bewegungsräume im Werk von Natascha Wodin*, in "Text+Kritik", 242, 2024, S. 21-32, hier S. 21.

Eltern und den ersten Lebensjahren geprägt, die sie in einem Lager und später in echten Ausländerghettos verbrachte. Nichtsdestotrotz gibt sie in einem Interview an, dass ihre erste Sprache Deutsch sei, eine Sprache, in der sie im Gegensatz zum Russischen träume und ihre Emotionen ausdrücke<sup>13</sup>. Weiterhin wehrt sie sich beispielsweise gegen die Einordnung ihrer Texte in die Literaturproduktion der Autoren mit Migrationshintergrund<sup>14</sup>. Dieser Verbundenheit mit der deutschen Sprache entspricht auch ihr Wunsch, zur deutschen Gesellschaft zu gehören<sup>15</sup>, was sich auch an vielen Stellen in *Sie kam aus Mariupol* erkennen lässt. Russland ist dann für die Autorin keine Heimat, sondern die „Möglichkeit einer Heimat“, die die ehemalige Dolmetscherin schon in der *Gläsernen Stadt* beschwor<sup>16</sup>. Ihre Produktion ist dann von einem gewissen Außenseitertum geprägt, was Jan Schulz-Ojala als „Zwischendenweltensein“ definiert, und zwar eine grundsätzliche Heimatlosigkeit, die die Biografie der Autorin prägt<sup>17</sup> und ein fundamentales Merkmal ihrer literarischen Produktion darstellt. Normalerweise ist man bei der Feststellung von Verbindungen zwischen der Biographie eines Autors und seinem literarischen Produkt vorsichtig, aber im Fall der Produktion Natascha Wodins ist diese Verbindung essentiell, da ihre Werke eng mit ihrer persönlichen Erfahrung verknüpft sind, was sich im Übrigen in der aktuellen Literaturproduktion in den breiteren Kontext einer Rückkehr zur Realität einordnet<sup>18</sup>. Es ist in dieser Hinsicht kein Zufall, dass Lucia Perrone Capano in ihrer Analyse der Autorschaft Natascha Wodins und der Erzählerstimme in *Sie kam aus Mariupol* ausdrücklich vom Binom Autorin-Erzählerin spricht<sup>19</sup>.

Die Thematisierung der totalitären Erfahrung manifestiert sich im Roman in der Schilderung der Schrecken der Zwischenkriegszeit. So lässt sich hier das Verfahren erkennen, das Wodin häufig anwendet, nämlich die Verknüpfung von persönlichem Erleben und Geschichtsschreibung<sup>20</sup> bei der Wahrnehmung der historisch bedeutsamen Ereignisse, die ihre Familie geprägt ha-

<sup>13</sup> M. Nic Craith, „Migrant“ Writing and the Re-Imagined Community, S. 88.

<sup>14</sup> Ivi, S. 93.

<sup>15</sup> Ivi, S. 88.

<sup>16</sup> J. Schulz-Ojala, *Rückhaltlos und rücksichtslos gegen sich selbst*, S.13.

<sup>17</sup> Ivi, S. 10.

<sup>18</sup> Siehe u.a. E. Schilling, *Literarische Konzepte von Zeit nach dem Ende der Postmoderne*, S. 173-187 und R. Donnarumma, *Ipermodernità*.

<sup>19</sup> Vgl. L. Perrone Capano, *Remontagen der Geschichte(n)*, S. 234

<sup>20</sup> Zur Historizität bei Wodin siehe N. Blum-Barth, »[D]ie geheimnisvolle Geschichte von der Gläsernen Stadt«. *Intertextualität und Historizität im Leben und Werk von Natascha Wodin*, in „Text+Kritik“, 242, 2024, S. 50-67, hier S. 57-64.

ben. Die große Geschichte und die persönliche familiäre Erinnerung gehen in diesem Roman häufig ineinander über, wobei ein anekdotischer Stil in einer Art „Remontage der Geschichten“ bevorzugt wird, ohne dass es eine besondere Hierarchie hinsichtlich der Zuverlässigkeit der Quellen gäbe, während auf eine lineare und vollständige Erzählung der Geschichte verzichtet wird<sup>21</sup>. Die große Geschichte trifft und verbindet sich untrennbar mit der Familiengeschichte, wie im Fall des Großvaters der Autorin-Erzählerin, der ursprünglich ein Gegner des Zarenregimes war und dafür mit der Verbannung nach Sibirien büßte, die er paradoxerweise später auch in der Sowjetunion riskierte:

Es gab noch eine dritte Gefahr, die vielleicht unberechenbarer war als alle biologischen Faktoren: Ein politischer Mensch konnte jederzeit in Stalins Todesmühlen geraten. Davor war niemand gefeit, erst recht nicht ein Mensch wie er, der nicht nur die Erblast des Adels trug, sondern in der Zarenzeit auch einen rebellischen, ungehorsamen Geist bewiesen hatte. Jedes Aufbegehren gegen die Macht war Stalin suspekt, egal, um welche es sich handelte. Als ich erneut in das digitalisierte Kirchenregister sah, das Konstantin mir zugänglich gemacht hatte, bemerkte ich ein vielsagendes Detail. Bei den anderen Familienmitgliedern, deren Todesdaten eingetragen waren, war auch die jeweilige Todesursache angegeben. Nur beim Vater meiner Mutter nicht. Von ihm erfuhr man bloß das Todesjahr: 1937. Es war das vielleicht schrecklichste Jahr der sowjetischen Geschichte, der Zenit der Säuberungen, die zu den größten politischen Massakern der Menschheitsgeschichte gehörten.<sup>22</sup>

Diese kurze Textpassage ist nicht nur eine Erzählung über die Wurzeln der Familiengeschichte der Autorin-Erzählerin, was dem Hauptziel ihres Textes entspricht, sondern sie liefert unlösbar auch ein verdichtetes Resümee turbulenter Jahrzehnte osteuropäischer Geschichte.

Die Darstellung des Stalinismus nimmt bei Wodin auch deutlich ukrainische Perspektiven an, wobei häufig sowohl explizit als auch implizit der *Holodomor*, übersetzbar mit ‚Hungertod‘, also die große Hungersnot in der Ukrainischen Sozialistischen Sowjetrepublik während der Dreißiger Jahre erwähnt wird<sup>23</sup>. Der Hunger betrifft nicht nur die *Holodomor*-Erzählung. Auch im Zusammenhang mit den Revolutions- und Bürgerkriegsjahren ist Hunger ein häufiges Thema. Hier zeigt sich zum Beispiel die emotionale Beschreibung der Erinnerung, die im Gegensatz zu den Objektivierungsversuchen der Geschichtsschreibung steht, die aufgrund ihrer Wissenschaftlichkeit oft auf die emotionale Komponente verzichtet. Zum Beispiel:

<sup>21</sup> Siehe *ivi*, S. 233-238.

<sup>22</sup> N. Wodin, *Sie kam aus Mariupol*, S. 52f.

<sup>23</sup> *Ivi*, S. 213

Viele essen Hunde und Katzen. Nachdem alle Hunde und Katzen aufgegessen sind, kommen die Menschen dran. Man hört von Frauen, die Kinder mit Essbarem in ihr Haus locken und sie töten, um Hackfleisch und Braten aus ihnen zu machen. Als Matilda Sülze, die sie auf dem Markt gekauft hat, zu Hause in Stücke schneidet, stößt sie auf ein Kinderohr. Man bringt es zur Polizei, aber die kann die Täter nicht fassen. Es wird von einer Frau erzählt, die ihren Säugling umgebracht, das Fleisch gekocht und die Suppe ihren drei anderen Kindern zum Essen vorgesetzt hat. Sie selbst ist hinausgegangen und hat sich im Schuppen erhängt.<sup>24</sup>

Familien dienen als eine Art Verbindungslinie zwischen dem individuellen Gedächtnis und dem breiteren Rahmen des kollektiven Gedächtnisses. Diese vermittelnde Funktion des Familiengedächtnisses wird noch komplexer, wenn man die zunehmend transnationale Dimension des kulturellen Gedächtnisses berücksichtigt, mit den unterschiedlichen Wahrnehmungen der Eltern der Autorin-Erzählerin und ihrer eigenen Wahrnehmung, die nicht nur das Ergebnis des elterlichen Inputs, sondern auch ihrer eigenen, eher westlichen Perspektive ist, sowie die emotionalen Bindungen, die dazu führen, bestimmte Ereignisse auf eine bestimmte Weise zu interpretieren<sup>25</sup>. Wahrscheinlich liegt hier die Besonderheit einer Erinnerungsfiktion wie die von Wodin im Hinblick auf die historiographische Darstellung. *Sie kam aus Mariupol* wird von der Autorin tatsächlich als „Mein Mutter-Buch“<sup>26</sup> bezeichnet. In einem ihrer Interviews geht sie noch weiter: „alles, was ich schreibe, wurzelt in Erlebtem.“<sup>27</sup> Schreiben ist so kein Akt des reinen Erfindens, sondern ein Akt des Nachdenkens über das Geschehene, aber auch darüber, wie es hätte sein können<sup>28</sup>:

Eine Therapie ist das höchstens insofern, als ich versuche, den Dingen eine Form zu geben. Bevor ich anfangen zu schreiben, muss etwas innerlich schon geklärt sein, sonst kann ich nicht schreiben. Ich muss dafür die Worte und die Form gefunden haben. Das ist ja die Arbeit beim Schreiben. Und was eine Form hat, wird sofort sehr viel weniger bedrohlich. Alles, was frei herumschwebt und flottiert, ist das Gegenteil. Es hilft dann auch der Psyche, mit den Dingen umzugehen.<sup>29</sup>

So ist es sicherlich ein Ziel des Textes, eine Katastrophe zu thematisieren, die in der öffentlichen Debatte und der Geschichtsschreibung oft nicht ausführlich behandelt wird. Die Autorin hebt im Text nämlich häufig hervor, dass die Auseinandersetzung mit der Judenvernichtung zwar große Resonanz

<sup>24</sup> Ivi, S.187.

<sup>25</sup> Vgl. Astri Erll, *Locating Family in Cultural Memory Studies*, S.314f.

<sup>26</sup> A.-K. Gisbertz, *Familienverflechtungen*, S. 116.

<sup>27</sup> Ibid.

<sup>28</sup> L. Perrone Capano, „In dem Ozean vergessener Opfer die Spur einer jungen Frau zu finden“, S.136.

<sup>29</sup> A.-K. Gisbertz, *Familienverflechtungen*, S. 115.

fand, das Gleiche aber nicht mit den Millionen von Slawen geschieht, den sogenannten ‚Ostarbeitern‘, die deportiert und in die Arbeitslager der Nazis gezwungen wurden<sup>30</sup>. Auf tragische Weise betont die Autorin aus der Perspektive des biologischen Wahnsinns der Nationalsozialisten oft die vermeintliche Höherwertigkeit der slawischen ‚Rasse‘ unter den anderen ‚Ausgestoßenen‘, die vielleicht eine wissenschaftlich-industrielle Vernichtung wie im Falle der Juden verhinderte, nicht aber, dass die Ostarbeiter unter vergleichbaren Bedingungen in den Arbeitslagern leben und sterben mussten.

Neben den Gewalttatschilderungen der nationalsozialistischen Besetzung und der Gewalt des Zweiten Weltkriegs wird der Darstellung der sowjetischen Vorkriegsgesellschaft im Text viel Aufmerksamkeit gewidmet. Die Schilderung des Lebens in der Sowjetunion ist nahezu immer düster. Die Geschichte von der Tante Lidia lässt mehrere Aspekte der Lebensgefahren in der Sowjetunion deutlich werden. So werden beispielsweise die falschen Verhöre der Tante geschildert, als sie wegen Aufruhrs angeklagt wurde; Verhöre, die nicht die Wahrheit über die tatsächlichen Geschehnisse herausfinden sollten, sondern vielmehr dazu dienten, diese zu formen. Das Ziel war nicht, die Wahrheit zu finden, sondern durch Folter ein Schuldbekenntnis zu erzwingen<sup>31</sup>. Die Kritik am Leben in der stalinistischen Sowjetunion geht so weit, dass die tatsächliche Wirksamkeit der Revolution, die das russische Volk vom zaristischen Tyrannen befreien sollte, in Frage gestellt wird: „Die Zeiten hatten sich seit dem Sturz des letzten Zaren dramatisch verändert, aber die Methoden der Bestrafung von Abtrünnigen waren dieselben geblieben.“<sup>32</sup> Um zu überleben, ist Lidia gezwungen zu lügen, zu lügen über ihre Ideen, über ihre Herkunft aus der Oberschicht, die sie verbergen muss, als wäre sie eine angeborene Sünde. Die Lösung dieser Probleme ist die Auslöschung der Wahrheit. In Bezug auf Lidias Flucht aus ihrer Heimatstadt Mariupol schreibt Wodin: „Sie ist jung, und sie hat das Leben vor sich, trotz allem. Inzwischen hat sie begriffen, dass sie ihre Herkunft verschweigen muss, dass sie mit der Wahrheit nicht weit kommt.“<sup>33</sup>

Auch das sowjetische Bildungssystem wird im Text anhand von Lidias Tagebüchern kritisiert. Auf den Seiten über die Universitätskarriere der Schwester ihrer Mutter in Odessa wird betont, dass das Studium nicht dazu diente, Wissen zu vermitteln, sondern die Ideologie inhaltlich zu füllen. In diesem Sinne

<sup>30</sup> N. Wodin, *Sie kam aus Mariupol*, S. 23f.

<sup>31</sup> Ivi, S. 116.

<sup>32</sup> Ivi, S. 118.

<sup>33</sup> Ivi, S. 198.

ist auch die Aufgabe zu lesen, die ihr an der Universität gestellt wurde, nämlich „die landwirtschaftlichen Aspekte in Tolstois *Anna Karenina*“ zu analysieren<sup>34</sup>.

Das Ergebnis dieses unterdrückerischen und totalen Systems ist die Aufhebung der Subjektivität zugunsten der von der herrschenden Ideologie propagierten Entpersonalisierung. Sie, eine sensible, kultivierte Seele, die „zu diesen schwachbrüstigen Intelligenzlern“<sup>35</sup> gehört, sieht sich ihrer Individualität beraubt: „Lidia zieht eine traurige Bilanz: Ich bin gröber geworden, schreibt sie, habe viel von meinem kritischen Geist eingebüßt, von den feineren Gefühlen. Das System hat gesiegt.“<sup>36</sup>

Die Gleichsetzung der beiden Totalitarismen findet im Text auch in Form der evozierten Angst statt. Auch nach Kriegsende, auch nach der endgültigen Aufnahme in Deutschland fürchten sich die Eltern der Erzählerin vor dem Regime, obwohl sie in der Bundesrepublik Deutschland durch den Eisernen Vorhang in gewisser Weise geschützt sind:

Wenn ich mich an etwas genau erinnere, dann an den Hass meiner Eltern gegen die Sowjetmacht, gegen Stalin, dieser Hass war vielleicht ihre stärkste Gemeinsamkeit. Nie verlor meine Mutter die Angst vor dem langen Arm des Regimes, vor dem man in ihren Augen nirgends auf der Welt sicher war. Die Sowjets waren schuld am Fiasko ihres Lebens, sie hatten zahllose Menschen ermordet, sie hatten ihre Heimat zerstört und zwangen sie zum Leben in einem fremden Land.<sup>37</sup>

Hier verdichtet sich das Wesen des Totalitarismus als Hauptursache für das Leid, das mit der Vertreibung der Eltern und der von der schwierigen Integration in das Nachkriegsdeutschland geprägten Kindheit der Autorin-Erzählerin verbunden ist.

Mit Stalins Tod ist etwas Unerhörtes geschehen, etwas, das alles verändern kann. Können wir jetzt in die Ukraine zurückkehren? Fängt die Welt noch einmal von vorn an? Ist die Ukraine wieder ein freies Land? Ich weiß nicht, ob meine Eltern sich diese Fragen gestellt haben, aber wenn, dann mussten sie schon bald einsehen, dass durch Stalins Tod für sie nichts anders geworden war. Auch während der sogenannten Tauwetterperiode bleibt die Sowjetunion ein totalitärer, nach außen hin abgeriegelter Staat, in dem solche wie meine Eltern weiterhin als Volksfeinde, Vaterlandsverräter und Kollaborateure gelten.<sup>38</sup>

Abgesehen von den Integrationsschwierigkeiten, die die Autorin-Erzählerin hervorhebt, ist eine positivere Darstellung von Nachkriegsdeutschland

<sup>34</sup> Ivi, S. 206.

<sup>35</sup> Ivi, S. 208.

<sup>36</sup> Ivi, S. 237.

<sup>37</sup> Ivi, S. 48.

<sup>38</sup> Ivi, S. 338.

immer noch präsent. So manifestiert sich die Absicht der Autorin-Erzählerin, sich in diesen ansonsten fremden Kontext zu integrieren, auch wenn oft unter ökonomischen Gesichtspunkten<sup>39</sup>.

„Aber dann sind sie endlich da, die Amerikaner“ und „die Rettung kommt im letzten Moment von den Amerikanern“: Die etwas klischeehafte Darstellung der Vereinigten Staaten von Amerika

Wenn man in dem Universum der Angst und der Flucht zwischen den Nationen, das die Autorin in *Sie kam aus Mariupol* beschreibt, die positive Darstellung einer nationalen Gesellschaft finden möchte, dann ist es sicherlich die der Vereinigten Staaten von Amerika. Diese beginnt während der Hungersnot in der Ukraine, die Tod und Krankheit verursacht. In einem scheinbar aussichtslosen Szenario kommt Hilfe von außen: „Die Rettung kommt im letzten Moment von den Amerikanern. Eine Organisation, die sich ARA nennt, entsendet Schiffe mit Lebensmitteln nach Mariupol und richtet eine Hungerhilfe in der Stadt ein.“<sup>40</sup> Eine solche Darstellung ist kein sporadisches Phänomen. An mehreren Stellen des Textes betont die Erzählerin den positiven Einfluss der Vereinigten Staaten auf die Geschichte ihrer Familie. Am deutlichsten und wohl auch bewusst klischeehaft wird dies in dem Moment, in dem die Eltern der Autorin-Erzählerin aus der nationalsozialistischen Gefangenschaft befreit werden. In einer Szene, die etwa an den Film *Das Leben ist schön* (1997) von Roberto Benigni erinnert, sind es die Amerikaner, die den von den Nationalsozialisten unterdrückten Slawen die Freiheit schenken, als die Eltern der Autorin-Erzählerin im Arbeitslager in Leipzig interniert sind:

In Leipzig herrscht Chaos. Lager und Betriebe werden immer häufiger von Bomben getroffen und zerstört. Herrenlos gewordene Zwangsarbeiter irren auf der Suche nach Obdach und Essbarem durch die qualmende Stadt. Sie gelten als Plünderer, sind Freiwild für die willkürlichen Standgerichte von SS und Wehrmacht. Wegen unerlaubten Verlassens des Arbeitsplatzes, der nicht mehr existiert, oder aus Angst vor Rache, vor Zeugenaussagen werden Tausende erschossen. Aber dann sind sie endlich da, die Amerikaner. Die GIs betreten die Lagerbaracken und sagen: *You are free*. Sie lachen: *The war is over*, sagen sie und verteilen Zigaretten und Schokolade.<sup>41</sup>

<sup>39</sup> Ivi, S. 309f.

<sup>40</sup> Ivi, S. 190.

<sup>41</sup> Ivi, S. 255f.

Wenngleich man im Hinblick auf diese positive Beschreibung der Amerikaner sicherlich nicht von einer Botschaft des Textes sprechen kann, so muss doch festgehalten werden, dass diese positive Darstellung der Amerikaner, die ihre Eltern schließlich von zunächst der sowjetischen und dann nationalsozialistischen Unterdrückung befreien, das eindeutige Zeichen einer auktorialen Präferenz ist. Der Text stützt sich auf die von der Autorin gefundenen schriftlichen Quellen und mündlichen Zeugnisse, aber der befreiende und emphatische Ausruf „*You are free*“ kann wegen seiner Mündlichkeit und dem Wunsch ihrer Mutter, nicht über die Vergangenheit zu sprechen, sicherlich nicht aus Quellen oder Erinnerungen stammen. So plausibel der Ausruf auch sein mag, so ist er aber auch gerade ein reines Produkt der literarischen Fiktion und also eine autonome Entscheidung der Autorin.

Wenn man die USA als Symbol der freien Marktwirtschaft liest, scheint es, dass die Autorin-Erzählerin auch zu diesem Thema ihre Meinung ausdrückt. Nachdem sie erklärt hat, dass im Fall der ukrainischen Hungersnot die Rettung von den Amerikanern kam, möchte die Autorin wenige Zeilen später die Natur des Problems hervorheben.

Als auf Betreiben Trotzki die NEP eingeführt wird, die Neue Ökonomische Politik, die in einer vorübergehenden Liberalisierung der Landwirtschaft und des Handels besteht, verbessert sich die Versorgungslage fast über Nacht. Nach kurzer Zeit gibt es in den Geschäften wieder fast alles zu kaufen, der Straßenhandel erblüht, die Restaurants öffnen ihre seit langem geschlossenen Türen, am Strand gibt es sogar wieder Kurkonzerte.<sup>42</sup>

Dies ist vielleicht die am stärksten ideologisch interpretierbare Aussage des Textes. Der Text lässt sich im Allgemeinen nicht ideologisch lesen, aber in der Beschreibung der historischen Tatsache der Hungersnot in der Ukraine scheint er eine gewisse Präferenz zu zeigen und im Wesentlichen den Versuch einer Marktwirtschaft hervorzuheben, die die durch die Zwangskollektivierung verursachten Probleme löst. Dazu kommt noch die Darstellung der sowjetischen Gesellschaft. Die Kollektivierung sollte die Gleichheit und Solidarität der gesamten Bevölkerung fördern. Was sie tatsächlich bewirkt hat, ist etwas ganz anderes: „Der Alltag wird immer düsterer, immer perspektivloser. Die Menschen leben auf engstem Raum zusammen und doch alle für sich allein, jeder ist nur mit dem eigenen Überleben beschäftigt.“<sup>43</sup>

Bei der Beschreibung der Amerikaner ist ebenfalls eine wirtschaftliche Di-

<sup>42</sup> Ivi, S. 190.

<sup>43</sup> Ivi, S. 213.

mension präsent. Der Vater, der eine schöne Tenorstimme hat, wird später nämlich von den Amerikanern eingestellt, um die in Deutschland stationierten Soldaten aufzuheitern. Auch hier werden die Amerikaner mit einer Dimension des Wohlstands in Verbindung gebracht, die die Eltern der Autorin-Erzählerin weder in der Sowjetunion noch in Deutschland erleben konnten: „Delikatessen, von denen das Gros der deutschen Nachkriegsbevölkerung nur träumen kann. Weißbrot, Dosenkäse, Salzbutter, Milchpulver, Lucky-Strike-Zigaretten, Hershey-Schokolade, die es als Tafeln und in Dosen gibt.“<sup>44</sup>

Die extrem klischeehafte Darstellung der Amerikaner zeigt sich auch in der kindlichen Wahrnehmung der sehr jungen Autorin-Erzählerin. In ihrer Wahrnehmung erscheinen die Vereinigten Staaten von Amerika fast wie ein ‚gelobtes Land‘. Neben der verführerischen Beschreibung der Mitarbeiterin im amerikanischen Büro mit „rot lackierten Fingernägeln“, „silberblonde[r] Dauerwelle“ und „grellrot geschminkten Lippen“<sup>45</sup>, die quasi an eine Darstellung von Marilyn Monroe erinnert, erscheint die Darstellung der Vereinigten Staaten wie ein Licht in der Dunkelheit der Kindheit der Protagonistin:

Schon jetzt, auf dieser trostlosen deutschen Nachkriegsstraße zwischen den schorfigen, schmutzigen Kasernen, umgibt sie der Nimbus der anderen, fernen Welt, der Glanz des ihnen bevorstehenden Lebens im mythischen Reich der Freiheit und des Glücks, wo es wahrscheinlich Wundersalben gegen alles gibt.<sup>46</sup>

## Fazit

Es sei darauf hingewiesen, dass sich der Roman in diesem Sinne nicht für eine streng ideologische Lesart eignet. Natascha Wodin erzählt die Geschichte von Menschen, die Opfer zweier Regime sind, in der Konkretheit ihres Wesens als Opfer<sup>47</sup>, ohne auf die ideologische oder philosophische Dimension hinter diesen Regimen einzugehen.

Die Übereinstimmung der erzählten Ereignisse mit den intimen und persönlichen Erlebnissen der Familie der Autorin, von Familienmitgliedern, die sie nie gekannt hat, vor allem aber von ihrer Mutter, die ihre Kindheit geprägt hat, ist ein wesentliches Merkmal der historischen Darstellung im

<sup>44</sup> Ivi, S. 299 f.

<sup>45</sup> Ivi, S. 305.

<sup>46</sup> Ivi, S. 306.

<sup>47</sup> Vgl. G. Heidemann, *Eingeblendete NS-Opfernarrative*, S. 29-32.

Text. Neben dem allgemeinen Verzicht auf große geschichtliche Erzählungen und dem Fokus auf bruchstückhafte Details besteht das Emotionale solcher fragmentarischen, manchmal fast anekdotischen Darstellungen. Dieses stellt nicht nur eine klare Distanz zwischen der Subjektivität der Erinnerung und der angestrebten Objektivität der Geschichtsschreibung dar sondern verdeutlicht auch die Distanz zwischen philosophischer Dimension und praktischer Verwirklichung. Nationalsozialismus und Kommunismus unterscheiden sich im Roman nicht sehr, nicht weil es keine ontologischen Unterschiede zwischen den beiden Konzepten gibt, sondern weil die Wahrnehmung in den Lebenserinnerungen in den zwei Systemen extrem ähnlich ist, vor allem in den Auswirkungen auf das Leben der ‚einfachen Menschen‘, die in Wodins Werk herausgestellt werden. Dies ist wohl der Grund für die Überlappung der Darstellung von Nationalsozialismus und Kommunismus. In einigen Textstellen scheinen die Figuren sogar mehr Angst vor den Kommunisten als vor den Nationalsozialisten zu haben, z.B. in den Seiten, in denen die Deportation von Mariupol nach Deutschland unter dem Druck der anrückenden Roten Armee beschrieben wird, wobei es sich zwar um eine Deportation handelt, aber auch um eine Flucht vor der sicheren Rache des kommunistischen Regimes an der Familie der Autorin, die sich der erzwungenen Kollaboration mit den deutschen Besatzern schuldig gemacht hat.

Am Ende lässt sich dann aber feststellen, dass es in Wodins Text keine Phobie oder Ressentiments gegenüber bestimmten nationalen Gemeinschaften gibt. Mehrmals im Text wird der Wunsch des Kindes Natalija betont, zur deutschen Gesellschaft zu gehören. Gleichzeitig erscheint Russland auch nie als Feind, trotz des Hasses der Eltern auf das Regime und ihrer Angst vor einer Rückkehr in die Heimat. Russland wird auch oft von der Autorin in einem liebevollen Ton beschrieben, als Opfer der Gewalt, die seine politische Geschichte kennzeichnet, da sie von ihrer Mutter eine „russische Sehnsucht“<sup>48</sup> übernommen hat. Eine sanfte Beschreibung der russischen Seele liefert die Autorin durch das Zitieren eines Gedichts von Georgi Iwanow (1894-1958):

Russland ist Glück. Russland ist Licht.  
Vielleicht aber gibt es Russland nicht.

Die Sonne hat nie die Newa gerötet,  
Puschkin lag nie im Schnee, getötet,

<sup>48</sup> H. Böttiger, *Ukrainisches Regentropfenprélude. Natascha Wodins deutsch-slawische Grenzverschiebung*, in „Text+Kritik“, 242, 2024, S. 10-20, hier S. 13.

kein Petersburg existierte je –  
nur Felder, Felder, bedeckt von Schnee.

Nur Schnee, nur Schnee ... und die lange Nacht  
Hat immer nur neue Fröste gebracht.

Russland ist Schweigen, der Asche Spur.  
Vielleicht besteht es aus Zittern nur.

Eisiges Dunkel, Kugel, Strick,  
und immer noch die verrückte Musik.

Ein Lagermorgen bescheint das Land,  
für das die Welt keinen Namen fand.<sup>49</sup>

Die Bedeutung des Gedichtzitats im Text Wodins beschränkt sich jedoch nicht darauf, den fehlenden Hass der Erzählerin gegenüber einer bestimmten nationalen Gemeinschaft zu betonen. Natürlich zitiert die Autorin das Gedicht auf Deutsch, was ihre eigene Übertragung darstellt. Ein Vergleich mit dem russischen Originaltext lässt jedoch einen auffälligen Unterschied erkennen:

Россия счастье. Россия свет.  
А, может быть, России вовсе нет.

Russland ist Glück. Russland ist Licht.  
Vielleicht gibt es Russland gar nicht.

И над Невой закат не догорал,  
И Пушкин на снегу не умирал,

Und über der Neva ging der Sonnenuntergang nie aus,  
Und Puškin lag nie sterbend im Schnee.

И нет ни Петербурга, ни Кремля —  
Одни снега, снега, поля, поля...

Und es gibt kein Petersburg, auch keinen Krenl –  
Nur Schnee, Schnee, Felder, Felder ...

Снега, снега, снега... А ночь долга,  
И не растают никогда снега.

Schnee, Schnee, Schnee ... Und die Nacht ist lang,  
Und nie wird der Schnee schmelzen.

Снега, Снега, снега... А ночь темна,  
И никогда не кончится она.

Schnee, Schnee, Schnee ... Und die Nacht ist dunkel  
Und sie wird nie zu Ende sein.

Россия тишина. Россия прах.  
А, может быть, Россия — только страх.

Russland ist Stille. Russland ist Staub.  
Vielleicht ist Russland nur Angst.

Веревка, пуля, ледяная тьма  
И музыка, сводящая с ума.

Strick, Kugel, eisige Kälte  
Und Musik, die den Verstand raubt.

Веревка, пуля, каторжный рассвет  
Над тем, чему названья в мире нет.<sup>50</sup>

Strick, Kugel, Sonnenaufgang im Lager  
Über dem, wofür die Welt keinen Namen kennt.<sup>51</sup>

<sup>49</sup> N. Wodin, *Sie kam aus Mariupol*, S. 155f.

<sup>50</sup> G.V. Ivánov, *Stikhotvoreniya*, S. 264. Für die Unterstützung mit dem Umgang mit dem russischen Originaltext danke ich Frau Dr. Anna Maria Scognamiglio.

<sup>51</sup> T. Senn, *Georgij Ivanov. Die russischen Jahre im literarischen und historischen Kontext*, S. 415.

Wodin vermeidet in ihrer Übertragung die Erwähnung des sowjetischen Machtzentrums, des Kremls. Es ist schwierig, die Gründe dafür mit Sicherheit anzugeben, aber angesichts der Behandlung der sowjetischen Macht und Ideologie kann man vermuten, dass diese Auslassung nicht zufällig ist. Dafür spricht auch, dass ein Dichter wie Georgij Ivanov zitiert wird, der 1922 eben aus Sowjetrußland emigrierte.

Zwei Totalitarismen, die zu zwei Formen einer durch Migration gekennzeichneten Existenz führen – die Zwangsmigration durch den Nationalsozialismus und Kommunismus sowie der Verbleib in Deutschland, wo die Autorin mit Migrationshintergrund aufwächst, zeichnen die Migration als grundlegend für ihre Existenz aus. Ein nationales Zugehörigkeitsgefühl scheint darüber zu vergehen, bzw. sich in eine Doppelzugehörigkeit zu verändern, die zur Überschreitung nationalistischer Zugehörigkeitskriterien und -stimmungen zu führen scheint. So sehr freilich die Autorin mit ihrem Werk nicht unter die Migrantenliteratur gezählt werden will, so sehr tritt aber doch im ‚Roman‘ der für Menschen mit Migrationshintergrund, auch wenn sie zur zweiten oder sogar dritten Generation gehören, noch typische Spannungsbezug auf ein ‚Herkunftsland‘, eine erste oder Ursprungsheimat als Teil der Identitätskonstruktion hervor. Diese verbleibt auch im Zitat des Gedichts als eine mit ‚Russland‘ bezeichnete Sehnsucht, die allein schon durch die Nennung der damit bezeichneten Utopie von Licht und Glück bestehen bleibt, so sehr dieser auch durch einen Auslöschungsprozess und die sich damit verfestigende Möglichkeit ihrer Entsprechungslosigkeit und Negation in der historischen Realität all ihrer Grundlagen entzogen wird.

### *Literaturverzeichnis*

N. Wodin, *Sie kam aus Mariupol*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 2017.

N. Wodin, *Die gläserne Stadt*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1983.

\* \* \*

A. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, San Diego – New York – London 1973.

N. Blum-Barth, »[G]efangen in der Unvereinbarkeit [...] von Literatur und Leben«. *Einige Bemerkungen zum Werk von Natascha Wodin*, in „Text+Kritik“, 242, 2024, S. 3-9.

N. Blum-Barth, »[D]ie geheimnisvolle Geschichte von der Gläsernen Stadt«. *Intertextualität und Historizität im Leben und Werk von Natascha Wodin*, in „Text+Kritik“, 242, 2024, S. 50-67.

H. Böttiger, *Ukrainisches Regentropfenprélude. Natascha Wodins deutsch-slawische Grenzverschiebung*, in „Text+Kritik“, 242, 2024, S. 10-20.

- A. Erll, *Locating Family in Cultural Memory Studies*, in „Journal of Comparative Family Studies“, 42, 3, 2011, S.303-318.
- G. Esposito, ‚Große‘ Geschichte und familiäres Gedächtnis: Transnationale Kreuzungen in Sie kam aus Mariupol (2017) von Natascha Wodin, in *Wschód-Zachód: wpływy, konteksty, inspiracje badania nad kulturą, literaturą i językiem*, hrsg. von Danuta Gierczyńska – Idalia Smoczyk-Jackowiak – Joanna Flinik, Słupsk 2024, S. 47-59.
- S. Forti, *Il totalitarismo*, Roma – Bari 2019<sup>9</sup> (2001).
- A.-K. Gisbertz, *Familienverflechtungen. Im Gespräch mit Natascha Wodin*, in: „Convivium. Germanistisches Jahrbuch Polen“, 2020, S.109-119.
- S. Gurbych, *Alte und neue Heimat. Die literarische Verarbeitung von Migration aus dem (post)sowjetischen Raum nach Deutschland und Israel*, in „Osteuropa“, 69, 9/11, 2019, S. 187-202.
- C. Hähnel-Mesnard, *Natascha Wodin, Sie kam aus Mariupol, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt, 2017, 365 p*, in „Germanica“, 60, 2017, S. 211-214.
- G. Heidemann, *Eingeblendete NS-Opfernarrative: Generationsübergreifende Latenz-Effekte in Literatur (Rymkiewicz, Wodin) und Comic (Hoven)*, in *Opfernarrative in transnationalen Kontexten*, hrsg. von E. Binder – C. Diem – M. Finkelstein – S. Klettenhammer – B. Mertz-Baumgartner – M. Milošević – J. Pröll, Berlin – Boston 2020, S. 21-47.
- M. Hildermeier, *Kommunismus und Stalinismus: „Säkularisierte Religion“ oder totalitäre Ideologie?*, in *Zwischen Politik und Religion. Studien zur Entstehung, Existenz und Wirkung des Totalitarismus*, hrsg. von K. Hildebrand, München 2003, S. 91-112.
- G.V. Iwánov, *Stikhotvoreniya*, Sankt-Peterburg – Moskva 2021 (Г.В. Ив́анов, *Стихотворения*, Санкт-Петербург – Москва 2021).
- J. Magenau, *Natascha Wodin: Eine Berichterstatte(r)in von schmerzlicher Genauigkeit*, in „Text+Kritik“, 242, 2024, S. 82-87.
- M. Nic Craith, „Migrant“ Writing and the Re-Imagined Community: Discourses of Inclusion/Exclusion, „German Politics & Society“, 33, 1/2, 2015, S. 84-99.
- L. Perrone Capano, *Remontagen der Geschichte(n) in Katja Petrowskajas Vielleicht Esther und Natascha Wodins Sie kam aus Mariupol*, in „AION: annali, sezione germanica“, XXVIII, 1/2, 2018, S. 233-249.
- L. Perrone Capano, *„In dem Ozean vergessener Opfer die Spur einer jungen Frau zu finden“. Memorie transculturali in Sie kam aus Mariupol di Natascha Wodin*, in *East Frontiers. Nuove identità culturali nell'Europa centrale e orientale dopo la caduta del muro di Berlino*, hrsg. von C. Miglio – D. Padularosa, Sesto San Giovanni 2021, S. 123-136.
- L. Perrone Capano, *In »einem nie geträumten Bild aus Ost und West«*. Bewegungsräume im Werk von Natascha Wodin, in „Text+Kritik“, 242, 2024, S. 21-32.
- S. Plaggenborg, *Russen und Deutsche. Bemerkungen zu einem alten neuen Thema*, in „Osteuropa“, 40, 10, 1990, S. 975-990.
- E. Schilling, *Literarische Konzepte von Zeit nach dem Ende der Postmoderne*, in *Poetiken der Gegenwart: Deutschsprachige Romane nach 2000*, hrsg. von S. Horstkotte – L. Herrmann, Berlin – Boston 2013, S. 173-187.
- J. Schulz-Ojala, *Rückhaltlos und rücksichtslos gegen sich selbst. Natascha Wodin zum 70. Geburtstag*, in „Chamisso. Viele Kulturen – eine Sprache“, 13, Oktober 2015, S. 10-13.
- T. Senn, *Georgij Ivanov. Die russischen Jahre im literarischen und historischen Kontext*, München 2013.

Verschwinden der Nationen und Erfahrungen  
von sprachlichem *displacement*.  
Yōko Tawadas *Scattered All Over the Earth*

*Lucia Perrone Capano*

*Scomparsa delle nazioni ed esperienze di displacement linguistico* – *Scattered All Over the Earth* di Yōko Tawada – Questo romanzo del 2022 di Yōko Tawada offre un' esplorazione paradossale di situazioni nelle quali le persone e le parole hanno perso l' ancoraggio in una nazione, e anzi un Paese – identificato unicamente come “the land of sushi” – è stranamente scomparso e sopravvive solo attraverso alcuni stereotipi. Quando le persone perdono il luogo di origine, come accade a Hiruko, anche le parole perdono la loro presa e si verificano diverse forme di dislocazione linguistica. Hiruko insegna ora ai bambini immigrati in Danimarca una lingua di sua invenzione, che chiama *panska* e che la aiuta a spostarsi tra i Paesi e a comunicare con altri immigrati. In un mondo in cui la lingua madre è persa o dimenticata, i personaggi del libro scelgono un approccio ludico e insieme critico alla lingua e ai vari processi di traduzione, mettendo in discussione e superando le nozioni acquisite di appartenenza nazionale, etnica, linguistica e culturale.

*Auf dem Weg zu einer neuen Diaspora?*

Prozesse der Transnationalisierung und der Globalisierung sind nicht nur Phänomene der Gegenwart, denn in der Literatur wurden sie bereits in der Vergangenheit thematisiert<sup>1</sup>. Einerseits waren literarische Werke von zentraler Bedeutung für die Imagination homogener Nationen; andererseits konnten sie die Grenzen, mit denen sie sich konfrontiert sahen, in der Literatur früher überwinden als dies beispielsweise in der Politik der Fall ist. In literarischen Texten werden Narrative entworfen, mit denen Individuen und Gruppen ihre Vergangenheit, Zukunft und Identität gestalten, die nationale Zuordnungen unterlaufen. In unserer Gegenwart, die immer stärker von globalem Kapitalismus, extremen Ungleichheiten und Migrationsströmen gekennzeichnet ist, nehmen diese Dynamiken auch literarisch neue transnationale und trans-

<sup>1</sup> A. Lübcke, *Enträumlichungen und Erinnerungstopographien*, S. 77–97.

linguale Dimensionen ein, die Mobilisierung materialisiert sich sozusagen in den Texten. Wie kann oder soll überhaupt unter solchen Bedingungen der Begriff der Nation wiedergefunden werden, wenn man Aleida Assmanns<sup>2</sup> Ausführungen folgend ein progressives Verständnis von Nation zu erarbeiten versucht: eines, das nicht mehr auf ethnischer Homogenität gründet, sondern der Diversität moderner Gesellschaften Rechnung trägt? Eine paradoxe Erkundung von Grenzgebieten, in denen Menschen und Worte ihre Verankerung in einer Nation verloren haben, bietet Yōko Tawadas Roman *Scattered All Over the Earth* (2022)<sup>3</sup>, in dem eine Nation auf seltsame Weise verschwunden ist und nur durch ihre Kultur – oder Fetzen davon – weiterlebt. Ursprünglich auf Japanisch mit dem Titel *Chikyū ni chiribamerarete* erschienen und anschließend ins Englische übersetzt, ist der Roman der erste Teil einer Trilogie<sup>4</sup>, die Begriffe wie Ethnizität, Nationalität und Muttersprache in Frage stellt und überwindet.

Tawadas Werke sind immer schon von Fragen der orts- und raumbezogenen Entwurzelung in Relation zu sich wandelnden geopolitischen Imaginarien bestimmt. Sie lassen nuancierte, multidimensionale Infragestellungen von kategorischen Identitätszuschreibungen, von Ein- bzw. Ausschließungen und somit auch von ‚home‘ und ‚belonging‘ entstehen. Ihre Zwei- (oder Mehr) sprachigkeit und ihr Transnationalismus sind keine Mittel zur Behauptung einer doppelten oder multiplen Zugehörigkeit, sondern richten sich gegen den Zwang zur Einbindung in ein monolinguales Paradigma und in Kategorien wie Nation und Geschlecht. Diasporische künstlerische Praktiken und Ästhetiken werden über nationale und heteronormative Beschränkungen hinaus mit der globalen Geschichte verwoben. Der Begriff Diaspora<sup>5</sup> kann hier in seiner ursprünglichen Bedeutung als „Zerstreuung“ – auch in Anspielung

<sup>2</sup> A. Assmann, *Die Wiedererfindung der Nation*.

<sup>3</sup> Y. Tawada, *Scattered All Over the Earth*.

<sup>4</sup> Die Fortsetzung; *Hoshi ni honomekasarete (Suggested in the Stars)*, wurde 2021 veröffentlicht und der abschließende Band, *Taiyō shotō (Archipelago of the Sun)*, erschien 2022. In einem Interview äußert sich die Autorin zu den Reisebewegungen ihrer Figuren wie folgt: „[...] the group of the characters in the first book cannot really travel all over the world. They came from all over the world, but they are in Europe. However, they discover Europe in another way. In the second book of my trilogy, they are traveling between North and South. North is a Scandinavian country. South includes all places that belonged to the ancient Roman Empire. They must go to Oslo, Norway, and back to the South. Between the set two Europes, there is Germany, which is a dark forest to be traversed, as in medieval times. Germany is nothing, it's just a ‚questioning‘ wood. It is the center of Europe, but it is a black box, and characters must go through it. They must move between two very different kinds of Europe, trying to understand themselves and Europe“ (N. Pireddu, „Just listen and open your mind“, S. 134).

<sup>5</sup> Der Begriff *diaspora* unterlag in seiner semantischen Geschichte mehreren Bedeutungsänderungen, entwickelte sich jedoch vor allem zu einer Bezeichnung für die Situation der jüdischen Bevölkerung außerhalb Israels im

auf Tawadas Romantitel – herangezogen werden, um neue Formen transnationaler Gemeinschaften zu bezeichnen<sup>6</sup>.

In Tawadas spielerisch erfinderischem Roman ist also eine Nation, deren Name nicht genannt und jetzt nur als „the land of sushi“ identifiziert wird, vom Wasser verschlungen worden, wie vielleicht bald andere Staaten vom Verschwinden bedroht sind<sup>7</sup>. Die Vorstellung eines von der Welt amputierten Japans teilt der Text mit dem vorigen Roman *Der Sendbo-o-te* (2018)<sup>8</sup>, in dem sich das Land infolge einer irreversiblen Umweltkatastrophe isoliert und ohne Kontakt zur Außenwelt verbleibt. Dabei problematisiert Tawada auch die sprachlichen Dimensionen der Welt, deren langsamer Verfall als eine zentrale, wenn auch unerwartete Folge der Umweltkatastrophe aufgezeigt wird. In dieser seltsamen Welt hat tatsächlich auch die Sprache zu verschwinden begonnen: Die Lebensdauer der Wörter ist irgendwann kürzer geworden; manche kommen schnell aus der Mode und werden nicht ersetzt, weil sie „keine Nachfolger“<sup>9</sup> haben, die ihren Platz einnehmen könnten. Angesichts der steigenden Kindersterblichkeit regieren in Japan die Ältesten das Land und führen eine allumfassende Form des Protektionismus ein. In den Beziehungen zwischen alten und neuen Generationen müssen sich die Jüngeren mit der Erinnerung derjenigen auseinandersetzen, die an Orten gelebt haben, die es nicht mehr gibt, und die Älteren mit der Vorstellung derjenigen, die diese Orte nie gesehen haben.

In gewisser Weise knüpft also *Scattered All Over the Earth* an Themen des früheren Werks an. Diesmal geht aber die Autorin noch einen Schritt weiter und lässt den gesamten Archipel auf mysteriöse Weise im Meer versinken. Das Wort „Japan“ scheint ganz in Vergessenheit geraten zu sein und in Europa trifft Hiruko, die Hauptfigur des Romans, die das Land vor seinem

Allgemeinen – unabhängig davon, ob diese auf Vertreibung und Entwurzelung oder mehr oder weniger freiwilliger Migration aus wirtschaftlichen Interessen basierte. Vgl. M. Baumann, *Diaspora*, S. 313–337.

<sup>6</sup> Vgl. M. Krings, *Diaspora*, S. 137.

<sup>7</sup> Der Inselstaat Tuvalu in Ozeanien, der anscheinend vom baldigen Verschwinden bedroht ist, will die erste digitale Nation der Welt werden. Siehe Z. Acar, *Inselstaat will „erste digitale Nation“ werden*.

<sup>8</sup> Der Originaltitel lautet *Kentōshi* (Tokio 2014). Die amerikanische Ausgabe (*The Emissary*, 2017) wurde 2018 mit dem National Book Award for Translated Literature ausgezeichnet. Einige ihrer Romane – wie *Opium für Ovid* (2000) und *Schwager in Bordeaux* (2008) – wurden ursprünglich auf Deutsch verfasst und von Tawada selbst auf Japanisch umgeschrieben. *Das nackte Auge* (2004) wurde gleichzeitig auf Japanisch und Deutsch geschrieben, so dass zwei unterschiedliche, aber verwandte Bücher entstanden. Die Autorin zieht es vor, in jeder Sprache unterschiedliche Genres zu schreiben. Ihre deutschen Werke sind eher Theaterstücke, literarische Essays und kurze Prosatexte. Im Gegensatz dazu verfasst Tawada häufig Gedichte und Romane auf Japanisch.

<sup>9</sup> Y. Tawada, *Der Sendbo-o-te*, S. 9.

geheimnisvollen Verschwinden verließ, nur auf wenige Spuren ihrer verlorenen Heimat. Die japanische Kultur überlebt hier lediglich als Kitsch in der exotisierenden Phantasie der westlichen Welt und in den Erinnerungen von Hiruko. Diese Fragmente zwingen sie aber dazu, sich mit dem Begriff der Authentizität auseinanderzusetzen: Wenn es ihre Heimat nicht mehr gibt, wer kann dann noch entscheiden, ob ein Sushi-Restaurant authentisch ist? Im dänischen Odense, dem Geburtsort von Hans Christian Andersen, wo sie jetzt lebt, entdeckt sie neue Verbindungen zwischen Ortsnamen und Lebenswegen: „But although ‚Odense‘ has four letters in common with ‚Odyssey‘, I never suspected that this would be the beginning of the story of a long, long journey, in which I would play the central character“<sup>10</sup>.

In Dänemark bringt Hiruko Flüchtlingskindern mit Hilfe von folkloristischen Bilddramen die von ihr selbst erfundene Sprache Panska bei. Diese panskandinavische Sprache beruht auf Ähnlichkeiten zwischen Dänisch, Norwegisch und Schwedisch. Dabei wird Tawadas Schreiben mehr als nur international, es ist auch translingual<sup>11</sup> und basiert auf einem spielerischen und zugleich kritischen Umgang mit Sprache und verschiedenen Übersetzungsprozessen. Trotz der Risse zwischen den Nationalitäten und den durch die Klimakatastrophe entstandenen Löchern auf dem Globus, in einer Welt, in der die Muttersprache verloren oder vergessen ist, begegnen sich die beiden in die Sprache verliebten Hiruko und der Linguistikstudent Knut: „hiruko. Knut a man in love with language. I also language do love, same love we share“<sup>12</sup>. Im Mittelpunkt des Textes steht die Überzeugung, dass „language can make people happy and show them what’s beyond death“<sup>13</sup>. Hin- und hergerissen zwischen der Sehnsucht nach ihrer Muttersprache und dem Wunsch, sich eine neue Sprache zu schaffen, wird Hirukos Odyssee zu einer Überprüfung der allgemein verbreiteten Vorstellung, dass, wie eine Figur es ausdrückt, „the language of a native speaker is perfectly fused with her soul“<sup>14</sup>. Es gibt eigentlich sechs Hauptfiguren, die abwechselnd die Kapitel aus ihrer jeweiligen Perspektive erzählen, aber sie versammeln sich um Hirukos Suche nach jemandem, der ihre Muttersprache noch spricht und ihr vielleicht Antworten über das Schicksal ihres Landes geben kann. Tawada verwebt so mehrere Ge-

<sup>10</sup> Y. Tawada, *Scattered*, S. 31–32.

<sup>11</sup> Zu diesem Thema siehe auch O. Ette, *Über die Brücke Unter den Linden*, S. 165–194.

<sup>12</sup> Y. Tawada, *Scattered*, S. 210.

<sup>13</sup> Ebd., S. 54.

<sup>14</sup> Ebd., S. 148.

schichten zur Spiegelung einer Gegenwart, in der Sprachen ineinander gehen und ganze Länder auf unheilvolle Weise verschwinden können.

### *Verstreute Worte*

Wenn Orte und Gemeinschaften aufhören zu existieren, verschwindet auch der Kontext, aus dem heraus das Schreiben hervorgegangen ist. Wenn die Menschen ihr Land verlieren, wie Hiruko, verlieren die Worte ihren Halt und verschiedene Formen von sprachlichem *displacement* treten auf. Welche Rolle *displacement* in Yōko Tawadas Werk spielt, in dem die Deplatzierung die Sprache selbst betrifft und nicht nur den Ortswechsel<sup>15</sup>, kann man in diesem jüngsten Roman sehr gut nachvollziehen. Die Geschichte beginnt in Kopenhagen, wo Knut eine im Fernsehen übertragene Diskussion über verschwundene Länder verfolgt. Den Erfahrungen derjenigen, die in Ostdeutschland, in der Sowjetunion und im ehemaligen Jugoslawien geboren wurden, hört er gleichgültig zu. Neugierig macht ihn erst die Geschichte von Hiruko, einer Einwanderin, die nach einer Klimakatastrophe aus einem Land, das als Inselgruppe irgendwo zwischen China und Polynesien („an archipelago some where between China and Polynesia“)<sup>16</sup> und als Japan sehr ähnlich beschrieben wird, geflohen ist. Seine Bevölkerung ist überall auf der Erde verstreut, und es ist lange her, dass Hiruko mit jemandem in ihrer Muttersprache gesprochen hat. Seitdem ist sie staatenloser Flüchtling. Die von ihr erfundene Sprache Panska hilft ihr, sich zwischen den Ländern zu bewegen und mit anderen Eingewanderten zu kommunizieren.

Panska liest sich wie eine japanische Parodie auf die nordische Syntax, übersetzt in eine westgermanische Sprache, eine jener exophonen<sup>17</sup> Übersetzungen ohne Original, die die Autorin beschwört, wodurch „Sprachen aus unerwarteten Blickpunkten“<sup>18</sup> erscheinen. In dieser literarisch inszenierten Verschiebung wird „gewissermaßen die Idee von stabilen geographischen

<sup>15</sup> Siehe D. Heimböckel, *Übersetzte Räume*, S. 244.

<sup>16</sup> Y. Tawada, *Scattered*, S. 6.

<sup>17</sup> Die Exophonie ist weniger eine Schreibtheorie als eine Schreibpraxis, wobei Tawada selbst sie in ihrer Essay-sammlung *Ekusofoni: bōgo no soto e deru tabi* als das Schreiben außerhalb der Muttersprache begriff. Die Autorin versteht Exophonie als eine Symphonie und deutet somit auf die Musikalität anderer Sprachen hin, worauf man aufmerksam wird, sobald man außerhalb seiner Muttersprache steht. Eine Schreibweise als „das Heraustreten der Stimme aus der Schrift“ (C. Ivanovic, *Verstehen, Übersetzen, Vermitteln*, S. 25).

<sup>18</sup> „languages from unexpected vantage points“ (S. C. Anderson, *Surface Translations*, S. 55).

und kulturellen Einheiten außer Kraft gesetzt<sup>19</sup>. Der Text zeichnet sich so auch durch das aus, was sich als eine gebrochene Sprache liest, durch einen dynamischen Umgang mit Dialogen, und ist auf Gespräche und die Kraft des Zuhörens ausgerichtet. Knut ist fasziniert: „The smooth surface of my native language broke apart, and I saw fragments of it glittering on her tongue“<sup>20</sup>. Diese Hybridsprache kann zwar von allen Skandinaviern verstanden werden und Hiruko kann sich mit ihrer eigenen positiven Einstellung mit jedem unterhalten, den sie trifft, aber dennoch sehnt sie sich danach, ihre Muttersprache zu sprechen,

my native language, the one I used to breathe in along with the air that filled my lungs, that went down my gullet along with the sweet-and-sour taste of soy sauce and mirin and seeped into the cotton lining of my stomach, and then slip into my veins to be carried in a constant stream up to my brain<sup>21</sup>.

Da in der neuen Umgebung die Grundzutaten für ein traditionelles Gericht fehlen und Fremdheit schon immer auch eine Frage der Geschmackssinne war, finden sprachliche Dilemmata immer wieder ihren Weg in die kulinarische Welt. Ein wiederkehrender Witz ist die europäische Assimilation von Sushi, das Knut Hiruko als „finnische Hausmannskost“ („Finnish home cooking“)<sup>22</sup> präsentiert. Als Beweis für den nationalen Charakter der Küche zeigt Knut ihr einen örtlichen Sushi-Laden, der mit einer finnischen Zeichentrickfigur dekoriert ist, und diese Figur ähnelt dem Nilpferd Moomin aus Tove Janssons beliebter Kinderserie. Woraufhin Hiruko entgegnet, dass Moomin auch japanisch ist, und sie verweist auf die Anime-Serie aus den neunziger Jahren, die die Figur zu weltweiter Berühmtheit katapultiert hat. Sie antwortet auf Panska: „,moomin to my country as exile came‘, she said, ‚finland between ussr and western europe in difficult balance was caught, great stress for Moomin loss of weight caused. to restore round body shape moomin exile became. as lover of snow, in my area lived‘.“<sup>23</sup>

Mit der sie verbindenden Sprachbesessenheit begeben sich Knut und Hiruko gemeinsam mit den anderen Figuren auf eine pikareske Suche nach einem von Hirukos Landsleuten<sup>24</sup> in Kontinentaleuropa. Sie gehen zunächst nach

<sup>19</sup> D. Heimböckel, *Übersetzte Räume*, S. 249.

