

Germanistisches Jahrbuch
Polen

Convivium

Sonderband 2

2025



CONVIVIUM

Germanistisches Jahrbuch Polen
begründet vom DAAD

Sonderband 2

**Zusammenleben
in der deutschsprachigen Literatur
des 20. und 21. Jahrhunderts**

**hrsg. von Garbiñe Iztueta-Goizueta,
Carme Bescansa & Iraide Talavera-Burgos**



Łódź 2025

Wissenschaftlicher Beirat

Prof. Dr. Gerd Antos (Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg)
Prof. Dr. Anja Ballis (Ludwig-Maximilians-Universität München)
Prof. Dr. Henk de Berg (University of Sheffield)
Prof. Dr. Marion Brandt (Uniwersytet Gdański)
Dr. Sabine Egger (University of Limerick)
Prof. Dr. Joanna Jabłkowska (Uniwersytet Łódzki)
Prof. Dr. Katarzyna Jaśtał (Uniwersytet Jagielloński)
Prof. Dr. Andrzej Kątny (Uniwersytet Gdański)
Prof. Dr. Matthias N. Lorenz (Leibniz Universität Hannover)
Prof. Dr. Beata Mikołajczyk (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu)
Prof. Dr. Sławomir Piontek (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu)
Prof. Dr. Karol Sauerland (Uniwersytet Warszawski)

Gutachter:innen für den vorliegenden Band

Prof. Dr. Thomas Boyken (Carl von Ossietzky Universität Oldenburg)
Prof. Dr. Joanna Drynda (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu)
Dr. Michael Ewert (Ludwig-Maximilians-Universität München)
Prof. Joanna Jabłkowska (Uniwersytet Łódzki)
Dr. Linda Karlsson Hammarfelt (University of Gothenburg)
Prof. Dr. Iris Hermann (Otto-Friedrich-Universität Bamberg)
Prof. Dr. Sławomir Piontek (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu)
Prof. Dr. Lucjan Puchalski (Uniwersytet Wrocławski)
Dr. Elżbieta Tomasi-Kapral (Uniwersytet Łódzki)
PD Dr. Torsten Voß (Universität Klagenfurt)

Sprachliche Redaktion für den vorliegenden Band

Dr. Alexander Jakovljevic (Uniwersytet Szczeciński)
Kai Hendrik Patri, M.A. (Universität Kassel)
Astrid Popien, M.A. (Georg-August-Universität Göttingen)
Dirk Steinhoff, M.A. (Uniwersytet Kazimierza Wielkiego)

Herausgeberinnen

Prof. Dr. Gudrun Heidemann, Schriftleitung
Prof. Dr. Joanna Jabłkowska
Prof. Dr. Beata Mikołajczyk

Redaktionsanschrift

CONVIVUM, Prof. Dr. Gudrun Heidemann, Uniwersytet Łódzki, Instytut Filologii
Germańskiej, ul. Pomorska 171/173, PL-90-236 Łódź, Tel.: 0048-42-665 54 22
E-Mail: gudrun.heidemann@uni.lodz.pl
ISSN: 2196-8403
e-ISSN: 2657-6252
DTP: Maciej Torz – MUNDA

Special issue co-funded by the University of the Basque Country through the research group IDEOLIT (GIU21/003).

Zeszyt specjalny dofinansowany przez Uniwersytet Kraju Basków za pośrednictwem grupy badawczej IDEOLIT (GIU21/003).

INHALT

GARBIÑE IZTUETA-GOIZUETA: Einleitung	5
OTTMAR ETTE: Räume des Zusammenlebens in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur	13
ALEJANDRO ISIDRO GÓMEZ: Hybris und Zusammenleben in ANNA SEGHERS' und LUISA CARNÉS' Exilerzählungen	47
NAROA ZUBILLAGA GOMEZ: Raum für Feminismus und Ökologismus: soziale Voraussetzungen für die Übersetzung ins Baskische von MARLEN HAUSHOFERS Roman <i>Die Wand</i> (1963)	67
NATALIA VILLAMIZAR: Ein geselliger Misanthrop: das Verlangen nach Räumen des Zusammenlebens im Werk THOMAS BERNHARDS	81
GARBIÑE IZTUETA-GOIZUETA: Zusammenleben und Zukunftsethik in <i>Unterleuten</i> (2016) von JULI ZEH	95
SABINE EGGER: Räume der Relationalität und Temporalität in LUTZ SEILERS <i>Stern III</i> (2020)	117
CARME BESCANSÀ: Harmonisches Zusammenleben dank der KI: Utopie oder Fremdbestimmung? Ein konvivialistischer Entwurf in THERESA HANNIGS <i>Pantopia</i> (2022)	135

GARBIÑE IZTUETA-GOIZUETA

Universität des Baskenlandes

 <https://orcid.org/0000-0001-9036-1739>

Zum thematischen Schwerpunkt: Zusammenleben in der deutschsprachigen Literatur

In neueren geistes- und sozialwissenschaftlichen Studien wird immer öfter das Zusammenleben in der Diversität thematisiert (BERG / NOWICKA 2019; ETTE 2022a). Meistens liegt dabei der Fokus auf Migrationsprozessen. Dies verwundert nicht, denn die religiöse, kulturelle, sprachliche und sozioökonomische Vielfalt in zahlreichen europäischen Städten nimmt seit den letzten Jahrzehnten immer mehr zu. Gleichzeitig erstarken xenophobe Bewegungen und Parteien. Dies wirft die Frage auf, wie Menschen mit und in der Differenz zusammenleben können (vgl. GILROY 2004, 2006; NOWICKA / VERTOVEC 2014; WISE / NOBLE 2016; BERG / NOWICKA 2019).

In diesem Zusammenhang sind in der Literaturwissenschaft die Beiträge von Ottmar Ette und Vera Nünning zu beachten, denn beide verstehen Literatur als Laborexperiment des Lebens und folglich als Mitgestalterin des zukünftigen Zusammenlebens (ETTE 2012:5; NÜNNING 2012:46, 62). Nach Nünning wird es durch die Literatur zum einen möglich, andere Perspektiven einzunehmen. Zum anderen können Grenzen, die uns von den Gedanken und Gefühlen

anderer trennen, mithilfe der Literatur überschritten werden. Dadurch, so Nünning weiter, können die „emotionalen und geistigen Fähigkeiten“ der Leser_innen, die für ein erfolgreiches Zusammenleben notwendig sind, verstärkt und verfeinert werden (NÜNNING 2012:45-47). Für Ette ist Literatur die „Darstellung erlebter, gelebter und erlebbarer Wirklichkeiten“ (ETTE 2022a:26). Das bedeutet, dass sich Literatur mit dem „individuellen oder gesellschaftlichen Zusammenleben in seiner gesamten kreativen Spannweite“ auseinandersetzt (ETTE 2022a:26-27; ETTE 2010:210-213). Darüber hinaus führt Ette den Begriff ‚Literaturen der Welt‘ ein, der mit der Idee des Zusammenlebens verschiedener Lebensentwürfe verbunden ist, und betont damit, dass der Literatur ein viellogisches und vielstimmiges Verhältnis zur Welt zugrunde liegt, welches wiederum eine solide Grundlage für das Zusammenleben darstellt. Ein Beispiel sind, laut Ette, die aus unterschiedlichen Kulturen, Sprachen, Gesellschaften und Zeiten stammenden Geschichten der Scheherazade, einer der Hauptidealstimmen der persischen Märchensammlung *Tausendundeiner Nacht*. Sie können, so Ette weiter, als Thematisierung des Zusammenlebens und der Frage „nach einer Konvivenz unter Achtung des Anderen in seiner Differenz, als Beweg-Grund [sic!] der Literaturen der Welt“ verstanden werden (ETTE 2022a:26).

Im geisteswissenschaftlichen Diskurs wird Zusammenleben in Verbindung mit mindestens drei verschiedenen Begriffen betrachtet: Konvivenz, Konvivialität und Konvivialismus.

‚Konvivenz‘ wird überwiegend im religiös-sozialethischen Kontext verwendet und gilt seit dem Mittelalter, wo der Begriff aus dem Spanischen *convivencia* bzw. Portugiesischen *convivência* (‚Zusammenleben‘) abgeleitet wurde, als Prinzip des interkulturellen und interreligiösen Dialogs. ‚Konvivenz‘ setzt voraus, dass im Zusammenleben Differenzen ausdrücklich respektiert werden (vgl. SUNDERMEIER 1986:51). Ette erweitert das Konzept zum einen mit Bezug auf den *Gilgamesch*-Epos, in dem Konvivenz als das Zusammenleben von Menschen als auch deren wechselseitige Beziehungen zu Göttern, Tieren, Pflanzen, Gegenständen, Gesteinen und Lebensbedingungen dargestellt wird (vgl. ETTE 2010; ETTE 2012; ETTE 2022a:30, ETTE 2022b:490-491). Zum anderen verweist er auf die Intertextualität der Literatur und stellt fest, dass Zusammenleben dort entsteht, wo sie auf Wissen aus bereits vorhandenen Texten aufbaut, dieses integriert und transformiert. Aus seiner Sicht bedeuten intertextuelle Beziehungen lebendige Konvivenzverhältnisse mit Tradition, indem bereits vorhandenes Welt- und Lebenswissen bewahrt und transformiert wird (ETTE 2022a:29; ETTE 2022b:479).

Der Begriff ‚Konvivialität‘ wurde 1973 von Ivan Illich geprägt und meint die Forderung nach Selbstbegrenzung der eigenen Freiheit zugunsten der Gemeinschaft in Bezug auf industrielle Produktivität, die Verbesserung der Lebensverhältnisse durch einen kritischen Einsatz des technischen Fortschritts sowie einen freien Zugang des Individuums zu allen Ressourcen seiner Gemeinschaft: “A convivial society would be the result of social arrangements that guarantee for each member the most ample and free access to the tools of the community and limit this freedom only in favour of another member’s equal freedom” (ILLICH 1973:17-18). Im Rahmen der Migrationsstudien und der sozialwissenschaftlichen Forschungen postkolonialer und postimperialer Gesellschaften bezieht sich ‚Konvivialität‘ auf das Zusammenleben mit und in Differenz in einem Kontext von Migration und kultureller Vielfalt (BERG / NOWICKA 2019:1).

SERGIO COSTA (2019) unterscheidet zwischen ‚posthumaner‘, ‚fragiler‘ und ‚zählender Konvivialität‘. Unter ersterer versteht er die Interdependenzen zwischen Menschen und nicht-menschlichen Entitäten wie Pflanzen, Tieren aber auch Artefakten und Geistern (COSTA 2019:21; ADLOFF / COSTA 2020:123). Die zweite bezeichnet, so Costa, die horizontalen, fragilen, eher flüchtigen und sich verändernden Interaktionsformen in und zwischen Gruppen in multikulturellen Migrationskontexten (COSTA 2019:8-9). Den Begriff der ‚zählenden Konvivialität‘ leitet er aus der Theorie des Politologen und Historikers Achile Mbembe über Konvivialität im kolonialen und postkolonialen Afrika-Kontext ab, nach der Macht durch die Beteiligung der Massen an öffentlichen Ritualen und Zeremonien konstituiert wird. Mbembe interpretiert Konvivialität als Inszenierung von Nähe zwischen Machthabern und den anonymen Massen. Dabei handelt es sich um “dynamics of domesticity and familiarity, inscribing the dominant and the dominated within the same episteme” (MBEMBE 2001:110). Allerdings trägt diese Inszenierung nicht zur Emanzipation bei, sondern ist als asymmetrische Interaktion sowie als ambivalentes Unterdrückungsinstrument der unterdrückten Gruppen zu betrachten (ADLOFF / COSTA 2020:125-126). Vor diesem Hintergrund lässt sich Costas ‚zählende Konvivialität‘ als Perpetuierung der Ungleichheiten interpretieren.

Auf die problematische Komplexität der Terminologie weisen die Konvivialisten, eine Gruppe von französischen Intellektuellen, hin. In ihrem 2013 veröffentlichten *Manifeste Convivialiste/Das konvivialistische Manifest* reflektieren sie über das Konzept des Zusammenlebens und entwerfen alternative Zukunftsperspektiven. Weiter betrachten sie in diesem und später auch dem *Zweiten konvivialistischen Manifest* die theoretisch-analytischen Überlegungen zum Begriff Konvivialität als grundlegende und bedeutende Debatte für einen alternativen Entwurf des Zusammenlebens in der Zukunft.

Dem *Zweiten konvivialistischen Manifest* zufolge bezieht sich das Konzept des Zusammenlebens auf eine Realität, die auf den folgenden, voneinander abhängigen Prinzipien basiert: die gemeinsame Natürlichkeit und Menschheit, worunter die zwischenmenschliche Fürsorge und die Sorge um die Natur zu verstehen ist; die gemeinsame Sozialität, die legitime Individuation und der schöpferische Konflikt. Darauf aufbauend entwerfen die Autoren des Manifests folgende Leitideen: Einerseits die Kontrolle des grenzenlosen Machtstrebens (Hybris) durch Maß und Selbstbeschränkung, andererseits Kooperation als einzige Möglichkeit für ein nachhaltiges Zusammenleben (ADLOFF / HEINS 2015:13-15). Als zugrundeliegendes Meta-Prinzip fordert der Konvivialismus „die Hybris zu beherrschen“ (DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE 2020:40).

Übersetzt heißt das, dass die derzeitigen Wertvorstellungen und Normen durch andere, an mehr Menschlichkeit orientierte, ersetzt werden müssen, ohne allerdings davon auszugehen, dass Konflikte, Gewalt, Unterdrückung und Herrschaft vollkommen überwunden werden können, denn laut den Konvivialisten sind sie ein Teil der sozialen Dynamik.

Vor diesem Hintergrund wurde sich im September 2023 auf der Internationalen Tagung „Räume des Zusammenlebens in der deutschsprachigen und europäischen Literatur“ an der Universität des Baskenlandes mit der Frage auseinandergesetzt, wie relevante literarische Werke über Räume des Zusammenlebens reflektieren und inwiefern sie diese Räume des Zusammenlebens als einen universellen Wert für die Zukunft der Menschheit neu definieren.

Die Mitglieder der von der Universität des Baskenlandes finanzierten Forschungsgruppe *Literatur als historisches Dokument* (IDEOLIT, GIU21/003) betrachten literarische Werke auch als historische Dokumente und verstehen sie sowohl als Räume, in denen die symbolischen Bewegungen sozialer Gruppen ausgehandelt werden (vgl. JAMESON 1981), als auch als ein Strukturelement des kulturellen Feldes, das von der Logik symbolischen Austauschs bestimmt wird (vgl. BOURDIEU 1995). Im Einklang damit tragen literarische und künstlerische Diskurse dazu bei, kollektive Bilder der Vergangenheit zu erschaffen, verstummte oder unterdrückte Erinnerungen wiederherzustellen und Genderdarstellungen sowie kulturelle Überlieferungen neu zu definieren. In diesem Kontext wird das Potenzial der Literatur anerkannt, Räume des Zusammenlebens in der Gegenwart und in der Zukunft zu schaffen.

Der vorliegende Sonderband von *Convivium* präsentiert eine Auswahl von Beiträgen der oben erwähnten Tagung und widmet sich dem Thema Zusammenleben in der deutschsprachigen und europäischen Literatur des 20. und 21. Jahrhunderts, um die literarische, wissenschaftliche und gesellschaftliche Debatte

hierzu anzuregen. Das Ziel des Sonderbandes ist es, zu erforschen, wie Literatur bereits existierende Räume des Zusammenlebens analysiert und – oft durch das Kanalisieren von Spannungen und Polarisierungen oder auch das metaphorische Öffnen von Wunden – alternative Räume schafft oder Räume des Zusammenlebens, die von Unterdrückung und Konflikt geprägt sind, perpetuiert.

Anliegen der Herausgeberinnen war es, mit den in dieser Sondernummer gesammelten Beiträgen neue Studien, die sich kritisch mit dem Thema Zusammenleben in der deutschsprachigen Literatur des 20. und 21. Jahrhunderts, konvivialistischen Postulaten und weiteren theoretischen Diskursen über Konvivenz, Konvivialität und Zusammenleben auseinandersetzen, vorzustellen.

Den meisten Beiträgen des Bandes liegen die konvivialistische Auffassung des Zusammenlebens und das Konzept des Zusammenlebens und der Konvivenz von Ette zugrunde, der seit über einem Jahrzehnt den Begriff entwickelt und darüber veröffentlicht hat.

Im ersten Beitrag bietet OTTMAR ETTE (Universität Potsdam) eine umfassende Einführung in die theoretischen Überlegungen zur Literatur und Zusammenleben im Dialog mit den Begriffen Nachhaltigkeit, Laboratorium des Lebens, Ökologie, Konvivenz und Migration. Er fasst dabei übergreifend die wichtigsten Ergebnisse seiner bisherigen Veröffentlichungen, um dann den Beitrag von JOSE F. OLIVERS, MELINDA NADJ ABONJIS und DAVID WAGNERS zur literarischen Problematisierung von Räumen des Zusammenlebens und somit zur Vermittlung des Zusammenlebenswissens zu analysieren.

Die darauffolgenden Artikel sind chronologisch geordnet und bieten ein Panorama, das von der Schilderung des Zusammenlebens im Exil bis hin zur Thematisierung des Zusammenlebens mit Künstlicher Intelligenz reicht.

ALEJANDRO ISIDRO (Universität des Baskenlandes) analysiert und vergleicht exemplarisch Themen und Emotionsskripts in Exil-Erzählungen von ANNA SEGHERS und ROSA CARNÉS, die sich mit Konvivialismus und der Hybris in Verbindung bringen lassen.

NAROA ZUBILLAGA (Universität des Baskenlandes) arbeitet die stark an konvivialistische Postulate erinnernden Grundideen im Roman *Die Wand* (1963) von MARLEN HAUSHOFER heraus. Darüber hinaus problematisiert sie vor dem Hintergrund der 2023 veröffentlichten baskischen Übersetzung des Romans auch den Einfluss des Konvivialismus auf das literarische Feld des baskischsprachigen Raums.

NATALIA VILLAMIZAR (Universität Antioquia) schlägt unter Bezugnahme der theoretischen Postulate THEODOR ADORNOS und KLAUS P. HANSENS eine neue

Interpretation THOMAS BERNHARDS Werk vor, zeigt darin die zentrale Rolle des Konzepts des Zusammenlebens und widerlegt somit die verbreitete Vorstellung, es handle sich um negative und von Misanthropie geprägte Literatur.

In GARBIÑE IZTUETA-GOIZUETAS (Universität des Baskenlandes) Artikel wird JULI ZEHS *Unterleuten* (2016) mit dem Fokus auf das gescheiterte Zusammenleben in dem titelgebenden Dorf analysiert. Von den Zukunftsperspektiven mehrerer Figuren ausgehend schlägt sie vor, die im Roman thematisierten zukunftsethischen Prinzipien als Wunschvorstellung von Räumen des Zusammenlebens für die nachkommenden Generationen zu interpretieren.

SABINE EGGER (Universität Limerick) beschäftigt sich am Beispiel LUTZ SEILERS Romans *Sterne III* (2020) mit der Poetik des Scheiterns des Zusammenlebens im Kontext der Wende. Ihre Analyse setzt den Fokus auf den im Roman dargestellten ästhetisch-utopischen Raum Berlin zur Wendezeit, der zwar als soziales Modell missglückt, aber in seiner Temporalität auch neue Dynamiken und Beziehungsgeflechte ermöglicht. Als ein Raum von Freiheit, so Eggers Interpretation, macht das im Roman geschilderte Berlin weitere Möglichkeiten des Zusammenlebens vorstellbar.

CARME BESCANS (Universität des Baskenlandes) untersucht im letzten Beitrag dieser Sondernummer, ob und inwiefern die in THERESA HANNIGS Roman *Pantopia* (2022) geschilderte friedliche Zukunft mit den Postulaten des Konvivialismus vereinbar ist. Sie setzt sich mit der Frage auseinander, ob das Weltmodell in *Pantopia* angesichts der zentralen Rolle der Künstlichen Intelligenz eine hoffnungslose Absage der Menschheit an das Zusammenleben bedeutet.

Die Beiträge dieser Sondernummer bieten unterschiedliche Fragestellungen und Perspektiven auf literarische Präsentationen des Zusammenlebens in der deutschsprachigen Literatur des 20. und 21. Jahrhunderts. Die hier differenzierten Herangehensweisen und Schlussfolgerungen bestätigen das reichhaltige Potenzial der Literatur, um kritisches Denken und ein Umdenken in Bezug auf die Zukunft der Menschheit zu fördern. Auf diese Weise liefern die hier versammelten sieben Beiträge einen Impuls für den wissenschaftlichen Diskurs.

Literatur

ADLOFF, FRANK / COSTA, SÉRGIO (2020): *Konvivialismus 2.0: Ein Nachwort*. In: *Das zweite konvivialistische Manifest für eine post-liberale Welt*. Aus dem Französischen von Michael Halbrodt. Bielefeld, 119-140.


- ADLOFF, FRANK / LEGGEWIE, CLAUS (2014): *Das konvivialistische Manifest: Für eine neue Kunst des Zusammenlebens*. Aus dem Französischen von Eva Moldenhauer. Bielefeld.
- BERG, METTE LOUISE / NOWICKA, MAGDALENA (2019): *Studying Diversity, Migration and Urban Multiculture: Convivial Tools for Research and Practice*. London.
- BOURDIEU, PIERRE (1999): *Die Regeln der Kunst. Genese und Struktur des literarischen Feldes*. Aus dem Französischen von Bernd Schwibs und Achim Russer. Frankfurt a.M.
- COSTA, SÉRGIO (2019): *The Neglected Nexus between Conviviality and Inequality*. In: *Mecila Working Paper Series* 17:1-26.
- DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE (2020): *Das zweite konvivialistische Manifest. Für eine post-liberale Welt*. Aus dem Französischen von Michael Halbrodt. Bielefeld.
- ETTE, OTTMAR (2010): *ZusammenLebensWissen. List, Last und Lust literarischer Konvivenz im globalen Maßstab (ÜberLebenswissen III)*. Berlin.
- ETTE, OTTMAR (2012): *TransArea: Eine literarische Globalisierungsgeschichte*. Berlin / Boston: <https://doi.org/10.1515/9783110287202>.
- ETTE, OTTMAR (2016): *Transarea: a literary history of globalization*. Berlin / Boston. Übersetzt von Mark W. Person. [Pdf]: <https://www.loc.gov/item/2016030194/>.
- ETTE, OTTMAR (2022a): *Romanistik als Archipel-Wissenschaft oder die Neuerfindung der Romanistik*. In: DERS.: *Was heißt und zu welchem Ende studiert man romanische Literaturwissenschaft? Potsdamer Vorlesungen zur Romanistik*. Berlin / Boston, 25-52.
- ETTE, OTTMAR (2022b): *Zum Verhältnis zwischen Natur und Kultur*. In: DERS.: *Was heißt und zu welchem Ende studiert man romanische Literaturwissenschaft? Potsdamer Vorlesungen zur Romanistik*. Berlin / Boston, 477-495.
- GILROY, PAUL (2004): *After Empire. Melancholia or Convivial Cultures*. London / New York.
- GILROY, PAUL (2006): *Multiculture in Times of War. An Inaugural Lecture Given at the London School of Economics*. In: *Critical Quarterly* 48/4:27-45.
- ILLICH, IVAN (1973): *Tools for Conviviality*. New York.
- JAMESON, FREDRIC (1981): *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*. Ithaca / New York.
- MBEMBE, ACHILLE (2001): *On the Postcolony*. Berkeley et al.
- NOWICKA, MAGDALENA / VERTOVEC, STEVEN (2014): *Comparing convivialities: Dreams and realities of living-with-difference*. In: *European Journal of Cultural Studies* 17/4:357-374.
- NÜNNING, VERA (2012): *Literatur – Erzählen – ZusammenLeben*. In: ETT, OTTMAR (ed.): *Wissensformen und Wissensnormen des ZusammenLebens: Literatur – Kultur – Geschichte – Medien*. Berlin / Boston (=linguae & litterae 14), 35-62.

SUNDERMEIER, THEO (1986): *Konvivenz als Grundstruktur ökumenischer Existenz heute*. In: HUBER, WOLFGANG / RITSCHL, DIETRICH / SUNDERMEIER, THEO (eds.): *Ökumenische Existenz heute 1*. Gütersloh, 49-100.

WISE, AMANDA / NOBLE, GREG (2016): *Convivialities. An Orientation*. In: *Journal of Intercultural Studies* 37:423-431.

OTTMAR ETTE

Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften /
Humboldt Center for Transdisciplinary Studies

 <https://orcid.org/0000-0002-9725-946X>

Räume des Zusammenlebens in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur

Seit allen Anfängen der Literaturen der Welt stehen die Räume des Zusammenlebens im Zentrum literarischer Aufmerksamkeit. Ebenso im *Gilgamesch*-Epos wie im chinesischen *Shijing* oder den Erzählungen von *Tausendundeiner Nacht* spielen in allen Schriftkulturen diese Räume der Konvivenz eine entscheidende Rolle bei der Darstellung und Schaffung von Literatur. Die deutschsprachige Literatur hat im 20. und 21. Jahrhundert besondere Formen im Zeichen einer Migration entwickelt, die in unserer Epoche längst einen dramatischen Umfang angenommen und die Literaturen ohne festen Wohnsitz gespeist hat.

Schlüsselwörter: Literaturen der Welt, Literaturen ohne festen Wohnsitz, José F.A. OLIVER, MELINDA NADJ ABONJI, DAVID WAGNER

Spaces of Living Together in the Current Literature in German

From the origins and beginnings of the Literatures of the World, in the Epics of *Gilgamesh*, in the chinese Book of Songs or the tales of Thousandandone Nights, the spaces for living together have played a major role. The shaping of these spaces of

conviviality have created, during a long literary history, the aesthetic expression of literature within very different cultures. In an age of massive migration, German literature is highly characterized by the Literatures with no Fixed Abode.

Keywords: Literatures of the World, Literatures with no Fixed Abode, JOSÉ F.A. OLIVER, MELINDA NADJ ABONJI, DAVID WAGNER

Przestrzenie współlistnienia we współczesnej literaturze niemieckojęzycznej

Od początków literatury światowej przestrzenie współlistnienia znajdują się w centrum uwagi literackiej. Zarówno w eposie o *Gilgameszu*, jak i w chińskim *Shijing* czy w arabskich opowieściach z *Księgi tysiąca i jednej nocy* we wszystkich kulturach pisanych koegzystencja odgrywa decydującą rolę w przedstawianiu i tworzeniu literatury. W XX i XXI wieku literatura niemieckojęzyczna zajmuje się różnymi aspektami problematyki migracyjnej. Migracje przybrały w naszej epoce od dawna dramatyczne rozmiary i zasiły literatury nie osadzone w konkretnych państwach narodowych.

Słowa kluczowe: literatury świata, literatury bez stałego miejsca zamieszkania, JOSÉ F.A. OLIVER, MELINDA NADJ ABONJI, DAVID WAGNER

1. Nachhaltigkeit und Experiment

Das Wissen der Literaturen der Welt, dies gilt es vorab zu betonen, ist ein nachhaltiges Wissen.¹ Es wird aufbewahrt, aber nicht aufgebahrt, denn es befindet sich in ständiger Bewegung und verändert sich rasch unter Rückgriff auf seine historischen Ausformungen. Mit anderen Worten: Das Wissen der Literaturen der Welt wird gerade dadurch konserviert, dass es unablässig transformiert wird. Die Intertextualität eröffnet dabei als grundlegendes Verfahren dieser Literaturen die Möglichkeit, das Vorgefundene – also zuvor bekannte Texte – in den je eigenen Text so zu integrieren, dass das Erfundene sich als ein Oszillieren zwischen einem Bewahren des Vorgefundenen und dessen fundamentaler Transformation erweist. Intertextuelle Beziehungen lassen sich damit als lebendige Relationen der Bewahrung *und* Veränderung, der Fortschreibung durch Transformation, verstehen (vgl. ETTE 2022a:479).

Die Literaturen der Welt entfalten im Sinne dieser Nachhaltigkeit ein Laboratorium des Lebens, in dem die Untersuchungen und Versuche nicht durch Analyse und Segmentierung zur Austreibung des Lebens aus den erforschten Gegen-Ständen vollzogen werden, sondern Lebensmodelle durchgedacht

¹ Zur Geschichte des Begriffs der Nachhaltigkeit vgl. GROBER (2010).

und ausgedacht, durcherlebt² und ausgelebt werden können, ohne dass (zumindest in der Regel) die literarischen Erprobungsräume selbst zu einem Ort verkommen müssten, an dem im Falle eines Scheiterns das Leben selbst zu Tode gebracht würde. Auch dies sind Aspekte des Lebenswissenschaftlichen wie des Lebenswissens, die bei der Behandlung des Zusammenlebenswissens und den spezifischen Räumen der Konvivenz zu beachten sind (vgl. ETTE 2022a:480).

Anders als in anderen Bereichen des Wissens und der (Bio-)Wissenschaften wird das Leben in den Literaturen der Welt nicht beim Sezieren zu Tode gebracht. Im Gegenteil: Gerade die Produktivität des Scheiterns kann hier künstlerisch vor Augen geführt werden, weisen die Poetiken des Scheiterns (vgl. INGOLD / SÁNCHEZ 2008; SÁNCHEZ / SPILLER 2009) doch die Wege eines Wissens, das ohne sein eigenes Scheitern – und damit ohne ein Wissen von den eigenen Grenzen – niemals hätte entstehen können. Die Logiken im Labor der Literatur intensivieren das Leben, womit sie zugleich einer noch immer verbreiteten Austreibung des Lebens aus den Geistes- und Kulturwissenschaften (KITTLER 1980) entgegenwirken. So ist die Nachhaltigkeit der Literatur keineswegs allein auf der thematischen Ebene zu finden, wo es um ein Zusammenleben der Menschen mit den Tieren, den Pflanzen und den Dingen geht, sondern von einer fundamentalen strukturellen Bedeutung für den Erprobungsraum selbst, den die Literaturen der Welt beständig aufs Neue schaffen.

Die Literaturen der Welt bieten in ihrem Experimentierraum ausgefeilte Modelle an, die es erlauben, hochkomplexe Entwicklungen und Abläufe innerhalb eines überschaubaren Lese- und Denk-Raums nachvollziehbar, verstehbar und sinnlich erfahrbar vor Augen zu führen (vgl. ETTE 2022a:481). Denn Literatur bietet Verstehensmodelle von höchster Verdichtung und ästhetischem Anspruch, die von anderen kulturellen oder epochalen Positionen aus lesbar sind oder lesbar gemacht werden können. Diese Lesbarmachung und Lesbarwerdung lassen eine vielstimmige Graphosphäre und Logosphäre entstehen, durch welche die Lesbarkeit der Welt (vgl. hierzu BLUMENBERG 1986) selbstverständlich auch außerhalb der abendländischen Traditionen von vielen Orten her und für viele Orte ermöglicht wird. Das Wissen der Literaturen der Welt ist eines, das auf die Fragen und Blickpunkte der Fragenden reagiert und damit die Fragehorizonte der Forschenden miteinbezieht. Sie bilden kein abgeschlossenes Archiv des Wissens, sondern entwickeln sich ständig dynamisch und nicht vorhersehbar weiter.

² Zum Begriff des Durcherlebens vgl. DILTHEY (1985:139).

Zur Frage der Lesbarkeit gehört zweifellos auch jene der Übersetzbarkeit. Das Wissen der Literaturen der Welt ist ein Wissen, das ohne die Übersetzung³ der Literaturen, ohne die Übertragung ihrer Welten und Landschaften, weder vorstellbar noch denkbar ist. Übersetzung aus anderen Kulturen, aus anderen Sprachen und Epochen ist folglich ein fundamentaler Bestandteil der Literaturen der Welt, deren systemisches Funktionieren ohne Übersetzungsprozesse nicht möglich wäre. Dabei sind diese Übersetzungsprozesse ebenso *intralingual* (innerhalb einer jeweiligen Sprache) wie *interlingual* (in der Übertragung zwischen verschiedenen Sprachen) (vgl. JAKOBSON 1971:260), darüber hinaus aber auch *translingual* (in der komplexen Querung unterschiedlicher Sprachen) angesiedelt und bringen ein Wissen hervor, das nicht von einer einzigen Herkunft, nicht von einer einzigen Zugehörigkeit her gedacht werden kann. Im Übersetzen wird ein Wissen generiert, das als das Wissen der Literaturen der Welt noch in der scheinbar ausgeprägtesten Einsprachigkeit vielsprachig ist (vgl. DERRIDA 1996) und seinerseits bereits auf die künftigen Übersetzungen vorausweist (SAKAI 2009:3ff.), ja diese Übersetzungen bereits in sich, in ihren ‚originalen‘ Texten, enthält (vgl. hinzu den klugen Essay von TAWADA 1996:125-138). Selbst dort, wo keine Übersetzungsprozesse notwendig zu werden scheinen, wo ein Text in einer einzigen Sprache verfasst ist, können im Hintergrund andere Sprachen aktiv sein und die konkrete Herausbildung der Einsprachigkeit generieren, so wie die Präsenz des Rumänischen im Werk der auf Deutsch schreibenden Literaturnobelpreisträgerin HERTA MÜLLER allerorten belegt werden kann (vgl. ETTE 2022a:482).

Die implizite oder explizite Polyphonie ist vor diesem Hintergrund keineswegs nur ein Attribut abendländischen Schreibens. Die Vielstimmigkeit des Wortes im abendländischen Roman der Moderne (vgl. hinzu BACHTIN 1979:154-300) ist ein vielfach verstärktes Echo jener Polyphonien, die im *Gilgamesch*-Epos oder dem *Shi Jing*, in der Rahmenerzählung von *Tausendundeiner Nacht* oder dem *Hohelied* immer schon angeklungen sind und immer deutlicher hörbar werden. Die Kommentare und Deutungen, die Fortschreibungen und Überschreibungen, aber auch die Tilgungen und Streichungen, Verbrennungen und Vernichtungen lassen im Zeichen von Zensur und Zerstörung durch die Jahrtausende hindurch erkennen, welches Potential, welche Wirkmächtigkeit dieses Wissen der Literaturen der Welt durch alle Bücherverbrennungen in Europa, den Amerikas oder Asien hindurch besitzt. Und es ist von Langzeitwirkung, überlebt nicht selten die Kulturen und Zivilisationen, denen es sich verdankt und verschrieben hat. Literaturen haben ein langes Leben – und nicht

³ Vgl. zu kulturtheoretischen Aspekten der Übersetzung u.a. BACHMANN-MEDICK (2009:2-16).

selten auch mehrere Leben, welche nicht durch Bücherverbrennungen – seien es die altchinesischer Kaiser oder nationalsozialistischer Machthaber – beendet werden können (vgl. ETTE 2022a:482).

Auch dort, wo die Literatur keinen Widerstand leistet, zeichnet sie sich doch durch Widerständigkeit aus. Die Literaturen der Welt sind widerständig, weil sie nicht auf Gegen-Diskurse zur Macht (die immer nur die Strukturen der Macht invertieren) reduzierbar sind und sich niemals disziplinieren lassen.

2. Ökologie und Konvivenz

Bereits das *Gilgamesch*-Epos, das aus dem letzten Drittel des zweiten vorchristlichen Jahrtausends stammt und auf vorgängige Fassungen zurückverweist, die bis ins dritte vorchristliche Jahrtausend zurückreichen (MAUL 2005:13f.), entfaltet vor unseren Augen eine Welt, die in all ihren Dimensionen von ihrem Protagonisten, von ihrem Helden durchmessen wird. Er misst gleichsam die Räume des Zusammenlebens der Menschen aus, und zwar eines Zusammenlebens der Menschen mit den Göttern, mit anderen Menschen, mit den Tieren, mit der Pflanzenwelt und mit der gesamten natürlichen Umwelt, die in diesem Epos umfassend angeführt wird. Von den ersten Versen dieser Tontafeln aus dem weiten Raum Mesopotamiens geht eine Bewegung der Welterkundung aus, die in der gebundenen Form des Epos die miteinander verbundenen Räume durchmisst und der eigenen Erkenntnis, dem eigenen Weltbewusstsein in Form einer kontinuierlichen, kontinentalen Bewegung zuführt (vgl. ETTE 2016a:626).

Konvivenz steht folglich von Beginn der Literaturen der Welt an im Zentrum allen Schreibens und Sagens. Dies bestätigt sich auch, wenn wir das altchinesische *Shi Jing* heranziehen. Dieses ‘Buch der Lieder’ verkörpert die andere, die nicht-kontinentale, sondern inselhaft-archipelische Traditionslinie, die sich quer durch die Literaturen der Welt zieht, teilt mit dem Epos Mesopotamiens aber die für unsere Fragestellung bezeichnende Tatsache, dass auch hier die Formen und Normen des menschlichen Zusammenlebens mit den unterschiedlichsten Dimensionen humaner und nicht-humaner Umwelt im Zentrum stehen. Das *Shi Jing* vereint Lieder, Gesänge und Gedichte, die aus den unterschiedlichsten Städten und Regionen Chinas stammen und die in kurzen, höchst kunstvoll und rätselhaft verdichteten Formen eine Welt entwerfen, die wohl kaum aus der Perspektive eines einzigen Helden, einer einzigen Figur erfasst werden könnte (vgl. ETTE 2016a:627).

So also wie im *Gilgamesch*-Epos die Konvivenz (ETTE 2010; ETTE 2012), folglich die Frage des Zusammenlebens zwischen den Menschen und den Göttern, zwischen den Menschen und den Menschen, zwischen den Menschen und den Tieren, den Menschen und den Pflanzen wie auch den Menschen und den Gegenständen, Gesteinen und Lebensbedingungen im eigentlichen Zentrum dieses Weltentwurfes steht, so findet sich auch im *Shi Jing* immer wieder die Frage nach dem Zusammenleben in all seinen Formen, aber auch göttlichen wie menschlichen Normen (vgl. ETTE 2016a:627). In den Erzählungen von *Tausendundeiner Nacht* kommen auf vielfältige Weise Gnoseme eines menschlichen Überlebens- und Zusammenlebenswissens hinzu, welche anhand der Figur der Scheherazade in der Überwindung geschlechterspezifischer und zwischenmenschlicher Konfliktsituationen anschaulich gemacht werden. Polysemie und Polyphonie sind in den unterschiedlichsten Kulturkreisen von Beginn an entscheidende Ingredienzien der Literaturen der Welt. Diese bieten keine Handlungsanweisungen, sondern entwickeln auf die eine oder andere Weise Weltmodelle, die wir in ihrer abendländischen wie nicht-abendländischen Geschichte, in den Ausformungen des chinesischen *Hong Lou Meng* (*Der Traum der roten Kammer*) aus dem 17. Jahrhundert wie in der spanischen *Novela picaresca* des 16. und 17. Jahrhunderts, aber auch in den Romanwelten eines William Faulkner, eines João Guimarães Rosa oder eines Franz Kafka als *WeltFraktale* bezeichnen dürfen (ETTE 2017).

Die Vorstellungen von den Räumen des Zusammenlebens in einem weltumspannenden Sinne ließen sich mit den Überlegungen von DIPESH CHAKRABARTY (2022) noch um einige wichtige Aspekte der Beziehung des Menschen zu seiner Umwelt und damit zu den Relationen zwischen Natur und Kultur erweitern. Denn so, wie die Natur nur von der Kultur her gedacht, wahrgenommen und in Szene gesetzt werden kann, so kann auch das Leben und Nicht-Leben nur aus der Perspektivik des Lebens gedacht, wahrgenommen und inszeniert werden. Das Klima der Geschichte ist ohne eine Konzeption des Lebens aller Dinge letztlich nur eine tote Abstraktion, in welcher das Globale gegen das Planetarische ausgetauscht wird und ein den Menschen ins Zentrum rückender Begriff durch einen den Menschen dezentrierenden Term ersetzt wird (vgl. ETTE 2022a:487). Orientieren wir uns daher stärker am Wissen der Literaturen der Welt. Denn diese haben seit Jahrtausenden auf die Frage nach den Räumen des Zusammenlebenswissens andere Antworten als (wissenschaftlich disziplinierte) westliche Wissenschaftsdisziplinen gefunden.

Es ist zweifellos eine der großen Aufgaben der Literaturwissenschaften, neben den Stimmen unterschiedlichster Konvivialisten (vgl. hierzu CAILLÉ 2011) diese

Stimmen der Literaturen der Welt weitaus stärker zu reflektieren und zu Gehör zu bringen. Denn diese Literaturen machen deutlich: Der Begriff der Natur (und der damit verflochtene Begriff der Kultur) stellen in keiner Weise eine Universalie oder eine anthropologische Konstante dar, sondern zeigen eine bestimmte kulturelle, historische und soziale Setzung an, deren angenommene transhistorische Kontinuität sich als eine geschichtlich wie räumlich bestimmbare Setzung erweist, die längst im Barthes'schen Sinne zum Mythos (vgl. BARTHES 1957) geworden ist und die es heute zu ent-setzen gilt (vgl. ETTE 2022a:488).