<sup>20</sup> Y. Tawada, *Scattered*, S.150.

<sup>21</sup> Ebd., S. 119.

<sup>22</sup> Ebd., S. 12.

<sup>23</sup> Ebd., S. 15.

<sup>24</sup> „Well, people say the country I come from has vanished. I haven’t spoken my native language for a long time,

Trier („good place for such research. Center of holy roman empire, now extinct“)<sup>25</sup> und ziehen dann zusammen mit einer heterogenen Reisegruppe quer durch Deutschland. Auf einem Umami-Festival treffen sie Akash, eine Transgender-Studierende aus Indien, und Nora, eine Deutsche mit einem ausgeprägten Sinn für Schuldgefühle. Gemeinsam machen sie sich auf den Weg nach Norwegen, um Noras Liebhaber Tenzo bei einem Kochwettbewerb zu besuchen. Tenzo ist eigentlich gar kein Japaner, er entpuppt sich als Nanook, der aus Grönland zum Medizinstudium nach Kopenhagen gezogen ist und nun fälschlicherweise für einen Bürger des „Sushi-Landes“ gehalten wird. Seinen Entschluss, sich eine ‚zweite‘ Identität zuzulegen, rechtfertigt er so: „But it was fun answering questions about a country that wasn’t my own. So I decided to act as if I was from that other country, and changed my name to Tenzo.“<sup>26</sup> Er nimmt also einen japanischen Namen an, lernt die Sprache und wird Lehrling in einem Restaurant namens Samurai. Tenzo-Nanook erfährt dann, dass der Chefkoch aus China und nicht aus Japan stammt und dass er die Zubereitung von Dashi in einem Hotel in Paris und nicht in Tokio gelernt hat. Wenn es das Original nicht mehr gibt, sagt ihm der Chefkoch, kann man nichts anderes tun, als die beste Kopie zu suchen („When the original no longer exists“, he said, „there’s nothing you can do except looking for the best copy“<sup>27</sup>). Unsere nationalen Identitäten wären also im Grunde Simulakren, Kopien von Originalen, die nicht mehr existieren, wenn sie überhaupt jemals existierten. Doch Tenzos Flucht aus einer Authentizitätsfalle führt ihn nur in eine andere, denn er sieht sich gezwungen nach Oslo zu gehen, damit seine Freundin Nora nicht erfährt, dass er kein Japaner ist. Die Suche nach einem Muttersprachler, die Hiruko und die anderen nach Oslo führt, fällt mit der verheerenden Bluttat des rechtsextremen Norwegers Anders Behring Breivik zusammen, einem barbarischen Protest gegen Einwanderung. Tenzo soll an einem Dashi-Wettbewerb in einem Osloer Sushi-Restaurant teilnehmen, das einem Ultranationalisten gehört, der zufällig auch Breivik heißt und bald unter Verdacht gerät, einen Wal getötet zu haben. Die Ereignisse enthüllen sowohl den japanischen als auch den norwegischen Nationalismus, da beide Länder den Walfang mit kulinarischen Traditionen zu rechtfertigen suchen.

so I’m looking for some one from my homeland here in Europe. That’s my only reason, really“ (ebd., S. 127–128), sagt Hiruko.

<sup>25</sup> Ebd., S. 14.

<sup>26</sup> Ebd., S. 211.

<sup>27</sup> Ebd., S. 101.

Aber selbst in den chauvinistischsten Totems einer Kultur, so scheint die Autorin zu sagen, gibt es Spuren des Fremden.

Tenzo-Nanooks Maskerade offenbart auch unerwartete Verwandtschafts-  
linien. Nanook ist der Name eines legendären Inuit-Eisbärenkönigs – viel-  
leicht eine Anspielung auf Tawadas früheren Roman *Etüden im Schnee* und  
ihr langjähriges Interesse am hohen Norden als einem Reich jenseits nationa-  
ler Grenzen. Als Hiruko Tenzo nach seiner Herkunft fragt, sagt er aus Kara-  
futo, einer ehemaligen Präfektur Japans, die heute zur russischen Insel Sacha-  
lin gehört. Dort lebten einst sibirische Ureinwohner zusammen mit Gruppen,  
die auf dem japanischen Archipel beheimatet sind. Eine weitere Verbindung  
wird angedeutet, als Knut von seinem Urgroßvater als Polarforscher erzählt.  
Vielleicht sind diese verstreuten Kinder der Arktis ja doch verwandt.<sup>28</sup> Die  
Fremdheit durchdringt jede Szene. Die Figuren, die auch zu Erzählinstan-  
zen werden, schaffen ein Kaleidoskop von Sprachen und Persönlichkeiten.  
Die Kapitel sind allesamt Ich-Erzählungen dieser bunt zusammengewürf-  
elten Gruppe. Aus den individuellen Perspektiven entstehen einerseits inter-  
kulturelle Missverständnisse und andererseits entwickelt sich ein eigenartiges  
Gefühl der Solidarität, das Menschen mit unterschiedlichem ethnischem und  
sprachlichem Hintergrund zusammenhält.

Die männlichen Figuren des Romans sind außerdem alle auf der Flucht  
vor den Frauen. Tenzo flieht nicht nur vor Nora, sondern auch vor einer dä-  
nischen Wohltäterin, die ihm aus mütterlicher Zuneigung zu den Eskimos  
ein Stipendium gewährt hat. Knut meidet seine Mutter und seine Abneigung  
führt ihn zu Hiruko, deren Panska befremdlich klingt. Das Finale wirkt cha-  
otisch und voller Komik und Zufälle. Hiruko findet schließlich den anderen  
angeblichen Muttersprachler, aber die Begegnung hat eine Wendung, die die  
ganze Suche untergräbt. Der rätselhafte Susanoo hat aufgehört zu altern und  
sagt kein Wort. Der Grund für dieses seltsame Schweigen wird nicht gesagt,  
er könnte vielleicht ein Roboter sein.

Die Verbindung der Figuren zu ihren ‚imaginierten‘ Ursprüngen könnte  
schließlich auch auf den biblischen Mythos, der dem Roman seinen Titel gibt,  
zurückgeführt werden: Gott, der über den Turmbau zu Babel so erzürnt war,  
dass er die gemeinsame Sprache seiner Erbauer verwirrte und sie „von dort

<sup>28</sup> „Eskimo genes have a lot in common with people from the land of sushi, so it's natural that our faces should look alike“ (ebd.).

über die ganze Erde [zerstreute], und sie hörten auf, die Stadt zu bauen“<sup>29</sup>. Im Roman könnte man auch, wie Julian Lucas es ausführt, eine Erwiderung auf den Grundlagentext der literarischen Tradition Japans finden: *Kojiki*, eine Chronik über die göttlichen Ursprünge des Archipels aus dem 8. Jahrhundert und das älteste erhaltene Buch in japanischer Sprache, in der die Götter die Sonnengöttin gezeugt haben. In diesem Kontext wäre der Roman eine Hommage an ein verstoßenes Kind der Götter: Hiruko, das uneheliche „Blutegelkind“<sup>30</sup> einer Göttin, die gegen die Sitten der weiblichen Scham verstoßen hat. Wie Moses wurde Hiruko in einem Boot aus Schilfrohr ausgesetzt: „What might it look like, she asks, if the heroes of our myths weren’t founders of nations but stateless castaways, inventors of motherless tongues?“<sup>31</sup>

### *Schlussbetrachtung*

Düstere globale Dilemmata werden im Text insgesamt mit Witz skizziert. Auch wenn Tawadas Geschichten nicht lebensbejahend sind, so sind sie doch sprachbejahend. Sprache wird als gelebte Erfahrung beleuchtet. Akash zum Beispiel wird in die Erzählung hineingezogen, indem sie sich in Knut verliebt, kurz nachdem er ihre Sprache erkannt hat: „You knew that we are speaking Marathi, didn’t you? I’m truly amazed“<sup>32</sup>. Als Akash Hiruko fragt, ob sie Buddhistin sei, antwortet sie: „No, I’m not a Buddhist. I’m a linguist‘. ‚Is that a religion?‘ ‚Not really, but languages can make people happy.“<sup>33</sup> Man erfährt die Liebe der einzelnen Figuren zur Sprache in ihren eigenen Worten, während sie erzählen. So beschreibt Nora beispielsweise „[m]elancholy vowels“<sup>34</sup>, die die Luft blau färben, und wie sie sich manchmal ein Wort mit ins Schlafzimmer nimmt und dann „it will sometimes flit around the room all night like a mosquito, keeping [her] awake“<sup>35</sup>. Die Umwelt wird als literarisch-ökologisches Sprachsystem<sup>36</sup> erlebt und dabei die Frage gestellt: Wie schnell wird

<sup>29</sup> Gen 11, 8.

<sup>30</sup> Hirukos Name bedeutet auf Deutsch „Blutegelkind“. Dies scheint von seiner körperlichen Beeinträchtigung herzurühren: Es wird vermutlich auf einen schwachen, weichen Körper ohne Knochen angespielt.

<sup>31</sup> J. Lucas, *The Novelist Yōko Tawada*.

<sup>32</sup> Y. Tawada, *Scattered*, S. 39.

<sup>33</sup> Ebd., S. 54.

<sup>34</sup> Ebd., S. 63.

<sup>35</sup> Ebd., S. 66.

<sup>36</sup> F. Roussel, *Exophonie zum Dienst der Natur*, S.6.

eine Sprache obsolet, wenn sie die Welt nicht mehr genau beschreibt, wenn ihr Wortschatz nicht einmal mehr alltägliche Erfahrungen aufnehmen, erklären oder ausdrücken kann?

Gegen Ende von *Scattered* erklärt Hiruko, wie Panska ihr das Gefühl gibt, mit den Menschen verbunden zu sein, die ihr Aufmerksamkeit schenken, wie Knut: „and though it’s spontaneous and far from perfect, as the words stream along the wrinkles of my memory, picking up a very sparkling thing, no matter how small, they take me to magical far away places. Only Panska can take me there, not my native language.“<sup>37</sup> In einer Welt, in der die Muttersprache verloren oder vergessen ist, erproben Knut und Hiroku neue fließende Sprachformen. Knut beschreibt diesen Prozess wie folgt:

Breathing in several grammars, she was melding them together inside her body, then exhaling them as sweet breath. Listening to those strange sentences, I stopped worrying about whether or not they were grammatically correct, and felt I was gliding through water. From now on, may be solid grammar would be replaced by some new grammar, more liquid or air-like.<sup>38</sup>

Die Figuren versuchen, viele Sprachen mit Leichtigkeit und Verspieltheit zu ertasten, wenn auch nicht ohne Ängste, und zeigen auch nebenbei die Besorgnis über den Zustand der japanischen (und anderer) Sprache/n in einer Welt, in der sich alles schnell auf Englisch zu verlagern scheint und eine durch die englische Sprache vereinte globale Gemeinschaft entsteht. Gegen Ende des Romans versammelt sich die Gruppe in einem geschlossenen Restaurant, wo ihre Verbindungen, Ängste und Erwartungen an einem symbolischen runden Tisch deutlich gemacht werden. Es gibt kein Urteil und keine Ablehnung; Akzeptanz ist die Parole der Gruppe, bis Knuts Mutter auftaucht und beginnt, ihnen altmodische Vorstellungen aufzuzwingen. Sie kategorisiert sie nach Rasse, Geschlecht und Nationalität und schließt Akash, die Transfrau aus Indien, aus, weil sie nicht in die starren Definitionen passt, an denen die ältere Generation festhält.

Obwohl der Roman als dystopisch beschrieben wurde, ist er es eigentlich nicht, aber vielleicht ist die Dystopie bereits unsere Gegenwart, in der die Menschen zunehmend autoritäre Regierungen fürchten oder sich wünschen und die Nationen angesichts der drohenden Klimakrise gelähmt sind. Hiruko und ihr Freundeskreis bauen sich jetzt eine von binären Vorstellungen und von Forderungen der Generation ihrer Eltern losgelöste Zukunft auf. Sie passen

<sup>37</sup> Y. Tawada, *Scattered*, S. 194.

<sup>38</sup> Ebd., S. 8.

sich nicht an eine bestimmte Sprache an. Vielmehr schaffen sie eine Art der Kommunikation, die offen und freundlich sein möchte. Gleichzeitig erzeugt die mehrsprachige Umgebung eine Entfremdung, „nicht weil eine bestimmte Sprache einer anderen vorgezogen wird, sondern weil die Mehrsprachigkeit die Sprachstrukturen, in denen wir leben, verfremden kann“<sup>39</sup>.

In dem permanenten Transit von einem Ort zum anderen gibt es keine Möglichkeit oder entsteht kein Wunsch, einen heimatlichen Raum zu bewohnen, sei es den Herkunftsort oder eine kleine erfundene Heimat: „I enjoyed being misidentified“<sup>40</sup>, sagt Nanook-Tenzo, der sich für jemanden, der aus dem „land of sushi“ kommt, ausgegeben hat. Eine Rückkehr in die Geburtsstadt, das Elternhaus ist nicht mehr möglich: „travel so continues“, Hiruko said happily.<sup>41</sup> Die Erfahrung, nirgends zu Hause zu sein und auch nirgends wirklich ankommen zu können, außer vielleicht im Erzählen selbst, in einer immer weiter fließenden Sprache, ist die nur noch angedeutete Restutopie, mit der der Roman seine Leser:innen entlässt:

There must be languages with no punctuation for a fullstop. Like a journey that never ends. Or a sentence that doesn't have a subject. A trip when you don't know who started out on it, or who keeps on going, traveling to some faraway country. I wanted to go to a place where adjectives have a past tense, and prepositions come at the end of the phrase<sup>42</sup>.

### *Literaturverzeichnis*

- Z. Acar, *Inselstaat will „erste digitale Nation“ werden, weil er wohl bald von der Weltkarte verschwindet*, <https://www.fr.de/panorama/inselstaat-erste-digitale-nation-verschwindet-klimawandel-erderwaermung-video-internet-zr-92132477.html> .
- S. C. Anderson, *Surface Translations: Meaning and Difference in Yōko Tawada's German Prose*, in „Seminar. A Journal of Germanic Studies“, 46, 1/2010, S. 50–70.
- A. Assmann, *Die Wiedererfindung der Nation. Warum wir sie fürchten und warum wir sie brauchen*, München 2020.
- M. Baumann, *Diaspora: Genealogies of Semantics and Transcultural Comparison*, in „Numen“, 47, 2000, 3, S. 313–337.
- O. Ette, *Über die Brücke Unter den Linden. Emine Sevgi Özdamar, Yōko Tawada und die translinguale Fortschreibung deutschsprachiger Literatur*, in *Exophonie. Anders-Spra-*

<sup>39</sup> Y. Yildiz, *Tawada's Multilingual Moves*, S. 80: „This detachment is enabled by a multilingual environment, not because any specific language is preferred over another one, but because multilingualism can defamiliarize the very language structures in which we exist.“

<sup>40</sup> Y. Tawada, *Scattered*, S. 211.

<sup>41</sup> Ebd., S. 219.

<sup>42</sup> Ebd., S. 137.

- chigkeit (in) der Literatur*, hrsg. von S. Arndt – D. Naguschewski – R. Stockhammer, Berlin 2006, S. 165–194.
- D. Heimböckel, *Übersetzte Räume. Literatur und/der Deplatzierung*, in „Annali. Sezione germanica“, N.S. XXIII, 2003, 2, S. 237–252.
- C. Ivanovic, *Verstehen, Übersetzen, Vermitteln. Überlegungen zu Yōko Tawadas Poetik der Exophonie ausgehend von Gedichten aus „Abenteuer der deutschen Grammatik“*, in *Die Lücke im Sinn. Vergleichende Studien zu Yōko Tawada*, hrsg. von B. Agnese – C. Ivanovic – S. Vlasta, Tübingen 2015, S. 15–28.
- M. Krings, *Diaspora: historische Erfahrung oder wissenschaftliches Konzept? Zur Konjunktur eines Begriffs in den Sozialwissenschaften*, in „Paideuma: Mitteilungen zur Kulturkunde“, 49, 2003, S. 137–156.
- A. Lübcke, *Enträumlichungen und Erinnerungstopographien: Transnationale deutschsprachige Literaturen als historiographisches Erzählen. Von der nationalen zur internationalen Literatur. Transkulturelle deutschsprachige Literatur und Kultur im Zeitalter globaler Migration*, Amsterdam – New York 2009, S. 77–97.
- J. Lucas, *The Novelist Yōko Tawada Conjures a World Between Languages*, in „The New Yorker“, February 21, 2022, <https://www.newyorker.com/magazine/2022/02/28/the-novelist-Yōko-tawada-conjures-a-world-between-languages>.
- N. Pireddu, „Just listen and open your mind“. *A Conversation with Yōko Tawada*, in „Migrating Minds“, 2, 1, Spring 2024, S. 121–136.
- F. Roussel, *Exophonie zum Dienst der Natur und Umwelt sprachlicher Natur in Yōko Tawadas Etüden im Schnee*, in „Germanica“, 2021/2, 69, S. 61–76. Mis en ligne sur Cairn.info le 28/02/2022 <https://doi.org/10.4000/germanica.14976>, S. 1–23.
- Y. Tawada, *Ekusofonī: bōgo no soto e deru tabi* [Exophonie: außerhalb der Muttersprache reisen], Tōkyō 2003.
- Y. Tawada, *Der Sendbo-o-te*, Tübingen 2018.
- Y. Tawada, *Scattered All Over the Earth*, London 2023.
- Y. Yildiz, *Tawada's Multilingual Moves: Toward a Transnational Imaginary*, in *Yōko Tawada, Voices from everywhere*, hrsg. von D. Slaymaker, Lanham 2007, S. 77–89.

# Migration vom Sozialismus ins globalisierte Europa. *Engelszungen* von Dimitré Dinev<sup>1</sup>

*Bernhard Arnold Kruse*

*Migrazione dal socialismo all'Europa globalizzata. Engelszungen [Lingue d'Angeli] di Dimitré Dinev* – Il romanzo è da inquadrare nell'ambito della 'Migrantenliteratur', non solo in quanto l'autore stesso è stato un migrante, ma soprattutto in quanto narra la problematica delle migrazioni dalla prospettiva di due migranti che – come lo stesso autore – al momento della *Wende* del 1989 e della caduta del muro di Berlino fuggono dalla Bulgaria, dove si dissolve il sistema comunista, in Austria, ovvero nell'occidente capitalista e globalizzata. Nella narrazione della vita di stenti da migrante, esposta in un linguaggio spesso ironico-umoristico, che si svolge soprattutto nella Vienna multiculturale, segnata tuttavia anche da un principio di xenofobia, il romanzo indaga le ragioni della migrazione, avendo al suo centro, per quasi due terzi del testo, l'intero bagaglio storico e culturale che loro importano in occidente. Attraverso le storie soprattutto delle loro famiglie sin dalla fine dell'800, si apre un ricchissimo ritratto della Bulgaria e soprattutto del processo di decadenza morale ed economica nonché di oppressione del sistema comunista che alla sua finale dissoluzione li spinge a emigrare. Il processo di dissoluzione dell'identità non solo nazionale, ma anche personale, continua per il migrante anche nel paese d'arrivo. La struttura estetica-narrativa fa coincidere il migrante con l'uomo moderno, disilluso e realista, facendo emergere contingenza e casualità come caratteristiche della vita; al contempo, contrappone loro in modo ironico una vastissima dimensione religiosa, ovvero il ricorrere a delle dimensioni soprannaturali che vanno dalla tradizionale fede ecclesiastica alle più varie forme di superstizione.

## I. *Der Autor als Migrant und die Veränderungen von Nations- und Staatsbegriff*

1968 in Plovdiv, der zweitgrößten Stadt Bulgariens, geboren, hat Dimitré Dinev Deutsch auf der Schule gelernt<sup>2</sup> und ist dann 1990, also in der auch Bulgarien erfassenden Wendezeit des Zusammenbruchs der sozialistischen Staaten, wie eine der beiden Hauptfiguren seines Romans über die damalige

<sup>1</sup> D. Dinev, *Engelszungen*.

<sup>2</sup> H. Gollner, *Die Wahrheit*, S. 142. Zur Biographie von Dimitré Dinev s. u. a. auch M. Bürger-Koftis, *Dimitré*.

Tschechoslowakei nach Österreich geflohen. Seither in Österreich lebend, hat er Russisch und Philosophie studiert und ist nach Jahren teils auch illegalen Aufenthalts österreichischer Staatsbürger geworden. Nach anfänglichem literarischen Schreiben in Bulgarien auf Bulgarisch, hat er sich in Österreich für die deutsche Sprache als die seiner Lebenswelt<sup>3</sup> entschieden und nach einigen kleineren Erzählungen auf Deutsch im Jahre 2003 seinen Erfolgsroman *Engelszungen* veröffentlicht. Dinev ist also unter die in Österreich lebenden Personen mit Migrationshintergrund zu zählen, die mittlerweile weit über ein Viertel der Bevölkerung ausmachen<sup>4</sup> und Österreich gleich Deutschland und andere Staaten der Europäischen Union eindeutig als Einwanderungsländer kennzeichnen. Schon von daher bedarf es für die meisten EU-Staaten einer Neubestimmung des Begriffs der Nation. Wenn Dinevs Roman ihm in Österreich große gesellschaftliche Anerkennung<sup>5</sup> – Literaturpreise, Lesungen, Anerkennungen verschiedenster Art bis hin zur Einladung durch den österreichischen Präsidenten in dessen Ehrenloge bei den Salzburger Festspielen – eingebracht hat, bringen diese Ehrungen durch die de facto Repräsentationsfunktion des Autors auch Rolle und Gewicht der Staatsbürger mit Migrationshintergrund positiv ans Licht.

Dinev exemplifiziert so als Repräsentant der Bevölkerung mit Migrationshintergrund in seiner gesellschaftlichen Anerkennung und Integration deren Anspruch auf Teilhabe am gesellschaftlichen Leben als ‚Normalität‘ und fordert so implizit auch eine ihrem quantitativen Bevölkerungsanteil entsprechende Neubestimmung des traditionellen, vom Begriff der Nation geprägten Begriffs des Staates und seiner Funktionen<sup>6</sup>. Statt der Fremdheit ausschließenden Bestimmungen muss dieser nun integrativ neu definiert werden, muss mit dem Widerspruch, dem Fremden leben, Offenheit nach außen statt Abschließung propagieren, eine multikulturelle, plurale Gesellschaft repräsentieren und den Entwurf hybrider Identitäten in ständigem Wandel mitfassen. Damit müssen alle Nationskonzeptionen, die sich auf Blut-, Abstammungs-, ethnische, religiöse Zugehörigkeitskriterien usw. berufen und Einheit auf eine exkludierende Funktion ausrichten, ihre Überlebtheit eingestehen und sich auf Nation allenfalls als formal bestimmten Staat oder ein

<sup>3</sup> Vgl. o. A., *Dimitri Dinev Schriftsteller*.

<sup>4</sup> Im Jahre 2023 haben 27,2% der Bevölkerung in Österreich Migrationshintergrund. Vgl. T. Thomas, *Migration*, Folie 5.

<sup>5</sup> Zur Biographie Dinevs und vor allem seinem Weg im Literaturbetrieb vgl. z. B. S. Vlasta, *Angekommen*.

<sup>6</sup> Vgl. dazu auch M. Boehringer, *Cultures*.

staatsähnliches Gemeinwesen beziehen, das sich auf Gemeinschaftswerte wie Freiheit, Gleichheit, Recht, Demokratie, Toleranz, Solidarität usw. stützt.

Damit muss dann nicht nur Geschichte neu geschrieben werden, so dass die Nation als historisch entstandenes und damit dann auch veränderbares Phänomen im Kontext einer ganzen historischen Reihe verschiedener Gesellschaftsorganisationen dargestellt wird, sondern auch die Literaturgeschichte<sup>7</sup>, ist Literatur doch eine Form des Diskurses der Gesellschaft über sich selbst.

Der Literatur kam bei der Schaffung eines österreichischen Nationalstaats im Gefolge des Ersten Weltkriegs und nach dem ‚Anschluss‘ an das nazifaschistische Großdeutschland sowie nach dem Zweiten Weltkrieg bei der erneuten Schaffung eines österreichischen Nationalstaats eine grundlegende Mitwirkung an der Konstruktion einer österreichischen Nationalidentität zu. Dazu trug auch die kritische Literatur – man denke beispielsweise an Thomas Bernhards *Heldenplatz* – nicht unerheblich bei. Statt dieses Selbstbezugs, der das Fremde tendenziell ausgrenzt, sollte die ‚Geschichte der Literatur in Österreich‘, wie die neueren Literaturgeschichten korrekterweise betitelt sind<sup>8</sup>, die ‚Migrantenliteratur‘ als etwas nicht von außen Kommendes, sondern – entsprechend der Bevölkerung mit Migrationshintergrund – als etwas ihr grundlegend Zugehöriges und Mitgestaltendes gleich den anderen literarischen Genera betrachten. Dimitré Dinev erscheint dabei neben Vladimir Vertlib als einer der beiden wichtigsten Repräsentanten. Dieserart ordnet sich die *Geschichte der Literatur in Österreich* dann bei allen Besonderheiten im Übrigen auch in die – wie sie nach österreichischem Vorbild betitelt werden sollte – ‚Geschichte der deutschsprachigen Literatur‘ ein.

## II. *Der Roman als Kulturtransfer*

Tiefer- und weitergreifend als die Person des Autors ist freilich der Wirkungsgrad der von Dinev geschriebenen Literatur, die sich aber auf jeden Fall, wie Dinev im Interview mit Gollner<sup>9</sup> betont, aus den durch die bulgarische Geschichte und Kultur geprägten persönlichen Erfahrungen und Er-

<sup>7</sup> Die Zuordnung auch der Gegenwartsliteratur zu einem postnationalen Diskurs ist mittlerweile sehr verbreitet. Vgl. beispielsweise ebda., S. 92.

<sup>8</sup> beispielsweise W. Kriegleder, *Eine kurze*.

<sup>9</sup> H. Gollner, *Die Wahrheit*, S. 139.

lebnissen des Autors nährt. Von ihrer ästhetischen Form her wirkt sie über die Vermehrung von Erkenntnis und Wissen hinaus auch auf die Ausbildung und Entwicklung von Subjektivität überhaupt, Denk-, Gefühls-, Wertungs-, Handlungsweisen und ist in Empathie und Distanz mithin auch an der Identitätsbildung beteiligt<sup>10</sup>. Es handelt sich dabei um literarischen Kulturtransfer. Damit aber tritt ebenfalls sowohl die Perspektive der Migrationserfahrung als auch die Konzeption der Nation ins Gesichtsfeld, direkt, indem im Fall des von uns behandelten Romans *Engelszungen* zwei Migranten, die eine Nation, Bulgarien, im Versuch verlassen, ihr Leben in einer anderen Nation, Österreich, zu verbessern; indirekt, indem Bulgarien wie Österreich dabei auf verschiedenen Ebenen beschrieben und charakterisiert werden: so treten Ereignisse und Personen in den Blick, die eine historische und gesellschaftliche Orientierung erlauben. Die Geschichte einer fremden Nation, Bulgariens, wird vom Ende des Ersten Weltkriegs bis in die Gegenwart der neunziger Jahre vermittelt; dabei steht vor allem der Zusammenbruch des sozialistischen Systems im Vordergrund. Die Vermittlung dieser historischen Realität aber erfolgt durch die fiktiven Romanfiguren, Handlungen, Szenen, Konstellationen, einen oft humoristisch-ironischen Erzählerkommentar usw.: eine jeweilige Welt mit ihrer Geschichte von der Politik, Ökonomie, Bevölkerungen, Sitten, Kultur samt den ihr zugehörigen Denk-, Gefühls- und Handlungsweisen etc. wird in die deutschsprachige Welt eingeführt. Ebenso aber tritt die Welt der Immigranten im Ankunftsland ins Blickfeld des Lesers. Dabei erhält auch die literarische Form selbst Aussage- und Formungskraft.

Erzählt werden von einer zumeist auktorialen Erzählstimme zum einen die Lebenswege der beiden Hauptfiguren, Svetljo Apostolov und Iskren Mladenov, die sich hier – wie im Bildungsroman<sup>11</sup> – auf etwas über 30 Jahre, von der zweiten Hälfte der 60er Jahre bis zu Silvester 2001, erstrecken. Zum anderen stellt *Engelszungen* sich großenteils auch wie ein Familienroman<sup>12</sup> dar,

<sup>10</sup> Auch Dinev selbst unterstreicht, dass es ihm darum gehe, dass der Leser sich empathisch in die Figuren versetzen könne, die guten wie die schlimmen. Dem Leser komme dann auch Wertung und Beurteilung zu, nicht dem Autor oder der Erzählstimme (Vgl. H. Gollner, *Die Wahrheit*, S.141). Wenn Dinev dann freilich sagt: „Ich trete zurück, ich treffe nicht die Entscheidung, wer gut oder schlecht ist. Ich gebe keine moralischen Urteile über meine Figuren, ich bin so distanziert wie möglich von ihnen, sie denken, sie handeln“, so gilt das freilich nur unter der Bedingung des nachfolgenden Satzes: „Ich bilde keine Urteils- oder Erklärungssätze“ (D. Dinev, in H. Gollner, *Die Wahrheit*, S. 141), denn ironische Schlussfolgerungen oder Urteile fällt die Erzählerstimme mit aller Deutlichkeit; überdies sind Anlage, Konstellationen, Handlungen usw. der Figuren sicherlich eine Sache des Autors.

<sup>11</sup> Vgl. A.-M. Sturm, *Grenzen*, S. 95–98.

<sup>12</sup> M. Hielscher, *Andere Stimmen*, S.201, macht auch Elemente des Schelmenromans aus.

da auch die sich über drei Generationen erstreckende Geschichte von ihren Familien, ihren Vätern zumal, aber auch von deren Frauen und von ihren Großeltern sowie einer ganzen Reihe weiterer Personen erzählt wird. So wird ein Gesellschafts- und Geschichtsbild Bulgariens, das Bild dieser ‚Nation‘ im 20. Jahrhundert vermittelt<sup>13</sup>, das aber seine Einrahmung durch die Flucht der beiden Protagonisten in den Westen und ihr vornehmlich in Österreich sich fristendes Migrantendasein findet.

Dieses aus der Perspektive der Subjektivität gestaltete Bild der Gesellschaft, der Geschichte und Kultur sowie vor allem auch des inneren Zerfalls des totalitären Regimes der kommunistischen Partei Bulgariens fungiert im interkulturellen Austausch. Einerseits bildet es das kulturelle Gepäck, das die Migranten einer Nation in eine andere Nation, nach Österreich, bzw. überhaupt nach Westeuropa, in die Europäische Union, bzw. in den globalisierten Westen mitbringen und das ihre Denk-, Gefühls-, Handlungsweisen sowie ihre Identitätskonstruktion in der Auseinandersetzung mit der dortigen Gesellschaft und Kultur mitbestimmt. Literatur als eine besondere Form der Kommunikation einer Gesellschaft über sich selbst begreifend, erlaubt eine solche Migrantengeschichte nicht nur der Bevölkerung mit Migrationshintergrund und ähnlichen Lebenswegen sich wiederzuerkennen, sondern überhaupt einer Nation, bzw. in erster Linie hier den deutschsprachigen Lesern des Romans, sich mittels der Lektüre über die literarische Dynamik von Empathie und Distanz mit der Lebenswelt eines großen Bevölkerungsteils ihrer Nation, dessen Herkunftsgeschichte und Kultur sowie dessen Situation im eigenen Staat vertraut zu machen und sich damit tiefergehend auseinanderzusetzen<sup>14</sup>. Schon durch die Eigenart der Erzählweise dringt dabei die Herkunftskultur in die Kultur des Aufnahmelandes ein. Dinev führt die zahllosen, durch die Komposition, vor allem aber durch eine Unzahl an – dann teils zu Symbolen werdenden – Motiven zusammengestrückten Episoden seiner Erzählweise auf die mündliche Erzähltradition seiner Herkunftsnation zurück.<sup>15</sup> Unter die aus

<sup>13</sup> Dinev bedauert in einem Interview, dass Bulgarien im Westen so wenig bekannt sei, obwohl es ein Kulturvolk sei; so sei hier beispielsweise die kyrillische Schrift entstanden. Er stellt das in den Zusammenhang eines mangelnden Interesses an der Geschichte von Byzanz und der Spaltung in eine weströmische und eine oströmische Kirche, was sich durch den Glauben ins Bewusstsein eingegraben habe. Vgl. K. Hillgruber, *Mit dem Blick aus dem Keller*. <https://www.deutschlandfunk.de/mit-dem-blick-aus-dem-keller-100.html>.

<sup>14</sup> Wo – nebenbei bemerkt – nun der Roman neben 14 weiteren Sprachen auch ins Bulgarische übersetzt worden ist, stellt er sich als eine Geschichte Bulgariens dar, die selbst für die bulgarischen Leser neu ist. Übersetzt worden ist der Roman übrigens nicht von Dinev selbst. Vgl. D. Dinev, *Angelskiezici*, übers. von Gergana Farkova, Riva, Sofia 2010.

<sup>15</sup> Vgl. *Dimitré Dinev, Schriftsteller*. Dinev: „Bulgarien ist natürlich auch ein sehr fruchtbarer Erzählboden, weil

der bulgarischen Kultur kommenden Gestaltungs- und somit interkulturell vermittelten Elemente zählt Iris Hipfl etwa auch „Religion und Glaube, Tote und Friedhöfe sowie Okkultismus und Wunder“<sup>16</sup>.

Dieses Migrantendasein verlangt einen Platz mitten in der Ankunftsna-tion, was im Roman auf doppelte Weise Artikulation findet. Zum einen im symbolischen Bild, wo sich das Grab des serbischen Migranten Miro „in einer der prominentesten Alleen des Wiener Zentralfriedhofes“ befindet, „umge-ben von Künstlern, Offizieren und hohen Beamten, die die österreichische Geschichte stumm, doch verlässlicher als jedes Lehrbuch wiederspiegelten“<sup>17</sup>. Dieserart stellt das frische, erst einjährige Grab dieses Migranten zugleich die Beanspruchung einer Neubestimmung des durch die umliegenden, ganz ‚alten‘ Gräber vermittelten Begriffs von Nation dar. Zum anderen durch die Darstellung der Welt der Migranten in Österreich, bzw. in der multikulturel-len Hauptstadt Wien. Der Zerfall des ‚alten‘ Begriffs von Nation, hier Öster-reich als Beispiel für den europäischen Westen, dessen Neubestimmung al-lein schon durch die massenhafte Existenz von Migranten unabdingbar wird, stellt sich zugleich als Folge des Zerfalls der ‚sozialistischen Nation‘ dar, findet diese Migration doch exemplarisch ihre Ursache in den Zuständen des Ur-sprungslandes. So zeigt sich mit dem Zusammenfall der sozialistischen Welt, die im Berliner Mauerfall 1989 ihren symbolischen Ausdruck findet, eine neue Epoche an, die sich vor allem in den Migranten aus diesen Staaten darstellt. Waren die vorangehenden Migranten aus dem Westen – Italiener, Spanier, Griechen oder auch Türken – als wirtschaftlich benötigte Arbeitskräfte noch willkommen, zumal sie in der Regel in ihre Herkunftsländer zurückkehren wollten, so wendet sich mit den aus dem Osten kommenden Migranten die Lage und Stimmung. Die österreichische Gesellschaft gibt sich bereits in der Vielzahl der Herkunftsnationen in der Migrantenbevölkerung Österreichs und Wiens als multikulturell und in einem globalen Zusammenhang stehend zu erkennen, während der Roman gelegentlich der herausragenden Lage des

dort die Leute sehr viel mehr selbst erzählen und auch sehr viel eigenständiger sind in ihrem Ausdruck. [...] Alles geschieht viel unmittelbarer, es wird nicht alles so tief analysiert, man bekommt in Bulgarien keine analytischen Antworten, sondern man erzählt als Antwort eine Geschichte. [...] vielleicht beginnt das schon mit der Tradition der mündlichen Überlieferung der Thraker, die keine Schrift hatten und alles mündlich weitergegeben haben. Vielleicht beginnt ja auch alles schon mit Orpheus und den Rhapsoden, die in der Antike ihre Texte gesungen haben. Aber es geht in jedem Fall um diese Tradition des lebenden Wortes, um das Wort, das aus einem Mund kommt und das viel wirksamer ist als ein geschriebenes Wort.“

<sup>16</sup> I. Hipfl, *Zur Hybridität*, S. 97f.

<sup>17</sup> D. Dinev, *Engelszungen*, S. 6f.

Grabes von Miro inmitten der Gräber der höheren Wiener Gesellschaft, bzw. der K. u. K.-Monarchie, schon auf das Wiederaufleben des alten Nationalismus hinweist, der die ‚Ausländer raus‘ haben will, selbst wenn sie tot sind: „Eine Frechheit, einem Ausländer so einen Platz zu geben! [...] Sterben dürfen sie hier, aber dann sollte man sie nach Haus schicken.“<sup>18</sup>

Die Romanstruktur selbst freilich symbolisiert strukturell schon eine interkulturelle Dimension, nämlich das Einbringen der Herkunftswelt der Migranten in die Ankunftsgesellschaft, insofern die Erzählung der österreichischen Migrantengegenwart in den Anfangs- und Schlusskapiteln die in den mittleren Kapiteln erzählte vorausliegende Zeit in Bulgarien umschließt und dieserart miteinbegreift: Die ‚bulgarische Vergangenheit‘ wird von der ‚österreichischen Gegenwart‘ sozusagen umarmt und aufgenommen.

### III. *Die Romanstruktur*

Der Roman scheint auf den ersten Blick klar unterteilt: Das erste wie das letzte der insgesamt dreizehn Kapitel ist je mit dem Namen der emblematischen Migrantenfigur Miro betitelt, während die elf dazwischenliegenden Kapitel als Titel abwechselnd die Namen Svetljo und Iskren tragen und dieserart ihren Bezug auf die beiden Hauptfiguren auch dort deklarieren, wo nicht direkt von ihnen erzählt wird. Die Vorgeschichte ohne die Hauptfiguren und auch die Nebengeschichten ohne sie erscheinen so schon formal als ihnen zugehöriges Geschichts- und Kulturgepäck, das sie in die ihnen neue Kultur und Geschichte des Immigrationslandes mithineinnehmen und zugleich in sie einbringen. Außer den beiden Miro-Kapiteln am Anfang und am Ende spielen auch das zweite und dritte Kapitel in Wien, während die beiden vorletzten, die Kapitel elf und zwölf, mit den Wendejahren um 1990 und dann der Flucht zumindest zu einem Gutteil ebenfalls in Österreich und Wien angesiedelt sind und hauptsächlich von den beiden Hauptfiguren erzählen. Migration, also Flucht und Aufenthalt in Österreich, haben folglich mit den hauptsächlich in Österreich spielenden Anfangs- und Endkapiteln eine – wie gesagt – Klammer- und symbolische Integrationsfunktion für die Bulgaren aus Bulgarien, dem Schauplatz der mittleren Kapitel. Formal stellt also der Mittelteil eine die Vorgeschichte einholende Rückwendung dar.

<sup>18</sup> Ebd., S. 10.

Die Geschichten von Svetljo und Iskren wechseln nicht nur einander ab, sondern sind, angefangen von einem zufälligen Treffen an der Miro-Statue und dem Umstand, dass beide aus derselben Stadt, Plovdiv, stammen, auf vielfältige, auch kontrapunktische und zumeist indirekte Weisen miteinander verwoben.

#### IV. *Die Gegenwartssituation der Migranten*

Die Gegenwartserzählung von Svetljo setzt im II. Kapitel damit ein, dass er, innerlich bis zum Selbstmord verzweifelt, seine ganz wenigen letzten Schillinge auf dem Prater verspielt, dann aber vom polnischen Kasinoangestellten namens Lukas den Hinweis auf die Engelsstatue ‚Miro‘ auf dem Friedhof erhält, die verzweifelte Immigranten helfen könne. Wiewohl Svetljo diesen Gedanken für absurd hält, geht er dennoch dorthin, um Miro seine Geschichte zu erzählen. An diesem Punkt beginnt die große Rückwendung, der die österreichische Gegenwartserzählung quantitativ weit übertreffende Mittelteil des Romans, der sich als die Vorgeschichte Svetljos darstellt. Mit der Geschichte seines Vaters Jordan, eines kleinen Polizisten, bzw. dann Geheimdienstlers, einsetzend, wird sie im Folgenden auf hunderten von Seiten im Rahmen der Familiengeschichte, in der sich zugleich auch die Bulgariens spiegelt, erzählt, bis sie zu Svetljos Flucht nach Österreich gelangt. Seine Geschichte in Österreich bewegt sich dann ab dem Flüchtlingslager, in dem er nach der illegalen Grenzüberschreitung zunächst unterkommt, in der multikulturellen Welt der Ausländer in Österreich, vor allem in Wien. Immer von einer prekären Arbeit zur nächsten wechselnd und auf erfolgloser Suche nach einer Arbeit, die ihm einen stabilen Aufenthalt gewähren könnte, schließt seine Geschichte gegen Ende an den Anfang der Romanerzählung an, wo er auf den Vorschlag von Lukas hin auf den Friedhof zu Miros Engelsstatue geht. Dort trifft er die andere Hauptperson des Romans, Iskren. Die beiden sind einander fremd, finden sich aber einander sympathisch und verabreden gar ein Wiedersehen. Dieses aber findet dann nicht statt und das Treffen hat anscheinend weiter keine unmittelbaren Folgen. Danach aber findet Svetljo per Zufall eine frühere Bekannte namens Nathalie, mit der er eine Liebesbeziehung beginnt. So endet der Roman mit Svetljos Geschichte.

In Wien fristet Svetljo ein extrem prekäres Leben in der Welt der ähnlichen Bedingungen ausgesetzten Ausländer, unter denen von Bengalesen, Türken, Georgiern, Polen, Griechen, Russen bis hin zu auch anderen Bulgaren eine

Reihe verschiedener Nationalitäten auftreten. Bilden diese eine eigene Welt und werden häufig mit Namen genannt, bleiben die Österreicher – Nathalie ist bezeichnenderweise eine Ausnahme –, insbesondere die Bürokraten<sup>19</sup> von der Ausländerbehörde über die Polizei bis zu den Stadtbehörden, anonym. Svetljo versucht alle Wege, seinen Aufenthalt legal zu gestalten. Aber nachdem er anfangs eine Aufenthaltsgenehmigung erhalten hat, weil er sich an der Universität eingeschrieben hat – freilich ohne Prüfungen abzulegen, weil er arbeiten muss –, zeichnet der Roman an seiner Geschichte nach, wie die legalen Handlungsräume für Ausländer unvorhersehbar und anscheinend willkürlich durch eine absurd erscheinende Bürokratie immer weiter eingeschränkt werden, bis Svetljo bezüglich Arbeits- und Aufenthaltserlaubnis ganz in die Illegalität abrutscht. So benötigt man etwa einen festen Wohnsitz, um eine Arbeitserlaubnis zu bekommen, aber eine Wohnung bekommt man nur, wenn man eine Arbeit nachweisen kann. Das Elend der illegalen Immigranten wird hauptsächlich von der Arbeits- und Wohnungssuche bestimmt und ihre Lebensbedingungen werden auch wegen der Bedrohung, jederzeit von der Polizei entdeckt und abgeschoben zu werden, immer schwieriger. Dadurch aber werden sie gleichzeitig zu Objekten extremer Ausbeutung. So behält ein Türke beispielsweise Svetljos Pass ein und lässt ihn wie andere hart in einer Bäckerei arbeiten, ohne am Ende die Arbeit zu bezahlen. Da die so Ausgebeuteten keine Anzeige erstatten können, endet diese Episode in privater Gewalt, indem seine persischen Arbeitskollegen den türkischen Arbeitgeber verprügeln. Durch solche Romanepisoden wird etwa erhöhte Gewaltanwendung und überhaupt eine gewisse Kleinkriminalität unter Ausländern als Folge einer Ausländerpolitik verständlich, die durch ihre immer stärkeren Einschränkungen viele in die Illegalität treibt.

In dieser Ausländerwelt gelten unter den verschiedenen Nationalitäten auch verschiedene Eigenheiten und Einstufungen. Zeigen sich die Polen etwa besser integriert, aber auch anderen gegenüber besonders solidarisch, weil sie zumeist auch kirchlich eine Gemeinschaft bilden, so schämen sich beispielsweise die Bulgaren ihrer Nationalität, wie sich an einem bulgarischen Taxifahrer zeigt, der sich als Grieche ausgibt. Die Versuche Svetljos, legal in Österreich zu leben und zu arbeiten, laufen immer wieder schief. Als er beispielsweise die große Lebenschance erhält, von einem alten, aus Usbekistan stammenden kinderlosen jüdischen Schuster adoptiert zu werden, um dessen Geschäft

<sup>19</sup> Vgl. A. Meixner, *Von neuen Ufern*, S. 103.

als Anerkennung verschaffende Geschäfts- und Lebensgrundlage zu erben, stirbt dieser kurz bevor Svetljo aufgrund der über ein Jahr benötigten bulgarischen Bürokratie endlich die für die Adoption notwendigen Dokumente erhält. Diese endlose undurchsichtige Bürokratie stellt im Roman zugleich eine der vielen Formen der Anwesenheit der bulgarischen Vergangenheit dar. Das ständige, von einer – illegalen – Arbeitssuche bestimmte Ausgesetztsein, dieses daher sich am Rand auch der rein physischen Existenzmöglichkeiten hinfristende Leben Svetljós führt zu einem Selbstwertgefühl, das ihn selbst annihiliert und alle Identität verlieren lässt. Es lässt ihn beispielsweise in der Zeit, als er infolge der Verschärfung der Aufenthaltsgenehmigungen versucht, Studienerfolge nachzuweisen, aus Scham vor seiner Armut selbst vor den Annäherungen zu Nathalie, einer liebenswerten Kommilitonin, fliehen.

Parallel zu dieser Geschichte Svetljós wird die Geschichte Iskrens erzählt, der sich, ebenfalls aller Lebensaussichten bar, zur Miro-Statue begibt. Versucht Svetljo, so gut es geht, sein Leben in Österreich möglichst redlich, wenngleich an der Existenzgrenze, zu gestalten, so ist das Migrantenleben Iskrens das eines im Chaos der Auflösung des sozialistischen Gesellschafts-systems in Bulgarien zum Kriminellen Gewordenen, der aber in diesem Moment ebenfalls völlig mittellos keine Zukunftsaussichten mehr hat, weil er von der Polizei gesucht wird und fliehen muss, aber nicht an sein durch Betrugereien erworbenes Geld kommt. Daher verspielt er wie Svetljo sein letztes Geld im Praterkasino und erhält von demselben Polen namens Lukas den Hinweis auf die Miro-Statue, zu der er dann auch geht und dort zufällig den mit der Engelsstatue sprechenden Svetljo beobachtet. Die mit dieser Beobachtung endende Szene verbindet auf diese Weise der beiden Hauptfiguren getrennte Wege, die zugleich aber vielfach eigentümlich verflochtenen sind, ohne dass die beiden freilich davon Kenntnis erlangen. Iskrens Geschichte wird dann nachfolgend in der großen Rückwendung der mittleren Kapitel des Romans abwechselnd mit denen von Svetljo auf hunderten von Seiten eingeholt, bis sie ihn im XI. Kapitel zu seiner Migrantenexistenz in Österreich, bzw. auch anderen europäischen Ländern und am Ende zu diesem Treffen führt. Im Bulgarien des zusammenbrechenden Sozialismus rutscht Iskren, dessen Vater ein hoher kommunistischer Funktionär ist, in die kriminelle Szene ab und muss am Ende, weil er hunderte von Menschen um größere Geldsummen betrogen hat, aus Bulgarien fliehen. Seitdem hat er mit falschen Pässen in Europa und dann in Österreich ständig – wie der Roman in einer Reihe von Episoden ausmalt – lukrative Betrugereien unter-

nommen. Dass er dabei als anscheinend vermögender Businessman keinerlei Aufenthaltsprobleme hat, setzt ihn in Gegensatz zu den mit Svetljo repräsentierten kleinen Immigranten. Freilich muss Iskren häufiger Land und Identität wechseln, was ihm am Ende aber nicht mehr zu gelingen scheint und ihn zur Miro-Statue treibt.

Miro aber, dem als Symbolfigur des Migranten Anfangs- und Endkapitel des Romans gewidmet sind, findet sich in den Geschichten beider Protagonisten wieder. Spielt er in der Svetljos eine positive Rolle, hat er ihm doch in Prag den Weg über die Grenze nach Österreich gewiesen, so in Iskrens eine negative. Kurz vor seiner Flucht aus Bulgarien hatte Iskren einem professionellen Killer den Mord an Miro in Auftrag gegeben, weil dieser ihm die Flucht mit einer seiner Prostituierten, in die Iskren verliebt war, verhindert hat und ihn mit Verstümmelung hatte strafen wollen. Doch über ein Jahrzehnt lang hatte Iskren keinerlei Nachrichten von Miro und vom Mordauftrag erhalten. Zwar erkennt er Miro wieder und ist von ihm angewidert, dennoch verbleibt er aber einige Minuten allein vor vor seiner Statue, um ihn trotz allem um Hilfe anzurufen. Wenn Iskren dann nach dem Besuch der Miro-Statue ein Schiff findet, das ihn auf der Donau in Richtung Bulgarien schmuggelt, könnte das wie bei Svetljo als Anzeichen der Wunderhilfe Miro's gedeutet werden, zumal ihn – ohne dass er das im Unterschied zum Leser weiß – die Goldzähne von Miro erwarten, der – ohne dass er auch das weiß – in seinem Auftrag ermordet worden ist.

In Bezug auf das Verhältnis von Migration und Nation werden zwar eine große Zahl von Nationalitäten benannt, teils auch mit Charakteristika belegt, sie erscheinen aber als Teil einer multikulturellen Gesellschaft. So sehr sich dabei nationale Untergruppen bilden und die Immigranten als solche wiederum eine eigene Welt darstellen, so erscheinen sie doch nicht als nationalistisch, also andere Nationalitäten ausschließend und anderen gegenüber territoriale Ansprüche stellend. Nationalistisch erscheinen nur die Österreicher, die den Wandel ihres Landes von einer nationalistischen Gesellschaft in einem Nationalstaat in einen Staat mit einer multikulturellen Gesellschaft noch nicht verstanden haben. Die in den Hauptfiguren Svetljo und Iskren repräsentierten Immigranten verlieren nicht nur alle nationale Identität im nationalistischen Sinne – soweit davon bei ihnen überhaupt die Rede sein kann, konnten sie sich doch zuvor schon wegen der Bedingungen, die sie zur Flucht trieben, nicht mit ihr identifizieren –, sondern auch ihre personale Identität, die sie sich als multiple Identität in der Gesellschaft des Immigrationslandes

erst wieder erarbeiten müssen. „Ich suche Arbeit“<sup>20</sup>. Auf diesen Satz hat sich für Svetljo seine elfjährige Geschichte in Österreich reduziert: ein Nichts an Identität, deren Neuaufbau mit Nathalie der Roman am Ende in Aussicht stellt. Bei Iskren hingegen bereitet der Roman durch den seit dem Kindergarten experimentierten spielerischen Identitätswechsel, den er der Vernachlässigung seitens der privilegierten Eltern verdankt, seine späteren Identitätswechsel vor. Die Kaufbarkeit der nationalen Identität verleihenden Pässe Iskrens, des griechischen, italienischen und österreichischen, demonstrieren nichts als den Verlust an nationaler Identität als einer Tauschbarkeit gleich dem Geld, erlauben ihm freilich im Unterschied zu Svetljós Problemen, sich in Europa als europäischer Businessman problemlos zu bewegen. Der beliebige Wechsel nationaler Identität symbolisiert zugleich deren Verlust, so dass Identität sich nur noch an der Person, dem Individuum festmachen lassen kann. Iskren, den nur seine illegalen kriminellen Tätigkeiten zur Geldbeschaffung interessieren, verliert daher – wie das Geld – auch die persönliche Identität, wird leer:

Sein Leben war in kleine Stücke zersplittert, er hatte keine Kraft, sie zu sammeln. Müde war er. Die ganze Müdigkeit dreier Existenzen spürte er plötzlich in sich. Er konnte nicht mehr gehen. Er ging in eine öffentliche Toilette, sperrte sich in eine Kabine ein und begann, sie eine nach der anderen zu beweinen.<sup>21</sup>

Im Verlust aller Identität, der Iskren und Svetljo – wie verschieden auch immer – kennzeichnet, spiegelt sich aber auf jeden Fall eine ihrer Migrantengeschichte wie ihrer bulgarischen Vorgeschichte geschuldete plurale Identität der Figuren. Dieser Vorgeschichte in der Herkunftsgesellschaft, in diesem Fall vor allem dem sozialistischen Bulgariens, gilt der Großteil des Romans.

#### V. *Die Gesellschaft des sozialistischen Bulgariens und der Zusammenbruch des sozialistischen Herrschaftssystems*

Die Geschichten der Familien von Svetljo Apostolov und Iskren Mladenov bilden das tragende Gerüst für den Mittelteil des Romans, der über fünfundsiebzig Prozent des Textes einnimmt. Anhand einer an die Grenze der Orientierungsfähigkeit des Lesers reichenden Vielzahl von Episoden mit einer hohen Anzahl von Personen erfahren die Gesellschaft Bulgariens, ihre Ge-

<sup>20</sup> D. Dinev, *Engelszungen*, S. 598.

<sup>21</sup> D. Dinev, *Engelszungen*, S. 506.

schichte und der zusammenbrechende Sozialismus eine ebenso umfassende wie detaillierte Charakterisierung.

Im Roman wird das System vor allem durch Jordan und Mladen, die Väter von Svetljo und Iskren repräsentiert. Jordan gehört als Polizist, bzw. Geheimdienstler der niederen Systemebene an, Mladen hingegen als Parteisekretär der zweitgrößten Stadt Bulgariens einer der höchsten. Vom Aufbau des Romans her bildet in erster Linie der Konflikt zwischen diesen beiden Familienhäuptern den Ausgangspunkt und einen der Hauptstränge der weit ausholenden Rückwendung des Mittelteils.

Die Darstellung des Ausgangskonflikts zeigt schon exemplarisch, wie der Roman die Erzählung der Episoden mit der Charakterisierung des sozialistischen Systems verbindet. Schon die Eingangsszenerie stellt die Nutzung der staatlich-allgemeinnützigen Funktion der Funktionäre und des Macht systems für persönlich-private Interessen, die Arroganz der Machtteilhabe heraus. Jordan fährt nämlich im Polizeiauto mit Blaulicht rasend seine Frau Marina zur Geburt von Svetljo ins Krankenhaus, als er von einem noch schnelleren Zivilwagen überholt wird, in dem Mladen seine Frau Dorothea in dasselbe Krankenhaus bringt. Abgesehen von der Nutzung staatlicher Verkehrsmittel zu privaten Zwecken, wird die Arroganz kleiner Funktionäre auch dadurch charakterisiert, dass Jordan sich überdies zum Zweck des Vorrangs vor allen anderen extra in seine Uniform gekleidet hat. Dementsprechend ist der Vorrang des gleichzeitig mit ihm angekommenen, aber zivil gekleideten Mladen für ihn inakzeptabel, so dass er sich unter beleidigenden Beschimpfungen mit Mladen anlegt. Das verzögert freilich die Aufnahme von Mladens Frau Dorothea in die Geburtenabteilung um einige Minuten. Mladen erhält jedoch den Vortritt, darf sogar ins Innere des Hospitals eintreten, während Jordan, als die Reihe an Marina ist, im Wartezimmer warten muss. Seine Überheblichkeit erhält also einen erheblichen Dämpfer, der ihm aber bald durch die Nachricht, ihm sei ein Junge geboren worden, völlig in Vergessenheit gerät. Jordan stellt die auch sonst im Roman an ihm überall herausgestellte Ignoranz des kleinen Funktionärs dar, der, mittels der Uniform als Symbol der Staatsmacht seine Identität konstruierend, gegenüber Zivilpersonen überaus arrogant auftritt. In diesem Fall aber erweist sich das freilich als eine völlige Fehleinschätzung der Situation, denn entweder ist er so ignorant – was Mladen ihm (zum besseren Verständnis seitens des Lesers) auch ausdrücklich sagt –, dass er die politischen Verhältnisse nicht kennt, oder aber er überschätzt in einer megalomanen Überheblichkeit völlig sich selbst.

Jordans Freude über den Jungen ist, nachdem das erste Kind ein Mädchen

war, so groß, dass er den Zwischenfall schnell vergisst. Abgesehen davon, dass der Text das ungehinderte Weiterleben des traditionellen Machismus in der doch die revolutionäre Verbesserung der Verhältnisse propagierenden sozialistischen Gesellschaft dokumentiert, stellt die humoristisch übertriebene Darstellung seiner weiteren Reaktionen einerseits weiterhin egomane Selbstüberschätzung heraus, andererseits, den launischen Charakter herausstellend, neben der Ignoranz den Umschlag seiner Freude in ein allgemeines Verbrüderungsgefühl, das sich mit der Arroganz auf eigentümliche Weise mischt. Er fährt nämlich wiederum mit Sirene in sein Kommissariat, hält unterwegs zwei andere Autos an, um mit den Fahrern seine Freude über den Sohn zu teilen, wobei er einen der Fahrer gar nicht als Kriminellen erkennt, betrinkt sich zusammen mit seinen Kollegen, schießt mit Platzpatronen in die Luft und auf höchst erschrockene, daher alles gestehende Dissidenten, mit denen er aber ebenfalls anstößt, um schließlich volltrunken im Polizeiwagen nach Hause zu fahren. In diesem Herrschaftssystem gelten so Gesetze für den ignoranten Vollstrecker der Gesetze nicht, während menschenverachtende Folter ihm hingegen und seinesgleichen beispielhaft Anerkennung und Erfolg bringt.

Dorothea hingegen widerfährt die Totgeburt eines Mädchens. Mladen ist daraufhin seinerseits wegen dieser Fehlgeburt, die seine Lebensplanungen verwirft, verbittert. Bei der Mitteilung dieser unverhinderbaren Totgeburt spiegelt sich im Zittern des Chefarztes vor Mladen dessen Angst vor der Willkür der Macht ebenso wie in der Erleichterung, als Mladen die Schuld für diese Fehlgeburt bei Jordan glaubt gefunden zu haben. Daher gibt er dessen Vorgesetztem, Oberst Zarev, die Anweisung, Jordan aus dem Polizeidienst zu entlassen. Da aber Zarev in Jordan sein Ideal eines Polizisten sieht, verliert dieser zwar seine Uniform, an der er als Tragsäule seiner Identitätskonstruktion sehr hing, wird aber, anstatt entlassen zu werden, zum Geheimdienst versetzt. Zeigt sich an Mladens Reaktion neben der Durchsetzung persönlicher Rachsucht als Missbrauch des staatlichen Machtsystems auch dessen diktatorisch hierarchische Struktur, so an Oberst Zarev die strukturell gegebene Möglichkeit Untergeordneter, die Absicht der Vorgesetzten gewollt oder ungewollt zu entstellen und umzulenken, so dass auch dieserart die ideologisch beanspruchte Planbarkeit von Zukunft, die immer hierarchisch von oben nach unten verläuft, widerlegt wird. Die Unplanbarkeit der Zukunft stellt auch eines der generellen Hauptmotive und Kritikpunkte am sozialistischen System als Inbegriff rational diktatorischer Planung dar.

Als Geheimdienstler erweist Jordan sich als überaus erfolgreich, weil er alle politisch Verdächtigen mit mehr oder minder subtilen Foltermethoden

zu Geständnissen zu bringen vermag; gleichzeitig aber arbeitet er jahrelang an seiner Rache an Mladen, als dieser Jordan, der zuvor seinerseits kurzfristig Mladen vergessen hatte, schon lange wieder vergessen hat. Langsam zerstört Jordan Mladens Familie durch seine Intrigen völlig, indem er seine Frau Dorothea dessen eheliche Untreue entdecken lässt, so dass sie zunächst Trinkerin und dann geisteskrank wird, während die Zuführung von Mladens Sohn Iskren zu seines Vaters Prostituiertenfreundin in mehreren Beziehungen Zerfallsfolgen nach sich zieht. Die Umsetzung privater Interessen durch intrigante Ausnutzung der Partei- und Staatsstruktur gibt so inneren Konflikten des Systems Raum, die es allmählich aushöhlen. Durch Isabella, die Prostituiertenfreundin von Mladen, stellt der Roman übrigens nicht nur die Doppelmoral im Sozialismus unter Anklage, da die Prostitution verboten ist, Isabella sich aber durch Mladens Protektion vor der Umerziehung schützen kann, sondern entwickelt durch den Umstand, dass Mladen nur durch sie dazu befähigt wird, seine alle begeisternden Reden zu schreiben, auch die Pointe, er rede mit „Engelszungen“, wie sogar der allerhöchste Parteichef Shirkov<sup>22</sup> weiß. Abgesehen von den vielfältigen metaphorischen und symbolischen Motivbezügen, findet sich so die spielerisch absurde Konstellation, dass überzeugende Reden für den Sozialismus, bzw. den kommunistischen Zukunftshimmel auf Erden nur durch ein Unterlaufen seiner Gesetze und Regeln produziert werden können. Als Mladens Beziehung zu Isabella nämlich aufgrund der Intrigen Jordans unterbrochen wird, werden seine Reden grau und langweilig.

Solcherart literarisch konstruierten Widersprüche und Absurditäten kreiert der das sozialistische System ironisch oder auch satirisch oft übertreibend schildernde Text häufig sowohl, wie hier, auf der Ebene der Erzählung der Ereignisse, Konstellation der Personen usw., wie aber auch direkt im Erzählerkommentar. In erster Linie wichtig aber sind die Charakterisierungen des Sozialismus als kommunistische Parteidiktatur. Die streng hierarchische Struktur duldet keinen Widerspruch und stützt sich auf einen Überwachungsapparat, der nicht nur Dissidenten, vornehmlich Intellektuelle, ausmacht und bestraft, sondern auch sich verselbständigende kontraproduktive Eigendynamiken entwickelt, die zum Teil der streng hierarchischen Struktur ohne kritische Kontrolle geschuldet sind.

<sup>22</sup> Todor Shirkov (1911–1998) war vom 4.3.1954 bis 10.11.1989 Generalsekretär der Kommunistischen Partei Bulgariens und mit diesen 35 Jahren unter Ausnahme von Enver Hoxha (Albanien) der im Rahmen der sozialistischen Staaten in diesem Amt langjährigste.

Wie dieser Unterdrückungsapparat überhaupt autoritären Regimen eigen ist, wird an Svetljós Großvater Ognjan illustriert, einem Mediziner, bei dem die Faschisten am Anfang seiner Universitätskarriere kommunistische Flugblätter finden, die er fürs Zigarettdrehen benutzt. Er wird daraufhin entlassen, dann aber von den Kommunisten rehabilitiert, als bis diese nicht oppositionelle Zeitungen als Klopapier finden und ihn in ein Arbeitslager schicken. Anschließend wird er Hausmeister an der Universität, an der er hätte Karriere machen wollen, und nutzt auf der Toilette nur noch Zeitschriften über Fischfang. Darüber hinaus finden sich im Roman dann noch satirische Auslassungen über das Fehlen von Toilettenpapier im Sozialismus, das dem Zweck diene, durch die zwangsweise Verwendung von Zeitungspapier auf den Toiletten beliebig Leute als Regimegegner denunzieren zu können. Der ironisch-satirische Ton des Erzählens, der immer wieder im Roman verwendet wird, reproduziert die Sprache der Kritik und des Überlebens im sozialistischen Alltag. Wenn er im Roman dann auch für das Leben der Migranten in Österreich verwendet wird, wird ein Teil Überlebensstrategie aus dem Sozialismus in die europäische Gegenwartsgesellschaft transferiert.

Die Dysfunktionen autoritär hierarchischer Systeme erweisen sich im Roman unter anderem daran, dass Oberst Zarev Jordan nicht entlässt, sondern ihn als ‚Ideal eines Polizisten‘ in den Geheimdienst versetzt, was Jordan überhaupt erst die Möglichkeit zu seinen am Ende Mladen und seine Familie zerstörenden Intrigen gibt. Zum anderen Teil besteht wird die in der strengen Hierarchie ebenfalls angelegte Möglichkeit illustriert, persönliche Interessen mittels der Machtposition im Staatsapparat umzusetzen.

Angst vor Denunziation ist verbreitet, das Ausspionieren anderer wird gefördert. Großvater Ognjan etwa stellt das Radio immer sehr laut ein, wenn eine der stundenlangen Reden von Shívkov übertragen wird, damit die Nachbarn ihn nicht als Dissident denunzieren können. Für ins Ausland geflohene Staatsangehörige müssen auch die Verwandten leiden. So ist Svetljós Schwester nach Australien geflohen, weswegen er etwa beim Militär mit härterem Drill rechnen muss. Vor bestimmten Mechanismen ist selbst Mladen nicht sicher. So kommt Mladens Schwester Rosa aus den USA zu Besuch. Den Vorschlag, sie auszuspionieren, kann er ablehnen, wobei er natürlich weiß, dass sie, die nicht zuhause bei der Mutter übernachten darf, sondern ins Hotel muss, dort abgehört wird. Mladen aber wird genötigt, auf ein Treffen mit ihr zu verzichten. Das zwischenmenschliche Verhältnis nicht nur zur Schwester, sondern auch zur Mutter wird dieserart zerrüttet.

Dabei ist der Sozialismus auf falschen Schein gebaut, wie der Roman ziem-

lich zu Anfang schon am Beispiel von Jordans Vater Svetlin herausstellt. Svetlin gilt als Partisan, bzw. wird in Schulen sogar als Vorzeigepartisan genutzt, hatte sich aber nur vor den mit der Roten Armee anrückenden Partisanen im Maisfeld versteckt und eine ihm im Weinberg beim Traubenraub von einem Wächter zugefügte Schusswunde als im Kampf gegen die Faschisten erhaltene Wunde ausgegeben. Verschönerung und Verfälschung von Ereignissen, Begebenheiten, Handlungen sind an der Tagesordnung. Der Suizid von Mladen wird der Öffentlichkeit beispielsweise als Gehirnschlag mitgeteilt.

Auf verschiedenen Ebenen zeigt der Roman überdies immer wieder eine Vielzahl von Privilegien für Parteifunktionäre und -mitglieder, die im Prinzip dem Gleichheitsanspruch des Kommunismus entgegenstehen und als ein weiteres Kennzeichen fungieren, die Volksferne des kommunistischen Staatsapparates zu illustrieren. So erhalten die hohen Funktionäre etwa im Sommer am Strand besonders gute Unterkünfte und abgeschirmte gute Strandbezirke; Schokolade, Bananen, schöne Eigenheime sind Luxusgüter nur für die Führungsklasse; Medikamente aus dem Westen statt wie vorgeschrieben aus der UdSSR sind verboten, aber von der Qualität her besser und für Mladen zugänglich; Mladen kann seinen Sohn Iskren vom Militärdienst befreien, außerordentliche persönliche Erlaubnisse erteilen, die persönliche Abhängigkeiten schaffen. Jordan kann Svetljo vor einem Militärgericht schützen usw. usf. Charakteristisch ist überdies der große Einfluss der Sowjetunion auf kultureller Ebene wie auf politischer, wo alle Veränderungen in der UdSSR, wie der Tod Breschnjews, die Führungen durch Andropov, Tschernenko und dann Gorbartschow auch in Bulgarien Folgen haben.

## VI. *Der Zerfall der Familien als Spiegelung des gesellschaftlichen Zerfalls*

An dieser kurzen obigen Aufzählung schon lässt sich ersehen, wie in den Strukturen des sozialistischen Bulgariens bereits der Keim des Zerfalls sitzt, denn auf der Ebene des politischen Macht systems ist fast alles von Falschheit durchdrungen und Schein. Die beiden Familien widerspiegeln diesen Schein, indem auch in ihnen der Keim der Auflösung bereits angelegt ist. Mladen und Dorothea spiegeln einander Liebe vor. Wo ihre Beziehung aber über die Lust am Sex hinausgeht, ist ihre Heirat auf gegenseitiges Interesse gebaut: Mladen braucht in der Öffentlichkeit eine attraktive Frau zur Repräsentation, während Dorothea die Armut ihres Elternhauses verlassen und, protegiert von Mladen, eine Theaterkarriere unternehmen möchte. Beide sind dermaßen mit

ihrem Beruf beschäftigt, dass ihre völlige Vernachlässigung von Iskren kaum auffällt, der eine auf Liebe gebaute Beziehung einzig zu seiner Großmutter Sdravka unterhält. Als diese tot ist, entfernt er sich immer mehr von der Familie, vor allem vom Vater, zumal er, seit er auf ein auswärtiges Internatsgymnasium abgeschoben worden ist, auch anderwärts wohnt. Das Fehlen von Zuneigung führt bei Iskren u. a. zu einer rein materiellen Ausnutzung des Vaters und der Unfähigkeit tiefergehender Beziehungen zu Frauen. Skrupel fechten ihn nicht an, da er sich von seinen Eltern seit jeher im Stich gelassen fühlt. Sein Verhältnis zu Frauen wird immer instabiler, da er in ihnen Ersatz für die Großmutter sucht, und seine Moral immer weniger wichtig, so dass er ab einem bestimmten Punkt immer stärker ins kriminelle Milieu abrutscht. Als das sozialistische System beim Zusammenbrechen ist, spiegelt er eine ebenso korrupte wie ihre alle Orientierung verloren habende Gesellschaft. Nachdem die Mafia ihm das mithilfe der finanziellen Unterstützung des Vaters eröffnete Café zerstört hat, arbeitet er als Gehilfe eines Zuhälters, um als Pope verkleidet Prostituierte zu ihren Klienten zu fahren oder Drogen zu schmuggeln. Dass er dabei auf Jordan als korrupten Verkehrspolizisten trifft, stellt nicht nur eine der vielen, den Protagonisten verborgen bleibenden Beziehungen untereinander dar, sondern bestätigt überdies vor allem die grassierende Korruption und Kriminalität. Als Iskren sich aber mit einem großen internationalen Zuhälter und Menschenhändler namens Miro – siehe oben Kapitel IV. – wegen einer Prostituierten anlegt, in die er verliebt ist und mit der er ins Ausland fliehen will, und als Miro ihm daraufhin die Kniescheiben zertümmern lassen will, kann er zwar entkommen, bestellt aber den Mord an Miro bei einem Killer, der sich als ehemaliger Geheimdienstagent herausstellt, sich mithin beruflich vom staatlichen Mörder zum privaten Mörder entwickelt hat. Anschließend ist Iskren als Massenbetrüger und Menschenhändler tätig, bis er nicht vor der Polizei aus Bulgarien zuerst nach Deutschland und dann nach Österreich flieht, wo er sich im kriminellen Ambiente aufhält. Auf diese Weise bringt er die Geschichte und Erfahrung seines Herkunftslandes in das Ankunftsland ein, wobei er als Betrüger großen Stils keinerlei Aufenthaltsprobleme hat, weil er sich als Businessman ausgibt. Ist das der Weg eines aus der Führungselite stammenden Jungen, so lehnt sein Vater zwar den Vorschlag eines seiner hohen Funktionärskollegen ab, sich einer Zuckerfabrik zu bemächtigen; deutlich aber wird dadurch, wie sich mit dem neuen, liberalen Marktsystem die alte Führungselite nun offen egoistisch gebären kann und die wirtschaftliche Führung unternimmt. Begonnen hat die Korruption mit der alten Partei, die sich beispielsweise einer amerikanischen Firma, die ihre

Produktion ins Billiglohnland Bulgarien verlegt hatte, durch Enteignung bemächtigt hat, ohne aber entsprechende technische und wirtschaftliche Kenntnisse zu besitzen, so dass es in Bulgarien plötzlich eine starke Wirtschaftskrise mit einer ungeheuren Zahl an Arbeitslosen oder Unterbezahlten gibt, die um des Überlebens willen in den Westen drängen. Das ist dann die Geschichte von Svetljo. Der moralische Verfall der Führungsklasse führt den wirtschaftlichen und sozialen Zerfall dann mit sich. Der Zerfall der Familien spiegelt den Zerfall der Gesellschaft und bildet einen Teil des kulturellen Gepäcks der Migranten.

Wer solchen Verfall nicht mitmacht, wie Mladen, weil ihm noch ein Rest der alten kommunistischen Ideale und Moral geblieben ist, zieht sich völlig ins Privatleben zurück und begeht am Ende verzweifelt Suizid. Mladen lehnt sich nämlich auf, als die Partei, um dem Verfallsprozess an Autorität und Einfluss zu bremsen, den Nationalismus mobilisiert. So sollen alle Türken plötzlich bulgarische Namen annehmen oder aber auswandern. Auch werden in einigen Lokalen nur noch typisch bulgarische Menüs angeboten. Bulgarien aber ist seit jeher ein pluriethnischer Staat, in dem neben der bulgarischen Mehrheit Türken, Juden, Roma u. andere Ethnien zusammenleben<sup>23</sup>. Jordan ist zwar rassistisch gegen Roma eingestellt, aber die Partei hält seinen Rassismus im Zaum, während der Roman zu den Juden in die Geschichte Bulgariens einstreut, dass der deutsche Botschafter im Krieg die Undurchführbarkeit der Deportation von Juden damit erklärt habe, dass die Bulgaren seit jeher mit vielen anderen Völkern zusammenlebten. Mladen aber erhält nun innerhalb der Partei wegen seiner Ansicht Drohungen und verzichtet auf seine Meinungsäußerung; er bleibt zwar im Amt, aber zieht sich in ein apathisches Privatleben neben seiner krank apathischen Frau zurück. Zu spät bemerkt er das Fehlen tieferer Bindungen an seine Frau, die er mit allen Mitteln retten will und resigniert am Ende auch in dieser Beziehung. Der Versuch, eine Beziehung zur Prostituierten Isabella wiederherzustellen, scheitert ebenso wie der, sich Iskren anzunähern, so dass er, sich menschlich völlig isoliert und allein befindend, Suizid begeht.

Der Zerfall von Svetljos Familie beginnt bereits in der Hochzeitsnacht mit der Entdeckung Jordans, dass Marina nicht mehr jungfräulich ist. Sein geknicktes Macho-Selbstwertgefühl findet in der Uniform sein Gegengewicht, während er von Vater Svetlin dazu gebracht wird, dessen Wunsch nach En-

<sup>23</sup> Diese Sicht unterstreicht Dinev auch in einem Interview. Vgl. *Dimitré Dinev im Gespräch*.

keln wegen die Ehe aufrecht zu erhalten. Er behandelt aber Marina schlecht, erst recht, nachdem sie als erstes ein Mädchen geboren hat, und bessert auch sein Verhalten nicht nach der Geburt von Svetljo, weil er sich von ihr verachtet fühlt. Das geknickte Selbstwertgefühl, das nach Verlust der Uniform noch weiter sinkt, findet sein Gegengewicht in seiner Fähigkeit, durch Folter vermutete Regimegegner zu überführen und sich dabei als Schützer des Kommunismus legitimiert auch noch ein gutes Gewissen zu bewahren. Das sinkende Selbstwertgefühl bringt ihn dann so weit, dass er sich sieben Jahre lang sexuelle Enthaltensamkeit gegenüber seiner Frau auferlegt und sie fortlaufend erniedrigt und demütigt. Als Marina sich dann verzweifelt von Jordan trennt und ein Verhältnis mit einem Busfahrer eingeht, forscht Jordan diesem Verhältnis nach und tötet dann Marinas Geliebten. Bevor er ihn tötet, fragt er ihn noch, was Marina beim Sex am meisten gefalle, so dass er dann, nachdem dieser ihm den Cunnilingus verraten hat, dem Toten die Zunge herauschneidet und zu Hause unter Spiritus aufbewahrt. Gegenüber aller Gesellschaftsreform, die der Kommunismus verspricht, enthüllt sich so bei diesem Funktionär des Unterdrückungssystems nicht nur eine überholte Moral, Machismus, Misogynie, niedrige Selbstwertschätzung usw., sondern von der Folterung von Dissidenten bis zu sexueller Fetischisierung und Mord eine immer perverser werdende Persönlichkeit. Mit dem Chaos der Transformationsphase Bulgariens nach dem Fall Shirkovs verliert Jordan sein Interesse an der Arbeit als Geheimpolizist und wird Verkehrspolizist. Es liegt nahe, diese berufliche Veränderung der mit dem Fall des kommunistischen Regimes ebenso fallenden Rechtfertigung für seine Folterungen und Verhöre von Dissidenten zuzuschreiben, aber auch persönlicher Sorge vor Rache wegen seiner Untaten. Nun völlig frei von jedweder moralischen Orientierung, kassiert er als Verkehrspolizist die Autofahrer mit vorgeblichen Verkehrsübertretungen in die eigene Tasche ab. Der Roman versinnbildlicht in Jordan damit den völligen moralischen Zerfall des Systems auch auf der untersten Ebene.

Die Geschichte Jordans aber findet ihr überraschendes Ende darin, dass er eine völlige Konversion erlebt und zu einer Art Heiliger wird, von dem die Menschen, die zu ihm wandern, Erlösung von ihren Leiden erwarten. Der Roman zeichnet in die zerfallende sozialistische Gesellschaft als Gegengewicht eine breit und unterschiedlichst gefächerte religiöse Dimension ein.

## VII. Kirche, Religion und Aberglauben

Der Großvater Jordans mütterlicherseits ist ein Pope namens Serafim, der den Kommunismus für die schwerste Sünde hält und die Beziehung zu seiner Tochter Dragomira abgebrochen hat, weil sie den Kommunisten Svetlin, den Vater Jordans, geheiratet hat. Serafim ist ziemlich isoliert als jemand, der, wie der kleine Svetljo feststellt, ‚noch an Gott glaubt und immer mit Gott sprechen kann‘. Einerseits relativiert der Roman realistisch-ironisch den Gottesglauben, wenn Serafim das fertige Frühstück auf dem Tisch für ein Wunder Gottes hält, während es ihm von seiner Tochter Dragomira heimlich hingestellt worden ist. Um sich an Jordan zu rächen, lässt Marina aber Svetljo von ihm taufen, um ihm ‚einen Platz im Himmel zu reservieren‘. Damit spielt die religiöse Dimension trotz allem auch in der ‚gottlosen Welt‘ – Svetljo fragt sich beim Tod Serafims, wer denn jetzt noch mit Gott sprechen würde – durchaus noch eine Rolle. Die Kirche als mächtiger Widersacher des kommunistischen Regimes wird unterdrückt, religiöse Bauwerke werden säkularen Zwecken unterworfen, so wie etwa eine Synagoge zur Bäckerei wird. Aberglauben wird jedoch von der Partei geduldet, weil er eine Konkurrenz zur Kirche darstellt, wie die Erzählstimme erklärt<sup>24</sup>; so hält denn auch vor der berühmtesten Wahrsagerin des Landes ein Milizionär Wache. Der Partisan Svetlin ist überzeugt, die Nabelschnur seines Enkels bestimme sein Schicksal und legt sie in ein Medizinbuch, auf dass er Arzt werde. Wahrsagerinnen und Wunderheiler, wie die Schwägerin Mladens eine aufsucht und deren abergläubische Riten vollzieht, um Kinder zu bekommen – und sie bekommt tatsächlich eines –, kommen im Roman häufiger vor. Selbst Mladen erlaubt der Prostituierten Isabella, den Kaffeesatz zur Wahrsagerin zu bringen.

Freilich nimmt auch die Zukunftsideologie der kommunistischen Gesellschaft selbst gelegentlich die Form eines reinen, auf keine Realität mehr gegründeten Glaubens an, während Jordan den Dissidenten die „Sünde“ des Dissenses austreiben und sühnen lassen will. Vor dem Mausoleum von Dimitrov gibt es einen „kleinen Himmel auf Erden von [Jordans; B. A. K.] Kollegen geschaffen, allen zu zeigen, dass kein Gott, sondern sie allein den Himmel für jeden Menschen erschaffen konnten“<sup>25</sup>, und die Erzählerstimme fasst bündig zusammen, worum früher Gott sich gekümmert habe, kümmerere

<sup>24</sup> Vgl. D. Dinev, *Engelszungen*, S. 313.

<sup>25</sup> Ebd., S. 149.

sich jetzt die Partei. Religiöse Traditionen und Traditionsfiguren wie St. Nikolaus werden in säkulare Figuren wie Väterchen Frost umgetauft. Zugleich schmuggeln Polen religiöse Symbole zu erschwingbaren Preisen ins Land, für die mithin auch eine gute Nachfrage unterstellt werden kann.

Dem Misslingen des Sozialismus entspricht so ein Ansteigen der bereits bestehenden Dimensionen von Glauben, die auf verschiedenste Weisen zum Übernatürlichen tendieren. Die Gespräche Sdravkas mit ihrem Mann Stanjo an seinem Grab könnten vom Leser psychologisch erklärt werden, sie selbst aber glaubt fest überzeugt an dieses übernatürliche Phänomen. Ebenso wie der kleine Iskren, den Sdravka immer gegen den Willen der Eltern auf den Friedhof mitnimmt, sich in seiner kindlichen Phantasie eine unterirdische Welt vorstellt, in die er auch Mladens als Bergmann arbeitenden Bruder hineinprojiziert, der unter der Erde sicherlich Großvater Stanjo treffe. So finden sich, äußerst häufig in die Erzählung eingestreut, im sozialistischen Land breit gefächerte religiöse oder religionsnahe Vorstellungen übernatürlicher Sphären weit verbreitet. Das gemahnt vor allem, wo sie zu kindlich ausschweifender Phantasie wird, an das Wunderbare in der Literatur. Die Vorstellungskraft von Glauben eröffnet mit der Erzählung von Wundern eine Projektionsebene im weitesten Sinne religiöser Art, die im Roman, zugleich ständig ironisch relativiert, zum literarischen Spiel der Möglichkeiten und Gegengewicht einer pessimistisch sich zersetzenden Realität wird.

### VIII. *Ästhetisch-spielerische Religiosität*

Im ersten Kapitel wird Miro, die Symbolfigur des Migranten, in der religiösen Perspektive seiner Mutter vorgestellt, die jedoch durch die dahinterstehende Realität ironisch relativiert wird. Miro selbst sagt in Christus-Anspielung über sich, er sei von einer Jungfrau geboren worden. Das wird von der auktorialen Erzählerstimme durch die auf Realismus ausgehende Vermutung berichtigt, dass seine Mutter in einem jugoslawischen Gefängnis von einem ganz hohen Beamten müsse geschwängert worden sein. Wohl um diesen Umstand zu verbergen, habe sie den anderen Gefangenen gesagt, dass Gott sie befruchtet habe. Später hat sie dann in einer psychiatrischen Klinik, wo sie in religiösem Wahn gestorben ist, Miro eine Dornenkrone auf den Kopf gedrückt. So deutlich der Wahn herausgestellt wird, findet Miro sich jedoch seinerseits von Kindheit an, über den Verweis auf den kriminellen Kontext – das Gefängnis – hinaus, in einen religiösen Kontext gestellt. Wenn dann

das Fehlen eines Zuhauses für das Waisenkind mit den Worten „Wir sind alle nur Gäste auf dieser Erde“ als dem fast wörtlichen Zitat der ersten Zeile des überaus verbreiteten Kirchenlieds<sup>26</sup> verbunden wird, so wird die christliche Vorstellung, dass man auf der Erde ‚ohne Ruh der ewigen Heimat zuwandere‘ übernommen und dieserart das MigrantInnenleben als charakteristische Grundform des irdischen menschlichen Lebens überhaupt religiös gekennzeichnet. Der religiöse Charakter wird im Spiel mit dem Wort ‚Gast‘ freilich gleich wieder in eine ironische Konstellation gerückt:

Jahre später war Miro als Gastarbeiter nach Wien gekommen, war schnell Besitzer von Gasthäusern geworden und oft Ehrengast bei Hochzeiten gewesen. Nun war er wieder einmal Gast, diesmal bei Gott. Aber was sollte das schon anders sein für Miro. Ein Gast war er immer gewesen.<sup>27</sup>

Als Inbegriff des MigrantInnen charakterisiert, wird der Symbolcharakter Miro, der auch durch seine Statue Darstellung erhält, überdies dadurch hervorgehoben, dass sein Name als Überschrift des ersten und des letzten Kapitels die Erzählung von den MigrantInnen Svetljo und Iskren und der mit ihnen zusammenhängenden Geschichten umschließt und sie somit als zwei der vielen Geschichten, die er von MigrantInnen aller möglichen Nationen hört, einschließt. Svetljos und Iskrens Geschichten enthalten freilich auch die seine als die des Wunders einer Konversion vom bösen Kriminellen zum allen MigrantInnen in Not helfenden Engel. Dieses Wunder, das einem anderen Wunder, der Konversion von Svetlins Vater Jordan, entspringt, drückt dem Roman den Stempel einer laizistisch ästhetisch-spielerischen Religiosität auf.

Im Roman erhalten viele Personen, Dinge, Umstände eine Motiv- und Symbolfunktion. Symbolfunktion erhält u. a. das Motiv des Hauses, das Mladen baut und das im Roman leitmotivisch immer wieder auftaucht. Interkulturell stellt es einen Bezug auf das Hausmotiv in Thomas Manns *Buddenbrooks*, dem exemplarischen Gattungsmodell eines Familienromans, dar, in dem die Dekadenz der Familie sich im Hausbau von Thomas Buddenbrook spiegelt. „Wenn das Haus fertig ist, so kommt der Tod.“<sup>28</sup> Mladen baut es für seine Familie dreistöckig, denn außer dem Stock für sich und seine Frau hat er je ei-

<sup>26</sup> Kirchenliedtext, 1. Strophe: „Wir sind nur Gast auf Erden / und wandern ohne Ruh / mit mancherlei Beschwerden / der ewigen Heimat zu.“

<sup>27</sup> D. Dinev, *Engelszungen*, S. 10.

<sup>28</sup> „Wenn das Haus fertig ist, so kommt der Tod.“ Mit diesem Zitat eines türkischen Sprichworts wird dem Leser durch Th. Buddenbrook ein Interpretationshinweis auf die Funktion seines Hausbaus gegeben. Vgl. Th. Mann, *Buddenbrooks*, S. 293.

nen für Iskren und die Tochter geplant. Doch schon die Totgeburt der Tochter zeigt an, dass die Zukunft sich nicht planen lässt. Zugleich aber wird das Haus über die Un-Planbarkeit des persönlichen Lebens hinaus zum Symbol für das durch umfassende Planung – man denke an die auch im Roman erwähnten berühmten Fünfjahrespläne – gekennzeichnete sozialistische System wie überhaupt rationale Zukunftsplanung. Die Unplanbarkeit von Zukunft gilt darüber hinaus freilich universell, wie die Geschichte Svetljós in Österreich, bzw. Iskrens in Westeuropa veranschaulicht. In der Undurchschaubarkeit der Ereignisse und der Unplanbarkeit des Lebens hat die religiöse Sphäre ihren Grund, bleiben die Ursachen vieler Vorfälle doch im Ungewissen und werden in Dimensionen gesucht, die das natürliche Wahrnehmungsvermögen und das mit der Ratio Erklärbare überschreiten. Selbst der Kommunismus wird als ‚Glaube‘ charakterisiert, der Glaube an den Bau einer rational geplanten Zukunft, der durch die Realität freilich fortwährend dementiert und – wie gesagt – im Bau von Mladens Haus symbolisiert wird, insofern beide für die Kinder geplanten Stockwerke leer bleiben, da auch Iskren dort nie einzieht. Der Roman findet sich dieserart mit Bezügen und Motiven durchsetzt, die nicht nur im Sozialismus, sondern dann auch im kapitalistischen Westen einerseits Kontingenz und Zufall als für das Leben charakteristisch ausmachen, andererseits demgegenüber – der Weg von Svetljo und Iskren zur Statue von Miro zeigt es – den Raum einer religiösen Dimension artikulieren, die Lebensverlauf, Heil und Sinn als im Übernatürlichen begründet ansiedelt. Der Roman zeichnet – wenngleich immer auf ironische Weise – diese religiöse Dimension, indem er zwischen dem Pol der absoluten Wahrheit, wie sie etwa von Serafim verkörpert wird, und dem anderen, wie er sich bei Iskren und Svetljo darstellt, changiert. Die beiden Protagonisten wissen nämlich bei aller Skepsis in ihrer Verzweiflung doch keinen anderen Weg mehr, als in einem Moment, in dem für sie keine Zukunft mehr denkbar ist, das durch Miros Statue repräsentierte religiöse Angebot zumindest auszuprobieren. Dass dem Besuch der Statue Miros ein positiver Verlauf der Ereignisse für Svetljo, der ein Liebesverhältnis zu Nathalie eingeht, und für Iskren folgt, der einen Fluchtweg in Richtung Bulgarien findet, steht gleich allen anderen Ereignissen einerseits als dem Zufall geschuldet dar, lässt aber wie bei allen anderen Ereignissen andererseits ebenfalls die Fügung durch eine übernatürliche Kraft, hier diejenige Miros, der seinem Ruf nach ja schon vielen geholfen hat, als Interpretation gewollt offen.

Der Roman ist durch zwei signifikative, der religiösen Dimension zuzurechnende Ereignisse gekennzeichnet, bei denen freilich zugleich Umstände

angegeben werden, die sie als bis zu einem bestimmten Grad psychologisch relativierbar erkennbar machen, so dass ihre literarisch-ironische Struktur hervortritt. Es handelt sich um die Konversionen von Jordan und Miro, die die im Deutschen zum Sprichwort gewordene Verwandlung vom Saulus, dem Christenverfolger, zum Paulus aufrufen. Jordan wird vom Mörder und grausamsten Verfolger der Dissidenten zum Heiligen; der ihm an Grausamkeit in nichts nachstehende internationale Kriminelle, Menschenschlepper, Mädchenhändler, Zuhälter und Mörder Miro wird zum Engel.

Wenn Jordan plötzlich Interesse und Lust an der Verfolgung und Folter von Dissidenten verliert, so darf ein Zusammenhang mit dem Niedergang des Kommunismus gefolgert werden, denn mit ihm hat er nicht nur seine moralische Legitimation verloren, sondern muss als Folterer auch Rache fürchten, zumal er als einer der grausamsten in Zeitungen gestanden hat. Nachdem er daher zunächst zum Verkehrspolizisten geworden ist und, exemplarisch für den verfallenden Sozialismus aller staatlichen Loyalität moralisch enthoben, das Strafgeld der Autofahrer für von ihm erfundene Verkehrsdelikte in die eigene Tasche steckt, wird er plötzlich von den Stimmen all seiner Opfer eingeholt und gefoltert: sie verfolgen ihn Tag und Nacht und treiben ihn dieserart in den Wahnsinn. So nimmt er die Zunge, den symbolischen Fetisch des von ihm begangenen Mordes samt seinen komplexen Zusammenhängen, hängt ihn sich wie ein Amulett um den Hals, und schenkt, wiewohl er zuvor ein die Roma hassender Rassist war, all sein Geld einer armen Romafamilie, um schließlich, im Willen zu sterben, ohnmächtig in einer einsamen Berghütte zusammenzubrechen. Mit den Hirten, die ihn retten und ernähren und somit eine Art Neugeburt bewirken, wird Personal aus der Erzählung von Jesu Geburt herangezogen. Er bittet sie, ihn zu schlagen, wird aber in seiner Selbstzüchtigung für sie zu einem Heiligen und zieht aufgrund dieses Gerüchtes eine große Zahl von Pilgern an. Unter den Wundern, die er vollbringt, ist neben der Heilung von Mladens Frau Dorothea vor allem die Bekehrung von Miro hervorzuheben. Aus der Romanhandlung selbst heraus und so von seiner Geschichte als eine der vielen zweitrangigen Figuren her relativierbar, wird Miro vom Roman zur alle umklammernden Symbolfigur der Migranten emporentwickelt.

Miro wird, als er sich gerade in Plovdiv, dem bulgarischen Hauptort der Erzählung, befindet, von einer Frau als Zuhälter erkannt und von ihr verflucht. Er hat aber Angst vor ihren Flüchen und will diese Frau namens Radost, die für die Resozialisierung von Prostituierten arbeitet, unschädlich machen. Als er neben ihrem Bett sitzt und sie erstechen will, schaut sie ihn im Halbtraum

an und lächelt. Daraufhin fühlt sich Miro nicht mehr fähig sie zu ermorden, geht fort und wird sehr krank, ohne dass die Doktoren die Ursache zu erkennen vermögen. Eine Wahrsagerin schickt ihn zu Jordan, dem Heiligen, dem er auf ihr Geheiß hin auch etwas mitbringt. Dieser will aber dann von ihm erschossen werden, damit die Stimmen aufhörten, was Miro freilich verweigert. Daraufhin erklärt Jordan:

Aber auch du hast den langen Weg gemacht, nur um einem Mörder Trauben, Honig und Quitten zu bringen. [...] Ich versteh das nicht. Ich bin damals gekommen, um zu sterben [...]. Aber die Leute ließen mich nicht sterben. Sie haben mich gefunden und gepflegt und die Hütte für mich hergerichtet ... Ganz fremde Leute waren das, ganz fremde ... Sie haben mich gerettet, und seitdem kommen immer wieder Leute zu mir und bringen mir was zu essen. [...] Ihre Güte hält mich am Leben ... Sie glauben, daß sie hierher gekommen sind, um mich zu sehen und zu berühren. Aber nicht mich berühren sie hier und begegnen mir, sondern ihrer eigenen Güte. Und weil man nichts von ihr weiß, solange man sie nur in sich trägt, glaubt jeder lieber an mich. Dabei ist sie das, was sie bestaunen ... Sie haben mich selber erschaffen, und wenn es überhaupt eine heilende Kraft hier gibt, dann ist es ihre eigene ...<sup>29</sup>

In diesem psalmierenden Duktus, der bereits eine religiöse Sphäre evokiert, führt Jordan seine Heiligkeit, also die religiöse Dimension auf das Innere der Pilger, der gläubigen Personen zurück: das Äußere, die Verehrung des Heiligen und die Bitte, dass er sie mit seiner Güte heile, sei nichts anderes als die Projektion ihrer eigenen inneren Güte auf ihn, den sie so zum Heiligen machen. Von diesem ihrem Innersten und Eigenen wüssten sie nichts, außer in ihrer Projektion auf den Heiligen. Die mystische Dynamik der von ihm erwarteten und bewirkten Wunder wird so als ein Reflexionsprozess ihres eigenen Inneren erklärt, das in ihm, im Äußeren ihr Inneres darstellt. Das Heilige, die mystische Umkehrung und überhaupt die Dimension des Religiösen auf das Innere des Subjekts zurückzuführen, hat in der modernen Literatur Tradition – man denke nur an Rainer Maria Rilke<sup>30</sup>.

Jordans Erklärung mag im Leser auch Spekulationen hervorrufen, wo er diese Dynamik auf Jordan selbst anwendet: Besitzen die Gläubigen in ihrem Innersten selbst die Güte, die sie nicht kennen, so möchte Jordan zuvor das Böse in ihm nicht gekannt haben, hatte er doch im kommunistischen Glauben immer ein gutes Gewissen. Kommt aber nach dessen Zusammenbruch in seinem Leid, in den mit ihren Stimmen ihn Verfolgenden und im Geprügelt-Werden-Wollen sein Schuldgefühl, sein inneres Böses ans Licht seines Be-

<sup>29</sup> D. Dinev, *Engelszungen*, S. 582.

<sup>30</sup> Vgl. M. Wagner-Egelhaaf, *Mystik*; B. A. Kruse, *Auf dem*.

wusstseins, so wäre es am Ende das Böse, das die Heiligkeit hervorbringt. Zu solcherart Interpretationen, die zu Spekulationen werden, welche aber regelmäßig ironisch in den Zweifel an ihnen enden, lädt der Roman ständig durch verschiedenste Motive und Konstellationen ein.

So finden sich beispielsweise im Roman eine Unzahl an Koinzidenzen<sup>31</sup>, direkten oder indirekten Kreuzungen der Lebenswege oder andere Arten von Bezügen unter den Haupt- und Nebenpersonen, von denen sie selbst häufig nicht wissen oder aber nur ein begrenztes Wissen haben, während der Text dem Leser viel weitere Kenntnisse von Zusammenhängen erlaubt. Beispielsweise entwickelt Svetljo eine Liebesbeziehung zu einem Mädchen namens Radost. Seine lange Abwesenheit wegen des Militärdienstes führt zur Auflösung der Beziehung, zumal sie beim Studium eine neue Beziehung zu Iskren eingeht, der diese Beziehung seinerseits später auflöst. Keiner von den dreien weiß um irgendwelche Zusammenhänge. Dieselbe Radost tritt später im Roman als Sozialhelferin auf, die zum Beginn von Miros Konversion führt. Dazu kommt, dass Radost als Name – er kommt aus dem Slawischen und bedeutet ‚Freude‘ – für das totgeborene Mädchen von Dorothea und Mladen, also Iskrens Schwester, vorgesehen war.

Der Wissensvorsprung des Lesers bewirkt bei ihm eine auf die Entdeckung dieser Beziehungen durch die Romanfiguren oder aber eben auf einen höheren Sinn ausgerichtete Spannung der Erwartung. Keines von beiden stellt sich aber bei den angeführten Beispielen ein. Ein unter den vielen derartigen Koinzidenzen ohne weiterführenden Sinn, die den Leser bei der Stange, bzw. bei Interpretationsspekulationen halten, wichtigeres Beispiel besteht in den beiden einzigen persönlichen Treffen von Svetljo und Iskren. Zunächst treffen Sdravka, die Großmutter Iskrens, und der vielleicht zehn- oder zwölfjährige Svetljo einander zufällig auf dem Friedhof in Plodiv, weil Svetljo einen Brief von einem Toten bekommen will, um zusammen mit seinem Freund Sascha einen Schatz zu finden. Sdravka, die sich ja mit dem toten Stanjo unterhält, verspricht ihm diesen Brief. Als Svetljo aber keinen Brief erhält, will er Sdravka auf dem Friedhof erschrecken, diesmal aber ist auch Iskren bei ihr, so dass sich Iskren und Svetljo treffen. Keiner der beiden weiß um die Beziehung der Familien seitens ihrer Väter und dieses Treffen bleibt in jeder Beziehung folgenlos. Wenn am Ende des Romans Iskren und Svetljo sich wiederum auf

<sup>31</sup> Bezüglich der Koinzidenzen und unserer folgenden Ausführungen vgl. H. Schreckenberger, *Dort*, und H. P. Dannenberg, *A Poetics*.

dem Friedhof treffen, mag einzig die Kontinuität eines Glaubens hervorgehoben werden, dass die Toten in Kontakt mit den Lebenden stehen, sprechen beide doch wiederum mit einer verstorbenen Person, diesmal Miro. Dabei aber bleibt es; keiner der beiden erfährt je von der für sie unentdeckt bleibenden Beziehung zwischen den Familien, den Handlungen der Väter, die doch einen entscheidenden Einfluss auf die Entwicklung der je anderen Familie hatten.<sup>32</sup>

Koinzidenzen in Romanen lassen den Leser nach dem dahinterstehenden Sinn suchen, da er voraussetzt, dass der Autor sie geschaffen hat, zumal die Erzählstimme gelegentlich auch auktorial erklärend in den Erzählfluss eingreift. Der vom Leser gesuchte Sinn besteht in Romanen in der Regel in kausalen Erklärungen oder aber auch im Aufweisen der Vorbestimmung des Schicksals und eines Planes höherer Mächte. Auf jeden Fall halten die Koinzidenzen den Leser in einer Sinn suchenden Spannung, die sich in der Regel endgültig am erklärenden, sinngebenden Ende auflöst<sup>33</sup>. Bei *Engelszungen* mag der Leser manchmal zu vorläufigen spekulativen Sinngebungen gelangen, am Ende aber, wo sich der traditionellen Romanstruktur nach ein auflösend erklärender Sinn einstellen müsste, findet sich in *Engelszungen* nichts als Kontingenz und Zufall<sup>34</sup>. Denn nach den Bittgesuchen an Miro's Statue bleibt es, wie schon oben gesagt, ironisch dahingestellt, ob es sich um ein übernatürliches Eingreifen des Engels Miro handelt oder ob es eben nur ein Zufall ist, dass Iskren wie in anderen Fällen einen Bekannten findet, der ihm hilft, in diesem Fall mit dem Schiff auf der Donau aus Österreich fortschmuggelt zu werden. Dabei erweckt der Roman nur die Zukunftserwartung des Lesers, dass er nach Bulgarien komme und dort mit dem Gold Miro's weiterleben könne; letzteres weiß überdies wiederum nur der Leser, nicht aber der Protagonist. So wird vom Roman ein mögliches, bei der Lebensart Iskrens auf jeden Fall aber nur vorläufiges Happy End vordisponiert. Dieses aber ist nicht mit einer von der Erzählstimme garantierten Vorausdeutung ausgestattet, sondern vielmehr ironisch durch das aus der bisherigen Erzählung gestärkte Wissen geprägt, dass die Dinge häufig anders laufen als geplant und vorausgesehen. Ebenso erweckt das Verhältnis, das Svetljo mit der zufällig wiedergetroffenen Kommilitonin Nathalie entwickelt, zwar Hoffnung, wird aber vom

<sup>32</sup> Eine Reihe weiterer Koinzidenzen, ohne bei weitem vollständig zu sein, findet sich bei H. Schreckenberger, *Dort*, S. 53-56.

<sup>33</sup> Vgl. dazu Dannenberg, *A Poetics*, und Schreckenberger, *Dort*, S. 54.

<sup>34</sup> Vgl. dazu Schreckenberger, *Dort*, S. 60 f.

Roman mit keinerlei konkreten Zukunftsaussichten wie Heirat, Kindern oder Ähnlichem versehen. Vielmehr lässt das glückliche Zueinanderfinden, das ganz auf das wortlose materiell sinnliche Erleben der glücklichen Gegenwart ausgerichtet ist – ‚zwei Zungen in seinem Mund‘ –, beim Leser nur die vage Vorahnung einer möglichen gemeinsamen Zukunft aufleuchten, die aber – wiederum ironisch – der Prämisse all der vorausliegenden Zerbrecen von Liebesverhältnissen unterliegt.

So werden in diesen Migrantenschicksalen einerseits Geschichten erzählt, die den desillusionierten modernen Gegenwartsmenschen mit seiner realistischen Skepsis<sup>35</sup> kennzeichnen und in diesen Migranten daher in Kontingenz und Zufall die Kennzeichen menschlichen Lebens schlechthin erkennen lassen. Dann freilich kann man nur noch auf ein Wunder hoffen.

Gab es denn noch etwas in dieser Welt, worauf sie vertrauen konnten? Ein Gesetz, ein System, ein Versprechen, eine Ideologie, eine Macht, ein Wort? [...] Dort, wo die Logik versagt und keinen Halt mehr gibt, bleibt einem sowieso nichts anderes übrig, als auf ein Wunder zu hoffen.<sup>36</sup>

Gerade von Wundern aber erzählt der Roman. Der Roman endet also einerseits in einem realistischen Nihilismus. Es gebe keinen Sinn und Zweck im Leben, insofern dieses sich als Folge von Kontingenzen und Zufällen darstellt: ein Nichts. Von den beiden Repräsentanten des Kommunismus, die doch das Erreichen einer besseren Gesellschaft planten und daran glaubten, Mladen und Jordan, endet der eine in Suizid; der andere aber endet im Wahnsinn<sup>37</sup> zwar, aber doch einer Sphäre des Glaubens. Nun könnten aber selbst für die beiden Wunder, die Konversionen von Jordan und Miro noch psychologische und psychoanalytische Erklärungen gefunden werden, die ihnen den Nimbus eines überirdischen Eingreifens nähmen. Dadurch aber werden die Bekerungen nicht weniger Wunder: sie sind es in dem Sinne, dass hier das Böse in das Gute gewandelt wird, wobei das Gute, wie Jordan ja erklärt, in den Menschen selbst verborgen ist, oder aber, wie wie oben spekuliert haben, das verborgene Böse gar zur Voraussetzung des Guten werden möchte. Dieser mystische Umschlag ist die extreme, ironische Form des Glaubens, den der Roman als Möglichkeit und Hoffnung dem Nihilismus entgegenstellt und gegengewichtig ironisch als ästhetische Religiosität artikuliert. Svetljo und Is-

<sup>35</sup> Vgl. Schreckenberger, *Dort*, S. 59.

<sup>36</sup> D. Dinev, *Engelszungen*, S. 521.

<sup>37</sup> Vgl. G. Predoiu, S. 245.

kren finden im Kasino, also dem Inbegriff der Glückswelt des Zufalls, Lukas, den dort angestellten Polen, der aus seinem Wissen als Angestellter nicht nur bestätigt, dass alle so gut wie immer verlieren. Sind die Polen nämlich generell durch ihren Glauben charakterisiert, als hätten sie durch den polnischen Papst einen direkten Draht zum Jenseits<sup>38</sup>, so ist es kein Zufall, dass Lukas, der ihnen den Weg aus dem Nihilismus der Glückswelt und der nihilistischen Welt überhaupt zu Miro weist, ein Pole ist. Svetljo und Iskren glauben, es sei ein Wahn, also mit der Logik nicht zu fassen, bei seiner Statue den toten Miro, den Engel, in ihrer Not um Fürsorge anzugehen. Sie tun es aber dennoch, weil es gegenüber dem Nichts einen Versuch wert ist, zumal er auf jeden Fall nicht schaden kann. Der Weg zum Engel, zum Ausprobieren dieses Glaubens, ist bei aller Skepsis ihre Entscheidung. Nun bleibt zwar im Zweifel, ob es sich beim positiven Ausgang der Geschichte – Iskren auf dem Schiff in Richtung Bulgarien, Svetljo in einem Liebesverhältnis – wiederum um Zufälle oder tatsächlich um ein Einwirken des Engels handelt. Dieses ironische Ende charakterisiert den gesamten Roman, stehen doch allen sozialistischen und kapitalistischen Auflösungsprozessen die verschiedensten Formen der Religiosität zur Seite. Stehen die Migranten schon als dem Zufall und der Kontingenz Ausgesetzte für den modernen Menschen schlechthin, somit aber ebenfalls die vom Roman den Migranten angebotene, ebenfalls ständig infrage gestellte religiöse Alternative. Dabei spielt die nationale Identität, die die Migranten in der multikulturellen kapitalistischen Ankunftswelt sowie schon abgelegt haben, keinerlei Rolle mehr, und erst recht nicht bei Miro: „Engel haben keine Nationalität“.<sup>39</sup>

### *Literaturverzeichnis*

- o. A., *Dimitrè Dinev, Schriftsteller, im Gespräch mit Dr. Eberhard Büssel*, BR-Online, α-forum vom 30.5.2005, <http://www.br-online.de/alpha/forum/vor0505/20050530.shtml> .
- M. Boehring, *Cultures of Memory, Migration and Masculinity. Dimitrè Dinevs Engelszungen*, in *Crossing Central Europe. Continuities and Transformations. 1900–2000*, hrsg. von H. Mitterbauer – C. Smith-Prei, Toronto 2017, S. 169-195.
- M. Bürger-Koftis, *Dimitrè Dinev: Märchenerzähler und Mythenflüsterer der Migration, in Eine Sprache – viele Horizonte... Die Osterweiterung der deutschsprachigen Literatur.*

<sup>38</sup> Vgl. D. Dinev, *Engelszungen*, S. 19..

<sup>39</sup> D. Dinev, *Engelszungen*, S. 36.