Eine kategorische Trennung von Natur und Kultur, von Kultur in Opposition zur Natur macht heute längst keinen Sinn mehr. Wie problematisch und (zumindest für die Kultur- und Geisteswissenschaften) kontraproduktiv die Rede von den *Two Cultures* ist, die Charles Percy Snow in Umlauf setzte, wurde aus einer lebenswissenschaftlichen Perspektive bereits an anderer Stelle aufgezeigt (ETTE 2010:27-30). Seit langer Zeit bereits lassen sich Phänomene der ‚Natur‘ nicht mehr allein mit naturwissenschaftlichen Methodologien und Verfahren erklären und verstehen. Wir benutzen und prägen die Natur, bilden sie bei Bedarf um, greifen pausenlos in sie ein, verändern die Räume des Zusammenlebens. Ich kann an diesem Punkt nicht finden, dass dies Herrschaft des Menschen über die Natur ist, wie sie sich im Begriff des Anthropozäns ausdrückt, ja wie es der Begriff Anthropozän für manche bisweilen suggeriert.

Vielmehr handelt es sich um ein ständiges Eingreifen, das stets erfolgt, *bevor* sich der Mensch über die Konsequenzen seines Eingreifens kritisch und selbstkritisch Rechenschaft ablegt. Ist das eine ‚Herrschaft über die Natur‘? Wohl kaum. Denn das, was wir als Natur bezeichnen, schlägt in Form von ‚Naturkatastrophen‘ zurück (vgl. ETTE 2022a:488), die längst keine ‚Naturkatastrophen‘ mehr sind. Denn Naturkatastrophen sind in unserer Epoche, in der es auch im Sinne geographischer Terminologie keine ‚Naturlandschaften‘ mehr gibt, in aller Regel Katastrophen der Konvivenz (vgl. ETTE 2022a:489). An eben dieser Stelle wendet sich der Fortschritt gleichsam gegen sich selbst, wie es das ‚konvivialistische Manifest‘ umschrieb. Zurecht wird angemahnt, dass längst das physische wie das geistige Überleben der Menschheit bedroht seien (ADLOFF / LEGGEWIE 2014:39). Naturkatastrophen aber sind nur noch insofern natürlich, als es sich um Prozesse handelt, die vom Menschen nicht mehr gesteuert werden können und nach den Gesetzmäßigkeiten einer nicht länger kontrollierten oder kontrollierbaren Natur ablaufen, die wir niemals in ihrer Gesamtheit zu beherrschen vermögen werden (vgl. ETTE 2022a:489).

Schon die Katastrophen, die im *Gilgamesch*-Epos, im *Shi Jing*, in *Tausend-undeiner Nacht* oder im *Alten Testament* über die Menschen hereinbrechen,

sind durchsichtig auf andere Mächte, Faktoren und Akteure, die in ihnen entscheidend am Werke sind. Die Entwicklungen in der zweiten Hälfte des 20. und zu Beginn des 21. Jahrhunderts haben eine wachsende Sensibilität dafür entstehen lassen, dass hinter dem Mythos von der Natur und ihren Katastrophen andere Kräfte wirken, die durchaus anthropogener ‚Natur‘ sind (vgl. ETTE 2022a:489). Nur dass sie leider die Eigenschaft besitzen, vom *Menschen* nicht vollständig beherrscht werden zu können. Dies gilt auch für die Kriege, Konflikte und Auseinandersetzungen, die von Menschen vom Zaun gebrochen, aber nicht mehr gelenkt werden können.

Vor diesem Hintergrund könnten wir die von Bruno Latour ins Spiel gebrachte politische Ökologie (vgl. LATOUR 2010:44) vielleicht treffender als eine ‚Ökologie der Konvivenz‘ bezeichnen, da in diesem Zusammenhang das Zusammenleben des Menschen mit anderen Wesen wie den Tieren und Dingen wie den Gesteinen die entscheidende Komponente darstellt. Unser Fokus sollte jedoch nicht länger auf der Definition, der Abgrenzung und dem Aus-einander-setzen, sondern auf dem Zusammensetzen wie der umfassenden Relationalität aller Kräfte und Faktoren liegen. Dieses Zusammenspiel unterschiedlichster Faktoren, diese relationale Systematik und Denkweise, die allem Ökologischen zu Grunde liegt,⁴ führen uns die Literaturen der Welt gleich welcher Jahrhunderte sinnlich vor Augen.

Die heute geläufige Vorstellung, dass das Wirken des Menschen selbst in das in ganz anderen Zeitspannen denkende Reich der Geologie vor- und eingedrungen sei, wurde erst um die Wende zum 21. Jahrhundert im Zeichen der Anthropozän-Debatte – und hierin liegt ihr Verdienst – diskutiert. Wenn wir verstehen wollen, in welcher komplexen Relation die *recorded history*, also die im Verlauf der zurückliegenden vier oder fünf Jahrtausende aufgezeichnete Geschichte, mit der *deep history* steht, also mit der gesamten Menschheitsgeschichte vor der Erfindung des Ackerbaus (vgl. zu diesen Fragestellungen u.a. CHAKRABARTY 2009:212), ist das Ent-Setzen eines tradierten, herkömmlichen Natur-Kultur-Gegensatzes abendländischer Prägung unabdingbar. Dies, so scheint mir, ist die zwingende Konsequenz aus all den ausufernden Debatten.

Schon vor vielen Jahrtausenden begann der Mensch, eine langfristige Prägekraft auf die Vegetation und die Gestaltung der Erdoberfläche auszuüben. Dies mag uns aus heutiger Perspektive als lächerlich klein erscheinen, ist gleichwohl aber nicht wegzudiskutieren. Mit Philippe Descola ließe sich anhand von Beispielen aus der Gegenwart zeigen, in welchem Maße die Unentwirrbarkeit

⁴ Vgl. hierzu das Nachwort und die Kommentare von ETTE in HUMBOLDT (2023).

von Effekten der Natur und Effekten der Kultur ein Verständnis von Anthropologie wie von Ökologie notwendig macht (DESCOLA 2014), welches nicht auf eine Ab- und Ausgrenzung, sondern auf eine zunehmende wechselseitige Durchdringung dieser Bereiche abzielt. Wir könnten hinzufügen: Sind wir als Menschen nicht das beste Beispiel dafür, wie sich ‚Natur‘ und ‚Kultur‘ wechselseitig durchdringen? Haben sich die Symptommatiken unserer Krankheiten nicht auf eine Weise entwickelt, welche die Einflüsse von ‚Natur‘ und von ‚Kultur‘ schlechterdings nicht mehr fein säuberlich voneinander zu scheiden erlauben?

Kein Zweifel freilich kann in diesem Kontext an der Tatsache bestehen, dass all dies Fragestellungen sind, die in den Literaturen der Welt schon früh und damit viel früher als in den sich spät herausbildenden Wissenschaften präsentiert, repräsentiert und reflektiert wurden. Denn die Frage, wie wir in unserer Welt zusammenleben können, schließt seit den frühesten schriftlichen Zeugnissen die Frage nach dem Verhältnis des Menschen zu den Tieren, den Pflanzen und der Welt der Dinge mit ein. Alles auf unserem Planeten ist von Leben erfüllt und durchdrungen. Alles ist – und insoweit greifen wir eine Diskussionslinie der Anthropozän-Debatten auf – auf die ökologische Konvivenz mit dem Menschengeschlecht angewiesen.

Selbstverständlich ist die intime Verbindung dessen, was wir im Abendland als ‚Natur‘ bezeichnen, mit dem, was wir heute im Okzident ‚Kultur‘ oder ‚civilisation‘ nennen, so alt wie die Menschheitsgeschichte selbst. Ihr Auseinander-Denken als Pole menschlichen Lebenswissens und Erlebenswissens ist hingegen ebenso zeit- wie kulturgebunden und somit keineswegs ‚natürlich‘. Das, was wir als ‚Kultur‘ bezeichnen, ist in den Zyklen der ‚Natur‘ fundiert, ja unser abendländischer Kulturbegriff selbst lässt sich von der (Bearbeitung der) ‚Natur‘ nicht ablösen. Das Erleben dessen, was wir heute in den abendländisch geprägten Kulturkreisen als Naturphänomene begreifen, ist in zyklisch wiederkehrende Feste eingebettet, in denen ein spezifisches Lebenswissen, Erlebenswissen, Überlebenswissen und Zusammenlebenswissen seinen Ausdruck findet, um schließlich in verdichteter Form in den Literaturen der Welt ästhetisch gestaltet und ‚aufbewahrt‘ zu werden. Natur ist im Sinne menschlichen Erlebens immer schon Kultur: als Gegenstand menschlicher Wahrnehmung – und weit mehr noch Aneignung – wie als anthropogen semantisierte Landschaft mit all ihren Gefügen und Funktionen (vgl. ETTE 2022a:491).

Mit guten Gründen beharrte BRUNO LATOUR mit Blick auf das Überleben menschlicher Kultur auf der Notwendigkeit der „Kunst zu regieren, ohne zu beherrschen“ (2010:31). Dies lässt sich als ein klarer Ausdruck einer politischen Ökologie verstehen, die aus dem Zusammendenken von Natur, Kultur

und Politik eine Kunst des Zusammenlebens und damit ein komplexes Zusammenlebenswissen zu entfalten sucht. Was ist sie anderes als eine ‚Ökologie der Konvivenz‘?

Die Literaturen der Welt zielen auf eine hochkreative Auseinandersetzung mit der Frage nach dem Verhältnis des Menschen zur Natur und – in einem noch umfassenderen Sinne – nach den Möglichkeiten wie den Grenzen einer Kunst des Zusammenlebens: In ihrer polylogischen Strukturierung, die nur von einer viellogischen Philologie (vgl. ETTE 2013) nachgezeichnet werden kann, befragen sie immer wieder von neuem eine Kunst des Regierens, ohne zu beherrschen, und mehr noch eine Kunst der Konvivenz in Frieden und in Differenz. Doch wie kann ein Regieren aussehen, das nicht zugleich zu beherrschen versucht?

Schon die Antworten des *Gilgamesch*-Epos, von *Tausendundeiner Nacht* oder des *Shi Jing* auf diese Frage fallen unterschiedlich aus und machen deutlich, dass es sich um ein Grundproblem der Menschheitsgeschichte handelt, das im weiteren geschichtlichen Verlauf der Literaturen der Welt ungezählte Male aus verschiedenen Blickwinkeln behandelt wurde. Das schwierige und sich verändernde Verhältnis von Gilgamesch zu ‚seiner‘ Stadt Uruk etwa führt diese im engeren Sinne politische Problematik der Konvivenz eindrucksvoll vor Augen. Sie impliziert in einem fundamentalen Sinne das Verhältnis des (herrschenden und nicht bloß regierenden) Menschen zu Flora und Fauna, zum ‚Parlament der Dinge‘ in der unmittelbaren Umgebung menschlichen Zusammenlebens. Wie aber ließe sich das Wissen der Literaturen der Welt in das Verständnis einer Ökologie integrieren, die am Zusammenleben, an einer Konvivenz auf den unterschiedlichsten Ebenen orientiert ist? (vgl. ETTE 2022a:493)

Wir haben bereits festgestellt, dass das Wissen der Literaturen der Welt ein *nachhaltiges* Wissen ist, das aufbewahrt ohne aufzubahren. Es wird durch ständige Transformationen lebendig erhalten. Das schlagende Herz der Literaturen der Welt ist aus dem Blickwinkel der Nachhaltigkeit die Intertextualität: Sie erst erlaubt es, Homers *Odysee* ins Dublin des Iren James Joyce und Scheherazade in die Welt der aus Algerien stammenden Schriftstellerin Assia Djebar zu übersetzen. Man könnte es auch anders formulieren: Das Wissen der Literaturen der Welt geht niemals verloren (vgl. ETTE 2022a:493).

Der vorgefundene Text ist als Intertext im erfundenen Text noch immer so präsent, dass er im Oszillieren zwischen Vorgefundenem und Erfundenem eine Nachhaltigkeit des eigentlich Vergangenen im Prospektiven eines künftig Erlebbar- und Lebbar-entbindet. Um es pointiert zu sagen: Die Nachhaltigkeit der homerischen Welt oder jener von *Tausendundeiner Nacht* beruht auf ihrer Fähigkeit zu Transfer, Translation und Transformation. Durch die inter-

textuelle Einschreibung wird eine Fortschreibung erzielt, welche die ‚alte‘ Form in der neuen *Transformation* zugleich aufhebt und bewahrt: Nachhaltigkeit wird verstehbar als die dynamische, transformierende Prozessualität des Literarischen. Hierin liegt das Geheimnis jener anderen Ökologie, welche die Literaturen der Welt offenbaren.

Im Sinne dieser Nachhaltigkeit enthalten und entfalten diese Literaturen ein Laboratorium des Lebens, das die unterschiedlichsten Gnoseme eines LebensWissens, ErlebensWissens, ÜberLebensWissens und Zusammenlebenswissens immer wieder erprobt und zugleich erlaubt, diese verschiedenen Lebensdimensionen im ernstesten Spiel der Literatur durchzuerleben (vgl. ETTE 2022a:494). So prekär und zerstörbar dieses Laboratorium des Denkens, der Kognition (vgl. NÜNNING 2014) und mehr noch des Erlebens auch erscheinen mag. Denn die Literaturen der Welt präsentieren im Kern ein sinnlich vermitteltes Erlebenswissen, wie es diskursiv keine andere kulturelle Formtradition zu erreichen vermag. Voraussetzung hierfür ist, dass die vielkulturell fundierte Vieldeutigkeit des Lebensbegriffs und der unterschiedlichen Verstehensweisen dessen, was als ‚lebendig‘ bezeichnet werden kann (vgl. hierzu auch KIMMICH 2011), viellogisch in die Deutungen durch diese / dieser Literaturen miteinbezogen und gesellschaftlich vermittelt werden. Dieser Aufgabe haben sich die Literaturwissenschaften nicht mehr im ausreichenden Maße gestellt.

3. Bewegung und Migration

Bevor wir uns anhand dreier literarischer Beispiele aus der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur einen Einblick in aktuelle Entwicklungen verschaffen, soll jedoch noch ein abschließender Aspekt Berücksichtigung finden, ohne den das Folgende nicht adäquat zu verstehen wäre. Denn die Literaturen der Welt stellen künstlerische und ästhetische Ausdruckswelten dar, die sich durch ihre Bewegungen, durch ihre Vektorizität, durch ihre *Mouvance* auszeichnen. Denn Literatur charakterisiert sich dadurch, dass sie sich in ständiger Bewegung befindet (ETTE 2001).

Mit guten Gründen ist das 20. Jahrhundert vielfach als das Jahrhundert der Migration, der Vertreibung, Verbannung und des Exils bezeichnet worden. Im 21. Jahrhundert haben diese Migrationen und diese Vertreibungs- und Fluchtwellen weiterhin zugenommen, und ein Ende dieser migratorischen Bewegungen auf unserem gesamten Planeten ist ganz gewiss nicht abzusehen. Erwähnt seien aus deutscher Perspektive nur die Migrationen des Jahres 2015

oder die aktuellen Fluchtbewegungen aus der Ukraine. Die Menschen fliehen vor dem Krieg, aber sie fliehen auch vor ethnischen Auseinandersetzungen, vor dem Kampf um Ressourcen, vor der Verarmung breiter Volksschichten bei gleichzeitig maßloser Bereicherung der Eliten oder vor Verfolgungen, die durch differierende politische Überzeugungen oder Glaubensvorstellungen ausgelöst wurden. Gleichviel, ob es der Mangel an Wasser, die zunehmende Versteppung, die sexuelle Orientierung oder schlicht die Hautfarbe ist: Wie beim Klimawandel ist die sich ständig beschleunigende Migration eine zum Alltag gewordene Katastrophe, die sich unentwegt um uns herum ereignet und die schlicht menschengemacht ist.

Die Gründe für diese migratorischen Bewegungen haben bisweilen grausame, genozidartige Formen angenommen, doch gibt es auch weniger dramatische – was nicht heißt unproblematische – Entwicklungen, wie wir sie etwa in der Nachkriegszeit der alten Bundesrepublik seit den späten fünfziger Jahren auf Grund des massiven Arbeitskräftemangels im Phänomen der sogenannten ‚Gastarbeiter‘ erkennen können. Bevor ich auf diesen spezifischen Aspekt, dem sich etwa die Lyrik eines JOSÉ F.A. OLIVER verdankt, zurückkommen kann, möchte ich versuchen, zunächst eine Reihe globaler Phänomene und Prozesse aufzuzeigen, die für uns und unsere Einschätzung der weiteren Entwicklungen der Literaturen des 21. Jahrhunderts von Bedeutung sein werden.

Die Literaturen der Welt sind als Seismographen der vergangenen wie gegenwärtigen massiven migratorischen Prozesse von großer Bedeutung, um unsere heutige Welt zu verstehen und die notwendige Phantasie zu entwickeln, unseren Planeten aus der Sackgasse politischer und ideologischer Interessenlagen herauszuführen. So sind etwa die sogenannten kulturellen Blöcke Samuel P. Huntingtons (ebenso in HUNTINGTON 1996, 2004) keine Blöcke der Kultur, sondern verkappte politische Frontlinien, die aus Macht- und Hegemonialinteressen immer wieder neu belebt werden. Diese Literaturen belegen, dass es auf der Ebene der Kulturen der Welt keine unüberwindlichen Gegensätze und keine Unvereinbarkeiten gibt, solange eine Konvivenz im Zeichen des Viellogischen respektiert wird. Man könnte eine derartige Weltsicht für eine Utopie halten; doch wir werden diese Utopie verwirklichen müssen, wenn wir als menschliche Spezies überleben wollen, und zudem starke weltumspannende Mechanismen entwickeln, welche Kriege zu verhindern und Kriegstreibern das Handwerk zu legen vermögen.

Es dauerte lange, bis sich Länder wie Deutschland mit der Tatsache anfreundeten konnten, dass sie zu Einwanderungsländern geworden waren. Zugleich war in den westlichen Demokratien überall ein Wiederaufleben xenophober rechtsextremer Parteien zu beobachten, für welche die Migrationswellen wie ein Treib-

stoff wirkten. Die aktuelle Debatte um das Unwort des Jahres ‚Remigration‘ belegen, was neonazistische Parteien und Gruppen in verbrecherischer Weise planen und inwiefern Pläne nach einer ‚Machtergreifung‘ entwickelt werden, um die Richtung der Migration grundgesetzwidrig wieder umzukehren.

Die Literaturen der Welt haben diese Migrationsströme von jeher begleitet. Sie reagieren wie Seismographen auf kleinste Veränderungen, die künftige gesamtgesellschaftliche Entwicklungen schon früh andeuten. Man könnte auf all diese hier nur kurz skizzierten biopolitischen Prozesse beziehen, was der spanische Schriftsteller Juan Goytisolo in einer kurzen Besprechung von Emine Sevgi Özdamars Roman *Das Leben ist eine Karawanserei* mit den Worten umschrieb, dass die Zukunft der französischen Literatur von Schriftsteller_innen aus dem Maghreb oder aus der Karibik, die der deutschen Literatur von Türk_innen – und wir könnten eine offene Liste von Spaniern, Syrern oder Afghanen hinzufügen – und die der englischen Literatur von Indern und Pakistanis geschrieben werde (vgl. hierzu ETTE 2011:367-383). Die Entfaltung der translingualen *Literaturen ohne festen Wohnsitz* (ETTE 2005) gehört zu den umfassendsten Veränderungen, ja Revolutionen, welche die Literaturen der Welt und mit ihnen die Räume des Zusammenlebens transformiert haben. An dieser Tatsache ist heute längst nicht mehr zu zweifeln, auch wenn nationalliterarisch ‚eingespielte‘ Institutionen der Wissenschaft wie der Medien derartige Entwicklungen noch immer gerne als Randphänomene und Ausnahmeerscheinungen abtun.

In den Literaturen der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurden als Räume des Zusammenlebens etwa bei Max Aub oder Jorge Semprún die Konzentrationslager untersucht, wobei die Extremsituation des Lagers Formen und Normen eines Zusammenlebens der Häftlinge mit Blick auf künftige Gesellschaften befragte. In Deutschland müssen sich Debatten um die sogenannte ‚Leitkultur‘ den Realitäten einer Einwanderungsgesellschaft aussetzen, in welcher Nativität und Nation nicht länger gleichbedeutend sind.

Die weitere Entwicklung der Literaturen ohne festen Wohnsitz kann dies jenseits *und* in den jeweiligen Nationalliteraturen nicht verhindern. Translinguale Schreibbedingungen verändern die (National-) Sprache, die sie von anderen Sprachen her durchdringen. Dies zeigen die unterschiedlichsten Beispiele aus den weltweiten Literaturen ohne festen Wohnsitz (ETTE 2016c). Die eigene Geschichte wie die Geschichte des Eigenen erweisen sich als Prozesse, die – wie etwa bei Emine Sevgi Özdamar – von unvorhersehbaren ‚Lebensunfällen‘, von Logiken des Ausschlusses wie des Einschlusses bestimmt bleiben. Was ist da ‚eigen‘, was ist da ‚fremd‘?

Die Pointe bei dieser letztlich unfruchtbaren Fragestellung ist, dass sich die Diskussion längst um das Fremde im Eigenen, ja um das uns selber Fremde in uns dreht (KRISTEVA 1988). Dieses Fremde aber transformiert das Eigene im Sinne eines *Weiteren*, das an die Stelle der simplen Opposition zwischen ‚Eigenem‘ und ‚Anderem‘ tritt. Die Literaturen der Welt haben uns diese Entwicklung längst vorgezeichnet, doch hinken wir in den allermeisten Gesellschaften dieser sich ankündigenden Zukunft ‚weiter‘ hinterher (ETTE 2016a:331-355).

Schauen wir uns auf unserem Planeten um. Die Migrationen und Transmigrationen sind gerade nach dem Ende der vierten Phase beschleunigter Globalisierung ein weltweites Faktum. Hatte das Amt des Hohen Flüchtlingskommissars in Genf, das UNHCR, 1970 noch 2,4 Millionen Flüchtlinge weltweit – und zwar nur auf Grund von Kriegen, Bürgerkriegen oder Verfolgungen – registriert, so waren es 1980 bereits 7,4 Millionen, und 1990 hatte sich die Zahl bereits auf mehr als 17 Millionen erhöht. Opitz geht in seiner Studie davon aus, dass diese Zahlen auf mehr als 20 Millionen anstiegen, nähme man die Binnenflüchtlinge und die insgesamt mehr als 2 Millionen Palästina-Flüchtlinge hinzu. Der Krieg im Gaza-Streifen verschlimmert diese Situation noch weiter. Für das Jahr 2021 belaufen sich die Schätzungen auf mehr als einhundert Millionen Flüchtlinge. Angesichts dieser gigantischen Zahlen verschwinden die unterschiedlichen Migrationspolitiken in der Bundesrepublik und der Deutschen Demokratischen Republik, wo ‚Ausländer‘ möglichst von der ‚eigenen‘ Bevölkerung abgetrennt und weitestgehend totgeschwiegen wurden.

4. JOSÉ F.A. OLIVER

Beim aktuellen Präsidenten des PEN-Club Deutschland handelt es sich um einen Schriftsteller, der seine Gedichte in deutscher und spanischer Sprache und im alemannischen Dialekt schreibt, vorträgt, auf Tonträger spricht und zum Teil auch singt, der mit den unterschiedlichsten Medien experimentiert hat und versucht, sein Schreiben in schriftlicher, visueller, akustischer und tänzerisch-choreographischer Form umzusetzen. JOSÉ F.A. OLIVER wurde am 20. Juli 1961 in Hausach im Kinzigtal, also im badischen Schwarzwald geboren und wuchs zwei- bzw. dreisprachig auf. Als Sohn spanischer ‚Gastarbeiter‘, die 1960 aus der andalusischen Provinz Málaga in die Bundesrepublik eingewandert waren, wurde in den Sprachen des andalusischen Elternhauses und der alemannisch geprägten Umgebung seines kleinen Schwarzwaldstädtchens groß. Seiner Heimatstadt blieb er sehr verbunden, engagierte sich für die alemannische Fastnacht (oder Fasend) und organisierte schon bald unter dem

Titel „LeseLenz“ Literaturtage, die weit über die Region ausstrahlten und zu einem Markenzeichen von Hausach wurden.

JOSÉ OLIVER, der Romanistik, Germanistik und Philosophie studierte, fand in der Lyrik und Kurzprosa seine künstlerischen Ausdrucksformen, die für sein Leben bestimmend wurden. OLIVER wurde mit einer Vielzahl an Preisen ausgestattet und überdies zum Ehrenbürger von Hausach ernannt. Die Gründe für sein Schreiben legte er unter anderem in seinem 2000 erschienen Prosagedichtband *fernlautmetz* unter dem Titel „der eichhörnchenfütterer“ u.a. wie folgt dar:

1. Ich schreibe, weil ich wissen will, wie sich der Stierkämpfer im Tannendunkel verkämpfte, da sie sagen, jener Espada sei mein Vater gewesen, der nie in Deutschland ankam.

2. Ich schreibe, weil meine fremdvertraute Wiege ein verwundetes Moosauge war und eine Lichtung aus Zärtlichkeit, die nach Wald und Blütenhonig schmeckte, nach Lilien und nach Federico García Lorca.

[...]

9. Ich schreibe, weil in meinem Handteller das spanische M von Muerte hautgeißelt wurde, eigenhändig Tod in, die mir in jede Liebkosung Leben leiht, seit ich ihre flüchtigen Entwürfe kenne.

[...]

11. Ich schreibe, weil ich den Durst der Steine berühre, der uns die Welt zerfließen macht, ganz inschriftlos und immerneu, im Tal den Felsgrat nächstens berge, das Lichtkammufer, das Meer in ist aus Luft. (OLIVER 2000:111f.)

Migration und Lebens-Raum sind zentrale Themen der Lyrik OLIVERS. Das Zusammenleben in einem Lebensraum mit den Steinen, den Gebirgen, den Flüssen, den Pflanzen und den Menschen in Form eines intimen Austausches geht einher mit dem Zusammenleben verschiedener Sprachen, die sich wechselseitig durchdringen und verändern. Als vorherrschendes dichterisches Verfahren sind zweifellos die Wortagglomerationen hervorzuheben, die Substantivierung von Verben, die Verbalisierung von Substantiven, die Einblendung von Fremdwörtern sowie die Umwandlung von Wörtern des Deutschen oder auch ihres Geschlechts unter dem Einfluss spanischer Begriffe und Lexeme. Dabei entwickelt sich eine sehr charakteristische, eigentümliche Zwischen-Welten-Sprache, die auf eine hohe Vertrautheit des Dichters ebenso mit deutschsprachiger wie mit spanischsprachiger Dichtung schließen lässt. Der im Schwarzwald in eine sogenannte ‚Gastarbeiterfamilie‘ hineingeborene Dichter hat die Migration seiner Familie in die Bewegungen zwischen den Sprachen übersetzt. Paul Celan und Federico García Lorca stehen Pate (vgl. ETE 2016a).

Ein weiteres Beispiel dieser dichterischen Sprachgewalt JOSÉ F.A. OLIVERS bildet ein dreifaches Gedicht aus dem 1997 sinnigerweise im Drey-Verlag in Freiburg erschienenen Band mit dem Titel *Duende: Meine Ballade in drei Versionen: Die Ballade vom Duende – La balada del Duende – S Duendelied*, das wiederum den Abschluss dieses Gedichtzyklus darstellt:

So war ihm Sang der Ackerfurchen
Duende aus der alten Meerin
Sanft und leicht ins Du gesagt
Zauber November Zypresse

Así era para él aquel canto de los surcos
Duende volviendo de la vieja mar
Sabiendo suavemente darlo a un Tú
Magia Noviembre Ciprés

Eso warem s Lied us de Feldfuhre
Duende us de alte Meerin
Sacht un licht ins Du nigsait
November Zypress im Zeiche. (OLIVER 1997:o.P)

In diesem dreifachen Gedicht wird einmal mehr die doppelte Metaphorik des Erdverbundenen, ja Schollenverbundenen dieser Lyrik und die Orientierung am Meer, der Meerin, deutlich, die eine ähnliche Übertragung des weiblichen Substantivs *la mar* ist wie die Übertragung von *la luna* auf Mondin oder *la muerte* auf Tödin. Verschiedene Landschaften fließen zusammen. Die Figur des „Duende“, des Kobolds, die Federico García Lorca, aber auch vielen Märchen Europas entnommen sein könnte und sich stark autobiographisch aufgeladen zeigt, ist Ausgangspunkt einer ständig zwischen den Sprachen hin- und herspringenden Bewegung.

Diese Migration zwischen den Sprachen weiß sich im ständigen Dialog mit einem Du, in dem gleichsam magisch unterschiedliche Konnotat und Denotate zusammengepresst werden – die Magie des Novembers mit den Zypressen des Südens, die zugleich doch wieder den Tod konnotieren, der auch in diesem Gedichtband allgegenwärtig ist. Zwischen den einzelnen Sprachversionen, zwischen denen die Leser_innen hin- und herpendeln wie der „Duende“, ergeben sich dabei Differenzen und zum Teil nur schwer zu kittende Brüche und Unterschiede, die gewollt sind und die Eigenwilligkeit und den Eigensinn der jeweiligen poetischen Sprache unterstreichen. OLIVERS Lyrik ist eine Lyrik, die das Fremde und das Eigene nicht voneinander trennt, sondern ständig immer wieder neu aufeinander bezieht und dem fremd-Wort jene Nähe abpresst, die

nötig ist, um in *fernlautmetz* das Ferne mit dem Nahen in der Bewegung zu verweben.

Als ein weiteres Beispiel von OLIVERS translingualen ZwischenWeltenSchreiben möchte ich kurz das Eröffnungsgedicht dieses im Jahr 2000 erschienenen Gedichtbandes vorstellen, das den Titel „fremdw:ort“ trägt und das Wort-Spiel zwischen dem ‚Fremden‘ und dem ‚Eigenen‘, das für ein Schreiben im Zeichen der Migration charakteristisch ist, stets auf ein *Weiteres*, auf die Räume des Zusammenlebens hin öffnet:

fremdw:ort

das so leicht nicht sag-
bar ist und wird

aus den angeln
gehobene nähe (OLIVER 2000:9)

Auch in diesem Mikrogedicht ist das Fremde nicht vom Eigenen getrennt, sondern stets durch eine Nähe geprägt, welche klare Scheidungen und Unterscheidungen unmöglich macht. Auch an dieser Stelle ließe sich ein Bogen zu Julia Kristeva und ihren Überlegungen in *Etrangers à nous-mêmes* (1988) schlagen. Gerade im fremden Wort wird immer – die Doppelpunkte deuten es an – ein Ort und damit ein Raum des Zusammenlebens sichtbar und hörbar, der das Fremde und die Fremde zur ständig verschobenen Nähe werden lässt, die doch aus den Angeln gehoben und zugleich sagbar und bar ist, nicht leicht sagbar und bar und bloß ist in seiner Fremdheit von Wort und Ort. JOSÉ F.A. OLIVERS vielsprachige und multimediale Sprachkunst ist ohne die Migration schlechterdings nicht denkbar: Sie ist eine Lyrik in ständiger Bewegung, die ohne festen Wohnsitz ist, zumindest insoweit, als sie mehrere Wohnsitze zugleich besitzt und translingual zwischen verschiedenen Literatursprachen – zwischen dem Alemannischen als lokaler, dem Deutschen als supranationaler und dem Spanischen als globalisierter Sprache – unaufhörlich pendelt.

Doch wie genau funktioniert dieses Pendeln zwischen den Sprachen? Wie wurde die Translingualität erlernt und zu einer tagtäglichen Gewohnheit? Wie wurde aus dem ‚Gastarbeiterkind‘ ein hellwacher Sprachenchronist und Dichter in einer Umwelt, die überwiegend Alemannisch geprägt ist? Für den kleinen Jungen im badischen *Hausach* war es im Haus eigentlich ganz einfach. Denn er bewegte sich zuhause zwischen den Sprachen wie zwischen den Räumen seines Geburtshauses:

Ich bin in einem Haus aufgewachsen, das zwei Stockwerke hatte. Im ersten Stock wurde alemannisch gesprochen, also annähernd deutsch, und im zweiten andalusisch, also annähernd spanisch. Wenn sich eine sternenklare Nacht abzeichnete und man den Mond am Himmel sah, hieß er im zweiten Stock ‚la luna‘ und war weiblich. Betrachtete man *la luna* vom ersten Stock aus, war sie plötzlich männlich und hieß ‚der Mond‘. Ein paar Treppenstufen genügten, und aus der Frau wurde ein Mann – oder umgekehrt. (OLIVER 2015:16f.)

In dieser Passage aus dem Auftakttext „Zwei Mütter. Wie ich in der deutschen Sprache ankam“ hat OLIVER in dem 2015 erschienenen Essay-Band *Fremdenzimmer* auf literarisch verdichtete Weise – mit Heidegger gesprochen – das Haus der Sprache – oder besser: sein Haus der Sprachen – beschrieben und erläutert. Dieses Haus ist als Raum des Zusammenlebens ein Sprachenraum, in dem wenige Schritte genügen, um die außersprachliche Wirklichkeit auf höchst unterschiedliche Weise erscheinen und erklingen zu lassen, ist doch der Mond aus einer Perspektive männlich, während er aus anderer Perspektive als *la luna* weibliche Züge annimmt und ganz anders klingt. *Gender trouble* rund um die Möndin im andalusischen Schwarzwald.

Es geht nicht um zwei, sondern im Grunde um vier verschiedene Sprachen. Ständige Perspektivwechsel, Sprachwechsel und damit verbundene Übersetzungsleistungen werden hier von dem Kind spanischer Einwanderer oder ‚Gastarbeiter‘, wie man sie in der damaligen Bundesrepublik bezeichnete, gefordert: nicht allein zwischen dem Spanischen und dem Deutschen, sondern auch zwischen dem Alemannischen und dem Andalusischen. Die Welt, so ließe sich sagen, erschöpft sich für das Kind der Migration nicht in einem einzigen (sprachlichen) Blickwinkel, sondern macht die Kombinatorik unterschiedlicher Standpunkte unvermeidbar: ein Leben im unabschließbaren Blick- oder Perspektivenwechsel.

Das Ich versteht: Die Welt lässt sich nicht aus der Perspektive einer einzigen Sprache begreifen, sondern macht die Kenntnis unterschiedlicher Sprachen sowie der Regeln ihrer Übersetzbarkeiten unverzichtbar. Migration meint ein Leben zwischen den Sprachen, zwischen den Kulturen, zwischen den Welten: Unter der einen Sprache gibt es immer die anderen Sprachen, die unversehens hervorscheinen. Im Haus der Sprachen, in der Logosphäre der Migration, haben die Worte unter den Worten das Sagen und konstruieren weitere, ständig sich erweiternde Welten.

Im abschließenden, im Herbst 2023 erschienenen Band seiner Essay-Trilogie hat OLIVER dieses (autobiographische oder autofiktionale) Motiv unter dem Titel *In jeden Fluss mündet ein Meer* weiterentwickelt (2023). So etwa in seinem

Text „Migrationen, häppchenweise (vereinzelte) Gemeinsamkeiten. Korrektuhren“ (OLIVER 2023:93) oder in „Wenn ich einst tot...‘ 1 Entwurf. 1 Tristolog“, wo es um Stimmen geht, die von der Straße her ans Ohr des Dichters dringen (OLIVER 2023:39) und Hausach in (m)ein andalusisches Schwarzwalddorf verwandeln. Die drei Antonios, deren Stimmen dem Ich so vertraut sind, entwickeln das Spiel von ‚Eigenem‘ und ‚Fremdem‘ weiter und lassen nicht mehr zu, dass das vorgeblich ‚Fremde‘ aus dem vorgeblich ‚Eigenen‘ ausgeschlossen werden kann. Wie sehr gerade in unseren Tagen einer steigenden Fremdenfeindlichkeit und des Aufstiegs einer Neo-Nazi-Partei wie der AfD vor allem in den sogenannten ‚neuen Bundesländern‘, wo ein historisch bedingtes sehr spezifisches Verhältnis zur Demokratie besteht, dieses Thema nicht nur an Aktualität, sondern an Virulenz gewonnen hat, mögen Pläne verdeutlichen, Menschen mit Migrationsgeschichte aus Deutschland abzuschieben.

Das wiederum zentrale Element der Gemeinschaft und damit der geteilten Räume des Zusammenlebens wird an einer Vielzahl von Passagen durchgespielt. Hier ist woanders: Die Autofiktion eilt dem Dichter zu Hilfe und entfaltet die Alltagswelt einer Konvivenz, ja eine Ökologie der Konvivenz, insofern in dieses andalusische Schwarzwalddorf das Zusammenleben mit den unterschiedlichsten Bestandteilen der Umwelt und das enge Verwobensein von Natur und Kultur herausgearbeitet werden. Auch in der Alemannischen Fastnacht, in der OLIVER stets aktiv ist, fließen diese Elemente menschlicher Konvivenz in den Räumen eines gemeinschaftlichen Zusammenlebens zusammen. Diese Konfluenz der Konvivenz ist schon im Titel des abschließenden Bandes dieser autofiktionalen Trilogie angedeutet.

Keine der bei JOSÉ OLIVER präsenten Sprachen hat das letzte Wort: Eine Sprache verweist immer auf die andere(n). Im Haus der Sprachen dieses Lyrikers sind nicht allein die unterschiedlichen Stockwerke – des andalusischen Spanischen wie des alemannischen Deutschen – von Bedeutung, von denen der kleine Junge auf die außersprachliche Wirklichkeit blickt, welche sich stets in unterschiedliche Sprach-Wirklichkeiten verzweigt. Entscheidend sind vielmehr die Treppenstufen, mithin die eigentlichen Bewegungs-Räume, auf denen sich das Kind im Haus der Sprachen hin- und herbewegt.

Denn das Treppenhaus im ersten Band der Trilogie ist der Verbindungs- und Bewegungsraum *par excellence*. Dass derartige Räume nicht nur unterschiedliche Logosphären, sondern auch Graphosphären zueinander in Beziehung setzen, schlägt sich im gedruckten Buch in der Kursivierung, den Anführungszeichen und selbstverständlich in der Nicht-Kursivierung, den Nicht-Anführungszeichen sichtbar nieder. Alles hat hier verschiedene Orte und ist doch allein aus der Be-

wegung und als Bewegung begreifbar. Das Kind auf den Treppenstufen steht für – oder bewegt sich in einem – *ZwischenWeltenSprechen*, das niemals zur Ruhe kommt und beim Schriftsteller später zum *ZwischenWeltenSchreiben*⁵ wird. Dabei fordert jede Sprache ihr eigenes Recht, ihre eigene Logik.

Entscheidend ist, diesen Logiken gerecht zu werden und zu lernen, polylogisch zu denken und sich in verschiedenen Logiken *zugleich* zu bewegen. So herrscht eine Konvivenz der Sprachen, eine Konvivenz verschiedener Logiken, die für sich gleiches Recht beanspruchen dürfen. Verschiedenartiges, ja Gegensätzliches gilt zugleich, gerade weil die Differenzen fortbestehen: Es handelt sich um eine grundlegende *Äquipollenz*.⁶ für welche das Different *gleich gültig*, aber nicht gleichgültig ist.

5. MELINDA NADJ ABONJI

Wenden wir uns nun einem literarischen Beispiel aus der Schweiz und einer Literatur zu, in welcher die Schienen und die Wege, die Straßen und die Züge eine ganz besondere Rolle spielen und uns verdeutlichen, dass unser aller Leben aus ständigen Vektorisierungen gemacht ist:

(Und einen Moment lang bin ich für mich allein, sehe die Schienen, wie sie sich kreuzen, ich, die es liebt, nachts Reisende ein paar Sekunden lang zu beobachten, manchmal dem Glück eines gelösten Gesichtes zu folgen, das einer Hoffnung entgegenfährt, ich könnte stundenlang hier sitzen, um überallhin zu fahren, wo ich noch nie war, nach Barcelona, mit dem Talgo und weiter nach Madrid, Lissabon, ich bin keine Reisende, sondern eine, die weggeht und nicht weiss, ob sie jemals zurückkommt, und jedes Mal, wenn ich weggefahren bin, habe ich mein Zimmer peinlich genau aufgeräumt, habe meine Kleider, die ich nicht mitgenommen habe, frisch gewaschen, ordentlich zusammengelegt oder im Schrank aufgehängt; meinen Spiegel habe ich abgedeckt, damit er das Zimmer ohne mich nicht sieht, mein leeres Schreibpult, das alphabetisch geordnete Bücherregal, das frisch bezogene Bett, ich habe mich immer auf eine Abreise ohne Rückkehr vorbereitet, wenn wir in die Vojvodina gereist sind, und das war lange Zeit die einzige Richtung, in die ich gefahren bin). (NADJ ABONJI 2010:137f.)

Mit diesen in Klammern gesetzten, fast beiläufig geäußerten Überlegungen reflektiert Ildiko Kocsis, die Ich-Erzählerin in dem im Jahre 2010 mit dem Deut-

⁵ Vgl. zu einer ersten Entfaltung dieses Konzepts ETTE (2005).