- Porträts einer neuen europäischen Generation*, hrsg. von M. Bürger-Koftis, Wien 2008, S. 135–154.
- H. P. Dannenberg, *Coincidence and Counterfactuality. Plotting Space and Time in Narrative Fiction*, Lincoln 2008.
- D. Dinev, *Engelszungen. Roman*, München 2006 (Erstausgabe 2003).
- D. Dinev, *Angelskiezici*, Sofia 2010.
- H. Gollner, *Die Wahrheit lügen. Die Renaissance des Erzählens in der jüngeren österreichischen Literatur*, Innsbruck – Wien – Bozen 2005.
- G. A. Grömmel, „Heimatliteratur des Fremden“. *Perspektiven kultureller Differenzenerfahrungen in den Texten Rafik Schamis und Dimitré Dinevs*, Wien 2008.
- M. Hielscher, *Andere Stimmen – andere Räume. Die Funktion der Migrantenliteratur in deutschen Verlagen und Dimitré Dinevs ‚Engelszungen‘*, in „Text und Kritik“, Sonderband *Literatur und Migration*, 2006, S. 196–208.
- I. Hipfl, *Zur Hybridität von Migrantenliteratur anhand Dimitré Dinevs ‚Engelszungen‘, in Österreichische Literatur zwischen den Kulturen. Internationale Konferenz Veliko Târnovo 2006*, St. Ingbert 2008, S. 89–106.
- K. Hillgruber, *Mit dem Blick aus dem Keller*, Deutschlandfunk 4.7.2005, <https://www.deutschlandfunk.de/mit-dem-blick-aus-dem-keller-100.html> (zuletzt abgerufen am 11/02/2025).
- W. Kriegleder, *Eine kurze Geschichte der Literatur in Österreich*, Wien 2011.
- B. A. Kruse, *Auf dem extremen Pol der Subjektivität. Zu Rilkes ‚Malte Laurids Brigge‘*, Wiesbaden 1993.
- Th. Mann, *Buddenbrooks. Verfall einer Familie*, Frankfurt a.M. 1965 (Erstausgabe 1901).
- A. Meixner, *Von neuen Ufern. Mobile Selbst- und Weltbilder in ausgewählten der neueren deutschsprachigen Migrationsliteratur*, Diss. Göttingen 2016.
- G. Predoiu, *Erinnerungsorte im Vergleich am Beispiel Herta Müllers und Dimitré Dinevs*, in *Erinnerungsorte und Kulturtransferprozesse im südosteuropäischen Raum. Beiträge des 11. Internationalen Kongresses der Gesellschaft der Germanisten Rumäniens Großwardein/Oradea/Nagyvárad, 3.-7. Juni 2018*, hrsg. von S. János, Wien 2020, 235–250.
- H. Schreckenberger, *Dort, wo die Logik versagt. The role of coincidence in Dimitré Dinev’s Engelszungen (2003)*, in „Monatshefte“, 114, 1, 2022, S. 52–65.
- A.-M. Sturm, *Grenzen und Grenzüberschreitungen. Ilija Trojanow – Dimitré Dinev – Sibylle Lewitscharoff – Evelina Jecker Lambreva*, Berlin 2020.
- T. Thomas, *Migration und Integration 2024. Statistisches Jahrbuch – Hauptergebnisse*, Wien 2025, Folie 5.
- S. Vlasta, *Angekommen und anerkannt? Die Rezeption des Autors Dimitré Dinev im deutschsprachigen Raum*, in „Aussiger Beiträge“, 6, 2012, 237–256.
- M. Wagner-Egelhaaf, *Mystik der Moderne. Die visionäre Ästhetik der deutschen Literatur im 20. Jahrhundert*, Stuttgart 1989.



# Widerständige Bündnisse. Postmigrantische Perspektiven auf rechte Gewalt in der deutschsprachigen Literatur

*Deborah Fallis*

*Alleanze di resistenza. Sguardi postmigratori sulla violenza dell'estrema destra nella letteratura di lingua tedesca* – Il contributo si occupa della letteratura in relazione alla violenza di destra. Dopo una discussione delle concezioni teoriche riflesse in termini come Gastarbeiterliteratur, Migrantenliteratur, interkulturelle Literatur e simili, elabora il concetto di 'postmigrante' per poi applicarlo, da una prospettiva letteraria, al tema della violenza di destra. Prende poi in esame una serie di opere letterarie appartenenti a diversi generi, in cui si articolano reazioni alla violenza di destra che si manifestano come solidarietà a livello interpersonale, come solidarietà sotto forma di alleanza e come 'writing back' (scrittura di risposta). Quest'ultima rappresenta una forma di letteratura di resistenza nei confronti della narrazione di base che sostiene l'idea di una Repubblica Federale pluralista e libera, ormai emancipata dal fascismo, e che invece articola la violenza di destra come un problema strutturale dotato di continuità storica. La solidarietà e la resistenza non sono solo temi trattati in una serie di testi, ma vengono da essi stessi messe in atto.

## *Einleitung*

In den letzten Jahren ist wieder ein Anstieg von rechter Gewalt zu beobachten.<sup>1</sup> Literatur kann diese Entwicklungen nicht nur beobachten, kritisieren und reflektieren, sie zeigt Formen von Solidarität und Strategien des Widerstands auf. Dieser Beitrag beschäftigt sich mit der literarischen Darstellung rechter Gewalt in der deutschsprachigen Literatur<sup>2</sup> aus postmigrantischer Perspektive. Von diesem Gegenstand ausgehend entwickelt er einen Forschungsansatz, um dann erste Ergebnisse und Hypothesen vorzustellen, die sich auf Solidarität und Widerstand als Themen und Strategien der Texte konzentrieren.

<sup>1</sup> Siehe dazu beispielsweise den Bericht vom Bundeskriminalamt zur politisch motivierten Kriminalität (PMK) 2024, laut dem 2024 ein neuer Höchststand an politischen Straftaten zu verzeichnen sei, von denen rechtsmotivierte Straftaten mit einem Anstieg um 48 Prozent ungefähr die Hälfte ausmachten. Vgl. BKA: *Politisch*.

<sup>2</sup> Zu rechter Gewalt als Thema und Aufgabe der Germanistik siehe grundlegend: M. N. Lorenz: *Rechte*.

*Postmigrantisch: Haltung, Kategorie oder Perspektive?*

Zahlreiche Publikationen beschäftigen sich damit, wie der Begriff ‚postmigrantisch‘ sich in den letzten Jahrzehnten verändert hat,<sup>3</sup> untersuchen sein Verhältnis zu den Postkolonialen Studien,<sup>4</sup> seine literaturwissenschaftliche Anwendung<sup>5</sup> und die wissenschaftliche Aneignung des Begriffs, der ursprünglich aus dem künstlerisch-aktivistischem Feld stammt.<sup>6</sup>

An dieser Stelle sollen nur kurz drei verschiedene Tendenzen des Postmigrantischen skizziert werden: postmigrantisch als politische Haltung, als literarische Gattung bzw. Kategorie und als Perspektive auf und *in* Literatur.

Postmigrantisch als politische Haltung und künstlerische Intervention – so verstehen Einzelpersonen, Gruppen, Projekte und auch Publikationen den Begriff: als Selbst- und Fremdbeschreibung, die darauf hinweist, wie persönliche oder familiäre Erfahrungen mit Migration und/oder Flucht, oft gepaart mit Rassifizierung, das eigene Leben auf interpersoneller und struktureller Ebene prägen.<sup>7</sup> In künstlerischen und aktivistischen Räumen geht mit ‚postmigrantisch‘ häufig eine gemeinsame politische Überzeugung einher.<sup>8</sup> Da

<sup>3</sup> Einen Überblick mit kritischer Einordnung, auch hinsichtlich der literarischen Darstellung rechter Gewalt, bietet M. El Hissy, *Literarisches*.

<sup>4</sup> Siehe dazu: *Postkolonialismus*.

<sup>5</sup> Siehe dazu: M. Schramm: *Jenseits*.

<sup>6</sup> Siehe dazu bspw.: J. Oholi et al., *Postmigration*.

<sup>7</sup> Siehe dazu bspw. Erol Yıldız: „Auf Deutschland oder Österreich bezogen, heißt postmigrantisch zunächst, dass die deutsche oder österreichische Migrationsgeschichte auf eine andere Art erzählt wird. Der Blick richtet sich auf das Ungesagte, Unsichtbare und Marginalisierte, Migration wird zu einem konstitutiven Moment in der Geschichte der Bundesrepublik. Aus der postmigrantischen Perspektive geht es darum, ein neues Verständnis der Migration zu erzeugen und Migrationserfahrungen zu normalisieren.“ E. Yıldız: *Ideen*, S. 22 „Migranten der zweiten und dritten Generation, die selbst nicht eingewandert sind, beginnen ihre eigenen Geschichte zu erzählen. Darin werden unterschiedliche Elemente zu hybriden Lebensentwürfen zusammengefügt, ergeben kulturelle Überschneidungen, Irritationen, Grenz- und Zwischenräume und simultane Zugehörigkeiten. Ihre Lebenswirklichkeit deutet darauf hin, dass sie mit den von außen zugeschriebenen ethnischen Sortierungen kreativ und subversiv umzugehen wissen. Die vermeintliche Herkunftskultur wird von ihnen praktisch neu erfunden, indem sie eigene imaginäre Bezugsräume entwerfen. Aus der Auseinandersetzung mit der Migrationsgeschichte ihrer Eltern und mit der Gesellschaft, in der sie aufgewachsen sind, entstehen neue symbolische Welten.“ Ebd., S. 26.

<sup>8</sup> Dies ist nicht gezwungenermaßen der Fall, es lässt sich aber eine Tendenz beobachten, die sich in der Aufteilung von Migrationsbefürworter\*innen und Migrationsgegner\*innen bei Naika Foroutan wiederfindet: „Zusammenfassend kann also festgehalten werden, dass postmigrantische Gesellschaften zwar von einer Utopie der Gleichheit angetrieben werden, da diese jedoch unverwirklicht bleibt, sind sie geprägt von einer permanenten Ambivalenz, die eine Polarisierung zwischen MigrationsbefürworterInnen und MigrationsgegnerInnen erzeugt. Dabei steht Migration als Chiffre für Pluralität und die in der pluralen Demokratie stattfindenden fundamentalen Aushandlungen von Rechten, Anerkennung und Chancengleichheit sowie von Teilhabe und Zugehörigkeit in der Gesellschaft. Die postmigrantische Perspektive fordert dazu auf, den Blick auf das Versprechen der pluralen Demokratie zu lenken, die ihr Pluralitätsbekenntnis in dem Selbstbild, ein Einwanderungsland zu sein, fest-

einige Autor\*innen, deren Texte als postmigrantisch bezeichnet werden, in der Öffentlichkeit stehen, z. B. als Journalist\*innen, schreiben sich ihre Texte häufig nicht nur in die Gegenwartsliteratur, sondern auch in politische Diskurse ein. Damit sind sie, einer engagierten Literaturtradition entsprechend, doppelt lesbar: im Literatursystem und im publizistisch-politischen Kontext.<sup>9</sup>

Jenseits von postmigrantisch als selbstgewähltem Label im politischen Aktivismus und in der kulturellen Produktion findet der Begriff auch als Genre oder Kategorie in der Literaturwissenschaft Verwendung. Was damit gemeint sein soll, kann stark variieren, wie Moritz Schramm herausarbeitet:

Teilweise taucht er als unspezifischer Hinweis auf die Erfahrungswelten von ‚postmigrativen‘ Autor\*innen auf, teilweise wird es aber auch als Konzept für die Literaturwissenschaft entwickelt, das einen spezifischen Erfahrungsraum von Nachkommen und Zugewanderten charakterisieren soll, die selbst keine Migrationserfahrung haben, die aber von den in der Familie vorliegenden Migrationserfahrungen und von den verbreiteten Fremdzuschreibungen als ‚Ausländer‘ oder ‚Migrant‘ geprägt sind.<sup>10</sup>

Schramm beobachtet treffend: „[Z]ugleich läuft die neue Kategorie aber Gefahr, eine neue Sonderstellung der ‚Literatur der Postmigration‘ vorzunehmen und diese so vom Korpus der ‚normalen‘ deutschen Literatur auszugliedern.“<sup>11</sup>

Es finden sich zahlreiche Begriffe dieser Art in der Germanistik von der ‚Ausländerliteratur‘, ‚Gastarbeiterliteratur‘ und ‚Betroffenheitsliteratur‘ der 1970–1990er Jahre bis hin zu neueren Konzepten von interkultureller, hybrider oder transkultureller Literatur. Diese Kategorien unterscheiden sich zwar, bezeichnen unterschiedliche Textkorpora oder Schreibweisen, können aber auch dazu beitragen, den Texten einen Platz in der Nische zuzuweisen.<sup>12</sup>

schreibt. Die Aushandlungen, die hierbei erfolgen, richten sich gegen Strukturen und Prozesse der Ungleichheit, gegen Diskurse der Kulturalisierung und Ethnisierung sowie gegen Diskriminierung und Rassismus. Die postmigrantische Vision umfasst in diesem Zusammenhang ein neues, wirklich plurales Gesellschaftsverständnis.“ N. Foroutan: *Das Postmigrantische*, S. 25.

<sup>9</sup> Vgl. W. Huntemann et al.: *Engagierte*, S. 12.

<sup>10</sup> M. Schramm: *Jenseits*, S. 83.

<sup>11</sup> Ebd.

<sup>12</sup> Siehe dazu auch Max Czollek: „Beispiel sind im deutschsprachigen Zusammenhang etwa ‚migrantisch‘, ‚muslimisch‘, ‚feministisch‘ oder eben ‚jüdisch‘. Diese Adjektive fungieren als Label, unter dem potentielle Leser\*innen eine authentische und biographische Literatur erwarten – und also gerade keine Kunst im Sinne der Hochkultur, die lediglich ihren eigenen Gesetzen folgt und Ausdruck einer Einzigartigkeit ist, da sie dieser Doktrin folgend nur die Peter Handkes und Sibylle Lewitscharoffs des Landes verkörpern. Die Adjektivliteratur wiederholt also jene Ausschlüsse, gegen die sich eine feministische, jüdische, migrantische, postmigrantische oder schwarze Literatur ursprünglich zur Wehr setzen wollte, als sie die Besonderheit der eigenen Perspektive betonte. Das ist ein deprimierender Befund, war doch Sichtbarmachung und Markierung der jeweils eigenen Perspektiven eine zentrale Strategie dieser Bewegungen, um der kulturellen Aneignung zuvorzukommen.“ M. Czollek: *Desintegriert*, S. 130 f.

Als Oberbegriffe vereinfachen und verallgemeinern sie – ein grundlegendes Problem, das schon früh erkannt und kritisiert wurde. So bezeichnete die ‚Gastarbeiterliteratur‘ sowohl literarische Texte von Autor\*innen, die selbst im Zuge der Anwerbeankommen als ‚Gastarbeiter\*innen‘ migrierten und sich literarisch mit verschiedenen Themen auseinandersetzen, als auch die Texte über ‚Gastarbeiter\*innen‘ von Autor\*innen, die nicht die spezifischen Erfahrungen der Arbeitsmigration teilten.<sup>13</sup> Debatten über die Nützlichkeit und Grenzen dieser Kategorien sind demnach kein neues Phänomen, ebenso wenig wie ihr transitorischer Charakter. Dennoch kann die Idee einer postmigrantischen Literatur anders verstanden werden, wie Kyung-Ho Cha ausführt: „Ein Unterschied zwischen der postmigrantischen Literatur und der sogenannten ‚Migrationsliteratur‘ zeigt sich daran, dass ‚postmigrantisch‘ ursprünglich eine Selbstbezeichnung von Menschen aus eingewanderten Familien ist, während ‚Migrationshintergrund‘ eine bürokratische Fremdbezeichnung darstellt.“<sup>14</sup>

Obwohl vor allem literarische Texte der jüngsten Gegenwart als postmigrantisch bezeichnet werden, gibt es eine „Tradition von deutschsprachiger Literatur, die aus marginalisierter Perspektive vielstimmig und ästhetisch innovativ schon lange gegen ein Machtzentrum anschreibt“,<sup>15</sup> wie Maryam Aras feststellt und auf Emine Sevgi Özdamar, Rafik Schami, SAID, Aras Ören und May Ayim verweist. Folgt man diesem Gedanken, ergibt sich eine Tradition postmigrantischen Schreibens, die mindestens bis in die 1970er Jahre reicht.

Zu Beginn der 1980er Jahre setzten sich Franco Biondi und Rafik Schami, bekannte Vertreter der sogenannten ‚Gastarbeiterliteratur‘, in dem Essay *Literatur der Betroffenheit* mit zeitlosen Fragen auseinander: wie sie aus einer marginalisierten Position heraus schreiben wollen und welches Ziel sie mit ihrem Schreiben verfolgen.<sup>16</sup> Sie entwickelten eine Programmatik der Gastarbeiterliteratur, die Ähnlichkeiten mit den Merkmalen aufweist, die einer

<sup>13</sup> Siehe dazu auch Maha El Hissy: „Die Assoziation, die mir gerade durch den Kopf geht, ist die ‚Gastarbeiter\*innenmigration‘, die pauschal in den 60er- und 70er-Jahren in Deutschland eingewanderte ‚Südländer\*innen‘ bezeichnete und die Themen Asyl, Flucht und Exil kaschierte bzw. verwischte.“ J. Oholi et al.: *Postmigration*, S. 66.

<sup>14</sup> Ebd., S. 69.

<sup>15</sup> Ebd., S. 71.

<sup>16</sup> „Die Literatur der Gastarbeiter sollte daher nicht nach Versöhnung suchen, denn es hat den Unterdrückten noch *nie* geholfen, den Unterdrücker um Milde zu bitten. Sie soll auch nicht vorhaben, die Probleme so sanft zu umschreiben, damit der Spießbürger nicht provoziert wird, denn er ist auf der ganzen Linie provoziert, indem Gastarbeiter z.B. schon zu Wort kommen. Sie soll vielmehr die ansprechen, die mit Gastarbeitern auf derselben Ebene stehen, aber auch die, die von ihrer Situation, wie sie noch ist und werden kann, erfahren wollen, damit sie sie besser verstehen.“ F. Biondi – R. Schami: *Literatur*, S. 134 (Herv. i. Orig.).

postmigrantischen Literatur zugeschrieben werden: Selbstbewusstsein trotz Marginalisierung, die kritische Reflexion und Anklage von gesellschaftlichen und politischen Missverhältnissen, Provokation als Form von Widerstand und die Ausrichtung hin zu einer kollektiven Solidarität.

Biondi und Schami formulierten diese Ideen nicht nur in dieser Appell-Form, sondern setzten sie auch praktisch um, indem sie die Reihe *Südwind gastarbeiterdeutsch* herausgaben, eine Reihe, in der sogenannte ‚Gastarbeiter-Autor\*innen‘ sich zum ersten Mal selbst veröffentlichten. Die Autor\*innen dieser Reihe gewannen dadurch an Unabhängigkeit und Handlungsfähigkeit gegenüber den etablierten deutschen Verlagen und deren Erwartungen an das, was und wie sie schreiben sollten – ein Akt der Selbstermächtigung.<sup>17</sup> In der Reihe erschienen mehrere Anthologien; eine Form, die ein besonderes Potenzial für das Postmigrantische hat: Sie kann verschiedene Stimmen zusammenzubringen, um unterschiedliche Herangehensweisen an ein Thema darzustellen und diese Perspektiven gleichberechtigt miteinander interagieren zu lassen, bestehende Allianzen abbilden und neue erzeugen.

Einschlägig für die aktuellen Diskurse ist die 2019 veröffentlichte Essay-Anthologie *Eure Heimat ist unser Albtraum*, herausgegeben von Fatma Aydemir und Hengameh Yaghoobifarah. Die Anthologie konstruiert „wir/unsere“ im Gegensatz zu „ihr/eure“ und die Widmung lautet „Für uns“. Diese Unterscheidung ist keine der Rassifizierung und Migrantisierung, wie postmigrantisch vs. weiß und deutsch, sondern eine der politischen Zugehörigkeit und Haltung. So heißt es im Vorwort: „[J]ede\_r Leser\_in bestimmt für sich selbst: Will ich in einer Gesellschaft leben, die sich an völkischen Idealen sowie rassistischen, antisemitischen, sexistischen, heteronormativen und transfeindlichen Strukturen orientiert?“<sup>18</sup> Die 12 Autor\*innen des Essaybandes sind von diesen Strukturen in unterschiedlicher Weise betroffen, aber in ihrem Widerstand gegen diese vereint.

Die Arbeit mit Kategorien, die auf der Biografie oder Identität der Autor\*innen basieren, kann zwar fruchtbar sein, um beispielsweise bei mehrsprachigen Autor\*innen Bezüge innerhalb eines Sprachraums nachzuzeichnen, birgt aber die Gefahr, den Texten eine Sonderstellung zuzuweisen, die sie auf ihre Funktion als kulturelles Zeugnis reduziert. Öffnet man die Kategorien stattdessen zu einer breiteren inter- oder transkulturellen Literatur, wie

<sup>17</sup> Siehe zu den Hintergründen ausführlich: B. Occhini: *Der*.

<sup>18</sup> F. Aydemir – H. Yaghoobifarah: *Vorwort*, S. 10.

in den letzten Jahrzehnten üblich, können Spezifika in der Beziehung der Texte zueinander verloren gehen. Ferner gehen die Beziehungen, Referenzen und Resonanzen zwischen Texten weit über das hinaus, was über die Herkunft der Autor\*innen festgemacht werden könnte – ein Umstand, der die Arbeit mit Kategorien dieser Art erschwert und eine ständige Reflexion erfordert: Was können diese Kategorien sichtbar machen und wo bilden sie nur eine Erwartungshaltung einem Genre gegenüber ab?

Von migrantisierten und rassifizierten Autor\*innen wird oft erwartet, dass sie über Themen wie Migration, Flucht, Rassismus, Politik, Gesellschaft, Identität usw. schreiben, eine Erwartungshaltung, die Sharon Dodua Otoo in der Klagenfurter Rede 2020 *Dürfen Schwarze Blumen malen?* im Hinblick auf Schwarze Autor\*innen aufgreift: „Auch wenn wir es wollen, steht unsere Kunst nicht für sich allein – sie wird zur Repräsentation einer ganzen Community.“<sup>19</sup>

Obwohl migrantisierte und rassifizierte Autor\*innen genauso wie alle anderen Autor\*innen Themen und Ästhetiken aller Art verwenden, ist dennoch nachweisbar, dass viele Autor\*innen mit eigenen oder familiären Migrations- oder Fluchterfahrungen dieses (Erfahrungs-)Wissen in ihren Texten verwenden – was per se keine Besonderheit darstellt, da auch bei Fiktion aus eigenen Erfahrungen und eigenem Wissen geschöpft wird, dieser Umstand aber bei der als Norm unmarkierten Position weiß, deutsch, männlich, cis-hetero etc. nicht weiter bemerkenswert erscheint.<sup>20</sup>

Was diese Texte ggf. miteinander teilen, kann in einer relationalen Lesart herausgearbeitet werden: Wie Jeannette Oholi in ihrem 2022 erschienenen Beitrag *Literaturgeschichte stören. BPoC-Literatur in Deutschland relational lesen* postuliert, können Schwarze und PoC-Autor\*innen gewinnbringend – in Anlehnung an Michael Rothbergs multidirektionales Gedächtnis – in Relation zueinander gelesen werden:<sup>21</sup> nebeneinander betrachtet werden, in

<sup>19</sup> S. D. Otoo: *Dürfen Schwarze*, S. 27.

<sup>20</sup> Siehe dazu etwa Moritz Schramm mit Bezugnahme auf Fatima El-Tayeb: „Letztlich, so kann man sagen, bestätigen diese Labels – oftmals entgegen der gut gemeinten Intentionen – einen Zustand, ‚in dem ein essentialistisch definiertes, weißes, christliches Europa immer und zwangsläufig die Norm bleibt‘ (El-Tayeb, *Undeutsch*, 19). Die ‚Migrationsliteratur‘ wird zwar häufig als Bereicherung und Erweiterung verstanden, die Norm selbst wird aber nicht infrage gestellt.“ M. Schramm: *Jenseits*, S. 85. Schramm zitiert hier aus F. El-Tayeb: *Undeutsch*, S. 19.

<sup>21</sup> Siehe dazu: „Wenn ich von relationalem Lesen spreche, beziehe ich mich auf Michael Rothberg, der sich in *Multidirektionale Erinnerung* dafür ausspricht, Gewaltgeschichten zusammen zu denken und Erinnerung ‚nicht konkurrierend‘ (9), sondern nebeneinander und relational – in Beziehung zueinander – zu betrachten. Eine relationale Lesart führt zum einen dazu, dass ein Geflecht von Beziehungen, Erfahrungen, Identitäten und Positionen sichtbar wird, das die gesellschaftliche Vielschichtigkeit und Pluralität widerspiegelt. Sie ermöglicht es

ihren Beziehungen und Bezügen, nicht in Hierarchie oder Konkurrenz. Auf diese Weise kann sich ein anderer Zugang zu deutschsprachiger Literatur erschließen, der sie in ihren Kontexten verortet, die Texte aber nicht auf ein Merkmal reduziert und damit hinter die Komplexität und Mehrdeutigkeiten zurückfällt, die die Texte aufweisen.

Das Label ‚postmigrantische Literatur‘ erfüllt verschiedene Funktionen im Literaturbetrieb, sei es in Ausschreibungen oder der Bewerbung von Büchern. Trotz berechtigter Kritik<sup>22</sup> kann der Begriff ‚postmigrantisch‘ einen Nutzen für die Literaturwissenschaft haben. Verwendet man ihn als Sammelbegriff, kann er die literarischen Texte gruppieren, die Migrations-, Fluchterfahrungen und/oder Formen von Rassifizierung der Figuren zentral setzen und dabei eine Binarität zwischen Migrant\*in und Nicht-Migrant\*in durchbrechen. Diese Texte verhandeln nicht immer überhaupt eine Migration (im Sinne einer ‚Migrationsliteratur‘) oder distinkte Kulturen (im Sinne einer ‚interkulturellen Literatur‘), müssen nicht autobiografisch oder autofiktional sein.

Versteht man postmigrantische Literatur nicht nur als ein Korpus oder einen Trend der jüngsten Gegenwartsliteratur, sondern als eine Perspektive *auf* und *in* der Literatur, lassen sich postmigrantische Schreibweisen auch an älteren Texten aufweisen. Gerade am Gegenstand der rechten Gewalt werden diese Schreibtraditionen ab den 1980er Jahren sichtbar, wie im nächsten Schritt ausgeführt wird. Diese postmigrantischen Schreibtraditionen sind nicht immer klar von anderen abgrenzbar, sondern bilden auch ästhetische Verfahren und Traditionen ihrer Zeit ab. Ferner lässt sich eine Autorin wie beispielsweise May Ayim überzeugend in einer afrodeutschen Literatur verorten, hat aber auch Gedichte über rechte Gewalt geschrieben hat,<sup>23</sup> die durchaus als Teil einer postmigrantischen Literaturtradition gelesen werden können.

In der Vielfalt von theoretischen Definitionen und der praktischen Anwendung des Postmigrantischen in der Literaturwissenschaft,<sup>24</sup> erweist sich schließlich die postmigrantische *Perspektive* als besonders geeignet für die li-

uns zudem, über die Komplexität von Rassismus in Deutschland, in der Germanistik sowie im Literaturbetrieb zu sprechen. Zum anderen können wir Widerstände nachzeichnen, die BPoC Literatur eint.“ J. Oholi: *Literaturgeschichte*, S. 416. Oholi zitiert hier aus M. Rothberg, *Multidirektionale*, S. 9. „Ich plädiere daher dafür, Schwarze Literatur als BPoC Literatur relational zu lesen. Nur so, in solidarischer und widerständiger Verwobenheit, kann die deutsche Literaturgeschichte nachhaltig gestört, unterwandert und neu geschrieben werden.“ J. Oholi: *Literaturgeschichte*, S. 416 f.

<sup>22</sup> Siehe dazu z.B. M. Schellbach, *Vom Sinn*, S. 88–93.

<sup>23</sup> Siehe dazu D. Fallis, *Zwischen*.

<sup>24</sup> Siehe dazu auch aktuelle Forschungsbeiträge in N. Hodaie – M. Hofmann (Hrsg.): *Postmigrantische*.

teraturwissenschaftliche Analyse – anders als die postmigrantische Haltung, die an den Autor\*innen festgemacht werden müsste, oder die Kategorisierung ‚postmigrantisch‘ in der Nachfolge von MigrantInnenliteratur oder interkultureller Literatur, die vor allem eine Abweichung von einer unmarkierten Norm bezeichnet.

Moritz Schramm schlägt in *Jenseits der Binarität* überzeugend vor, Texte aus einer postmigrantischen Perspektive zu lesen und zu analysieren, „die sich potentiell auf alle literarischen und künstlerischen Texte, unabhängig vom Hintergrund der jeweiligen Autor\_innen, beziehen lässt.“<sup>25</sup> Indem die postmigrantische Perspektive als kritische Metaperspektive fungiert, bietet sie „einen analytischen Blick auf die in literarischen Texten und kulturellen Produkten auftauchenden Aushandlungen über Migration und deren Folgen an.“<sup>26</sup> Aus dieser Beobachtungspositionen ließen sich prinzipiell alle Texte untersuchen, auch auf ihre Ausschlüsse hin.<sup>27</sup>

Doch beim Thema der rechten Gewalt, einem Extrem, mit dem sich zahlreiche zeitgenössische literarische Texte beschäftigen, lohnt es sich von einer postmigrantischen Perspektive auf die Texte, die alle direkt oder indirekt von Migration betroffen oder zumindest berührt sind,<sup>28</sup> auch in ihren Ausschlüssen, abzuweichen und einen Blick auf die postmigrantischen Perspektiven, die *in* den Texten angelegt sind, zu werfen.

### *Postmigrantische Perspektiven auf rechte Gewalt in der Literatur*

Rechte Gewalt adressiert verschiedene Gruppen von Menschen, da die ihr zugrundeliegende Ideologie unter anderem Antisemitismus, Rassismus, Sexismus, Anti-Feminismus, Queerfeindlichkeit, Sozialdarwinismus, Behindertenfeindlichkeit und Antikommunismus umfasst.<sup>29</sup> Rechte, nicht-staatliche Gewalt manifestiert sich etwa in Brandanschlägen auf Wohnhäuser oder

<sup>25</sup> M. Schramm: *Jenseits*, S. 83.

<sup>26</sup> Ebd., S. 89.

<sup>27</sup> Vgl. ebd., S. 91.

<sup>28</sup> Siehe dazu: „Postmigrantisch steht also nicht für einen Prozess der beendeten Migration, sondern für eine Analyseperspektive, die sich mit gesellschaftlichen Konflikten, Narrativen, Identitätspolitik sowie sozialen und politischen Transformationen auseinandersetzt, die *nach* erfolgter Migration einsetzen, und die über die gesellschaftlich etablierte Trennlinie zwischen MigrantInnen und NichtmigrantInnen *hinaus* Gesellschaftsbezüge neu erforscht.“ Foroutan: *Das Postmigrantische*, S. 15 (Herv. i. Orig.).

<sup>29</sup> Siehe dazu: Amadeu Antonio Stiftung, *Zum Begriff*.

physischen Angriffe im öffentlichen Raum, die rassifizierte und migrantisierte Menschen adressieren – mit diesen Formen rechter Gewalt beschäftigt sich mein Forschungsansatz. Diese Gewalt stellt eine Bedrohung dar, von der sich nicht alle gleichermaßen angesprochen oder betroffen fühlen. Eine heterogene Gruppe von Menschen, die rassifiziert und/oder migrantisiert werden, teilt diese Betroffenheit und lässt sich trotzdem nicht in einer ‚Community‘ zusammenfassen.

Wenn literarische Texte die Perspektiven derjenigen, die aufgrund von Rassifizierung und Migrantisierung potenziell Opfer rechter Gewalt werden könnten oder tatsächlich werden, in ihrer Auseinandersetzung mit rechter Gewalt zentral setzen, dann kann dies als postmigrantische Perspektive *in* den Texten verstanden werden. Diese postmigrantische Perspektive ist narratologisch an der Erzählperspektive und/oder der Charakterisierung der Protagonist\*innen abzulesen, teilweise hinsichtlich Herkunft, *race*, Kultur, Religion etc. markiert: Wer in der Familie unter welchen Umständen migriert oder geflüchtet ist, oder ob die Figur schlicht deutsch und nicht-weiß ist, thematisieren manche Texte, während in anderen die Rassifizierung nur in der Bedrohung durch rechte Gewalt sichtbar wird.

Bei der Untersuchung von rechter Gewalt in der deutschsprachigen Literatur ergibt sich somit ein Korpus, das diese Position als betroffene anerkennt, keineswegs aber mit Konzepten wie einer ‚Betroffenheitsliteratur‘<sup>30</sup> zu fassen wären: Während die Texte sich mit der Bedrohung durch rechte Gewalt auseinandersetzen, weisen sie eine Reduktion auf diese Betroffenheit oder eine Opferposition oft entschieden zurück.

Literatur kann rechte Gewalt nicht nur durch die Beschreibung von Angriffen darstellen, sondern auch die Angst vor ihr und ihre Wirkung auf die Figuren verhandeln. Sie kann Diskurse über rechte Gewalt abbilden, gegen sie anschreiben und sie umschreiben. Gerade durch die Polyvalenz des Mediums kann Literatur auf komplexe Weise Identitäten und Perspektiven konstruieren, wie das folgende Beispiel zeigt.

In dem Kurzprosatext *Dresden – Chemnitz (drei Männer)* (2019) von Deniz Ohde erzählt eine Ich-Erzählerin von ihrer Reise<sup>31</sup> durch Sachsen. Die Er-

<sup>30</sup> Siehe dazu: „Literaturen der Betroffenheit unterstellt man, daß sie aus einem autobiographischen Impuls heraus entstehen und daß sie, ob nun von Frauen, von Gefangenen, von Homosexuellen oder von Jugendlichen geschrieben sind, auf die Darstellung einer persönlichen Lebenssituation zielen.“ I. Amodeo: *Die Heimat*, S. 23.

<sup>31</sup> Die Bewegung der Erzählerin kann auch als postmigrantisches Flanieren verstanden werden, wie Laura Beck überzeugend darlegt. Vgl. L. Beck: *Städte*.

zählerin, hinsichtlich *race*, Herkunft, Religion etc. unmarkiert, ertappt einen Mann dabei, wie er sie im Zug ansieht: „Er ließ seinen Blick schweifen und blieb bei mir hängen, er musste etwas an mir erkannt haben.“<sup>32</sup> Die darauffolgende Beschreibung des Mannes legt denjenigen, die subtile Codes wie „ein T-Shirt der Marke Yakuza“<sup>33</sup> erkennen können und damit dieses Wissen mit der Erzählerin teilen, nahe, dass dieser Mann ein Neonazi sein könnte. Er selbst scheint etwas über die Protagonistin zu wissen, „hatte einen wissenden Blick“.<sup>34</sup> Was es an der Protagonistin zu erkennen gäbe – Merkmale, die einen Hinweis auf irgendeine Form von Alterität geben würden – wird an dieser Stelle noch nicht aufgelöst. Der Text entwickelt eine Spannung, die Angst als ‚anders‘ erkannt und damit migrantisiert oder rassifiziert zu werden, dem „ein[ ] wissende[r] Blick“<sup>35</sup> gegenübergestellt wird, den der erste Mann hat.

Dabei handelt es sich bei diesem Neonazi-Style um einen, der – wie die Erzählerin erläutert – sich von „eine[r] andere[n] Version“ unterscheidet, „eine[r] die man leicht erkennt, eine, die einem vertraut ist aus Spiegel-Artikeln von 1995“.<sup>36</sup> Diese Referenz löst sie in der Beschreibung des zweiten Mannes auf: „Diese Version war mir später begegnet, beim Aussteigen. Ich hielt Sicherheitsabstand“.<sup>37</sup>

[D]ie Sohlen seiner Springerstiefel mussten angenehm nachgegeben haben, die weißen Schnürsenkel waren abgestimmt auf das Weiß und Grau seiner Hosen im Camouflage-Muster, das Grau der Bomberjacke, das Schwarz des Eisernen Kreuzes, das sich in Falten warf als er den Kopf in den Nacken legte und die Hand hob, um einen Freund am Bahnsteig zu grüßen.<sup>38</sup>

Folgen die Leser\*innen der Perspektive der Erzählerin, evoziert die gehobene Hand vielleicht auch die Angst vor einem Hitlergruß, bevor sie sich lediglich als Begrüßung des Freundes entpuppt.

Die Leser\*innen betrachten diese Männer durch die geschärfte Wahrnehmung der Erzählerin, die weiß, dass sie vorwiegend als weiß und deutsch und damit innerhalb einer Norm wahrgenommen wird: „Ich habe das Glück, dass ich verschwinden kann. Dass vielleicht etwas an mir vermutet wird, wenn

<sup>32</sup> D. Ohde: *Dresden*, S. 51.

<sup>33</sup> Ebd.

<sup>34</sup> Ebd.

<sup>35</sup> Ebd.

<sup>36</sup> Ebd.

<sup>37</sup> Ebd.

<sup>38</sup> Ebd., S. 52.

man mich aus einer bestimmten Perspektive betrachtet, aber wenn ich aus dem Fenster sehe, ist es schon wieder vorbei.“<sup>39</sup> Eine Abweichung von dieser Norm zeige sich – wenn überhaupt – in Aspekten, die eine rechte Ideologie nicht als essentialistisch versteht: „Sie sehen höchstens eine Brünette, eine *linksversifft* vielleicht [...], aber das kann man austreiben.“<sup>40</sup>

Dennoch zeigt die Protagonistin, dass sie die Bedrohung durch rechte Gewalt wahrnimmt und sich von ihr, im Sinne eines Botschaftsverbrechens, adressiert fühlt. Sie sieht in einem Dönerladen fern, es laufen Nachrichten, die deutlich auf die ‚Chemnitzer Hetzjagd‘ von 2018 referieren, bei der Neonazis (vermeintliche) Migrant\*innen auf den Straßen von Chemnitz und ein jüdisches Restaurant angegriffen haben. Von dem im Bericht genannten Begriff ‚Migranten‘ ausgehend reflektiert die Protagonistin:

Die Vorfälle, bei denen diese Gruppierungen *Migranten* gejagt haben, bei denen das Wort Migranten wieder vorgeholt wird, wie es immer wieder vorgeholt wird aus der Schatulle der falschen Kategorisierungen, die als Grund nicht genommen werden [...]. Immer öfter entlädt es sich und zieht als Laufschrift durch die Werbetafeln an den Bahnhöfen, hinter den Polizisten entlang, hinter den Personenkontrollen entlang; als Nachricht, die mich erreicht, wie ich vor dem Fernseher sitze und in mein Dürüm beiße.<sup>41</sup>

Der Sammelbegriff ‚Migranten‘, der nicht nur und nicht alle Migrant\*innen meint, trifft die Erzählerin – ohne dass der Text auflöst, ob sie eine eigene oder familiäre Migrationserfahrung hat. Der Begriff funktioniert als Wort-hülse, mit unterschiedlicher Funktion, aber meist negativ besetzt.

Der dritte Mann, dem die Erzählerin begegnet, ist ein zeitgenössischer Archetyp der rechts orientierten Identitären Bewegung. Über sein Abzeichen am Revers, ein gelbes Lamda auf schwarzem Grund, identifiziert sie ihn als den ‚Identitären‘ zugehörig.<sup>42</sup> Zuvor hatte die Erzählerin ihn lediglich für einen Schnösel oder Macho gehalten und erwiderte sogar seinen Blick, der „auf [ihrem] Gesicht klebt[e]“.<sup>43</sup> In dem Moment, in dem sie ihn als Neonazi erkennt – „mein kurzer Schreckmoment“–,<sup>44</sup> schaut sie weg und befürchtet, von ihm als ‚abweichend‘ erkannt worden zu sein: „Frage mich, ob auch er etwas an mir erkannt hat. [...] Ob er nur etwas gesehen hat, das sich austreiben lässt,

<sup>39</sup> Ebd.

<sup>40</sup> Ebd. (Herv. i. Orig.).

<sup>41</sup> Ebd., S. 53 (Herv. i. Orig.).

<sup>42</sup> Vgl. ebd., S. 55.

<sup>43</sup> Ebd., S. 54.

<sup>44</sup> Ebd., S. 55.

oder das, was mir in den Genen sitzt.“<sup>45</sup> Hier wird deutlich, dass die Protagonistin aufgrund von Rassifizierung potenziell von rechter Gewalt betroffen ist. Diese Positionierung wird aber erst in der Konfrontation mit Neonazis ausgehandelt und unterscheidet sich von anders begründeten Formen von Ablehnung, die veränderbar sind, im Gegensatz zu vermeintlich genetischen Eigenschaften.

Sie fragt sich, ob ihr „jemand hinterherlaufen würde, [...] so schnell, dass ich mich retten müsste in einen anfahrenden Zug, [...] dass ich mich [...] am Beinzipfel einer der Polizisten festhalten müsste und der würde entscheiden: was sitzt ihr im Gesicht“.<sup>46</sup> Es wäre dann einem Polizisten überlassen, ihren Grad an Rassifizierung abzuschätzen und zu bestimmen, ob ihre Angst vor Neonazis berechtigt ist – eine Beurteilung, die ihre eigene Perspektive und ihr eigenes Sicherheitsgefühl außer Acht ließe.

Die Erzählerin schließt die Fragen und möglichen Szenarien mit den Worten ab: „Wahrscheinlich nicht. Wahrscheinlich bin ich in Sicherheit.“<sup>47</sup> Eine prekäre Sicherheit, die situativ ist und sich jederzeit ändern kann.

Dieser Text führt vor, wie eine Erzählerin bezüglich *race*, Herkunft, Religion etc. nicht (eindeutig) markiert sein und trotzdem eine postmigrantische Perspektive auf rechte Gewalt abbilden kann. Eine Perspektive, die von rechter Gewalt betroffen ist und sich von ihr angesprochen fühlt, die über migrantisch situiertes Wissen<sup>48</sup> über rechte Gewalt verfügt. Dieses Wissen erweist sich in alltäglichen Interaktionen als notwendig, um etwa verschiedene Typen von Neonazis zu identifizieren und die eigene Gefährdung einzuschätzen.

Konzepte wie Migrationsliteratur oder interkulturelle Literatur würden hier nicht greifen – Migration selbst wird nur indirekt behandelt, indem Dresden als von Migration geprägte Stadt gezeigt wird; interkulturelle Zusammenstöße oder Austausch finden auch nicht statt. Hier, mit Blick auf die Perspektive der Erzählerin, ließe sich sinnvoll von einer postmigrantischen Perspektive im Text sprechen, die am Gegenstand der rechten Gewalt deutlich wird.

Es gibt eine große Bandbreite an literarischen Darstellungen rechter Gewalt, vielfältig in ihren Modi der Aushandlung und Schreibweisen. Sie verhandeln dabei immer auch das Verhältnis von Nation zu Migration, das durch rechte Gewalt im Brennglas sichtbar wird. Im Rahmen dieses Beitrags werde

<sup>45</sup> Ebd.

<sup>46</sup> Ebd.

<sup>47</sup> Ebd.

<sup>48</sup> Siehe dazu: A. Güleç – J. Schaffer, *Empathie*.

ich meine Überlegungen zur literarischen Darstellung rechter Gewalt anhand der Themen Solidarität und Widerstand exemplarisch vertiefen.

Die Beschäftigung mit diesen Themen findet auf zwei Ebenen statt: Einige Texte formulieren selbst einen Aufruf zu Solidarität und/oder Widerstand, andere verhandeln die Themen auf der Ebene der *histoire*, manche sind dahingehend auch doppelt lesbar. Dabei greifen die Texte nicht nur auf dominante Vorstellungen von Solidarität zurück – nicht betroffene, handlungsfähige Gruppe hilft der betroffenen, schwächeren Gruppe –, von der ausgehend das Ziel der Solidarität vor allem durch die Darstellung der Opfer als Objekte der Empathie erfolgt.

Sie entwickeln auch eigene Solidaritätsentwürfe, die nicht hierarchisch funktionieren, wie die Solidarität zwischen betroffenen Gruppen, die in einem kollektiven Akt des Widerstands zusammenarbeiten. Dieser Widerstand gegen rechte Gewalt reicht von physischer Selbstverteidigung bis hin zu langfristigen Selbstermächtigungsstrategien. Wenn die Texte rechte Gewalt thematisieren und anklagen, dominante Narrative, Diskurse und Ästhetiken unterlaufen und stören, können sie auch selbst als widerständig gelesen werden.

### *Solidarität in der geteilten Verletzbarkeit*

In *Gefährdetes Leben* (2005) setzt sich Judith Butler mit der Prekarität menschlichen Lebens auseinander. Als zentralen Punkt formuliert Butler im Kapitel „Gewalt, Trauer, Politik“:

Mich beschäftigt in Anbetracht der jüngsten globalen Gewalt die Frage: Wer gilt als Mensch? Wessen Leben zählt als Leben? Und schließlich: *Was macht ein betrauernswertes Leben aus?* Trotz all unserer Unterschiede im Hinblick auf Standort und Geschichte vermute ich, daß es möglich ist, an ein „wir“ zu appellieren, denn alle haben irgendeine Vorstellung davon, was es heißt jemanden verloren zu haben. Der Verlust hat aus uns allen ein ansatzweises „wir“ gemacht.<sup>49</sup>

Es gibt eine genuin menschliche Verletzbarkeit, die hier als *conditio humana* beschrieben wird, aber manche Leben – das zeigt Butler auch – erscheinen weniger betrauerbar als andere.

Insbesondere anhand der NSU-Mordserie hat sich gezeigt, dass Opfer rechter Gewalt nicht als solche anerkannt wurden, gar eine Opfer-Täter\*in-

<sup>49</sup> J. Butler: *Gefährdetes*, S. 36 f. (Herv. i. Orig.).

nen-Umkehr stattfand. Ohne Anerkennung sind sie nicht betrauerbar – eine sekundäre Viktimisierung für Überlebende und Angehörige. Die Angehörigen der Mordopfer konnten diese erst betrauern, nachdem sie infolge der Selbstenttarnung des NSU als Opfer rechtsextremen Terrors anerkannt wurden.<sup>50</sup>

Die folgenden Texte erkämpfen nicht nur Anerkennung für Betroffene rechter Gewalt, sondern zeigen auch, dass aus dieser geteilten Verletzbarkeit Solidarität erwachsen kann – eine Solidarität, die über eine geteilte Herkunft, Kultur, Rassifizierung etc. hinausgeht.

Im Zusammenhang mit rechter Gewalt kann eine erste Assoziation zu Solidarität lauten: Die nicht von rechter Gewalt betroffene Gruppe hat Solidarität mit den Betroffenen, den Opfern, da sie die Tat ablehnen und sich als Menschen grundsätzlich miteinander verbunden fühlen. Ähnlich funktioniert das Gedicht *Wir gehören zusammen*<sup>51</sup> von Safiye Can aus dem Gedichtband *Poesie und Pandemie* (2021). Es beginnt mit: „Wenn in Hanau eine türkische Mutter weint / um den Tod ihres Sohnes / weint eine deutsche Mutter mit / und sie sind sich nie begegnet. / Eine Mutter ist eine Mutter. / Wir sind eins / wir gehören zusammen.“ (V. 1–7).

Die folgenden Strophen enden alle auf „Wir sind eins / wir gehören zusammen“ (V. 12–13, 20–21, 27–28, 36–37), wobei jede Strophe ein anderes Thema behandelt: Vielfalt der sexuellen Orientierungen, Vielfalt der religiösen Überzeugungen, Vielfalt der Menschen und Künste auf der ganzen Welt und schließlich die universellen Erfahrungen von „Liebesschmerz“ (V. 29) Hunger, Freudentränen, Gelenkschmerzen, Krebserkrankung und einem Lächeln.

Das Gedicht konstruiert all diese Erfahrungen als universell menschlich, beginnend mit dem Schmerz, den Mütter über den Verlust ihres Kindes empfinden, dem Ideal der Mutterliebe. Diese gemeinsame Verletzbarkeit verbindet diese Mütter, dennoch treten beide nicht in direkte Kommunikation miteinander, müssen sie vielleicht auch nicht, um einander zu verstehen: „und sie sind sich nie begegnet“ (V. 4). *Wir gehören zusammen* schlägt Zusammengehörigkeit als Grundlage für positive Veränderungen vor, formuliert aber darüber hinaus keine dezidiert politischen Ziele: Die Solidarität kommt in zwischenmenschlichen Beziehungen statt in nach außen gerichteter Handlung zum Ausdruck.

<sup>50</sup> Siehe dazu vertiefend Ç. Inan, *NSU*; E. Kızılay, *Möln*.

<sup>51</sup> S. Can: *Wir gehören*, S. 13–14.

Ein weiterer Text, der zeigt, wie fragil dieses Miteinander sein kann, ist Olivia Wenzels Roman *1000 Serpentinae Angst* (2020). An einer Stelle beschreibt die Protagonistin ein zurückliegendes Ereignis:

... rechter Terror ist, am See zu sitzen und vier Nazis kommen, zwei Frauen und zwei Männer. Sie sehen uns nicht, wir sitzen weit hinten im Schatten und haben trotzdem Angst. / WAS BEDEUTET WIR? / Mein Freund und ich, wir sind ein Paar, aber kein glückliches; wir haben uns vor einer halben Stunde gestritten. Rechter Terror ist: Als die Nazis kommen, gehören wir wieder zusammen.<sup>52</sup>

Aus Solidarität mit dem Schwarzen Kind am See, das in den Blick der Neonazis fällt, sucht die Protagonistin nach einem Weg es zu schützen, ohne sich selbst als Schwarze Frau in Gefahr zu begeben – eine Solidarität aus geteilter Verletzbarkeit, aber anderer Position: im Schatten, nicht sichtbar. Das ‚wir‘ des Paares agiert hier hingegen nicht als aus Identität oder Liebe gestiftetes, sondern als situatives, den Streit überbrückendes, Bündnis.

Einige literarische Texte erzählen von Bündnissen, die sich mit dem von den Sozialwissenschaftlerinnen Gudrun Perko und Leah Carola Czollek entwickelten Konzept des ‚Verbündet-Seins‘ greifen lassen, einer spezifischen Form der Solidarität im Kontext sozialer Gerechtigkeit. Sie bezeichnen Verbündet-Sein als eine Form

der politischen Freundschaft, wo die Anliegen der Anderen die je eigenen Anliegen sind. Dabei ist kein identitäres Wir, sind keine identitätslogischen Merkmale als Bedingung für ein Verbündet-Sein gegeben, weder in Bezug auf Einzelpersonen noch in Bezug auf Gruppen respektive hinsichtlich eines gemeinsamen Handelns. [...] Das Konzept des Verbündet-Seins erscheint uns als sinnvolle pluralgesellschaftliche und damit auch migrationsgesellschaftliche Perspektive, insofern es nicht mein ‚Ich‘ ins Zentrum des Handelns stellt, sondern den Anderen, der mir nicht gleichen muss.<sup>53</sup>

Die Soziologin Naika Foroutan formuliert in ihrer Studie *Die postmigrantische Gesellschaft* (2019) einen ähnlichen Gedanken, unterscheidet aber Allianzen von Solidarität. Foroutan versteht Solidarität als eine gegenseitige Unterstützung, die Empathie und Verständnis einschließt, aber in asymmetrischen Beziehungen auftritt, in denen die stärkere Partei die schwächere unterstützt. Die Allianz hingegen basiere auf einer relativen Machtsymmetrie: Im Verlauf der Allianzen sind, so Foroutan, alle strategischen Akteur\*innen mehr oder weniger gleichberechtigt miteinander verbunden. Die Akteur\*innen würden

<sup>52</sup> O. Wenzel: *1000*, S. 29.

<sup>53</sup> G. Perko – L. C. Czollek: *Das Konzept*, S. 153 f.

dabei über ein gemeinsames Ziel und nicht über geteilte Identitätskategorien zusammenkommen.<sup>54</sup>

Im Fall von *1000 Serpentina* werden die Sorgen der Protagonistin zu den Sorgen des Freundes, nicht weil er ihre spezifische Verwundbarkeit gegenüber rechter Gewalt teilt – darüber gibt der Text zumindest keinen Aufschluss –, sondern weil ihm ihr Wohlergehen trotz unglücklicher Beziehung wichtig ist. Während die Protagonistin dem Schwarzen Kind und seinem Vater helfen will, drängt ihr Freund sie mit ihm den Badesee zu verlassen: „*Den Kindern werden die nichts tun. Uns schon. Wir fahren jetzt.*“<sup>55</sup> Sie streiten sich, bis die Protagonistin nachgibt und beide gehen, nicht ohne vom Auto aus die Polizei zu rufen. Sich aufzuteilen scheint keine Option zu sein, das Paar agiert gemeinsam.<sup>56</sup>

Diese Bündnisse können brüchig werden, wie Nevfel Cumarts Gedicht *lichterkette*<sup>57</sup> (1995) zeigt. Der Titel des Gedichts trägt eine doppelte Bedeutung: Zum einen referiert er auf die Lichterketten-Demonstrationen der 1990er in Solidarität mit Migrant\*innen, zum anderen fungiert er als Metapher für die von Neonazis in Flammen gesetzten Gebäude. In der ersten Strophe wird der Brand einer türkischen Moschee als „ein weiteres glied / in der neuen lichterkette“ (V. 5–6) bezeichnet. Die zweite Strophe setzt diese Symbolik fort und führt aus, dass die Abstände zwischen den Kettengliedern kürzer werden, die Solidarität aber nicht etwa proportional zunimmt: „die solidaritätsrufe / lassen immer länger / auf sich warten“ (V. 9–11). Die Solidarität mit den Opfern rechter Gewalt kann mit der schieren Zahl der in Brand gesetzten Wohnhäuser und Asylunterkünfte nicht mithalten.

Die Historikerin Fatima El-Tayeb kontextualisiert das Verhältnis von Gewalt und Solidarität in den 1990er Jahren wie folgt:

<sup>54</sup> Siehe dazu weiter: „Zumindest für die Zeit des gemeinsamen Zusammenschlusses sind die Partner\*innen als gleichwertige strategische Akteur\*innen vereint. Im Gegensatz zu Solidarität und Koalition erlaubt der Gedanke der Allianz also eine stärkere Gleichwertigkeit. Es geht weniger darum, sich schützend vor eine Minderheit zu stellen, als vielmehr darum, Schulter an Schulter für eine gemeinsame Vorstellung zu kämpfen. Empathie und emotionale Verbundenheit werden über gemeinsame Erfahrungen der Abwertung, der Ungleichheit oder einer geteilten Bedrohung sowie das Ziel, diese negativen Bezugspunkte zu überwinden, erzeugt und dienen als Kitt dieser Allianzen. Sie fördern das gemeinsame Eintreten für die Grundlagen der pluralen Demokratie mit dem Ziel, sozialen Wandel zu gestalten und eine emotionale, affektive Identifikation mit der neuen Erzählung des Landes als Einwanderungsland zu erzeugen.“ Foroutan: *Die*, S. 199.

<sup>55</sup> O. Wenzel: *1000*, S. 30 (Herv. i. Orig).

<sup>56</sup> Eine Paar-Beziehung stellt eine spezielle Form des Bündnisses dar, die auch anders funktioniert als Bündnisse zwischen Freund\*innen oder politischen Mitstreiter\*innen. Es ist nicht überraschend, dass der Freund die Protagonistin nicht einfach alleine zurücklässt, dennoch ist die Darstellung des Paares aufschlussreich für weitere Überlegungen zu Bündnissen.

<sup>57</sup> N. Cumart: *lichterkette*, S. 23.

Seit den frühen 1990ern hat ein stabiles Aggressionslevel rassistische Gewalt normalisiert – während Pogrome, Brandanschläge und tödliche Attacken temporär Lichterketten und andere Solidaritätsbekundungen mit ‚Ausländern‘ hervorriefen, waren die langfristigen politischen Folgen, wie etwa die Verschärfung des Asylrechts, eine De-facto-Anerkennung des rechtsradikalen Narrativs von der Flut der Fremdheit, die Europa zu überrollen droht, wenn es sich nicht mit aller Macht zur Wehr setzt.<sup>58</sup>

Das Gedicht *lichterkette* kommentiert diese Entwicklungen der 1990er Jahre als Teil einer, so Karin E. Yeşilada, ‚Poesie post Solingen‘,<sup>59</sup> und klagt die Unzulänglichkeit der Aufrufe zur Solidarität an. Dieser meist symbolischen Solidarität steht die Realität rechter Gewalt gegenüber, die den Bereich der metaphorischen Sprache übersteigt: Die angezündete türkische Moschee tritt aus der Lichterketten-Metaphorik aus und wird mit dem Vers „diesmal im ruhrgebiet“ (V. 4) geographisch spezifiziert. Die lyrische Erzählinstanz scheint sich auf einen aktuellen Fall von Brandstiftung zu beziehen, der sich im westlichen Teil Deutschlands ereignet hat, wobei „diesmal“ (ebd.) impliziert, dass es auch andere Male gegeben hat und geben wird.

Die Solidarität und Zusammengehörigkeit in Safiye Cans Gedicht, das Verbündet-Sein in Olivia Wenzels Roman und die Grenzen der Solidarität im Gedicht von Nevfel Cumart zeigen Facetten von Solidarität, die auch nicht betroffene Mitglieder der Dominanzgesellschaft einbeziehen. Literatur stellt aber auch Konzepte der Solidarität dar, die keine Hilfe ‚von außen‘ benötigen, sondern zwischen verschiedenen Gruppen stattfindet, die unmittelbar von rechter Gewalt bedroht sind.<sup>60</sup>

In Hengameh Yaghoobifarahs Roman *Ministerium der Träume* (2021) spielt ein Erzählstrang in den 1990er Jahren an einer Lübecker Schule. Die Protagonistin ist Teil einer Gruppe von Schüler\*innen unterschiedlicher Herkunft und Positionierungen. Die Jugendlichen diskutieren im Zuge der Nachwendegewalt sowohl über die rechten Übergriffe in anderen Städten wie Hoyerswerda oder Mölln als auch ihre eigenen Erfahrungen bzw. die ihrer Familien. Ihre geteilte Verletzbarkeit gegenüber rechter Gewalt formt sie zu einer Gruppe,

<sup>58</sup> F. El-Tayeb: *Undeutsch*, S. 208.

<sup>59</sup> Vgl. K. Yeşilada: *Poesie*.

<sup>60</sup> Weitet man die Idee der Betroffenheit aus, sind alle Mitglieder einer Gesellschaft direkt oder indirekt von rechter Gewalt betroffen, viele Menschen engagieren sich auch aus dem Grund für Demokratie und Menschenrechte. Es gibt auf der anderen Seite keinen tatsächlichen Zusammenschluss aller marginalisierter Gruppen, die gegen rechte Gewalt eintreten, da jeder Zusammenschluss Ausschlüsse erzeugt, nie alle Diskriminierungskategorien mitgedacht werden und nicht alle Räume allen zugänglich sind. Literatur kann jedoch – auch als Raum für Utopien – von diesen Zusammenschlüssen im Kleinen berichten, an vergangene Bündnisse erinnern und zur Verbündung aufrufen.

einem temporären solidarischen Bündnis, das auch auf Freund\*innenschaft und gemeinsamen Zielen beruht.

Sie entwickeln Strategien, um ihre Angst zu bekämpfen: Nach der Vermeidung – sie vermeiden es lange draußen zu bleiben oder sich in bestimmten Gegenden aufzuhalten – wenden sie sich der Verteidigung zu. Nach dem Vorbild der ‚Antifa Gençlik‘, wie eine Figur den Vergleich zieht,<sup>61</sup> bringen sie sich gegenseitig Selbstverteidigungstechniken bei und arbeiten an ihrer körperlichen Fitness. Jiwan, einer der Teenager, ruft sogar euphorisch aus: „Und irgendwann sind wir so gut trainiert, dass die Nazis eher Angst vor uns haben müssen als andersrum!“<sup>62</sup> Endlich beginnen die Sommerferien, wie die Erzählerin ausführt:

Jetzt hatten wir Zeit, für unsere autonome Jugendgruppe Aktionen zu planen und Theoriekenntnisse zu vertiefen. Mittlerweise hatte unsere Arbeit sich schon in mehreren Unterküften herumgesprochen, alles natürlich unter Decknamen und so diskret wie möglich, und unsere Gruppe wuchs. Wir hatten keine Lust, uns darauf zu verlassen, dass sich Politiker:innen irgendwann vielleicht einen Ruck gaben und Beleidstourismus betrieben. Auf Charity-Schutz von Deutschen hatten wir genauso wenig Bock. Sie wollten ein reineres Gewissen, wir wollten ihr Mitleid nie.<sup>63</sup>

Sie lehnen die Idee einer Solidarität ab, die die mächtigere Gruppe der schwächeren entgegenbringt – eine Solidarität, die eher Mitleid und einem schlechten Gewissen entspringt, als dem Einsatz im Kampf gegen Ungerechtigkeit. Dies stellt nicht nur zugespitzt eine jugendliche Abwehrhaltung ab, sondern wird in den Erfahrungen der 1990er Jahre verortet: Als Reaktion auf den extremen Anstieg rechter Gewalt folgten zwar Solidaritätsbekundungen wie die Lichterketten-Demos, es entwickelte sich aber keine langfristige und gesamtgesellschaftliche Auseinandersetzung mit der Gewalt oder gar ein politischer Kurswechsel. Stattdessen folgte 1992 der ‚Asylkompromiss‘, der eine Verschärfung des Asylrechts mit sich brachte. Es ist dieser politische Hintergrund, gegen den viele Texte anschreiben.

### *Writing Back gegen rechte Gewalt*

Es gibt eine spezifische Form des Zurückschreibens im Kontext rechter Gewalt, die für diesen Gegenstand relevant ist: Die Texte schreiben zurück

<sup>61</sup> Vgl. H. Yaghoobifarah: *Ministerium*, S. 179.

<sup>62</sup> Ebd., S. 179.

<sup>63</sup> Ebd., S. 180.

gegen ein Grundnarrativ, das Thomas Herz als Basiserzählung für die Bundesrepublik herausgearbeitet hat: dass Deutschland seine NS-Vergangenheit erfolgreich aufgearbeitet habe und nun pluralistisch und offen sei – kein Platz also für Kontinuitäten oder Strukturen rechter Gewalt.<sup>64</sup> Um dieses Narrativ aufrechtzuerhalten, müssten Fälle von Rechtsextremismus als isolierte Vorfälle eingestuft werden, die nicht zu einer größeren Struktur gehören.<sup>65</sup>

Auch El-Tayeb weist darauf hin, dass rassistische Gewalt immer noch nicht als strukturelles Problem mit historischer Kontinuität gesehen wird, dass jede Begegnung mit dem vermeintlich ‚Fremden‘ so erfolgt, als wäre es das erste Mal. Sie nennt dieses Phänomen Rassismus-Amnesie, die

anhaltende Dialektik von rassistischer moralischer Panik und der Verdrängung der historischen Präsenz rassifizierter Bevölkerungen. In diesem aktiven Prozess des Vergessens werden Ereignisse und Bewegungen bedeutungslos gemacht, indem sie als vereinzelt Phänomene klassifiziert werden – ohne Kontext, ohne Ursache und Wirkung, kurz: ohne Bezug und damit ohne Ort im kollektiven Gedächtnis. So können sich regelmäßig wiederholende Zyklen von verbalen und physischen rassistischen Gewaltausbrüchen ebenso ignoriert werden wie die Widerstandsbewegungen derjenigen, gegen die sich diese Ausbrüche richten [...], indem sie nie zusammen gedacht werden.<sup>66</sup>

Viele literarische Texte versuchen, rechte Gewalt zu bezeugen und zu kontextualisieren, um ihr einen Platz im kollektiven Gedächtnis zu geben. Ein eindrückliches Beispiel dafür ist das Gedicht *deutschland im herbst*<sup>67</sup> (1992) von May Ayim. Es reflektiert unterschiedliche Fälle rechter Gewalt vom Nationalsozialismus bis in die 1990er Jahre. Das Gedicht beginnt mit der Reichspogromnacht und zählt verschiedene – nicht alle – Opfergruppen des Nationalsozialismus wie Juden, Schwarze, Kranke, Sinti und Roma, Polen, Lesben und Schwule auf (vgl. V. 13–17). Diese Form der staatlichen Gewalt wird mit der Ermordung von Amadeu Antonio, einem Vertragsarbeiter aus Angola, 1990 in Eberswalde verknüpft. Das Gedicht unterläuft damit die positive Selbstdarstellung des erfolgreich wiedervereinigten Deutschlands und skizziert den Ausbruch rechter Gewalt nach dem Mauerfall in Ost- und Westdeutschland. *deutschland im herbst* wendet sich gegen das Narrativ von Einzelfällen und

<sup>64</sup> Vgl. T. Herz: *Die „Basiserzählung“*, S. 93.

<sup>65</sup> Siehe dazu: „Da die Abgrenzung der Bundesrepublik vom NS-Regime zu den grundlegenden Annahmen, auf denen die Legitimität der Bundesrepublik beruht, gehört, stellt jedes abweichende ‚Ereignis‘ die Legitimität der Bundesrepublik in Frage.“ T. Herz: *Die*, S. 94.

<sup>66</sup> F. El-Tayeb: *Undeutsch*, S. 15.

<sup>67</sup> M. Ayim: *deutschland*, S. 72–74.

stellt ihm Kontinuitäten von Gewalt gegenüber, an die das Gedicht im Sinne Michael Rothbergs multidirektional<sup>68</sup> erinnert.

Ein weiterer Text, der stark mit gegendiskursiven Schreibweisen arbeitet und dazu die imaginierten Leser\*innen direkt anspricht, ist Shida Bazyars Roman *Drei Kameradinnen*<sup>69</sup> (2021). Im Mittelpunkt des Romans steht der Brandanschlag auf ein Wohnhaus, der – wie die Erzählerin nahelegt – von einer der Protagonistinnen, Saya, gelegt worden sein soll. Gegen Ende des Romans stellt sich heraus, dass der Täter ein Neonazi ist. Damit war der Brandanschlag rechtsextrem und nicht linksextrem und/oder islamistisch motiviert, wie der fingierte Zeitungsartikel zu Beginn des Romans behauptete.<sup>70</sup> Die Erzählerin, immer wieder mit den Erwartungen der Leser\*innen spielend, spricht sie an:

Bei Leuten wie euch ist man sich ja nie ganz sicher, welche Absurditäten ihr für wahr haltet und welche nicht, ob und was ihr Leuten wie Saya zutraut und was nicht. Habt ihr gedacht, Saya hätte das Haus in Brand gesetzt? Seid ihr entsetzt, dass ich euch das unterstelle? [...] Aber dann weiß man trotzdem nicht, ob ihr von den Morden an nicht-weißen Personen eigentlich schon gehört habt, die uns nächtelang wach hielten und uns unsere Läden schließen ließen. Ob ihr eigentlich von den niedergebrannten Häusern wisst, wegen denen wir uns damals Walkie-Talkies zulegtet und heute in jeder neuen Wohnung Rauchmelder anbringen.<sup>71</sup>

Hier schreibt die Erzählerin nicht nur gegen eine ‚Rassismus-Amnesie‘ an, sondern gegen eine Ignoranz gegenüber rechter Gewalt, die man José Medina folgend mit ‚epistemischer Faulheit‘, wenn nicht ‚aktiver Ignoranz‘ beschreiben könnte.<sup>72</sup> Während die von rechter Gewalt Betroffenen dazu gezwungen sind, migrantisch situiertes Wissen zum Thema zu entwickeln, zu bewahren und weiterzugeben, können diejenigen, die es nicht sind, auch ohne dieses Wissen leben.

<sup>68</sup> Siehe dazu: M. Rothberg, *Multidirektionale*.

<sup>69</sup> S. Bazyar: *Drei Kameradinnen*.

<sup>70</sup> Vgl. ebd., S. 4.

<sup>71</sup> Ebd., S. 344.

<sup>72</sup> Siehe dazu: „And the main epistemic vice that results from the privilege of not needing to know is a lack of curiosity about those areas of life or those social domains that one has learned to avoid or not to concern oneself with. This socially produced and carefully orchestrated lack of curiosity is what I will call *epistemic laziness*.” J. Medina: *The*, S. 33 (Herv. i. Orig.). „The epistemic vices of arrogance, laziness, and closed-mindedness greatly contribute to the production of a particular form of ignorance: *active ignorance*, an ignorance that occurs with the active participation of the subject and with a battery of defense mechanisms, an ignorance that is not easy to undo and correct, for this requires retraining – the reconfiguration of epistemic attitudes and habits– as well as social change.” Ebd., S. 40 (Herv. i. Orig.).

## Fazit

Ausgehend von der aktuellen Forschung zum Postmigrantischen hat dieser Beitrag einen eigenen Zugriff auf die Texte über eine in ihnen angelegte postmigrantische Perspektive entwickelt, mithilfe derer die literarische Darstellung rechter Gewalt analysiert werden kann. Dieser Beitrag hat anhand des Kurzprosatexts *Dresden – Chemnitz (drei Männer)* von Deniz Ohde skizziert, wie sich postmigrantische Perspektiven in Erzählpositionen manifestieren können, die nicht eindeutig markiert sind.<sup>73</sup> Dies zeigt der Text, indem er die Angst vor rechter Gewalt zentral setzt. Die Protagonistin bewegt sich dabei im Spannungsfeld einer Außenwahrnehmung, die sie rassifizieren oder ihr ein *passing* ermöglichen kann. Über den Fokus auf die postmigrantische Perspektive wird deutlich, dass der Text mit einem Wissen über rechte Gewalt arbeitet, das charakteristisch für ein postmigrantisches Schreiben über rechte Gewalt ist – eine marginalisierte Wissensform, die eine Anerkennung der rechten Gewalt fordert und gegendiskursiv die bundesrepublikanische Basiserzählung stört: Es gibt eine begründete Angst der Betroffenen rechter Gewalt, die trotzdem keine passiven Opfer sind, sondern widerständiges Wissen und Praxen entwickeln und teilen. Dieses Wissen schreiben die Texte einer postmigrantischen Tradition in den literarischen Diskurs ein und eröffnen darüber Räume für Solidarität und Allianzen. Das Medium der Literatur ist für die Auseinandersetzung mit diesen Themen prädestiniert, da es Experimentierräume innerhalb der Fiktion ermöglicht, in dem Widerstands- und Solidaritätsstrategien erprobt werden können. Die weiteren Texte, die dieser Beitrag angeschnitten hat, reichen von den 1980er Jahren bis heute, sind Romane, Kurzgeschichten und Gedichte. Sie alle haben das Thema der rechten Gewalt gemein, unterscheiden sich aber in der Positionierung der Figuren, der Handlung und den Schreibweisen. Sie können relational als Texte aus verschiedenen postmigrantischen Perspektiven gelesen werden, woran sich zweierlei gezeigt hat: Erstens, dass sie Solidarität auf der Grundlage einer geteilten Verletzbarkeit darstellen, wie bei Safiye Can, Olivia Wenzel, Nevel Cumart und Hengameh Yaghoobifarah deutlich wurde. Zweitens, dass sie gegen dominante Narrative und ein verweigertes Zuhören anschreiben, wie die Texte

<sup>73</sup> Hinsichtlich der Aspekte *race*, Herkunft, Religion etc. Es gibt andere Kategorien, in denen die Erzählposition deutlich markiert ist, z.B. als weiblich und hinsichtlich des Bildungsgrades als Studentin.

von May Ayim und Shida Bazayr<sup>74</sup> zeigten. Dabei bedienen sie sich unterschiedlicher literarischer Formen und Erzählstrategien, wie der Arbeit mit Mehrdeutigkeit, der Subversion dominanter Narrative und semantischer Verknüpfungen, dem Einsatz von situiertem Wissen gegen epistemische Ungerechtigkeit oder der direkten Ansprache der Leser\*innen. Sie entfalten damit eine doppelte Wirkmacht: Als Texte, die Widerstand und Solidarität thematisieren und auch selbst widerständig und solidarisch sind – so unterschiedlich die Texte diese Konzepte auch verstehen.

### Literaturverzeichnis

- Amadeu Antonio Stiftung, *Zum Begriff ‚rechte Gewalt‘ und den Kriterien für eine Aufnahme als Todesopfer rechter Gewalt*, <https://www.amadeu-antonio-stiftung.de/opferfonds-cura/kriterienrechtegewalt/> (zuletzt abgerufen am 27.11.2025).
- I. Amodeo, *Die Heimat heißt Babylon. Zur Literatur ausländischer Autoren in der Bundesrepublik Deutschland*, Opladen 1996.
- F. Aydemir – H. Yaghoobifarah, *Vorwort*, in *Eure Heimat ist unser Albtraum*, hrsg. von dies., Berlin 2019<sup>5</sup>, S. 9–12.
- M. Ayim, *deutschland im herbst*, in dies., *weitergehen. gedichte*, Berlin 2020<sup>2</sup>, S. 72–74.
- S. Bazayr, *Drei Kameradinnen. Roman*, Köln 2021.
- L. Beck, *Städte, gegenläufig – Die postmigrantische Flâneuse\* in DENIZ OHDES Dresden-Chemnitz (drei Männer)*, in *Convivium. Germanistisches Jahrbuch Polen, Łódź 2024*, S. 87–112.
- F. Biondi – R. Schami, *Literatur der Betroffenheit. Bemerkungen zur Gastarbeiterliteratur*, in *Zu Hause in der Fremde. Ein bundesdeutsches Ausländer-Lesebuch*, hrsg. von C. Schaffernicht, Reinbek bei Hamburg 1984, S. 124–136.
- BKA, *Neuer Höchststand politisch motivierter Kriminalität (20.05.2025)*, [https://www.bka.de/DE/Presse/Listenseite\\_Pressemitteilungen/2025/Presse2025/250520\\_PM\\_PMK\\_Zahlen.html](https://www.bka.de/DE/Presse/Listenseite_Pressemitteilungen/2025/Presse2025/250520_PM_PMK_Zahlen.html) (zuletzt abgerufen am 25.11.2025).
- J. Butler, *Gefährdetes Leben. Politische Essays*, aus dem Englischen von Karin Wördemann, Frankfurt a. M. 2012<sup>4</sup> (Erstausgabe 2005).
- S. Can, *Wir gehören zusammen*, in dies., *Poesie und Pandemie. Gedichte*, Göttingen 2021, S. 13–14.
- N. Cumart, *lichterkette*, in ders., *Verwandlungen. Gedichte*, Düsseldorf 1995, S. 23.
- M. Czollek, *Desintegriert euch!*, München 2018<sup>6</sup>.
- F. El-Tayeb, *Undeutsch. Die Konstruktion des Anderen in der postmigrantischen Gesellschaft*, Bielefeld 2016.
- D. Fallis, *Zwischen Klage und Widerstand – Rechte Gewalt in der Schwarzen deutschen Lyrik*,

<sup>74</sup> Siehe ausführlich zu *Drei Kameradinnen* D. Fallis: „Ich“.

- in *Schwarze deutsche Literatur. Ästhetische und politische Interventionen von den 1980er Jahren bis heute*, hrsg. von J. Oholi, Bielefeld 2025, S. 147–163.
- D. Fallis, „*Ich heul nicht rum, ich beschwere mich*“. *Opfer und Täter\*innen in Shida Bazaryars „Drei Kameradinnen“*, in *Position und Stimme des Opfers. Literaturwissenschaftliche Beiträge zu einer kontroversen Figur*, hrsg. von M. N. Lorenz – S. Fischer – D. Fallis, S. 353–393.
- N. Foroutan, *Die postmigrantische Gesellschaft. Ein Versprechen der pluralen Demokratie*, Bielefeld 2019.
- N. Foroutan, *Das Postmigrantische. Eine Hinführung*, in *Postmigrantische Visionen. Erfahrungen – Ideen – Reflexionen*, hrsg. von M. Hill – E. Yıldız, Bielefeld 2018, S. 15–27.
- A. Güleç - J. Schaffer, *Empathie, Ignoranz und migrantisch situiertes Wissen. Gemeinsam an der Auflösung des NSU-Komplexes arbeiten*, in *Den NSU-Komplex analysieren. Aktuelle Perspektiven aus der Wissenschaft*, hrsg. von J. Karakayalı – C. Kahveci – D. Liebscher - C. Melchers, Bielefeld 2017, S. 57–79.
- T. Herz, *Die „Basierzählung“ und die NS-Vergangenheit: zur Veränderung der politischen Kultur in Deutschland*, in *Gesellschaften im Umbruch. Verhandlungen des 27. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Halle an der Saale 1995*, hrsg. von L. Clausen, Frankfurt a. M. 1996, S. 91–109.
- M. El Hissy, *Literarisches Schreiben post Hanau*, in „IASL“, 48, H. 2, 2023, S. 398–416.
- W. Huntemann – K. Hendrik Patri, *Einleitung: Engagierte Literatur in Wendezeiten*, in *Engagierte Literatur in Wendezeiten*, hrsg. von W. Huntemann et al., Würzburg 2003, S. 9–31.
- Ç. Inan, *NSU, rassistische Gewalt und affektives Wissen*, in „ZReX – Zeitschrift für Rechts-extremismusforschung“, 1, H. 2, 2021, S. 212–227.
- E. Kızılay, *Mölln, NSU, Halle, Hanau. Rechtsterror, Kontinuität und deutsche (Nicht-) Erinnerung*, in *Erinnerungskämpfe. Neues deutsches Geschichtsbewusstsein*, hrsg. von J. Zimmerer, Ditzingen 2023, S. 495–511.
- M. N. Lorenz, *Rechte Gewalt in der deutschen Literatur als Thema und Aufgabe der Germanistik: Literaturwissenschaftliche Perspektiven auf die Erschließung eines Forschungsfeldes*, in *Rechte Gewalt erzählen. Doing Memory in Literatur, Theater und Film*, hrsg. von M. N. Lorenz – T. Thomas – F. Virchow, Heidelberg 2022, S. 3–28.
- J. Medina, *The Epistemology of Resistance. Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imaginations*, Oxford 2013.
- B. Occhini, *Der Adelbert-von-Chamisso-Preis und die Chamisso-Literatur zwischen Inklusion und Exklusion. Mehrsprachigkeit und Interkulturalität in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*, Tübingen 2025.
- D. Ohde, *Dresden – Chemnitz (drei Männer)*, in *Flexen. Flâneusen\* schreiben Städte*, hrsg. von Ö. Ö. Dündar et al., Berlin 2020<sup>2</sup> (Erstausgabe 2019), S. 49–55.
- J. Oholi, *Literaturgeschichte stören. BPoC Literatur in Deutschland relational lesen*, in „The German Quarterly“, 95, 4, 2022, S. 414–417.
- J. Oholi – M. Aras – K.-H. Cha – M. El Hissy, *Postmigration Reloaded. Ein Schreibgespräch*, in „Politisch Schreiben“, 7, 2022, S. 62–72.
- S. D. Otoo, *Dürfen Schwarze Blumen Malen? Klagenfurter Rede zur Literatur 2020*, Klagenfurt/Celovec 2020.
- G. Perko – L. C. Czollek, *Das Konzept des Verbündet-Seins im Social Justice als spezifische*

- Form der Solidarität*, in *Solidarität in der Migrationsgesellschaft. Befragung einer normativen Grundlage*, hrsg. von A. Broden – P. Mecheril, Bielefeld 2014, S. 153–166.
- Postmigrantische Literatur. Grundlagen, Analysen, Positionen*, hrsg. von N. Hodaie – M. Hofmann, Berlin 2024.
- Postkolonialismus und Postmigration*, hrsg. von Ö. Alkin – L. Geuer, Münster 2022.
- M. Rothberg, *Multidirektionale Erinnerung. Holocaustgedenken im Zeitalter der Dekolonisierung*, aus dem Engl. von M. Henninger, Berlin 2021 (zuerst ders., *Multidirectional memory: remembering the Holocaust in the age of decolonization*, Stanford / California 2009).
- M. Schellbach, *Vom Sinn und Unsinn des Labels: Wie hilfreich ist „Postmigrantische Literatur“*, in *Wehrhafte Kunst*, hrsg. von R. Gleichauf, Frankfurt am Main 2020, S. 88–93.
- M. Schramm, *Jenseits der binären Logik: Postmigrantische Perspektiven für die Literatur- und Kulturwissenschaft*, in *Postmigrantische Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen, Kritik*, hrsg. von N. Foroutan – J. Karakayali – R. Spielhaus, Frankfurt a. M. 2018, S. 83–94.
- O. Wenzel, *1000 Serpentinaen Angst. Roman*, Frankfurt a. M. 2020.
- H. Yaghoobifarah, *Ministerium der Träume*, Berlin 2021.
- K. E. Yeşilada, *Poesie post Solingen: Literarisches Gedächtnis in der türkisch-deutschen Lyrik*, in: *Kosmopolitische ‚Germanophonie‘. Postnationale Perspektiven in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*, hrsg. v. C. Meyer, Würzburg 2012, S. 369–396.
- E. Yıldız, *Ideen zum Postmigrantischen*, in *Postmigrantische Perspektiven. Ordnungssysteme, Repräsentationen, Kritik*, hrsg. von N. Foroutan – J. Karakayali – R. Spielhaus, Frankfurt a. M. 2018, S. 19–34.

## Jenseits der Basiserzählung

Opferpositionierungen aus ostdeutscher und postmigrantischer Perspektive:  
Volker Brauns und Senthuran Varatharajahs Lyrik über Rostock-Lichtenhagen

*Matthias N. Lorenz*

*Al di là della narrazione di base. I posizionamenti delle vittime dalla prospettiva tedesco orientale e da quella postmigratoria: le poesie di Volker Braun e Senthuran Varatharajah su Rostock-Lichtenhagen* – Il contributo, dopo un breve sguardo ai progrom di Rostock-Lichtenhagen e alle successive reazioni da parte dei media e della stessa città, si concentra sulla loro elaborazione all'interno del sistema letterario della Germania federale, che, in rapporto alla narrazione di base della Repubblica Federale di Germania secondo la quale la Repubblica Federale di Germania si colloca all'estremo opposto della Germania nazifascista, trova rappresentazione in tre diverse direzioni di elaborazione: il *Friedenspreisrede (Discorso per il Premio della Pace)* di Martin Walser, in cui viene articolata la narrazione di base, cosicché la rinascita del pericolo e della violenza di destra viene minimizzata e occultata; nel poema in prosa *Die Verstellung (La Distorsione)* di Volker Braun, che pur non riproducendo tale narrazione di base, trasforma i 'colpevoli' dei pogrom di massa in vittime dell'unificazione capitalista della Germania dell'Est, senza dare voce alle vere vittime; e infine nella poesia di Senthuran Varatharajah *Glas, sag Glas zu mir (Vetro, chiamami Vetro)*, che in una struttura formalmente innovativa articola la prospettiva delle vittime.

### *I. Rechte Gewalt und die deutsche Erinnerungskultur: das Beispiel Rostock-Lichtenhagen*

Das rassistische Massenpogrom, das sich im August 1992 über vier Tage in der Rostocker Trabantenstadt Lichtenhagen abspielte, kann in seiner Bedeutung für die jüngere Geschichte der Bundesrepublik kaum überschätzt werden. Der Brandanschlag einer bis zu viertausendköpfigen Menge aus Neonazis und applaudierenden Anwohner:innen auf das so genannte Sonnenblumenhaus, in dem sich über einhundert vietnamesische Vertragsarbeiter:innen aufhielten, war ein Fanal in mehrerlei Hinsicht. Das größte rassistische Pogrom nach 1945 fand weltweit Aufmerksamkeit. Schlagartig stand infrage, ob das soeben erst wiedervereinigte Deutschland mit seiner neuen Größe auch wieder in alte aggressive Muster zurückfallen würde – für die Exportnation Deutschland eine PR-Katastrophe. Der Ruf der Stadt Rostock selbst war auf lange Zeit rui-

niert. Die Politik vor Ort hatte es zunächst versäumt, vor der aufgrund des Zusammenbruchs des Ostblocks und der ausbrechenden Konflikte auf dem Balkan überrannten Zentralen Aufnahmestelle für Asylbewerber (ZAST) in der Plattenbausiedlung Lichtenhagen die Geflüchteten aufzunehmen und angemessen zu versorgen. Die Folge war, dass insbesondere rumänische Roma mitten im Wohngebiet auf den Grünflächen und unter Balkonen kampierten. Sogar das Aufstellen von Toiletten verweigerte die Stadt. Als dann, unter Mitwirkung der lokalen Presse, der Unmut der Anwohner:innen eskalierte und sich – unter erheblicher Beteiligung auch aus Westdeutschland angereicherter Neonazis – die Wut nicht etwa gegen die versagende Politik, sondern gegen die Geflüchteten richtete, manifestierte sich das Staatsversagen in einem über vier Tage hinweg scheiternden Polizeieinsatz. Zwar wurden die Roma am dritten Tag der Ausschreitungen endlich evakuiert, doch die mittlerweile zu einer Art „Volksfest“<sup>1</sup> avancierte Zusammenrottung von Neonazis und ostdeutschen ‚Normalbürger:innen‘, deren Kitt ein enges Korsett von Rassismus bedingenden oder tolerierenden Normalitätstsvorstellungen<sup>2</sup> sowie die Parole „Deutschland den Deutschen“ war, wandte sich nun gegen das Wohnheim der vietnamesischen Vertragsarbeiter:innen direkt neben der ZAST. Unzureichende Polizeikräfte konnten das Haus nicht schützen, der Mob verhinderte einen Feuerwehreinsatz und die im Haus eingeschlossenen Vietnames:innen überlebten den Anschlag nur, weil sie sich selbst über das Dach des Gebäudes ins Nachbarhaus retteten.<sup>3</sup>

Die Dramatik der Ereignisse ist gut dokumentiert: Zum einen arbeitete zur Zeit des Pogroms ein linkes britisches Dokumentarfilmkollektiv um dessen Gründer Mark Saunders mit einem partizipatorischen Ansatz in Rostock. Saunders' Film *The Truths lies in Rostock* (*Die Wahrheit lügt/liegt in Rostock*) von 1993 zeigt die Vorgänge im August 1992, ordnet diese aber auch durch Interviews mit Anwohner:innen und den Angegriffenen, Polizist:innen und politischen Verantwortungsträger:innen ein.<sup>4</sup> Saunders hatte, als sich die Lage zuspitzte, die Attackierten im Haus mit kleinen Handkameras ausgestattet,

<sup>1</sup> G. Paul, *Bundesrepublik*, S. 425.

<sup>2</sup> Vgl. S. Mau, *Lütten Klein*, S. 222f.

<sup>3</sup> Ein sehr guter Artikel in der deutschsprachigen *Wikipedia* fasst die Ereignisse konzis zusammen – interessanterweise wird der Auftakt zu diesem Artikel nahezu wortgetreu in Senthuran Varatharajahs Gedicht *Glas, sag Glas zu mir* zitiert (siehe die Ausführungen dazu im weiteren Verlauf dieses Beitrags). Vgl. zum Ablauf des Geschehens, politischen Verantwortlichkeiten und medialem Diskurs auch die Darstellung des überlebenden Journalisten J. Schmidt, *Politische Brandstiftung*.

<sup>4</sup> Vgl. S. Oster – J. Henningsen, *The truth lies*.

sein Film ist daher ein Zeitzeugnis ersten Ranges. Zugleich war auch ein ZDF-Fernsehteam der Sendung „Kennzeichen D“ im Sonnenblumenhaus eingeschlossen, das die Situation der Vietnames:innen miterlebte und ihre Selbstbefreiung dokumentierte. Insgesamt spielte das Fernsehen beim Lichtenhäger Pogrom eine zentrale Rolle. Insbesondere das noch junge Privatfernsehen suchte die Sensationsberichterstattung und nahm Einfluss auf das Geschehen, indem Bilder gestellt wurden (Kinder ließen sich für das Zeigen des Hitlergrußes bezahlen) und das Geschehen mit Scheinwerfern ausgeleuchtet wurde, was von den Angreifenden durchaus als Aufforderung verstanden wurde, die entsprechenden Bilder zu liefern. Auch für den Journalismus wurde die Chiffre ‚Rostock-Lichtenhagen‘ zu einer Bewährungsprobe, die genauso wie das der staatlichen Exekutive nur als Totalversagen beschrieben werden kann.<sup>5</sup>

Dass sich in Rostock ein vermeintlicher Volkszorn manifestiert habe<sup>6</sup> und (in einer erstaunlichen Umkehrung der Metapher von gesicherten und prekären Verhältnissen) ‚das Boot‘ Deutschland nunmehr ‚voll‘ sei, diente der CDU-Regierung unter Kanzler Kohl zur Durchsetzung einer Einschränkung des Asylrechts – eine Grundrechtsänderung, die von der oppositionellen SPD unter Björn Engholm und Oskar Lafontaine nach der nur eine Woche nach dem Pogrom verkündeten Petersberger Wende der Sozialdemokrat:innen in der Asyl- und Außenpolitik mitgetragen wurde. Damit wurde eine Normalisierung der Abwehr von Geflüchteten etabliert, die sich noch in den heutigen Wahlerfolgen der AfD manifestiert. Das Rostocker Pogrom stand am Beginn der sogenannten Baseballschläger-Jahre, jenen 90er Jahren, in denen sich insbesondere in ländlichen Räumen in Ostdeutschland rechtsfreie Zonen etablierten, in denen Menschen, die nicht bestimmten engen Normalitätsvorstellungen entsprachen – wie Ausländer:innen, People of Color, queere Menschen, Behinderte oder linke Aktivist:innen – um Leib und Leben fürchten mussten. Die Zahlen insbesondere von Angriffen auf Asylbewerber:innen und deren Unterkünfte explodierten in den Monaten nach den Rostocker Ereignissen.<sup>7</sup> Die Generation der rechtsextremen Terrorist:innen des NSU (‚Nationalsozialistischer Untergrund‘), die Anfang des Jahrtausends zehn Morde und 43 Mordversuche sowie Sprengstoffanschläge und Raubüberfälle verübten, wurde in diesem Klima sozialisiert.

<sup>5</sup> Vgl. zur Rolle des Fernsehens Schmidt, *Politische Brandstiftung*, S. 197–201.

<sup>6</sup> Vgl. S. Geelhaar – U. Marz, T. Prenzel, *Rostock-Lichtenhagen*.

<sup>7</sup> Vgl. N. Frei – F. Maubach – C. Morina, M. Tändler, *Zur rechten Zeit*.

Lange wurde das erste rassistische Massenpogrom der Bundesrepublik marginalisiert, historisiert und externalisiert. In der zeitgenössischen Presse etwa war auf lokaler wie überregionaler Ebene kaum die Rede von einem Pogrom oder von Rassismus, sondern es wurden überwiegend verharmlosende Begriffe wie „Randalé“, „Abenteuer“, „Brandschatzung“, vor allem aber „Krawall“<sup>8</sup> verwendet, die sich um den politischen Gehalt eines rassistischen Anschlags auffällig herumdrückten. Zwei Narrative verfestigten sich im Nachgang für das Ereignis: das der Jugendgewalt und das des ‚hässlichen Ostdeutschen‘. So fokussierten viele Berichte auf die jugendlichen Angreifer, noch der hoch professionelle und in vielerlei Hinsicht sehr problembewusste Spielfilm *Wir sind jung. Wir sind stark.* von Burhan Qurbani aus dem Jahr 2014 konzentriert sich ganz auf sie. Dabei ist den dokumentarischen Aufnahmen und zeitgenössischen Medienberichten ebenso wie den Zeugnissen der Angegriffenen eindeutig zu entnehmen, dass auch ältere Jahrgänge aktiv an der massiven Gewaltausübung beteiligt waren.<sup>9</sup> Teil der Normalisierung rechter Gewalt nach der so genannten Wende war auch die Etablierung der akzeptierenden Jugendarbeit unter Jugendministerin Angela Merkel (CDU), die rechten Straftäter:innen grundsätzlich verständnisvoll gegenübertrat.<sup>10</sup> Auch von hier führt eine Spur zur Generation des NSU, der sich in nach ebendiesen Prinzipien arbeitenden Jugendklubs finden konnte.<sup>11</sup> Zur (Schein-)Erklärung des rassistischen Gewaltausbruchs als eine jugendliche Übersprungshandlung konnten auch noch nicht fest etablierte staatliche Strukturen in den häufig so genannten ‚Wirren‘ der Wendejahre bemüht werden, galten die neu hinzugekommenen Gebiete der ehemaligen DDR im westdeutschen politischen und medialen Diskurs doch oftmals als erst noch zu erziehende ‚neue Bundesländer‘.<sup>12</sup> Dass besagte ‚Wirren‘ vielen Ostdeutschen Arbeitslosigkeit und einen relativen sozialen Abstieg beschert hatten, wurde mitunter als entlastendes Argument akzeptiert.

Im westdeutschen Kontext fiel es dagegen einfach, das Problem Rassismus zu externalisieren und – kontrafaktisch: auch in Mannheim-Schönau kam es 1992 zu rassistischen Ausschreitungen gegen ein Sammellager für Asylbewerber:innen<sup>13</sup> – ganz auf den ‚wilden Osten‘ zu projizieren. Das Narrativ eines in

<sup>8</sup> J. Schmidt, *Politische Brandstiftung*, S. 205.

<sup>9</sup> Vgl. ebd., S. 206; W. Willenweber, *Feuerschein*.

<sup>10</sup> Vgl. S. Lindner, *Parallelen*.

<sup>11</sup> Vgl. L. Bruns, *NSU-Komplex*.

<sup>12</sup> Vgl. kritisch zu diesem tatsächlich neokolonial anmutenden Diskurs die Streitschrift von D. Oschmann, *Osten*.

<sup>13</sup> Vgl. R. Rohrmoser, *Zwischen Hoyerswerda und Rostock-Lichtenhagen*.

seiner Verwirrung außer Rand und Band geratenen Ostens verkörperte wie kein anderes ein Bild, das als Ikone des Rostocker Pogroms in die visuelle Geschichte der Bundesrepublik Eingang gefunden hat.<sup>14</sup> Der schnauzbärtige Arbeitslose Harald Ewert reckt, offenbar volltrunken, den rechten Arm zum Hitlergruß. Er trägt ein Trikot der deutschen Fußballnationalmannschaft, seine Jogginghose ist im Schritt eingenasst, der Blick wirkt leicht irre. Die Fotografie des Pressefotografen Martin Langer wurde weltweit abgedruckt,<sup>15</sup> sie präsentiert einen zur Karikatur verkommenen hässlichen Ostdeutschen, von dem sich zu distanzieren nicht schwerfällt: Mit einem solchen ‚Verlierer‘ haben ‚wir‘ bestimmt nichts gemein. Seine eminent rassistische und in Deutschland strafbewehrte Geste wird zudem zur im Grunde unpolitischen Absurdität, da der, der sie schwankend vollführt, ganz offenkundig kaum noch zurechnungsfähig ist. Als Schwarzweißbild wirkt die Fotografie Langers zudem bereits wie ein historisches Zitat aus einer fernen Zeit. Hinter einem solchen emblematischen Bild verschwinden die eigentlichen Ereignisse von Rostock-Lichtenhagen und ihre bis heute anhaltende Bedeutung.

Die Rostocker Stadtgesellschaft hat sich sehr lange schwer damit getan, ein angemessenes Gedenken für das Pogrom von 1992 zu entwickeln.<sup>16</sup> Wurde aus dem Rathaus der Hansestadt zunächst sogar der rassistische Charakter der Ausschreitungen gegen Roma und Vietnames:innen vehement bestritten,<sup>17</sup> so zeigte sich im Laufe der Jahrzehnte doch, das die Strategie des Leugnens und Verschweigens den Makel vom Namen der Stadt nicht abwaschen konnte. 2012 fand ein erster größerer Anlauf zu einem Gedenken statt: Unter anderem wurde im Beisein des Bundespräsidenten Joachim Gauck eine Gedenkeiche vor dem Sonnenblumenhaus gepflanzt. Das Konzept erwies sich jedoch als verfehlt: Vetreter:innen der Opfer von 1992 beklagten, nicht an den Feierlichkeiten beteiligt worden zu sein. Der historisch durchaus vorbelastete Akt der Pflanzung einer Gedenkeiche (die unweigerlich an die zahlreichen Adolf-Hitler-Eichen im Nationalsozialismus erinnert), gibt als ‚urdeutscher‘ Baum kaum ein treffendes Symbol für eine vielfältige postmigrantische Gesellschaft ab. Wenige Tage nach dem Festakt legte eine „Aktion antifaschisti-

<sup>14</sup> Das berühmte Bild Harald Ewerts hängt unter anderem in der Sammlung des Hauses der Geschichte in Bonn und findet sich auch in Gerhard Pauls Standardwerk zur *visuelle[n] Geschichte* der Bundesrepublik (vgl. G. Paul, *Bundesrepublik*, S. 424).

<sup>15</sup> Vgl. zur internationalen Rezeption ebd., S. 425f.

<sup>16</sup> Vgl. G. Heinrich, *Rostock Lichtenhagen*. Vgl. hierzu auch diverse Beiträge in G. Heinrich et al., *Kulturen*.

<sup>17</sup> „Es gab in Rostock keine rassistischen Gewalttaten“, so der Referent des Präsidenten der Rostocker Bürgerschaft, Holger Jahns, zit. n. C. C. Malzahn, *Serge Klarsfeld*, S. 4.

scher Fuchsschwanz“ den Baum um.<sup>18</sup> Erst nach dem Scheitern dieses ebenso wenig partizipatorischen wie inklusiven Gedenkaktes setzte offenbar ein Nachdenken bei den Verantwortlichen ein, das schließlich in die Ausschreibung eines Mahnmalswettbewerbs mündete. Zum 25. Jahrestag des Pogroms konnte so eine Gruppe von fünf Marmorstelen des Künstler:innen-Duos SCHAUM aufgestellt werden, die an verschiedenen Orten in der Stadt – unter anderem vor dem Redaktionsgebäude der lokalen Ostsee-Zeitung, am Tatort, vor dem Polizeipräsidium – an die verschiedenen Akteure und ihre damalige Verantwortlichkeit erinnern.<sup>19</sup> Auch diese dezentrale Skulptur mit dem Titel „Gestern Heute Morgen“, geschaffen von zwei *weißen* Künstler:innen, sparte auffällig die migrantischen Betroffenen des Pogroms selbst aus. So wurde ein Jahr später mit Mitteln zivilgesellschaftlicher Initiativen eine sechste Stele mit dem Titel „Empathie“ ergänzt, die dezidiert den Betroffenen der rassistischen Gewalt gewidmet ist und zu einer Umarmung einlädt.

Das Beispiel des hier nur sehr verkürzt dargestellten Ringens um ein lokales Rostocker Gedenkzeichen veranschaulicht, wie entscheidend die Frage ist, wer – und das heißt konkret: aus welchen Positionierungen und Motiven heraus – an rechte Gewalt erinnert.<sup>20</sup> Diese Frage aufnehmend, soll im Folgenden ein Blick auf zwei sehr unterschiedlich situierte lyrische Texte von Volker Braun (\*1939 in Dresden) und Senthuran Varatharajah (\*1984 in Jaffna/Sri Lanka) geworfen werden, die an das Pogrom in Rostock-Lichtenhagen erinnern. Die Bedeutung der Literatur als Medium des Gedenkens ist dabei als durchaus hoch einzuschätzen, da sie einerseits in der Produktion und Rezeption niedrigschwellig ist (Autor:innen müssen ihre Texte nicht mit politischen Gremien abstimmen, bedürfen keines gesellschaftlichen Auftrags und das Schreiben eines Textes erfordert nur einen vergleichsweise bescheidenen Einsatz finanzieller Mittel) und andererseits als im Idealfall besonders nachhaltig angesehen werden kann: Im Gegensatz zu Denkmälern lässt sich Literatur nicht stürzen, ihre Ideen bleiben potentiell verfügbar über viele Generationen.<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Vgl. N. Schwarzmaier, *Fuchsschwanz*.

<sup>19</sup> Vgl. Schaum Artist Collective, *Gestern Heute Morgen*.

<sup>20</sup> Vgl. hierzu ausführlicher M. Lorenz: *Nachbilder*.

<sup>21</sup> Dieser Beitrag wurde im Kontext des laufenden DFG-Projektes „Empathie und Störung. Praxen, Poetiken und Traditionen der literarischen Verhandlung von rechter Gewalt in der Demokratie“ an der Leibniz Universität Hannover entwickelt. Der Ansatz, mit dem Konzept der Basiserzählung zu arbeiten, verdankt sich einem gemeinsamen Projekt der VolkswagenStiftung zu „Doing Memory“ mit Tanja Thomas (Tübingen) und Fabian Virchow

## II. Die Basiserzählung der Bundesrepublik: Martin Walsers Friedenspreisrede

Paradoxerweise betreibt der wohl prominenteste Text eines Literaten, der die Ereignisse von Rostock-Lichtenhagen erwähnt, erinnerungspolitisch deren Negation: Martin Walser bekundete in seiner viel diskutierten Dankesrede zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels 1998, dass er die – für die von ihm angestrebte Normalisierung eines deutschen Nationalgefühls hinderlichen – Fakten des Pogroms schlicht nicht akzeptiere. Nur sechs Jahre nach dem Pogrom konnte er in der Paulskirche unter großem Applaus das vielfach dokumentierte Geschehen infrage stellen:

Ein wirklich bedeutender Denker formulierte im Jahr 92: ‚Erst die Reaktion auf den rechten Terror – die aus der politischen Mitte und die von oben: aus der Regierung, dem Staatsapparat und der Führung der Parteien – macht das ganze Ausmaß der moralisch-politischen Verwahrung sichtbar. [...] Warum bietet sich mir das nicht so dar? [...] Warum werde ich von der Empörung, die dem Denker den folgenden Satzanfang gebietet, nicht mobilisiert: ‚Wenn die sympathisierende Bevölkerung vor brennenden Asylantenheimen Würstchenbuden aufstellt ...‘ Das muß man sich vorstellen: Die Bevölkerung sympathisiert mit denen, die Asylantenheime angezündet haben, und stellt deshalb Würstchenbuden vor die brennenden Asylantenheime, um auch noch Geschäfte zu machen. Und ich muß zugeben, daß ich mir das, wenn ich es nicht in der intellektuell maßgeblichen Wochenzeitung und unter einem verehrungswürdigen Namen läse, nicht vorstellen könnte. [...] Ich kann solche Aussagen nicht bestreiten [...]. Aber – und das ist offenbar meine moralisch-politische Schwäche – genausowenig kann ich ihnen zustimmen. Meine nichts als triviale Reaktion auf solche schmerzhaften Sätze: Hoffentlich stimmt’s nicht, was uns da so kraß gesagt wird. Und um mich vollends zu entblößen: Ich kann diese Schmerz erzeugenden Sätze, die ich weder unterstützen noch bestreiten kann, einfach nicht glauben. Es geht sozusagen über meine moralisch-politische Phantasie hinaus, das, was da gesagt wird, für wahr zu halten. Bei mir stellt sich eine unbeweisbare Ahnung ein: Die, die mit solchen Sätzen auftreten, wollen uns weh tun, weil sie finden, wir haben das verdient. [...] Alle. Eine Einschränkung: alle Deutschen. [...] Aber in welchen Verdacht gerät man, wenn man sagt, die Deutschen seien jetzt ein normales Volk, eine gewöhnliche Gesellschaft?<sup>22</sup>

Im Reigen der Provokationen in Walsers Rede, in der dieser unter anderem in Bezug auf Auschwitz von einer „Instrumentalisierung unserer Schande zu gegenwärtigen Zwecken“ und vom Holocaust-Mahnmal in Berlin als einem „fußballfeldgroßen Albtraum“<sup>23</sup> sprach und auf die sich noch heute Rechts-

(Düsseldorf). Für Anregungen und eine kritische Lektüre danke ich zudem Deborah Fallis, die in Hannover im o.g. DFG-Projekt zu den Traditionen postmigrantischen Schreibens über rechte Gewalt promoviert.

<sup>22</sup> M. Walser, *Erfahrungen*, S. 14–17, 20.

<sup>23</sup> Ebd., 18, 20.

extreme wie Björn Höcke berufen,<sup>24</sup> ging seinerzeit die Ungeheuerlichkeit der Leugnung des Lichtenhäger Pogroms unter. Denn selbstverständlich ist die Würstchenbude „Happi, Happi bei Api“ vielfach in den zeitgenössischen Medienberichten sowie fotografisch und auch im Untersuchungsausschuss des Landtages dokumentiert.<sup>25</sup> Walsers Leugnung ergibt sich aus seinem Normalisierungsbestreben: Im Grunde schreibt er mit an der Basiserzählung einer geläuterten Bundesrepublik, die aus der NS-Vergangenheit gelernt hat. Würde er die Existenz rechter Massengewalt in der Demokratie anerkennen, so bräche das gesamte Selbstbild der Bundesrepublik zusammen, das Thomas Herz zufolge darauf gründet, selbstkritisch aus den eigenen Fehlern gelernt zu haben und eben darum der Gegenentwurf zum NS-Unrecht zu sein.<sup>26</sup> Da die Ereignisse nicht nur von Rostock gezeigt hatten, dass Rassismus durchaus ein fortbestehendes Problem der deutschen Gesellschaft ist, musste den entsprechenden Vorgängen der politische Gehalt abgesprochen werden. Auch Walser bediente daher das Narrativ irregeleiteter und vernachlässigter Jugendlicher.<sup>27</sup>

Walsers ‚Version‘ von Rostock-Lichtenhagen darf also auf keinen Fall das Geschehen als Pogrom anerkennen, weil sich dann eine Kontinuität zu jenen rassistischen Pogromen aufdrängen würde, die vor 1945 in Deutschland stattfanden. Im Gespräch mit Ignatz Bubis, dem Präsidenten des Zentralrats der Juden in Deutschland, der Walsers Rede als „geistige Brandstiftung“<sup>28</sup> skandalisiert hatte, gab Walser dies auch unumwunden zu Protokoll: „verstehen Sie [Bubis], wenn Sie [in Lichtenhagen] auftauchen, dann ist das sofort zurückgebunden an 1933.“<sup>29</sup> Ganz anders gestaltet sich der Zugriff Volker Brauns auf das Thema rechter Nachwendegewalt. Als Ostdeutscher und bekenntnistreuer Kommunist frei vom Zwang, die westdeutsche Basiserzählung der erfolgreich bewältigten Vergangenheit aufrechterhalten zu müssen, stellt er gerade den Bezug zum Nationalsozialismus her, wenn er 1994 für eine Wolfenbütteler Inszenierung von Lessings Lustspiel *Die Juden* (1749) ein aktualisierendes Nachwort mit deutlichen Bezügen zum Rostocker Pogrom hinzudichtet.

<sup>24</sup> Vgl. D. Riese, *Geschichtsrevisionisten*.

<sup>25</sup> Vgl. die Reportage von B. Mika, *Die letzte Schlacht*; Bildbelege in J. Siegmann – L. Maresch: *Fluchtwege*, S. 59, sowie in G. Paul, *Bundesrepublik*, S. 424; und den Bericht des Untersuchungsausschusses: Landtag Mecklenburg-Vorpommern, *Beschluss*, S. 41.

<sup>26</sup> T. Herz, „Basiserzählung“. Vgl. ausführlich zum Konzept der Basiserzählung im Kontext rechter Gewalt F. Virchow – T. Thomas, *Doing Memory*.

<sup>27</sup> Vgl. die Rede von rechten Gewalttätern als „Skinheadbuben“ in M. Walser, *Deutsche Sorgen II*, S. 1003.

<sup>28</sup> I. Bubis, *Rede*, S. 111.

<sup>29</sup> M. Walser et al., *Wir brauchen eine neue Sprache*, S. 452.

### III. *Wer ist er? Volker Braun: Die Verstellung (1994)*

Brauns Prosagedicht *Die Verstellung*, das in Wolfenbüttel als Nachspiel zu Lessings frühem Einakter fungierte, kreist um die Frage „Wer ist er. Kennt ihn wer.“ (V. 22/47/164), die sich der lange verborgenen Identität des Reisenden in Lessings Lustspiel verdankt.<sup>30</sup> Bei Lessing wird ein Baron von zwei Ganoven überfallen, von denen einer sein eigener Vogt ist. Um nicht erkannt zu werden, verkleiden sie sich als Juden. Ein mutiger und selbstloser Reisender vereitelt den Überfall, nur um sich schließlich selbst als Jude zu erkennen zu geben. Dies irritiert die Meinung des Barons über ‚die Juden‘ erheblich. Als der Vogt dem Reisenden eine kostbare Dose stiehlt, wird er anhand dieses Indizes als der eigentliche Dieb überführt. Der aufklärerische Appell des Stücks ist bündig zusammengefasst in der Figurenrede des edelmütigen Juden, der den in seinen antijüdischen Vorurteilen befangenen Baron nach dieser Lektion bittet, „daß Sie künftig von meinem Volke etwas gelinder und weniger allgemein urteilen.“<sup>31</sup> Lessings Stück bezieht seine Pointe also wie so viele Theatertexte des 18. Jahrhunderts aus der überraschenden Enthüllung einer verborgenen Identität. Dies spiegelt Braun mit seinem „Wer ist er. Kennt ihn wer.“ und dem Titel *Die Verstellung*.

Auch in Brauns Variation wird erst allmählich erkennbar, wer mit „er“ überhaupt gemeint ist: Es ist ‚der Ostdeutsche‘. Dessen Reise geht nach der Wende „Von Ost nach Westen [...] / Aus seinem BESSEREN LAND in das beste“ (V. 2/3), kontrafaktisch mit dem „IC Jakob Fugger“ (V. 1), der realiter allerdings ohne ostdeutschen Umweg Hamburg mit München verband. Braun braucht jedoch den mächtigen Augsburger Finanzier aus dem frühen 16. Jahrhundert, der mit seinen immensen Reichtümern Krönungen und Kriege beeinflusst hatte, als Exponenten eines global entfesselten Kapitalismus. Die gesamtdeutsche Wahl Helmut Kohls zum Bundeskanzler 1990 erscheint so im Ruch der Käuflichkeit, Ulrich von Hutten auf Fuggers Machenschaften gemünzte Frage „IST ES NICHT RAUB“ (V. 35) wird in diesem Kontext in der gleichen herausgehobenen Schreibweise wiederholt (vgl. V. 114). Kaufen lassen hätten sich, so die Logik des Textes, die Ostdeutschen, die statt in die erstrebte Freiheit in „die freie Wildbahn“ (V. 6) der Marktwirtschaft entlassen worden

<sup>30</sup> V. Braun, *Verstellung*. Die Verszählung wurde vom Verf. hinzugefügt und wird im Folgenden mit Klammerzusatz direkt im Haupttext angegeben.

<sup>31</sup> Zit. n. C. Hoffmann – B. Passier (Hg.), *Juden*, S. 52.

seien, statt „einem Wald von Transparenten“ (V. 110) der selbstermächtigten DDR-Bürger herrsche nunmehr der „Dschungel der Reklame“ (V. 113). Braun aktualisiert hier Positionen, die für sein Werk der frühen Nachwendejahre typisch sind: Die einst furchtlosen DDR-Bürger:innen seien nun „Stumm vor Wut, indem der Mut verbraucht ist / Zu kurz geprobt der in der HELDENSTADT“ (V. 12/13, gemeint ist Leipzig als Ort der Montagsdemonstrationen). Es ist der tradierte linke Topos der nicht zu Ende geführten Revolution, deren (Un-)Möglichkeit Volker Braun später in seiner Erzählung *Die hellen Haufen* (2011<sup>32</sup>) noch einmal durchgespielt hat.