⁶ Zum Begriff der Äquipollenz im philosophischen Denken vgl. das Kapitel „Vom Philosophieren ohne festen Wohnsitz“ in ETTE (2014:91-109).

schen Buchpreis ausgezeichneten Roman *Tauben fliegen auf* von MELINDA NADJ ABONJI, ihre eigene Position, die nicht an einen Ort, wohl aber an Bewegungsmuster und Choreographien gebunden ist. Schon vom Titel des Bandes an ist alles in diesem hervorragend konzipierten Roman vektorisiert. Denn die Protagonistin der in der ungarischen Minderheit der Vojvodina in Serbien geborenen Autorin, die mit ihren Eltern in die vielsprachige und vielstimmige Schweiz (vgl. hierzu ETTE / JURT / SÁNCHEZ 2007) migrierte und heute zu den großen Vertreter_innen der deutschsprachigen Literatur der Schweiz zählt, fühlt sich an keinen festen Wohnsitz gebunden, ist gleichsam immer auf dem Sprung, ihr Zuhause in der Schweiz zu verlassen, sorgsam alles ordnend und zurücklassend, was ihr Leben in jenem Land, in das ihre Eltern aus politischen Gründen und lange vor dem Zerfall der Volksrepublik Jugoslawien emigrierten, ausmacht und wie in einem Spiegel reflektiert. In einem Spiegel, der vor der Leere geschützt ist.

Ildi – wie die junge Frau von ihrer Familie und im Freundeskreis genannt wird – ist eine ‚Bewegungs-Figur‘: Sie hat ihre eigenen wie die Bewegungen ihrer Familie in sich aufgenommen, inkorporiert und verkörpert jene nur vektoriell, nur aus der Bewegung zu erfassende *Konfiguration*, wie wir sie häufig in jenen literarischen Ausdrucksformen des 20. und 21. Jahrhunderts finden können, die wir als Literaturen ohne festen Wohnsitz bezeichnet haben. Sicherlich verkörpert die vektorielle Ildi eine *Figura* der Schriftstellerin.

Denn die Parallelen zwischen Ildiko Kocsis' Lebensweg und jenem von MELINDA NADJ ABONJI sind so offensichtlich, als dass sie schon bei einer ersten Lektüre übersehen werden könnten. Doch wäre es allzu simpel, beider Leben in eins zu setzen und von einer durchgängig autobiographischen Schreibweise zu sprechen. Ildiko ist MELINDAS Erfindung. Denn eine Vielzahl fundamentaler Abweichungen, zu denen bereits der Name der Protagonistin zählt, machen neben der Gattungsbezeichnung ‚Roman‘ auf die Tatsache aufmerksam, dass es sich hier um einen zutiefst *fiktionalen*, folglich zwischen Diktion und Fiktion pendelnden Text handelt, der einzelne Biographeme der textexternen Autorin so geschickt beimischt, dass das Zimmer mit seinen vielen Büchern und Lektüren, mit seinen vielen Kleidern und seinem Bett, vor allem aber seinem Schreibpult zum vitalen Experimentierfeld eines Lebens wird, das sich anders als aus der Bewegung, anders als aus transkulturellen Choreographien, nicht zu begreifen vermag (NADJ ABONJI 2013:19-21). Bereits das gelungene *incipit* zeigt uns die Protagonistin als ‚Bewegungs-Figura‘:

Als wir nun endlich mit unserem amerikanischen Wagen einfahren, einem tiefbraunen Chevrolet, schokoladefarben, könnte man sagen, brennt die Sonne unbarmherzig auf die Kleinstadt, hat die Sonne die Schatten der Häuser und Bäume beinahe restlos

aufgefressen, zur Mittagszeit also fahren wir ein, recken unsere Hälse, um zu sehen, ob alles noch da ist, ob alles noch so ist wie im letzten Sommer und all die Jahre zuvor. (NADJ ABONJI 2010:5)

Man kann sich diese Wendungen bitter-süß auf der Zunge zergehen lassen. Der ostentative Reichtum, der im Chevrolet der in die Eidgenossenschaft Ausgewanderten den *American Dream* mit der Schokoladenseite der Schweiz unübersehbar kombiniert, macht in den sich mit dem Wagen bewegendem Blickwinkeln der Familie deutlich, dass hier eine zur ‚alten Welt‘ gewordene, aber noch immer als Heimat angesehene Landschaft besichtigt wird, um zu sehen, ob sich auch hier manches verändert. Die sonnenverbrannten Ebenen dieser ‚ersten Heimat‘ stehen in einem nicht minder auffälligen Gegensatz zu den Berglandschaften der Alpen als der Chevrolet zu den Moskwitsch und den Ziehkarren, welche die holpernden Straßen der Vojvodina bevölkern.

„Alte“ und „neue“ Welt stehen sich so unvermittelt und zugleich doch in so großer familiärer Vertrautheit gegenüber, dass deutlich wird, dass der eine Raum ohne den anderen, dass die eine Landschaft ohne die andere, dass die eine, brennende Sonne nicht ohne die andere, oft sich hinter Wolken versteckende nicht zu denken ist. Und das Brennen der Sonne deutet an, dass die Erhellung der Eigenen Lebenswege, die Ausleuchtung des eigenen Lebens, dass also Erkenntnis ohne ein Brennen, ohne einen Schmerz nicht zu haben ist.

Die den gesamten Roman durchziehenden Choreographien und Bewegungsmuster konfigurieren auf diese Weise einen Text, in welchem in der Schweizer Kleinstadt stets die in Serbien liegende Kleinstadt, in der Schweiz stets die Vojvodina, aber umgekehrt auch in der Vojvodina stets die Schweiz so allgegenwärtig und kopräsent sind wie bei JOSÉ OLIVER Schwarzwald und Andalusien. Unter den Orten liegen stets andere Orte, so wie unter den Worten stets andere Worte liegen. Ein polylogisches, multirelationales Verweisungssystem entsteht. Wenn wir es hier mit einem für die Literaturen ohne festen Wohnsitz überaus charakteristischen Erzähltext zu tun haben, so keineswegs nur wegen einer Inhaltsebene, auf der ständig jene migratorischen Bewegungen nachgezeichnet werden, die sich darüber hinaus auch noch autobiographisch mit den Migrationserfahrungen der Autorin verknüpfen ließen. Vielmehr ist auch auf der Ausdrucksebene jene vektorielle Dynamik zu spüren, die wir auf die Problematik der Übersetzbarkeit der Kulturen (LEPENIES 1997:95-117) durchaus mit Blick auf den europäischen Kontext beziehen sollten.

Denn Übersetzungsprozesse zwischen verschiedenen Sprachen, zwischen verschiedenen Kulturen sind in diesem Roman allgegenwärtig. Sie betreffen nicht nur die *intralinguale* (vgl. JAKOBSON 1971:260) Ebene, wenn etwa mit Blick

auf die Toten, auf die schon Verschiedenen, über das Verschieden-Sein philosophiert wird (NADJ ABONJI 2010:299f.), und auch nicht nur die *interlinguale* Ebene, wenn etwa zwischen dem jungen, aus Dubrovnik in die Schweiz geflohenen Dalibor und der sich in ihn verliebenden Ich-Erzählerin ein zerfleddertes Wörterbuch liegt (NADJ ABONJI 2010:184), das es erlaubt, im Sprachengewirr zwischen dem Ungarischen und dem von den Eltern verbotenen Serbokroatischen, zwischen dem Hochdeutschen sowie Schweizerdeutschen und dem Englischen zu vermitteln und durch ständige Übersetzungsprozesse eine freilich gestundete intime Kommunikation in Gang zu bringen. Die beständigen Übersetzungen schaffen einen Raum des Zusammenlebens.

Denn das gesamte Textgewebe wäre nicht ohne all jene *translingualen*, verschiedene Sprachen querenden und wechselseitig transformierenden Prozesse denkbar, die selbstverständlich auch auf die nicht in ihrer Muttersprache schreibende Autorin zurückverweisen, vor allem aber deutlich machen, aus welchem Sprachmaterial dieser Roman aufgebaut ist. Migration heißt Sprachenvervielfachung, Querung von Kulturen und somit das übersetzende, verfremdende und inkludierende Spiel mit anderen Sprachen. Wenn unter den Worten andere Worte warten, wenn das Hochdeutsche folglich auf das Schweizerdeutsche, auf das Ungarische, aber auch auf andere Sprachen hin durchsichtig wird, dann belegt dies eine anagrammatische (STAROBINSKI 1980) Strukturierung eines Erzähltextes, dessen Bewegungen ja bereits in seinem Titel ins Zentrum gerückt werden. Die Migrationen der Wörter unter den Wörtern sind wie die Übersetzungsbewegungen für die Einübung in die Schweizer Leitkultur entscheidend (NADJ ABONJI 2010:41f.).

Denn das Spiel mit den Wörtern ist immer auch ein Spiel (mit) der Macht: Nicht umsonst scheitert die Mutter bei der Einbürgerungsprüfung an der Aufforderung des auf Schweizerdeutsch sprechenden Beamten, sich doch mögliche Antworten auf einem ‚Sudel‘, also einem Schmierzettel zu notieren: „Mutter, die der Prüfungskommission ein besonders ausgefallenes Strudelrezept aufgetischt hatte, weil sie das Wort *Sudel* nicht gekannt hat, das schweizerische Wort für Fresszettel“ (NADJ ABONJI 2010:146). Das Strudelrezept war folglich nicht das Rezept, die Asymmetrie der Beziehungen und der Macht über die Sprache zu lösen. Denn wer die eigene Sprache als ‚natürlich‘ annimmt, der besitzt Macht, übt Gewalt aus.

In den unscheinbaren sprachlichen Bewegungen derer, die in die ‚Cafeteria Mondial‘ kommen, die früher von der schweizerischen Familie Tanner, nun aber von den ‚Ausländern‘ Kocsis betrieben wird, wird die Harmlosigkeit und Unscheinbarkeit dieser Kleinstbewegungen, dieser Tropismen der Xenophobie, vor-

geführt und durchgespielt, bis es der Ich-Erzählerin dämmert, „dass das Nette, Wohlanständige, Kontrollierte, Höfliche eine Maske ist, und zwar eine undurchdringliche“ (NADJ ABONJI 2010:283). Die Tropismen der Exklusion sind höflich sprachlich verpackt. Doch täuschen wir uns nicht. Hinter dieser scheinbar unpolitischen Maske verbirgt sich offener Fremdenhass, der sprachlich über die gängige Beschimpfung „Schissusländer“ (NADJ ABONJI 2010:283) in eine Materialität überführt wird, welche die andere Seite jener Schokoladenseite zeigt, die wir im *incipit* des schokoladefarbenen Chevrolet gesehen hatten.

Doch die andere Bedeutung dieser Farbe klang schon an. Denn die Ich-Erzählerin findet die Toilette der „Cafeteria Mondial“ in einem unsäglichem Zustand vor, über und über mit Scheiße beschmiert, eine Art „Kriegserklärung“ (NADJ ABONJI 2010:289), der sich die junge Frau – anders als ihre Eltern – fortan stellen will. Die Welt rund um die ‚Cafeteria Mondial‘ ist ihr längst zu eng geworden, atmet jene latente Xenophobie, an der sich die Eltern stets abarbeiteten in der festen Überzeugung, dass sie sich nur auf diesem unterwürfigen Wege in die Gesellschaft der Schweiz und die Gemeinschaft des Ortes würden einfügen können (NADJ ABONJI 2010:297). Doch für die Protagonistin ist ein solcher Raum des Zusammenlebens inakzeptabel. Das Überlebenswissen der Eltern wird von ihr strikt abgelehnt.

Die Gründe für die Migration der Familie freilich bestehen weiter. Die Einblendung des Krieges und damit des Bürgerkrieges in Jugoslawien, „mitten in Europa, [...] heute, nicht in der Vergangenheit“ (NADJ ABONJI 2010:51), verbindet den politisch-historischen Hintergrund eines der blutigsten Bürgerkriege mit seinen ethnischen Säuberungen über jenes Lebenswissen, das sich transgenerationell aus den Erfahrungen der ungarischen Minderheit der Vojvodina in einem serbischen Kontext speist mit einer Xenophobie, mit einem Fremdenhass, wie er den Migranten nur selten handgreiflich, wohl aber stets verbal, auf der Ebene der Sprache, entgegenschlägt. Schreiben in der Sprache des Ziellandes wird in einem solchen Kontext zum doppelt effizienten Medium der Reflexion dieser Vorgänge. Doch das Lebenswissen der Eltern verkörpert sich in *ihrem* Leben, nicht aber in dem ihrer Kinder, die andere Logiken entwickelt haben. Denn Ildiko Kocsis, die ältere Tochter, ist nicht länger bereit, sich diesem Anspruch, sich diesem eng gefaßten Überlebenswissen der Eltern zu beugen und es zu dem Ihren zu machen. Sie hat sich das Lebenswissen einer *Seconda*-erarbeitet.

Immer wieder werden im Roman Szenerien des Balkankrieges evoziert, die Absurdität der ethnischen Säuberungen vorgeführt, die menschenverachtenden Vorfälle bei der Einkesselung von Sarajevo portraitiert. Jugoslawien ist gleichsam die historische Hintergrundfolie, auf welcher der historisch bestens

dokumentierte Verfall eines Zusammenlebenswissens dargestellt und in die in der Schweiz angesiedelte Diegese hineingeblendet wird. Dies ist entscheidend für die migratorischen Bewegungsfiguren, für die Choreographien dieser *Seconda* in der helvetischen Eidgenossenschaft.

Die Protagonistin des Romans – und mit ihr dieser selbst – ist nicht länger auf der Suche nach einem migratorisch angepassten ÜberLebenswissen, sondern nach den Grundlagen künftiger Konvivenz, nach den Möglichkeiten und Grenzen eines Wissens vom und im Zusammenleben, in dem das Verschiedensein nicht in die Exklusion, nicht in den Tod, nicht in das *Verschieden-Sein* führt. *Tauben fliegen auf* – und die Taube ist nicht umsonst ein immer wiederkehrendes Motiv, das den Roman durchzieht und Isotopien des Verjagtwerdens, ja des Verspeistwerdens, aber auch des Friedens und der freien Bewegung in den Roman einblendet – entfaltet hier, auf der sprachlichen Ebene, mit aller Kraft, ja mit subtiler Gewalt jene Suche nach einem Zusammenleben, das nicht in jedem Augenblick wieder in einer Kriegserklärung enden kann. Der Roman bildet gleichsam das literarische Experimentierfeld, auf dem mit polylogischer Sorgfalt die Formen und Normen künftiger Konvivenz erkundet werden.

6. DAVID WAGNER

Das dritte und letzte literarische Beispiel stammt nicht aus den Literaturen ohne festen Wohnsitz und ist nicht mit dem Themenkomplex Migration verbunden, sondern behandelt einen Raum des Zusammenlebens, der oftmals außer Acht bleibt: den Körper-Leib des Menschen. In den zentralen Passagen von DAVID WAGNERS erstmals im Jahre 2013 erschienenen Prosatext *Leben* stoßen wir in einem Krankenhaus auf einen Mann, der mit einer attraktiven Frau im Bett liegt. Doch es handelt sich nicht um eine Szene, wie sie einem Arzt- oder Krankenschwester-Roman entnommen sein könnte, sondern um den hundert-undritten von insgesamt zweihundertsiebenundsiebzig durchnummerierten Kurztexten, welche die mikrotextuelle Grundstruktur des 2013 mit dem Preis der Leipziger Buchmesse ausgezeichneten Werkes prägen – Es ist eine erträumte Liebeszene zwischen zwei Menschen, die eines verbindet:

Die blonde Frau mit den kohlrabenschwarzen Haaren liegt neben mir, die Schwestern und Pfleger in meinem Zimmer übersehen sie geflissentlich. Ich vermute, sie tun mir einen Gefallen: Kaum vorstellbar, dass es erlaubt ist, hier mit einer Frau im Bett zu liegen. In diesem Bett ist es trotzdem nicht eng, La Flaca scheint nicht viel Platz zu brauchen. Sie küßt mich, also ist sie wirklich da. (WAGNER 2013:135)

Was auf den ersten Blick wie ein Gemeinplatz und wie die Auffindung einer zwar trivialen, aber gleichwohl skandalträchtigen Szenerie wirkt, erweist sich rasch in der Doppelbeschreibung der Frau, die ‚blond‘ und ‚kohlrabenschwarz‘ *zugleich* ist, als eine deutlich als solche gekennzeichnete literarische Erfindung, in der die Dinge bekanntlich *zugleich* so sind und nicht so sind, sich genau so zugetragen haben und doch nicht genau so zugetragen haben. Bett und Krankenzimmer sind in *Leben* Räume eines intimen Zusammenlebens. Das Schreiben macht in diesem Mikrotext mit bewährten literarischen Mitteln auf seine eigene Fiktionalität aufmerksam und unterstreicht, dass es nicht einer einzigen, klar definierten Logik alleine gehorcht (vgl. ETTE 2022b:5)

Die Vieldeutigkeiten und polysemen Strukturierungen durchziehen den Roman von Anfang bis Ende. So gibt es gute Gründe dafür, dass der 1971 in Andernach geborene DAVID WAGNER seinem Band vorsorglich eine Lese(r)anweisung voranstellt: „Alles war genau so / und auch ganz anders“ (WAGNER 2013:5). Hier wird vorsorglich und wohl aus didaktischen Gründen für das Lesepublikum unterstrichen, was eigentlich selbstverständlich ist. Denn Literatur bietet stets mehr als eine einzige Logik an und setzt jeglichem Versuch entschiedenen Widerstand entgegen, auf eine einzige Logik, einen einzigen Sinn reduziert zu werden. Wenn es *einen* Sinn in den Literaturen der Welt gibt, dann diesen. Steht sie nicht noch immer in vielerlei Hinsicht in der Tradition jener *Poetik*, in der Aristoteles die folgenreiche Unterscheidung zwischen der Aufgabe des Geschichtsschreibers und jener des Dichters einführte? Denn in unverkennbarer Absetzung von Platon hat Aristoteles im neunten Kapitel seiner im Abendland so wirkungsmächtigen *Poetik* den Eigen-Wert der unterschiedlichen Formen der Dichtkunst pointiert hervorgehoben und zugleich von der Aufgabe des Historiographen abgesetzt. Geschichtsschreiber und Dichter

unterscheiden sich vielmehr dadurch, dass der eine das wirklich Geschehene mitteilt, der andere, was geschehen könnte. Daher ist Dichtung etwas Philosophischeres und Ernsthafteres als Geschichtsschreibung; denn die Dichtung teilt mehr das Allgemeine, die Geschichtsschreibung hingegen das Besondere mit. (ARISTOTELES 1982:29-31)

Diese zweifellos als paradox zu bezeichnende Denkfigur, derzufolge in der verdichteten Sprache der Dichtkunst gerade die Brechung eines Ereignisses durch die Perspektive *eines* Menschen mit seiner bestimmten, konkreten Ausstattung, Prägung oder Bildung das Allgemeine hervorzubringen vermag, eröffnet den historisch wie kulturell wandelbaren ästhetischen Raum, innerhalb dessen das Allgemeine jenseits des Besonderen, jenseits des Partikularen, imaginierbar, denkbar, darstellbar und erkennbar wird. Durch die Fokussierung

auf ein bestimmtes Lebenswissen wird ein Wissen vom Leben repräsentierbar, das mit Bestimmtheit die jeweils gewählte Fokussierung übersteigt (Vgl. hierzu auch allgemeiner das fünfte Kapitel in ETTE 2010, 2022b:5). Das Allgemeine wird erst durch die Rückbindung an ein höchst spezifisches *Lebenswissen*, Erlebenswissen, Überlebenswissen und Zusammenlebenswissen ästhetisch zum Vorschein gebracht.

DAVID WAGNERS *Leben* zielt auf das Leben, die Kunst und eine Lebenskunst, eine *Ars Vivendi* im Zeichen des bedrohten Lebens, im Zeichen des eigenen Todes. Die blonde Frau mit kohlrabenschwarzem Haar, die mit dem Ich im Krankenzimmer des 1906 von Rudolf Virchow begründeten Klinikum liegt, ist schlank, ja dünn (span. *la flaca*) und könnte aus Spanien stammen. Dies stellt sich jedenfalls der Ich-Erzähler nach seiner Leber-Transplantation vor, eine hübsche Variante innerhalb der literarischen Transplantationsdiskurse,⁷ in die sich DAVID WAGNER bereits 2009 mit seiner Erzählung *Für neue Leben* einschrieb. Wir haben es folglich mit einem auf dem Gebiet organischer Konvivenz erfahrenen Schriftsteller zu tun. Für unsere Fragestellung entscheidend für die in diesem wohlkalkulierten Prosatext vorgenommene Perspektivierung des Erlebens einer Transplantation ist es aber, dass die Einpflanzung des Organs einer anderen Person auf den verschiedensten Ebenen die Frage nach dem Zusammenleben – auch und gerade nach dem Zusammenleben im eigenen Körper-Leib – stellt. Die vom Ich imaginierte, ‚erfundene‘ Organspenderin, deren Identität wie bei allen Transplantationen dem Empfänger den internationalen Regeln gemäß nicht mitgeteilt werden darf, verwandelt sich in diesem Text gerade nicht in ein beliebiges und austauschbares Ersatzteil, sondern verkörpert sich buchstäblich als ein Eigen-Leben, als ein Leben der Anderen im Leben des Ich. Es geht um Zusammenleben, um Konvivenz, die intimer kaum vorstellbar wäre. Denn die Präsenz des fremden Organs im eigenen Körper lässt die Grenzen zwischen dem ‚Eigenen‘ und dem ‚Fremden‘ als fragwürdig, arbiträr und weitgehend brüchig erscheinen (vgl. ETTE 2022b:10).

Die Leber ist nicht nur unverzichtbar für das Leben des Ich, sie besitzt auch ein Eigen-Leben, das es zu respektieren gilt. Zugleich zeigt sich, dass Leben immer Zusammenleben ist, Leben im Plural. Die Pluralisierung des Lebensbegriffes impliziert, dass Leben in der Einzahl körperlich gar nicht lebbar ist: Ohne ein Zusammenspiel aller Organe, aller ‚Lebenskräfte‘ geht es nicht. Der Körper-Leib wird so zum Raum eines orchestrierten Zusammenlebens, insofern *symbiotische* Beziehungen die Grundlage bilden.

⁷ Vgl. hierzu die Texte von Jean-Luc Nancy, Francisco J. Varela und DAVID WAGNER einbeziehende Studie von KRÜGER-FÜRHOFF 2014:123-135 und KRÜGER-FÜRHOFF 2012.

Die *Leber*transplantation, die als mehrstündige Operation in Form einer Abfolge heller und dunkler Seiten in einer an Laurence Sternes *Tristram Shandy* erinnernden Darstellungsweise in Szene gesetzt ist, erweist sich als *Leben*stransplantation, in deren Verlauf nur durch das Zusammenspiel unterschiedlicher Leben am Leben gehalten werden kann. Es entspinnt sich ein großer, vielfachst gebrochener Erzähltext über das Leben, der wie in WAGNERS Debütroman *Die nachtblaue Hose* zwar die „Mikroskopien des Alltags“ und den Weg zu den „winzigen Dingen des Lebens“ (ORTHEIL 2001:733-738) meisterhaft beherrscht, zugleich aber nun die große Frage nach dem Leben – wenn auch mit vorsichtigen alltäglichen und bisweilen mikroskopischen Gesten und Mikronarrativen – zu stellen wagt. Wie in WAGNERS Erzählband *Was alles fehlt* geht es um ein „Leben, in dem man kein Ankommen findet“ (KRAMATSCHEK 2003:194) – um dann doch aus einem Kampf um das Erleben in einen Kampf ums Überleben und Zusammenleben hineingezogen zu werden. Im sprachlichen Zusammenspiel von Leben und Leber entsteht eine literarische Transplantation, die im Zusammenwirken der transplantierten medizinischen, philosophischen, autobiographischen und essayistischen Diskurse genauso – und zugleich anders – unter die Haut geht.

Der ‚erfundenen‘ schönen lebensspendenden Toten wurden gewiss nicht nur die Leber, sondern sicherlich auch das Herz, die Bauchspeicheldrüse oder die Nieren entnommen. Diese aber stellen nun eine relationale Vielbezüglichkeit mit anderen Körpern, mit anderen Leibern, mit anderen Menschen her, die andere Transplantationsprozesse durchliefen. *La Flaca* steht für eine Konvivenz, die keine monogamen, sondern (passend zu den Frauenbeziehungen des Ich-Erzählers) polygame Züge aufweist und damit vor allem viellogisch geprägt ist. Eine offene rhizomatische Strukturierung entsteht, welche die einzelnen Körper-Leiber, die einzelnen Subjekte transzendiert. Das Leben mit der Leber einer (oder eines) Anderen ist damit nicht ein bloßes Weiter-Leben, sondern ein Leben, das sich der Tatsache bewusst geworden ist, dass es nur als Zusammenleben Leben gibt. Jenseits der transplantierten philosophischen wie medizinischen Diskurse führt dies der Band mit den Mitteln und Verfahren der Literatur auf ästhetisch überzeugende Weise vielstimmig vor Augen. DAVID WAGNERS *Leben* entfaltet das Lebenswissen der Literatur als ein ebenso vieldeutiges wie viellogisches ZusammenLebensWissen (vgl. ETTE 2022b:14).

Die Bettszene mit *La Flaca* bündelt diese verschiedenen Ebenen des Organischen, des Erotischen und des Kollektiven insofern auf eine ästhetisch vollkommene Weise, als die hier inszenierte Liebeszene sich in einem Krankenzimmer abspielt, wo die Schwestern und Pfleger ganz selbstverständlich allgegenwärtig sind. Die Welt von DAVID WAGNERS *Leben* ist die Welt des Kran-

kenhauses. Und das Krankenhaus ist die Welt, genauer: ein präzises *WeltFraktal*. In dem auch die Migrationen nicht fehlen dürfen, gibt es doch eine Vielzahl von Nicht-Europäern in dieser Welt, in der sich alles im Krankenhaus bündelt.

Es kann uns nicht verwundern, dass das Krankenhaus über unendliche Flure und Treppen im Innern in verschiedenste Stationen gegliedert ist. Die einzelnen Stationen bilden unterschiedliche Inseln, von denen jede einzelne ihre nicht zuletzt auch disziplinar je eigene Insel-Welt mit ihrer eigenen Logik (und mit ihren eigenen Ärzt_innen) bildet. Jede *Insel-Welt* aber ist wiederum Teil und Bestandteil einer archipelischen *Inselwelt*, in der die unterschiedlichen Logiken und Inseln untereinander und miteinander archipelisch wie transarchipelisch verbunden sind. Mit dem Rollstuhl oder dem rollenden Krankenhausbett – „Das Krankenhausbett ist eigentlich ein Fahrzeug, es hat vier Räder, es ist ein Krankenwagen, ich liege und gleite dahin, werde über lange Flure gefahren und in einen Aufzug geschoben.“ (KRAMATSCHEK 2003:20) – werden die großen Distanzen überwunden, so wie sich Inseln nur mit spezifischen schwimmfähigen Fahrzeugen ansteuern lassen. Dabei ist alles in unablässiger Bewegung: Jede Insel ist multirelational mit allen anderen Inseln dieser hochkomplexen Welt vernetzt. Und stellen diese sich überlagernden archipelischen und transarchipelischen Insel-Welten nicht ein Modell des eigenen Körper-Leibes dar, in welchem sich die Organe auf ähnliche Weise miteinander vernetzt haben?

Die Welt des Krankenhauses ist voller Leben. Ständig wechseln die Menschen, die neben dem Bett der Ich-Figur im Krankenzimmer erscheinen: Menschen aus Berlin, dem Libanon oder Sibirien tauchen auf und verschwinden wieder, werden geheilt oder mit der Nachricht ihres baldigen Todes entlassen, zeigen sich mit ihren Ehefrauen, Geliebten, mit ihren Familien oder Arbeitskollegen, verweisen auf andere Sozialisationen und Gewohnheiten, auf andere Berufe und Lebenswelten, auf andere Sprachen und Kulturen. Dazu die Welt der aus verschiedensten Teilen der Erde stammenden Krankenpfleger, Krankenschwestern und Ärzte. Ja, es gibt ein Außerhalb des Krankenhauses, aber dieses Außerhalb ist im Fraktal des Krankenhauses immer schon präsent (vgl. ETTE 2022b:14). Im Krankenhaus konfigurieren sich modellartig alle Räume des Zusammenlebens.

7. Fazit

So lange ich schreibe und – dies wusste auch Scheherazade – solange ich erzähle, lebe ich und habe ich überlebt, kann ich auf weiteres Leben und Überleben hoffen. Die kluge und umsichtige Erzählerin Scheherazade verkörpert so

etwas wie die Ökonomie einer Literatur, die stets um ihren eigenen prekären Status weiß und eben darum – mit dem Mittel der Schrift – nach Ewigkeit, nach Unsterblichkeit trachtet. Und Scheherazade erzählt und erzählt. In der großen Figur von *Tausendundeiner Nacht* haben die Literaturen der Welt auf der Ebene der Rahmenerzählung bereits vor Jahrtausenden eine Figur geschaffen, die sich nicht nur gegen das Sterben, gegen den Tod, auflehnt und von der Gewalt berichtet, sondern diese Gewalt in einen Schöpfungsakt transformiert, welcher nicht nur der Erzählerin das Leben rettet. Literatur ist in ihrem Kern weit mehr als ein Erzählen von Gewalt: Sie ist ästhetische *Transformation* von Gewalt. Auch im Leben der Literatur ist der Tod stets allgegenwärtig – als Bedrohung, als Antrieb, als unverzichtbarer Bestandteil des Lebens. Das bedrohte Leben in Kreativität zu transformieren: Dies ist die Kraft der Literatur, die tief aus der Gewalt schöpft.

Literatur bietet gegen die Gewalt keinen Widerstand auf, der nur Gegen-Gewalt wäre, sondern Widerständigkeit, die der Gewalt ihre Kraft abtrotzt. Es ist diese Widerständigkeit der Literaturen der Welt, welche quer durch die Experimentierräume und Laboratorien des Schreibens das Lebens- und Zusammenlebenswissen der Literaturen der Welt schafft und dadurch die großen und umfassenden, aber auch die scheinbar kleinen, auf menschliche Körperdimensionen reduzierten Räume des Zusammenlebens bildet. Wir begreifen, dass Transplantation Fragen einer organischen Konvivenz, ja einer Ökologie der Konvivenz aufwirft, die wir keinem medizinisch-biowissenschaftlichen Fächerensemble mit seinen präzisen, aber letztlich armen Diskursen allein überlassen dürfen. WAGNERS *Leben* zeigt, wie dieser medizinische Diskurs in eine Polyphonie von verschiedensten Diskursen überführt wird, die zueinander in einem Verhältnis der Äquipollenz stehen. Mag im Krankenhaus auch der medizinische Diskurs vorherrschen: in DAVID WAGNERS polylogischen Mikrotexten tut er dies nicht.

In einer Wissenskonstellation, die sich wie im Falle der Literaturen der Welt aus vielen Ursprüngen ableitet und die aus vielen Sprachen und Kulturen kommt, die Jahrtausende durchquert hat und stets alle überlebte, die sie totgesagt haben, lässt sich die Frage nach dem Leben nicht aus einer einzigen Disziplin auf adäquate Weise ableiten. Auf die Frage nach dem, was Leben ist, versuchen die Literaturen der Welt, durch den Rückgriff auf die unterschiedlichsten Traditionen, die verschiedenartigsten Blickwinkel, die vielfältigsten Sprachen und Diskurse nicht eine, sondern viele polylogische und gleichermaßen gültige, äquipollente Antworten zu geben. Allein die Literaturen der Welt verfügen quer zu den Epochen, den Kulturen, den Sprachen oder Weltregio-

nen ein Lebenswissen zu entfalten, das im Kern die Frage nach den Räumen der Konvivenz enthält. Die Literaturen der Welt sind heute mehr denn je für unsere Gesellschaften ein lebensnotwendiges Lebensmittel (ETTE / SÁNCHEZ / SELLIER 2013).

Literatur

- ADLOFF, FRANK / LEGGEWIE, CLAUS (eds.) (2014): *Les Convivialistes. Das konvivialistische Manifest*. Bielefeld.
- ARISTOTELES (1982): *Poetik. Griechisch / Deutsch*. Aus dem Griechischen übersetzt und herausgegeben von Manfred Fuhrmann. Stuttgart.
- BACHMANN-MEDICK, DORIS (2009): *Introduction: The Translational Turn*. In: *Translational Studies* (London) II, 1:2-16.
- BACHTIN, MICHAEL M. (1979): *Das Wort im Roman*. In: DERS.: *Die Ästhetik des Wortes*. Herausgegeben von Rainer Gröbel. Frankfurt a.M., 154-300.
- BARTHES, ROLAND (1957): *Mythologies*. Paris.
- BLUMENBERG, HANS (1986): *Die Lesbarkeit der Welt*. Frankfurt a.M.
- CAILLÉ, ALAIN (2011): *Pour un manifeste du convivialisme*. Lormont.
- CHAKRABARTY, DIPESH (2009): *The Climate of History: Four Theses*. In: *Critical Inquiry* (Chicago) XXXV/2:197-222.
- CHAKRABARTY, DIPESH (2022): *Das Klima der Geschichte im planetarischen Zeitalter*. Aus dem Englischen von Christiane Pries. Berlin.
- DERRIDA, JACQUES (1996): *Le monolinguisme de l'autre ou la prothèse d'origine*. Paris.
- DESCOLA, PHILIPPE (2014): *Die Ökologie der Anderen. Die Anthropologie und die Frage der Natur*. Aus dem Französischen von Eva Moldenhauer. Berlin.
- DILTHEY, WILHELM (¹⁶1985): *Das Erlebnis und die Dichtung. Lessing – Goethe – Novalis – Hölderlin*. Göttingen.
- ETTE, OTTMAR (2001): *Literatur in Bewegung. Raum und Dynamik grenzüberschreitenden Schreibens in Europa und Amerika*. Weilerswist.
- ETTE, OTTMAR (2005): *ZwischenWeltenSchreiben. Literaturen ohne festen Wohnsitz*. Berlin (*ÜberLebenswissen II*).
- ETTE, OTTMAR (2010): *ZusammenLebensWissen. List, Last und Lust literarischer Konvivenz im globalen Maßstab*. Berlin (*ÜberLebenswissen III*).
- ETTE, OTTMAR (2011): *Urbanity and Literature – Cities as Transareal Spaces of Movement*. In: Assia Djebbar, Emine Sevgi Özdamar and Cécile Wajsbrot. In: *European Review* (Cambridge) XIX/3:367-383.
- ETTE, OTTMAR (2012): *Konvivenz. Literatur und Leben nach dem Paradies*. Berlin.

- ETTE, OTTMAR (2013): *Viellologische Philologie. Die Literaturen der Welt und das Beispiel einer transarealen peruanischen Literatur*. Berlin.
- ETTE, OTTMAR (2014): *Vom Philosophieren ohne festen Wohnsitz*. In: DERS.: *Anton Wilhelm Amo: Philosophieren ohne festen Wohnsitz. Eine Philosophie der Aufklärung zwischen Europa und Afrika*. Berlin, 91-109.
- ETTE, OTTMAR (2016a): *Herausforderungen der Nanophilologie. Laboratorien des (narrativen) Wissens*. In: *Romanische Studien* 5:615-648.
- ETTE, OTTMAR (2016b): *Weiter denken. Viellologisches denken / viellologisches Denken und die Wege zu einer Epistemologie der Erweiterung*. In: *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte / Cahiers d'Histoire des Littératures Romanes* (Heidelberg) XL/(1-4):331-355.
- ETTE, OTTMAR (2016c): *Writing-Between-Worlds. TransArea Studies and the Literatures-without-a-fixed-Abode*. Aus dem Deutschen von Vera M. Kutzinski. Berlin / Boston.
- ETTE, OTTMAR (2017): *WeltFraktale. Wege durch die Literaturen der Welt*. Stuttgart.
- ETTE, OTTMAR (2022a): *Zum Verhältnis zwischen Natur und Kultur*. In: DERS. (ed.): *Was heisst und zu welchem Ende studiert man romanische Literaturwissenschaft? Potsdamer Vorlesungen zur Romanistik*. Berlin / Boston, 477-495.
- ETTE, OTTMAR (2022b): *Zur Einführung: Lebenswissen als ÜberLebensWissen – von Transplantationen und Verpflanzungen*. In: DERS.: *Geburt Leben Sterben Tod: Potsdamer Vorlesungen über das Lebenswissen in den romanischen Literaturen der Welt*. Berlin / Boston, 1-34: <https://doi.org/10.1515/9783110751321-001>.
- ETTE, OTTMAR / JURT, JOSEPH / SÁNCHEZ, YVETTE (eds.) (2007): *Die Schweiz ist Klang. Mit einer Audio-CD*. Basel.
- ETTE, OTTMAR / SÁNCHEZ, YVETTE / SELLIER, VERONIKA (eds.) (2013): *LebensMittel. Essen und Trinken in den Künsten und Kulturen*. Zürich.
- GROBER, ULRICH (2010): *Die Entdeckung der Nachhaltigkeit. Kulturgeschichte eines Begriffs*. München.
- HUMBOLDT, ALEXANDER VON (2023): *Auf dem Weg zum ökologischen Denken. Drei Texte*. Herausgegeben von Ottmar Ette. Ditzingen.
- HUNTINGTON, SAMUEL P. (1996): *The Clash of Civilizations*. New York.
- HUNTINGTON, SAMUEL P. (2004): *Who Are We? Die Krise der amerikanischen Identität*. Aus dem Amerikanischen von Helmut Dierlamm und Ursel Schäfer. Hamburg / Wien.
- INGOLD, FELIX PHILIPP / SÁNCHEZ, YVETTE (eds.) (2008): *Fehler im System. Irrtum, Defizit und Katastrophe als Faktoren kultureller Produktivität*. Göttingen.
- JAKOBSON, ROMAN (1971): *On linguistic aspects of translation*. In: DERS.: *Selected Writings. II. Word and Language*. The Hague / Paris, 232-239.
- KIMMICH, DOROTHEE (2011): *Lebendige Dinge in der Moderne*. Konstanz.
- KITTLER, FRIEDRICH A. (ed.) (1980): *Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften. Programme des Poststrukturalismus*. Paderborn / München / Wien / Zürich.

- KRAMATSCHKEK, CLAUDIA (2003): *Pein und Peinlichkeit. Sehnsuchtsgeschichten von Karen Duve und David Wagner*. In: *ndl. neue deutsche literatur* (Berlin) LI/547 (Januar-Februar):193-195.
- KRISTEVA, JULIA (1988): *Etrangers à nous-mêmes*. Paris.
- KRÜGER-FÜRHOFF, IRMELA MAREI (2012): *Verpflanzungsgebiete. Wissenskulturen und Poetik der Transplantation*. München.
- KRÜGER-FÜRHOFF, IRMELA MAREI (2014): *Die neue Leber spricht Spanisch. Transplantationsnarrationen als Auseinandersetzung mit transkulturellen und biopolitischen Hybriditätsdiskursen*. In: ETTE, OTTMAR / WIRTH, UWE (eds.): *Nach der Hybridität*. Berlin, 123-135.
- LATOUR, BRUNO (2010): *Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie*. Aus dem Französischen von Gustav Roßler. Frankfurt a.M.
- LEPENIES, WOLF (1997): *Die Übersetzbarkeit der Kulturen. Ein europäisches Problem, eine Chance für Europa*. In: HAVERKAMP, ANSELM (ed.): *Die Sprache der Anderen. Übersetzungspolitik zwischen den Kulturen*. Frankfurt a.M., 95-117.
- MAUL, STEFAN M. (2005): *Einleitung*. In: *Das Gilgamesch-Epos*. Neu übersetzt und kommentiert von Stefan M. Maul. München, 9-18.
- NADJ ABONJI, MELINDA (2010): *Tauben fliegen auf*. Salzburg / Wien.
- NADJ ABONJI, MELINDA (2013): *Piano Pianissimo*. In: ETTE, OTTMAR / SÁNCHEZ, YVETTE / SELLIER, VERONIKA (eds.): *LebensMittel. Essen und Trinken in den Künsten und Kulturen*. Zürich, 19-21.
- NÜNNING, VERA (2014): *Reading Fictions, Changing Minds. The Cognitive Value of Fiction*. Heidelberg.
- OLIVER, JOSÉ F.A. (1997): *Duende. Meine Ballade in drei Versionen. Die Ballade vom Duende. La balada del Duende. S Duendelied*. Gutach.
- OLIVER, JOSÉ F.A. (2000): *fernlautmetz. Gedichte*. Frankfurt a.M.
- OLIVER, JOSÉ F.A. (2015): *Fremdenzimmer. Essays*. Frankfurt a.M.
- OLIVER, JOSÉ F.A. (2023): *In jeden Fluss mündet ein Meer*. Berlin.
- ORTHEIL, HANNS-JOSEF (2001): *Abschied vom Rhein. Loblied auf David Wagners „Meine nachtblaue Hose“*. In: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisch/es Denken* (München) LV/628 (August):733-738.
- SAKAI, NAOKI (2009): *Translation and Subjectivity. On „Japan“ and Cultural Nationalism*. Minneapolis / London.
- SÁNCHEZ, YVETTE / SPILLER, ROLAND (eds.) (2009): *Poéticas del fracaso*. Tübingen.
- STAROBINSKI, JEAN (1980): *Wörter unter Wörtern. Die Anagramme von Ferdinand de Saussure*. Übersetzt und eingerichtet von Henriette Beese. Frankfurt a.M. / Berlin / Wien.
- TAWADA, YOKO (1996): *Das Tor des Übersetzers oder Celan liest Japanisch*. In: DIES.: *Talisman*. Tübingen, 125-138.