Die leitmotivisch dreimalige Frage nach dem ‚Erkennen‘ („Wer ist er“) des ostdeutschen Mitbürgers ergibt sich aus dem erklärungsbedürftigen Rassismusausbruch nach 1989/90 von „seinesgleichen“ (V. 44/75/118), von dem sich abzuwenden keine Option ist:

ASYLANTEN RAUS. Wie. Was. Der Schnellkurs  
 Von Leipzig über Rostock-Lichtenhagen  
 Gratis nach der zweiten Mieterhöhung  
 Wo die Fidschis brennen in den Neubauten  
 Er oder nicht er, seinesgleichen  
 Sieht den Horrorfilm durch die Gardine  
 Und schweigt oder klatscht Beifall bei der Arbeit  
 Wer ist er. Kennt ihn wer. Willst du ein Bier  
 Für die Auskunft, ich schenk dir eine Dose.  
 Was denn für eine Dose. Dosenbier.  
 Wo kommt die Dose her Mensch meine Marke.  
 Geschenkt ist geschenkt, die Glatzen von der Treuhand  
 Machen die Dose platt die du nicht austrinkst.  
 Mein eignes Bier in dieser blöden Dose. (V. 40-53)

Diese Enttäuschung des Dichters über ‚sein Volk‘ gemahnt an die Enttäuschung der SED-Elite darüber, dass ihr das Volk buchstäblich davongelaufen ist. Hier führt dessen Weg von der Leipziger Montagsdemonstration für mehr Demokratie übergangslos zum rassistischen Pogrom von Rostock-Lichtenhagen. Der Text insinuiert eine eigenartige Verschränkung der sozialen Folgen der Wiedervereinigung (Mieterhöhungen und Abwicklung der Betriebe durch die Treuhandgesellschaft) mit rassistischen Parolen und Übergriffen („Asylanten raus“ und ‚brennenden‘ „Fidschis“). Der „Schnellkurs“ und die Bezeichnung der Treuhandmitarbeiter:innen als „Glatzen“ macht klar, wer die Schuld an Rostock-Lichtenhagen tragen soll: der Westen, der Kapitalis-

<sup>32</sup> Vgl. hierzu S. Schwer, *Engagement*, S. 104–141.

mus. Dieser lullt die Menschen im Osten mit Versprechungen und Ersatzdrogen (Dosenbier) ein und pflegt zugleich eine Haltung des unschuldigen Entsetzens über ‚den Osten‘, den man in seinem Ausbruch von Rohheit nicht versteht („Kennt ihn wer. Willst du ein Bier / Für die Auskunft, ich schenk dir eine Dose.“) – Dirk Oschmann hat in einer viel diskutierten Polemik 2023 darauf hingewiesen, dass dieses Narrativ immer noch Konjunktur bei den westdeutschen Meinungsführermedien hat, aktuell in Bezug auf die Wahlerfolge der AfD in Ostdeutschland.<sup>33</sup> Der Beweis des Diebstahls, Lessings Dose, wird hier profanisiert zur Bierdose, „Drei Mark das Bier und nicht mehr fünfzig Pfennig“ (V. 39), Sinnbild und nunmehr Wahrheitsbeweis der Enteignung („meine Marke“ war dank volkseigener Betriebe tatsächlich auch *meine* Marke, nun ist sie nur noch eine Marke im Sinne von engl.: *brand*, mutmaßlich übernommen von einer westdeutschen Großbrauerei, die Arbeitsplätze jederzeit bedroht durch die zerstörerische Treuhandpolitik). Wenn aber die Täter („Glatzen“) Westdeutsche sind, dann lautet die Antwort zum Status der verschreckten oder mitklatschenden Ostdeutschen von Lichtenhagen: „Prost. Jetzt sag ich dir wer er ist: / Ein Opfer ist er, nämlich Staatsgefangner“ (V. 61/62). Den Ostdeutschen sei im „Schnellkurs“ das sozialistische Zukunftsversprechen einer besseren Gesellschaft genommen und ihnen stattdessen als Surrogat für den Sinnverlust eine rückwärtsgewandte vaterländische Heimatideologie untergeschoben worden, die von Braun in direkten Zusammenhang mit den rassistischen Ausschreitungen gebracht wird:

Ein Opfer ist er und erfährt es jetzt erst  
Wenn er entlassen ist aus dem Gefängnis  
Seiner Geschichte seines Selbstbewußtseins  
in die Freiheit die die Fremde  
In der ihn keiner kennt und er sich selbst nicht  
Weil aus dem Opfer sich der Täter rekelt  
Er oder nicht er, seinesgleichen  
Zeigt wer Herr im Haus ist und wer nicht zuhaus ist  
In der Heimat nah und frisch rasiert  
DIE HEIMAT IST DIE ZUKUNFT zugewandt der  
War er immer, jetzt ihr zugewandert  
Mit einer neuen Hymne auf den Lippen (V. 69-80)

Aus der Phrase „und der Zukunft zugewandt“ von Johannes R. Bechers DDR-Nationalhymne ist die Zuwanderung zu einer Heimat geworden, die

<sup>33</sup> Vgl. D. Oschmann, *Osten*, S. 32–42.

ein rückwärtsgewandtes und leeres Versprechen bleibt, denn für die Ostdeutschen bleibt sie „die Fremde“. Schaffner treten im nach Westen abgefahrenen IC Jakob Fugger wiederholt als „Skinheads“ (V. 9/90) auf, die einen „Afrikaner ohne Zuschlag“ (V. 8) in der Ersten Klasse zu Boden bringen. Durch die Zeile „DAS IST DER PREIS DEN ZAHLST DU LIEBER KUNDE“ (V. 11) wird deutlich, dass es hier um den Preis der Einheit und ihre Etablierung einer Zweiklassengesellschaft zwischen West und Ost geht, den die ehemaligen DDR-Bürger:innen zu entrichten haben. In der Wiederholung der Szene geht dann auch nicht mehr ein Afrikaner zu Boden, sondern „Abermillionen“, die sich daraufhin „erheben“ (V. 92). Die große Zahl zeigt an, dass es hier nicht allein um Asylsuchende geht,<sup>34</sup> sondern auch um die 16 Mio. Ostdeutschen. Aus dieser ostdeutschen Zuwanderungs- und Fremdheitserfahrung und Deklassierung leitet Brauns Gedicht das rassistische Auftreten der Bevölkerung von Rostock-Lichtenhagen her („Zeigt wer Herr im Haus ist und wer nicht zuhaus ist“). Die im Gegensatz zur Becher'schen Hymne nationalistische west- und gesamtdeutsche Nationalhymne Hoffmann von Fallersleben weist hier den Weg in den Rassismus, der als Überkompensation einer Verlusterfahrung begriffen wird. Behauptet wird eine Entfremdung („er [kennt] sich selbst nicht“), die ihrerseits verkennt, dass der gewaltsame Rassismus gegen ‚Ausländer‘ auch in der DDR eine Tradition hatte und nicht allein ein Westimport war.<sup>35</sup> Nur so kann Braun die Frage nach dem „Wer ist er. Kennt ihn wer.“ schließlich wie folgt beantworten:

Jetzt sagt er was. Nun was. Er murmelt grunzt  
 Stöhnt rülps ICH BIN EIN KOMMUNIST  
 Wie. Was. Ein Kommunist. Was heißt das.  
 Ein Kommunist. Ein Monster Jude Neger.  
 D.h. ein schwuler jüdischer Buddhist  
 Mit Namen Lessing EI WAS TUT DAS / ST  
 FRÄULEIN ICH WILL ES IHNEN HERNACH SAGEN  
 Und gibt sich seinem Gönner zu erkennen  
 In der Gestalt der Unbekannten  
 Der hungernden Masse auf der Hinterbühne  
 Ein Hungerkünstler Hungerdilettant  
 Aus Asien an der Elbe aus der Heimat  
 Der Menschen in ihrem ersten Beruf  
 Verhungert wie er ist nach seiner Zukunft  
 Und angestaunt wie die Vergangenheit

<sup>34</sup> Vgl. die Zahlen des Bundesinstituts für Bevölkerungsforschung: o. A., *Registrierte Asylanträge*.

<sup>35</sup> Vgl. H. Waibel, *Die braune Saat*; Ders., *Rechtsextremismus*; B. Wagner, *Rechtsradikalismus*.

Die er mitschleppt in der Ungestalt  
Seinesgleichen und nicht seinesgleichen  
Die er beherbergt oder lächelnd abbrennt (V. 183-200)

Die Gleichsetzung mit den in Rostock-Lichtenhagen bedrohten Vietnames:innen ist hier vollzogen („Aus Asien an der Elbe aus der Heimat“), die titelgebende *Verstellung* bezieht sich somit nicht nur auf eine Verheimlichung (sich nicht zu erkennen zu geben), sondern auch auf ein Verstellt-Sein, ein Verrückt-Sein aus der Heimat. Wenn also Ostdeutsche ‚Ausländer‘ attackieren, so insinuiert Brauns dezidiert politisches Gedicht, dann attackierten sie im Grunde ihresgleichen. Die Bezugnahme auf Franz Kafkas *Der Hungerkünstler* (1922) verrät die Inanspruchnahme einer Gleichsetzung des Künstlers/Dichters mit ‚seinem‘ zum Opfer gewordenen Volk. Während die Antwort auf die Identitätsfrage, der Ostdeutsche sei ein Opfer, noch von einem Dritten gegeben wird („Jetzt sag ich dir wer er ist: / Ein Opfer ist er“, V. 61/62), kommt dieses Opfer am Ende mühsam selbst zu Wort: „Jetzt sagt er was. Nun was. Er murmelt grunzt / Stöhnt rülpsst ICH BIN EIN KOMMUNIST“ (V. 183/184). In Brauns Version der fehlgeleiteten, gerade rückwärts laufenden „rohe[n] Weltgeschichte“ (V. 182) bekennt sich der vom Westen Übertölpelte doch noch zum kommunistischen Zukunftsglauben. Diese Selbstentblößung quittiert eine offenbar westliche Stimme mit einer Kaskade rassistischer Beschimpfungen, die noch einmal deutlich macht, wer hier die eigentlichen Täter (wie die „Glatzen von der Treuhand“: Westdeutsche) und wer die Opfer („Ein Kommunist. Ein Monster Jude Neger.“) sind. Damit schafft der Dichter, der den SED-Staat im Glauben an dessen Entwickelbarkeit aushielt und sich bei aller kritischen Dissonanz auch mit Lessing- und Nationalpreisen von der politischen Führung hofieren ließ, sich – angesichts aller Wahlergebnisse: kontrafaktisch – ein Volk, das so denkt wie er: kommunistisch. Sichtbar wird so der Versuch, eine eigene Relevanz als Schriftsteller über den Zusammenbruch des „besseren Land[es]“ (V. 3) hinaus zu behaupten. Realiter war auch Brauns Werdegang als Autor in den 90er Jahren zunächst von einem relativen Bedeutungsverlust infolge des Zusammenbruchs des DDR-Literaturbetriebs geprägt.

#### IV. *Exkurs zur Standortgebundenheit des literarischen Erinnerns an rechte Gewalt*

Während Martin Walser also im Kontext der westdeutschen Basiserzählung einer wiedergutgewordenen Bundesrepublik das rassistische Pogrom von

Rostock-Lichtenhagen leugnen muss, benötigt Volker Braun für das ostdeutsche Opfer-Narrativ<sup>36</sup> den Rassismus als Beleg für die Perversion einer Gesellschaft, die in die kapitalistische Barbarei zurückfällt, anstatt eine menschlichere Zukunft voranzutreiben. Beide Texte leugnen in auffälliger Weise eine Täterschaft im Sinne eines in Deutschland über die Epochenschwelle 1945 hinaus tradierten Rassismus: Walser durch Negation der Fakten, Braun durch Aneignung des Opferstatus rechter Gewalt für die Täter:innen und Bystander eines rassistischen Pogroms, die er im Kontext von Lessings *Die Juden* ausgerechnet mit der Opfergruppe der NS-Pogrome und der Massenvernichtung<sup>37</sup> engführt. Beide Autoren versagen bei der einfachen Übung, eine rassistische Tat auch als Rassismus zu benennen (schließlich war die Aggression der versammelten Menge in Rostock-Lichtenhagen unmittelbar auf die Vietnames:innen umgeschwenkt, nachdem die Roma evakuiert worden waren; es ging also längst nicht mehr um die Misstände vor der ZAST, sondern ganz allgemein um die Abwehr aller ‚Fremden‘). Auf die Herausforderung durch das rassistische Massenpogrom reagieren beide aus einer Verteidigungshaltung heraus. Dass ihre Argumentationen eigentlich nur aus überaus problematischen Setzungen bestehen – Nichtwahrhabenwollen bei Walser, Täter-Opfer-Umkehr für die Täter:innen bei Braun –, zeigt an, wie unhaltbar ihre Positionen sind.

Die Betroffenen des Anschlags selbst kommen bei beiden Schriftstellern im Grunde nicht vor, in ihrer Standortgebundenheit als Verteidiger der jeweils eigenen Sache – Walser in der Behauptung einer erfolgreichen Vergangenheitsbewältigung, an der er selber Anteil zu haben glaubte,<sup>38</sup> Braun im Beharren auf einer sozialistischen Alternative – interessieren sie sich hierfür nicht. Analog hierzu geht es auch in Beiträgen jüngerer und dezidiert antifaschistisch engagierter Autoren fast ausschließlich um die Rechtfertigung der

<sup>36</sup> Ursprünglich wohl eine hämische westliche Zuschreibung des ‚Jammer-Ossis‘, wird ein selbstviktimisierendes Narrativ für ‚den Osten‘ mittlerweile auch durch Selbstbeschreibungen wie Oschmanns Bestseller *Der Osten: eine westdeutsche Erfindung* verfestigt, in dem übrigens ostdeutsche und migrantische Ausgrenzungserfahrungen ebenfalls parallelisiert werden (so betreibt Oschmann für seine Brandrede bewusst eine strategische Essentialisierung im Sinne der postkolonialen Theoretikerin Gayatri Chakravorty Spivak, vgl. D. Oschmann, *Osten*, S. 83). Vgl. kritisch zu Oschmanns Thesen die Befunde von S. Mau, *Oststolz*.

<sup>37</sup> In Brauns Gedicht führt ein gerader Weg von den ausbeuterischen Fuggern über Auschwitz bis zur Entwertung der DDR-Bürger: „Weil die Welt verlangt nach einem Lustspiel: / Jetzt kommt er an, er nuckelt an der Dose / Und zerdrückt die Dose in der Hand / Und reißt die Welt auf wie eine Dose / Wie Jakob Fugger Wucherer aus Augsburg / Die Buchhaltung des deutschen Bauernkriegs / Die Dose Zyklon B. Die Dose Bier.“ (V. Braun, *Verstellung*, V. 152–158)

<sup>38</sup> Vgl. M. Walser et al., *Wir brauchen eine neue Sprache*, S. 442 f.

eigenen Positionierung, etwa in den Romanen *Mutterkorn* von Leonhard F. Seidl (2011<sup>39</sup>) oder *Begrabt mein Herz am Heinrichplatz* von Sebastian Lotzer (2017<sup>40</sup>), die vor allem linksautonome Kämpfe im Kontext von Rostock-Lichtenhagen erinnern.<sup>41</sup> Die Protagonisten dieser Veteranenerzählungen erscheinen dabei als tragische Helden, couragiert und antirassistisch, aber letztlich machtlos gegen Mob und Staatsgewalt. In zwei ostdeutschen Werken findet sich die auffällige Parallele, dass eine uneingestandene eigene Mittäter- oder Zuschauerschaft quasi als Clou des jeweiligen Werkes enthüllt wird: Anne Rabes Stück *Achtzehn Einhundertneun – Lichtenhagen* (2008<sup>42</sup>) und Gregor Sanders Roman *Alles richtig gemacht* (2019<sup>43</sup>) künden in gewisser Weise von einer von ihnen (im Jahr 1992 noch jugendlichen) Protagonisten verdrängten Schuld beziehungsweise Unterlassungsschuld. Doch auch sie würdigen kaum die Seite der Opfer – eine Beschränkung auf die eigene, vertraute Lebenswelt, die gerade in der Literatur als dem Medium der Empathie doch auch überschreitbar gewesen wäre.<sup>44</sup> Insofern, als die genannten Werke die deutsche Tätergesellschaft fokussieren (sich linksautonom davon abgrenzend oder aber eine eigene Schuld befragend), bleiben sie der Basiserzählung der Bundesrepublik verpflichtet, die – um den Preis einer Ausblendung der Stimmen der Opfer – von einer geläuterten Tätergesellschaft erzählt.

Tatsächlich finden die vietnamesischen Vertragsarbeiter:innen, die 1992 angegriffen und mit dem Feuertod bedroht wurden, nur Eingang in Texte, die von Autor:innen stammen, die selbst von rechter Gewalt bedroht sind, so in Anthologiebeiträgen von Mirna Funk (*Eigentlich wie immer*, 2016<sup>45</sup>) oder Senthuran Varatharajah (*Glas, sag Glas zu mir*, 2020<sup>46</sup>) sowie am ausführlichsten in Dan Thy Nguyen Hörstück *Sonnenblumenhaus* (2015<sup>47</sup>). Diese Texte erzählen von der Angst der Attackierten, die auch weit über Rostock hinaus in den postmigrantischen und jüdischen Communities herrschte. Funk und Varatharajah wählen hierfür die Kindperspektive und würdigen das Erleben der Anschläge am Fernseher, über den die rechte Morddrohung

<sup>39</sup> L. F. Seidl, *Mutterkorn*.

<sup>40</sup> S. Lotzer, *Begrabt mein Herz*.

<sup>41</sup> Vgl. zu diesem Feld S. Schweer, *wenn nicht wir*.

<sup>42</sup> A. Rabe, *Achtzehn Einhundertneun*.

<sup>43</sup> G. Sander, *Alles richtig gemacht*.

<sup>44</sup> Vgl. etwa R. Rorty, *Der Roman*.

<sup>45</sup> M. Funk, *Eigentlich wie immer*.

<sup>46</sup> S. Varatharajah, *Glas*.

<sup>47</sup> D. T. Nguyen, *Sonnenblumenhaus*.

als Botschaftstat in die sicher geglaubten Familienwohnzimmer einbricht und eine nachhaltige Verstörung bewirkt, auch Nguyen hat in einem Interview diese Situation als prägendes Kindheitserlebnis berichtet.<sup>48</sup> Wie sehr die Positionierung der Schreibenden die Blickrichtung ihrer Texte bestimmt zeigt sich nicht zuletzt an Nguyens *Sonnenblumenhaus*, das ein grundlegend anderes Bild der Betroffenen von rechter Gewalt entfaltet. Tauchen in den Texten west- wie ostdeutscher Autor:innen die Vietnames:innen, wenn überhaupt, als Objekte auf, über die man spricht (als bedauernswerte oder zu schützende Opfer), so macht Nguyen deutlich, dass die Opfer sich als handelnde Subjekte selbst befreien. Zugleich veranschaulicht das Stück, dem eine Art Oral History-Projekt vorausging<sup>49</sup> und das sich daher auch als Dokumentarstück bezeichnen ließe, dass das vietnamesische Leben in Rostock eine Kontinuität und Eigengesetzlichkeit vor und nach dem August 1992 hatte, in dem der Einbruch des Pogroms nur ein (besonders drastischer) Moment war. Die Frage der Standortgebundenheit zieht sich dabei auch durch die postmigrantisch positionierten Perspektivierungen: Eine literarische Erinnerung für die in Rostock angegriffenen und später nach Rumänien abgeschobenen Roma fehlt bis heute in der deutschsprachigen Literatur.

#### V. *Wie nenne ich mich? Senthuran Varatharajah: Glas, sag Glas zu mir (2020)*

Wie der bekennende Ostdeutsche Volker Braun ist auch der in Sri Lanka geborene und als Kind mit seinen Eltern nach Deutschland geflüchtete Senthuran Varatharajah nicht an die dominante Basiserzählung der Bundesrepublik gebunden. Und wie auch Brauns *Die Verstellung* nimmt *Glas, sag Glas zu mir*<sup>50</sup> intertextuell Bezug auf ein literarisches Referenzwerk: in diesem Fall Jacques Derridas *Glas* (1974), was bei einem theorieaffinen Autor wie Varatharajah<sup>51</sup> nicht überrascht. Derridas dekonstruktivistischem Ansatz verdankt sich vor allem die Zweiteilung von Varatharajahs Gedicht. Wo bei

<sup>48</sup> Vgl. M. N. Lorenz, *Es ging darum*, S. 234.

<sup>49</sup> Vgl. zur Entstehung D. T. Nguyen, *Sonnenblumenhaus*.

<sup>50</sup> In der *Textland*-Publikation wird Varatharajahs Gedicht als Übernahme aus *Wir. Gestern. Heute. Hier. Texte zum Wandel unserer politischen Werte* (hrsg. von Matthias Jügler, München 2020) gekennzeichnet. Da beide Publikationen jedoch zeitgleich im Oktober 2020 erschienen sind, erscheint es statthaft, hier mit der *Textland*-Fassung zu arbeiten. Zitate aus dem Gedicht werden im Folgenden mit Klammerbelegen im Haupttext nachgewiesen.

<sup>51</sup> Der Literaturkritikerin Meike Feßmann zufolge ist Varatharajahs Schreiben von einer „Überblendung von Theorie und Literatur“ durchzogen (M. Feßmann, *Alphabet.*)

Derrida zwei unverbundene und annotierte Textspalten zu Hegel respektive Jean Genet nebeneinanderlaufen und die Buchseite vertikal spalten, verläuft diese Trennung bei Varatharajah horizontal zwischen jeweils einer einzelnen kurzen Gedichtstrophe und einer jeweils darunter befindlichen Fußnote sehr unterschiedlichen Umfangs, die Bezug auf den lyrischen Text nimmt und Deutungsangebote zu ihm macht. So, wie Derrida Definitionen aus Wörterbüchern in die Texte einspielt, besteht die zwölfte und letzte Fußnote von *Glas, sag Glas zu mir* aus dem nahezu unverändert wiedergegebenen Anfang des Eintrags „Ausschreitungen in Rostock-Lichtenhagen“ der Online-Enzyklopädie Wikipedia (von der Datierung des Ereignisses bis zu seiner Bezeichnung als Pogrom). Während jedoch die beiden Derrida'schen Textsäulen in einem Widerstreit miteinander konkurrieren, benötigen Varatharajahs Gedichtstrophen den Unterbau der Fußnoten zur Sinnkonstitution, das Verhältnis der Textteile zueinander ist insofern ein durchaus anderes als das Dekonstruktivistische des durch den leitmotivischen Titel aufgerufenen Prätextes. Der Kampf Hegels und Genets um Raum und Anteile auf der Buchseite, in die sich Derrida als kommentierende dritte Instanz hineindrängt, findet sich wenn, dann weitgehend heruntergebrochen auf die Ebene der *histoire* des Posttextes, in dem das lyrische und kommentierende Ich den ihm zugestandenem Platz im Umfeld einer bundesrepublikanischen Gesellschaft ausmisst, die die Lichtenhäger Ausschreitungen hat geschehen lassen. Gedicht und Anmerkungsapparat bedingen hier einander, anstatt die Lesenden in rätselhaften hypertextuellen Anordnungen letztlich auf sich selbst zurück zu verweisen. So hermetisch wie Derridas radikales Experiment *Glas* will das Gedicht *Glas, sag Glas zu mir* also nicht sein, im Gegensatz zum Prätext birgt der Posttext durchaus eine Botschaft, die sich als ebenso standortgebunden erweist wie die vorherigen literarischen Erinnerungen an das Pogrom von 1992.

Im Folgenden wird das kursiv abgesetzte zwölfstrophige Gedicht ohne die jede Strophe begleitenden zwölf Fußnoten wiedergegeben. Im Originaltext steht jede Strophe einzeln auf einer eigenen Seite, der Umfang der überwiegend recte gesetzten Fußnoten füllt zum Teil drei Viertel derselben Seite. Der Titel des Gedichts (vgl. S. 118) wird auf der damit korrespondierenden rechten Seite mit der Fotografie eines Feuerballs illustriert, den der Wurf eines Molotowcocktails auf das Sonnenblumenhaus verursacht hat (vgl. S. 119).

Glas, sag Glas zu mir

(Und du wirst alles sehen)

Amma / lass mich / / einen Menschen brennen sehen.

Amma / sag mir / / wie lange ein Mensch brennen kann. / / nenne mir die Geschwindigkeit

/ des Feuers.

Amma / das Licht / das Licht // das Licht / kommt aus Händen // und aus dem Mund.

Amma // wo liegt Rostock?

Amma // sind wir immer noch Aus / länder?

Amma // wo sollen wir hin?

Amma // sag mir / dass ein Morgen // nur ein Morgen ist // und kein Bezirk aus Asche / und Ruß.

Amma / kommen sie als nächstes // zu uns?

Amma // würdest du mich / brennen lassen // wie einen Abend?

Amma // zerbrich mich / an einer Wand // bevor sie kommen.

Amma / lass mich // einen Menschen verbrennen.

Amma / lass mich // nicht allein.

Der lyrische Textteil gestaltet sich als Anrufung der Mutter („*Amma*“ auf Tamil). Die Perspektive des lyrischen Ichs ist die eines achtjährigen Kindes, das im Fernsehen Bilder des Pogroms in Rostock-Lichtenhagen sieht, wobei der konkrete Bezug erst in der letzten Fußnote durch den (unmarkiert) zitierten Wikipedia-Eintrag zweifelsfrei aufgedeckt wird.<sup>52</sup> Die erste Fußnote beschreibt den Einbruch der Bilder ins heimische Wohnzimmer wie das helle Explodieren eines Molotowcocktails: „Die Tapete gegenüber dem Fernseher lag in einem kalkulierten Schatten, bis sie für eine Sekunde – *Glas*, sag *Glas* zu mir, und zerbreche mich wie diese Flasche an einer anderen Wand – hell wurde, heller als ein plötzlicher Tag.“ (S. 120) Die ersten beiden Fußnote weisen den Text unter dem Strich als Erinnerung aus, sie beginnen mit „In meiner Erinnerung“ (S. 120) und „Ich erinnere mich“ (S. 121). Die Perspektive ist die eines Erwachsenen, der die Würfe benzingeüllter Flaschen gegen das Sonnenblumenhaus mit der Sage des Prometheus und der Sünde des Feuerbringens kurzschließt, wenn er die Täter:innen als die „Kinder“ (S. 121) eines falschen Gottes bezeichnet. „Ich war acht Jahre alt. Ich wusste: Im Fernseher sehen wir die Kinder eines Gottes, dessen Namen ich nicht aussprechen kann. Ich wusste: Wir sehen die Kinder Prometheus'. [...] Man braucht kein Narthexrohr, wenn es Glasflaschen gibt. So wird Feuer heute transportiert.“ (ebd.) Prometheus ist der Urheber einer auf Feuer gegründeten menschlichen Zivilisation, die im Gedicht durch die folgende Signifikantenkopplung der kursiv hervorgehobenen Begriffe in ihrer in Rostock-Lichtenhagen offenkundig gewordenen Destruktivität vorgeführt wird:

Wir nennen es: *Fortschritt*. Wir nennen es: *Zivilisation*. Wir nannten es: *Wende*. Wir glauben an blühende Landschaften und sprechen von einer *Zukunft*. Aber ich will nur einen Morgen.

<sup>52</sup> Erste Hinweise gibt es in den Anmerkungen zur dritten (dort ist von „vier Nächten“ die Rede, S. 122) und zur fünften Strophe (wo zum ersten Mal der Ortsname „Rostock“ fällt, 124).

Ich bin acht Jahre alt. Gib mir einen verfuckten Morgen, damit ich alles verbrennen kann, und nicht einmal ein Gott wird uns retten. (S. 121)

Bereits hier deutet sich jene Umkehrung vom Patiens zum Agens des Geschehens an, auf die das Gedicht schließlich hinausläuft. Zunächst aber verlässt die Fußnote zur dritten Strophe die vergleichsweise souveräne Rück Erinnerung und springt in die Gegenwart des kindlichen Erlebens. Der unvermittelte Tempuswechsel ins Präsens, der parataktische Satzbau und die Gleichordnung von einem schockhaften Ereignis und scheinbar bedeutungsloser Details entspricht typischen Textstrategien zur literarischen Inszenierung einer traumatisierenden Erfahrung:<sup>53</sup>

ARD. ZDF. RTL. Es spielte keine Rolle. Meine Finger: gehorchen meinem Willen. Die Fernbedienung: in meiner rechten Hand. Schwitzen ist ein Mechanismus zur Regulation der Körpertemperatur. Sag mir: Welche Temperatur hat Feuer? Welche Temperatur hat Glas? Ich schaue zu. Ich bin acht Jahre alt. Ich habe verstanden, dass Zeit nur eine Abfolge von Würfeln ist. Ich habe verstanden: Sie gehorcht den Gesetzen der Ballistik. Ich habe verstanden: Sie ist nur einen Steinwurf entfernt. Wir wohnten im zweiten Stock. Das Wohnzimmer hat die Form eines Quadrats. Das Wohnzimmer brennt. Gib mir einen Namen. Gib mir einen Namen, der hält, was er verspricht. Gib mir dein Knie. Deine Faust. Dein Feuerzeug. (S. 122)

Das lyrische Ich zeichnet hier im dreimaligen „Ich habe verstanden“ den Moment der plötzlichen Erkenntnis bereits des achtjährigen Kindes nach, dass rechte Gewalt immer auch, über das konkrete lokal und historisch situierte Ereignis hinaus, als Botschaftsverbrechen fungiert: Die zeitliche („*nenne mir die Geschwindigkeit / des Feuers*“, S. 121) und auch räumliche („*wo liegt Rostock?*“, S. 123) Distanz zum Anschlagsgeschehen schrumpft zusammen zu einem einzigen Augenblick: „*Wenn eine Minute aus 60 Sekunden besteht, dann besteht eine Minute aus 60 Steinwürfen. Aus 60 Molotowcocktails. Aus 60 Sonnen. Aus vier Nächten.*“ (S. 122) Wer vom Rassismus gemeint ist, kann niemals entkommen. Das an vier Nächten in Folge im Wortsinne aufgeflammete rassistische Pogrom in Rostock – das heißt: der „Zivilisationsbruch“,<sup>54</sup> dass die staatlichen Organe über vier Tage und Nächte nicht in der Lage oder Willens waren, ein bewohntes Haus vor dem Mob zu schützen, Straftaten zu verhindern und Leben zu retten – ist ein Menetekel für das, was von Rassismus Betroffenen potentiell zu jeder Zeit an jedem Ort in der Bundesrepublik passieren kann. Auf die Frage des kindlichen lyrischen Ichs in der Anrufung der

<sup>53</sup> Vgl. H. Fricke, *Das hört nicht auf*.

<sup>54</sup> Kien Nghi Ha verwendet diesen Begriff: „Rostock-Lichtenhagen war für mich ein erneuter Zivilisationsbruch.“ – K. Dehn, *Was ich dann*.

Mutter „*wo sollen wir hin?*“ (S. 125) gibt es dementsprechend keine Antwort, weil kein sicherer, kein rassistisierfreier Ort existiert.

Die vier Nächte des Pogroms werden kontrastiert mit der angstvollen Frage des Kindes danach, ob es auch am nächsten Morgen wohlbehalten aufwachen wird: „*sag mir / dass ein Morgen // nur ein Morgen ist // und kein Bezirk aus Asche / und Ruß.*“ (S. 126) Der helle Lichtschein kann ab jetzt, seit das Ich ‚verstanden hat‘, den Anbruch eines neuen Tages bedeuten, aber eben auch das Zerplatzen eines Brandsatzes in der eigenen Wohnung. Das Leben ist urplötzlich prekär geworden:

*Du bist zu jung, um das zu sehen.* Samstag. Ich bin acht Jahre alt, und die Tapete brennt. Ich sehe es. Ich erinnere mich an das Geräusch zerspringender Gläser. Ich erinnere mich an das Geräusch von Feuer. Ich erinnere mich an den Aufprall der Steine. Ich erinnere mich an den Applaus. Die Sonne brennt. Blumen brennen. Das Haus brennt. Ich sehe es doppelt: live, im Fernsehen, und als Reflexion auf der Tapete. Ein Name ist nur ein Name, bis er hält, was er bricht. (S. 126)

Dieser Name, der den Menschen gegeben wird und sie zu brechen droht, ist ein Stigma:

Ein Name ist nur ein Name, bis er hält, was er verspricht. Man nannte uns *Ausländer, Dahergeschleifte, Asylantenschweine, Affen, N\*gger*. Wir hatten viele Namen, weil uns viele Namen gegeben worden waren. Wir wurden angestarrt, angeschrien, angespuckt. Ich bin acht Jahre alt. Ich bin ein Name. Ich bin ein Ausländer. Ein Dahergeschleifter. Ein Asylantenschwein. Ein Affe. Ein N\*gger. Ich bin ein Knie. Ich bin eine Faust. Ich bin ein Feuerzeug. Bis sie halten, was sie versprechen. (S. 124)

Was hier vollzogen wird, ist eine Affirmation des Stigmas, wie Erving Goffmann sie in seinem Standardwerk *Stigma. Notes on the management of spoiled identity* (1963) als eine mögliche Strategie der Stigmabewältigung beschrieben hat (und die auch der von Derrida im Prätext *Glas* zitierte Jean Genet für sich in Anspruch nahm, der sich bewusst als Paria inszenierte). Die zunächst kursiv gesetzten Beschimpfungen werden überführt in eine recte gesetzte Selbstbeschreibung. Der „Name“ des Kindes wird „Ausländer“ (etc.), aus „Man nannte uns“ wird „Ich bin“. Die Aufzählung dessen, was das „Ich bin“ bzw. ist erschöpft sich jedoch nicht in der Reproduktion rassistischer Herabwürdigungen, sondern geht über diese hinaus: „Ich bin“ auch Knie, Faust, Feuerzeug – drei Motive, die schon in der Fußnote zur dritten Strophe vom Ich verlangt wurden: „Gib mir einen Namen, der hält, was er verspricht. Gib mir dein Knie. Deine Faust. Dein Feuerzeug.“ (S. 122) Diese Begriffe veranschaulichen eine Wehrhaftigkeit, die über die Verhaltensregeln, die ein älterer Bruder dem Kind einflüstert (vor Neonazis wegzurennen oder sich bei

Brandanschlägen auf den Boden zu legen, vgl. S. 126f.), hinausgehen. Der Körper wird zum Namen, das Stigma affirmiert und vom Körper nach außen gerichtet, gegen die Angreifenden: als Knie und Faust, mit dem Feuerzeug – im Grunde mit den Waffen der Skinheads. Doch auch dieses Gleichziehen mit den Angreifenden als ein Besinnen auf den wehrhaften Körper ist noch nicht die endgültige Antwort auf die implizite Frage nach dem eigenen Selbst: Das Ich fordert vielmehr dazu auf, „*Deutschland den Deutschen, Ausländer – Glas, sag Glas zu mir*“ (S. 124). In diesem finalen Schritt der Selbstkonzeption wird die Fremdzuschreibung als Ausländer überwunden zugunsten von Glas, einem ambivalenten Bild von Verletzlichkeit und Aggression. Glas kann brechen („*zerbreche mich wie diese Flasche*“, S. 120) und vom Feuer geschmolzen werden („*Welche Temperatur hat Feuer? Welche Temperatur hat Glas?*“, S. 122), Glas ist als Molotowcocktail aber auch der Aufbewahrungsort des Feuers („*So wird Feuer heute transportiert*“, S. 121) und eine Waffe („*lass mich // einen Menschen verbrennen*“, S. 130). Das lyrische Ich eignet sich damit nicht nur wie gezeigt die rassistische Stigmatisierung an, sondern in einer Überbietung auch jenes Gewaltmittel, das die Rassist:innen in Rostock-Lichtenhagen gegen ‚die Ausländer‘ eingesetzt haben: den Molotowcocktail. Das Bild des Glases bleibt dabei ambig, wie auch die drittletzte Strophe zeigt: „*Amma // zerbrich mich / an einer Wand // bevor sie kommen.*“ (S. 129) Dieser Wunsch kann sowohl als eine Tötung durch die Mutter (oder ein erweiterter Suizid) gedeutet werden, um der Ermordung durch Neonazis zu entgehen, als auch als eine Selbstaufopferung zur Abwehr derselben. Im Hallraum dieser fatalen Optionen steht auch die Selbstverbrennung der türkischstämmigen Dichterin Semra Ertan, die sich 1982 in Hamburg aus Protest gegen den bundesdeutschen Rassismus selbst tötete. Semra Ertans bis heute bekanntestes Gedicht trägt den Titel *Mein Name ist Ausländer* (1981), am Vorabend ihres Autodafés hatte sie bei NDR und ZDF angerufen und eben dieses Gedicht vorgelesen. Die damals als Vertreterin einer Gastarbeiterliteratur geführte Semra Ertan gehört (wie auch die afrodeutsche Lyrikerin May Ayim) in der heutigen Wahrnehmung zu den prominenten Bezugsgrößen einer postmigrantischen deutschen Literatur. Ihr Schicksal veranschaulicht die selbstzerstörerische Unmöglichkeit, das von den Rassist:innen gelegte Feuer mit einem eigenen Feuer zu bekämpfen, weil dies bedeuten würde, Hand an sich selbst zu legen. Entsprechend wird die emotionale Klimax der elften Strophe, „*einen Menschen verbrennen*“ (S. 130) zu wollen, in der Schlusstrophe zurückgenommen zugunsten der Bitte: „*lass mich // nicht allein.*“ (S. 131) Dieser finale Appell kann sich in seiner Unbestimmtheit sowohl an die Mehrheitsgesellschaft

als auch an die Gruppe der Betroffenen der rechten Gewaltandrohung richten, also als Aufruf zu Allyship und zu einem postmigrantischen Antifaschismus.<sup>55</sup> Nur im Verbündetsein mit der einen und/oder der anderen Gruppe kann, so die Quintessenz des Gedichts, dem rechten Terror begegnet werden. Die aus dem Kindheitstrauma Rostock-Lichtenhagen entwickelte Behauptung eines selbstbewussten Ich läuft damit letztlich auf dessen Eingliederung in soziale Zusammenhänge hinaus.

## VI. *Fazit: Konzeptionen passiver und aktiver Opfer*

Während der Terror vom August 1992 in den Texten Martin Walsers und Volker Brauns eine zu leugnende oder umzudeutende Episode bleibt (peinlich, aber eben eine entsprechend zu behandelnde Ausnahme von einer erwünschten Normalität nicht-rassistischer Deutscher), lässt Varatharajahs kurzes Gedicht mit den langen Anmerkungen keinen Zweifel daran, dass die rechte Gewaltandrohung für die Betroffenen zu jeder Zeit besteht: „so, als gäbe es eine zuverlässigere Zeit, und etwas, das wir *Kontinuität* nennen. Sprich zu mir. Sprich zu mir in einer Sprache der Resignation. Sprich zu mir in einer Prosa der Angst.“ (S. 127) Während Brauns Gedicht sich letztlich in einem Lamento über den nach Westen abgefahrenen Zug der Geschichte erschöpft, entwickelt Varatharajahs Gedicht aus der Resignation über die bittere Erkenntnis einer andauernden Kontinuität rassistischer Gewalt eine selbstbewusste widerständige Position für den vulnerablen Körper, der als rassifizierter Marker rechter Gewaltausübung fungiert:

Ein Körper ist nur ein Körper, wenn er sichtbar ist wie ein Morgen. Sag: Rostock. Sag: Mölln. Sag: Solingen. Sag: Deutschland den Deutschen – Ausländer raus. Sag: Deutschland den Deutschen – Ausländer raus. Sag: Deutschland den Deutschen, Ausländer – sag Glas zu mir. (S. 124)

Während Brauns Gedicht nach dem Charakter ‚des Ostdeutschen‘ fragt („Wer ist er“), der in Rostock-Lichtenhagen scheinbar manipulativ ‚verstellt‘ worden und dadurch in einem ungünstigen Licht erschienen war, spricht Varatharajahs Gedicht eine selbstbewusste Aufforderung aus: Sie entspricht der zentralen Forderung marginalisierter Gruppen in den Multikulturalismus-Debatten seit den 1990er Jahren, über ihr Bezeichnetwerden selbst zu ent-

<sup>55</sup> Vgl. hierzu M. Czollek, *Komplexe Intersektionalität*; Ders., *Das könnte ein Anfang sein*.

scheiden („*sag Glas zu mir*“).<sup>56</sup> Das in der Anmerkung zur fünften Strophe nicht weniger als siebenmal wiederholte „*Sag*:“ fordert zudem das Gegenüber geradezu autoritativ dazu auf, die Spur rechter Gewalt anzuerkennen. Die Affirmation des wiederholt im Gedicht beschworenen Brechens von Namen und Körpern (Vgl. S. 124/126) durch verbale und physische Attacken wird beantwortet durch die metaphorische Androhung, als Flugkörper, der einen Brandsatz birgt (Glas), zu brechen: „*Wenn du brennst, wirf dich auf den Boden*. Ballistik: von βάλλειν, *werfen*: Die Lehre von den geworfenen Körpern.“ (S. 127) Auch hier findet Varatharajah gekonnt ein mehrdeutiges Bild, das neben dem Flugkörper auch das Geworfensein Geflüchteter miterzählt.

Aus ihrer jeweiligen Positionierung heraus konzipieren Varatharajah und Braun daher den Opferstatus der durch sie vertretenen Gruppe unterschiedlich: Braun muss angesichts des vermeintlichen Ausbruchs von Rassismus in der Wendegesellschaft die ostdeutschen Täter:innen zum Patiens eines viel größeren Geschehens (der Ungerechtigkeiten der sog. Wende) erklären, während sich für Varatharajah ein Weiterleben als Opfer von Rassismus nur als Agens des Geschehens denken lässt, als eine Wiederaneignung des stigmatisierten Körpers und Namens. Beide Texte opponieren dabei gegen die bundesrepublikanische Basiserzählung einer erfolgreich bewältigten Vergangenheit, die für Volker Braun durch das gestrig-nationalistische Agieren westdeutscher Wirtschaftseliten („Glatzen von der Treuhand“, „Skinheads“ als Hüter der Klassengesellschaft) gegen ‚den Osten‘ in Abrede gestellt wird, während Varatharajah in einer komplexen Textmontage eine Generationenerfahrung etlicher postmigrantischer Autor\*innen der Gegenwart aufruft: das die Basiserzählung aushebelnde Erfahrungswissen der von den Anschlägen Gemeinten, die das Botschaftsverbrechen des Lichtenhäger Pogroms als Kind im Fernsehen erlebten und sich in ihren engagierten Schreibweisen heute immer wieder darauf beziehen. Beide Narrative zählen zu jenen Mikronarrativen, die neben jeder Basiserzählung *auch* bestehen und diese stets durch alternative, da anders perspektivierte Erzählungen herausfordern, wo sie denn vernehmbar werden.<sup>57</sup>

Wie Thomas Herz in seiner Konzeption der nachkriegsdeutschen Basiserzählung herausgearbeitet hat, ist eine Basiserzählung auch veränderbar: Elemente können in den Hintergrund gedrängt werden, einst ausgeschlosse-

<sup>56</sup> Vgl. M. N. Lorenz, *Literatur und Zensur*, S. 90–95.

<sup>57</sup> Vgl. O. Marchart, *Das historisch-politische Gedächtnis*.

ne Perspektiven integriert oder aber bestimmte Grenzziehungen mit veränderten Argumenten erneuert werden.<sup>58</sup> Die gegenwärtige postmigrantische Literatur lässt sich durchaus als vielstimmiger Versuch lesen, die Basiserzählung durch das Einspielen einer gesellschaftlich längst vollzogenen Vielfalt unterschiedlichster Migrationsgeschichten und Identitätswürfe zu erweitern. Dass die entgegengesetzten Beharrungskräfte sich dadurch enorm herausgefordert fühlen, zeigen die Wahlerfolge der AfD, die unverhohlen eine rassistische ‚Normalität‘ einfordert (der AfD-Wahlslogan zur Bundestagswahl 2021 lautete „Deutschland. Aber normal.“). Derartige Bestrebungen gehen einher damit, dass auch für eine dezidiert ostdeutsche Identität über ein eigenes Opfernarrativ Aufmerksamkeit und eine Aufnahme in die dominante Basiserzählung eingefordert wird. Dies zeigt sich nicht nur in der Selbstviktimisierung von Pegida-Anhänger:innen, sondern mit einer breiteren Wirkung in den westdeutsch geprägten Meinungsführermedien unter anderem auch an Oschmanns Streitschrift über die westdeutsche Erfindung ‚des Ostens‘. Beide Positionierungen beschreiben ein Leiden daran, von der im Grunde westdeutschen Basiserzählung ausgeschlossen, nicht mitgemeint zu sein. Die Gedichte von Braun und Varatharajah über das rassistische Pogrom in Rostock-Lichtenhagen geben den entsprechenden Gefühlen der Marginalisierung Ausdruck und nutzen lyrische Formen, um Gehör zu finden. Bei ihrem Kampf um Anerkennung geraten sie in eine Opferkonkurrenz, die angesichts von Brauns Viktimisierungsversuch ausgerechnet für die Täter:innen und Claqueure des rassistischen Pogroms zwar unhaltbar erscheint, die innerdeutschen Kontroversen über gesellschaftliche Zugehörigkeit gleichwohl auch heute prägt.

### *Literaturverzeichnis*

- o. A., *Registrierte Asylanträge (1990–2022)*, in *Bundesinstitut für Bevölkerungsforschung* (<https://www.bib.bund.de/DE/Fakten/Fakt/M21-Registrierte-Asylantraege-ab-1990.html>).
- V. Braun, *Die Verstellung*, in „Via Regia. Blätter für internationale kulturelle Kommunikation“ 3, 20, 1994, ([https://www.via-regia.org/bibliothek/pdf/heft20/braun\\_verstellung.pdf](https://www.via-regia.org/bibliothek/pdf/heft20/braun_verstellung.pdf)).
- L. Bruns, *Der NSU-Komplex und die akzeptierende Jugendarbeit. Perspektiven aus der Sozialen Arbeit*, Oldenburg 2019.

<sup>58</sup> Vgl. T. Herz, „Basiserzählung“.

- I. Bubis, *Rede des Präsidenten des Zentralrates der Juden in Deutschland am 9. November 1998 in der Synagoge Rykerstraße in Berlin*, in *Die Walser-Bubis-Debatte. Eine Dokumentation*, hrsg. von F. Schirmacher, Frankfurt am Main 1999, S. 106–113.
- M. Czollek, *Komplexe Intersektionalität*, in *Gegenwartsbewältigung*, hrsg. von M. Czollek, München 2020, S. 153–167.
- M. Czollek, „Das könnte ein Anfang sein.“ [Interview], in *Reclaim! Postmigrantische und widerständige Praxen der Aneignung*, hrsg. von J. Schmidt – J. Thiemann, Berlin 2022, S. 297–301.
- K. Dehn, *Was ich dann in Rostock-Lichtenhagen ungeschminkt sah, war ein rassistischer Abgrund*. [Interview von Kate Dehn mit Kien Nghi Ha], in *Neue deutsche Organisationen* 25.8.2020 (<https://neuedeutsche.org/de/artikel/was-ich-dann-in-rostock-lichtenhagen-ungeschminkt-sah-war-ein-rassistischer-abgrund/>).
- M. Feßmann, *Das Alphabet des Exils*, in *Süddeutsche Zeitung* 23.03.2016.
- N. Frei – F. Maubach – C. Morina – M. Tändler, *Zur rechten Zeit. Wider die Rückkehr des Nationalismus*, Berlin 2019.
- H. Fricke, *Das hört nicht auf. Trauma, Literatur und Empathie*, Göttingen 2004.
- M. Funk, *Eigentlich wie immer*, in *Wie wir leben wollen. Texte für Solidarität und Freiheit*, hrsg. von M. Jügler, Berlin 2016, S. 110–113.
- G. Heinrich, *Rostock Lichtenhagen 1992–2017. Aufarbeitung und Erinnerung als Prozess der lokalen politischen Kultur – Ein Essay*, in *Politische Führung im Spiegel regionaler politischer Kultur*, hrsg. von M. Koschkar – C. Ruvituso, Wiesbaden 2018, S. 293–309.
- G. Heinrich et al. (Hg.), *Kulturen des Verdrängens und Erinnerns. Perspektiven auf rassistische Gewalt in Rostock-Lichtenhagen 1992*, Berlin 2024.
- T. Herz, *Die „Basiserzählung“ und die NS-Vergangenheit. Zur Veränderung der politischen Kultur in Deutschland*, in *Gesellschaften im Umbruch. Verhandlungen des 27. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Halle an der Saale 1995*, hrsg. von L. Clausen, Frankfurt am Main 1996, S. 91–109.
- C. Hoffmann – B. Passier (Hg.), *Die Juden. Vorurteil und Verfolgung im Spiegel literarischer Texte*, Stuttgart 1999.
- S. Geelhaar – U. Marz – T. Prenzel, *Rostock-Lichtenhagen als konformistische Revolte*, in „Rostocker Informationen zu Politik und Verwaltung“, 32, 2012, S. 55–66.
- Landtag Mecklenburg-Vorpommern, *Beschluss und Zwischenbericht*. Drucksache 1/3277. 16.06.1993.
- S. Lindner, *Parallelen und Differenzen im Umgang mit extrem rechten Jugendlichen im Ost-West-Verhältnis. Eine machtkritische Analyse des Diskurses um die akzeptierende Jugendarbeit und das Aktionsprogramm gegen Aggression und Gewalt*, in „ZReX – Zeitschrift für Rechtsextremismusforschung“ 3, 1, 2023, S. 118–134.
- M. N. Lorenz, *Literatur und Zensur in der Demokratie. Die Bundesrepublik und die Freiheit der Kunst*, Göttingen 2009.
- M. N. Lorenz, „Es ging darum, dass die eigene Geschichte nicht vergessen wird“: Autor Dan Thy Nguyen über wehrhafte Opfer, fragile Netzwerke und die begrenzten Mittel der Literatur, in *Rechte Gewalt erzählen. Doing Memory in Literatur, Theater und Film*, hrsg. von M. N. Lorenz – T. Thomas – F. Virchow (= LiLi: Studien zu Literaturwissenschaft und Linguistik, Bd. 1), Heidelberg 2022, S. 233–246.
- M. N. Lorenz: *Nachbilder. Rostock-Lichtenhagen und die blinden Flecken der Erinnerung*, Berlin 2025.

- S. Lotzer, *Begrabt mein Herz am Heinrichplatz*, Wien 2017.
- C. C. Malzahn: *Serge Klarsfeld gibt sich militant*, in *taz* 22.10.1992.
- O. Marchart, *Das historisch-politische Gedächtnis. Für eine politische Theorie kollektiver Erinnerung*, in *Transformation gesellschaftlicher Erinnerung. Studien zur „Gedächtnisgeschichte“ der Zweiten Republik*, hrsg. von C. Gerbel et al., Wien 2005, S. 21–49.
- S. Mau, *Lütten Klein. Leben in der ostdeutschen Transformationsgesellschaft*, Berlin 2019.
- S. Mau, *Oststolz und Osttrotz. Die Fallstricke der ostdeutschen Identität*, in: „Blätter für deutsche und internationale Politik“ 69, 7, 2024, S. 93-102.
- B. Mika, *Die letzte Schlacht*, in *taz* 25.08.1992.
- D. T. Nguyen, *Das Sonnenblumenhaus* [EA Theaterfassung 2014, Produktion als Hörstück für das Freie Senderkombinat Hamburg 2015] (<https://www.rosalux.de/news/id/43068/das-sonnenblumenhaus>).
- D. T. Nguyen, *Das Sonnenblumenhaus. Über ein dokumentarisches Theaterstück und Hörspiel, in Kulturen des Verdrängens und Erinnerns. Perspektiven auf rassistische Gewalt in Rostock-Lichtenhagen 1992*, hrsg. von G. Heinrich et al., Berlin 2024, S. 111–117.
- D. Oschmann, *Der Osten: eine westdeutsche Erfindung*, Berlin 2023.
- S. Oster – J. Henningsen, „*The truth lies in Rostock*“. *Eine Dokumentation zum Pogrom in Lichtenhagen 1992*, in *Zeitgeschichte-online* 17.08.2022 (<https://zeitgeschichte-online.de/film/truth-lies-rostock>).
- G. Paul, *Die Bundesrepublik. Eine visuelle Geschichte*, Darmstadt 2023.
- A. Rabe, *Achtzehn Einhundertneun – Lichtenhagen*, in „*Germanica*“, 44, 2009, 1–26.
- D. Riese, *Geschichtsrevisionisten der Mitte*, in *taz* 20.01.2017.
- R. Rohrmoser, *Zwischen Hoyerswerda und Rostock-Lichtenhagen. Das versuchte Pogrom von Mannheim-Schönau im Frühjahr 1992*, in *Kulturen des Verdrängens und Erinnerns. Perspektiven auf rassistische Gewalt in Rostock-Lichtenhagen 1992*, hrsg. von G. Heinrich et al., Berlin 2024, S. 213–222.
- R. Rorty, *Der Roman als Mittel zur Erlösung aus der Selbstbezogenheit*, in *Dimensionen ästhetischer Erfahrung*, hrsg. von J. Küpper – C. Menke, Berlin 2006, S. 49–66.
- G. Sander, *Alles richtig gemacht. Roman*, München 2019.
- Schaum Artist Collective, *Gestern Heute Morgen. Fünf Erinnerungsorte für das Pogrom von Rostock Lichtenhagen 1992* (<http://rostock-lichtenhagen-1992.de/>).
- J. Schmidt, *Politische Brandstiftung. Warum 1992 in Rostock das Ausländerwohnheim in Flammen aufging*, Berlin 2002.
- N. Schwarzmaier, *Der Fuchsschwanz greift durch*, in *taz* 29.08.2012.
- S. Schweer, *Engagement und Erinnerung. Linke Geschichte in der Romanliteratur nach 1989*, Bielefeld 2022.
- S. Schweer, „...wenn nicht wir, wer dann?“ *Antifaschistische Selbstverteidigung im Gegenwartsroman*, in *Rechte Gewalt erzählen. Doing Memory in Literatur, Theater und Film*, hrsg. von M. N. Lorenz – T. Thomas – F. Virchow (= LiLi: Studien zu Literaturwissenschaft und Linguistik, Bd. 1), Heidelberg 2022, S. 109–130.
- L. F. Seidl, *Mutterkorn. Roman*, Berlin 2011.
- J. Siegmann – L. Maresch, *Fluchtwege*, Dötlingen 1996.
- S. Varatharajah, *Glas, sag Glas zu mir*, in *Textland. Made in Germany: Wehrhafte Kunst 3*, hrsg. von R. Gleichauf, Frankfurt am Main 2020, S. 118–131.
- F. Virchow – T. Thomas, *Doing Memory an rechte Gewalt in Medienkulturen. Grundzüge*

- eines interdisziplinären Forschungsprogramms, in *Rechte Gewalt erzählen. Doing Memory in Literatur, Theater und Film*, hrsg. von M. N. Lorenz – T. Thomas – F. Virchow (= LiLi: Studien zu Literaturwissenschaft und Linguistik, Bd. 1), Heidelberg 2022, S. 29–51.
- B. Wagner, *Rechtsradikalismus in der Spät-DDR. Zur militant-nazistischen Radikalisierung*, Berlin 2014.
- H. Waibel, *Die braune Saat. Antisemitismus und Neonazismus in der DDR*: Stuttgart 2017.
- H. Waibel, *Rechtsextremismus in der DDR bis 1989* (= PapyRossa-Hochschulschriften, Bd. 11), Köln 1996.
- M. Walser, *Deutsche Sorgen II* [1993], in *Ansichten, Einsichten*, hrsg. von H. Kiesel (= Werke in zwölf Bänden, Bd. 11), Frankfurt am Main 1997, S. 997–1010.
- M. Walser, *Erfahrungen beim Verfassen einer Sonntagsrede*, Frankfurt am Main 1998.
- M. Walser et al., *Wir brauchen eine neue Sprache für die Erinnerung. Das Treffen von Ignatz Bubis und Martin Walser: Vom Wegschauen als lebensrettender Maßnahme, von der Befreiung des Gewissens und den Rechten der Literatur*, in *Die Walser-Bubis-Debatte. Eine Dokumentation*, hrsg. von F. Schirmmacher, Frankfurt am Main 1999, S. 438–465.
- W. Wüllenweber, *Der Feuerschein von Rostock*, in *Un-Heil über Deutschland. Fremdenhaß und Neofaschismus nach der Wiedervereinigung*, hrsg. von M. Leier, Hamburg 1993, S. 21–31.