WAGNER, DAVID (2009): *Für neue Leben*. Berlin.

WAGNER, DAVID (2013): *Leben*. Reinbek bei Hamburg.

Ottmar Ette

Prof. Dr. Seit 1995 Lehrstuhlinhaber für Romanische Literaturwissenschaft an der Universität Potsdam. Seine *Venia Legendi* umfasst die Romanischen Literaturen sowie die Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft. Im Zentrum seiner Forschung und Lehre stehen folgende Schwerpunkte: Alexander von Humboldt, Literaturwissenschaft als Lebenswissenschaft Konvivenz, TransArea Studies: Poetiken der Bewegung und Literaturen der Frankophonie und Hispanophonie (in und außerhalb Europas). Ette ist seit 2015 Leiter des Langzeitprojekts *Alexander von Humboldt auf Reisen – Wissenschaft aus der Bewegung* der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften. Darüber hinaus ist er Mittragssteller der DFG-Graduiertenkollegs „Sichtbarkeit und Sichtbarmachung“ (seit 2011), „Zwischen Räumen“ (Internationales DFG-Kolleg mit Mexiko seit 2009) sowie „lebensformen + lebenswissen“ (seit 2006).

Seine Tätigkeit als Herausgeber umfasst Buchreihen wie *mimesis – Romanische Literaturen der Welt*, *POINTE – Potsdamer Inter- und Transkulturelle Texte* und Zeitschriften wie *HiN – Alexander von Humboldt im Netz* und *Istmo (Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos)*.

ALEJANDRO ISIDRO GÓMEZ

Universität des Baskenlandes

 <https://orcid.org/0009-0006-9481-9261>

Hybris und Zusammenleben in ANNA SEGHERS' und LUISA CARNÉS' Exilerzählungen

Als sozial-historisches Phänomen der Vertreibung betrachtet, ist das Exil eins der deutlichsten Beispiele für das Scheitern jeglichen Versuchs des Zusammenlebens. Dementsprechend wiederholen sich bei den im Exil geschriebenen Texten gewisse Themen und Emotionsskripts, die sich mit dem Konzept des Konvivialismus und der Hybris in Verbindung setzen lassen – eine These, die in diesem Beitrag durch die Analyse von vier Erzählungen zweier paradigmatischen Schriftstellerinnen des deutschen bzw. spanischen Exils, ANNA SEGHERS und LUISA CARNÉS, überprüft wird.

Schlüsselwörter: Exil, Exilliteratur, Zusammenleben, Hybris, ANNA SEGHERS, LUISA CARNÉS

Hybris and Convivialism in ANNA SEGHERS' and LUISA CARNÉS' Exile Short Fiction

Seen as a socio-historical phenomenon of forced displacement, exile is one of the clearest examples of the failure of any attempt at convivialism. Accordingly, the texts written in exile show certain recurring themes and emotional scripts that can be linked to the concepts of convivialism and hybris – a thesis that in this article is verified through

a close analysis of stories by two paradigmatic writers of German and Spanish exiles, ANNA SEGHERS and LUISA CARNÉS.

Keywords: Exile, exile literature, convivialism, hubris, ANNA SEGHERS, LUISA CARNÉS

Lekceważenie innych a konwivializm w emigracyjnych narracjach ANNY SEGHERS i LUISY CARNÉS

Wygnanie, traktowane jako społeczno-historyczne zjawisko przemieszczenia, jest jednym z najwyraźniejszych przykładów niepowodzenia wszelkich prób współlistnienia. W związku z tym teksty pisane na emigracji powtarzają pewne tematy i skrypty emocjonalne, które można powiązać z koncepcją konwivializmu i z drugiej strony arogancji w stosunku do innych ludzi. Jest to teza, którą niniejszy artykuł analizuje na przykładzie czterech opowiadań dwóch pisarek niemieckiej i hiszpańskiej emigracji, ANNY SEGHERS i LUISY CARNÉS.

Słowa kluczowe: emigracja, literatura emigracyjna, konwivializm, lekceważenie innych, ANNA SEGHERS, LUISA CARNÉS

1. Einleitung¹

Die Beziehung zwischen den Begriffen Exil und Zusammenleben könnte aus erster Sicht zwar wie ein Oxymoron wirken, jedoch hat sich im Laufe der letzten Jahrzehnte in der Exilforschung auch die These etabliert, das Exil sei eine vielfältige und individuell unterschiedliche Erfahrung und solle nicht verallgemeinernd als Bruch definiert werden. In diesem Sinne wird argumentiert, dass die Flucht bzw. Ausreise in ein anderes Land auch eine geistige Bereicherung und eine Chance zur Überwindung kultureller und politischer Barrieren schaffen kann, und damit einen Raum des Zusammenlebens.

Anhand einer Definition des Exils als sozial-historisches Phänomen diskutiert dieser Artikel beide Positionen – Exil einerseits als Bruch hinsichtlich des Zusammenlebens in der Heimat und als Entwurzelung und andererseits als Raum des Zusammenlebens im Aufnahmeland –, um sich schließlich mit dem Verhältnis zwischen Exilliteratur und dem Thema Konvivialismus auseinanderzusetzen. Dabei wird die Hypothese aufgestellt, dass das Exil in erster Linie durch den Bruch des Zusammenlebens in der Heimat gekennzeichnet ist. Diese Erfahrung spiegelt sich in den im Exil geschriebenen Texten in der emotionalen und thematischen Behandlung der Vertreibung, in der Auseinandersetzung mit den Erfahrungen von Unterdrückung als Zeichen der Hybris

¹ Der vorliegende Beitrag ist im Rahmen der durch die Universität des Baskenlandes finanzierten Forschungsgruppe IDEOLIT (GIU21/003) entstanden.

(Anmaßung, Vermessenheit, übertriebenes Streben), die das Zusammenleben behindert, und in dem engagierten Schreiben durch die Schaffung fiktionaler Räume des Zusammenlebens wider.

Die Hypothese wird an vier im Exil geschriebenen Erzählungen von LUISA CARNÉS und ANNA SEGHERS überprüft. Es handelt sich dabei um zwei paradigmatische Autorinnen jeweils des spanischen bzw. deutschen Exils, deren Texte aus einer vergleichenden Perspektive und mittels einer thematischen und psychonarratologischen Methodik analysiert werden.

2. Das Exil als ein sozial-historisches Phänomen

Das Exil ist in den Bereichen der Literatur, der Soziologie und der Kulturwissenschaften als eine besondere Erfahrung beschrieben worden, die den Bruch hinsichtlich des Zusammenlebens in einer Region oder einem Nationalstaat bedeutet und die sich von anderen Migrationsprozessen unterscheidet. So haben Referenzautor_innen der letzten Jahrzehnte im spanischen und deutschsprachigen Bereich wie SÁNCHEZ ZAPATERO (2008, 2018), UGARTE (1999) oder KÖPKE (1985) die erzwungene Ausreise, die Gewalterfahrungen oder -bedrohungen und die Unmöglichkeit der Rückkehr als bestimmende Merkmale des Exils genannt. Demzufolge wird hier das Exil definiert als die abrupte und erzwungene Flucht einer Person aus dem Land oder der Region, wo sie lebt, arbeitet und ihre sozialen Beziehungen unterhält. Dabei handelt es sich um eine Flucht aufgrund von politischen Umständen, die mit der Erfahrung oder Androhung von Gewalttaten verbunden sind, ihre Freiheit einschränken und eine sichere Rückkehr verhindert – eine Flucht, die wiederum sozial-politische und emotionale Folgen für die betroffene Person hat.

Nach dieser Definition könnte man die heutigen Flüchtlinge aus Vorderasien und Afrika als Exilanten sowie die beispielsweise aus Spanien, Deutschland oder der Sowjetunion vertriebenen Exilanten auch als Flüchtlinge beschreiben. Nicht ohne Grund entsprechen die obigen Exilbeschreibungen von SÁNCHEZ ZAPATERO (2008, 2018), UGARTE (1999) und KÖPKE (1985) faktisch der Definition der Genfer Flüchtlingskonvention der Vereinten Nationen (UNHCR 1951:o.S.). In allen diesen Fällen beginnt der Prozess mit der Vertreibung, deren Ursachen direkt oder indirekt durch eine politische Machtausübung bedingt sind, die jegliche Möglichkeit eines Zusammenlebens in der Heimat verhindert. Außerdem leiden die zwangsvertriebenen Menschen oft unter sehr ähnlichen emotionalen und sozialen Folgen, wie etwa der Gewalt, der Trennung von der Familie und den Freunden, der Nostalgie, der sozialen Isolation

im Aufnahmerraum, der Entwurzelung usw. Zwar beginnt das Exil mit der Vertreibung, aber es bezeichnet auch einen vielschichtigen sozial-politischen und emotionalen Zustand, in dem sich der Exilant bzw. Flüchtling befindet.

Folglich wird in diesem Artikel zwischen dem Begriff des Flüchtlings und dem des Exilanten prinzipiell nicht unterschieden. Angesichts der langen Tradition der Begriffe ‚Exil‘ und ‚Exilliteratur‘ in den Geisteswissenschaften werden hier beide Situationen mit diesen zwei Bezeichnungen erfasst (vgl. u.a. GERHARDT 2019:418 und RONIGER / SZNAJDER 2013:211).

3. Das Exil – ein Bruch und ein Raum des Zusammenlebens

Im Einklang mit den dargestellten Folgen der Vertreibung trägt das Exil eine negative Konnotation, die in der Literatur bis auf die Texte von Ovid zurückgeht. Diese Sicht des Exils wird von CLAUDIO GUILLÉN (1998) als das ‚**ovidische** Modell‘ bezeichnet und weist auf einen existentiellen Bruch und Gefühle von Nostalgie, Bedauern und Entwurzelung hin. In diesem Sinne lässt sich der Bruch sowohl auf geographischer als auch auf zeitlicher Ebene feststellen, denn die Zeit vergeht in der Heimat der Exilanten, ohne dass sie deren Entwicklung erleben können (vgl. SIGUÁN 2018:114). Die Vertreibung ergibt sich als Folge der Unmöglichkeit des Zusammenlebens im zurückgelassenen Land, wo das im zweiten konvivialistischen Manifest postulierte „Prinzip der gemeinsamen Menschheit“ in aller Hinsicht missachtet wird (DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE 2020:41). Sehr oft ist diese Darstellung des Exils auch mit dem „Allmachtstreben, der Maßlosigkeit, der Hybris“ verbunden, weil die rücksichtslose Machtausübung oft der Grund für die Vertreibung einzelner Menschen oder ganzer Völker ist (DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE 2020:42). Gleichzeitig ist für die Exilant_innen die Möglichkeit eines umfassenden Zusammenlebens im Aufnahmeland in den meisten Fällen gering, weil er bzw. sie sich psychologischen Problemen, finanziellen Unsicherheiten und Schwierigkeiten bei der Integration gegenüber sieht.

Andererseits ist das Exil seit Plutarch auch als ein Raum der Begegnung beschrieben worden. Diese von GUILLÉN (1998) als das ‚plutarchische Modell‘ bezeichnete Ansicht kritisiert die eindeutige Assoziation der Exilerfahrung mit negativen Gefühlen und verteidigt die Vision dieses Erlebnisses als Raum zur Überwindung kultureller und politischer Barrieren, d.h., als einen Raum des Zusammenlebens. Dementsprechend verweist Lutz Winckler auf die vielfältige Realität des deutschen Exils: „Es gab auch ein Exil, das nicht mit dem

„Blick nach Deutschland“ gelebt und geschrieben hat, sondern sich dem jeweiligen Asylland [...] zugewandt und so eine interkulturelle Identität erworben hat“ (WINCKLER 1995:79). In der spanischen Exilforschung ist der von José Gaos geprägte Begriff *transterrados* sehr bekannt, der sich auf die Exilant_innen bezieht, die die Niederlage der Republik schneller akzeptierten, auf die ständige Nostalgie nach der Heimat verzichteten und zur Kulturproduktion des Aufnahmelandes beitrugen (GRÀCIA 2010:49-56).

Hingegen haben mehrere Autor_innen darauf hingewiesen, dass die Möglichkeit der Integration auch von der sozialen Schicht, der Muttersprache und der wirtschaftlichen Situation der Exilant_innen abhängt. In diesem Sinne erklärt DAVID BECERRA (2009:616-617), dass der Begriff *transterrado* nur auf bestimmte Persönlichkeiten der Politik und der Kunst anzuwenden wäre, die in Mexiko mit gewissen Privilegien lebten, welche für viele andere Exilant_innen unerreichbar waren – bis zu 72% der spanischen Flüchtlinge kamen aus der Arbeiter- und Bauernklasse. In ähnlicher Weise stellt Wulf Köpke für das deutsche Exil fest, dass „die erwünschte Synthese von Heimat und Fremde, die Bereicherung des Mitgebrachten durch die Kultur des Gastlandes [...] auf wenige Fälle beschränkt“ (KÖPKE 1985:235) blieb. Auch Klaus Mann betrachtete Künstler_innen und Intellektuelle als privilegierte Ausnahmen in der Flüchtlingswelle aus dem Dritten Reich, während es für die Arbeiterschaft nicht so einfach war, zu fliehen und im Ausland ein neues Leben zu beginnen: „Wie viel Ärger steht es um die Namenlosen, die Armen: Juden ohne Geld, politische oder religiöse Flüchtlinge ohne Beziehungen, ohne Sprachkenntnisse“ (MANN 1991:234).

Die Beziehung zwischen Exil und Konvivialismus lässt sich noch aus einer dritten Perspektive betrachten. So haben einige Autor_innen die Zusammenarbeit und die Überwindung von Differenzen hervorgehoben, sowohl innerhalb der Exilkreise als auch zwischen diesen und den Widerstandsbewegungen der Heimatländer gegen die diktatorischen Regime. Im Falle Spaniens dient die Veröffentlichung der Zeitschrift *Las Españas* als Beispiel für eine gelungene Zusammenarbeit zwischen Intellektuellen im Exil und denjenigen, die im Franco-Spanien geblieben oder aufgewachsen sind (GRÀCIA 2010:80-81; vgl. auch u.a. ABELLÁN 1976; AZNAR SOLER 1978, 2000). In ähnlicher Weise ist die von Heinrich Mann geförderte antifaschistische Plattform *Volksfront* bekannt, deren Ziel es war, eine Front des intellektuellen Widerstands gegen den Nationalsozialismus aufzubauen, in der die sozialen und ideologischen Unterschiede, die das deutsche Exil kennzeichneten, hätten überwunden werden können (vgl. u.a. PÉREZ LÓPEZ 2008; STEPHAN 1979).

Auf der Grundlage der hier dargelegten Argumente wird der Schluss gezogen, dass das Exil in erster Linie durch den Bruch des Zusammenlebens in der Heimat und durch Gefühle der Entwurzelung gekennzeichnet ist – was nicht ausschließt, dass bestimmte Subjekte im Exil die Gelegenheit zur geistigen Bereicherung finden, und dass politische, soziale und künstlerische Netz- und Kunstwerke im Exil entstehen können, die sich als Räume der Koexistenz und des Zusammenlebens gestalten. Diese Darstellung des Exils wird auch deutlich in der im Exil geschriebenen Literatur, die sich mit Vertreibung, Unterdrückungserfahrungen als Zeichen von der das Zusammenleben behindernden Hybris und mit der Schaffung fiktionaler Räume des Zusammenlebens emotional und thematisch auseinandersetzt.

4. Exilliteratur – eine Überlegung zur Hybris und ein Bekenntnis zum Konvivialismus

Auch wenn Exiltexte vielfältige formelle Merkmale aufweisen und sich laut einigen Autor_innen deshalb nicht in eine feste Kategorie einordnen lassen (STRELKA 1982:29; FABER 2003:11), wiederholen sich immerhin gewisse Themen, Überlegungen und emotionale Skripte in vielen im Exil geschriebenen Werken. So verteidigt UGARTE (1999:22) die Universalität der Exilliteratur und gleichermaßen erklärt Thurner, dass „die Reflexion des Exils als Grunderfahrung der Entwurzelung, der Heimatlosigkeit und Zerrissenheit [...] diese sehr unterschiedlichen Texte miteinander [verbindet]“ (THURNER 2003:39). Aus der komparatistischen Perspektive weist auch Sánchez Zapatero auf die Nostalgie, die Entwurzelung, den seltsamen Blick auf die Gegenwart, den Wunsch nach der Rückkehr oder die Klage über das verlorene Land als Hauptthemen der Exilliteraturen hin (SÁNCHEZ ZAPATERO 2018:47).

Die Beziehung zwischen all diesen paradigmatischen Themen und dem Bruch des Zusammenlebens sowie auch der Ausübung der Hybris ist evident – die Exiltexte befassen sich mit der verpassten Möglichkeit einer konvivialistischen Existenz in der Heimat. Jedoch ist die Exilliteratur auch durch ihre pragmatische Dimension geprägt, indem sie ein „aktives Gedächtnis der Gesellschaften wird, durch die diejenigen, die vergessen werden sollen, in Erinnerung bleiben“.² Thematisch spiegelt sich die politische Beteiligung der

² „[S]e convierte en memoria activa de las sociedades a través de la que hacer recordar a quienes se quiere sumir en el olvido“ (SÁNCHEZ ZAPATERO 2018:47). Alle Übersetzungen sind von Alejandro Isidro.

Texte u.a. in der Auseinandersetzung mit den Ursachen von Diktaturen, den Unterdrückungstechniken oder der Verantwortung der Intelligenz wider (SPALEK / BELL 1982:xiii). In vielen Fällen lässt sich jedoch die Exilliteratur auch als ein Bekenntnis zu Arten der sozialen Organisation verstehen, die sich mit dem Konvivialismus vereinbaren lassen. So arbeitet sie fiktive Situationen und Haltungen aus, die durch die tägliche Praktizierung von Empathie, Solidarität oder Internationalismus auf die Überwindung der Hybris und die Schaffung von Räumen des Zusammenlebens abzielen.³

Ausgehend von diesen – hier nur skizzierten – Schlussfolgerungen der Exilforschung werden vier Kurzgeschichten von LUISA CARNÉS und ANNA SEGHERS untersucht. Dabei bieten die vergleichende Thematologie und die Literatursoziologie einen wirksamen Ansatz, um die Hauptthemen der Erzählungen zu identifizieren und in Bezug auf den sozial-historischen Rahmen der Geschichten und auf ihre Beziehung zum Thema Hybris und Konvivialismus zu analysieren. Eine solche Methode lässt sich dem Modell B der Komparatistik zuordnen, d.h. der Untersuchung von „Phänomenen und Prozessen, die genetisch unabhängig sind oder waren oder zu verschiedenen Zivilisationen gehören, [...] [aber] gemeinsame sozial-historische Bedingungen implizieren“.⁴ Die hier beschriebenen Besonderheiten des Exils als ein Bruch des Zusammenlebens führen zu einer Reihe von psychologischen Folgen, die sich auch in der Literatur nachzeichnen und mittels der Psychonarratologie untersuchen lassen. So wird die Emotionalität der Texte anhand der Figuren und ihrer Gefühle untersucht, die bei den Leser_innen Sympathie und Mitgefühl auslösen, sowie anhand der Handlungen, Räume und Ereignisse der Geschichte und anhand der Erzähltechniken, wie die Fokalisierung oder der Diskurs (FEHLBERG 2013:31).

Die Entscheidung für die Analyse von Texten der beiden Autorinnen LUISA CARNÉS und ANNA SEGHERS beruht zum einen auf ihrer intensiven thematischen und emotionalen Auseinandersetzung mit den grundlegenden Aspekten, die das Exil mit dem Bruch des Zusammenlebens – vor allem Unterdrückung, Ausübung von Gewalt, Entwurzelung und Desorientierung der Figuren – und mit der Überlegung zur Verwirklichung eines gerechten und friedlichen Zu-

³ Zum politischen Charakter der Exilliteratur siehe u.a. CAUDET (2005:53), PÉREZ LÓPEZ (2008:23, 31), SÁNCHEZ ZAPATERO (2018:51; 2011:388), SPALEK / BELL (1982:XIII) oder UGARTE (1999:20).

⁴ “[F]enómenos y procesos que son o han sido genéticamente independientes, o pertenecen a civilizaciones diferentes, [...] en la medida en que dichos procesos implican condiciones sociohistóricas comunes” (GUILLÉN 2005:93-94).

sammenlebens verbinden. Um die eingangs aufgestellte Hypothese an mehreren Texten überprüfen sowie die formalen und thematischen Merkmale in einem kleineren Rahmen analysieren zu können, wurden zum anderen je zwei Exilkurzerzählungen der Autorinnen ausgewählt, die nach dem Zweiten Weltkrieg in den 1950er und 1960er Jahren entstanden sind.

5. Zusammenleben, Hybris und Konvivialismus in den Exilerzählungen von ANNA SEGHERS und LUISA CARNÉS

ANNA SEGHERS (Mainz, 1900 – Ostberlin, 1983) und LUISA CARNÉS (Madrid, 1905 – Mexiko D.F., 1964) sind zwei paradigmatische Beispiele für Exilautorinnen des 20. Jahrhunderts. Beide flohen nach Mexiko ins Exil (CARNÉS 1939 und SEGHERS 1941), schrieben eine Vielzahl von Kurzgeschichten und Romanen und behandelten in ihren Texten einige der grundlegenden Themen, die für die Exilliteraturen charakteristisch sind und im Zusammenhang sowohl mit dem Bruch wie auch mit der Möglichkeit des Zusammenlebens verbunden sind. Beide setzten sich ebenfalls für das kommunistische Ideal ein – sie waren Mitglieder der Kommunistischen Parteien Deutschlands bzw. Spaniens – und schrieben aus dem Engagement für die Arbeiterklasse und den Antifaschismus. Allerdings haben sie unterschiedliche soziale Hintergründe – während SEGHERS einer jüdischen Familie des gebildeten Kleinbürgertums Deutschlands angehörte, die Universität besuchte und sich gleich danach als Schriftstellerin etablierte, wuchs CARNÉS in einer Familie der Arbeiterklasse auf und hatte mehrere Arbeitsstellen, bevor sie als Journalistin tätig wurde und sich dadurch einen Zugang zu den Literaturkreisen in Madrid schuf.

5.1. Vertreibung – Bruch des Zusammenlebens und Entwurzelung

Ausgrenzung und Zwangsvertreibung von Minderheiten oder sogar breiten Teilen der Gesellschaft sind ein eindeutiges Zeichen für das Scheitern des Zusammenlebens und entsprechend sind sie immer wieder von exilierten Autor_innen thematisiert worden. SÁNCHEZ ZAPATERO (2008:440) stellt die Vorliebe für die Darstellung der Ausreise und der historischen Ereignisse, die im Leben der Exilant_innen zum Bruch geführt haben, heraus und laut Thurner bietet das fiktionale oder autobiographische Schreiben „eine Möglichkeit, auf diese Bedrohung zu reagieren“ und den „Entwurf eines neuen Selbst“ (TURNER 2003:278) zu projizieren.

Vertreibung ist das Hauptthema in der Erzählung *Sin brújula* von LUISA CARNÉS, in der ein Schiff im Jahr 1939 mit geflüchteten Frauen und ihren Kindern an Bord von Santander in Richtung Frankreich ausläuft. Wie in anderen Erzählungen von CARNÉS sind die Hauptfiguren der Erzählung keine isolierten Subjekte, sondern eine Gruppe von mehreren Menschen – in diesem Fall, fliehenden Frauen mit ihren Kindern. Ihnen werden keine Namen zugeschrieben und ihre Stimmen folgen in den Dialogen aufeinander, ohne dass sie der einen oder anderen Figur zugeordnet werden können. Die Erzählung wird interessanterweise intern auf diese Frauen fokalisiert, um die Empathie- und Sympathieprozesse beim Lesen auf sie – anstatt auf den Erzähler – zu richten (HIL-LEBRANDT 2011:91). Dabei werden ihr Schmerz und ihre unmittelbare Trauer über das Verlassen der Heimat zum Ausdruck gebracht:

[Für diese Frauen bedeutete das Meer das Leben. Aber sie verließen die Stadt, die den **Tod** bringen konnte, mit **Schmerz**. Sie war nicht ein Stück **Land**, ein paar Häuser, die nur in der **Erinnerung** präsent waren. Sie war das **Zuhause**, die Schule, die Werkstatt des Vaters oder des Ehemanns, der Brunnen mit frischem Wasser, der alte **Familien**schrank]. (CARNÉS 2018:102)⁵

Mitten in der Erzählung wird die Diphtherie-Erkrankung der Figur des achtjährigen Benitíns, der von seinem Vater auf das Schiff gebracht wurde und ohne den Schutz seiner Mutter unterwegs ist, zum Auslöser des Konfliktes – denn die intern fokalisierten Mütter auf dem Schiff sind zwar zärtlich und fürsorglich zu ihren eigenen Kindern, weigern sich jedoch, dem sterbenden Benitín zu helfen und werden aufgrund der Härte der Reise und der Not egoistisch. Anhand dieser Extremsituation schlägt CARNÉS eine Reflexion über die Möglichkeit des Zusammenlebens in dem tragischen Kontext der Vertreibung vor:

[Und die Furcht machte den Müttern Angst [...] Die Befürchtung, dass sich die Reise verlängern, dass der Hunger sie völlig einnehmen würde, machte sie egoistisch. Sie taten so, als ob sie nichts zu essen hätten, und versteckten sich in den Toiletten, um das, was sie hatten, allein zu verschlingen]. (CARNÉS 2018:112-113)⁶

⁵ „Para aquellas mujeres, el mar era la vida. Pero abandonaban la ciudad, que podía deparar la **muerte**, con **dolor**. No era un pedazo de **tierra**, unas casas, solo presentes en el **recuerdo**. Era el **hogar**, la escuela, el taller del padre o del marido, el pozo de agua fresca, el viejo armario **familiar**“. Die fettgedruckte Schrift in der gesamten Analyse ist dem Autor dieses Artikels zuzuschreiben. Weil die Exilerzählungen von LUISA CARNÉS bisher auf Deutsch nicht veröffentlicht wurden, sind alle Zitate aus diesen Texten vom Autor dieses Artikels übersetzt worden.

⁶ „Y el temor espantaba a las madres [...] El temor de que el viaje se prolongara, de que llegara a dominar por completo el hambre, las volvía egoístas. Simulaban carecer de alimentos, y se escondían en el retrete para devorarlos a solas“.

Ebenfalls lässt der Bruch des Zusammenlebens in der hinterlassenen Heimat bei den Exilant_innen Gefühle der Entwurzelung und der Orientierungslosigkeit aufkommen, die sehr typisch für die Exilliteratur sind. So betont Thurner, dass „schon in der Antike [...] der Verlust der Heimat den Verlust der eigenen Identität und Geschichte“ (THURNER 2003:1-2) bedeutete, sodass „die Exilierung als Erfahrung des totalen Verlusts, der Entwurzelung und Entortung zu einem Topos geworden“ (THURNER 2003:1-2) ist. Eine solche Emotionalität wird in *Der Ausflug der toten Mädchen*, einer der bekanntesten Erzählungen von ANNA SEGHERS, poetisch und narratologisch ausgedrückt. So sieht sich das erzählende Ich in einer mexikanischen Landschaft, aber ihre Erinnerungen aus der früheren Heimat kommen allmählich in Form von Träumen zum Vorschein, bis sich die komplette Szene eines Schulausflugs am Rhein entfaltet. Dabei ist die Erzählerin sowohl Mitakteurin dieser Geschichte als auch eine privilegierte Beobachterin, die aus der Gegenwart über die vergangene Zeit in der Heimat reflektiert.

Die in dieser etwas längeren Erzählung vorhandene Auseinandersetzung mit dem zerbrochenen Zusammenleben der deutschen Gesellschaft ist in diesem Sinne nicht nur thematisch, sondern auch im Hinblick auf die Form zu verstehen, weil das Erzählen der Geschehnisse immer wieder durch die Überlegungen der Erzählerin unterbrochen wird – sie kann sich nicht erklären, wie sich das Verhalten der Menschen so zu ändern vermochte, dass es zu einem solchen Wandel der Gesellschaft bis hin zur Nazi-Herrschaft kam. So fragt sich die Erzählerin, warum niemand ihrer Schulkameradin Gerda zur Seite stand, als ihr Mann zum Nazi wurde: „Wer aber war denn zur Stelle, ihr selbst zu helfen, als ihr eigener Mann, gegen ihr Verbot und gegen ihre Drohung, die Hakenkreuzfahne [...] zum ersten Mai heraushängte [...]?“ (SEGHERS 2011:132). Diese Frage bleibt aber unbeantwortet, ebenso wie die Frage danach, warum eine andere Freundin der Erzählerin ihre beste Freundin anzeigte:

Marianne hatte noch immer den Kopf an Lenis Kopf gelehnt. Wie konnte dann später ein Betrug, ein Wahn in ihre Gedanken eindringen, daß⁷ sie und ihr Mann allein die Liebe zu diesem Land gepachtet hätten und deshalb mit gutem Recht das Mädchen, an das sie sich jetzt lehnte, verachteten und anzeigten. (SEGHERS 2011:143)

Die Unerklärbarkeit der Ereignisse und des Verhaltens ihrer ehemaligen Freundinnen verstärkt den Eindruck der Orientierungslosigkeit in der Erzählung. Wie

⁷ Die Zitate folgen der Rechtsschreibung des Originaltextes. (s. die Auflage des Aufbau Verlags).

vorher erwähnt wurde, ist das Gefühl der Entwurzelung und der Orientierungslosigkeit sehr typisch für die Figuren der Exilliteratur und in dieser Hinsicht als psychologische Folge der Vertreibung und des unmöglichen Zusammenlebens in der Heimat zu verstehen. Durch den für die Exilliteratur ebenfalls typischen Wechsel des zeitlichen und geografischen Rahmens (PFEIFFER 2016:37; SÁNCHEZ ZAPATERO 2008:442), eine homodiegetische Psychonarration und die interne Fokalisierung auf die Protagonistin lässt der Text die Leser_innen in das verwirrte Denken der Protagonistin eintauchen:

Der graublaue Nebel von Müdigkeit hüllte alles ein. Dabei war es um mich herum hell und heiß, nicht dämmrig wie sonst in Treppenhäusern. [...] Vielleicht war meine Mutter schon in den Flur gegangen und wartete an der Treppentür. Doch mir versagten die Beine. [...] Die Sonne brannte noch immer stark, ihr Licht brannte nie schneidender, wie wenn es schräg gerichtet war. Mir war es wie immer fremd, daß es hier keine Dämmerung gibt. (SEGHERS 2011:149)

Bevor es der Hauptfigur schließlich gelingt, ihre Mutter zu erreichen, kehrt die Landschaft der erzählerischen Gegenwart allmählich zurück und beherrscht die Szene: Die vergangene Zeit vor dem Exil ist unwiederbringlich verloren, es ist unmöglich, in der Heimat wieder zusammenzuleben.

5.2. Im Exil gegen die Hybris schreiben – Die Erfahrungen von Gewalt und Unterdrückung

Im zweiten konvivialistischen Manifest wird die Beherrschung der Hybris als „Metaprinzip“ und als „Imperativ“ für das Zusammenleben definiert (DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE 2020:42). Und genau diese Hybris, d.h. Verfolgung, Inhaftierung, Folter oder Mord an bestimmten Gruppen oder Personen, ist den Exilphänomenen innewohnend, die entsprechend unter den deutlichsten Beispielen der „grenzenlose[n] und potenziell selbstzerstörerische[n] Anhäufung von Macht“ über Menschen einzuordnen sind (DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE 2020:34).

In ANNA SEGHERS' *Das Obdach* werden beispielsweise Hybris, Unterdrückung und Allmachtstreben intensiv thematisiert. Die Geschichte spielt im von den Nazis besetzten Paris und handelt von einem französischen Ehepaar und einem deutschen Kind im Exil. Die Protagonistin Louise Meunier beschließt, den Sohn eines von der Gestapo gefangen genommenen deutschen Flüchtlings bei sich aufzunehmen. Aber da ihr Mann nicht bereit ist, ihm zu helfen, verheimlicht sie ihre Absicht und stellt ihn zu Hause als den Sohn einer Cousine vor, der für einige Tage Unterkunft bei ihnen braucht. Am Ende der Geschichte ändert ihr Mann seine Meinung und bedauert es, dem deutschen Kind keinen

Schutz gewährt zu haben, ohne zu wissen, dass er dies in Wirklichkeit bereits getan hat.

Obwohl die Hauptfigur Louise Meunier ist – sie ist die Einzige, der ein Name zugewiesen wird und diejenige, die die zentrale Handlung der Geschichte voranbringt, indem sie das Waisenkind aufnimmt –, werden die Hybris und die Gewalt vor allem durch Charakterisierungen, Aussagen und Handlungen des Kindes und des Mannes zum Ausdruck gebracht. So wird das Kind als eine paradigmatische Figur des Exils dargestellt. Einerseits erinnert es sich an seine Erfahrungen von Gewalt, Folter und Verfolgung – „Meine Mutter und mein Vater wurden beide von Hitler verhaftet. [...] Die quaelten mich am meisten. Die beschimpften Vater und Mutter“ (SEGHERS 2011:102). Andererseits wird darauf hingewiesen, wie sich das Kind an das Aufnahmeland angepasst hat und wie wenig es sich von den französischen Kindern unterscheidet (SEGHERS 2011:99).

Der Hinweis der intradiegetischen Erzählerin Annette Villard auf die Ähnlichkeit des deutschen Waisenkindes zu den französischen Kindern kann im Rahmen des Prinzips der „gemeinsamen Menschheit“ des zweiten konvivialistischen Manifests verstanden werden (DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE 2020:41), aber auch als ein Zeichen, dass in stark nationalistisch geprägten Gesellschaften viel Wert auf sprachliche, kulturelle oder äußerliche Unterschiede zwischen Menschen gelegt wird. So war beispielsweise jegliche Form eines Zusammenlebens zwischen unterschiedlich individuierten Menschen (DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE 2020:41) im vom Dritten Reich besetzten Frankreich völlig unvorstellbar. In diesem Sinne verschiebt sich die Fokalisierung, die am Anfang der Erzählung auf Louise Meunier gerichtet ist, allmählich auf ihren Mann, der stellvertretend für die unterworfenen Bevölkerung ihre durch die Machtausübung der Nationalsozialisten und das gescheiterte Zusammenleben hervorgerufenen Emotionen zum Ausdruck bringt. Im Folgenden werden seine wichtigsten Aussagen und die dadurch implizit ausgedrückten Emotionen aufgeführt:

„[D]er Krieg sei nun einmal verloren, die Deutschen haetten nun einmal das Land besetzt, die haetten aber Disziplin, die verstuenden sich auf Ordnung.“ (SEGHERS 2011:101)

Unterwürfigkeit

„Der Hitler hat nun einmal die Welt besetzt, da nuetzen keine Phrasen was dagegen.“ (SEGHERS 2011:102)

„Alle Hoffnungen hatten sich ploetzlich in eine klaegliche Aussicht verwandelt auf eine truebe, unfreie Zukunft.“ (SEGHERS 2011:103)

**Defätismus,
Resignation**

„Stell dir vor, was ich gesehn habe. Ein riesiger deutscher Camion, ganz voll mit Raedern von Kaese. Die kaufen, was sie Lust haben. Die drucken Millionen und geben sie aus.“ (SEGHERS 2011:103) **Ressentiment, Entrüstung**

„Sie haben die Macht, was willst du! Wie stark ist dieser Teufel! Wenn es nur auf der Welt einen gaebe, der staerker waere als er! Wir aber, wir sind ohnmaechtig. Wir machen den Mund auf und sie schlagen uns tot.“ (SEGHERS 2011:105-106) **Ohnmacht, Wut**

Während seine anfänglich feindselige Haltung gegenüber dem Kind zwar Antipathie hervorruft, lassen sich seine Ohnmacht und Entrüstung gegenüber der deutschen Besetzung jedoch als ein Empathie erzeugender Mechanismus erkennen, denn es wurde oft argumentiert, dass die Darstellung von Gewalt und Unterdrückung bei Leser_innen die Entwicklung von Empathie mit den Opfern fördert. In diesem Sinne stellt die Literatur „eine unschätzbare [...] Möglichkeit bereit, die emotionalen und geistigen Fähigkeiten zum Zusammenleben zu stärken und zu verfeinern“ (NÜNNING 2012:47), dadurch dass unsere Spiegelzellen – *mirror neurons* – uns erlauben, „andere als intentional Handelnde mit spezifischen Zielen und Werten wahrzunehmen und ihr Verhalten einzuschätzen“ (NÜNNING 2012:47). Allerdings ist es nicht das Lesen fiktionaler Texte als solches, das Empathie, Altruismus und Solidarität fördert – wie beispielsweise Nussbaum argumentiert (KEEN 2010:25) –, vielmehr kann das nur die Literatur schaffen, die solche Werte auch vermittelt.⁸

5.3. Im Exil für den Konvivialismus engagiert schreiben

Ein Beispiel für eine solche Literatur ist die Exilliteratur. So zählen zu ihren grundlegenden Elementen die gesellschaftspolitische Kritik und das Engagement für Werte, die sich wiederum mit dem Konvivialismus in Verbindung bringen lassen. Das Schreiben wird in diesem Sinne als Instrument zur Entwicklung eines künftigen Zusammenlebens verstanden – „eine Kunst [...], die Beziehungen und Zusammenarbeit würdigt“ (DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE 2020:35) – und entsprechend werden in der Exilliteratur häufig fiktive Situationen beschrieben, in denen Empathie, Solidarität oder Konvivialität hervorgehoben werden.

⁸ Zur Diskussion über die These, ob das Lesen von fiktionalen Texten die Empathie und den Altruismus fördert, siehe u.a. KEEN (2010), MELLMANN (2010) oder HOGAN (2018).

In *Das Obdach* ist es insbesondere die Protagonistin Louise Meunier, der eine Empathie lenkende Rolle zugewiesen wird, indem sie vor allem durch ihre Handlungen als ein empathischer und solidarischer Mensch beschrieben wird. Aus dem folgenden Zitat lässt sich erkennen, dass ihren Worten, Handlungen und Gedanken eine empathische Haltung zugrunde liegt:

Sie lief daher abends in das Caffee [*sic*] bei den Hallen und sagte zu dem Kind: ‚Ich kann dich erst morgen zu mir nehmen.‘ Der Knabe sah sie wieder scharf an, er sagte: ‚Sie brauchen mich nicht zu nehmen, wenn Sie Angst haben.‘ Die Frau erwiderte trocken, es handle sich nur darum, einen Tag zu warten. (SEGHERS 2011:102)

Meuniers Bereitschaft, dem deutschen Kind zu helfen, ist des Weiteren ein Bekenntnis zur Solidarität und erfüllt somit auch ein zweites Postulat des Konvivialismus, da sie möglichen Unterschieden zwischen französischen und deutschen Kindern keinerlei Bedeutung beimisst: „Der Knabe war so groß wie ihr ältester Sohn, er war auch aehnlich gekleidet, seine Augen waren grau, in seinen Zuegen war nichts Besonderes, was ihn als den Sohn eines Fremden stempelte“ (SEGHERS 2011:100). Diese auf Meunier fokalisierte Passage kann aber auch im Rahmen des „Prinzip[s] der gemeinsamen Menschheit“ verstanden werden: Unterschiede in der Sprache, in der Bekleidung oder im Aussehen sollten kein Hindernis sein, die uns als Menschen verbindende gemeinsame Menschheit zu fokussieren (DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE 2020:41). Ebenfalls lässt sich die Zusammenarbeit zwischen Meunier und ihrer Freundin Villard, die das Waisenkind zunächst aufnimmt und in einem Café versteckt, als ein Beispiel für die Netzwerke des Widerstands verstehen, die sich dem Machtmissbrauch entgegenstellen können.

Auch die späteren Exiltexte von LUISA CARNÉS befassen sich mit dem Horizont des Zusammenlebens und dem internationalistischen Antimilitarismus. Ein gutes Beispiel dafür ist *Momento de la madre sembradora* [*Zeit der säenden Mutter*], ein Hybridtext, in dem zunächst eine heterodiegetische Erzählerin – teilweise durch eine freie indirekte Rede – von einer Mutter und einem Kind erzählt, die vor den Bomben in das Schlafzimmer eines beliebigen ärmlichen Hauses flüchten: „[Die Fenster mussten geschlossen werden, alle Fenster, damit das Kind noch ein paar Stunden ein Kind sein konnte]“ (CARNÉS 2018:423).⁹ Anschließend nähert sich der Text dem Genre des Essays und reflektiert darüber, wie Krieg und Unterdrückung den Lauf der Weltgeschichte

⁹ „Había que cerrar las ventanas, todas las ventanas, para que el niño pudiera seguir siendo siquiera unas horas.“

auch in den zwanzig Jahren nach dem Spanischen Bürgerkrieg geprägt haben: „[Frauen und Kinder erstarren immer noch unter den Trümmern, die Augen weit offen auf den bedrohlichen Raum gerichtet. [...] An manchen Orten führen Männer Krieg und an anderen nehmen sie diejenigen gefangen, die ihn verhindern wollen]“ (CARNÉS 2018:425-426).¹⁰ In diesem Zusammenhang wird im Text explizit für Frauen und Mütter als wichtigste Akteurinnen der Geschichte plädiert, ohne die Hybris und Krieg nicht überwunden werden können:

[Aber es war einmal eine Mutter [...], die ein Riese auf den Schienen wurde, auf denen ein Zug von Soldaten fahren sollte... [...] Die Tatsache ist in die Geschichte eingegangen. Denn so wird Geschichte gemacht, mit Taten, die nicht immer groß sind. Und es ist die Aufgabe der Mütter, die Geschichte zu schreiben. Diese langen, langen Arme der Mütter, die nicht müde werden, zu umarmen.] (CARNÉS 2018:427)¹¹

Die Auseinandersetzungen mit dem Horizont des Zusammenlebens können aber auch im Rahmen des utopischen Charakters gesehen werden, den Siguán und Rius in der Exilliteratur identifiziert haben – dabei handelt es sich jedoch nicht um epische Utopien, sondern um fragmentierte utopische Impulse, die für eine alternative Welt appellieren, an der die Realität gemessen werden kann (RIUS / SIGUÁN 2018:9-10). In dieser Hinsicht bilden die Exiltexte ein Instrument zur Reflexion über die Gründe für das Scheitern des Zusammenlebens, aber auch zur Schaffung neuer Räume, in denen die Prinzipien des Konvivialismus geachtet werden.

6. Fazit und neue Perspektiven

Obwohl die dargestellte Analyse von vier Erzählungen von LUISA CARNÉS und ANNA SEGHERS nur ein Ausgangspunkt für weitere, tiefgründigere Untersuchungen darstellen kann, zeigt sie, wie diese Exilautorinnen sich mit dem Exil als Folge des Bruchs des Zusammenlebens und als Zeichen der

¹⁰ „Mujeres y niños siguen enfriándose entre escombros, fijos los ojos abiertos en el espacio amenazador. [...] En algunos lugares los hombres hacen la guerra, y en otros ponen cautivos a los que quieren impedirla.“

¹¹ „Pero hubo una vez que una madre [...] se convirtió en gigante sobre unos rieles por los que había de pasar un tren de soldados... [...] El hecho ha quedado escrito en la historia. Porque la historia se hace así, con hechos no siempre grandes. Y toca a las madres escribir la historia. Esos brazos largos, largos de las madres, que no se cansan de abrazar.“

Hybris thematisch und emotional befassten. In ihren Texten lässt sich aber auch eine pragmatische und konstruktive Dimension erkennen – so schlagen CARNÉS und SEGHERS durch Charakterisierung und Handeln der Figuren Verhaltensweisen und Beziehungen vor, die auf eine empathische und altruistische Haltung und damit auf den Konvivialismus verweisen. Demzufolge wird die aufgestellte Hypothese dieses Beitrags bestätigt, dass sich das Exil als sozial-historisches Phänomen in den im Exil geschriebenen Texten in der emotionalen und thematischen Behandlung der Vertreibung, in der Auseinandersetzung mit den Erfahrungen von Unterdrückung als Zeichen von Hybris und in der Schaffung fiktionaler Räume des Zusammenlebens widerspiegelt.

Weitere Exilerzählungen von beiden Autorinnen – beispielsweise *En casa* und *Das Ende* – befassen sich mit der problematischen Rückkehr in die Heimat, sei es von der Kriegsfront, aus dem Exil oder dem Gefängnis. Dabei handelt es sich auch um einen wiederkehrenden *Topos* der Exilliteratur, der ebenfalls eng mit dem Konzept des Konvivialismus verbunden ist, denn für die Zurückgekehrten geht es im Grunde darum, mit den in der Heimat gebliebenen Menschen wieder zusammenleben zu können. Doch wie kann es geschafft werden, sich nach einem Leben im Exil oder im Konzentrationslager in eine Gesellschaft zu reintegrieren, in der verbrecherische Systeme wie der Nationalsozialismus oder Franquismus entstehen konnten? Wie kann ein echtes Zusammenleben erreicht werden, nachdem große Teile der Bevölkerung aus politischen oder ethnischen Gründen ermordet wurden? Auf diese Fragen kann zwar im vorliegenden Artikel nicht mehr eingegangen werden, sie stellen jedoch ein hochinteressantes Material für künftige Analysen dar.

Gleichermaßen bedeutsam ist die Frage nach den Beziehungen zwischen den geflüchteten Menschen und den sie aufnehmenden Gesellschaften, die ebenfalls ein Hauptthema insbesondere der aktuellen Exilliteratur darstellt. Die Analyse dieser zeitgenössischen Texte könnte die vergleichende Exil-Forschung auf neuere Exodus-Phänomene ausweiten, die im Vergleich zu besser untersuchten Fällen wie dem deutschen bzw. spanischen Exil neue Perspektiven bieten können. Ein Beispiel dafür ist das vielversprechende Forschungsgebiet zur Literatur der in Deutschland exilierten Flüchtlinge aus verschiedenen Ländern Westasiens und Afrikas, die in den letzten Jahrzehnten aufgrund von Terrorismus, ethnischer bzw. politischer Verfolgung oder Krieg eine Massenabwanderung erlebt haben.

Wie gezeigt wurde, ist Exilliteratur dazu geeignet, Überlegungen zu den Gründen für das Scheitern des Zusammenlebens in verschiedenen Gesellschaften

anzustellen. Darüber hinaus ist sie ein sehr angemessenes Material, um die Art und Weise zu untersuchen, wie die literarische Kunst alternative Gesellschaftsmodelle konstruieren kann, in denen die verschiedenen Prinzipien des Konvivialismus und vor allem die Notwendigkeit der Überwindung der Hybris respektiert werden.

Literatur

ABELLÁN, JOSÉ LUIS (1976): *El exilio español de 1939*. Madrid.

AZNAR SOLER, MANUEL (1978): *Pensamiento literario y compromiso antifascista de la inteligencia española republicana*. In: AZNAR SOLER, MANUEL / SCHNEIDER, LUIS (eds.): *II. Congreso Internacional de Escritores Antifascistas 2*. Madrid.

AZNAR SOLER, MANUEL (2000): *Las literaturas del exilio republicano de 1939*. Madrid.

BECERRA MAYOR, DAVID (2009): *Max Aub. El exilio y el abandono de la realidad*. In: RODRÍGUEZ PUÉRTOLAS, JULIO (ed.): *La República y la cultura: paz, guerra y exilio*. Madrid, 609-630.

CARNÉS, LUISA (2018): *Donde brotó el laurel. Cuentos completos II*, ed. von ANTONIO PLAZA PLAZA. Sevilla.

CAUDET, FRANCISCO (2005): *El exilio republicano de 1939*. Madrid.

DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE (2020): *Das zweite konvivialistische Manifest: Für eine post-neoliberale Welt*. Aus dem Französischen von Michael Halfbrodt. Bielefeld.

FABER, SEBASTIAN (2003): *Escribir a chorro suelto: El miedo a borrar y otras obsesiones exílicas*. In: *Ínsula* 678:11-14.

FEHLBERG, KATHRIN (2013): *Gelenkte Gefühle. Literarische Strategien der Emotionalisierung und Sympathie lenkung in den Erzählungen Arthur Schnitzlers*. Marburg.

GERHARDT, FEDERICO (2019): *Decir (en) el exilio en el siglo XX: cuestiones terminológicas, literarias y editoriales. Aproximaciones con vistas al exilio de la Guerra Civil española*. In: *Tiempo* 25/2:411-429.

GRÀCIA, JORDI (2010): *A la intemperie. Exilio y cultura en España*. Barcelona.

GUILLÉN, CLAUDIO (1998): *Múltiples Moradas. Ensayo de literatura comparada*. Barcelona.

GUILLÉN, CLAUDIO (2005): *Entre lo uno y lo diverso*. Barcelona.

HILLEBRANDT, CLAUDIA (2011): *Das Emotionale Wirkungspotenzial Von Erzähltexten*. Berlin.

HOGAN, PATRICK C. (2018): *Literature and emotion*. New York.

KEEN, SUZANNE (2010): *Empathy and the Novel*. Oxford.

KÖPKE, WULF (1985): *Die Wirkung des Exils auf Sprache und Stil: Ein Vorschlag zur Forschung*. In: KOEBNER, THOMAS (ed.): *Gedanken an Deutschland im Exil und andere Themen*. Berlin, 225-237.

MANN, ERIKA und KLAUS (1991): *Escape to Life. Deutsche Kultur im Exil*, ed. von HERIBERT HOVEN. München.

MELLMANN, KATJA (2010): *Objects of ›Empathy‹. Characters (and Other Such Things) as Psycho-Poetic Effects*. In: EDER, JENS / JANNIDIS, FOTIS / SCHNEIDER, RALF (eds.): *Characters in Fictional Worlds. Understanding Imaginary Beings in Literature, Film, and Other Media*. Berlin, 416-441.

NÜNNING, VERA (2012): *Literatur – Erzählen – ZusammenLeben*. In: ETTE, OTTMAR (ed.): *Wissensformen und Wissensnormen des ZusammenLebens: Literatur – Kultur – Geschichte – Medien*. Berlin / Boston (=linguae & litterae 14), 35-62.

PÉREZ LÓPEZ, ANA (2008): *El exilio alemán (1933-1945). Textos literarios y políticos*. Madrid.

PFEIFFER, ERNA (2016): *Exilios fragmentados en Luisa Futoransky y Alicia Kozameh, dos autoras de la diáspora argentina*. In: *Kamchatka. Revista de análisis cultural* 8:33-48.

RIUS, MÓNICA / SIGUÁN, MARISA (eds.) (2018): *ExPatria: Pensamiento utópico en las literaturas del exilio y la diáspora*. Barcelona.

RONIGER, LUIS / SZNAJDER, MARIO (2013): *La política del destierro y el exilio en América Latina*. Mexico, D.F.

SÁNCHEZ ZAPATERO, JAVIER (2008): *Memoria y literatura*. In: *Lectura y Signo* 3:437-453.

SÁNCHEZ ZAPATERO, JAVIER (2018): *El regreso imposible del exiliado: Alfred Döblin y Max Aub*. In: GONZÁLEZ-RIVAS FERNÁNDEZ, ANA / MARTÍNEZ FALERO, LUIS / PÉREZ BOWIE, JOSÉ ANTONIO / GREGOR, GRAHAM KEITH (eds.): *Estudios de Literatura Comparada* 2. Sociedad Española de Literatura General y Comparada, 46-53.

SEGHERS, ANNA (2011): *Erzählungen 1933-1947*. Berlin.

SIGUÁN, MARISA (2018): *Max Aub, Herta Müller: literatura, autoficción y espacios de libertad en el exilio*. In: RIOUS, MÓNICA / SIGUÁN, MARISA (eds.): *ExPatria: Pensamiento utópico en las literaturas del exilio y la diáspora*. Barcelona, 103-120.

SPALEK, JOHN M. / BELL, ROBERT F. (eds.) (1982): *Exile. The Writer's Experience*. Chapel Hill.

STEPHAN, ALEXANDER (1979): *Die Deutsche Exilliteratur 1933-1945*. München.

STRELKA, JOSEPH P. (1982): *The Novel in Exile: Types and Patterns*. In: SPALEK, JOHN M. / BELL, ROBERT F. (eds.): *Exile. The Writer's Experience*. Chapel Hill, 24-31.

TURNER, CHRISTINA (2003): *Der Andere Ort des Erzählens: Exil und Utopie in der Literatur Deutscher Emigrantinnen und Emigranten 1933-1945*. Köln.

UGARTE, MICHAEL (1999): *Literatura española en el exilio: un estudio comparativo*. Madrid.

UNHCR (1951): *Abkommen über die Rechtsstellung der Flüchtlinge vom 28. Juli 1951*: https://www.unhcr.org/dach/wp-content/uploads/sites/27/2017/03/GFK_Pocket_2015_RZ_final_ansicht.pdf (24.02.2024).

WINCKLER, LUTZ (1995): *Mythen der Exilforschung?* In: GESELLSCHAFT FÜR EXILFORSCHUNG / KROHN, CLAUS-DIETER (eds.): *Kulturtransfer im Exil. Exilforschung: Ein Internationales Jahrbuch* 13. München, 68-81.

Alejandro Isidro Gómez

M.A., Studium der Übersetzung und Dolmetschen an der Universität Salamanca. Master-Abschluss in Lehrausbildung (UNED, 2022) sowie in Vergleichender Literatur und Literaturwissenschaft an der Universität des Baskenlandes (2022). Seit 2022 wissenschaftlicher Mitarbeiter mit einem 4-jährigen Promovierungsvertrag an der Universität des Baskenlandes. Promotionsthema: Literatur des Exils (Deutschland, Spanien, Kolumbien). In der Forschungsgruppe *La literatura como documento histórico: historia, ideología y texto* (IDEOLIT) tätig. Forschungsschwerpunkte: Ideologie, Emotionalität und Geschichtlichkeit des literarischen Textes, der als kulturelles und historisches Produkt verstanden wird. Weitere Schwerpunkte: spanische, iberoamerikanische und deutsche Literatur des 20. und 21. Jahrhunderts; Emotionalität in der Literatur: Psychonarratologie und *Emotional Turn* in der Literaturwissenschaft; Beziehungen zwischen Literatur, Natur und ländlicher Umwelt.

NAROA ZUBILLAGA GOMEZ

Universität des Baskenlandes

 <https://orcid.org/0000-0001-8181-2622>

Raum für Feminismus und Ökologismus: soziale Voraussetzungen für die Übersetzung ins Baskische von MARLEN HAUSHOFERS Roman *Die Wand* (1963)

60 Jahre nach der Veröffentlichung von MARLEN HAUSHOFERS Roman *Die Wand* erschien 2023 erstmals eine baskische Übersetzung. Dieser Artikel will zeigen, dass dies kein Zufall, sondern der Tatsache geschuldet ist, dass der Roman die Themen Feminismus und Ökologismus aufgreift. Das sind zugleich die zentralen Schwerpunkte der konvivialistischen Bewegung, die auch im Baskenland die Gesellschaft beeinflusst.

Schlüsselwörter: *Das konvivialistische Manifest*, MARLEN HAUSHOFER, *Die Wand*, Feminismus, Ökologismus

Space for Feminism and Ecologism: Social Conditions for the Translation into Basque of MARLEN HAUSHOFER's *The Wall* (1963)

Sixty years after the publication of MARLEN HAUSHOFER's novel *The Wall* in German (1963), a Basque translation was published for the first time in 2023. This article argues that this is no coincidence; rather, it is attributable to the fact that the novel takes up the



themes of feminism and environmentalism. They are also the central focal points of the Convivialist movement, which influences society in the Basque Country.

Keywords: *The Convivialist Manifesto*, MARLEN HAUSHOFER, *The Wall*, Feminism, Ecologism

Przestrzeń dla feminizmu i ekologii: konteksty społeczne tłumaczenia na język baskijski powieści *Ściana* (1963) MARLEN HAUSHOFER

W 2023 r., 60 lat po opublikowaniu powieści MARLEN HAUSHOFER *Ściana* w języku niemieckim (1963) po raz pierwszy ukazało się tłumaczenie na język baskijski. Artykuł dowodzi, że nie jest to przypadek. Publikacja tłumaczenia wynika z faktu, że powieść podejmuje tematykę genderową i porusza problemy ekologii. Są to także centralne zagadnienia, którymi zajmuje się ruch konwivialistyczny, mający wpływ na społeczeństwo w Kraju Basków.

Słowa kluczowe: *Manifest konwivialistyczny*, MARLEN HAUSHOFER, *Ściana*, feminizm, ekologia

1. Einleitung

Kultur, Literatur und Gesellschaft stehen in kontinuierlicher Wechselwirkung miteinander. Folglich werden auch bei der Übersetzung von einer Sprache in die andere nicht nur Worte, sondern auch Ideen und Inhalte übertragen. Allerdings wurde dies in der Übersetzungswissenschaft lange Zeit nicht berücksichtigt. Die theoretische Analyse beschränkte sich ausschließlich auf den direkten Transfer zwischen Sprachen. Dabei wurden Kulturen und Gesellschaften als Akteure vernachlässigt.

Erst die von Itamar Even-Zohar in den 70er und 80er Jahren entwickelte Theorie der Polysysteme begriff die Übersetzung auch als Teil eines größeren kulturellen und gesellschaftlichen Kontextes. Demnach findet der Übersetzungsprozess innerhalb eines Netzes von Systemen statt: „a multiple system, a system of various systems which intersect with each other and partly overlap, using concurrently different options, yet functioning as one structured whole, whose members are interdependent“ (EVEN-ZOHAR 2005:3). Die übersetzte Literatur ist somit ein Teil des literarischen Systems, welches wiederum zum kulturellen System gehört. Die Beziehung der Systeme zueinander ist hierarchisch und verändert sich je nach historischem Kontext. So kann es vorkommen, dass sich ein System eher im Zentrum oder eher an der Peripherie befindet. Innerhalb eines jeden Systems gibt es wiederum Spannungen zwischen Zentrum und Peripherie (vgl. EVEN-ZOHAR 2005).

Die Theorie der Polysysteme war ein konzeptioneller Durchbruch, da sie Übersetzungen innerhalb der Kultur und in Bezug auf verschiedene kulturelle Elemente analysiert. Allerdings wurde sie auch kritisiert, da sie sich lediglich auf die Übersetzung von Literatur beschränkt und nicht-literarische Übersetzungen außer Acht lässt. Zudem berücksichtigt sie zwar den Einfluss kultureller Elemente und Akteur_innen, vernachlässigt jedoch soziale Elemente (MUNDAY 2012:169).

Deshalb hat sich die Übersetzungswissenschaft der letzten Jahre auf die soziologische Theorie von Pierre Bourdieu gestützt, dessen zentrales Konzept das Feld (*champ* auf Französisch) ist, das als ein Netzwerk von Positionen begriffen wird, die durch objektive historische Beziehungen und soziale Machtnetzwerke bedingt sind (BOURDIEU / WACQUANT 1992:24). Die daraus resultierende soziologische Übersetzungstheorie analysiert verschiedene Aspekte und Elemente der Gesellschaft, die die Übersetzungstätigkeit bestimmen. Dazu gehören beispielsweise die Art und Weise, wie übersetzte Texte als kulturelle Güter zirkulieren, aber auch Beziehungen zwischen verschiedenen Ländern und Kulturen sowie die Arbeit von Vermittler_innen Übersetzer_innen und nicht zuletzt Literaturagent_innen (HEILBRON 1999). Die soziologische Feldtheorie weist dabei durchaus Ähnlichkeiten zum Systemkonzept der Polysystemtheorie auf. Ein wesentlicher Unterschied ist indes darin zu sehen, dass sich die Feldtheorie stärker auf die Menschen als Akteure konzentriert (GRUTMANN 2009:142-143). Miren Ibarluzea wandte Bourdieus Theorie erstmals auf ins Baskische übersetzte Literatur an und kam zu dem Schluss, dass diese ein autonomes, von anderen Feldern beeinflusstes Feld darstellt. (IBARLUZEA 2017:97).

Von dieser Erkenntnis ausgehend und unter Berücksichtigung soziologischer Theorien sollen im Folgenden die kulturellen und sozialen Voraussetzungen analysiert werden, die dazu beigetragen haben, dass der 1963 erstmals erschienene deutschsprachige Roman *Die Wand* von MARLEN HAUSHOFER 60 Jahre später auf Baskisch veröffentlicht werden konnte. In einem ersten Schritt werden in diesem Kontext die Grundzüge der in zwei Manifesten formulierten konvivialistischen Leitgedanken erläutert. In einem zweiten Schritt wird dann gezeigt, wie diese Tendenzen das baskische Literatursystem vom Verlag, über Redakteur_innen, Übersetzer_innen sowie Autor_innen bis hin zur Auswahl einzelner Werke beeinflussen. Im letzten Teil werden dann die Themen des Romans herausgearbeitet, die als Grundlage für den Konvivialismus im 21. Jahrhunderts fungieren.

2. Konvivialismus

Der Konvivialismus und daraus resultierende konvivialistische Manifeste sind das Ergebnis einer sozialen Bewegung. Ihre Verfasser suchen nach einer Alternative zum vorherrschenden spekulativen Neoliberalismus. Mit der Verkündung der Erklärung der Menschenrechte im Jahr 1948 kam in den darauffolgenden Jahrzehnten verstärkt die Hoffnung, der Kapitalismus werde zur weltweiten Demokratisierung und zu mehr Wohlstand führen. Derartige Hoffnungen haben sich bis heute nicht erfüllt. Ganz im Gegenteil: Eine immer größer werdende Schere zwischen Arm und Reich, die die menschliche Existenz bedrohende Klimakrise sowie das Erstarken autoritärer und reaktionärer Parteien nicht nur in Europa, sondern weltweit sind nur einige Beispiele dafür.

Vor diesem Hintergrund wurde 2013 die *Die konvivialistische Internationale*, ein Zusammenschluss aus Intellektuellen, Schriftsteller_innen, Künstler_innen sowie Aktivist_innen, gegründet. In zwei Manifesten entwickelten sie die Prinzipien für eine neue Gesellschaftsordnung, welche auf Ökologismus, Feminismus und Minderheitenrechten beruhen soll. Dabei wurde das individuelle Machtstreben als das wohl größte Problem betrachtet, das es zu lösen gilt (DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE 2020:33). Gleichzeitig soll eine konvivialistische, auf gegenseitigem Verständnis und Vertrauen basierende Lebensweise, gefördert werden, um die Zerstörung der menschlichen Existenz zu verhindern.

Das erste Manifest stammt aus dem Jahr 2013 und wurde von 64 Denker_innen, hauptsächlich aus Frankreich, unterzeichnet. Die konvivialistische Gruppe, die das zweite konvivialistische Manifest verfasst hat, war der Auffassung, das erste Manifest sei zu wenig international. Auch müsse der Inhalt des Manifests noch präzisiert werden (DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE 2020:16). Aus diesem Grund wurde die Gruppe der Mitglieder erweitert; über 300 Intellektuelle, Schriftsteller_innen, Künstler_innen und Aktivist_innen aus über 30 Ländern teilen und erläutern ihre Philosophie: Sie suchen nach Prinzipien, die es den Menschen ermöglichen soll, die Vision einer menschlicheren Zukunft zu entwerfen. Diese Autor_innen haben den Inhalt des Textes dann auch diesem Anspruch entsprechend vertieft und präzisiert.

In diesem Kontext nimmt die Sorge um die Natur einen zentralen Platz ein. Das Manifest ruft dazu auf, die Kräfte zu bündeln, um eine Zusammenarbeit zu erreichen, „die Beziehungen und Zusammenarbeit würdigt und es ermöglicht, einander zu widersprechen, ohne einander niederzumetzeln, und

gleichzeitig füreinander und für die Natur Sorge zu tragen“ (DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE 2020:35). Die Ökologie wird als eines der wichtigsten Prinzipien verkündet, auf denen die Zukunft aufgebaut werden soll, und es wird betont, dass die Menschen der Natur zurückgeben müssen, was sie ihr genommen haben. Dies umso mehr, als sie selbst Teil derselben sind: „Weit davon entfernt, ihr entgegenzustehen, sind sie vielmehr ein Teil von ihr, und sie müssen, zumindest metaphorisch, zu einer Beziehung von Gabe und Gegengabe mit ihr zurückfinden“ (DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE 2020:54).

Ein weiterer Aspekt, den das Manifest hervorhebt, ist die gleichberechtigte Beziehung zwischen Männern und Frauen. Das Manifest widmet diesem Thema einen eigenen Abschnitt (DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE 2020:70-71). So wird argumentiert, dass Frauen traditionell Betreuungsarbeit geleistet haben und Männer die soziale und politische Vorherrschaft innehatten. „Wie dem auch sei, dieses patriarchale System ist den Frauen (und vielen Männern) aus den wohlhabendsten demokratischen Ländern, in denen es keine wirtschaftliche Notwendigkeit oder Bedeutung mehr besitzt, immer unerträglicher geworden“ (DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE 2020:70).

Zwar wurden beide Texte nicht ins Baskische übersetzt. Aber sie sind sowohl auf Spanisch als auch Französisch verfügbar, d.h. in den Sprachen, die in den baskischsprachigen Gebieten dominieren. Folglich wird davon ausgegangen, dass sich konvivialistische Ideen auch in der baskischen Gesellschaft und Kultur verbreitet haben.

3. Der Trend im baskischen literarischen Feld

Frauen haben im baskischen Literatursystem in den letzten Jahren an Einfluss gewonnen, sowohl als Akteurinnen im Verlagswesen als auch als Schriftstellerinnen. Feminismus als veröffentlichtes Thema hat auch an Präsenz gewonnen. Die nächste Tabelle, die auf Daten der Forschungsgruppe MHLI (*Historical Memory in Iberian Literatures* (<https://mhli.net/en/home>) zurückgreift, zeigt eine Liste baskischer Verlage, die nach der Anzahl ihrer Chefredakteur_innen geordnet ist. Die Namen der baskischen Verlagshäuser, die die meisten Veröffentlichungen im Jahr 2022 aufzuweisen hatten und somit als am zentralsten positioniert zu betrachten sind (EIZAGIRRE 2023), sind zur besseren Übersichtlichkeit fett markiert.

Tabelle Baskische Verlage, sortiert nach Geschlecht ihrer Redakteure.

Chefredakteur oder Chefredakteurin	Verlage
Chefredakteur	Alberdania, Denonartean, Elkar , Maiatz, Pamiela, Pasazaitte, Desclée, de Brower, Ibaizabal, Balea Zuria.
Chefredakteurin	Erein , Igela, Giltza, Susa, Txalaparta, Mezulari.

Wie der Tabelle zu entnehmen ist, beschäftigen zehn von sechzehn baskischen Verlagshäusern Chefredakteure. Dabei ist das Geschlechterverhältnis bei den bekanntesten Verlagshäusern Elkar und Erein ausgeglichen. Die Verlagshäuser Erein, Susa und Txalaparta hingegen haben ihre Chefposten erst zwischen 2018 und 2021 neu besetzt und sind von Männern zu Frauen gewechselt. Diese Veränderungen deuten auf eine Entwicklung zur Parität hin. Dies bedeutet jedoch nicht zwangsläufig, dass das Verlagssystem selbst paritätisch strukturiert ist. Garbiñe Ubeda weist darauf hin, dass das Verlagswesen nach wie vor von Männern dominiert wird (UBEDA 2019).

Betrachtet man die Anzahl baskischer Schriftsteller_innen, kann seit dem 21. Jahrhundert eine ähnliche Tendenz festgestellt werden, d.h., die Anzahl der Schriftstellerinnen hat zugenommen, und dies ganz unabhängig davon, dass es immer noch Unterschiede im Hinblick auf Erfolg und Bekanntheitsgrad von Schriftstellern und Schriftstellerinnen gibt. So hat Amaia Alvarez in diesem Zusammenhang auf die Notwendigkeit hingewiesen, die Präsenz von Schriftstellerinnen in der Literatur stärker zu betonen (ALVAREZ 2005:66-70).

Und auch im Bereich der literarischen Übersetzung macht sich ein Wandel bemerkbar. So ist der Anteil der männlichen Übersetzer zwischen 1990 und 2017 von 82% auf 38% zurückgegangen, während die Zahl der Übersetzerinnen im gleichen Zeitraum von 18% auf 62% stark zugenommen hat. Der Anstieg ist hauptsächlich auf das letzte Jahr zurückzuführen, das in der Analyse berücksichtigt wurde (MURGIONDO 2019:134), da in diesem Jahr die Zahl der Übersetzerinnen fast doppelt so hoch war wie die der Übersetzer. Bei Berücksichtigung des Zeitraums von 1990 bis 2017 sind Frauen mit 25,34% aber immer noch eine Minderheit. Im Gegensatz dazu stellen sie gemäß einer vom EIZIE¹ (2006) beauftragten, allerdings nie veröffentlichten Studie im allgemeinen Übersetzungssektor mit 51% eine knappe Mehrheit dar. Gleiches gilt für Studierende des Studiengangs Übersetzung und Dolmetschen sowie für die EIZIE-Mitglieder (MURGIONDO 2019).

¹ Baskischer Verband für Übersetzer und Übersetzerinnen und Dolmetscher und Dolmetscherinnen.

Schließlich hat auch die Rolle von Übersetzungen im baskischen Literatursystem an Bedeutung gewonnen. Aktuell machen sie in der Kinder- und Jugendliteratur der letzten Jahre 58,6% und 27,1% in der Literatur für Erwachsene aus (EIZAGIRRE 2023:118-119). Dabei ist ihr Anteil in der Kinder- und Jugendliteratur leicht zurückgegangen (3,2 Prozentpunkte weniger als 2020 und 5 Prozentpunkte weniger als 2021), während er in der Erwachsenenliteratur um 6,3 Prozentpunkte im Jahr 2020 und um 3,3 im Jahr 2021 zugenommen hat (EIZAGIRRE 2023:118-119). Betrachtet man die Übersetzungen hinsichtlich der in der Originalliteratur behandelten Themen, so zeigt sich auch hier, dass sich diese mit den zentralen Annahmen des Konvivialismus decken. Beispiele dafür sind verschiedene Titel der Autorinnen Angela Davis und Silvia Federici, der Essay *Walden* von Henry David Thoreau, die Sammlung *Litenatura* (ein Wortspiel mit den Wörtern *Literatur* und *Natur*) oder MARLEN HAUSHOFERS Roman *Die Wand*, der Gegenstand des folgenden Abschnitts ist.

4. MARLEN HAUSHOFERS *Die Wand*

Laut UXUE RAZQUIN (2023), Chefredakteurin des Verlags *Erein*, entstand die Idee zur Übersetzung und Veröffentlichung des Romans während des durch die COVID-19-Pandemie verursachten Lockdowns im Frühjahr 2020, der uns einmal mehr und auf eine neue Art und Weise die Notwendigkeit einer konvivialistischen Lebensform vor Augen geführt hat. Dies verwundert nicht, geht es doch im Roman um eine Frau, die durch eine Wand von der Welt isoliert ist. Die Kategorisierung als *Corona-Literatur* ist zwar naheliegend (KRAUSSER 2020), greift jedoch zu kurz, weil in der Handlung noch andere Themen aufgegriffen werden, die sich mit den Grundsätzen des Konvivialismus decken.

HAUSHOFERS starke Naturverbundenheit zeigte sich bereits in ihrer Kindheit (STRIGL 2007:47). Später, im Erwachsenenalter, konnte sie ihrem Bedürfnis, sich der Literatur zu widmen, aufgrund ihrer Rolle als Hausfrau und der damit verbundenen Arbeit bei der Betreuung ihrer Familie nicht vollständig nachkommen. Die Isolation der Ich-Erzählerin könnte daher ein Ausdruck des Wunsches nach einem eigenen Rückzugsort sein (STRIGL 2007:193).

Vor diesem biografischen Hintergrund verwundert es nicht, dass sich Interpretationen von PATRICK CHARBONNEAU (1989) oder MARIA-REGINA KECHT (2007), die aus einer naturalistischen bzw. politischen/feministischen Perspektive argumentieren, als ergiebig erwiesen haben. Sie decken sich mit der Lesart MARKUS BUNDIS (2019:15), der die These vertritt, im Roman gehe es um Ge-

schlechterrollen, aber auch um das Verhältnis zwischen Menschen und Natur. Einen anderen Ansatz verfolgt GRAZIELLA PREDOIU (2016), die den Roman aus einer raum-zeitlichen Perspektive analysiert.

Zu Beginn der Handlung reist die namenlose Protagonistin und Ich-Erzählerin zusammen mit ihrer Cousine und deren Ehemann in die österreichischen Alpen, um einige Tage in der Natur zu verbringen. Einige Stunden nach ihrer Ankunft bricht das Ehepaar auf, um ins Dorf zu fahren und lässt die Ich-Erzählerin mit dem Jagdhund allein im Haus. Doch das Ehepaar kehrt nicht zurück. Als die Ich-Erzählerin beschließt, die beiden zu suchen, stellt sie fest, dass ihr eine unsichtbare Wand den Weg versperrt, auf deren Außenseite nur wenige, versteinert und leblos wirkende Menschen und Tiere zu sehen sind.

Nach anfänglichem Entsetzen arrangiert sie sich schnell mit der neuen Situation und beginnt, die Umgebung auf ihrer Seite der Wand zu erkunden. Dabei trifft sie auf eine trächtige Kuh, die später ein Kalb gebärt. Später taucht im Jagdhaus noch eine Katze auf, die ein Kätzchen zur Welt bringt.

Die Ich-Erzählerin muss sich ihrer Einsamkeit stellen und mit den Erinnerungen an ihr früheres Leben in der Stadt sowie ihrer ungewissen Zukunft zurechtkommen. Im Verlauf des Romans lernt sie, in der Natur zu leben, das Land zu bestellen und mit Krankheiten umzugehen. Außerdem muss sie jagen und Gras schneiden. Folglich ist die Natur und der Respekt vor ihr oft das Hauptthema ihrer Gedanken. So beginnt sie beim Anblick des vor dem Jagdhaus geparkten Autos, das ihrer Cousine und deren Ehemann gehört, darüber nachzudenken, wie die grenzenlose Anhäufung von Macht über Natur die Harmonie zwischen Mensch und Natur zerstört:

Hier, im Wald, bin ich eigentlich auf dem mir angemessenen Platz. Ich trage den Autofabrikanten nichts nach, sie sind ja längst nicht mehr interessant. Aber wie sie mich alle gequält haben mit Dingen, die mir zuwider waren. Ich hatte nur dieses eine kleine Leben, und sie ließen es mich nicht in Frieden leben. Gasrohre, Kraftwerke und Ölleitungen [...]. (HAUSHOFER 1963:182-183)

Die Gedanken der Ich-Erzählerin betonen die negativen Auswirkungen der grenzenlosen Produktion in einer kapitalistischen Industriegesellschaft. Gleichzeitig wird deutlich, dass sie sich im Wald, mitten in der Natur, sehr wohl fühlt und in den Errungenschaften des modernen technischen Lebens lediglich in diesem Rahmen einen Nutzen erkennt: „Ein herrliches Heim ist Hugos Mercedes geworden, warm und windgeschützt. Man müsste mehr Autos in den Wäldern aufstellen, sie gäben gute Nistplätze ab“ (HAUSHOFER 1963:183).

Die Naturverbundenheit, aber auch die Sorge um die Natur und ihre Bewohner lässt die Ich-Erzählerin überleben, auch wenn sie immer wieder äußert, dass sie keine Kraft mehr zum Weiterkämpfen hat:

Einmal werde ich nicht mehr sein, und keiner wird die Wiese mähen, das Unterholz wird in sie einwachsen, und später wird der Wald bis zur Wand vordringen und sich das Land zurückerobern, das ihm der Mensch geraubt hat. Manchmal verwirren sich meine Gedanken, und es ist, als fange der Wald an, in mir Wurzeln zu schlagen und mit meinem Hirn seine alten, ewigen Gedanken zu denken. (HAUSHOFER 1963:152)

Während eines sommerlichen Erkundungsausflugs entdeckt sie eine Almhütte, an der ein Jahr später plötzlich ein Mann auftaucht, der das mittlerweile zum Stier herangewachsene Kalb und ihren Hund tötet. Sie erschießt den Mann und kehrt zum Jagdhaus zurück, voller Trauer über ihre Tiere, die für sie die Bezugslebewesen sind und nicht der Mensch. Dort trifft sie die Entscheidung, sich um eine weiße Krähe zu kümmern, die aufgrund ihrer Andersartigkeit von ihren Artgenossen ausgegrenzt wurde: „Die Krähen haben sich erhoben und kreisen schreiend über dem Wald. Wenn sie nicht mehr zu sehen sind, werde ich auf die Lichtung gehen und die weiße Krähe füttern. Sie wartet schon auf mich“ (HAUSHOFER 1963:227). Das Pflegen des Tieres und der Lebewesen in ihrer Umgebung gibt ihrem Leben wieder Sinn.

Schließlich beginnt die Ich-Erzählerin in Form eines Berichts alles niederzuschreiben, was sie in den mittlerweile vergangenen zweieinhalb Jahren erlebt hat. Dabei berichtet sie über ihre Gefühle und Gedanken. Die Wand fungiert hier als Vorwand für Selbstbeobachtung. Und obgleich sie im Titel sowie auf den ersten Seiten erwähnt wird, spielt sie in der Geschichte der Protagonistin keine allzu große Rolle. Es handelt sich lediglich um ein Objekt, das den Zweck hat, eine räumlich-zeitliche Trennung zwischen dem Raum auf beiden Seiten der Mauer sowie zwischen Vergangenheit und Gegenwart zu gewährleisten.

Die Ich-Erzählerin reflektiert häufig über die ihr zugewiesene Rolle als Frau und das damit verbundene Gefühl der Unterdrückung und Hilflosigkeit, welches Frauen angesichts des Lebens in einem patriarchalen System empfinden:

Wenn ich heute an die Frau denke, die ich einmal war, die Frau mit dem kleinen Doppelkinn, die sich sehr bemühte, jünger auszusehen, als sie war, empfinde ich wenig Sympathie für sie. Ich möchte aber nicht zu hart über sie urteilen. Sie hatte ja nie eine Möglichkeit, ihr Leben bewußt zu gestalten. Als sie jung war, nahm sie, unwissend, eine schwere Last auf sich und gründete eine Familie, und von da an war sie immer eingezwängt in eine beklemmende Fülle von Pflichten und Sorgen. Nur eine Riesin hätte sich befreien können, und sie war in keiner Hinsicht

eine Riesin, immer nur eine geplagte, überforderte Frau von mittelmäßigem Verstand, obendrein in einer Welt, die den Frauen feindlich gegenüberstand und ihnen fremd und unheimlich war. (HAUSHOFER 1963:69)

Laut Daniela Strigl, der Verfasserin von HAUSHOFERS Biografie, hatte HAUSHOFER im Jahr 1951 die deutsche Übersetzung des Werks *Das andere Geschlecht* von Simone de Beauvoir gelesen. Während ihrer Lektüre hat sie mehrere Auszüge aus diesem immanent feministischen Werk unterstrichen und mehrfach gelesen (STRIGL 2007:193). Dieses biografische Detail zeigt, dass HAUSHOFER sich der feministischen Ideen bewusst war. Es ist daher naheliegend, dass sie diese Ideen in ihren Roman einfließen ließ.

Die Ich-Erzählerin hinterfragt ihr eigenes Geschlecht und kommt zu dem Schluss, dass es lediglich ein soziales Konstrukt ist, das nach bestimmten Kriterien organisiert wird. In der Ordnung der Natur verschwindet dieses Konstrukt jedoch wieder:

Die Fraulichkeit der Vierzigerjahre war von mir abgefallen, mit den Locken, dem kleinen Doppelkinn und den gerundeten Hüften. Gleichzeitig kam mir das Bewußtsein abhanden, eine Frau zu sein. Mein Körper, gescheiter als ich, hatte sich angepaßt und die Beschwerden meiner Weiblichkeit auf ein Mindestmaß eingeschränkt. Ich konnte ruhig vergessen, daß ich eine Frau war. Manchmal war ich ein Kind, das Erdbeeren suchte, dann wieder ein junger Mann, der Holz zersägte, oder, wenn ich Perle auf den mageren Knien haltend auf der Bank saß und der sinkenden Sonne nachsah, ein sehr altes, geschlechtsloses Wesen. Heute hat mich der merkwürdige Reiz, der damals von mir ausging, ganz verlassen. Ich bin noch immer mager, aber muskulös, und mein Gesicht ist von winzigen Fältchen durchzogen. Ich bin nicht häßlich, aber auch nicht reizvoll, einem Baum ähnlicher als einem Menschen, einem zähen braunen Stämmchen, das eine ganze Kraft braucht, um zu überleben. (HAUSHOFER 1963:68)

Auch sei an dieser Stelle daran erinnert, dass auch das konvivialistische Manifest die vollständige Freiheit in Bezug auf Geschlecht proklamiert: So „obliegt es jeder und jedem, frei zu entscheiden, was für sie oder ihn zum Bereich von Geschlecht oder Gender, von Natur oder Kultur gehört, und was dem anderen Geschlecht oder Gender zusteht“ (DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE 2020:71).

5. Zusammenfassung und Ausblick

In diesem Artikel wurde die Entscheidung analysiert, MARLEN HAUSHOFERS berühmtestes Werk *Die Wand* im Jahr 2023 ins Baskische zu übersetzen. Es ist deutlich geworden, dass dies insofern kein Zufall ist, als das Werk aktuelle

Ideen und Gedanken verkörpert. Diese werden am Beispiel des konvivialistischen Manifests sichtbar und in den im literarischen Feld wahrgenommenen sozialen Trends deutlich zu erkennen. Somit wurden in diesem Artikel ein literarisches Werk aus den 1960er Jahren, ein Manifest und eine Analyse des literarischen Felds abstrakt miteinander verbunden. Zur Analyse und Verknüpfung dieser drei Punkte wurde die soziologische Übersetzungstheorie herangezogen.

Dieser Theorie liegt der Gedanke zugrunde, dass Literatur unter bestimmten Bedingungen eine soziale Tätigkeit darstellt (HEILBRON / SAPIRO 2002) und so ermöglicht die Analyse Literaturwerke Rückschlüsse auf die in der Gesellschaft vorherrschenden Gedanken und Ideen zu ziehen. In dem vorliegenden Beitrag wurde der Einfluss des Konvivialismus auf das literarische Feld des baskischsprachigen Raums problematisiert. Dabei konnten u.a. Tendenzen hin zu einem ausgeglicheneren Geschlechterverhältnis im Verlagswesen aufgezeigt werden. Ferner wurde deutlich, dass das Interesse an einer Literatur größer geworden ist, welche die Grundideen des *Konvivialistischen Manifests* thematisiert. Ein Beispiel dafür ist u.a. der Roman *Die Wand* von MARLEN HAUSHOFER.