# Die Begriffe „Nation“ und „Migration“ in der deutschen Presse aus der Sicht der konzeptuellen Metaphern-Theorie

Alessandra Zurolo

*I concetti di “nazione” e “migrazione” nella stampa tedesca dalla prospettiva della teoria cognitiva delle metafore* – L’obiettivo del lavoro è esaminare i due termini centrali “nazione” e “migrazione” nella stampa tedesca dal punto di vista della teoria cognitiva delle metafore, utilizzando un piccolo corpus di articoli selezionati dalle due riviste settimanali *Der Spiegel* e *Die Zeit*. Partendo dall’assunto, derivato dagli studi di analisi critica del discorso e di tipo cognitivista, che entrambi i termini siano per loro natura costruiti metaforicamente, si mostrerà come tale fondamento metaforico determini anche la loro interazione e gli scopi comunicativi per cui vengono impiegati dalla stampa. La rilevanza delle metafore concettuali non va infatti inquadrata solo nel rapporto tra linguaggio e pensiero, ma anche nell’influenza più o meno diretta che le metafore esercitano sull’azione sociale. Il punto di partenza dell’analisi è l’osservazione, più volte sottolineata nella linguistica a orientamento cognitivo, che le forme linguistiche vadano interpretate come manifestazioni di strutture cognitive che conferiscono significato alla percezione umana della realtà extralinguistica, fornendo così un orientamento nella selezione delle possibilità d’azione. I risultati mettono in luce la connessione, metaforicamente strutturata, tra la costruzione dell’identità nazionale, la percezione di sé e degli altri e il rapporto con i movimenti migratori che caratterizzano fortemente, e in modi parzialmente differenti rispetto al passato, la nostra società contemporanea. In particolare, i risultati evidenziano le possibilità e i limiti dei due schemi metaforici tradizionalmente più rilevanti, che hanno strutturato la storia del pensiero politico fino ai giorni nostri: la concezione dello Stato come corpo umano (metafora organicista) o come macchina. Questi schemi vengono analizzati nel contesto dei fenomeni migratori odierni. I risultati costituiranno un punto di partenza per nuove indagini sulle interazioni tra tale fenomeno e i mutamenti sociopolitici che caratterizzano l’età contemporanea nella sua complessità.

## *Einleitung*

Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, die beiden zentralen Begriffe „Nation“ und „Migration“ in der deutschen Presse am Beispiel ausgewählter Artikel aus *Der Spiegel* und *Die Zeit* aus der Perspektive der kognitiven Metapherntheorie zu beleuchten. Ausgehend von der in der Literatur vielfach getroffenen Feststellung, dass diese Begriffe ihrem Wesen nach metaphorisch konstruiert sind, soll gezeigt werden, wie eine solche metaphorische Fundierung

auch ihr Zusammenspiel bestimmt und zu welchen Zwecken sie in der Presse eingesetzt werden. Die Relevanz der konzeptuellen Metaphern ist dabei nicht nur im Hinblick auf das Verhältnis von Sprache und Denken hervorzuheben, sondern sie beeinflussen auch mehr oder weniger direkt das soziale Handeln. Ausgangspunkt der Analyse ist die in der kognitiv orientierten Sprachwissenschaft (vgl. Kapitel 1) wiederholt betonte Feststellung, dass sprachliche Formen als Manifestationen kognitiver Strukturen zu interpretieren sind, die der menschlichen Wahrnehmung der außersprachlichen Wirklichkeit Sinn verleihen und bei der Auswahl von Handlungsmöglichkeiten Orientierung geben. Die Ergebnisse beleuchten den metaphorisch bestimmten Zusammenhang zwischen der Konstruktion nationaler Identität, Selbst- und Fremdwahrnehmung und dem Verhältnis zu Migrationsbewegungen, die unsere globalisierte Welt stark prägen. Solche Ergebnisse dienen auch als Ausgangspunkt neuer Untersuchungen zu den verschiedenen Interaktionen solcher komplexen und vielseitigen Aspekte der gegenwärtigen Gesellschaft.

### I. *In Metaphern denken, reden und handeln*

Seit der Veröffentlichung von *Metaphors We Live By* des Linguisten George Lakoff und des Philosophen Mark Johnson,<sup>1</sup> das zu einem Standardwerk der kognitiven Linguistik geworden ist, hat sich die Untersuchung konzeptueller Metaphern als grundlegender Forschungsansatz in der kognitiven Linguistik etabliert. Dieser Ansatz hat zu einer Neuinterpretation des Metaphernbegriffs in der Sprachwissenschaft geführt, deren Analyse sich zum Teil auch grundlegend von den Perspektiven und Methoden der literaturwissenschaftlichen Forschung unterscheidet. Auch ihre Definition in der kognitiven Linguistik entspricht nicht der traditionellen literaturwissenschaftlich orientierten Auffassung von Metaphern als rhetorischen Mitteln, sondern begreift sie als zentrale Organisationsmuster kognitiver Prozesse, die sich erst in einem zweiten, von solchen primären kognitiven Prozessen abgeleiteten Schritt sprachlich manifestieren. Alltägliche (verfestigte und oft als „konventionell“ angesehene) sprachliche Formen werden dementsprechend als Manifestationen zugrunde liegender kognitiver Schemata betrachtet. Als Beispiel kann in diesem

<sup>1</sup> G. Lakoff – M. Johnson, *Metaphors We Live By*. Zu diesem Thema sowie seiner Verbindung zur verkörperten Kognition siehe auch G. Lakoff – M. Johnson, *Philosophy in the Flesh*.

Kontext eines der am weitesten verbreiteten metaphorischen Schemata herangezogen werden, nämlich die Raummeteraphorik, die sich z.B. in dem Schema LEBEN IST REISEN manifestiert. Eine solche Gleichsetzung hat eine eigene, historisch tief verwurzelte kulturelle Tradition, die vor allem in der Literatur zahlreiche bekannte Belege findet. Man denke nur an das berühmte Incipit der Göttlichen Komödie: „Mittwegs auf unsres Lebens Reise fand / In finstren Waldes Nacht ich mich verschlagen, / Weil mir die Spur vom graden Wege schwand“.<sup>2</sup> Aus kognitiv-linguistischer Sicht ist jedoch in einer solchen Metapher von besonderer Bedeutung, dass die (in der Regel konkrete) Quelldomäne (bzw. die Domäne, aus der die zu projizierenden semantischen Eigenschaften stammen, in diesem Fall REISE) zur Konzeptualisierung einer Reihe (auch sehr heterogener) Wissens- und Erfahrungsbereiche (bzw. die in der Regel Zieldomäne, in diesem Fall LEBEN) dient. Alltagssprachliche Manifestationen einer solchen Metaphorik zeigen sich in konventionellen Alltagsformulierungen wie „sich einen Weg bahnen“ (im Sinne von „etwas schaffen“), „den Weg zum Ziel finden“ (im Sinne von „die richtige Entscheidung treffen“), „gemeinsame oder getrennte Wege gehen“ (im Sinne von „etwas zusammen oder getrennt weitermachen“), „einen Weg finden“ (im Sinne von „eine Lösung finden“), „jemandem folgen“ (im Sinne von „imitieren“) und so weiter. Gemeinsam ist diesen Zielbereichen nur der semantische Aspekt der Prozessualität, so dass man von einer Basismetapher PROZESS IST BEWEGUNG IM RAUM ausgehen kann, die die weiteren metaphorischen Konzeptionen auslösen kann. Die Entstehung einer solchen Basismetaphorik wird in der kognitiven Linguistik mit Körpererfahrungen in Verbindung gebracht: Wie alle anderen kognitiven Prozesse (zu denen auch Sprache und Sprachkompetenz gehören) entsteht auch das metaphorische Denken und die darauf basierende metaphorische Sprache aus basalen Körpererfahrungen, die Individuen in ihrer Interaktion in und mit der Welt von frühester Kindheit an machen. Die erste Begegnung mit der Welt und die ersten Formen der Erkenntnis entstehen aus dem umgebenden Raum und den Möglichkeiten, mit ihm zu interagieren. Nicht zufällig werden die Spuren einer solchen ersten, basalen und grundlegenden Interaktion in der weiteren Entwicklung zu einem grundlegenden kognitiven (metaphorisch geprägten) Ordnungskriterium abstrakter Erfahrungen.<sup>3</sup> Darauf aufbauend wurden komplexere und vernetzte kon-

<sup>2</sup> D. Alighieri, *Die göttliche Komödie*, S. 11.

<sup>3</sup> Zur verkörperten Kognition und Sprache siehe L. W. Barsalou W., *Perceptions of perceptual symbols*. – Zum

zeptuelle Metaphern in vielen verschiedenen Lebens- und Wissensbereichen verwendet: Die Analyse konzeptueller Metaphern beschränkt sich nicht nur auf Alltagsbereiche, sondern betrifft auch die naturgemäß sehr abstrakten Fach- und Wissensbereiche.<sup>4</sup> Metaphern stehen dazu nicht isoliert in (wissenschaftlichen oder alltäglichen) Diskursen, sondern interagieren miteinander im Rahmen von dynamischen Netzwerken, die ihrerseits durch eine ausgeprägte Interdiskursivität gekennzeichnet sind, so dass die Analyse von Metaphern in ausgewählten Wissensbereichen notwendigerweise auch auf andere Erfahrungsbereiche zurückgreifen muss. Obwohl sich zahlreiche Studien mit den Begriffen Nation und Migration auseinandergesetzt haben, ist die oben erwähnte Interdiskursivität, die sich in der Verwendung von Metaphern manifestiert und historisch verfestigt hat, in Bezug auf die hier fokussierten Begriffe Nation und Migration in ihrer Interdependenz aus linguistischer Sicht noch nicht systematisch untersucht worden. Die vorliegende Arbeit soll in diesem Sinne einen Schritt in diese Richtung darstellen.

### *I.1. Die metaphorischen Auffassungen des Begriffs Nation in der politischen Kommunikation: Diachrone und synchrone Aspekte*

In der Geschichte des politischen Denkens lassen sich zwei konkurrierende metaphorische Schemata beobachten, die das Verständnis von Nation, aber auch ihrer Grundprinzipien und des Zusammenlebens ihrer MitgliederInnen prägen: das organische und das mechanische Modell. Beide sind tief im westlichen philosophischen Denken verwurzelt. Eine frühe wichtige Dokumentation des organischen Modells geht auf die Fabel des Magen und der Glieder des Menenius Agrippa zurück. Nach dem Bericht von Titus Livius gelang es dem Politiker mit dieser rhetorisch geschickten Erzählung, den Aufstand der Plebejer, die metaphorisch mit den Gliedern gleichgesetzt werden, gegen die Patrizier zu beenden:

Die vermeintlich eigennützige Faulheit des Magens ist der Anlaß für die Verschwörung der Glieder; sie beschließen, daß Hände, Mund und Zähne die Arbeit verweigern sollen, erleben jedoch, wie dadurch der ganze Körper geschwächt wird. Somit wird deutlich, daß der Magen eine wichtige Funktion erfüllt, denn er versorgt den Körper mit dem lebensnotwendigen Blut.<sup>5</sup>

Verhältnis zu Metaphern siehe u.a. D. Casasanto – T. Gijssels, *What makes a metaphor an embodied metaphor?*.

<sup>4</sup> Siehe z.B. S. Drewer, *Die kognitive Metapher als Werkzeug des Denkens*, L. T. Brown, *Making Truth: Metaphor in Science* und J.B. Herrmann – T.B. Sardinha, *Metaphors in Specialist Discourse*.

<sup>5</sup> D. Peil, *Der Streit der Glieder mit dem Magen*, S. 9.

Damit wird ein hierarchisches Gesellschaftsmodell theoretisch begründet und gerechtfertigt: Nur durch den Beitrag der Bestandteile kann das Gemeinwohl des Gesamtsystems gewährleistet werden. Ein ähnliches Bild findet sich in einem späteren Standardwerk der Rechtsphilosophie, dem *Leviathan* von Thomas Hobbes.<sup>6</sup> Visuell zeigt der britische Philosoph die gestaltende Kraft dieser Metapher auf der Titelseite seines Werkes:



Abb. 1: Leviathan, Titelseite

Durch eine solche Metaphorik wurde ein hierarchisches Gesellschaftsmodell theoretisch begründet und moralisch gerechtfertigt. Die heuristische Kraft der Metapher ist jedoch nicht auf den politischen Bereich beschränkt. Auf der Metapher STAAT IST ORGANISMUS basierte auch die in der Medizingeschichte revolutionäre Zelltheorie von Virchow, der nicht zufällig nicht

<sup>6</sup> Siehe u.a. S. B. Hequembourg, *Hobbes's Leviathan: A tale of two bodies* sowie S. Mestern, *Das Leviathan-Frontispiz*.

nur Arzt, sondern auch Politiker war.<sup>7</sup> Die Verknüpfung politischer und medizinischer Gegenstände auf metaphorischer Ebene hat sehr alte Wurzeln. Die oben angesprochene Interdiskursivität metaphorischer Sprache würde sich besonders deutlich in einer den Rahmen dieses Beitrags sprengenden Untersuchung der diachronen Entwicklung beider Wissensbereiche zeigen. Auch in aktuellen politischen Debatten wird die Metapher in den unterschiedlichsten Kontexten verwendet und diskurskritisch untersucht.<sup>8</sup> Politikwissenschaftliche Metaphern-Systeme wurden z.B. von Lakoff u.a. in Bezug auf die amerikanische Rechtfertigung des Zweiten Golfkrieges skizziert.<sup>9</sup> In seiner Analyse ergibt sich ein Netz von metaphorischen Konstellationen, die er im Rahmen eines „Märchenmodells“ anordnet, in dem die verschiedenen Nationen (und ihre Leader, die metonymisch für die Gesamtheit der nationalen oder ethnisch-religiösen Gruppen stehen) fest definierte märchenhafte Rollen einnehmen, nämlich Helden, Bösewichte und Opfer. Ausgangspunkt solcher Konstellationen sind eben die Vorstellungen von Staaten als Personen:

A state is conceptualized as a person, engaging in social relations within a world community. Its land-mass is its home. It lives in a neighbourhood, and has neighbours, friends and enemies. States are seen as having inherent dispositions: they can be peaceful or aggressive, responsible or irresponsible, industrious or lazy. The general well-being of a state is understood in economic terms: its economic health. A serious threat to economic health can thus be seen as a death threat. [...] Strength for a state is military strength. Maturity for the person-state is industrialization. Unindustrialized nations are 'underdeveloped.' Third World nations are thus immature children, to be taught how to develop properly or disciplined if they get out of line. Rationality is the maximization of self-interest. Since it is in the interest of every person to be as strong and healthy as possible, a rational state seeks to maximize wealth and military might. Violence can further self-interest.<sup>10</sup>

Das STAAT-ALS-PERSON-SYSTEM bzw. das organische Modell wird nach Lakoff im Kontext des Krieges explizit im Zusammenhang mit der Kosten-Nutzen-Logik als Grundlage für die Rechtfertigung militärischer Operationen verwendet. Was dabei verborgen geblieben ist, sind die tatsächlichen Faktoren und Maßstäbe, die diese Kosten und Nutzen bestimmen. Was in dem damaligen spezifischen Kontext, der nur von der „westlichen“ Perspektive ausging, ausgeblendet blieb, war die Perspektive der arabischen Gruppen, die auch ihre eigenen metaphorischen Schemata zur Konstruktion

<sup>7</sup> K. Sander, *Organismus als Zellenstaat*.

<sup>8</sup> Vgl. A. Musolf, *National Conceptualisations of the Body Politic*.

<sup>9</sup> G. Lakoff, *Metaphor and War*.

<sup>10</sup> Ebd., S. 26.

ihrer Gruppenidentität haben: Eine solche Identität basiert nach Lakoffs Einschätzung stark auf dem Konzept der „Brüderlichkeit“. Das zugrundeliegende Schema NATION IST FAMILIE ist jedoch kein Spezifikum der arabischen Welt, sondern sollte als eine Weiterentwicklung des organischen Schemas interpretiert werden, das auch historisch tief verwurzelt und interkulturell in der heutigen Kommunikation immer noch sehr ausgeprägt ist. Besonders bekannt wurde die Verwendung der organischen Metapher u.a. im Kontext des Nationalsozialismus.<sup>11</sup> Stanojević und Šarić betonen, wie die aus der organischen Metaphorik entstandenen Familienmetapher sowohl die horizontale als auch die vertikale Dimension der Verbindungen zwischen den MitgliederInnen fokussiert, und vor allem bezieht sie sich oft auf eine romantische Sicht des Familienlebens sowie auf Konzepte wie Sicherheit, Loyalität, Fürsorge, Stabilität und Schutz, die sehr starke Emotionen hervorrufen:

[...] this implies bonds between different group members, as well as vertical connections (parents and children) and horizontal connections (siblings) between family members. They often relate to romanticized view of family life, and to concepts such as safety, loyalty, care, stability and protection.<sup>12</sup>

Die Familienmetapher dient u.a. als Grundlage für Inklusions- und Exklusionsverhältnisse sozialer Akteure,<sup>13</sup> indem sie als Basis für die Konstruktion von „Wir“ und „Anderen“ dient. Damit verbunden ist auch das Konzept des „Othering“, auf das in Abschnitt 1.2 näher eingegangen wird. Häufig wird die organische Metapher mit der Behältermetapher verknüpft, nämlich dann, wenn der Körper selbst als Behälter dargestellt wird.<sup>14</sup> Dabei spielen Prozesse der Grenzziehung zwischen „Innen“ und „Außen“ sowie die innere „Kapazität“ entscheidende Rollen für die Konstitution von Bedeutung.

Die andere, historisch tiefgreifende Metapher, die in der Geschichte der politischen Philosophie und der Rechtsphilosophie einen erheblichen Einfluss hatte, ist die mechanische Metapher. Die organische Metaphorik enthält eine Einheitssemantik; sie betont die Selbstverständlichkeit des Organismusstaates und seine Unteilbarkeit, die von Natur aus gegeben und determiniert ist. Im Gegensatz dazu impliziert das Schema STAAT IST ARTEFAKT,<sup>15</sup> dass die Einheit und das Wesen selbst des Staates von Menschen nach rationa-

<sup>11</sup> A. Musolff, *Metaphor, Nation and the Holocaust*.

<sup>12</sup> M.M. Stanojević – L. Šarić, *Metaphors, Nation and Discourse*, S. 14.

<sup>13</sup> Vgl. ebd., S. 16.

<sup>14</sup> Ebd., S. 20.

<sup>15</sup> Siehe z.B. S. Smid, *RECHT UND STAAT ALS „MASCHINE“*.

len Prinzipien normiert werden. Die Heterogenität des Volkes wird nicht geleugnet oder ausgeglichen, sondern als Grundlage des Rechts selbst betont, das unabhängig von unterschiedlichen subjektiven Bedürfnissen gilt. Das Recht gilt somit als Instrumentarium zur Gewährleistung der Gleichbehandlung seiner MitgliederInnen sowie als Mittel zur Erhaltung des Friedens. Im Unterschied zur organischen Metapher steht hier nicht der Beitrag der einzelnen MitgliederInnen im Vordergrund, sondern ihre Bereitschaft, sich einem übergeordneten, von Menschen selbst nach rationalen Maßstäben formulierten Machtprinzip zu unterwerfen. Dabei ist zu beachten, dass die beiden Begriffsschemata, nämlich die organische und mechanische Metaphern, hier nur aus analytischen Gründen getrennt wurden: Berührungspunkte und sogar Mischformen der beiden Schemata sind nicht auszuschließen und lassen sich am Beispiel der Rechtsphilosophie von Hobbes noch deutlich zeigen, der gerade die oben genannten Vernunftprinzipien zur Grundlage seines Staatsverständnisses macht und den Leviathan selbst als „künstlichen Menschen“ bezeichnet,<sup>16</sup> da seine Arbeit gerade auf solchen selbstregulierenden Vernunftprinzipien beruht. Die Kombination verschiedener semantischer Elemente, die aus unterschiedlichen, teilweise konkurrierenden metaphorischen Schemata der Bedeutungsproduktion stammen, ist kein Ausnahmefall in der Metaphernanalyse. Auch in dieser Studie wird sich zeigen, wie sich gerade in ihrer Kombination die Gestaltungskraft von Metaphern manifestiert.

## I.2. *Metaphern der Migration in der gegenwärtigen Debatte*

Migration ist ein universelles Phänomen, das die gesamte Menschheitsgeschichte geprägt hat und als solches verschiedene historisch etablierte metaphorische Konzeptualisierungen aufweist.<sup>17</sup> Dabei können verschiedene Aspekte der Migrationserfahrung fokussiert werden, die von den persönlichen Erfahrungen der MigrantInnen mit den z.T. traumatischen Ereignissen über ihr neues Leben im Zielland und die Erinnerung an das Herkunftsland sowie ihr Konzept von Heimat, die Konstruktion einer neuen Identität, den Prozess der Integration bis hin zum allgemeinen Phänomen in seinen sozialen, politischen, kulturellen und rein wirtschaftlichen Dimensionen aus Sicht der Aufnahmeländer reichen. Für das Ziel der vorliegenden Arbeit, den Zusammenhang von Nation und Migration am Beispiel der deutschen Presse zu untersuchen, ist es

<sup>16</sup> Siehe G. Itzovich, *Sulla metafora del diritto come macchina*.

<sup>17</sup> Für einen Umriss der zeitgenössischen Debatte siehe L. Viola – A. Musolf, *Migration and Media*.

sinnvoll, sich auf die letztgenannte Dimension zu konzentrieren, wenngleich die hier begrenzt zusammengetragenen Ergebnisse nur als Ausgangspunkt für weitere Untersuchungen dienen sollten, die das Phänomen in seiner weitaus größeren Komplexität beleuchten. Verschiedene Studien haben sich bereits mit Migration in der (vor allem englischen, aber auch teilweise deutschen) Presse beschäftigt<sup>18</sup> und dabei wiederkehrende metaphorische Schemata festgestellt: Dazu gehören vor allem die Flüssigkeitsmetapher und die Behältermetapher, die auch für die vorliegende Analyse von erheblicher Bedeutung sind.

In diesem Zusammenhang ist darauf hinzuweisen, dass in der aktuellen Medienberichterstattung nicht einfach von Migration als einem neutralen (wenn auch sensiblen) Thema die Rede ist, sondern von einer „Migrationskrise“, die vor allem durch die schwierige Situation im Nahen Osten und den Krieg in der Ukraine ausgelöst wurde, der große Teile der Bevölkerung in den beiden geographischen Räumen zur Flucht gezwungen hat. Die Bestimmung eines historischen Phänomens als Krisenphänomen – wobei Krise als Störung eines zuvor bestehenden Gleichgewichts selbst ein vielfältig metaphorisch besetzter Begriff ist – eröffnet zusätzliche Räume metaphorischer Konstruktion. Beiden Begriffen, Migration und Krise, ist gemeinsam, dass sie ein Gefühl der Machtlosigkeit gegenüber einer unausweichlichen und schwer kontrollierbaren Veränderung des Status quo evozieren. Gerade dieses Element des Kontrollverlusts löst zahlreiche metaphorische Schemata aus. So ist im Rahmen des Diskurses Migration als Krise häufig von Flüchtlingswellen die Rede. Das Kompositum hat nach Spieß ein naturkatastrophisches semantisches Potential, da es eine unkontrollierbare anonyme, einem Tsunami ähnliche Bedrohung hervorruft.<sup>19</sup> Die Wellenmetapher ist eine spezifische Ausprägung einer allgemeineren Metapher, nämlich der Metapher des Wassers und der Flüssigkeit, die in vielen wissenschaftlichen Bereichen zu finden ist: Man denke nur an das weit verbreitete medizinische Kompositum „Infektionswelle“, das uns beispielsweise während der CORONA-Pandemie traurigerweise vertraut geworden ist. In Verbindung mit dem Konzept der von Migration betroffenen Nation ist diese Metapher jedoch neben der Behältermetapher eines der beiden am häufigsten verwendeten Schemata, um Migrationsbewegungen zu beschreiben:

The most common metaphorical portrayal of a nation endangered by migration is to conceptualize it either pressurized or flooded by the arrival of migrants (cf. Santa Ana 2002; Mujagić

<sup>18</sup> Ebd.

<sup>19</sup> C. Spieß, *Vom Flüchtlingsstrom bis hin zum Flüchtlingstsunami?*

2018). According to Santa Ana (1997, 321), the concept of a sinking ship is assigned to the domain of dangerous waters, i.e. the conceptual metaphor migration is dangerous waters, within which the factors of volume, movement, and control influence migration process and “the crush of illegal immigrants” into the country, which is then likened to “overloading the lifeboats of a sinking ship”. It is only logical that the image of a country as a sinking ship is terrifying in the eyes of its citizens, but securing the place at that metaphorical lifeboat is possibly the only chance for migrants to reach the desired location, which they consider their safe haven.<sup>20</sup>

Das evozierte Bild hat in den Köpfen heutiger europäischer LeserInnen eine doppelte, emotional stark konnotierte Bedeutung: Zum einen handelt es sich in Bezug auf die Konzeptualisierung der Zielländer um ein metaphorisches Schiff, das unter der Last der zunehmenden Migration zu sinken droht, zum anderen evoziert es ganz konkrete Bilder und Erfahrungen, denen sich die MigrantInnen auf ihrer lebensbedrohlichen Fluchtreise über das Mittelmeer stellen. Aus dieser Doppelbedeutung ergeben sich wichtige ethische Implikationen, denn einerseits ist es für niemanden erstrebenswert, auf einem sinkenden Schiff (als Nation) zu leben, andererseits ist es für alle unverantwortlich, Menschen auf den tatsächlich sinkenden Schiffen (im schlimmsten Fall) sterben zu lassen. Die Metapher des sinkenden Schiffes ist, wie bereits angedeutet, eng mit der Vorstellung eines überladenen Behälters verbunden: Durch das extreme Volumen gerät das Land aus dem Gleichgewicht und sinkt. Die Behältermetapher hat auch in der Migrationsdebatte eine eigene Tradition:

The country constantly exposed to new arrivals of ‘others’ is often conceptualized as a pressurized container (cf. the ‘container metaphors’ in Lakoff and Johnson 1980, 29–31) with distinct boundaries that delineate those on the outside from those inside. This is a basis for segregation of migrants as outsiders that want to enter the container with a limited capacity. The increase in the number of migrants is actually the increase of the pressure inside to bursting point (cf. ‘space-container’ scenario in Musolf 2015, 45).<sup>21</sup>

Das Bild des Druckbehälters ist dementsprechend eng mit der Frage nach dem „Eigenen“ und dem „Anderen“ bzw. „Fremden“ verbunden, da letztere in diesem Schema als verantwortlich für den Druck selbst dargestellt werden. Beide Kategorien sind diskursiv konstruiert: Die erste im Rahmen der eigenen Identitätskonstruktion und die zweite durch die Zuschreibung von Eigenschaften, die einen Teil der Gesellschaft im Vergleich zur dominanten Grup-

<sup>20</sup> M. Mujagić, *Figurative Conceptualizations of Nations, Countries, and Institutions in Newspaper Articles on Migration*, S. 73.

<sup>21</sup> Ebd.

pe als „anders“ erscheinen lassen. Dieser Prozess wird in diskurstheoretisch orientierten Ansätzen als „Othering“ bzw. „Andersmachung“ bezeichnet. Im Rahmen dieser Ansätze werden soziale Differenzkategorien als diskursive Artefakte verstanden, die aufgrund der ihnen immanenten konstitutiven Bipolarität eine epistemische Ungleichheit erzeugen.<sup>22</sup> Die Parameter „Zugehörigkeit“ und „Nicht-Zugehörigkeit“ sind scharf voneinander getrennt, so dass Inklusion und Exklusion in den Kategorien als statische Dimensionen erscheinen. Es ist in solchen Kontexten immer die Kategorie „Nicht-Migrant“ (der unmarkierte Normalfall), die die (markierte) Kategorie „Migrant“ schafft:

Durch diese eben genannten diskursiven Verknüpfungen werden ‚Migranten‘ nicht nur unterscheidbar gemacht, sondern auch als eine besonders deviante – von der herrschenden Norm abweichende – Gruppe hervorgebracht. Als eine Gruppe, von der eine besondere Gefahr ausgeht, die eine besondere Belastung oder Herausforderung darstellt, oder auch als eine vulnerable Gruppe, die einer besonderen Förderung bedarf. Das Nicht-Migrantische erscheint in dieser Konstellation als Normalität.<sup>23</sup>

Dieser Prozess führt zu zwei Haltungen: einer ablehnenden Einstellung, die sich in verschiedenen Formen der Kriminalisierung oder Dämonisierung äußert, und einer wohlwollenden oder idealisierenden Einstellung (Viktimisierung, Vulnerabilisierung und Exotisierung). In diesem Zusammenhang ist es wichtig festzuhalten, dass das erzeugte Projektionsbild oft auch die Selbstwahrnehmung der MigrantInnen beeinflusst und somit eine Subalternität erzeugt, von der sich MigrantInnen nur schwer befreien können. Das Problem des eigenen Aufbaus einer neuen Identität im Zielland (das hoffentlich eines Tages zur zweiten Heimat wird), die zu einer befriedigenden oder gar glücklichen Lebensgestaltung führt, bleibt in diesem Schema ausgeblendet.

## II. *Zur Studie*

Die vorliegende Arbeit stellt die Ergebnisse einer Pilotstudie vor, die anhand eines kleinen Korpus von Zeitschriftenartikeln die Kategorien „Nation“ und „Migration“ in ihrer metaphorischen Fundierung in der deutschen Presse skizziert. Die Texte wurden in den Jahren 2022 und 2023 aus den Zeitschriften *Die Zeit* und *Der Spiegel* in den Jahren 2022 und 2023 gesammelt.

<sup>22</sup> vgl. N. Akbulut – O. Razum, *Othering am Beispiel von Migration*.

<sup>23</sup> Ebd., S. 1112.

Für eine systematische und umfassende Darstellung dieses vielschichtigen Phänomens wäre jedoch im Rahmen ergänzender weiterer Forschungen ein weitaus größeres Korpus erforderlich. Bezüglich der Feststellung linguistischer Metaphern wurde die von der Pragglejazz-Gruppe<sup>24</sup> entwickelte Metaphernidentifikationsprozedur verwendet, die auch für die Besonderheiten des Deutschen, und zwar insbesondere die Feststellung lexikalischer Grenzen im Fall von Komposita und trennbarer Verben, fruchtbar gemacht wurde.<sup>25</sup> Zur Unterscheidung zwischen Grund- und kontextueller Bedeutung wurde das Duden- Onlinewörterbuch verwendet.

### II.1. *Ergebnisse im Überblick*

Die oben beschriebenen metaphorischen Schemata finden sich auch in den hier untersuchten Korpora. Die vorgeschlagenen Interpretationsmöglichkeiten sollen einen Einblick in den vielschichtigen Zusammenhang zwischen der Konstruktion nationaler Identität in der heutigen globalisierten Welt, in der die eigene Identität stets mit der Identitätskonstruktion vieler anderer Staaten und den jeweiligen unterschiedlichen Beziehungsformen verknüpft ist, und der Konstruktion des Migrationsprozesses als integraler Bestandteil dieser Welt geben. So wie menschliche Identitäten in der Gesellschaft entstehen und sich verfestigen, so entstehen auch metaphorisch konstruierte nationale Identitäten im Rahmen der gesellschaftlichen Verhältnisse bzw. der Art der Beziehungen, die sie im Verhältnis zu anderen Identitäten interpretieren. Wie bereits angedeutet, ist der Bezug zur sozialen und politischen Dimension eine Weiterentwicklung bzw. spezifische Ausprägung der Personifikation: Nationen werden dementsprechend als sozial (inter-)agierende Individuen dargestellt. Einige Beispiele für die Art der Beziehungen, die zwischen ihnen bestehen können, werden im Folgenden dargestellt:

1. Frieden? Mit einem Nachbarn wie Russland kann man nicht leben.<sup>26</sup>
2. Europa könne zwei Lehren aus dem Krieg ziehen [...]: Kein Land kann allein den äußeren Herausforderungen widerstehen, schon gar nicht den militärischen. Andererseits sei der Krieg kein Kampf für Europa. Während die Ukrainer ihr Land verteidigten, sorgten sich Polen und Balten um die jeweils eigene Nation. Der Nationalstaat sei nach wie vor bedeutend für die politische Identität der Menschen. Das Gemeinsame und das Besondere, verkörpert im Nationalen, in Einklang zu bringen, das ist die große europäische Aufgabe

<sup>24</sup> Pragglejazz Group, *MIP: A Method for Identifying Metaphorically Used Words in Discourse*, S. 1-39 und G. Steen u. A., *A Method for Linguistic Metaphor Identification*.

<sup>25</sup> J.B., Herrmann u. A., *Linguistic metaphor identification in German*, 113–135.

<sup>26</sup> Der Spiegel 2023/7, S. 31.

seit Ende des Zweiten Weltkriegs. Vor allem die Bundesrepublik war lange Anwalt des Gemeinsamen, ausgedrückt durch den Begriff einer „ever closer union“, der immer engeren Vereinigung, wie sie 1957 als Ziel in den Römischen Verträgen ausgerufen wurde.<sup>27</sup>

Die Metaphern enthalten verschiedene semantische Implikationen, die oft kontextabhängig sind und jeweils unterschiedliche Interpretationen und Handlungsmöglichkeiten hervorrufen: Unlösbare Probleme mit den Nachbarn zu haben führt zu einem Gefühl der Hilflosigkeit, das leicht ein Schutzbedürfnis oder sogar ein Aggressionspotenzial zum Ausdruck bringt. Der Bezug auf die Nachbarschaft berührt einen sehr intimen und wertvollen Aspekt des menschlichen Lebens: die häusliche Dimension der Familie, den Ort, an dem man sich zu Hause fühlt, und seine Umgebung. Eine Bedrohung des häuslichen Umfelds impliziert quasi, dass die Gefahr näher an das eigene Zuhause heranrückt, und wird leicht als Bedrohung des eigenen Lebens schlechthin empfunden. Die Tatsache, dass solche Wörter einer ukrainischen Migrantin in Deutschland zugeschrieben werden, der tatsächlich ihr Herkunftsland aufgrund der russischen Aggression, die einen tatsächlichen, nicht metaphorischen Lebensgefahr darstellte, verlassen hat, erhöht das emotionale Potenzial. Die Unmöglichkeit eines zukünftigen friedlichen Zusammenlebens wird aber durch die Familienmetaphorik evoziert. Im zweiten Beispiel wird das Problem der Europäischen Union bzw. ihr ständiges Spannungsverhältnis zwischen Einheitsbestrebungen und den Besonderheiten, Interessen sowie Bedürfnissen der jeweiligen Mitgliedsstaaten angesprochen. Die Bundesrepublik Deutschland wird in dieser Debatte als Anwalt bzw. Schützer der (gesetzlich festgelegten) Werte gesehen, die einen solchen Staatenverbund eben zu einer Einheit machen. Das zweite Beispiel stammt dazu aus einer Ausgabe mit folgender Titelseite. Das zweite Beispiel stammt dazu aus der Ausgabe *Der Spiegel* 22/2022,<sup>28</sup> deren Titelseite auch erwähnenswerte Aspekte enthält. Unter dem großen Gesicht des chinesischen Staatschefs Xi Jinping liest man nicht ohne Ambiguität „Deutschlands fruchtbarer Partner“: Es ist beim ersten Blick eine Frage der Interpretation, ob der referentielle Bezug des „Partners“ auf die Figur des Politikers oder auf das von ihm regierte Land China zu suchen ist. Erst der Hinweis auf den „Folterstaat China“ sowie auf Peking im Untertitel löst die metaphorische Deutung aus, wobei die Nation China, die hier u.a. metonymisch mit ihrem Leader im Bild gleichgesetzt wird, als

<sup>27</sup> *Der Spiegel* 2022/22.

<sup>28</sup> *Der Spiegel* 27.05.1922, <https://www.spiegel.de/spiegel/print/index-2022-22.html>.

Partner Deutschlands hervortritt: Partnerschaftliche Beziehungen können in ihrer konkreten Bedeutung nur zwischen Menschen bestehen. Durch die Personifizierung von Nationen können aber auch freundschaftliche und kooperative Beziehungen zwischen ihnen entstehen: was in dieser Metaphorik versteckt bleibt, sind die Bedingungen solcher Beziehungen, die in der Regel politischer und wirtschaftlicher Natur sind.

Im Zusammenhang mit Migration werden nicht nur größere politische Einheiten wie Staaten im Rahmen dieser Personifizierungen und den darauf aufbauenden sozialen Schemata dargestellt, sondern auch kleinere politische Einheiten wie Kommunen, die in den folgenden Beispielen als Folge der herausfordernden Migrationsbewegung als hilfsbedürftig erscheinen:

3. Mittlerweile sind wegen des Kriegs in der Ukraine weitere 1,1 Millionen Menschen nach Deutschland geflüchtet, die Kommunen rufen seit Langem nach Hilfe. Und fühlen sich alleingelassen.<sup>29</sup>

Durch die organische Metaphorik wird, wie bereits erwähnt, das Wohlergehen des gesamten Systems mit dem Beitrag der einzelnen Komponenten in Verbindung gebracht. Das folgende Beispiel zeigt, wie eine solche Metapher auch die Einstellung von MigrantInnen beeinflusst, und zwar sowohl in Bezug auf den Einwanderungsort als auch auf das Herkunftsland:

4. „[...] Wir wollen nützlich sein für Deutschland und für uns selbst.“ Sie wolle die Sprache lernen, Geld verdienen, Steuern zahlen. Sie wolle ein Teil dieser Gesellschaft werden und etwas zurückgeben, sobald sie könne. [...] Irgendwann, davon ist Dina Dusha überzeugt, werde die Ukraine junge Leute wie sie brauchen. Und dann will sie dem Ruf der Heimat folgen.<sup>30</sup>

Das Verb „zurückgeben“ bedeutet in seiner Grundbedeutung „dem [ursprünglichen] Besitzer o.ä. wieder übergeben“.<sup>31</sup> Die Dimension der Migration zeigt sich also einerseits in der Aneignung von etwas, das einem nicht gehört, und andererseits in der Gabe als Zeichen der Dankbarkeit. Dabei bleibt man der Zugehörigkeit zur eigenen Heimat treu, indem man auf ihren Ruf wartet.

Auch das Rechtssystem wird, im Gegensatz zu dem, was zuvor erörtert wurde, als Mensch und nicht als Maschine in diesem Kontext dargestellt:

5. Das europäische Asylrecht ist sehr großzügig [...] Der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte ist viel strenger.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Der Spiegel 39/2023, S. 14.

<sup>30</sup> Der Spiegel 7/2023, S.31.

<sup>31</sup> Duden Online zuletzt konsultiert am 10.07.24.

<sup>32</sup> Die Zeit 21/2023, S. 4.

Im Gegensatz zum oben beschriebenen Maschinenmodell wird in diesen Beispielen dem Rechtssystem implizit eine gewisse Moralität zugeschrieben, die in der Politik allgemein, aber noch mehr in der Migrationsdebatte, die öffentliche Meinung grundlegend prägt. Nicht die Funktionsweise des Systems oder die ihm zugrundeliegenden Prinzipien stehen hier im Mittelpunkt, sondern die notwendigerweise subjektiv konnotierten moralischen Qualitäten. Der Unterschied zwischen den beiden metaphorischen Modellen wird deutlich, wenn man sie mit folgendem Beispiel vergleicht:

6. Allerdings müsse allen klar sein, dass Migrationsabkommen nur ein kleines Puzzleteil im großen Bild seien. Um langfristig etwas zu ändern, brauche es eine fairere Handelspolitik, eine vorausschauende Sicherheitspolitik und Klimaschutz. Große Räder, die schwer zu drehen sind.<sup>33</sup>

Die Komplexität der internationalen Politik ergibt sich aus der Gleichsetzung ihrer verschiedenen Aspekte mit Rädern, die sich nur schwer drehen lassen. Die Wohlfahrt des Gesamtsystems (bzw. in diesem Kontext die Veränderung des Systems, die zu Wohlfahrt führen würde) hängt in diesem Modell also von mechanischen Prinzipien ab, die von der koordinierten Bewegung ihrer strukturellen Elemente abhängen. Es ist wichtig zu beachten, dass diese Strukturelemente selbst von Menschen erzeugt werden und daher nicht mit Menschen gleichgesetzt werden können. Anstelle der Personifizierung abstrakter Inhalte tritt hier ihre Vergegenständlichung als Grundlage metaphorischer Sinnerzeugung. Die gleiche Grundlage lässt sich auch bei der Behältermetapher erkennen:

7. Eines ist klar: Wir brauchen mehr Einwanderung in den Arbeitsmarkt, aber weniger in das deutsche Sozialsystem. Diese Trendwende müssen wir erreichen und dafür setzen wir Freie Demokraten uns in Deutschland und Europa aktiv ein.<sup>34</sup>

Migration wird hier als Objekt dargestellt, das in verschiedene Behälter, nämlich das Sozialsystem und den Arbeitsmarkt, gesteckt werden soll. Diese Metapher drückt den Versuch aus, eine an sich schwer kontrollierbare Situation unter Kontrolle zu bringen. Ein ähnlicher Versuch, den Kontrollverlust zu regulieren, manifestiert sich ebenfalls auf der Titelseite von Spiegel 39/2023.<sup>35</sup> Dort wird eine Gruppe von MigrantInnen gezeigt, die sich in einer

<sup>33</sup> Der Spiegel 31/2023, S. 40.

<sup>34</sup> Die Zeit Online 24. August 2023, <https://www.zeit.de/news/2023-08/24/fdp-fordert-weniger-einwanderung-ins-sozialsystem>.

<sup>35</sup> DER SPIEGEL 39/2023 – Inhaltsverzeichnis.

geordneten Reihenfolge fortbewegen, wobei das Ziel der Bewegung nicht zu sehen ist bzw. nicht eindeutig definiert ist oder sogar als undurchschaubar bezeichnet werden kann. Das Zusammenspiel von verbalem und nonverbalem Text, nämlich dem Titel „Schaffen wir das nochmal?“, evoziert das Bild des Ziellandes als begrenzter Behälter, dessen Aufgabe darin besteht, diese lange anonyme Reihe von Menschen zu fassen. Die Notwendigkeit der Kontrolle wird auch durch die Metaphern von Flüssigkeit und Raum im folgenden Beispiel ausgedrückt:

8. Finanzminister sieht Stabilität durch ungesteuerte Migration bedroht. Bundesfinanzminister Christian Lindner (FDP) sieht in der hohen ungesteuerten Migration eine Gefahr für die fiskalische und gesellschaftliche Stabilität Deutschlands. „Wir machen es denen zu schwer zu kommen, die wir als Arbeitskräfte brauchen. Und wir machen es denen zu leicht zu bleiben, die von unserem Sozialstaat profitieren wollen“, sagte Lindner der Düsseldorfer Rheinischen Post. [...] Deutschland sei „ein weltoffenes Land, das qualifizierte Einwanderung braucht und humanitäre Verantwortung für bedrohte Menschen übernimmt. Das findet aber nur gesellschaftliche Akzeptanz, wenn zugleich irreguläre Einwanderung eingedämmt wird“, mahnte Lindner.<sup>36</sup>

Das Verb „steuern“ impliziert in seiner Grundbedeutung eine räumliche Bewegung. Eine „ungesteuerte Migration“ ist demnach eine Migration, die keiner festgelegten Richtung folgt und sich somit unkontrolliert bewegt. Sie wird in diesem Zusammenhang im Zusammenspiel mit dem Verb „bedrohen“ als gezielte Gefährdung der Stabilität personifiziert. Die gleiche Bedeutung hat das Verb „eindämmen“, das sich jedoch bevorzugt auf Flüssigkeiten bezieht: „(fließendes Wasser) durch Bauen eines Dammes in eine bestimmte Bahn, Richtung lenken oder stauen“.<sup>37</sup>

Metaphern werden nicht immer unreflektiert verwendet. In bestimmten Kontexten werden auch etablierte metaphorische Muster hinterfragt und kommentiert, wie das folgende Beispiel zeigt:

9. Stimmt der Vorwurf von der „Festung Europa“? Thym: Menschen aus Subsahara-Afrika, die versuchen, mit dem Boot aus Libyen zu kommen oder die Zäune in Ceuta und Melilla zu überwinden, werden sicher von einer „Festung Europa“ sprechen. Aber wenn Sie den Bürgermeister von Lampedusa oder einen Kommunalpolitiker aus Duisburg fragen, werden die das angesichts der hohen Zahlen an Geflüchteten vermutlich nicht so sehen. Es gibt Elemente einer Festung – aber es gibt auch viele offene Türen und Fenster. [...] Wenn wir das nicht hinbekommen und es bei der Weiterwanderung nach Deutschland bleibt, wer-

<sup>36</sup> Die Zeit Online 15. September 2023, <https://www.zeit.de/politik/deutschland/2023-09/christian-lindner-ungesteuerte-zuwanderung-gefahr-stabilitaet>.

<sup>37</sup> Duden Online zuletzt konsultiert am 10.07.2024.

den immer mehr Länder keine Lust mehr haben, Asyl zu gewähren – und auch keine Lust mehr auf Schengen. Dann haben wir eine Festung Europa nach außen und Kleinstaaterei im Innern.<sup>38</sup>

Die metaphorische Bezeichnung „Festung Europa“, die hier relativiert wird, ergibt sich gerade aus der Notwendigkeit, Migration als gefährliches Strömen einzudämmen bzw. sich davor zu schützen, wie es eine Festung in der Regel tut. Explizit wird auch auf den konkreten Fluchtprozess über das Mittelmeer Bezug genommen, die metaphorische Grundlage wird dann aber wieder durch den Hinweis auf Türen und Fenster unterstrichen. Zur Migrationsdebatte gehört nämlich auch die problematische Frage nach den unterschiedlichen politischen Positionen, die sich zwischen Tendenzen zur Öffnung und Schließung nationaler Grenzen für MigrantInnen bewegen. Wie eine solche Debatte politisch instrumentalisiert werden kann, zeigt das Titelbild von *Der Spiegel* 32/2023.<sup>39</sup> Das oben erwähnte Flüssigkeitsmodell und die damit verbundene Konzeptualisierung der Migration als überfülltes Schiff wird hier in einen genuin kulturellen Bezug eingebettet, der dadurch neu interpretiert wird. Das Bild zeigt eine künstliche Darstellung der Loreley als gefährlicher Schieferfelsen: Die Interpretation stützt sich auf tradierte symbolische Assoziationen und setzt somit gemeinsames kulturelles Wissen voraus. Auf dem Schieferfelsen sitzt nämlich die AfD-Parteichefin Alice Weidel, die das mit diesem Ort verbundene literarische Motiv einer weiblichen Figur, die mit ihrem schönen Gesang Seefahrer verführt und sie in den Tod treibt, verkörpert. Weidel spielt nämlich in der Darstellung eine Leier, die eine einleitende harmonische Musik suggeriert. Im Zusammenspiel mit dem verbalen Text wird der von der Musik erzeugte Effekt erschlossen: Sie treibt die WählerInnen in eine (politische) Falle. In dem gefährlichen, reißenden Fluss liegt das Hauptthema der persuasiven Argumentation: Migration. Nicht nur MigrantInnen erscheinen in dieser Darstellung als Opfer, sondern auch WählerInnen, die sich von der politischen Leier verlocken lassen. Die Migration selbst erscheint hier als rein politisches Instrument und indirekt sogar als Grundlage der Falle bzw. als Köder.

<sup>38</sup> Die Zeit 21/2023, S. 4.

<sup>39</sup> DER SPIEGEL 32/2023 – Inhaltsverzeichnis.

### III. *Ausblick*

Die erhobenen Daten zeigen, wie das Thema Migration in metaphorisch bestimmten Zusammenhängen mit der Konstruktion nationaler Identität verknüpft wird. Die organische Metapher eignet sich besonders gut, um Nationen als Teile größerer supranationaler Einheiten darzustellen. In Bezug auf die Migrationsdebatte evozieren sie jedoch die teilweise problematische Vorstellung, dass die innere Ordnung der jeweiligen Nationalstaaten von einem schwer zu fassenden oder erst zu thematisierenden Beitrag der MitgliederInnen zum Wohlstand des Systems abhängt. Die Selbstdarstellung von MigrantInnen, die möglicherweise gerade in der ersten Zeit nach ihrer Fluchterfahrung mit zahlreichen persönlichen Herausforderungen konfrontiert sind, als Teil einer solchen Metapher kann bei denjenigen, die sich nicht als „nützlich“ empfinden, zu einem Gefühl der Wertlosigkeit führen. Die mechanische Metapher fokussiert auf eine nach rationalen Prinzipien errichtete (oder zu errichtende und/oder zu verändernde) Rechtsordnung, die eine gewisse Kontrolle über ein an sich schwer kontrollierbares Phänomen gewährleisten soll. Beide Modelle eröffnen Möglichkeiten, die Migrationsdebatte zu thematisieren. Da jedes metaphorische Muster jedoch nur bestimmte Aspekte des Problems beleuchtet, haben sie notwendigerweise auch Grenzen. Vor allem fehlt in beiden Modellen das Problem der aktiven und bewussten Identitätskonstitution, das angesichts der stetig wachsenden Fluchtbewegungen eine wesentliche Rolle in der Steuerung zukünftiger Migrationsdebatten spielen könnte. An dieser Stelle sei z.B. auf Assmanns Definition von Identität als bewusste Konstruktion verwiesen:

Identität ist eine Sache des Bewußtseins, d.h. des Reflexivwerdens eines unbewußten Selbstbildes. Das gilt im individuellen wie im kollektiven Leben. Person bin ich nur in dem Maße, wie ich mich als Person weiß, und ebenso ist eine Gruppe „Stamm“, „Volk“ oder „Nation“ nur in dem Maße, wie sie sich im Rahmen solcher Begriffe versteht, vorstellt und darstellt.<sup>40</sup>

Von besonderer Bedeutung sind in diesem Zusammenhang Metaphern, die sich bewusst mit Selbstbildern auseinandersetzen, wie z.B. das Beispiel 4 in Bezug auf die Selbstwahrnehmung der Migrantin als nützlicher Teil der Gesellschaft, aber auch das Beispiel 8, in dem die Metapher der Festung Europa in Frage gestellt wird. Auch symbolische Anspielungen auf tradierte kulturelle Motive wie die Loreley Darstellung könnten dabei eine Rolle spielen, um

<sup>40</sup> J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis*, S. 130.

das Konzept der (bewusst zu konstruierende) Identität in Zusammenhang mit Migration zu thematisieren und schon etablierte Muster ggf. infrage zu stellen. Angesichts der schwierigen internationalen wirtschaftlichen, politischen und militärischen Lage, aber auch angesichts der sich verschärfenden klimatischen Notsituationen ist davon auszugehen, dass die Migrationsbewegungen weiter zunehmen werden. Ausgehend von der Feststellung, dass sowohl die traumatische Erfahrung der Flucht als auch der Anfang eines neuen Lebens im Zielland sich mehr oder weniger unmittelbar auf die eigene Identität als Prozess des subjektiven Bewusstwerdens auswirken, wird die eigentliche Herausforderung darin bestehen, den MigrantInnen im Prozess der neuen und notwendigerweise dynamischen Identitätskonstruktion zu helfen. Systematische Untersuchungen der Narrationen von MigrantInnen, die über ihre Erfahrungen und Erlebnisse berichten, können in diesem Sinne entscheidend sein. Möglicherweise wird sich diesbezüglich zeigen, dass das Phänomen Migration auch intern differenziert werden muss. Relevant sind dabei in erster Linie die Gründe für die Migration, aber auch die jeweiligen Ausgangssituationen der beteiligten Personen, ihre Erwartungen sowie ihre persönlichen Lebensziele. Zum anderen wird es entscheidend darauf ankommen, welche metaphorischen Muster eine positive Einstellung sowohl auf Seiten der MigrantInnen als auch auf Seiten der BürgerInnen des Ziellandes nicht nur gegenüber dem Phänomen in seiner anonymen Allgemeinheit, sondern auch gegenüber der notwendigen Heterogenität der Beteiligten ermöglichen. Schließlich sollen textlinguistische, auch diachron orientierte Untersuchungen der Pressesprache auf der Basis eines größeren Korpus die vielschichtigen Aspekte des Migrationsphänomens aufzeigen und gegebenenfalls Zusammenhänge und Unterschiede zwischen metaphorisch geprägten Fremd- und Selbstdarstellungen herausarbeiten.

### *Literaturverzeichnis*

- N. Akbulut – O. Razum, Othering am Beispiel von Migration. Wie aus sozialen Kategorien die Anderen entstehen, in „Bundesgesundheitsblatt“, 66, 2023, S. 1109–1116.
- J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis, Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München 1992.
- D. Alighieri, *Die göttliche Komödie. Aus dem Italienischen von Friedrich Freiherrn von Falkenhausen. Mit einem Nachwort von Manfred Hardt*, Berlin 2011.
- L. W. Barsalou W., *Perceptions of perceptual symbols*, in “Behavioral and Brain Sciences”, 22, 1999, 4, S. 637–660.