So hat sich erwiesen, dass das Werk von MARLEN HAUSHOFER aus dem Jahr 1963 auch heute noch von Relevanz ist, weil es Themen wie den Respekt vor der Natur, aber auch die Notwendigkeit thematisiert, die Welt auch aus der Perspektive der Frau zu betrachten. Nicht zuletzt aus diesem Grund hat das Werk in der Literaturszene an Aktualität gewonnen.

Um eine detailliertere Analyse mittels soziologischer Theorieangebote vornehmen zu können, bedürfte es jedoch einer tiefergehenden Studie. Es könnte zum Beispiel die Rezeption des Konvivialistischen Manifests im Feld baskischer Kultur konkreter analysiert werden. Es ist möglich, dass die Ideen und Gedanken, die im Manifest vertreten sind, auch durch den Einfluss anderer sozialer Bewegungen verbreitet wurden, wie zum Beispiel durch den Feminismus oder das Engagement für die Ökologie. Diese Annahme liegt insofern nahe, als der Konvivialismus nicht die einzige soziale Bewegung ist, die konvivialistische Ideen fördert. Außerdem wäre die Rezeption von HAUSHOFERS baskischer Übersetzung als Untersuchungsgegenstand wünschenswert, auch wenn es dafür vielleicht noch zu früh ist, da die Übersetzung erst 2023 veröffentlicht wurde. Ferner könnte man auch ähnlich mit anderen Werken verfahren, die in den letzten Jahren veröffentlicht wurden, und die sich mit konvivialistischen Themen berühren. Dabei wäre das Ziel, die Verbreitung konvivialistischer Ideen und ihre Rezeption tiefgreifender

zu analysieren. Denn eine Analyse literarischer Texte vermag zu zeigen, wie Literatur unmittelbar oder mittelbar gesellschaftliche Trends aufgreift und darstellerisch reflektiert oder sogar beeinflusst.

Literatur

ALVAREZ URIA, AMAIA (2005): *Euskal emakume idazleen lekua literaturaren historian. Dorrearen arrakalak agerian uzten* [Der Platz der baskischen Schriftstellerinnen in der Literaturgeschichte. Die Risse im Turm aufzeigen]. In: *Jakin* 148:37-75.

BOURDIEU, PIERRE & WACQUANT, LOÏC (1992): *Reponses: pour une sociologie reflexive*. Paris.

BUNDI, MARKUS (2019): *Begründung eines Sprachraums*. Innsbruck.

CHARBONNEAU, PATRICK (1989): *Portrait de femme en céleste dragon. Les images de Marlen Haushofer dans ses récits et romans*. In: *Germanica* 5:55-81.

DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE (2020): *Das zweite konvivialistische Manifest: Für eine post-liberale Welt*. Aus dem Französischen von Michael Halfbrodt. Bielefeld.

EIZAGIRRE, XABIER (2023): *Euskal liburugintza 2022* [Baskische Buchproduktion 2022]. In: *Jakin* 259:99-123.

EVEN-ZOHAR, ITAMAR (2005): *Polysystem theory revised*. In: DERS. (ed.): *Papers in Culture Research*. Tel-Aviv, 38-49.

GRUTMANN, RAINIER (2009): *Le virage social dans les études sur la traduction, une rupture sur fond de continuité*. In: *Texte, revue de critique et de theorie littéraire – Carrefours e la sociocritique* 45-46:135-152.

HAUSHOFER, MARLEN (1963 / ⁹1995): *Die Wand*. München.

HAUSHOFER, MARLEN (2023): *Horma*. Aus dem Deutschen von Naroa Zubillaga. Donostia.

HEILBRON, JOHAN (1999): *Towards a sociology of Translation: Book Translation as a Cultural World-System*. In: *European Journal of Social Theory* 2:429-444.

HEILBRON, JOHAN / SAPIRO, GISELE (2002): *La traduction littéraire, un objet sociologique*. In: *Actes de la recherche en sciences sociales* 144:3-5.

IBARLUZEA, MIREN (2017): *Itzulpengintzaren errepresentazioak euskal literatura garaikidean: eremuaren autonomizazioa, literatur historiografiak eta itzultzaileak fikzioan* [Representations of translation in contemporary Basque literature: the autonomization of the field, literary historiographies, and translators in fiction]: <https://addi.ehu.es/handle/10810/26629> (19.11.2024).

KECHT, MARIA-REGINA (2007): *Marlen Haushofer: Recollections of Crime and Complicity*. In: *Studies in 20th & 21st Century Literature* 31/1:82-108.

KRAUSSER, HELMUT (2020): *Surreale Quarantäne*: <https://www.deutschlandfunk.de/corona-lektuere-surreale-quarantaene-100.html> (20.12.2023).

MUNDAY, JEREMY (2001 / ³2012): *Introducing Translation Studies. Theories and Applications*. New York.

MURGIONDO, ITZIAR (2019): *1990 eta 2017 bitarteko narratiba-lanen itzultzaileen azterketa genero-ikuspegitik* [Analyse anhand des Geschlechts der Übersetzer und Übersetzerinnen zwischen 1990 und 2017]. In: *Senez* 50:127-141.

PREDOIU, GRAZIELLA (2016): *Raumkonstellationen in Marlen Haushofers Roman „Die Wand“*. In: *Germanistische Beiträge* 36:66-88.

RAZQUIN OLAZARAN, UXUE (2023): *Präsentation der Übersetzung ins Baskische von „Die Wand“ von Marlen Haushofer*: <https://www.erein.eus/noticia/horma-marlen-haushofer-itzulpena-naraoa-zubillaga> (20.12.2023).

STRIGL, DANIELA (2007): *„Wahrscheinlich bin ich verrückt...“ Marlen Haushofer – die Biographie*. München.

UBEDA, GARBIÑE (2019): *Literatur sistema elitista eta zurruna da* [Das Literatursystem, ist elitär und steif]. In: *Plazaberri*: <https://www.euskaltzaindia.eus/euskaltzaindia/komunikazioa/plazaberri/5890-garbine-ubeda-eie-literatur-sistema-elitista-eta-zurruna-da> (20.12.2023).

Narao Zubillaga Gomez

Dr. phil., Studium der Übersetzungswissenschaft und des Dolmetschens an der Universität des Baskenlandes, Promotion zum Thema „Übersetzung deutschsprachiger Kinder- und Jugendliteratur ins Baskische“ (2013). Dozentin im Bereich Übersetzen und Dolmetschen an der Universität des Baskenlandes. Bisherige Forschungsschwerpunkte: Übersetzung von Kinder- und Jugendliteratur, Corpuslinguistik im Bereich der Übersetzungswissenschaft und Übersetzung ins Baskische. Neben den wissenschaftlichen Veröffentlichungen hat sie auch literarische Werke aus dem Deutschen und Englischen ins Baskische übersetzt.

NATALIA VILLAMIZAR

Universität Antioquia

Ein geselliger Misanthrop: das Verlangen nach Räumen des Zusammenlebens im Werk THOMAS BERNHARDS

In diesem Artikel wird argumentiert, dass das Konzept des Zusammenlebens eine zentrale Rolle in den Werken des österreichischen Schriftstellers THOMAS BERNHARD spielt. Somit soll die verbreitete Vorstellung widerlegt werden, es handle sich um eine negative und von Misanthropie geprägte Literatur. Der Beitrag stützt sich auf einige Postulate der *Ästhetischen Theorie* THEODOR W. ADORNS, die die Bedeutung der negativen Komponente in BERNHARDS Literatur beleuchten. Ebenso wird diese Interpretation mit KLAUS P. HANSENS Kollektivtheorie in Beziehung gesetzt. Dabei wird die Rolle von Kunst und Literatur bei den Neugestaltungen von Räumen des Zusammenlebens hervorgehoben.

Schlüsselwörter: THOMAS BERNHARD, Zusammenleben, THEODOR W. ADORNO, ästhetische Negativität, KLAUS P. HANSEN, Kollektivtheorie

A Sociable Misanthrope: The Longing for Spaces of Coexistence in THOMAS BERNHARD'S Work

This article argues that the concept of coexistence plays a central role in the works of the Austrian writer THOMAS BERNHARD, thus refuting the widespread notion that his literature is characterized by negativity and misanthropy. The article is based on some postulates of THEODOR W. ADORNO's *Aesthetic Theory*, which elucidate the negative component in Bernhard's literature. This interpretation is also related to KLAUS P. HANSEN's collective theory. Thus, the role of art and literature in redesigning spaces of coexistence is emphasized.

Keywords: THOMAS BERNHARD, coexistence, community, THEODOR W. ADORNO, aesthetic negativity, KLAUS P. HANSEN, collective theory

Towarzyski mizantrop: potrzeba koegzystencji w twórczości THOMASA BERNHARDA

Niniejszy artykuł dowodzi, że koncepcja koegzystencji odgrywa kluczową rolę w twórczości austriackiego pisarza THOMASA BERNHARDA. Celem jest obalenie powszechnego poglądu, że jego literatura jest negatywna i nacechowana mizantropią. Artykuł opiera się na niektórych postulatach *Teorii estetycznej* THEODORA W. ADORNO, które rzucają światło na znaczenie negatywnego komponentu w utworach BERNHARDA. Interpretacja ta jest również powiązana z teorią kolektywizmu KLAUSA P. HANSENA. Podkreślona zostaje rola sztuki i literatury w przeprojektowywaniu przestrzeni współistnienia.

Słowa kluczowe: THOMAS BERNHARD, koegzystencja, THEODOR W. ADORNO, estetyczna negatywność, KLAUS P. HANSEN, kolektywizm

1. Einleitung

„*Sind Sie gern böse?*“, so lautet der Titel eines bei Suhrkamp veröffentlichten Interviews oder, wie es im Untertitel bezeichnet wird, Nachtgesprächs zwischen dem österreichischen Schriftsteller THOMAS BERNHARD und dem deutschen Literaturkritiker Peter Hamm aus dem Jahr 1977. Die titelgebende Frage ist ungewöhnlich; im Falle von THOMAS BERNHARD jedoch gerechtfertigt. Denn er galt bei vielen als Misanthrop. Dies liegt sowohl am Charakter seines literarischen Werkes als auch an der Rolle, die ihm als Schriftsteller zugeschrieben wird. In *Monologe auf Mallorca*, seinem Filmporträt, das 1981 von KRISTA FLEISCHMANN in Spanien gedreht wurde, behauptet BERNHARD, dass es allgemein bequemer sei, Schriftstellern eine festgeschriebene Rolle zuzuweisen, aber dass er sich in der ihm zugedachten „ganz gut“ fühle, denn er sei ein negativer Schriftsteller, aber gleichzeitig ein positiver Mensch (FLEISCHMANN 1981:o.S.). Wie aber sieht es mit

seinem Werk aus? Kann behauptet werden, dass es sich um eine negative und von Misanthropie geprägte Literatur handelt?

In seinen Romanen und Theaterstücken dominieren Figuren, die eine scharfe Kritik an ihrer Gesellschaft üben, sich von ihr zu distanzieren versuchen und in Zustände der Isolation geraten: der Kunstmaler Strauch in *Frost* (1963), der Fürst Saurau in *Verstörung* (1967), der Privatgelehrte Konrad und seine an den Rollstuhl gefesselte Frau in *Das Kalkwerk* (1970), Roithamer und seine Schwester in *Korrektur* (1975), der Naturwissenschaftler und Ich-Erzähler in *Ja* (1978). Was in all diesen Romanen deutlich wird, sind die Konsequenzen einer solchen Isolation, nämlich Krankheit und Tod. Das Motiv der Isolation steht in diesem Zusammenhang als negatives Symbol für die Bedeutung, die die Idee des Zusammenlebens im Werk des österreichischen Autors hat.

In diesem Artikel soll gezeigt werden, dass sich die Bedeutung des Zusammenlebens in BERNHARDS Werk in zweierlei Hinsicht darstellt: auf der einen Seite in negativer Weise als Kritik am Staat Österreich als gescheitertem Raum für die Entfaltung des individuellen und kollektiven Lebens; auf der anderen Seite in positiver Weise, in der Bejahung des Gemeinschaftslebens. Zu diesem Zweck wird zunächst auf die Konzeption des Kollektivs von KLAUS P. HANSEN (2022) eingegangen, insbesondere auf die von ihm vorgeschlagene Differenzierung zwischen den Begriffen Basiskollektiv, Sozialkollektiv und Dachkollektiv. Anschließend wird der Begriff der Negativität in der Kunst bei THEODOR W. ADORNO (2003) herangezogen, um schließlich die ästhetische Gestaltung des Zusammenlebens in den Werken BERNHARDS zu analysieren.

2. Das Paradigma Kollektiv

In seinem Werk *Das Paradigma Kollektiv* erklärt der deutsche Kulturwissenschaftler KLAUS P. HANSEN (2022), dass ein Kollektiv „aus einer Anzahl von Individuen [besteht], die eine Gemeinsamkeit aufweisen“ (HANSEN 2022:23). In einer ersten Form, die von HANSEN als ‚Basiskollektiv‘ bezeichnet wird, bildet sich ein Kollektiv nur als Abstraktion und stellt erst eine „recht leblose kollektive Realität“ dar (HANSEN 2022:31). Als leblos wird das Basiskollektiv aufgrund des fehlenden Kontakts zwischen seinen Mitgliedern charakterisiert. Ein Beispiel dafür ist die Anzahl aller Germanisten weltweit. Indem sie jedoch beispielsweise in einem Germanistenverband in Kontakt treten, wird dieses Kollektiv lebendig. So entsteht kollektivbezogene Aktivität, was HANSEN

‚Kollektivität‘ nennt. Sie besteht in der Möglichkeit, dass die Mitglieder zusammen handeln, dass sie im Namen des Kollektivs sozial agieren. Eine dritte Form des Kollektivs wird durch den Grad der Kollektivität, d.h. des kollektivbezogenen Aktivitätspotenzials bestimmt: Das ‚Dachkollektiv‘. Es handelt sich dabei um Kollektivanhäufungen, die viele unterschiedliche Arten von Sozialkollektiven umfassen, wie zum Beispiel moderne Nationalstaaten (HANSEN 2022:131). Ähnlich wie Basiskollektive, verfügen die Dachkollektive über wenig kollektivbezogenes Aktivitätspotenzial – wie im Fall von Staatsangehörigen, die normalerweise nicht staatsbezogen handeln.

Nach HANSEN sind Sozialkollektive immer kontingent. Sie weisen eine nicht vorhersehbare Dynamik auf und sind in sich heterogen (HANSEN 2022:39-40). Dabei versteht HANSEN dies nicht als Störfaktor, sondern als Fundament sozialer Prozesse. Der Fortbestand des Kollektivs setzt also nicht Homogenität voraus, sondern erfordert, im Gegenteil, die Eigenwilligkeit der Individuen. Denn diese sind gleichzeitig Mitglieder zahlreicher Sozialkollektive und tragen fortlaufend unterschiedliche Vorstellungen, Erkenntnisse und Verhaltensgewohnheiten in die jeweiligen Kollektive hinein, was wiederum deren Aktivitätspotenzial fördert. HANSEN bezeichnet diesen Prozess als ‚Multikollektivität‘ (HANSEN 2022:40; HANSEN 2000:197).¹ Wie Stefanie Rathje anmerkt, können Individuen aus den unterschiedlichen Zugehörigkeiten das Angebot der unterschiedlichen kulturellen Ausdrucksformen verarbeiten und daraus Autonomie und Einzigartigkeit schöpfen (RATHJE 2022:44). Kultur wird dann von Menschen in Sozialkollektiven produziert und als Kumulus von standardisierten kollektiven Gewohnheiten verstanden, die von Menschen praktiziert werden. So gehört Kultur – wie Rathje betont – keinem Kollektiv, sondern „entwickelt sich immer in Form dynamischer Austauschprozesse mit den beteiligten Menschen als Träger“ (RATHJE 2022:44-45).

Anhand dieser Differenzierung zwischen Dach- und Sozialkollektiven wird nun auf das Werk des österreichischen Schriftstellers THOMAS BERNHARD zurückgegriffen, um seinen ästhetischen Einsatz für das Zusammenleben zu erläutern. Dies erfordert einen Rückgriff auf ADORNOS Konzept der Negativität in der Kunst.

¹ Der Ansatz von HANSEN ist hier besonders interessant, da er die Mesoebene sozialer Strukturen in den Fokus rückt und der ihr innewohnenden Heterogenität eine bedeutende und positive Rolle zuschreibt. Im Gegensatz dazu konzentrieren sich andere Theorien, wie die von BERGER / LUCKMANN (1966), eher auf die Makroebene und tendieren dazu, diese als homogen darzustellen.

3. Die Konfrontation mit dem Negativen

Das Werk des österreichischen Schriftstellers THOMAS BERNHARD ist durch eine scharfe Kritik an seinem Heimatland gekennzeichnet. Sie sollte aber nicht als eine Kritik an Gemeinschaften oder Kollektiven im Allgemeinen verstanden werden, sondern richtet sich vielmehr gegen politische und religiöse Institutionen (im Falle Österreichs zielt sie insbesondere auf den Umgang mit dem Nationalsozialismus und den Katholizismus ab) sowie gegen bestimmte soziale Formationen (der Kleinbürgerlichkeit), die homogenisierend wirken und zur Unterdrückung des Andersseins tendieren (vgl. hierzu SCHELZ 2014:o.S.; THUSWALDNER 2011:o.S.). Es handelt sich also um eine Auseinandersetzung mit Institutionen, die als „Vernichter der Individualität des Einzelnen“ entlarvt werden, wie schon MITTERMAYER (1988:250) dargelegt hat.

Die Konfrontation mit dem Heimatland kann bei BERNHARD also als Konfrontation auf der Ebene der Dachkollektive im Sinne HANSSENS aufgefasst werden. Aus der Perspektive des Kollektivansatzes werden solche Kollektive zweiten Grades als ‚leer‘ in Bezug auf soziales Geschehen diagnostiziert. Sie sind zwar aufgrund des normativen Ordnungsversuchs im Leben ihrer Mitglieder stark präsent, aber es mangelt ihnen an Aktivitätspotenzial innerhalb des gesellschaftlichen Kontextes (RATHJE 2022:47-48). Die Lebendigkeit der Kollektivformationen befindet sich hingegen auf der Ebene der Sozialkollektive, wo tatsächlicher Kontakt zwischen ihren Mitgliedern besteht und das kollektiv-bezogene Aktivitätspotenzial realisiert wird.

Die Kritik an Österreich ist aber im Werk BERNHARDS keinesfalls ein Plädoyer für einen Individualismus, der auf der Suche nach Selbstbestimmung des Ichs zur Atomisierung des Einzelnen führt. Der Rückzug aus der Gesellschaft wird in seiner Literatur nicht zelebriert, ganz im Gegenteil. Die Figuren, die in seinen Romanen in soziale Isolation geraten, schaffen sich keinen glücklichen Elfenbeinturm: sie verfallen, erkranken, werden wahnsinnig, sterben. Diese literarischen Darstellungen entsprechen dem, was THEODOR W. ADORNO in seiner *Ästhetischen Theorie* die „Methexis am Finsternen“ (ADORNO 2003:204) nennt. Bezugnehmend auf den platonischen Begriff der „Partizipation“,² bezeichnet ADORNO damit eine Form der Konfrontation der Kunst mit dem Negativen:

² Vgl. hierzu ESCOBAR MONCADA (2014) *Mimesis en Platón y Adorno*, wo der Autor einen Dialog zwischen den ästhetischen Konzeptionen beider Philosophen vorschlägt, der auf dem Konzept der Methexis basiert.

Kunst muss das als hässlich Verfemte zu ihrer Sache machen, nicht länger, um es zu integrieren, zu mildern oder durch den Humor [...] mit seiner Existenz zu versöhnen, sondern um im Hässlichen die Welt zu denunzieren, die es nach ihrem Bilde schafft und reproduziert, obwohl selbst darin die Möglichkeit des Affirmativen als Einverständnis mit der Erniedrigung fort dauert, in die Sympathie mit den Erniedrigten leicht umschlägt. (ADORNO 2003:78-79)

Diese „Annäherung an das Hässliche“, die „Methexis am Finsternen“, ist gewiss keine Aufgabe, die der Kunst von außen auferlegt wird, sondern findet ihren Ursprung in der Mimesis selbst, die sie konstituiert (ADORNO 2003:86).³ Durch die Annäherung an das Andere strebt die Kunst ein Verständnis an, das nicht mehr – wie bei der instrumentellen Vernunft – auf Fixierung und Beherrschung des Anderen ausgerichtet ist, sondern auf eine ästhetische Rationalität. Darunter versteht ADORNO eine Form des Wissens, die eine Versöhnung zwischen Subjekt und Objekt, Abstraktem und Partikularem, ermöglicht (ADORNO 2003:429-430; vgl. hierzu SEEL 1984). Jene der Negativität innewohnende Komponente spielt in der modernen Kunst eine entscheidende Rolle, denn in einer Welt, die zunehmend von einer instrumentellen Rationalität bedroht wird, die zu Ausbeutung und Barbarei führt, ist Kunst in ihrem Streben nach Versöhnung gezwungen, sich mit dem Negativen auseinanderzusetzen. So formuliert es der deutsch-jüdische Philosoph in seiner *Ästhetischen Theorie*:

[...] nur durch dessen absolute Negativität spricht Kunst das Unausprechliche aus, die Utopie [...]. Durch unversöhnliche Absage an den Schein von Versöhnung hält sie diese fest inmitten des Unversöhnten, richtigtes Bewusstsein einer Epoche, darin die reale Möglichkeit von Utopie. [...] In deren Bild – keinem Abbild, sondern den Chiffren ihres Potentials – tritt der magische Zug der fernsten Vorzeit von Kunst unterm totalen Bann wieder hervor; als wolle sie die Katastrophe durch ihr Bild beschwörend verhindern. (ADORNO 2003:55-56)

Die Negativität in der Kunst bewahrt also die Möglichkeit der Versöhnung. Ihr Beharren auf dem Unversöhnten, auf dem Zerrissenen und Grausamen, ist ihr Anspruch auf das Utopische.⁴ Zu einem späteren Zeitpunkt wird auf den Begriff der Utopie sowie dessen enge Verbindung zur Kunst und zum Werk THOMAS BERNHARDS eingegangen. Zunächst soll der von ADORNO eingeführte Begriff der „Methexis“ in Bezug auf die Kunst beibehalten werden, um das

³ Zu ADORNOS Begriff der Mimesis siehe auch: ADORNO / HORKHEIMER (2013), sowie: STEIN (2008).

⁴ Vgl. hierzu BLOCH in *Prinzip Hoffnung*: „Sozialutopie arbeitete als ein Teil der Kraft, sich zu verwundern und das Gegebene so wenig selbstverständlich zu finden, dass nur seine Veränderung einzuleuchten vermag“ (1980:557).

ästhetische Verfahren zu charakterisieren, das in den Romanen des österreichischen Schriftstellers Anwendung findet.

Im Werk THOMAS BERNHARDS gibt es zahlreiche Beispiele dafür, wie sich diese Konfrontation mit dem Negativen literarisch gestaltet. Für die Problematisierung des Individualismus stehen die oben angeführten Zentralfiguren seiner Romane, die in Zuständen der Isolation ihren Untergang finden. Die Flucht aus der Gesellschaft hat aber bei diesen Figuren meist ihren Ursprung in einer kritischen Auseinandersetzung mit der politischen Geschichte des eigenen Landes, insbesondere mit dem Nationalsozialismus sowie mit der Art und Weise, wie eine dahinterstehende Mentalität in unterschiedlichen sozialen Dimensionen verwurzelt war, und zwar nicht nur während des Krieges, sondern auch in den darauffolgenden Jahrzehnten. Der Roman *Die Ursache. Eine Andeutung* (1975) bietet eine paradigmatische Darstellung dieses ‚Ungeistes‘ Österreichs (vgl. VILLAMIZAR 2020:o.S.). Er ist der erste der fünf autofiktionalen Bände, die 1998 gesammelt unter dem Titel *Die Autobiographie* erschienen, spielt in Salzburg vor Ausbruch des Zweiten Weltkriegs und behandelt die Schulzeit des Ich-Erzählers an einem nationalsozialistischen Gymnasium, das später in ein katholisches Internat umgewandelt wird. Erdrückt von den Umständen dieser Einrichtung, die als „niederträchtig gegen seinen Geist gebaute[n] Kerker“ bezeichnet wird (BERNHARD 1975b:14),⁵ sucht der junge Protagonist Zuflucht in einer abgeschlossenen Schuhkammer, wo er seine selbstmörderischen Gedanken durch das einsame Üben des Geigenspiels zu bannen versucht.

Der Roman *Die Ursache* ist ein Beispiel dafür, wie das Schaffen THOMAS BERNHARDS in seiner Negativität es ermöglicht, das Gegebene in seiner verstörenden Dimension zu betrachten, und von dort aus als eine Kraft wirkt, welche die Dringlichkeit seiner Transformation beweist. Die Beschäftigung des Autors mit Zuständen der Einsamkeit und Isolation offenbart also zugleich eine Beschäftigung mit den Gestaltungsmöglichkeiten des Kollektiven. Denn, obwohl seine Figuren nach der Selbstbestimmung des Subjekts streben (vgl. MITTERMAYER 1995), zeigen sie ebenfalls, auf negative Weise, dass diese Konstruktion immer das Ergebnis einer Wechselbeziehung mit der Umwelt und mit anderen Subjektivitäten sein soll.

Aber in BERNHARDS Werk sind nicht nur Merkmale für Negativität zu finden. Es wird im Folgenden gezeigt, dass es auch affirmative Komponenten in Bezug auf diese Konstruktion von Intersubjektivität gibt, und dass sie auf der Ebene der Sozialkollektive angesiedelt sind.

⁵ Kursivierung im Original.

4. Die Bejahung des Kollektiven

Zur Darstellung der affirmativen Komponenten des Kollektiven im Werk THOMAS BERNHARDS wird im Folgenden exemplarisch der Roman *Der Keller. Eine Entziehung* (1976) untersucht. Es handelt sich um den zweiten Band der *Autobiographie*. Der Roman schildert den Schulabbruch des Ich-Erzählers und die Umkehr in eine – wie er es nennt – „entgegengesetzte Richtung“ (BERNHARD 2009/³1998:136). Er verlässt das Gymnasium, das schon im ersten Band *Die Ursache* als „Verstümmelungsmaschinerie des Geistes“ beschrieben wird (BERNHARD 2009/³1998:91). Das Internat wird zum Symbol des in der Stadt Salzburg waltenden katholisch-nationalsozialistischen Ungeistes (BERNHARD 2009/³1998:83). Die entgegengesetzte Richtung führt den Protagonisten in die Scherzhauserfeldsiedlung, ein Arbeiterviertel am Stadtrand, wo er eine kaufmännische Lehre in dem Lebensmittelgeschäft ‚dem Keller‘, aufnimmt. Dort erlebt er eine sinnerfüllte Existenz, was im Werk von THOMAS BERNHARD zunächst als sonderbar erscheint. Entscheidend für diese positive Erfahrung sind zwei Elemente. Auf der einen Seite, die Tatsache, dass sich der Protagonist vor dem Ungeist der Stadt entzieht – daher der Untertitel „Eine Entziehung“. Denn die Scherzhauserfeldsiedlung liegt nicht nur geographisch am Rande der Stadt, sondern auch am Rande ihrer Machtzentren; Sie ist ein Ort für die Ausgestoßenen der (klein-)bürgerlichen Gesellschaft. Das Stadtviertel wird vom Ich-Erzähler als „Schmutzfleck Salzburgs“ beschrieben, als „ein einziger Schmutzfleck aus Armut und ein Schmutzfleck, zusammengesetzt aus Hunger, Verbrechen und Dreck“ (BERNHARD 2009/³1998:146), mit dem sich zwar die Gerichte beschäftigen, nicht aber die Stadtverwaltung. Darin erkennt der Erzähler aber trotzdem ein positives Zeichen:

Hier wurden die Menschen nicht, wie in der Stadt, fortwährend und tagtäglich raffiniert in eine künstliche Form gepresst [...] die Persönlichkeit war nicht mehr von den Regeln des bürgerlichen Gesellschaftsapparates, der ein menschenverheerender Apparat ist, niedergemacht und zermalmt. (BERNHARD 2009/³1998:206)

Diese Distanz zur Stadt und zur Stadtverwaltung, also zur Hülle des Dachkollektivs im Sinne HANSENS, und zu ihren zur Homogenisierung tendierenden Ordnungsversuchen, gewährt dem Lehrling ein Gefühl der Freiheit und Offenheit und damit Möglichkeiten zur Entfaltung. Diese Offenheit zeigt sich nicht zuletzt in der Sprache, die in der Scherzhauserfeldsiedlung gepflegt wird. So bezieht sich der Ich-Erzähler auf die „Redensarten der Kundschaften“ und weist darauf hin, dass sich hinter den üblicherweise als unanständig empfundenen Äußerungen ein offener Stil mit „Hundertern und Tausenden von

Variationsmöglichkeiten“ verbirgt (BERNHARD 2009/³1998:158). Der Keller begünstigt also das Aufkommen einer ex-zentrischen Sprache, eines Sprachgebrauchs, der der Stagnation traditioneller Sprachpraktiken entkommt und in dem Protagonisten eine lebendige Begeisterung weckt:

Hier durfte ich, was ich zuhause niemals durfte, mich ganz einfach in den ganzen Reichtum meiner Phantasie gehen lassen [...] Ich nutzte den Reichtum meiner außergewöhnlichen Kombinationsgabe. (BERNHARD 2009/³1998:158)

Diese kreativen Wendungen und die Wiederbelebung der Fantasie werden durch die ‚Entziehung‘ von den Regelungszentren, in denen der ‚Ungeist‘ der Stadt siedelt, möglich.

Das zweite Element, das die Erfahrung einer sinnerfüllten Existenz im Keller ermöglicht, ist der Kontakt mit Menschen. Am Anfang des Romans erklärt der Ich-Erzähler, dass für ihn „nur eine Lehrstelle in Frage komme, die [ihn] mit möglichst vielen Menschen auf möglichst nützliche Weise zusammenbringt, [...] weil [er] unter Menschen wollte, und zwar unter möglichst viele Menschen [...] und in der größten, in der allergrößten Nützlichkeit“ (BERNHARD 2009/³1998:142). Durch seine Ausbildung im ‚Keller‘, der für die Nachbarschaft einen besonderen Ort des Treffens und des Austausches darstellt, entwickelt der Protagonist eine Beziehung zur Gegenwart als Realität und im Zusammensein mit – wie er sagt – den verschiedensten Menschen (BERNHARD 2009/³1998:169) stellt sich bei ihm ein Gefühl der Gemeinschaft und der Zugehörigkeit ein (BERNHARD 2009/³1998:139, 212). So verwundert es nicht, dass er seine Lehrstelle als „Überlebensstelle“ bezeichnet (BERNHARD 2009/³1998:142), damit einen wesentlichen Zusammenhang zwischen Überleben und Geselligkeit herstellt und betont: „vom Alleinsein und Abgeschiedensein kann kein Mensch leben, im Alleinsein und Abgeschiedensein geht er zugrunde, muss er zugrunde gehen“ (BERNHARD 2009/³1998:171). Diese Spannung wird in der letzten Episode des Romans auf eine bemerkenswerte Art und Weise formuliert:

Die Idee ist es gewesen, der Existenz auf die Spur zu kommen, der eigenen wie den andern. Wir erkennen uns in jedem Menschen, gleich, wer er ist, und sind zu jedem dieser Menschen verurteilt, solange wir existieren. Wir sind alle diese Existenzen zusammen und sind auf der Suche nach uns und finden uns doch nicht, so inständig wir uns darum bemühen. (BERNHARD 2009/³1998:238)

Einige Aspekte dieser letzten Worte sollen hier hervorgehoben werden. Erstens erscheint die Verwendung der ersten Person Plural durch die Erzählstimme ungewöhnlich und erhält dadurch eine besondere Kraft. Zweitens verkündet der Erzähler das Ziel, sowohl seine eigene Existenz als auch die der anderen zu erforschen und stellt dann Thesen auf, die den Akt der Anerkennung gleichzeitig beja-

hen und verneinen: Das Ich erkennt sich nicht nur in den anderen, sondern erklärt sich als durch sie konstituiert; dies wird jedoch als Verurteilung und zugleich als Unmöglichkeit gewertet. Drittens verkörpert das ‚Wir‘ als grammatikalisches Zeichen den Wunsch nach Zusammenleben, der als grundlegende Suche nach einer Kehrtwende erscheint; dank der Erfahrung im Keller als Begegnungsort wird ein ‚Wir‘ in einen narrativen Diskurs eingebaut, der bisher vom Zeichen des ‚Ich‘ dominiert wurde. Viertens ist diese Einbeziehung aber kein Ausdruck einer finalen Pluralität, sondern vielmehr eine ständige Suche, ein unendlicher Prozess: „Wir sind auf der Suche nach uns“ (BERNHARD 2009/³1998:238). Es entsteht so das Bild einer vielseitigen Anerkennung durch das Zusammenkommen verschiedener Existenzen, das trotz seiner Prekarität ein Gefühl der Geborgenheit und die Durchsetzung eines Überlebenswillens entstehen lässt. Nur ein ‚Wir‘ kann dann zum Schluss verkünden: „Wir sind widerstandsfähig geworden, uns kann nichts mehr umwerfen“ (BERNHARD 2009/³1998:239).

Die Zeit im Keller endet für den Protagonisten aufgrund einer Lungenerkrankung, die ihn erneut in einen Zustand der Isolation versetzt. Darin zeigt sich die Kontingenz der Sozialkollektive nach HANSEN. Denn nach seiner Auffassung können Sozialkollektive nicht nur entstehen, durch das Beitreten neuer Mitglieder wachsen, sich verändern, dank ihrer kollektiven Aktivität Kohäsion gewinnen oder weiterbestehen, sondern auch durch eingeschränkte Aktivität der Mitglieder oder unterschiedliche externe Einflussfaktoren geschwächt werden, kleiner werden, sich auflösen.

Dieser Kontingenz-Faktor führt zu der Frage, wie Sozialkollektive am Leben erhalten werden können. BERNHARDS Werk bietet zwar keine Antwort auf diese Frage, aber den Appell, dass sie am Leben gehalten werden sollen. In seinen Werken wird ein Streben nach der Selbstbestimmung des Subjekts sowie nach der Entfaltung seiner schöpferischen Fähigkeiten deutlich; in ihnen geht es aber auch um die Suche nach einem sozialen Raum, der eine freie Gestaltung der Subjektivitäten ermöglicht: ein offener Raum für die Begegnung mit den Anderen und für das Erkunden des Unbekannten; ein Raum, der *den ganzen Reichtum der Phantasie* aufgehen lässt (vgl. BERNHARD 2009/³1998:158).

5. Literatur und Zusammenleben

Im Folgenden soll erneut auf die Beziehung zwischen Überleben und Zusammenleben hingewiesen werden. Am Beispiel des Romans *Der Keller* wird gezeigt, wie in den Werken THOMAS BERNHARDS diese Beziehung und die damit

verbundenen Herausforderungen thematisiert werden. Das Streben des Protagonisten in *Der Keller* ist zwar auf das Überleben des Individuums ausgerichtet, aber nicht nur im Sinne seiner materiellen Existenz, sondern auch, und vor allem, als Bewahrung seines schöpferischen Potenzials sowie der Bedingungen, die dessen Entwicklung ermöglichen. Und, wie dieser und andere Romane des Autors zeigen, wird diese freie Entwicklung des Subjekts durch gesellschaftliche Umstände entweder bedroht oder gefördert. In diesem Sinne wird der Akt des Überlebens dann zu einem Akt des Zusammenlebens. Hier sei auf Ottmar Ette verwiesen, der sowohl den grundlegenden Zusammenhang zwischen „Lebenswissen“, „ÜberLebensWissen“ und „ZusammenLebensWissen“, als auch dessen Erscheinungsformen in der Literatur aufzeigt (ETTE 2004, 2012:o.S.). Dieses Wissen wird dabei nicht nur durch die Literatur vermittelt, sondern geht aus der Literatur selbst hervor.

Solche Zusammenhänge erinnern an den Dialog-Charakter der Literatur, dem die Frage nach dem Überleben zugrunde liegt, und welche wiederum eine Frage nach dem ‚Wir‘ darstellt. Es ist also kein Zufall, dass das dialogische Element in THOMAS BERNHARDS Ästhetik eine zentrale Rolle spielt, auch wenn BERNHARDS Werke durch einen markanten Ich-Erzähler charakterisiert sind. Hinter den nur scheinbar monologischen Strukturen liegt eine hauptsächlich dialogische Intention, worauf schon Wendelin Schmidt-Dengler hingewiesen hat:

[BERNHARDS Prosa] verweist nicht primär auf die epistemische Funktion der Sprache, sondern auf die soziale (und pragmatische) Dimension des zwischenmenschlichen Austausches. Deshalb scheint es mir angemessen, seine Prosa trotz ihres monologischen Charakters nicht als Rede-, sondern als ‚Gesprächs-Kunst‘ zu bezeichnen. (SCHMIDT-DENGLER 1997:31)

In diesem dialogischen Charakter, der dem narrativen Modus eingeschrieben ist, wurzelt die Frage nach dem Selbst und den Anderen, d.h. nach der Inter-subjektivität, die letztlich eine Frage nach der Möglichkeit des Zusammenlebens impliziert. Und genau diese Frage wird ebenfalls in dem von THEODOR W. ADORNO formulierten Begriff des Kunstwerkes angelegt. So stellt er in seiner *Ästhetischen Theorie* fest:

Das Erscheinende, wodurch das Kunstwerk das bloße Subjekt hoch überragt, ist der Durchbruch seines kollektiven Wesens. Die Erinnerungsspur der Mimesis, die jedes Kunstwerk sucht, ist stets auch Antizipation eines Zustandes jenseits der Spaltung zwischen dem einzelnen und den anderen. (ADORNO 2003:198)

An dieser Stelle betont ADORNO, dass diese Antizipation nicht auf eine Einheit oder einen Begriff abzielt, sondern auf etwas Vielfältiges: „Dieses Andere ist nicht Einheit und Begriff, sondern ein Vieles“ (ADORNO 2003:198). Es

ist dieser Sinn des Vielfältigen, der auch die Idee des Zusammenlebens für sich beansprucht; demnach sollen Gemeinschaften nicht als einheitliche und uniforme Entitäten verstanden werden, sondern als heterogene und pluriforme Kollektivitäten. Ebenfalls wird in HANSENS *Paradigma* diese nicht nur unvermeidbare, sondern für das Bestehen der Kollektivformationen auch notwendige Heterogenität anerkannt (HANSEN 2022:123).

Die Werke THOMAS BERNHARDS deuten in dieselbe Richtung, wenn auch meistens durch eine negative Ästhetik. Seine Auseinandersetzung mit Zuständen der Einsamkeit und der Isolation ist, wie bereits herausgestellt, Ausdruck eines tiefen Interesses an den Gestaltungsmöglichkeiten des Kollektiven. Was in seinen Werken entworfen wird, ist die Notwendigkeit einer freien menschlichen Integration, die das Andere in seiner Einzigartigkeit nicht nur toleriert, sondern feiert. Eine solche Verteidigung des Heterogenen wird dann nicht zuletzt durch die Kunst realisiert, die durch ihre Ausdrucksformen ein Verständnis der Differenz ermöglicht.

BERNHARDS Werk ist somit utopisch, im ADORNOSCHEN Sinn, als Denunziation gegen Machtzentren und ihre nicht nur direkten, sondern auch subtilen Formen der Unterdrückung, aber auch als Affirmation des Widerstandes, der jedoch kein individueller Akt, sondern ein gemeinschaftlicher ist. In diesem Artikel wurde dies beispielhaft aufgezeigt; die Analysen zeigen darüber hinaus, wenn auch nur in allgemeinen Umrissen, welche ästhetischen Mechanismen am Werk sind und zu welchen Deutungsaufgaben die Leser_innen eingeladen werden.

Literatur

ADORNO, THEODOR W. (1970 / 2003): *Ästhetische Theorie. Gesammelte Schriften*. Bd. 7. Frankfurt a.M.

ADORNO, THEODOR W. / HORKHEIMER, MAX (1969 / ²¹2013): *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt a.M.

BERGER, PETER L. / LUCKMANN, THOMAS (1966): *The Social Construction of Reality*. New York.

BERNHARD, THOMAS (1963): *Frost*. Frankfurt a.M.

BERNHARD, THOMAS (1967): *Verstörung*. Frankfurt a.M.

BERNHARD, THOMAS (1970): *Das Kalkwerk*. Frankfurt a.M.

BERNHARD, THOMAS (1975): *Die Ursache. Eine Andeutung*. Salzburg.

BERNHARD, THOMAS (1975): *Korrektur. Roman*. Frankfurt a.M.