- L. T. Brown, *Making Truth: Metaphor in Science*, Champaign 2003.
- D. Casasanto – T. Gijssels, *What makes a metaphor an embodied metaphor?* in “Linguistics Vanguard”, 1, 1, 2015, S. 327–337.
- P. Drewer, *Die kognitive Metapher als Werkzeug des Denkens. Zur Rolle der Analogie bei der Gewinnung und Vermittlung wissenschaftlicher Erkenntnisse*, Tübingen 2003.
- S. B. Hequembourg, *Hobbes’s Leviathan: A tale of two bodies*, in “The Seventeenth Century”, 28, 1, 2013, S. 21–36.
- J. B. Herrmann – T. B. Sardinha, *Metaphors in Specialist Discourse*, Amsterdam 2015.
- J. B. Herrmann – K. Woll – A. G. Dorst, *Linguistic metaphor identification in German*, in: *Metaphor Identification in Multiple Languages: MIPVU around the world*, hrsg. von S. Nacey – A. G. Dorst – T. Krennmayr – W. G. Reijnierse, Amsterdam 2019.
- G. Itzcovich, *Sulla metafora del diritto come macchina*, in “Diritto & Questioni pubbliche” 9, 2009, S. 379–384.
- G. Lakoff – M. Johnson, *Metaphors We Live By*, Chicago 1980.
- G. Lakoff, *METAPHOR AND WAR: THE METAPHOR SYSTEM USED TO JUSTIFY WAR IN THE GULF*, in “Peace Research”, 23, 2/3, 1991, S. 25–32.
- G. Lakoff – M. Johnson, *Philosophy In The Flesh: The Embodied Mind And Its Challenge To Western Thought*, Chicago 1999.
- S. Mestern, *Das Leviathan-Frontispiz. Ein bildwissenschaftlicher Beitrag zur staatsrechtlichen Kontroverse*, Hamburg 2021.
- M. Mujagić, *Figurative Conceptualizations of Nations, Countries, and Institutions in Newspaper Articles on Migration*, in “Anglica. An International Journal of English Studies“, 32, 2, 2023, S. 71–91.
- A. Musolff, *National Conceptualisations of the Body Politic. Cultural Experience and Political Imagination*, Singapore 2021.
- A. Musolff, *Metaphor, Nation and the Holocaust. The Concept of the Body Politic*, London 2010.
- Pragglejaz Group, *MIP: A Method for Identifying Metaphorically Used Words in Discourse*, in “METAPHOR AND SYMBOL”, 22, 1, 2007, S. 1–39.
- D. Peil, *Der Streit der Glieder mit dem Magen. Studien zur Überlieferungs- und Deutungsgeschichte der Fabel des Menenius Agrippa von der Antike bis ins 20. Jahrhundert*, Frankfurt am Main 1985.
- K. Sander, *Organismus als Zellenstaat. Rudolf Virchows Körper-Staat-Metapher zwischen Medizin und Politik*, Freiburg 2012.
- G. Steen – A. G. Dorst – J. B. Herrmann – A. A. Kaal – T. Krennmayr – T. Pasma, *A Method for Linguistic Metaphor Identification. From MIP to MIPVU*, Amsterdam 2010.
- C. Spieß, *Vom Flüchtlingsstrom bis hin zum Flüchtlingstsunami? Metaphern als Meinungsbildner*, in „Magazin erwachsenenbildung.at“ 31, 2017, 1–5.
- M.M. Stanojević – L. Šarić, *Metaphors, Nation and Discourse*, Amsterdam 2019.
- S. Smid, *Recht und Staat als Maschine. Zur Bedeutung einer Metapher*, in „Der Staat“, 27, 3, 1987, S. 325–350.
- L. Viola – A. Musolff, *Migration and Media. Discourses about identities in crisis*, Amsterdam 2019.

# Von Fuß bis Kopf. Die Rolle der deutschen Sprache als Sprache für Integration und die Umkehrung ihrer Perspektive

Giancarmine Bongo

*Dai piedi alla testa. Il ruolo del tedesco come lingua per l'integrazione e il rovesciamento della sua prospettiva* – Il contributo mira a tematizzare, nell'esempio tedesco, la prospettiva di una formazione linguistica per i migranti orientata "dai piedi alla testa", ovvero la prospettiva di una formazione che preveda anche i livelli superiori (C1/C2) della competenza linguistica e che sia metodologicamente concettualizzata e sviluppata proprio a partire da questi ultimi. Una tale prospettiva – rispetto alla quale è possibile constatare le lacune della pur ricca offerta linguistica per i migranti in Germania – tenta di tenere conto dello specifico nesso tra migrazione, lingua, partecipazione attiva e migrazione denominabile come MiSTI (*Migration – Sprache – Teilhabe – Integration*) emerso nel quadro del dibattito pubblico, politico e scientifico in Germania in particolare tra il 2001 e il 2020, all'interno del quale un ruolo (o addirittura il ruolo) decisivo viene assegnato alla *lingua*. Questo modello istituisce una configurazione peculiare, e per certi aspetti inedita, della lingua e del suo ruolo. Si tratta di una configurazione costitutivamente funzionale, legata a una specifica funzione: la lingua come "lingua per l'integrazione". Allo stesso tempo, la prospettiva qui tematizzata tenta di tenere conto del fatto che il rapporto fra migrazione e integrazione può essere compreso pienamente più a partire dall'orizzonte ideale del suo compimento che da quello – pur indispensabile – della sua istituzione, ovvero primariamente a partire dalla circolarità e ricorsività del nesso fra lingua, partecipazione e integrazione, concettualizzabile in un modello Mi-STI-TIS inedito anche nel dibattito tedesco.

## I. *Der Ausgangspunkt: Deutschland als Migrationsgesellschaft*

Das heutige Deutschland lässt sich mit aller Deutlichkeit als eine *Migrationsgesellschaft* charakterisieren, d.h. „[a]llgemein gesprochen [als] eine Gesellschaft, für die die Zuwanderung von Menschen konstitutiv ist und die dies auch anerkennt“<sup>1</sup>. Diese Gegebenheit ist das Ergebnis eines komplexen Migrationsphänomens, das sich in der Nachkriegszeit (seit 1945) entwickelt hat und

<sup>1</sup> J. Panagiotidis, *Migrationsgesellschaft Deutschland*, S. 12.

innerhalb dessen sich unterschiedliche Phasen sowie unterschiedliche Kategorien von Migrant\*innen ausmachen lassen.

Darauf wird hier nicht detailliert eingegangen<sup>2</sup>, es können jedoch einige Daten angeführt werden, wodurch sich erstmals das reine quantitative Ausmaß des Phänomens verdeutlichen lässt:

- Zwischen 1991 (dem Jahr der deutschen Wiedervereinigung) und 2023 wurden 38.532.893 Zuwanderer\*innen aus aller Welt nach Deutschland verzeichnet. Dabei waren die Zuzüge jährlich fast ausnahmslos zahlreicher als die Fortzüge (mit einem eindeutigen Zuwanderungsgewinn)<sup>3</sup>. Innerhalb dieses anhaltenden Migrationsflusses sind dann insbesondere zwei Höhepunkte zu beobachten, und zwar 2015 (das Jahr der sogenannten europäischen Flüchtlingskrise als Folge des Krieges in Syrien) mit 2.136.954 Zuwanderer\*innen und 2022 (nach dem Ausbruch des Krieges in der Ukraine) mit 2.665.772 Zuwanderer\*innen. Angesichts dieser Zahlen kann die OECD (*Organisation for Economic Co-operation and Development*, dt. *Organisation für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung*) feststellen, dass Deutschland „the OECD’s second largest immigrant-receiving country in absolute terms after the United States“ ist<sup>4</sup>. Deutschland ist also in der Nachkriegszeit und insbesondere in den letzten Jahrzehnten ausgesprochen zu einem Einwanderungsland geworden;
- neben der Anzahl der Zuwanderer\*innen, die Deutschland zu einem Einwanderungsland gemacht haben, ist eine weitere Statistik entscheidend, die Deutschland eigentlich zu einer Migrationsgesellschaft erklärt: Es handelt sich um den Bevölkerungsanteil, der auf unterschiedliche Weise mit Migration verbunden ist und der die Anzahl der Ausländer\*innen (d.h. Personen ohne deutsche Staatsbürgerschaft) übersteigt. Diesen Anteil versucht man seit 2005 mithilfe der Kategorie „Personen mit Migrationshintergrund“<sup>5</sup>

<sup>2</sup> Dazu vgl. G. Bongo, *Lingua per integrare, lingua per integrarsi*, Kap. 1.

<sup>3</sup> Vgl. zusammen Bundesinstitut für Bevölkerungsforschung (BiB), *Zu- und Abwanderung über die Außengrenzen Deutschlands 1950-2022*, und Statistisches Bundesamt, *Statistischer Bericht – Wanderungen – 2023*, Tabelle 12711-03.

<sup>4</sup> OECD (Organisation for Economic Co-operation and Development), *State*, S. 1.

<sup>5</sup> Dieser Terminus, dessen Einführung auf die Pädagogin Ursula Boos-Nünning zurückgeführt wird (vgl. B. Perching – T. Troger, *Migrationshintergrund als Differenzkategorie*, S. 297), fand im ersten PISA-Bericht (*Programme for International Student Assessment*) weite Verbreitung und Resonanz und wurde dann seit 2005 vom Statistischen Bundesamt mit folgender Definition offiziell verwendet: „Eine Person hat einen Migrationshintergrund, wenn sie selbst oder mindestens ein Elternteil nicht mit deutscher Staatsangehörigkeit geboren wurde“ (<https://www.destatis.de/DE/Themen/Gesellschaft-Umwelt/Bevoelkerung/Migration-Integration/Glossar/migrationshintergrund.html>, letzter Zugang 19.10.2025).

offiziell zu erfassen – eine Kategorie, die sich mittlerweile auch im öffentlichen Diskurs etabliert hat – bzw. in den letzten Jahren mithilfe einer neuen Kategorie, die die erstere auf statistischer Ebene seit 2023 offiziell abgelöst hat, obwohl sie sich in der öffentlichen Debatte noch nicht durchgesetzt hat, d.h. der Kategorie der „Eingewanderten und ihrer (direkten) Nachkommen“<sup>6</sup>. Im Jahr 2024 wurden in Deutschland ca. 25,2 Millionen Personen mit Migrationshintergrund i.w.S. (d.h. Deutsche mit Migrationshintergrund und Ausländer) verzeichnet, die 30,4% der Gesamtbevölkerung entsprechen<sup>7</sup>. Besonders hervorzuheben sind dabei einerseits die Anzahl an Personen mit Migrationshintergrund i.e.S. (d.h. Deutsche mit Migrationshintergrund), die Ende 2024 ca. 13 Millionen (15,7% der Gesamtbevölkerung) betrug, und andererseits die durchschnittliche Aufenthaltsdauer der Ausländer, die am 31.12.2023 bei 14,3 Jahren lag<sup>8</sup>. Beide Daten deuten auf einen Migrationsprozess hin, der grundsätzlich strukturell und auf Dauer angelegt ist – im diametralen Gegensatz zu seinen Anfängen, als er Gastarbeiter betraf und kein Verhältnis zwischen Migration und Eingliederung bzw. *Integration* der Zuwanderer thematisiert wurde (mit der Idee des ‚Gastarbeiters‘ wurde im Gegenteil gerade beabsichtigt, ein solches Verhältnis nicht entstehen zu lassen).

## II. *Die Rolle der Sprache und das MiSTI-Modell*

Angesichts des strukturellen Charakters der Migration im gegenwärtigen Deutschland stellt sich die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Migration und Integration als unausweichlich heraus. Ein solcher Zusammenhang besteht in einer Migrationsgesellschaft sozusagen von selbst, rein prinzipiell, d.h. noch bevor er auf die eine oder die andere Weise thematisiert wird und entsprechende Begriffe und Kategorien festgelegt werden.

<sup>6</sup> Die Einführung dieser neuen Kategorie (die im Wesentlichen Personen mit einseitigem Migrationshintergrund nicht mehr miteinschließt) wurde 2020 von der Fachkommission der Bundesregierung zu den Rahmenbedingungen der Integrationsfähigkeit in ihrem Bericht (*Gemeinsam die Einwanderungsgesellschaft gestalten*, S. 222f.) vorgeschlagen.

<sup>7</sup> Vgl. Bundesinstitut für Bevölkerungsforschung (BiB), *Bevölkerung mit Migrationshintergrund (2005–2024)*.

<sup>8</sup> Nach Angaben des Statistischen Bundesamtes (<https://www.destatis.de/DE/Themen/Gesellschaft-Umwelt/Bevoelkerung/Migration-Integration/Tabellen/auslaendische-bevoelkerung-aufenthaltsdauer.html>, letzter Zugang 09.10.2025).

Ohne hier auch in dieser Hinsicht auf weitere Details einzugehen<sup>9</sup>, kann darauf hingewiesen werden, dass sich im Rahmen der öffentlichen, der politischen und der wissenschaftlichen Debatte in Deutschland – insbesondere zwischen 2001 und 2020 – eine spezifische Perspektive zu diesem Thema herausgebildet hat, innerhalb derselben einerseits Integration in Bezug auf *Teilhabe* konzeptualisiert wird, andererseits der Sprache eine (oder sogar *die*) entscheidende Rolle zugewiesen wird.

Um diese spezifische Perspektive zu verdeutlichen, sei hier exemplarisch ein kleines Mosaik von Zitaten aus der Debatte angeführt:

Integration meint [...] eine möglichst chancengleiche Teilhabe aller Menschen an den als wichtig erachteten Teilbereichen des gesellschaftlichen Lebens.<sup>10</sup>

Insbesondere das Erlernen der deutschen Sprache ist eine wichtige Voraussetzung für Integration. Der Spracherwerb ist die Eintrittskarte in das gesellschaftliche, wirtschaftliche und politische Leben in Deutschland.<sup>11</sup>

„Sprache ist der Schlüssel zur Integration“.<sup>12</sup>

[...] die überragende Bedeutung der Sprache für die Integration von Migranten [wird] [...] inzwischen kaum (noch) bestritten.<sup>13</sup>

Eingliederungsbemühungen von Ausländern werden durch ein Grundangebot zur Integration (Integrationskurs) unterstützt.<sup>14</sup> [...] Der Integrationskurs umfasst einen Basis- und einen Aufbausprachkurs von jeweils gleicher Dauer zur Erlangung ausreichender Sprachkenntnisse sowie einen Orientierungskurs zur Vermittlung von Kenntnissen der Rechtsordnung, der Kultur und der Geschichte in Deutschland.<sup>15</sup>

Der Zusammenhang zwischen Migration, Sprache, Teilhabe und Integration – so wie er sich profiliert, wenn man den ihm in der deutschen Debatte unterliegenden Ansatz auch nur schematisch zu rekonstruieren versucht – könnte wie in der Abbildung 1 dargestellt werden. Dabei kann auch ein entsprechendes Akronym geprägt werden (wie zurzeit immer erforderlich...), und zwar *MiSTI*.

<sup>9</sup> Es sei nochmals auf G. Bongo, *Lingua per integrare, lingua per integrarsi* (insb. Kap. 2), auf dessen Ergebnissen sich der vorliegende Beitrag basiert.

<sup>10</sup> H. U. Brinkmann – M. Sauer, *Einführung: Integration in Deutschland*, S. 4.

<sup>11</sup> Kommission Süßmuth, *Zuwanderung gestalten – Integration fördern*, S. 201.

<sup>12</sup> Friedrich-Ebert-Stiftung, *Sprache ist der Schlüssel zur Integration* (Titel).

<sup>13</sup> H. Esser, *Migration, Sprache und Integration*, S. 1.

<sup>14</sup> § 43 Abs. 2 S. 1 AufenthG.

<sup>15</sup> § 43 Abs. 3 S. 1 AufenthG.

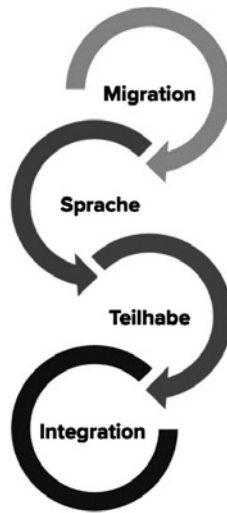


Abb. 1: MiSTI – Rekonstruktion des Zusammenhangs zwischen Migration, Sprache und Integration im deutschen Modell (vgl. G. Bongo, *Lingua per integrare, lingua per integrarsi*, S. 57).

Eine eigentümliche, unter einigen Aspekten auch neuartige Konfiguration der Sprache und ihrer Rolle – eine Konfiguration der Sprache im Allgemeinen und der deutschen Sprache im Besonderen – zeichnet sich also in diesem Modell ab. Es handelt sich um eine Konfiguration der Sprache, die konstitutiv funktional ist und dabei eine spezifische Funktion auszuüben hat: Die Sprache als „Sprache für Integration“. Eine solche Konfiguration bleibt zwar konzeptuell noch näher zu bestimmen und im Detail zu erforschen; es scheint jedoch bereits klar zu sein, dass sie prinzipiell nicht mit der traditionellen Kategorie von „zweiter Sprache“ angemessen erfasst werden kann. Im Falle der „zweiten Sprache“ handelt es sich nämlich um eine erwerbsbezogene und nicht um eine funktionale Kategorie<sup>16</sup>. In Bezug auf die deutsche Sprache im Kontext von Migration geht es also vermutlich darum, *neben* die herkömmliche Kategorie DaZ (Deutsch als Zweitsprache)<sup>17</sup> *auch* eine Kategorie *DaSI* (*Deutsch als Sprache für Integration*) einzuführen und zu entwickeln<sup>18</sup>.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass das epochale Ausmaß des Migrationsphänomens sowie die sprachlichen Bedingungen der zeitgenössi-

<sup>16</sup> Vgl. z.B. R. Dietrich, *Zweitsprache – Fremdsprache / Second Language – Foreign Language*.

<sup>17</sup> Vgl. z.B. A.-K. Harr – M. Liedke – C. M. Riehl, *Deutsch als Zweitsprache*.

<sup>18</sup> Zu diesem theoretischen Vorschlag im Bereich der Sprachgermanistik vgl. G. Bongo, *Lingua per integrare, lingua per integrarsi* (Kap. 3, insb. S. 99–120).

schen Migrationsgesellschaft zu den größten Herausforderungen gehören, mit denen „die Welt von gestern“ (und auch die von heute) konfrontiert ist. Diese Herausforderung wirkt sich auch auf die Sprachwissenschaft aus: Es muss viel beschrieben und verstanden sowie, soweit erforderlich, in neuen Kategorien umgesetzt werden. Dabei geht die Relevanz der Sprache in Bezug auf Migration im Lichte des MiSTI-Modells offensichtlich weit über die Relevanz eines fachspezifischen Gegenstandes hinaus: Sie stellt den Angelpunkt eines breiten, inter- und multidisziplinären Themenkomplexes dar, der zugleich ein neues, zum Teil noch unbetretenes Forschungsfeld für die Sprachgermanistik (und für die Germanistik überhaupt) eröffnet.

### III. *Zugleich eine Erweiterung und eine Umkehrung: das Mi-STI-TIS-Modell*

Das MiSTI-Modell dürfte – obwohl es nicht in solcher Form und unter diesem Namen in der einschlägigen Literatur vorkommt, da es sich um einen Rekonstruktionsversuch unsererseits handelt – der Orientierung der deutschen Debatte und der darin erzielten Einsichten entsprechen. Durch die Zusammenstellung zum Modell wird also eine Vereinheitlichung und ein Explizitmachen unterschiedlicher Aspekte angestrebt, die eigentlich bereits zusammenhängen.

Im MiSTI-Modell kommen nun die entscheidende Rolle der Sprache und dabei insbesondere die Tatsache, dass die Sprache dem gesamten Integrationsprozess zugrunde liegt und sogar dessen Ausgangspunkt bildet, deutlich zur Geltung. Um der entscheidenden Rolle der Sprache in Bezug auf Integration jedoch vollumfänglich gerecht zu werden, ist meines Erachtens *eine Erweiterung und gleichzeitig eine Umkehrung* des MiSTI-Modells erforderlich. Eine solche Erweiterung und Umkehrung stellt die Tragweite des Modells nicht in Frage, geht aber über den aktuellen Stand der Diskussion und der Entwicklung des Zusammenhangs zwischen Migration, Sprache und Integration einerseits und der Dimension einer „Sprache für Integration“ andererseits hinaus.

Insbesondere ließe sich sagen, dass das MiSTI-Modell im Falle von Langzeitmigration und zunehmender Teilhabe – was die Situation in Deutschland tendenziell kennzeichnet – um eine weitere Komponente ergänzt werden sollte, die den darin erfassten Zusammenhang teilweise als zirkulär gestaltet. Genauer gesagt: Der durch Langzeitmigration und zunehmende Teilhabe ausgelöste zirkuläre Mechanismus betrifft den Nexus Sprache – Teilhabe –

Integration, der auch in umgekehrter Richtung zu funktionieren beginnt und im Sinne von *Teilhabe – Integration – Sprache* formalisiert werden kann. Das heißt, zunehmende Teilhabe schafft durch zunehmende Integration Möglichkeitsräume, die zur Sprache und ihrer Rolle zurückführen, genauer gesagt zum Bedürfnis, sprachlich auf zunehmend qualifizierte und spezialisierte Kommunikationsfelder zuzugreifen. In dieser Situation muss die „Sprache für Integration“ der zunehmenden Integration gewachsen sein und darf sich nicht auf die Schaffung der anfänglichen Voraussetzungen beschränken. Unter Verwendung des zuvor geprägten Akronyms lässt sich diese zusätzliche Komponente des Gesamtzusammenhangs zwischen Migration, Sprache, Teilhabe und Integration als *TIS* (Teilhabe – Integration – Sprache) formalisieren. Unter Berücksichtigung der eben hervorgehobenen Zirkularitätsdimension könnte das gesamte Modell daher als *Mi-STI-TIS* konfiguriert werden (vgl. unten, Abbildung 2). Dabei erfolgt eine Art ständige „Rückkehr“ zur Sprache, die sowohl den Integrationsprozess vorantreibt als auch die Dimension der „Sprache für Integration“ sowie deren Aufgabe vollzieht. Die Sprache im Modell, also das Deutsche als „Sprache für Integration“, soll daher in diesem Sinne nicht vom Anfang des Integrationsprozesses, sondern von dessen (idealem, horizontmäßigem) Endpunkt aus konzipiert und erfasst werden.

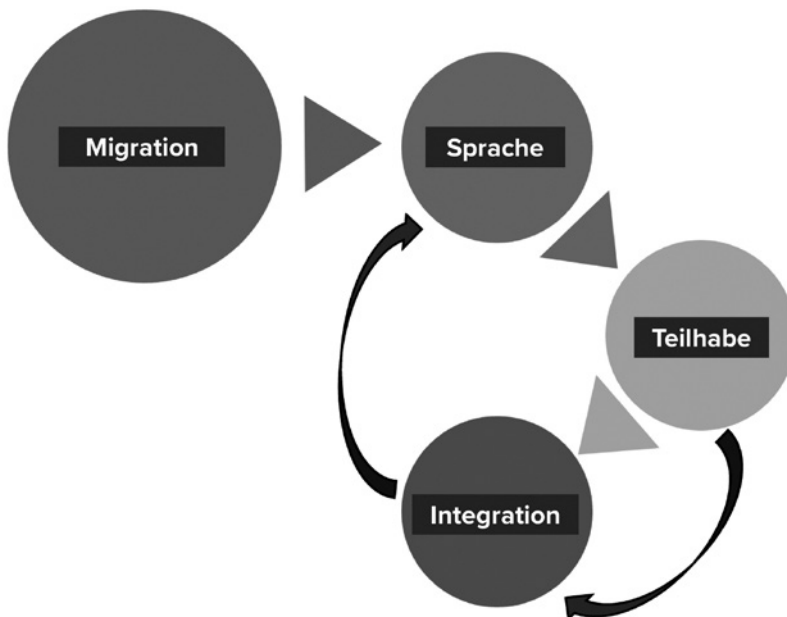


Abb. 2: *Mi-STI-TIS* – Erweiterung und Umkehrung des Zusammenhangs zwischen Sprache, Teilhabe und Integration (vgl. G. Bongo, *Lingua per integrare, lingua per integrarsi*, S. 103).

#### IV. *Mi-STI-TIS: Einige Perspektiven der sprachlichen Ausbildung im fortgeschrittenen „Deutsch als Sprache für Integration“*

Geht man von der (umgekehrten) Perspektive der Rolle der Sprache im Mi-STI-TIS-Modell aus, so stellt sich eine Frage, die üblicherweise eher im Hintergrund, bzw. völlig unausgesprochen bleibt, die Frage nämlich nach der Relevanz und Gestaltung der konkreten sprachlichen Ausbildung im „Deutschen als Sprache für Integration“ auf den höheren Niveaus der Sprachkompetenz (C1/C2).

Man könnte zwar argumentieren, dass auf höheren Niveaus der Sprachkompetenz eigentlich keine Sprachausbildung mehr im „Deutschen als Sprache für Integration“ nötig sei: Es wird ja auf Niveau C1 oder C2 überhaupt keine „Sprache für Integration“ mehr gebraucht.

Das Mi-STI-TIS-Modell zeigt jedoch etwas Anderes: Der darin konzeptualisierte Mechanismus ist ein *funktionaler* Mechanismus und – mehr noch – er ist deshalb zirkulär, weil er funktional ist. Das bedeutet, dass kein Sprachniveau an sich – nicht einmal das höhere – die Gesamtbedingungen der sprachlichen Integration erfüllen kann. Zunehmende Teilhabe und Integration benötigen prinzipiell immer wieder neue funktionale Sprachbereiche, was wiederum immer wieder neue Sprachbildung erfordert. Integration braucht immer wieder aufs Neue erweiterte Sprachkompetenzen und ist erst mithilfe zunehmender Sprachkompetenzen immer wieder aufs Neue Integration.

Tatsächlich ist aber die Ebene einer umgekehrten, „von Fuß bis Kopf“ orientierten Ausbildung im Deutschen als Sprache für Integration im derzeitigen Angebot an Sprachkursen für Migranten in Deutschland kaum bzw. gar nicht entwickelt. Zieht man den Versuch selbst in Betracht, ein organisches Programm für die Sprachausbildung von Migranten zu entwerfen, und zwar das *Gesamtprogramm Sprache*, so findet man keine Hinweise darauf. Das *Gesamtprogramm Sprache* wurde 2016 von der Bundesregierung mit dem Zweck einer langfristigen Sprachausbildung im Deutschen als Sprache für Integration ins Leben gerufen, und war in die drei Phasen „Alltagssprache und Orientierung“, „Berufssprache und Qualifizierung“ und „Dauerhaftes Ankommen in der Arbeitswelt“ gegliedert<sup>19</sup>. Während aber die ersten beiden Phasen einem spezifischen und gut strukturierten Sprachangebot (den Integrationskursen

<sup>19</sup> Vgl. z.B. Bundesministerium für Arbeit und Soziales (BMAS), Evaluation der berufsbezogenen Deutschsprachförderung nach § 45a AufenthG: Abschlussbericht, S. 23.

gemäß § 43 AufenthG einerseits und den Berufssprachkursen gemäß § 45a AufenthG andererseits) entsprechen, bleibt in Bezug auf die dritte Phase eine Lücke. Es ist kein Zufall, dass in den jüngsten Schematisierungen des Gesamtprogramms nur die ersten beiden Phasen enthalten sind, während die dritte Phase bloß als Erklärung des allgemeinen Ziels des Programms dargestellt wird<sup>20</sup>. Dieser Aspekt stellt ein ungelöstes Problem dar – oder genauer gesagt: ein Problem, das noch nicht angegangen wurde. Man könnte sogar sagen, dass es ohne ein umfassendes Verständnis dessen, was Deutsch als Sprache für Integration ist und repräsentieren kann – insbesondere im Lichte des oben skizzierten Mi-STI-TIS-Modells –, nicht möglich ist, eine Sprachausbildung zu definieren, die dem Integrationsprozess gerecht wird und sich auch konkret gestalten lässt.

Was ließe sich nun in Bezug auf Perspektiven einer „von Fuß bis Kopf“ gestellten sprachlichen Ausbildung im „Deutschen als Sprache für Integration“ bereits feststellen? Mit Sicherheit eines: Eine derartige Perspektive sollte mit einer methodologischen Umkehrung Konstanten in der Sprachausbildung erarbeiten, die deren höhere Niveaus charakterisieren und zugleich ‚retrospektiv‘ auf die anfänglichen Erwerbsphasen projiziert werden können. Abschließend sei hier erst nur sehr beiläufig auf zwei Beispiele verwiesen:

- erstens die immer wiederkehrende *Zentralität der Schriftsprache*, die selbstverständlich die Entwicklung der kommunikativen Kompetenz von Migranten nicht beeinträchtigen soll, aber in den spezialisierten funktionalen Bereichen einer fortgeschrittenen Teilhabe wohl unentbehrlich ist und zugleich bereits früh als Grundbestandteil der sprachlichen Grundausbildung von Migranten anerkannt wurde<sup>21</sup>;
- zweitens ist die Rolle der *Bildungssprache* zu nennen, d.h. des „Registers“, das „in Kontexten formaler Bildung besonders relevant ist“<sup>22</sup> und das „die besonderen sprachlichen Formate und Prozeduren einer auf Texthandlungen wie *Beschreiben, Vergleichen, Erklären, Analysieren, Erörtern* etc. bezogenen Sprachkompetenz [umfasst], wie man sie im schulischen und akademischen Bereich findet“<sup>23</sup>. Diese kann retrospektiv auf die schulische und technische Ausbildung bereits in deren Anfängen projiziert werden,

<sup>20</sup> Ebd..

<sup>21</sup> Vgl. U. Maas – U. Mehlem, *Qualitätsanforderungen für die Sprachförderung im Rahmen der Integration von Zuwanderern*, S. 101.

<sup>22</sup> I. Gogolin – I. Lange, *Bildungssprache und Durchgängige Sprachbildung*, S. 107.

<sup>23</sup> H. Feilke, *Bildungssprachliche Kompetenzen*, S. 5.

kann aber zugleich als ‚Generalschlüssel‘ zum Wissen und zu spezialisierten funktionalen Kommunikationsbereichen dienen und könnte deshalb sinnvollerweise auch außerhalb von Schule und Universität – in gezielten Sprachkursen – beigebracht werden.

### Literaturverzeichnis

- G. Bongo, *Lingua per integrare, lingua per integrarsi. L'accoglienza linguistica dei migranti adulti e il tedesco come "lingua per l'integrazione"*, in Germania, Milano – Udine 2025.
- Bundesministerium für Arbeit und Soziales (BMAS), *Evaluation der berufsbezogenen Deutschsprachförderung nach § 45a AufenthG: Abschlussbericht*, 2024 ([https://www.bmas.de/SharedDocs/Downloads/DE/Publikationen/Forschungsberichte/fb-635-evaluation-berufsbezogene-deutschsprachfoerderung-45a-aufenthg.pdf?\\_\\_blob=publicationFile&v=2](https://www.bmas.de/SharedDocs/Downloads/DE/Publikationen/Forschungsberichte/fb-635-evaluation-berufsbezogene-deutschsprachfoerderung-45a-aufenthg.pdf?__blob=publicationFile&v=2), letzter Zugang 18.10.2025).
- H.U. Brinkmann – M. Sauer, *Einführung: Integration in Deutschland*, in *Einwanderungsgesellschaft Deutschland. Entwicklung und Stand der Integration*, hrsg. von H.U. Brinkmann – M. Sauer, Wiesbaden 2016, S. 1–21.
- Bundesinstitut für Bevölkerungsforschung (BiB), *Zu- und Abwanderung über die Außengrenzen Deutschlands 1950-2022*, <https://www.bib.bund.de/Permalink.html?permaid=10274860> (letzter Zugang 08.10.2025).
- Bundesinstitut für Bevölkerungsforschung (BiB), *Bevölkerung mit Migrationshintergrund (2005-2024)*, <https://www.bib.bund.de/Permalink.html?permaid=1218024> (letzter Zugang 11.10.2025).
- R. Dietrich, *Zweitsprache – Fremdsprache / Second Language – Foreign Language*, in *Sociolinguistics / Soziolinguistik. An International Handbook of the Science of Language and Society / Ein internationales Handbuch zur Wissenschaft von Sprache und Gesellschaft. 2nd completely revised and extended edition / 2., vollständig neu bearbeitete und erweiterte Auflage. Volume 1 / 1. Teilband*, hrsg. von U. Ammon – N. Dittmar – K.J. Mattheier – P. Trudgill, Berlin – New York 2004, S. 311–313.
- H. Esser, *Migration, Sprache und Integration (AKI-Forschungsbilanz, 4)*, Berlin 2006 (<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-113493>, letzter Zugang 15.10.2025).
- H. Feilke, *Bildungssprachliche Kompetenzen – fördern und entwickeln*, in „Praxis Deutsch“, Heft 233, 2012, S. 4–13.
- I. Gogolin – I. Lange, *Bildungssprache und Durchgängige Sprachbildung*, in *Migration und schulischer Wandel: Mehrsprachigkeit*, hrsg. von S. Fürstenau – M. Gomolla, Wiesbaden 2011, S. 107–128.
- Fachkommission der Bundesregierung zu den Rahmenbedingungen der Integrationsfähigkeit, *Gemeinsam die Einwanderungsgesellschaft gestalten*, 2020 (<https://www.fachkommission-integrationsfaehigkeit.de/fk-int/dokumente/bericht-der-fachkommission-integrationsfaehigkeit-1880150> (letzter Zugang 14.09.2025).
- Friedrich-Ebert-Stiftung, „*Sprache ist der Schlüssel zur Integration*“. *Bedingungen des Sprachlernens von Menschen mit Migrationshintergrund*, Bonn 2010 (<https://library.fes.de/pdf-files/wiso/07666.pdf>, letzter Zugang 06.10.2025).

- A.-K. Harr – M. Liedke – C. M. Riehl, *Deutsch als Zweitsprache. Migration – Spracherwerb – Unterricht*, Stuttgart 2018.
- Kommission Süssmuth, *Zuwanderung gestalten – Integration fördern. Bericht der Unabhängigen Kommission „Zuwanderung“*, Berlin 2001.
- U. Maas – U. Mehlem, *Qualitätsanforderungen für die Sprachförderung im Rahmen der Integration von Zuwanderern (IMIS-Beiträge Themenheft 21)*, Osnabrück 2003, [https://www.imis.uni-osnabrueck.de/fileadmin/4\\_Publikationen/PDFs/imis21.pdf](https://www.imis.uni-osnabrueck.de/fileadmin/4_Publikationen/PDFs/imis21.pdf) (letzter Zugang 16.09.2025).
- OECD (Organisation for Economic Co-operation and Development), *State of Immigrant Integration: Germany, Paris 2024*, <https://bit.ly/458gWuu> (letzter Zugang 17.10.2025).
- J. Panagiotidis, *Migrationsgesellschaft Deutschland*, in „Informationen zur politischen Bildung“, 340, 2019, S. 12–15.
- B. Perchinig – T. Troger, *Migrationshintergrund als Differenzkategorie. Vom notwendigen Konflikt zwischen Theorie und Empirie in der Migrationsforschung*, in *Zukunft. Werte. Europa. Die europäische Wertestudie 1990-2010. Österreich im Vergleich*, hrsg. von R. Polak, Wien 2011, S. 283–319.
- Statistisches Bundesamt, *Statistischer Bericht – Wanderungen – 2023* ([https://www.destatis.de/DE/Themen/Gesellschaft-Umwelt/Bevoelkerung/Wanderungen/\\_inhalt.html#795586](https://www.destatis.de/DE/Themen/Gesellschaft-Umwelt/Bevoelkerung/Wanderungen/_inhalt.html#795586), letzter Zugang 13.10.2025).



## Beiträger des Bandes

GIANCARMINE BONGO, Professor für deutsche Sprache und Sprachwissenschaft an der Universität Neapel ‚Federico II‘. Forschungsgebiete: Deutsch als Wissenschaftssprache, als Kultursprache, als Fremdsprache (DaF), Zweitsprache (DaZ) und Tertiärsprache (L3); Mehrsprachigkeit; Linguistik des Wissens. Monographien: *Der theoretische Raum der Wissenschaftssprache. Untersuchungen über die funktionale Konstitution einer Wissenschaftssprachtheorie und deren Anwendung in der Praxis*, 2010; zum Deutschen im Kontext der Migration: *Lingua per integrare, lingua per integrarsi. L'accoglienza linguistica dei migranti adulti e il tedesco come 'lingua per l'integrazione' in Germania*, 2025.

DOMENICO CONTE, ordentlicher Professor für Geschichte der Philosophie an der Universität Neapel ‚Federico II‘. Mitglied der ‚Accademia Nazionale dei Lincei‘, der ‚Accademia Pontaniana‘ und der ‚Accademia di Scienze Morali e Politiche‘. Forschungsgebiete: italienische und deutsche Kulturgeschichte im 20. Jahrhundert. Wichtigste Veröffentlichungen: *Viandante nel Novecento. Thomas Mann e la storia*, 2019; *Primitivismo e umanesimo notturno. Saggi su Thomas Mann*, 2013; *Albe e tramonti d'Europa. Su Jünger e Spengler*, 2009; *Storia universale e patologia dello spirito. Saggio su Croce*, 2005 (deutsche Übersetzung *Weltgeschichte und Pathologie des Geistes*, 2007); *Introduzione a Spengler*, 1997 (deutsche Übersetzung *Einführung zu Spengler*, 2004); *Catene di civiltà. Studi su Spengler*, 1994.

GIANLUCA ESPOSITO, postdoktoraler wissenschaftlicher Mitarbeiter und Lehrbeauftragter für deutsche Literatur an der Universität Neapel ‚Federico II‘. Forschungsgebiete: Fiktionale Biographie in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur (*Literarische Gestaltung historischer Biographien in ausgesetzten Werken der deutschsprachigen Literatur zwischen dem 20. und dem*

21. Jahrhundert. Nadolny, Kehlmann, Kracht, Ransmayr, 2025), Dokumentarliteratur (Natascha Wodin und Katja Petrowskaja), Digital Humanities (Sentiment Analysis).

DEBORAH FALLIS, Doktorandin an der Leibniz Universität Hannover im DFG-geförderten Forschungsprojekt Empathie und Störung. Praxen, Poetiken und Traditionen der literarischen Verhandlung von rechter Gewalt in der Demokratie. In Ihrer Dissertation untersucht sie die *Darstellung rechter Gewalt in literarischen Texten aus postmigrantischen Perspektiven*. Weitere Forschungsinteressen: Literatur und Religion, Intertextualität, Exillyrik und postkoloniale Literatur.

DIETER HEIMBÖCKEL, Professor für Literatur und Interkulturalität an der Universität Luxemburg. Seit seiner Promotion (über *Walther Rathenau und die Literatur seiner Zeit*) und Habilitation (über *Sprachkritik im Werk Heinrich von Kleists*) bewegt sich sein Arbeits- und Forschungsinteresse vorzugsweise im Bezugsrahmen von poetischer und kultureller Alterität. Mitherausgeber der *Zeitschrift für interkulturelle Germanistik*, der *Moderne-Studien* sowie der Reihen *Interkulturalität. Studien zu Sprache, Literatur und Gesellschaft* und *Medical Philologies / Medizinische Philologien*.

BERNHARD ARNOLD KRUSE, ordentlicher Professor i. R. für deutsche Literatur an der Universität Neapel ‚Federico II‘. Forschungsgebiete: Literatur und Subjektivität; Literatur und Kultur um 1900; Heimat, Nationalismus und Literatur; Südtiroler Literatur; Geschichte und Literatur, Fr. Schiller. Monographien zu Fr. Nietzsche, *Apollinisch-Dionysisch. Moderne Melancholie und Unio Mystica Socialis*, 1987; R. M. Rilke, *Auf dem extremen Pol der Subjektivität. Zu Rilkes ‚Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge‘*, 1994; J. Zoderer, *Wider den Nationalismus – oder von den Schwierigkeiten eines interkulturellen Lebens. Zu den Südtirolromanen von Joseph Zoderer*, 2012; Hermann Hesse, *Introduzione a Siddhartha di Hermann Hesse*, 2023; *Die Entdeckung des modernen Nationalismus bei Friedrich Schiller*, 2024.

MICAELA LATINI, Professorin für Neuere deutsche Literatur an der Universität Ferrara. Forschungsarbeiten vor allem zu den Schnittstellen zwischen Philosophie und Literatur, mit besonderem Schwerpunkt auf dem Denken und Schreiben deutschsprachiger Autorinnen und Autoren (Anders, Bachmann, Bernhard, Bloch, Herder, Kafka, J.M.R. Lenz, Musil, Simmel und

Wittgenstein). Monografien u. a. *Die Korrektur des Lebens*, 2018; *Lo sguardo ritratto*, 2021; *Filosofia della letteratura*, 2026.

DANIELA LIGUORI, Lehrbeauftragte für deutsche Literatur an der Universität Neapel „Federico II“ und an der Universität Salerno. Forschungsgebiete: deutsche Dichtkunst und fernöstliche Kultur (Rilke e l’Oriente, 2013); Essayistik in der deutschen Kultur des 19. Jahrhundert (Rudolf Kassner); Literatur und Wahnsinn (Georg Büchner); Migration und Mehrsprachigkeit (Vilém Flusser, Yoko Tawada).

MATTHIAS N. LORENZ, Professor für Neuere deutsche Literaturwissenschaft und Komparatistik an der Leibniz Universität Hannover und Extraordinary Professor an der Stellenbosch University in Südafrika. Monografien zum literarischen Antisemitismus bei Martin Walser („*Auschwitz drängt uns auf einen Fleck*“, 2005), zu *Literatur und Zensur in der Demokratie* (2009), zur literarischen Rezeption Joseph Conrads (*Distant Kinship – Entfernte Verwandtschaft*, 2018) und zu Erinnerungspraktiken nach dem Pogrom von Rostock-Lichtenhagen (*Nachbilder*, 2025). Derzeit leitet er das DFG-Projekt „Empathie und Störung“ zum literarischen Diskurs über rechte Gewalt.

GIOVANNI MORRONE, Professor für Geschichte der Philosophie an der Università della Campania Vanvitelli. Mitglied der Redaktion des „Archivio di Storia della Cultura“, der Società Italiana di Storia della Filosofia sowie der Accademia Pontaniana (III. classe: Scienze morali). Forschungsinteressen: Geschichte und Theorie des Historismus, des Neukantianismus, der Kulturphilosophie und des deutschen Orientalismus. Monografien: von *Incontro di civiltà. L’Islamwissenschaft di Carl Heinrich Becker* (2006), *Valore e realtà. Studi sulla logica della storia di Windelband, Rickert e Lask* (2013), *La scuola napoletana di Pietro Piovani* (2015), *I riflessi dell’archetipo. Saggi su Emil Lask* (2026).

STEFAN NIENHAUS, s. Widmung dieses Bandes.

BEATRICE OCCHINI, Post-Doc-Wissenschaftlerin an der Universität Salerno. Forschungsgebiete: Gegenwartsliteratur, mit einem Schwerpunkt auf literarischer Mehrsprachigkeit, Übersetzungstheorie, transkultureller Literatur sowie auf literarischen Institutionen. Artikel zu: Ilse Aichinger, Franco Biondi, Heinrich von Kleist, Terézia Mora, Emine Sevgi Özdamar. Monographie:

*Der Adelbert-von-Chamisso-Preis zwischen Inklusion und Exklusion*, 2025. Mitglied des Übersetzerinnenkollektivs *wandering translators*, das das Gedichtbuch von Nico Bleutge *nachts leuchten die schiffe* gemeinsam übersetzt hat (*di notte splendono le navi*, 2025).

LUCIA PERRONE CAPANO, ordentliche Professorin für Neuere Deutsche Literatur an der Universität Foggia. Leitung des Doktoratsprogramms „Humanistic Studies“. Forschungsgebiete: Literatur der Goethezeit, moderne und zeitgenössische Literatur, Intermedialität, Interkulturalität, Exil- und Migrationsliteratur, ökokritische Perspektiven in der deutschsprachigen Literatur. Jüngste Publikationen u. a. *H. M. Enzensberger e il Romanticismo. La poesia in un'epoca di cambiamenti culturali* (Mithg., 2025); „*Calcolare e pensare sono un'unica cosa*“. *Percorsi tra letteratura e matematica da Novalis a Kehlmann* (2023); *Narrative des Humanismus in der Weimarer Republik und im Exil. Zur Aktualität einer kulturpolitischen Herausforderung für Europa* (Mithg., 2023); *Das Italien des Alfred Andersch. Interkulturelle und intermediale Konstellationen* (Mithg., 2022).

ALESSANDRA ZUROLO, wissenschaftliche Mitarbeiterin für deutsche Sprachwissenschaft an der Universität Neapel „Federico II“. Forschungsgebiete: Deutsch als Fach- und Wissenschaftssprache in synchroner und diachroner Sicht, konzeptionelle Metaphernforschung, Varietätenlinguistik, Deutsch als plurizentrische Sprache und das österreichische Deutsche. Monographie zur Entwicklung deutscher medizinischer Lehrtexte vom Mittelalter zum 19. Jahrhundert: *Deutsche medizinische Lehrtexte. Eine diachronische Perspektive*, 2020.

Università degli Studi di Napoli Federico II  
Scuola delle Scienze Umane e Sociali  
Quaderni

1. *Studi e ricerche di scienze umane e sociali*, a cura di Roberto Delle Donne, prefazione di Lucio De Giovanni
2. Raffaele Carbone, *Medicina e scienza dell'uomo. Paul-Joseph Barthez e la Scuola di Montpellier*
3. Wilhelm Dilthey, *Materiali per il secondo volume della Introduzione alle scienze dello spirito. Scritti inediti (1880-1893)*, a cura di Giovanni Ciriello
4. Richard Avenarius, *Osservazioni sul concetto di oggetto della psicologia*, a cura di Chiara Russo Krauss
5. *Agli inizi della storiografia medievistica in Italia*, a cura di Roberto Delle Donne
6. Antonella Venezia, *La Società Napoletana di Storia Patria e la costruzione della nazione*
7. *Le strane vicende di mia vita – Il carteggio di Giuseppe De Blasiis*, a cura di Antonella Venezia
8. *Il carteggio fra Robert Michels e i sindacalisti rivoluzionari*, a cura di Giorgio Volpe
9. *Erudizione e cultura storica nella Sicilia del XIX secolo. Il carteggio tra Michele Amari e Raffaele Starrabba (1866-1900)*, a cura di Serena Falletta
10. *La Fenomenologia dello spirito di Hegel: problemi e interpretazioni*, a cura di Alessandro Arienzo, Francesco Pisano, Simone Testa
11. *ASMOD 2018. Proceedings of the International Conference on Advances in Statistical Modelling of Ordinal Data*, editors Francesca Di Iorio, Rosaria Simone, Stefania Capecchi
12. *GRETL 2019. Proceedings of the International Conference on the Gnu Regression, Econometrics and Time-series Library*, editors Francesca Di Iorio, Riccardo Lucchetti
13. *Ontologia relazionale. Ricerche sulla filosofia classica tedesca*, a cura di Antonio Carrano e Marco Ivaldo

14. Essere e Tempo *novanta anni dopo: attualità e inattualità dell'analitica esistenziale*, a cura di Anna Pia Ruoppo
15. *Il Segretario, lo Statista. Aldo Moro dal centro-sinistra alla solidarietà nazionale*, a cura di Alessandro Sansoni, Pierluigi Totaro, Paolo Varvaro
16. Chiara Russo Krauss, *Dall'empiriocriticismo al positivismo relativistico. Joseph Petzoldt tra l'eredità di Mach e Avenarius e il confronto con la relatività einsteiniana*
17. Mario Cosenza, *All'ombra dei Lumi. Jacques-André Naigeon philosophe*
18. *Immagine e immaginazione*, a cura di Leonardo V. Distaso, Anna Donise, Edoardo Massimilla
19. *Le aporie dell'integrazione europea. Tra universalismo umanitario e sovranismo: idee, storia, istituzioni*, a cura di Anna Pia Ruoppo e Irene Viparelli
20. *Ragione, razionalità e razionalizzazione in età moderna e contemporanea*, a cura di Maurizio Cambi, Raffaele Carbone, Antonio Carrano, Edoardo Massimilla
21. Antonio Carrano, *Questioni kantiane*
22. *La Russia e l'Occidente (Россия и Запад)*. Atti della Giornata di studio (Università degli Studi di Napoli Federico II, Dipartimento di Studi Umanistici, 9 giugno 2022), a cura di Giovanna Cigliano e Teodoro Tagliaferri
23. Fortunato Maria Cacciatore, *Miseria della critica. Spengler redivivo*
24. *Κατ' ἐπιστήμην καὶ εὐνοίαν. Scritti scelti di Giovanni Indelli*, a cura di Giancarlo Abbamonte, Giuliana Leone e Francesca Longo Auricchio
25. Bernhard Arnold Kruse, *Introduzione a Siddhartha di Hermann Hesse*
26. Johann Gottfried Herder, *Idee per la filosofia della storia dell'umanità. Libro XIV*, introduzione, traduzione e note a cura di Eliodoro Savino
27. *Le parole della filosofia. Le metamorfosi del vocabolario del pensiero nella storia*, a cura di Anna Motta e Lidia Palumbo
28. Marica Magnano San Lio, *Psichiatria e filosofia. Le radici epistemologiche della Allgemeine Psychopathologie di Karl Jaspers*
29. *Eleatic Ontology from the Hellenistic Period to Late Antiquity*, edited by Anna Motta & Christopher Kurfess
30. *Profili dell'aristotelismo medievale. In ricordo di Valeria Sorge*, a cura di Fabio Seller e Roberto Melisi

31. *Transizione in questione. Dialettica, struttura, differenza*, a cura di Marco Rampazzo Bazzan, Fabrizio Carlino, Anna Pia Ruoppo, Irene Viparelli
32. *Lingue, scritture e società nell'Italia longobarda. Un percorso di sociolinguistica storica*, a cura di Elisa D'Argenio, Roberto Delle Donne, Rosanna Sornicola (in preparazione)
33. Giovanni Savino, *Traiettorie della destra politica russa nel Novecento*
34. *Nations in the Empire. The Many Faces of Indian Nationalism*, Proceedings of the International Conference held in Naples, Federico II University – Department of Political Sciences, 20-21 June 2023, edited by Maurizio Griffo, Diego Maiorano, Teodoro Tagliaferri
35. *Genealogie della modernità: prospettive critiche*, a cura di Raffaele Carbone e Luca Scafoglio
36. Filomena Fera, *Max Weber e il liberalismo russo. Il dibattito sui diritti fondamentali dell'individuo tra Oriente e Occidente*
37. *Platone e i platonismi (I). Fisica e metafisica in età imperiale e tardoantica*, a cura di Anna Motta e Chiara Cappiello
38. *Europa-Italia-Russia. Relazioni estere e orizzonti geopolitici*, a cura di Giovanna Cigliano
39. *Die moderne Subjektivität als ein Fragmentenmosaik. Festschrift für Bernhard-Arnold Kruse*, herausgegeben von Gianluca Esposito und Daniela Liguori
40. *Discorsi di delegittimazione. Percorsi dell'antispagnolismo nell'Europa moderna*, a cura di Giovanni Scarpato e Teodoro Tagliaferri
41. *Schiller e le sue fonti neo/Platoniche*, a cura di Claudia Lo Casto e Chiara Russo Krauss
42. *Nation – Migration. Philosophische, linguistische und literarische Erkundungen. Akten der internationalen Tagung in Neapel vom 29. September bis 1. Oktober 2023*, Herausgegeben von Giancarmine Bongo, Bernhard Arnold Kruse und Matthias N. Lorenz





Die Nation hat eines ihrer grundlegenden Kennzeichen im Prinzip der Exklusion. Sie beansprucht ein als ihr von Natur aus zustehend reklamiertes Territorium, auf dem sie sich in einem unabschließbaren Prozess verwirklicht, während ihre selbstbestimmten Kriterien der Identität und Zugehörigkeit alles Nichtzugehörige innerhalb wie außerhalb des nationalen Territoriums als fremd ausschließen. Migration steht ihr von Grund auf entgegen, da sie solche Grenzen auf allen Ebenen überschreitet.

Die Beiträge der Tagung ‚Nation-Migration‘ (Neapel, 29.9.-1.10.2023) setzen sich mit dieser Problematik bezüglich der deutschsprachigen Kultur auf philosophischer, linguistischer und vor allem literaturhistorischer Ebene, die von der Romantik über die Zeit des Nazifaschismus, der Moderne, Postmoderne, dem Fall der Mauer und der kommunistischen Diktaturen bis hin zu den rechtsextremistischen Bewegungen im Deutschland der Gegenwart reicht, auseinander.

**Giancarmine Bongo**, Professor für deutsche Sprache und Sprachwissenschaft an der Universität Neapel ‚Federico II‘. Forschungsgebiete: Deutsch als Wissenschaftssprache, als Kultursprache, als Fremdsprache (DaF), Zweitsprache (DaZ) und Tertiärsprache (L3); Mehrsprachigkeit; Linguistik des Wissens. – Publikationen u. a. *Der theoretische Raum der Wissenschaftssprache. Untersuchungen über die funktionale Konstitution einer Wissenschaftssprachtheorie und deren Anwendung in der Praxis*, 2010; *Lingua per integrare, lingua per integrarsi. L' accoglienza linguistica dei migranti adulti e il tedesco come 'lingua per l'integrazione' in Germania*, 2025.

**Bernhard Arnold Kruse**, Professor i. R. für deutsche Literatur an der Universität Neapel ‚Federico II‘. Forschungsgebiete: Literatur und Subjektivität; Literatur und Kultur um 1900; Heimat, Nationalismus und Literatur; Südtiroler Literatur; Geschichte und Literatur, Fr. Schiller. Publikationen u.a. *Apollinisch-Dionysisch. Moderne Melancholie und Unio Mystica Socialis*, 1987; *Auf dem extremen Pol der Subjektivität. Zu Rilkes ‚Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge‘*, 1994; *Wider den Nationalismus – oder von den Schwierigkeiten eines interkulturellen Lebens. Zu den Südtirolromanen von Joseph Zoderer*, 2012; *Introduzione a Siddhartha di Hermann Hesse*, 2023; *Die Entdeckung des modernen Nationalismus bei Friedrich Schiller*, 2024.

**Matthias N. Lorenz**, Professor für Neuere deutsche Literaturwissenschaft und Komparatistik an der Leibniz Universität Hannover und Extraordinary Professor an der Stellenbosch University in Südafrika. Publikationen u. a. zum literarischen Antisemitismus bei Martin Walser (*„Auschwitz drängt uns auf einen Fleck“*, 2005), zu *Literatur und Zensur in der Demokratie* (2009), zur literarischen Rezeption Joseph Conrads (*Distant Kinship – Entfernte Verwandtschaft*, 2018) und zu Erinnerungspraktiken nach dem Pogrom von Rostock-Lichtenhagen (*Nachbilder*, 2025). Derzeit leitet er das DFG-Projekt „Empathie und Störung“ zum literarischen Diskurs über rechte Gewalt.

ISBN 978-88-6887-413-1



9 788868 874131