- BERNHARD, THOMAS (1976): *Der Keller. Eine Entziehung*. Salzburg / Wien.
- BERNHARD, THOMAS (1978): *Ja*. Frankfurt a.M.
- BERNHARD, THOMAS (1998 / ³2009): *Die Autobiographie*. Salzburg.
- BERNHARD, THOMAS / HAMM, PETER (2011): „Sind Sie gern böse?“ . Berlin.
- BLOCH, ERNST (1959 / ⁷1980): *Prinzip Hoffnung*. Frankfurt a.M.
- ESCOBAR MONCADA, JAIRO (2014): *Mimesis en Platón y Adorno*. In: *Eidos* 20:173-220.
- ETTE, OTTMAR (2004): *ÜberLebenswissen. Die Aufgabe der Philologie*. Berlin.
- ETTE, OTTMAR (2012): *Konvivenz. Literatur und Leben nach dem Paradies*. Berlin.
- FLEISCHMANN, KRISTA (1981): *Monologe auf Mallorca*. Berlin.
- HANSEN, KLAUS P. (2000): *Kultur und Kulturwissenschaften*. Stuttgart.
- HANSEN, KLAUS P. (2022): *Das Paradigma Kollektiv. Neue Einsichten in Vergesellschaftung und das Wesen des Sozialen*. Bielefeld.
- MITTERMAYER, MANFRED (1988): *Ich werden. Versuch einer Thomas-Bernhard-Lektüre*. Stuttgart.
- MITTERMAYER, MANFRED (1995): *Thomas Bernhard*. Stuttgart.
- RATHJE, STEFANIE (2022): *Der Kollektivansatz. Grundzüge, Leistungen, Weiterentwicklung*. In: MARSCHELKE, JAN-CRISTOPH (ed.): *Die Anatomie des Kollektivs*. Bielefeld, 31-54.
- SCHELZ, WOLFGANG (2014): *Thomas Bernhard und der Staat*. Aachen.
- SCHMIDT-DENGLER, WENDELIN (2010): *Der Übertreibungskünstler. Studien zu Thomas Bernhard*. Wien.
- SEEL, MARTIN (1984): *Die Kunst der Entzweiung: zum Begriff der ästhetischen Rationalität*. Frankfurt a.M.
- STEIN, SWEN (2008): *Der Begriff der Mimesis in der Ästhetischen Theorie Adornos*. In: *Kunsttexte.de* 4: <https://edoc.hu-berlin.de/bitstream/handle/18452/8077/stein.pdf> (18.02.2024).
- THUSWALDNER, GREGOR (2011): *Morbus Austriacus. Thomas Bernhards Österreichskritik*. Wien.
- VILLAMIZAR, NATALIA (2020): *Unheimlichkeit und Mimesis in Die Ursache von Thomas Bernhard*. In: BESCANSÀ, CARME et al. (eds.): *Unheimliche Heimaträume. Repräsentationen von Heimat in der deutschsprachigen Literatur seit 1918*. Bern, 117-124.

Natalia Villamizar

Dr. phil., Studium der Philosophie und Literaturwissenschaften an der Universität Antioquia (Kolumbien) und Promotion im Bereich der vergleichenden Literaturwissenschaften an der Universität Potsdam (Deutschland). Derzeit Dozentin an der Universität Antioquia in Bereichen der Hispanistik und der Germanistik. Bisherige Forschungsschwerpunkte: cultural studies, Literaturtheorien und ästhetische Theorien.

GARBIÑE IZTUETA-GOIZUETA

Universität des Baskenlandes

 <https://orcid.org/0000-0001-9036-1739>

Zusammenleben und Zukunftsethik in *Unterleuten* (2016) von JULI ZEH

Laut JULI ZEH hat die deutsche Gesellschaft von Identifikationssystemen, die sie als Kollektiv vereinen Abschied genommen. Daraus ergeben sich Fragen nach ihrer Zukunftsethik, die in ZEHS Roman *Unterleuten*, in dem die Gemeinde des titelgebenden Dorfs am Zusammenleben scheitert, aufgeworfen werden. Der vorliegende Artikel soll zeigen, wie von der Poetik des Scheiterns ausgehend und in Form von Zukunftsperspektiven mehrerer Figuren zukunftsethische Prinzipien als Wunschvorstellung von Räumen des Zusammenlebens für die nachkommenden Generationen im Roman dargestellt werden.

Schlüsselwörter: JULI ZEH, *Unterleuten*, Zusammenleben, Zukunftsethik

Living Together and Futer Ethics in JULIE ZEH'S *Unterleuten* (2016)

According to JULI ZEH, German society has bid farewell to systems of identification that unite it as a collective. Her thriller novel *Unterleuten* (2016), in which the homonymous village fails to live together in conviviality raises crucial questions about the collective ethics for the future. The article explores the question of how this novel, even with this starting point of convivialist failure, confronts the reader with principles of ethics for the future as a wishful projection of spaces of coexistence for future generations.

Keywords: JULI ZEH, *Unterleuten*, conviviality, future ethics



© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

Wspólne życie i etyka przyszłości w powieści JULI ZEH *Unterleuten* (2016)

Według JULI ZEH niemieckie społeczeństwo zostawiło za sobą mechanizmy tożsamościowe, które jednoczą je jako wspólnotę. W powieści ZEH *Unterleuten* rodzą się pytania o etykę przyszłości, ponieważ społeczność tytułowej wioski nie potrafi żyć razem. Niniejszy artykuł ma na celu pokazanie, w jaki sposób – z perspektywy moralnej porażki i uwzględniając plany kilku głównych postaci – przedstawione zostały w powieści zasady współistnienia, będące myśleniem życzeniowym dotyczącym przyszłych pokoleń.

Słowa kluczowe: JULI ZEH, *Unterleuten*, wspólne życie, etyka przyszłości

1. Einleitung¹

JULI ZEHS Roman *Unterleuten* (2016) ist nach seinem Erscheinen unter anderem als „exemplarisches Epochenbild“ (GEISEL 2016), „kulturkritischer Gegenwartssroman“ (MÄRZ 2016), sogar als „tragikomisches Zeitbild für Ost- und Westdeutsche“ (WANKA 2017) rezipiert worden. Darüber hinaus ist er allerdings auch ein gutes Beispiel dafür, dass Literatur Raum bietet, um u.a. polylogisches Wissen in Hinblick auf die Herausforderung des Zusammenlebens zu entwickeln und auszutesten.

Die Autorin selbst hat in mehreren Interviews diagnostiziert, dass die aktuelle deutsche Gesellschaft Abschied von Identifikationssystemen genommen hat, die sie als Kollektiv vereinen (GUJER / FÄRBER 2016:17':45"-18':50"). Daher handelt es sich im Roman *Unterleuten*, so die Autorin, nicht nur um die Frage, wie die Deutschen heute leben und wer sie sind, sondern insbesondere darum, wie der Mensch infolge eines radikalisierten Liberalismus in der Zukunft und außerhalb der abhanden gekommenen Identifikationssysteme seine Identität stiften soll, wenn er tatsächlich für sich selbst verantwortlich ist (GUJER / FÄRBER 2016:20':22"-20':39"). Dazu kommt, dass man ZEHS Ansicht nach ein Experimentierfeld für neue Lebensentwürfe eher in der Provinz als in der Stadt findet (GUJER / FÄRBER 2016:3':44"-3':59"). Der Roman, der in der Literaturwissenschaft genrespezifisch als Dorfroman bzw.

¹ Der vorliegende Beitrag ist im Rahmen des durch das Spanische Ministerium für Wirtschaft, Innovation und Universitäten geförderten Forschungsprojekts PID2021-125952NB-I00, des durch die Spanische Staatliche Agentur für Forschung und den Europäischen Fonds für Regionale Entwicklung geförderten Forschungsprojekts /10.13039/501100011033 und der durch die Universität des Baskenlandes finanzierten Forschungsgruppe GIU21/003 entstanden.

-geschichte, Provinzroman, Gesellschaftsroman und Heimatroman² bezeichnet wird, ist gleichzeitig Thriller und Gemeinschaftsportrait eines 200-Seelen-Dorfes, in dem die Identität des Individuums und der Gemeinschaft in Konflikt geraten. Nicht zuletzt hat die Autorin den Roman nach eigenen Angaben auch deshalb geschrieben, um zu erforschen und zu analysieren, wie Verbrechen und Kriege entstehen (ZEH 2016b).

Die thrillerhafte Handlung des Romans wirft zugleich entscheidende Fragen zur Zukunftsethik³ im Zusammenleben auf und untermauert damit das inzwischen jahrzehntealte Plädoyer von Ottmar Ette und Vera Nünning dafür, dass Literatur als Mitgestalterin des zukünftigen Zusammenlebens und als Labor-experiment des Lebens einen noch unterschätzten Beitrag leistet (ETTE 2012:5; NÜNNING 2012:46, 62).

Ette verbindet Tradition und Prospektion als Schlüsselbestandteile der Literatur und hebt in seinen zahlreichen Publikationen hervor, dass Literatur „Experiment des Lebens und Leben in Experimentierzustand [ist]. [...] Literatur kreiert das Künftige, modelliert unsere Zukunft – aus den Traditionen eines vieltausendjährigen Weltbewusstseins heraus“ (ETTE 2012:5). Hinzu kommt, dass Ette das Künftige immer in Einklang mit der Herausforderung des Zusammenlebens versteht: „Literatur ist folglich ein Wissen in Bewegung, dessen viellogischer [sic] Aufbau für die Welt des 21. Jahrhunderts, deren größte Herausforderung zweifellos ein globales Zusammenleben in Frieden und Differenz sein dürfte, von überlebenswichtiger Bedeutung ist“ (ETTE 2012:5). Nünning teilt diese Ansicht, geht aber noch einen Schritt weiter in ihrem Literaturbegriff: „Literatur hat [...] einen kaum zu überschätzenden Wert für ein Zusammenleben, das [...] zu einer Art des Austauschs, der auf der Anerkennung von Differenz beruht und von dem in der biologischen Auffassung des Begriffs [Symbiose] beide Partner profitieren“ (NÜNNING 2012:62). Außerdem verweist sie darauf, dass Literatur die Entwicklung kognitiver und emotionaler Kompetenzen fördert, die wiederum entscheidend für die Gestaltung symbiotischer Beziehungen und somit für das Zusammenleben sind.

² *Unterleuten* wird von Kritikern und Rezensenten unterschiedlich als Dorfroman (KNORR 2022; MÄRZ 2016 bzw. -geschichte (JACOBSEN 2016; SCHABERT 2022), Gesellschaftsroman (GEISEL 2016; JACOBSEN 2016; VENZL 2020), Heimatroman (BIENDARRA 2022) bzw. Provinzroman (BIENDARRA 2022) bezeichnet.

³ Im vorliegenden Beitrag wird Zukunftsethik nach Jonas' Definition verstanden als Verantwortung, die eine Gesellschaft und insbesondere gegenüber den zukünftigen Generationen hat (vgl. JONAS 1984:36).

Die Verbindung zwischen der menschlichen Herausforderung des Zusammenlebens und der Prospektivität der Literatur scheint eine produktive kritische Annäherung an JULI ZEHS Roman möglich zu machen, denn im Roman wird die Leserschaft mit dem Zusammenspiel unterschiedlicher Logiken des Zusammenlebens konfrontiert und durch Multiperspektivismus zum Miterleben dieser „viellogischen“ Denkform, die einen Ausblick auf Zukünftiges gibt, eingeladen.

Dieser Ausblick auf Zukünftiges kommt im Roman in Form unterschiedlicher Zukunftsprojektionen mehrerer Figuren in Bezug auf die Zukunft des Dorfes zum Vorschein. In enger Verbindung mit ZEHS Interesse daran, herauszufinden, wie der Mensch in der Zukunft außerhalb der abhanden gekommenen kollektiven Identifikationssysteme seine Identität stiften soll, schlägt *Unterleuten* eine Brücke zwischen Zukunftsvisionen und Zukunftsethik.

Im Folgenden wird der Frage nachgegangen, wie im Roman, in dem ein konvivialistisches Zusammenleben im Dorf Unterleuten zwar gescheitert ist, einige Figuren dennoch aufbauend auf Prinzipien des Konvivialismus zukunftsethische Wunschkonstruktionen für ein Zusammenleben der nachkommenden Generationen entwickeln.

2. Theoretische Grundlagen und Hauptbegriffe des Konvivialismus und der Zukunftsethik

Der Begriff des Zusammenlebens weckt nicht nur Assoziationen mit dem aus der interkulturellen Theologie stammenden Schlüsselbegriff der ‚Konvivenz‘, sondern auch mit dem Konzept der ‚Konvivialität‘, das im Rahmen der Migrationsstudien und der sozialwissenschaftlichen Analysen postkolonialer und postimperialer Gesellschaften entwickelt wurde. Ersteres wird als gemeinsame dauerhafte Erfahrung in räumlicher Verbindung verstanden, in der Differenzen ausdrücklich respektiert werden (SUNDERMEIER 1986:51). ‚Konvivialität‘ bezieht sich auf das Zusammenleben mit Differenz und in Differenz in einem Kontext von Migration und kultureller Vielfalt (BERG / NOWICKA 2019:1). Ette erweitert die Definition von ‚Konvivenz‘ auf „Formen und Normen des menschlichen Zusammenlebens mit den unterschiedlichsten Dimensionen humaner und nicht-humaner Umwelt“ (in diesem Heft). Somit bringt er ‚Konvivenz‘ an die Schnittstelle zum Begriff „posthumaner Konvivialität“, worauf ADLOFF / COSTA (2020:120) hingewiesen haben.⁴ In dieser Bedeutung

⁴ Zu den theoretisch-analytischen Überlegungen zu den Begriffen ‚Konvivenz‘ und ‚Konvivialität‘ bei ADLOFF / COSTA (2020) und für eine ausführliche Erklärung über die drei verschiedenen forschungskontextbedingten Verwendungen von

bezeichnet ‚Konvivialität‘ über die Definition der Migrations- und der sozialwissenschaftlichen Studien hinweg die Interdependenzen zwischen Menschen und nicht-menschlichen Entitäten wie Pflanzen, Tieren aber auch Artefakten und Geistern (ADLOFF / COSTA 2020:123; COSTA 2019:21).

‚Konvivialität‘ und Ettes ‚Konvivenz‘-Definition wurden – aufbauend auf diesen „Interdependenzen“ – auch mit dem in der Archäologie hervorgehobenen Symbiose-Begriff (GIVEN 2017:130-131) und mit dem in der Biologie behandelten (artenübergreifender) Kooperation-Konzept (FOLKERS / OPITZ 2019: 4-8) in Einklang gebracht. Eine solche Kooperation muss allerdings in diesem Kontext nicht unbedingt harmonisch sein. Sowohl dem Begriff der ‚Konvivialität‘ als auch dem der Symbiose liegen Spannungen und Konflikte als Bestandteile der zwischen- und nichtzwischenmenschlichen sowie der Interaktion zwischen Menschen und Natur zugrunde (ADLOFF / COSTA 2020:124). Auf diese insbesondere im Neoliberalismus zum Vorschein tretenden Herausforderungen des Zusammenlebens versucht der Konvivialismus eine Antwort zu geben.

Es handelt sich um eine politische Philosophie, die ein alternatives Denken und Weltverständnis als Antwort auf den Neoliberalismus (DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE 2020:18) sowie eine umfassende moralische Überzeugung über die transformatorische „Kunst des Zusammenlebens“ (ADLOFF / LEGGEWIE 2014:47) entwickelt. Zu den wichtigsten Leitideen des Konvivialismus gehören einerseits das Plädoyer für Maß und Selbstbeschränkung, (ADLOFF / HEINS 2015:13) bzw. für Kontrolle des grenzenlosen Machtstrebens (Hybris), was sich in der Forderung nach einer kontrollierten Degrowth-Bewegung für bessere Lebensverhältnisse widerspiegelt, andererseits Kooperation und Zugehörigkeit auf der Grundlage der Anerkennung einer gemeinsamen Menschheit und wechselseitiger Wertschätzung der Menschen (ADLOFF / HEINS 2015:15). Aus diesen Leitideen formulieren die Konvivialisten die Prinzipien der gemeinsamen Natürlichkeit, der gemeinsamen Menschheit, der gemeinsamen Sozialität, der legitimen Individuation und des schöpferischen Konflikts. Diese Prinzipien „unterliegen dem absoluten Gebot, die Hybris zu beherrschen“ (DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE 2020:40).

Wenn die konvivialistischen Prinzipien als Grundlage für neue Zukunftsvisionen verstanden werden, stehen in der vorgeschlagenen Analyse der im Roman *Unterleuten* geschilderten zwischenmenschlichen Beziehungen drei

‚Konvivialität‘ siehe Ottmar Ettes Beitrag „Räume des Zusammenlebens in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur“ in dieser Sondernummer (ETTE 2025:13-46).

von den oben dargestellten konvivialistischen Aspekten im Mittelpunkt: die Überwindung eines grenzenlosen Machtstrebens (Hybris), das Verständnis von Konflikt als einer Kraft des Lebens und die gezähmte Rivalität als Mittel, Zusammenarbeit zu fördern und Vertrauen herzustellen (DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE 2020:36).⁵ Das Zusammenleben erweist sich in *Unterleuten* hinsichtlich dieser Angelpunkte allerdings als ein klares Scheitern, denn einerseits wird von den Romanfiguren über die langfristigen Auswirkungen der Windtechnik auf die Natur nicht ausreichend reflektiert und andererseits werden zwischenmenschliche Konflikte nicht durch Maß und Selbstbeschränkung der Beteiligten überwunden, sondern durch Strategien und hinterlistige Machtspiele gelöst. Anstatt als Kraft des Lebens betrachtet zu werden, führen die immer weiter eskalierenden Streitereien unter den Bewohner_innen Unterleutens dazu, dass das Dorf als ein unheimlicher und lebensfeindlicher Ort wahrgenommen wird. Die tief in der DDR verwurzelten Kernrivalitäten zwischen den Hauptfiguren Gombrowski und Kron scheinen bei den Dorfbewohner_innen gegenseitiges Misstrauen gesät zu haben.

In diesem Zusammenhang ist auf Ettes Ausführungen in Bezug auf die entscheidende Rolle der Poetiken des Scheiterns⁶ zu verweisen (ETTE 2022:480), die ein Wissen schaffen, das ohne dieses Scheitern niemals hätte entstehen können. Als Laboratorium des Lebens, in diesem Fall des Zusammenlebens, ist der Roman *Unterleuten* ein interessanter Versuch aus dem Scheitern mögliche Zukunftsperspektiven und -ethiken für ein Zusammenleben zu entwickeln.

Zukunftsethik meint nach Hans Jonas die Frage danach, wie gegenwärtiges Handeln zu gestalten ist, dass es vor zukünftigen Generationen gerechtfertigt werden kann (vgl. MÜLLER-SALO 2020:170). Er entwirft – auf Immanuel Kants kategorischen Imperativ aufbauend – einen Imperativ der Zukunftsethik: „Handle so, dass die Wirkungen deiner Handlung verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden [sic]“ (JONAS 1984:36). Dabei werden mehrere Gesichtspunkte berücksichtigt: Politisches Handeln soll demnach Rahmenbedingungen für eine sichere zukünftige Lebensqualität schaffen; Im wirtschaftlichen Bereich heißt Zukunftsethik, dass Unternehmen nachhaltige Praktiken verfolgen, um Ressourcen für zukünftige Generationen zu erhalten;

⁵ Das konvivialistische Prinzip der Natürlichkeit ist zweifellos ein interessantes Thema für künftige Analysen des Romans. Für eine ökokritische Annäherung an *Unterleuten* siehe BIENDARRA (2022).

⁶ Die Poetik des Scheiterns kann als die Lehre des Scheiterns verstanden werden, wobei Fehler als Antidote gegen normierte, rigide Systeme eine produktive Störfunktion erfüllen (INGOLD / SÁNCHEZ 2008:12).

im Kontext der technologischen Entwicklung muss Fortschritt mit positiven langfristigen Auswirkungen verbunden sein; Im sozialen Bereich wird Zukunftsethik als Gewährleistung von Chancengleichheit und soziale Gerechtigkeit für kommende Generationen verstanden. Dazu kommt, dass als übergreifende Frage der Zukunftsethik das Problem einer für nachkommende Generationen gerechten Verteilung von Ressourcen im weitesten Sinne im Mittelpunkt steht. Ebenso stellt sich die Frage, unter welchen Umständen eine Handlung im Gegenwärtigen aufgrund der Auswirkungen dieser Handlung auf Zukünftige verboten, erlaubt oder geboten ist (vgl. MÜLLER-SALO 2020:172). All diese Motive werden im Roman thematisiert.

Von besonderer Bedeutung für die folgende Analyse ist somit der Begriff des Zusammenlebens als ‚Konvivenz‘ im Sinne von gemeinsamer dauerhafter Erfahrung mit und in Differenz in räumlicher Verbindung. Ebenso wichtig ist im Roman das Scheitern des konvivialistischen Zusammenlebens infolge des grenzenlosen Machtstrebens und der fossilisierten und eskalierenden Konflikte und Rivalitäten als Fundus für zukunftsethische Fragen.

3. Unterleuten: vom giftigen Zufluchtsort zum Szenarium von Zukunftsvisionen

3.1. Romanhandlung

In dem fiktiven Brandenburger Dorf Unterleuten leben Alteingesessene sowie Alt- und Neuzugezogene aus Berlin zusammen.

Rudolf Gombrowski, der aus einer Familie von in der DDR enteigneten Großgrundbesitzern stammt und gemeinsam mit dem Kleinbauern und überzeugten Kommunisten Kron zur ersten Gruppe gehört, gelingt nach der Wende trotz der Vereitlungsversuche seitens Krons, die Rücküberführung der Genossenschaft in die Privatgesellschaft „Ökologica GmbH“, in der er als Geschäftsführer über 70% Prozent der Gesellschaftsanteile verfügt.

Der Kernkonflikt des Romans bricht 2010 mit der Frage aus, wer seinen Grund und Boden für eine Investorenfirma in Unterleuten, die dort einen Windpark errichten will, zur Verfügung stellt. Der in den 1960er Jahren zugezogene Bürgermeister Arne Seidel unterstützt das Projekt, da er sich davon eine künftige Finanzierungsquelle für die Gemeinde erhofft. Kron weigert sich aus Misstrauen und tiefem Verdacht, dass Gombrowskis Interessen hinter dem Projekt stecken, seine Ländereien zur Verfügung zu stellen. Die Grundstücke Gombrowskis und des westdeutschen Spekulanten Konrad Meiler sind allein

jedoch zu klein für die Umsetzung des Projekts. Deshalb sind die beiden auf die ehrgeizige aus Berlin neuhinzugezogene Linda Franzen angewiesen, die ihr Stück Land gewinnträchtig veräußern will. Genau damit werden das Gemeinschaftsgefühl der Alteingesessenen schnell als bloße und wackelige Fassade entlarvt und die Dissonanzen zwischen den Alteingesessenen und den Zugezogenen deutlich erkennbar. Jeder der vier Figuren strebt jeweils nur nach den eigenen Interessen, wechselt immer wieder die Seiten und ihre Beziehungen zueinander verändern sich kontinuierlich. Jeder rückt das eigene Interesse in den Mittelpunkt – mit der Überzeugung, Recht zu haben und so auch das Beste für das Gemeinwohl zu tun. Dazu kommt, dass die aus Berlin auf der Suche nach Idylle geflohene junge Familie Fließ-Wieland das Projekt aus ökologischen Gründen grundsätzlich ablehnt. Schließlich wird nach all den Machtspielen der Windpark auf Krons Grundfläche genehmigt. Der alte Kommunist und Wendeverlierer bietet seine Landfläche am Ende des Romans für den Windpark genau aus denselben Gründen an, aus denen er sich zuvor gegen das Projekt gestellt hat: der Rivalität mit Gombrowski und seinem Durst nach Gerechtigkeit. In der Folge begeht der bis dahin als wohlhabend und mächtig geltende Gombrowski Selbstmord, indem er sich im Inneren des Dorfbrunnens die Pulsadern aufschneidet. Sein Erzfeind Kron stirbt einige Monate später.

Kurz danach tritt im letzten Kapitel die auktoriale Erzählerin Journalistin Lucy Finkbeiner erstmals als Figur in Erscheinung. Sie kommt aus Berlin nach Unterleuten, um mehr über den rätselhaften, unheimlichen Selbstmord Gombrowskis zu erfahren und darüber eine Reportage zu schreiben. Ihr Vorhaben entwickelt sich schnell zum Romanprojekt.

In diesem komplexen Universum fossilisierter Interdependenzgeflechte und eskalierender Konflikte ist Zukunftsethik als Verantwortbarkeit unseres Handelns hinsichtlich der Folgen insbesondere für kommende Generationen im Roman *Unterleuten* eng mit dem Thema Zusammenleben verbunden.

3.2. Beziehungsgeflechte und Multiperspektivismus⁷

In *Unterleuten* wird laut ZEH die „große Mentalitätsverschiebung“ deutlich, wonach der Mensch sich nicht mehr für das „Gemeinwesen“ interessiert (GERSMANN / UNFRIED 2016). Von Anfang an wird die Idylle des Zusammenlebens im Dorf verleugnet. Bereits in der ersten Szene wird deutlich, wie Macht missbraucht und Menschen entmenslicht werden. So sehen sich Gerhard Fließ,

⁷ In den Zitaten aus *Unterleuten* wird die Schreibweise aus dem Roman übernommen.

seine Frau Jule und ihr kleines Baby Sophie den Schikanen ihres Nachbarn, des Automechanikers und Gombrowskis rechter Hand, Bodo Schaller ausgesetzt, der tags und nachts im Hof nebenan Autoreifen verbrennt und dadurch die Luft verpestet. Darüber hinaus stört sich die Familie an Schallers Müllhaufen direkt an der Grenze zu ihrem Garten. Jule bezeichnet Schaller deshalb auch, allen konvivialistischen Prinzipien, insbesondere dem der gemeinsamen Menschheit und gegenseitiger Wertschätzung, zum Trotz, als „Tier [,das sie] in der Hand [hat]““ (ZEH 2016a:9). In dieser ersten Szene entmenslicht sie ihn sogar.⁸ Während sich das Dorf ihrer romantischen Vorstellung wegen dieses Nachbarschaftsstreits und des geplanten Windparks für die junge Familie in einen giftigen Zufluchtsort verwandelt, der obendrein (ZEH 2016a:12) gesundheitsschädlich für ihre kleine Tochter ist (ZEH 2016a:125, 479-480), betrachtet Kron Unterleuten und darüber hinaus das ganze Nachwende-Deutschland bereits zu Beginn des Konflikts als „Zweckgemeinschaft von Einzelkämpfern“ (ZEH 2016a:108). Für seine Tochter Kathrin ist der kleine Ort nicht nur ein „Gefängnis“ (ZEH 2016a:178), sondern auch ein durch Vergiftung gefährdeter Lebensraum und eine „zerstörte Herkunft“ [sic] (ZEH 2016a:449).

Jenseits von Rezeptionsbezeichnungen wie „Untergangsbuch“, „Welt ohne Visionen“ (WEIDERMAN 2016:123) oder „Anatomie des Ressentiments“ (KOU-DICH / SUSTECK 2018:125) geht Tilman Venzl in seinem Artikel *Postdemokratie in Unterleuten?* der Frage nach, inwiefern ZEHS Roman als eine Darstellung von Individuen mit krasser Zukunftsangst und mit Lebenskel, als ein Roman des Ressentiments gelten kann und kommt zu dem Schluss, dass *Unterleuten* im Gegenteil das demokratische Bewusstsein seiner Leserschaft sensibilisiert. Laut Venzl bildet die alltägliche Praxis der Perspektivenabstimmung und der

⁸ Die Animalisierung in der Wahrnehmung der Anderen kommt mehrmals im Roman vor: nicht nur Jule bezeichnet den Nachbarn Schaller als Tier (ZEH 2016a:9, 479-480), sondern Gerhard Fließ wird ihn auch in seiner Verwandlung vom rationalen Akademiker zum gewalttätigen Familienschützer als Tier (ZEH 2016a:561) wahrnehmen; Kron bezieht sich auf Gombrowski in seinen Gedanken anscheinend mit einer im Dorf verbreiteten Bezeichnung als „fetten alten Hund“ (ZEH 2016a:106); auf der Dorfversammlung, wo alle Dorfeinwohner_innen über das unvermeidliche Projekt des Windparks informiert werden, bezeichnet Jule die Dörfler_innen als „Vieh, das nicht wusste, ob es auf Schlachtbank oder Futter wartete“ (ZEH 2016a:125). Der Bürgermeister Arne Siedel sieht seine Bürger_innen als Schäfchen (ZEH 2016a:152, 161). Gombrowski warnt Linda Franzen vor dem Dorf und bezeichnet es als „Schlangengrube“ (ZEH 2016a:463). Diese Beispiele weisen auf die Selbstwahrnehmung dieser Figuren als moralisch Überlegene hin und somit auf die Abweichung vom konvivialistischen Grundsatz der Anerkennung der gemeinsamen Menschheit.

Konfliktlösung als Schlüssel der Demokratie weiterhin ein wichtiges gesellschaftsnormatives Fundament im Roman (VENZL 2020:715).

Weiter kann behauptet werden, dass die Leser_innen das Scheitern des konvivialistischen Zusammenlebens im Dorf mit der Notwendigkeit eines alternativen Denkens über Zusammenleben und Weltverständnis verbinden. Die multiperspektivische Erzählung ermöglicht in dieser Hinsicht eine mehrdimensionale Annäherung an das Thema Zusammenleben und stellt eine Einladung zum Umdenken dar. Dabei ist Multiperspektivismus das narratologische Hauptmerkmal⁹ des Romans und die wichtigste Strategie für die psychologische Modellierung und ständige Neubewertung der Figuren, die Schilderung der vielfältigen Wahrnehmungen über ein und dasselbe Ereignis oder eine und dieselbe Person („polylogisches Denken“ ETTE 2012) sowie für die Literarisierung des Motivs des Zusammenlebens. Vera Nünning macht auf die Rolle der literarischen Fiktion als Mittel zur „sozio-kulturelle[n] Kognition“ anderer Menschen aufmerksam, d.h. „zur Entwicklung der Fähigkeit, [in] andere[n] Menschen intentional Handelnde mit ihrem eigenen Werte- und Wissensstand zu erkennen“, was wiederum ausschlaggebend für die Fähigkeit ist, mit anderen Menschen zusammen zu leben (NÜNNING 2012:47). Jedes Kapitel bringt die Interdependenzen und Abhängigkeiten zwischen den Dorfbewohner_innen¹⁰ zum Vorschein. Somit kann das Wertesystem jeder Figur und jeder Figuration erkannt und festgestellt werden, dass keine von ihnen die absolute Wahrheit beanspruchen kann.

Die auktoriale Erzählerin Lucy Finkbeiner erzählt die in 62 Kapiteln eingeteilte Handlung mehrheitlich aus der Perspektive von 11 verschiedenen Figuren. Dabei ist jede von ihnen gleichermaßen in der Erzählung präsent, was dafür spricht, dass sie der Leserschaft einen ausgeglichenen Zugang zu jeder Figur, ihrer Perspektive sowie ihrem Weltwissen ermöglicht. Erst im Epilog nimmt Lucy nicht nur selbst Stellung, sondern wertet auch die individuellen

⁹ Schabert bezieht sich auf den Roman als „vielschichtiges Geflecht von Sichtweisen“ (SCHABERT 2022:193). Er bietet eine vollständige narratologische Analyse in ihrer Dissertation. Für eine weitere Analyse mit dem Fokus auf der Stadt-Dorf Entgegensetzung im Roman siehe MOSER (2017) und mit dem Fokus auf den Implikationen für die Behandlung des Themas Demokratie-Postdemokratie siehe VENZL (2020).

¹⁰ Norbert Elias bezieht sich mit dem Begriff „Figuration“ auf solche Interdependenzgeflechte (ELIAS 1939/1997:70) und hat sogar eine Figurationsoziologie entwickelt. Eine detaillierte Analyse der Figurationen im Roman *Unterleuten* bleibt als Zukunftsdesiderat.

Perspektiven aus und interveniert: Sie entlarvt bestimmte Interpretationen von Handlungen anderer als wissenschaftlich unmöglich; sie findet die Wahrheit bezüglich einiger im Dorf kursierender Gerüchte heraus; sie versucht ein paar Dorfbewohner_innen dabei zu helfen, sich miteinander zu versöhnen. Im Epilog wird damit nicht nur die Story abgeschlossen und die Veränderung bzw. das Abhandenkommen von Beziehungsgeflechten und Interdependenzen bestätigt, sondern auch ein Blick in die Zukunft geworfen.

3.3. Zukunftsethische Perspektiven

Die Zukunft und die Verantwortung den kommenden Generationen gegenüber symbolisieren hauptsächlich Zukunftsvisionen, die auf das Baby Sophie und Krons Enkelin „Krönchen“ projiziert werden. Die Frage, ob Unterleuten der richtige Ort für beide Kinder sein kann, kommt mehrmals im Roman auf. Damit wird in einem in egoistische Machtspiele verwickelten Dorf deutlich auf die Zukunftsethik verwiesen.

Von allen Figuren des Romans sind es Kron, seine Tochter Kathrin, Jule Fließ-Wieland, der Bürgermeister Arne Seidel und im Epilog auch Lucy Finkbeiner, die sich mit zukunftsethischen Fragen auseinandersetzen. Insofern sprechen die multiperspektivischen Zukunftsprojektionen auch für eine raum-, gender-¹¹ und generationenbedingt entwickelte Zukunftsethik, denn zukunftsethische Fragen in Bezug auf ein nachhaltiges Zusammenleben im Dorf werden je nachdem, woher die Person stammt, welchem Geschlecht und welcher Generation sie angehört, unterschiedlich beantwortet.

So hat der von der Erzählinstanz als Chronist bezeichnete Kron sowohl ein gutes Gedächtnis als auch ein scharfes Auge für das logische, gut strukturierte Spinnennetz der Interdependenzen im Dorf (ZEH 2016a:104). Seine Diagnose der Nachwendegesellschaft entspricht der Sorge um die Zukunft der nächsten Generationen aus der Perspektive des systemtreuen Kommunisten, der auch im Jahr 2010 noch an den Sozialismus glaubt. Dem Nachwende-Kapitalismus, in dem seiner Ansicht nach unter dem Deckmantel der ‚Freiheit‘ das Leben lediglich als Trainingscamp für den persönlichen Erfolg gestaltet wird und ‚Individualismus‘ nichts anderes als Unterwürfigkeit bedeutet, steht er kritisch gegenüber. Dass die Mehrheit der Unterleutener mit den Arbeitsverhältnissen sowie dem Bildungs- und dem Gesundheitssystem des Neoliberalismus mehr als zufrieden sind, macht ihn fassungslos. In der Folge entwickelt er nicht nur dystopische Schreckvisionen des Dorfes, sondern auch

¹¹ Für eine Annäherung des Romans aus der Gender-Perspektive siehe KNORR (2022).

des ganzen Nachwendedeutschland und bezeichnet beziehnend auf Adolf Huxleys Roman beide Orte als „schöne neue Welt“ (ZEH 2016a:108). Es gibt aus seiner Perspektive keine Gesellschaft mehr, sondern ein Gesellschaftsspiel (ZEH 2016a:114), er vertritt somit eine skeptische Haltung, was Veränderungsmöglichkeiten in der Welt angeht (ZEH 2016a:115).

Die einzige positive Zukunftsvision stellt für Kron den Anfang einer neuen Ära dar. Er diagnostiziert eine „Infektion mit der Unterleutner Vergangenheit“ (ZEH 2016a:614) und davor soll die ältere Generation die zukünftigen Generationen durch die eigene Auslöschung retten, die symbolisch für eine Auslöschung der Vergangenheit steht. Für diese Interpretation spricht einerseits, dass Kron seine in der DDR verwurzelten moralischen Überzeugungen verrät, als er sich schließlich auf das Interessenspiel der Unterleutener einlässt und sein Grundstück für den Bau des Windparks schließlich doch verpachtet, um als Sieger im Konflikt mit Gombrowski hervorzugehen. Andererseits bringt ihm dieser Sieg nichts, denn Kron fühlt keinerlei Erleichterung, sondern nichts anderes als Gleichgültigkeit, und Unterleuten scheint weiterhin keinen Raum „für ausgleichende Gerechtigkeit“ (ZEH 2016a:613) zu bieten. Daraus lässt sich schließen, dass sein persönlicher Kampf gegen die Hybris des Neoliberalismus gescheitert ist. Insofern bleibt aus seiner Perspektive als Vertreter einer ohnmächtigen Generation¹² kein Raum für ein alternatives Zusammenleben, in dem die Hybris beherrscht wird und ein neues, konvivialistisches Verständnis von Konflikt und Rivalität entsteht. Nach der von Kron vorgesehenen Auslöschung der Vergangenheit kommen in seiner Zukunftsvision noch zwei ergänzende Optionen hinzu, um die kommenden Generationen zu retten: zum Einen die Möglichkeit eines von gedächtnislosen Zugezogenen neugegründeten und gesunden Unterleutens und zum anderen auch Landflucht und Kosmopolitismus:

Sie [Enkelin Krönchen] würde in Hamburg oder München leben, vielleicht sogar in New York oder Singapur, und schon ihre Kinder würden nichts mehr davon ahnen, dass sich ihre Vorfahren eine kümmerliche Existenz aus dem Märkischen Sand gekratzt hatten. (ZEH 2016a:612)

Wenn ein zentrales Prinzip der Zukunftsethik die Rücksichtnahme auf die nachkommenden Generationen ist, dann ist Krons Gedanken im Zitat der Inbegriff der Hoffnungslosigkeit in Bezug auf ein nachhaltiges Leben im Dorf.

¹² Interessanterweise stellt sich Kron am Ende des Romans als ein Sisyphos, der anstatt den Berg zu besteigen, den Berg kauft, und als Don Quijote, der anstatt gegen die Windmühlen zu kämpfen, sie errichtet (vgl. ZEH 2016a:615). Beide Bilder dienen dazu, seinen Bewußtsein in Bezug auf seinen Selbstverrat als überzeugter Kommunist zu schildern.

Denn anhand seiner Gedanken kann man davon ausgehen, dass der angerichtete Schaden im Dorf Unterleuten sogar für die ferne Zukunft irreparabel ist und dass als einzige verantwortungsvolle Lösung die Auslöschung der gegenwärtigen Generation betrachtet wird.

Im Gegensatz zu Kron sieht Arne Seidel in den Unterleutenern – abgesehen von einigen Lappalien, Legenden und Gerüchten – anständige Leute (vgl. ZEH 2016a:152-153). Seiner Ansicht nach bilden sie eine friedliche Gemeinschaft (ZEH 2016a:320). Seidel gehört aber wie Kron ebenfalls zu den Wendeverlierern, und dies aus mehreren Gründen. Einerseits wird sein Abschluss als Veterinäringenieur nach der Wende nicht anerkannt und er wird daher arbeitslos. Andererseits findet er nach dem Tod seiner Frau Barbara kurz nach der Wende heraus, dass sie jahrelang als STASI-Spitzel tätig war. In dieser tiefen persönlichen Krise wird er als Gombrowkis Strohmann zum Bürgermeister gewählt, engagiert sich allerdings für die Gemeinde und für ein friedliches Zusammenleben. Gegenüber den Unterleutenern nimmt er eine väterliche Haltung ein. So bezeichnet er die Dorfbewohner_innen als „Schäfchen“ (ZEH 2016a:152, 161) und das Dorf in kritischen Momenten wie der Wende oder auch, als Krönchen stundenlang verschwindet, als „Kind mit Hautausschlag“ (ZEH 2016a:437).

Als Bürgermeister hat er kein Interesse daran, die Wendezeit, die von den Unterleutenern im Allgemeinen beschönigt wird, aufzuarbeiten. Er möchte vielmehr die Gegenwart gestalten und vertraut auf das Gute im Menschen, auch wenn er Personen, die sich immer nur im Recht glauben, für gefährlich hält (ZEH 2016a:438).

In Seidels Vorstellung ist Zukunft mit dem Kampf gegen Willkürlichkeit und dem Ende der Zeiten der alten Männer (ZEH 2016a:598) verbunden, was dafürspricht, dass er an eine alternative, nicht polarisierte, an Gerechtigkeit orientierte und genderperspektivisch faire Politik glaubt. Aus der politischen zukunftsethischen Verantwortung den kommenden Generationen gegenüber kann seine Entscheidung gelten, 2010 als Bürgermeister zurückzutreten und Krons Tochter Kathrin zur Kandidatur zu ermuntern. In diesem Zusammenhang ist zu erwähnen, dass es im Roman nur ihnen gelingt, die jahrelange Anspannung und Distanzierung durch die Beherrschung der Hybris und durch ein ehrliches Gespräch zu überwinden, in dem gegenseitiges, aktives Zuhören, Empathie und Respekt geübt wird (ZEH 2016a:598-599).

Neben diesen beiden männlichen Zukunftsperspektiven der älteren, bildungsfernen Generationen von Alteingesessenen bzw. Zugezogenen, sind darüber hinaus die zukunftsethischen Überlegungen dreier jüngerer, weiblicher und gebildeter Figuren im Roman im Folgenden zu betrachten: Die beiden Mütter

Kathrin und Jule treffen dabei zukunftsethische Entscheidungen in Hinblick auf die Zukunft ihrer Kinder. Die Zukunftsethik der Reporterin und Rahmenerzählerin Lucy Finkbeiner ist im Gegensatz dazu aus der Perspektive der Intervention zu interpretieren, wie im Folgenden zu zeigen ist.

Anders als für ihren Vater ist Gedächtnisarbeit für Kathrin ein wesentlicher Bestandteil von Zukunft, nämlich immaterielles Erbe für die nachkommenden Generationen. Sie begreift die Vergangenheit der Unterleuten als determinierende Grundlage für die Zukunftsszenarien des Dorfes, wo jedoch vor allem seit der Wende Gerüchte und Schweigen um alle und alles anstatt der Wahrheit herrschen. Aus diesem Grund fehlt ihr Gewissheit über die Zukunft des Dorfes. Ferner ist für sie die Grundvoraussetzung für ein Zusammenleben das Gute im Menschen, das sich ihres Erachtens an der Art und Weise messen lässt, wie man mit Kindern umgeht. Deswegen erleidet sie einen schweren Schock, als ihre Tochter und Krons Enkelin Krönchen eines Abends mehrere Stunden lang verschwunden ist und Gombrowski aufgrund seiner Rivalität mit Kron verdächtigt wird, sie entführt zu haben. Kathrin fällt in der Folge in eine tiefe Krise, in der sie beginnt, ihr Verhältnis zu ihrer Heimat zu hinterfragen: „Es ging nicht um Schuld und Sühne, sondern um die Frage, ob Kathrin, falls tatsächlich Gombrowski und nicht nur ein schrecklicher Zufall hinter den Ereignissen steckte, weiterhin an dem Ort leben konnte, den sie ihre Heimat nannte“ (ZEH 2016a:450). In der Folge will sie schließlich auch die Wahrheit über das gerüchteumwobene Treffen zwischen Kron und Gombrowski in einer Nacht im Jahr 1991 herausfinden, zu der beide schweigen, in der jedoch ein Erntehelfer namens Erik starb, Kron schwer verletzt wurde und fortan gelähmt war. Zum ersten Mal braucht sie die Bestätigung, dass Gombrowski weder Verantwortung für Eriks Tod noch für die Verletzung ihres Vaters trägt:

Im Grunde wusste Kathrin fast nichts über Eriks Tod und Krons Unfall. Gombrowski hatte die beiden damals in den Wald bestellt, um ihnen sein Angebot zu unterbreiten: ein großes Stück Forst gegen widerstandsloses Ausscheiden aus der LPG. [...] Im Dorf kursierten Gerüchte, zu denen Kron hartnäckig schwieg. Kathrin hatte nie ernsthaft nachgefragt. [...] Sie wusste nun, was zu tun war. [...] Es ging nicht mehr um die Vergangenheit, nicht um alte Geschichten über den verrückten Kron und den groben Gombrowski. Es ging um die Zukunft, um Kathrins Leben und das Glück ihrer Familie. Plötzlich erkannte sie, dass Krönchens Verschwinden über die Jahrzehnte hinweg mit einem herabstürzenden Ast [offizielle Ursache für Eriks Tod und Krons Unfall] in Verbindung stand. (ZEH 2016a:452-453)

Gedächtnisarbeit beantwortet in ihrem Fall die Frage, ob Unterleuten für die nachkommenden Generationen ein bewohnbarer Zukunftsort sein kann. Ihre Entscheidung, das Bürgermeisteramt von Unterleuten zu übernehmen ist ein

Zeichen dafür, dass sie eine aktive Rolle in der Gestaltung eines zukunftsethischen und konvivialistischen Zusammenlebens übernimmt, in dem auch das Leben der zukünftigen Generationen lebenswert bleibt und darin Chancengleichheit und soziale Gerechtigkeit fest verankert sind.

Im Gegensatz zu ihr steht Jule, die sich nach einer gewaltsamen Auseinandersetzung zwischen Bodo Schaller und ihrem Mann schließlich scheiden lässt, nach Berlin zurückkehrt und am Ende des Romans lediglich die Rolle einer urbanen Beobachterin einnimmt. Aus ihrer Sicht ist ihr Mann in Unterleuten der moralischen Dekadenz des Dorfes zum Opfer gefallen, indem er gewalttätig geworden ist und Schaller krankenhausreif geschlagen hat. Aus seinem Diskurs der Vernunft, der Verantwortung, des Dialogs und des Engagements verliert er sich im Verlauf des Konflikts um den Windpark in einer „Gewaltorgie“ (ZEH 2016a:580). Die zukunftsethische Frage, wie sie ihr gegenwärtiges Handeln gestalten kann, sodass es vor zukünftig lebenden Personen oder Generationen zu rechtfertigen ist (vgl. MÜLLER-SALO 2020:170), scheint Jule in erster Linie mit Schutzmaßnahmen für ihr Kind zu beantworten, indem sie versucht, den Kontakt zwischen Tochter und Vater zu verhindern. Erst in zweiter Instanz beantwortet sie die Frage objektiv und wissenschaftlich. Denn erst drei Jahre nach ihrer Landflucht zeigt sich ihr Beitrag zum Zusammenleben im Dorf im Rahmen ihrer begonnenen Doktorarbeit über „eine moderne Soziologie des Ruralen“ (ZEH 2016a:631). Daraus kann geschlossen werden, dass Jule ein freiheitliches Zusammenleben eher mit der Anonymität und Individualität der Stadt (vgl. ZEH 2016a:581) verbindet und dass ihre Entscheidungen im Zusammenhang mit der Zukunftsethik als Antwort auf die Notwendigkeit einer kritischen Analyse der zeitgenössischen gesellschaftlichen Verhältnisse und der Auswirkungen der Technik auf die Gesundheit zukünftiger Generationen interpretiert werden können.

Eine weitere Schwellenperspektive wird in Lucy Finkbeiners Erzählung im Epilog deutlich. Dabei handelt es sich allerdings nicht um eine Landflucht aus der Stadt wie bei Jule, sondern vielmehr um eine innerliche Reise von der Stadt aufs Land: Am Romanende befindet sich die Rahmenerzählerin in Unterleuten, wo sie neben den Ergebnissen ihrer Forschung über die Unterleutener Vergangenheit auch ihre tiefgreifenden Kenntnisse über das gegenwärtige Unterleuten präsentiert (vgl. ZEH 2016a:628, 634) und zumindest teilweise auf die Zukunft blickt.

Nach ihrer Ankunft im Dorf entwickelt Lucy – sei es aus Empathie, Hilfsbereitschaft oder Mitleid –, zu den Unterleutenern, insbesondere zu Kathrin Kron, Arne Seidel und Bodo Schaller, eine persönliche Beziehung. Sie scheint ihren ethischen Beitrag zur Zukunft Unterleutens in der Schlichtung zwischenmenschlicher Konflikte zu sehen. Als Mediatorin versucht sie zum Beispiel die Beziehung zwischen

Gerhard Fließ, Bodo Schaller und dessen Tochter Miriam zu harmonisieren: „Nach meinem letzten Besuch bei ihm [Bodo Schaller] rief ich Miriam an. Sagte ihr, dass er an der Schlägerei mit Gerhard absolut unschuldig sei und nichts mit dem Tod von Gombrowski zu tun habe. Dass sie ihn endlich besuchen solle. Vielleicht war das unprofessionell, aber das ist mir egal“ (ZEH 2016a:632).

Abgesehen davon scheint Lucys Wertesystem sowohl in der Großstadt als auch im Dorfuniversum Bezugspunkte zu haben: Dafür spricht einerseits ihre Freundschaft zu Jule und andererseits ihr enges Verhältnis zum ehemaligen Bürgermeister Arne Seidel. Eine objektive Perspektive und eine engagierte, aber ehrliche und bescheidene Haltung¹³ fungieren hier somit als Garant für ein erfolgreiches zwischenmenschliches Zusammenleben in der Zukunft. Ihre Einstellung steht somit für die zwischenmenschliche Kommunikation auf der konvivialistischen Grundlage der Anerkennung einer gemeinsamen Menschheit und wechselseitiger Wertschätzung der Menschen (ADLOFF / HEINS 2015:15) als Prinzip eines zukunftsethischen Verhaltens.

Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass die weiblichen den männlichen Zukunftsperspektiven im Roman überlegen sind. Mit Krons Tod und Arne Seidels Rücktritt vom Amt wird deutlich, dass Jules, Kathrins und Lucys Zukunftsperspektiven und ihre Antworten auf die zukunftsethischen Fragen als Wegweiser für das Zusammenleben in Unterleuten zu betrachten sind. Ehrliche Gedächtnisarbeit, eine soziologische Betrachtung der zwischenmenschlichen Dynamiken und Objektivität scheinen somit Bestandteile eines geeigneten Verhaltens für die „Permanenz echten menschlichen Lebens“ (JONAS 1984:36) in Unterleuten zu sein.

4. Schluss

Explizite konvivialistische Prinzipien findet man im Dorfroman *Unterleuten* nicht. Der Mehrwert des Romans lässt sich aber vor dem Hintergrund Ettes These erkennen, die davon ausgeht, dass Poetiken des Scheiterns zum nach-

¹³ Lucy Finkbeiner äußert sich über ihre Schwierigkeiten die Komplexität des Unterleuten-Universums vollständig nachzuvollziehen: „Inzwischen kann ich behaupten, Unterleuten recht gut zu kennen, was nicht bedeutet, dass ich etwas verstanden habe“ (ZEH 2016a:628). Auf Arne Seidels aussichtslose Frage über die Zukunft Unterleutens reagiert sie auch mit Bescheidenheit: „Arne sagt, dass er manchmal denkt, auf Unterleuten laste eine Art Flucht. Er fragt mich, ob ich glaube, dass Unglück etwas mit Orten zu tun hat. [...] Ganz ehrlich, ich weiß es nicht“ (ZEH 2016a:635).

haltigen Wissen der Literatur beitragen. Denn auch wenn in *Unterleuten* auf der einen Seite das grenzenlose Machtstreben von Figuren wie Gombrowski, Linda Franzen und Konrad Meiler überwunden wird, können Konflikte auf der anderen Seite mehrheitlich nicht konstruktiv, sondern nur mit Hinterlist oder Gewalt gelöst werden. Genau durch diesen negativen Entwurf einer Dorfrealität wird im Roman die Sensibilisierung des konvivialistischen Bewusstseins der Leserschaft erreicht.

Im Rahmen der Forschung über die Rolle der Literatur als Wegweiser für das Zusammenleben findet Nünning die Möglichkeit, „eine kurze Zeit und ohne unmittelbare Folgen für die eigene Position die Perspektive von anderen übernehmen zu können“ besonders wichtig (NÜNNING 2012:48). Catherine Elgin spricht dabei von einem Gedankenexperiment, wobei man mit anderen, subjektiven und oft faktisch nicht ganz korrekten Perspektiven konfrontiert wird (ELGIN 2007:52). Genau dieses Gedankenexperiment hat einen direkten Bezug zum realen Erlebnis des Zusammenlebens (NÜNNING 2012:48). In diesem Zusammenhang ermöglicht *Unterleuten* den Zugang zu einem mehrdimensionalen, polylogischen Gedankenexperiment zum Thema Zusammenleben.

Wie im Kapitel 3 dargelegt wurde, fungiert der Multiperspektivismus im Roman als Erzählstrategie des polylogischen Wissens über Zusammenleben. Er regt dazu an, aus unterschiedlichen Perspektiven über das gescheiterte Zusammenleben im Dorf Unterleuten auch für eine raum-, gender- und generationenbedingt entwickelte Zukunftsethik nachzudenken.

Zukunftsvisionen im Roman fokussieren überwiegend auf die zwei Kinder Krönchen und Sophie als Vertreter_innen der nächsten und fernerer Generationen. Die zukunftsethischen Antworten in Bezug auf das Zusammenleben in Unterleuten fallen allerdings sehr unterschiedlich aus: Krons und Arne Seidels Zukunftsvisionen zeichnen sich durch die Ankündigung der Auslöschung der Gegenwart aus. Kron vertritt dabei eine dystopische Zukunftsvision, in der die Auslöschung seiner eigenen Generation und ihres Gedächtnisses sowie Kosmopolitismus der einzige Ausweg zu sein scheinen. Seidel glaubt dagegen an eine Zukunft auf dem Dorf, in der die alten Machtmechanismen überwunden werden und alle Geschlechter gleichberechtigt sind. Der Bürgermeister steht für die einzige männliche Figur im Roman, die pragmatisch anfängt, konvivialistische Prinzipien umzusetzen.

Neben diesen männlichen, der älteren Generation zuzuordnenden Zukunftsvisionen, gibt es im Roman auch weibliche Stimmen, die auf zukunftsethische Fragen in Bezug auf Unterleuten Antworten liefern und der Folgegenerationen

angehören. Dabei thematisieren sie die Verantwortung der heutigen Gesellschaft in Bezug auf zukünftige Lebensqualität, Chancengleichheit und soziale Gerechtigkeit sowie einen verantwortungsvollen Umgang mit der Technik hinsichtlich deren Auswirkungen auf die Natur und die nachkommenden Generationen. Während die neue Unterleutener Bürgermeisterin Kathrin ehrliche Gedächtnisarbeit und politisches Engagement als Grundvoraussetzung für den konvivialistischen Gesellschaftsentwurf als realisierbare Annäherung an das künftige Zusammenleben versteht, antwortet die in die Großstadt zurückgekehrte Jule auf die Frage nach der Zukunft Unterleutens aus einer wissenschaftlichen Perspektive auf die zwischenmenschlichen Dynamiken im Dorf heraus. Lucy Finkbeiner steht ihrerseits für eine Schnittstelle zwischen Stadt und Land. Ihre Schwellenposition kann als notwendig für eine konvivialistische zwischenmenschliche Kommunikation und somit für das Zusammenleben in Unterleuten und für die Beantwortung zukunftsethischer Fragen verstanden werden.

Als ergiebige Ergänzung der vorliegenden Arbeit wäre eine Analyse der ‚Konvivenz‘ menschlicher und nichtmenschlicher Wesen in Bezug auf die Zukunftsethik der Ökologie im Roman *Unterleuten* wünschenswert.

Abschließend lässt sich festhalten, dass der Roman *Unterleuten* die Notwendigkeit konvivialistischer Prinzipien anhand einer Poetik des Scheiterns sichtbar macht. Durch die erzählerische Strategie des Multiperspektivismus werden nicht nur die unterschiedlichen Wahrnehmungen des Zusammenlebens und die Gründe des Scheiterns thematisiert, sondern auch die unterschiedlichen Zukunftsvisionen, um dieses zu überwinden. Es wurde gezeigt, dass weibliche zukunftsethische Perspektiven Schlüsselgedanken dafür bieten. Das Zwischenspiel zwischen Stadt- und Land-Perspektive scheint in *Unterleuten* grundlegend zu sein, um einen verantwortungsvollen Rahmen für die Zukunft unter Berücksichtigung konvivialistischer Prinzipien zu gestalten, indem man die Hybris überwindet, mit Konflikten als einer Kraft des Lebens umgeht und die gezähmte Rivalität als Mittel der Zusammenarbeit und des gegenseitigen Vertrauens konzipiert.

Literatur

ADLOFF, FRANK / COSTA, SÉRGIO (2020): *Konvivialismus 2.0: Ein Nachwort*. In: *Das zweite konvivialistische Manifest für eine post-liberale Welt*. Aus dem Französischen von Michael Halfbrodt. Bielefeld, 119-140.

- ADLOFF, FRANK / HEINS, VOLKER M. (2015): *Konvivialismus. Eine Debatte*. Bielefeld: <https://doi.org/10.14361/9783839431849-fm>.
- ADLOFF, FRANK / LEGGEWIE, CLAUS (2014): *Das konvivialistische Manifest: Für eine neue Kunst des Zusammenlebens*. Aus dem Französischen von Eva Moldenhauer. Bielefeld.
- BERG, METTE LOUISE / NOWICKA, MAGDALENA (2019): *Studying Diversity, Migration and Urban Multiculture: Convivial Tools for Research and Practice*. London.
- BIENDARRA, ANKE S. (2022): *Die Welt als Dorf: Neue Heimatromane von Dörte Hansen und Juli Zeh aus ecocritical Perspektive*. In: *Monatshefte* 114/4:574-597.
- COSTA, SÉRGIO (2019): *The Neglected Nexus between Conviviality and Inequality*. In: *Mecila Working Paper Series* 17. São Paulo.
- DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE (2020): *Das zweite konvivialistische Manifest. Für eine post-liberale Welt*. Aus dem Französischen von Michael Halfbrodt. Bielefeld.
- ELGIN, CATHERINE Z. (2007): *The Laboratory of the Mind*. In: GIBSON, JOHN (ed.): *A Sense of the World: Essays in Fiction, Narration, and Knowledge*. New York, 43-54.
- ELIAS, NORBERT (1939/¹⁷1997): *Über den Prozeß der Zivilisation: Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation*. Berlin.
- ETTE, OTTMAR (2012): *TransArea: Eine literarische Globalisierungsgeschichte*. Berlin / Boston: <https://doi.org/10.1515/9783110287202>.
- ETTE, OTTMAR (2016): *Transarea: a literary history of globalization*. Berlin / Boston. Aus dem Deutschen von Mark W. Person. [Pdf]: <https://www.loc.gov/item/2016030194/01.10.2024>).
- ETTE, OTTMAR (2022): *Zum Verhältnis zwischen Natur und Kultur*. In: DERS.: *Was heißt und zu welchem Ende studiert man romanische Literaturwissenschaft? Potsdamer Vorlesungen zur Romanistik*. Berlin / Boston, 477-495.
- FOLKERS, ANDREAS / OPITZ, SVEN (2019): *Symbiose als Begriff und Gegenstand der Soziologie. Für eine Analyse von Biosozialität im Zeitalter des Mikrobioms*. In: BURZAN, NICOLE (ed.): *Komplexe Dynamiken globaler und lokaler Entwicklungen. Verhandlungen des 39. Kongresses der DGS*. Göttingen 2018.
- GALTER, SUNHILD (2020): *Juli Zehs Roman Unterleuten als Spiegel bundesdeutscher Wirklichkeit*. In: *Kronstädter Beiträge zur Germanistischen Forschung* 20:157-169.
- GEISEL, SIEGLINDE (2016): *Im Dorf sind die Leute toleranter*. In: *Neue Zürcher Zeitung* v. 06.09.2016: <https://www.nzz.ch/feuilleton/buecher/juli-zeh-ueber-ihren-roman-unterleuten-im-dorf-sind-die-leute-toleranter-ld.115025> (30.10.2024).
- GERSMANN, HANNA / UNFRIED, PETER (2016): *Das zeozwei-Gespräch mit Juli Zeh: „Das Abendland geht nicht unter“*. In: *TAZ* v. 14.04.2016: <https://taz.de/!162122/> (02.11.2024).
- GIVEN, MICHAEL (2017): *Conviviality and the life of soil*. In: *Cambridge Archaeological Journal* 28/1:127-143.

- GUJER, ERIC / FÄRBER, MARCO (2016): *Interview mit Juli Zeh über ihren Roman „Unterleuten“*. In: *NZZ-Standpunkte* v. 04.07.2016: <https://youtube.com/watch?v=pN98JJjAYvI> (30.10.2024).
- INGOLD, FELIX PHILIPP / SÁNCHEZ, YVETTE (2008): Zur Einführung. In: DIES.: (eds.): *Fehler im System: Irrtum, Defizit und Katastrophe als Faktoren kultureller Produktivität*. Göttingen, 10-18.
- JACOBSEN, DIETER (2016): *Die Idylle trägt*. In: *Literaturkritik.de* 5: <https://literaturkritik.de/id/21873> (10.10.2024).
- JONAS, HANS (1984): *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Berlin.
- KNORR, SEBASTIAN (2022): *Gender Konstellationen im deutschsprachigen Dorfroman der Gegenwart: Dörte Hansens Altes Land und Juli Zehs Unterleuten*. In: *IASL* 47/2:413-433: <https://doi.org/10.1515/iasl-2022-0023>.
- KOUDICH, VALERIA / SUSTECK, SEBASTIAN (2018): *Symptome der Krise. Juli Zeh entdeckt in Unterleuten die Windenergie und entwirft eine Anatomie des Ressentiments*. In: *Literatur im Unterricht* 19/2:111-126.
- MÄRZ, URSULA (2016): *Jedes Dorf ist eine Welt*. In: *Die Zeit* v. 17.03.2016: <https://www.zeit.de/2016/13/unterleuten-juli-zeh-roman> (30.10.2024).
- MOSER, NATALIE (2017): *Dorfroman oder urban legend?: Zur Funktion der Stadt-Dorf-Differenz in Juli Zehs Unterleuten*. In: MARSZALEK, MAGDALENA / NELL, WERNER / WEILAND, MARC (eds.): *Über Land: Aktuelle literatur- und kulturwissenschaftliche Perspektiven auf Dorf und Ländlichkeit*. Bielefeld, 127-140: <https://doi.org/10.1515/9783839440506-008>.
- MÜLLER-SALO, JOHANNES (2020): *Gerechtigkeit und Verantwortung als Paradigmen der Zukunftsethik*. In: SCHMÜCKER, REINOLD / SIEP, LUDWIG (eds.): *Die zeitliche Dimension der Gerechtigkeit*. Paderborn, 169–196.
- NÜNNING, VERA (2012): *Literatur – Erzählen – ZusammenLeben*. In: ETE, OTTMAR (ed.): *Wissensformen und Wissensnormen des ZusammenLebens: Literatur – Kultur – Geschichte – Medien*. Berlin / Boston (=linguae & litterae 14), 35-62.
- SCHABERT, BETTINA (2022): *Perspektiven auf Dorf und Gesellschaft: Juli Zehs Roman Unterleuten*: <https://open.fau.de/server/api/core/bitstreams/206b3896-9bfl-469c-81c9-ab9ec32ef91d/content> (18.11.2024).
- SUNDERMEIER, THEO (1986): *Konvivenz als Grundstruktur ökumenischer Existenz heute*. In: HUBER, WOLFGANG / RITSCHL, DIETRICH / SUNDERMEIER, THEO (eds.): *Ökumenische Existenz heute*. Bd. 1. München, 49-100.
- VENZL, TILMAN (2020): *Postdemokratie in Unterleuten? Was in Juli Zehs Gesellschaftsroman auf dem Spiel steht*. In: *Literaturwissenschaft und Linguistik* 50:711-733.
- WANKA, JOHANNA (2017): *Juli Zehs Roman ist ein tragikomisches Zeitbild für Ostler und Wessis*. In: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* v. 18.06.2017.

WEIDERMANN, VOLKER (2016): *Deutschland ist ein Dorf*. In: *Der Spiegel* v. 16.7.2016:122-124.

ZEH, JULI (2016a): *Unterleuten*. München.

ZEH, JULI (2016b): *Interview zu „Unterleuten“*. In: Penguin Random House Verlag: <https://www.youtube.com/watch?v=80KLcLyLTsI> (18.11.2024).

Garbiñe Iztueta-Goizueta

Dr., ist seit 1998 Dozentin im Germanistischen Institut der Universität des Baskenlandes. Sie ist in der von der Universität des Baskenlandes finanzierten und von Dr. Carmen Encinas und Dr. Natalia Vara geleiteten Forschungsgruppe „La literatura como documento histórico“ [Literatur als historisches Dokument verstanden] beteiligt, ebenso am vom Spanischen Ministerium unterstützten und von Frau Prof. Dr Mari Jose Olaziregi geleiteten Forschungsprojekt „Gernika(s): representación, transmedialidad y resemantización“ [Gernika(s): Repräsentationen, Transmedialität und Resemantisierung]. Unter ihren Forschungsschwerpunkten sind Gedächtnis und Körperfiguration in der Nachwendeliteratur zu nennen. In den letzten Jahren liegt ihr Schwerpunkt auf Herta Müllers Narrativen in Bezug auf Körper- und Raumfigurationen und auf den Themen Heimat und Gedächtnis in der neuen Literatur in Zusammenhang mit den methodologischen Ansätzen ‚Spatial Turn‘ und ‚Emotional Turn‘. Sie hat sich auch mit dem Werk von Autor_innen wie Clemens Meyer, Paula von Fürstenberg, Lutz Seiler, Uwe Tellkamp und Brigitte Burmeister in Bezug auf die Themen Heimat, DDR und Gedächtnis beschäftigt.

SABINE EGGER

Universität Limerick

 <https://orcid.org/0000-0002-0882-6259>

Räume der Relationalität und Temporalität in LUTZ SEILERS *Stern 111*

LUTZ SEILERS Roman *Stern 111* (2020) folgt den sehr unterschiedlichen Erfahrungen eines Ehepaars aus dem thüringischen Gera und ihres erwachsenen Sohns, Carl, über einen Zeitraum von sechzehn Monaten unmittelbar nach dem Mauerfall. Am Beispiel der Eltern, die sich Richtung Westen aufmachen, werden u.a. soziale Muster des kapitalistischen Systems kritisiert. Der Sohn macht dagegen die Erfahrung eines alternativen sozialen Modells, als er sich in Berlin-Mitte der dortigen Hausbesetzerszene anschließt. Zwar befinden sich die konvivialistischen Beziehungsstrukturen zwischen den Hausbesetzern und ihrer Umwelt bald wieder in Auflösung, doch führt dieses Scheitern zur Entwicklung Carls zu einem sich seiner Relationalität bewussten Ich. Das lässt sich als ‚Poetik des Scheiterns‘ fassen, denn im Scheitern des sozialen Modells wird eine Temporalität geschaffen, in der neue Dynamiken und Beziehungsgeflechte entstehen können. Es entsteht eine ästhetische Eigenzeit: ein Raum von Freiheit, der weitere Möglichkeiten des Zusammenlebens vorstellbar macht.

Schlüsselwörter: Relationalität, Temporalität, Utopie, Neoliberalismus, Wende, Berlin, LUTZ SEILER

Spaces of Relationality and Temporality in LUTZ SEILER's *Stern III*

LUTZ SEILER's novel *Stern III* (2020) follows the contrasting experiences of a married couple from Gera in Thuringia and their adult son, Carl, over a period of sixteen months immediately after the fall of the Berlin Wall. The experience of the parents who head west throws a critical light on social patterns of the capitalist system. The son, on the other hand, experiences an alternative social model when he joins the squatter scene in Berlin-Mitte. Although convivialist structures within the group of squatters that has adopted Carl and with their environment soon disintegrate, Carl develops into a relational self who becomes aware of his relationality in the process. This can be understood as a 'poetics of failure', because with the failure of the social model a temporality is created, which allows for new dynamics and networks of relationships. What emerges is an aesthetic time-space ('Eigenzeit') that makes further possibilities of living together imaginable.

Keywords: Relationality, Temporality, Utopia, Neoliberalismus, Wende, Berlin, LUTZ SEILER

Przestrzeń relacyjności i czasowości w *Stern III* LUTZA SEILERA

Powieść *Stern III* (2020) LUTZA SEILERA śledzi różne doświadczenia małżeństwa z Gery w Turynii i ich dorosłego syna, Carla, w okresie szesnastu miesięcy bezpośrednio po upadku muru berlińskiego. Społeczne wzorce systemu kapitalistycznego są krytykowane na przykładzie rodziców, którzy wyjeżdżają na Zachód. Z drugiej strony syn doświadcza alternatywnego modelu społecznego, gdy dołącza do sceny skwaterów w dzielnicy Berlin-Mitte. Chociaż struktury relacji społecznych (konwivialistycznych) wkrótce się rozpadają, ta porażka prowadzi do rozwoju Carla, który uświadamia sobie własną pozycję wśród innych ludzi. Można to podsumować jako 'poetykę porażki', ponieważ niepowodzenie modelu społecznego tworzy tymczasowość, w której mogą pojawić się nowe dynamiki i sieci relacji. Czas estetyczny wyłania się jako przestrzeń wolności, która pozwala wyobrazić sobie dalsze możliwości wspólnego życia.

Słowa kluczowe: relacyjność, tymczasowość, utopia, neoliberalizm, transformacja ustrojowa, Berlin, LUTZ SEILER

1. Einleitung

LUTZ SEILERS 2020 erschienener Roman *Stern III* erzählt die Geschichte zweier Generationen in zwei großen Erzählsträngen, und entwirft so ein Panorama der ersten Jahre nach der Wende. Zwei Tage nach dem Fall der Mauer verlassen Inge und Walter Bischoff ihr altes Leben in Gera. Über Flüchtlingslager und Übergangswohnheime in Westdeutschland folgen die beiden 50-jährigen ihrem lang gehegten amerikanischen Traum von Freiheit – für sie verkörpert

von dem US-amerikanischen Rock'n'Roll-Musiker Bill Haley, den sie 1958 als junges Paar bei einem Konzert im Berliner Sportpalast erlebt hatten – und wirtschaftlichem Erfolg. Der Vater findet eine Stelle als Experte für Programmiersprachen, was die beiden bis nach Kalifornien bringt. Der zweite Erzählstrang, auf den ich mich im Folgenden konzentriere, folgt ihrem Sohn Carl. Statt die elterliche Wohnung in Gera zu hüten, wie von den Eltern erbeten, flieht er nach Berlin. Anders als die Eltern scheint Carl auf den ersten Blick in einem Zustand der Stagnation zu verharren, während die Welt um ihn herum in Bewegung gerät. In beiden Erzählsträngen werden im Roman soziale Räume entworfen, die auf existierende bzw. historische politische Systeme verweisen. In diesen Räumen erhalten die Figuren Zugang zu Begegnungen und Wahrnehmungen, die von vertrauten sozialen Mustern, auch solchen der Wahrnehmung, abweichen und neue Knotenpunkte der Interaktion mit menschlichen Akteuren und der nicht-menschlichen Umgebung ermöglichen.

Das trifft auch auf Carl und dessen im Vergleich zu den Eltern bescheidenen Bewegungsradius zu. Carl schließt sich einer Gruppe junger Männer und Frauen an, die in Berlin-Mitte unter der Führung des charismatischen „Hirten“ Hoffi leerstehende Häuser besetzt und eine Kommune gegründet haben (SEILER 2020:65). Die von Carl als „kluges Rudel“ bezeichnete Gruppe schafft sich in der Wendezeit einen utopischen Raum außerhalb der Gesetze und Strukturen des kapitalistischen Wohnungsmarktes (SEILER 2020:110). Es ist ein Raum des Zusammenlebens, in dem die Beziehungen zwischen den Mitgliedern des Rudels von Solidarität und Empathie bestimmt sind, Grundwerten des Konvivialismus. Dieses Beziehungsgeflecht löst sich im Verlauf des Romans zunehmend wieder auf, denn das Rudel wird nach und nach selbst Teil des neuen, marktwirtschaftlichen Systems und seiner von Hybris bestimmten sozialen und zeitlichen Ordnung (DIE KONVIVIALISTISCHE INTERNATIONALE 2020:34). In diesem Kontext entwickelt sich Carl zu einem relationalen und sich seiner Relationalität bewussten Ich. Zusammen mit neuen Beziehungen, die ihn mit seiner menschlichen und nicht-menschlichen Umgebung verbinden, entsteht eine eigene Temporalität. Es wird ein Zeit- und Begegnungsraum jenseits der um Carl herum zunehmenden Beschleunigung geschaffen. Damit eröffnen sich neue Perspektiven auf Räume des Zusammenlebens. Man kann *Stern 111* daher als Beispiel einer Poetik des Scheiterns im Sinne einer sozialen Utopie lesen. Denn die Erzählung eröffnet im Verlauf des anhand der Berliner Kommune aufgezeigten Scheiterns neue Perspektiven auf Formen der Relationalität und Temporalität, die sonst nicht sichtbar würden, und damit einer bewussten Wahrnehmung der eigenen Teilhabe an den unterschiedlichsten Dimensionen

humaner und nicht-humaner Umwelt (ETTE 2022:480).¹ Im Scheitern der sozialen Utopie realisiert sich eine solche Teilhabe als „Konvivenz“ in Form kreativer Interaktion (ETTE 2022:480). Im Gegensatz zum neoliberalen Wachstumsmodell mit seiner Ausrichtung auf effiziente Leistung des Individuums im Wettbewerb, einschließlich der Nutzung natürlicher Ressourcen, wobei Effizienz eine spezifische Zeitwahrnehmung voraussetzt, begreift Konvivenz Menschliches und Nicht-Menschliches, Lebendiges und Nicht-Lebendiges als gleichwertige Formen des Zusammenlebens (ETTE 2022:480). Dem entsprechen eine „gemeinsame[] Menschheit“² und „gemeinsame[] Sozialität“ als Prinzipien des zweiten konvivialistischen Manifests (DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE 2020:41).

Bildet Ottmar Ettes Begriff der Konvivenz als Gegenmodell zur Maßlosigkeit neoliberaler Systeme einen Ausgangspunkt der weiteren Überlegungen, so stützen sich diese methodisch auf Ansätze aus der relationalen Soziologie und Literaturwissenschaft (BERLANT 2011; DÉPELTEAU 2018; LATOUR 2010),³ sowie neuerer Arbeiten zur Zeitlichkeit (FUCHS 2019; NOWOTNY 1993; ROSA 2016). Relationale Ansätze gehen davon aus, dass jedes Individuum interagiert und Beziehungen zu einer Anzahl anderer herstellt. Das sich daraus ergebende Muster (wer interagiert mit wem) stellt eine Struktur dar, die sich auf die daran Teilnehmenden auswirkt, wie der Soziologe NICK CROSSLEY (2020) anhand des von François Dépelteau entwickelten relationalen Ansatzes ausführt.⁴ Im Gegensatz zum Konstruktivismus, der Phänomene durch eine totale oder partielle kausale Beziehung von sozialen Strukturen zu Handlungen erklärt

¹ Poetiken des Scheiterns beschreiten „die Wege eines Wissens, das ohne sein eigenes Scheitern – und damit ohne ein Wissen von den eigenen Grenzen – niemals hätte entstehen können“ (ETTE 2022:480). Ette bezieht sich hierbei auf INGOLD / SÁNCHEZ 2008; vgl. auch BRAIDOTTI 2019:136.

² „*Prinzip der gemeinsamen Menschheit*: Unabhängig von den Unterschieden der Hautfarbe, der Nationalität, der Sprache, der Kultur, der Religion oder des Reichtums, des Geschlechts oder der sexuellen Orientierung gibt es nur eine Menschheit, die in der Person jedes ihrer Mitglieder geachtet werden muss“ (DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE 2020:41).

³ Dabei zieht auch Ottmar Ette Relationalität in seinen Überlegungen heran (LATOUR 2010:9; ETTE 2022:491f.), wenn auch mit anderem Schwerpunkt. So geht es Ette nicht um Zeitlichkeit, sondern „literarische Nachhaltigkeit“ mit Blick auf ökologische Zusammenhänge (ETTE 2022:493).

⁴ Dépelteaus Denken ist wiederum vom Trans-Aktionalismus Deweys und Bentleys beeinflusst, sowie dem von Norbert Elias entwickelten Prozess-Relationalismus.

und den Strukturen hier den entscheidenden Einfluss zuschreibt, argumentieren Relationalisten wie Dépelteau und Crossley, dass dynamisch und prozesshaft sich entfaltende Beziehungen (oder „Trans-Aktionen“) die soziale Welt konstituieren. Die Annahme einer solchen prozessual-relationalen Perspektive bedeutet, Beziehungen zwischen sozialen Akteuren und anderen Einheiten als vornehmlich dynamisch zu betrachten, als sich entfaltende, fortlaufende Prozesse und nicht als statische Verbindungen zwischen trägen Substanzen (DÉPELTEAU 2018:289). Das macht Veränderungen von in neoliberalen Gesellschaften vorherrschenden Beziehungsgeflechten zu denen der Konvivenz prinzipiell denkbar. Denn zum einen erlaubt die Grundannahme einer solchen Dynamik einzelnen Akteuren und kleineren Netzwerken größere Beweglichkeit und damit auch größeren Einfluss auf Veränderung. Zum anderen werden ganz unterschiedliche Formen von Beziehungen zwischen menschlichen Akteuren wie auch menschlichen und nicht-menschlichen Akteuren möglich. Das umfasst Formen kreativer Interaktion, die sich von solchen neoliberaler „agency“ (BERLANT 2011:18) unterscheiden.

2. Der Aufstieg der Eltern

Dabei zeigt SEILERS Roman am Beispiel der Eltern zunächst Beziehungsgeflechte und Dynamiken neoliberaler Gesellschaften auf, die denen ähneln, die Lauren Berlant in ihrer relationalen Studie über neoliberale kapitalistische Gesellschaften, *Cruel Optimism* (2011; dt. *Grausamer Optimismus*, 2024) beschreibt. Carl liest in den Briefen der Mutter aus dem Westen von ihren Erlebnissen und Wünschen und muss sich das Ungesagte „vorstellen und ergänzen“ (SEILER 2020:158). So von der ersten richtigen Anstellung des Vaters nach der Zeit in Durchgangslagern als Dozent für Computersprachen bei der Firma CTZ, wo er von dem in einer „Südstaatenvilla“ residierenden, vom Vater als „Massa“ beschriebenen Geschäftsführer ausgebeutet wird:

Die Arbeit sollte sofort beginnen.

Wieder war etwas Entscheidendes geschehen, und Inge schrieb an Carl, dass sie genau wüssten, was sie wollten, und dies der *nächste Schritt* sei auf ihrem Weg.

Walter Bischoff wurde als Dozent eingestellt. In der Sprache von CTZ war Carls Vater jetzt ein Trainer. (SEILER 2020:165)

Berlant zeigt in ihrer Studie wie Individuen in neoliberalen Gesellschaften trotz Prekarität, gesellschaftlichen Umbrüchen und Naturkatastrophen am Modell des amerikanischen Traums festhalten. Sie bleiben in ihrem Denken

auf neoliberale Ziele beschränkt und arbeiten weiter auf einen materiellen und gesellschaftlichen Aufstieg hin, der ihre individuelle Freiheit im wahrgenommenen Umfeld sichern soll. Das führt zu Konkurrenzverhalten, bei dem nicht nur Menschlichkeit aus dem Blick gerät, sondern auch die nicht-menschliche Umwelt. Räume werden nicht als gemeinsame Räume des Zusammenlebens betrachtet, sondern als ein für das Individuum möglichst schnell zu durchquerendes bzw. zur wirtschaftlichen Nutzung umkämpftes Terrain. Die von Berlant beschriebene Grundhaltung eines ‚grausamen Optimismus‘ erhält die bestehenden Dynamiken aufrecht, verabsolutiert sie und verhindert damit eine Transformation bestehender Beziehungsgeflechte.

Damit in Verbindung zu denken ist das durch den Soziologen Hartmut Rosa beschriebene Phänomen der Beschleunigung, auf das auch im konvivialistischen Manifest verwiesen wird. So entstelle die Dynamik des Weltmarktes die überlieferten räumlichen Bezugspunkte radikal: „Um lediglich an Ort und Stelle zu bleiben, gesellschaftliche Stellung und Einkommen zu wahren, muss man stets alles schneller machen“ (DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE 2020:60). Für Rosa ist das Leben in westlichen Gesellschaften des 21. Jahrhunderts von dem sich immer weiter beschleunigenden Motor der Moderne angetrieben:

Moderne Gesellschaften [...] sind strukturell auf fortgesetzte Steigerung vermittels Wachstum, Beschleunigung und Innovationsverdichtung angelegt, und dies erzeugt [...] eine zeitliche und räumliche, technische und ökonomische Eskalationstendenz. (ROSA 2016:44)

Beides prägt die Erfahrung von Carls Eltern auf ihrer Reise. Ihre letztlich erfolgreichen Aufstiegsversuche treffen immer wieder auf Ausbeutung durch andere. So wird der Vater vom „Massa“ der Computerfirma als Schwarzarbeiter eingestellt und unterbezahlt; dieser bringt die Eltern illegal, aber für ihn selbst kostengünstig, im feuchten Dachgeschoss der eigenen Mutter unter (SEILER 2020:165-168). Eine Ausnahme bildet die Anstellung von Carls Mutter bei einer aus Syrien stammenden Arztfamilie, die sie wie ein Familienmitglied behandelt und ihr Haus mit ihr teilt (SEILER 2020:126). Hier gibt es deutliche Bezüge zur Flüchtlingsthematik, wobei in SEILERS Roman die Rollen der deutschen Gastgeber und syrischen Asylbewerber vertauscht sind.⁵ Die Mutter erscheint als treibende Kraft hinter dem Aufstieg des Ehepaars. Sie arbeitet sich von ihren ersten Stellen als Hausangestellte und Putzhilfe zur Büroangestellten

⁵ Das gilt auch für die Xenophobie, der sich die „Ost-Schweine“ im westdeutschen Übergangsheim und Alltag ausgesetzt sehen (SEILER 2020:164).

hoch. Das Bild der Mutter, die die neuen Orte zügig mit ihren Wanderschuh durchquert, steht für ihren andauernd zielstrebigem Optimismus und Willen zum Aufstieg. Dieser bestimmt ihre Beziehung zu ihrer menschlichen und nicht-menschlichen Umgebung, die Richtung ihres „*nächste[n] Schritt[s]*“ auf „ihrem Weg“ (SEILER 2020:165; vgl. auch SEILER 2020:159).

Allerdings wird im Roman überwiegend aus Carls Perspektive erzählt. Durch Kommentare Carls, der den Schilderungen der Mutter distanziert gegenübersteht, entsteht ein differenzierter Blick auf den scheinbaren Erfolg und Durchhaltewillen der Eltern. Deren „Weg in ein neues, fremdes Leben“ erscheint Carl – und den Leser_innen – trotz der seitens der Mutter damit verbundenen Hoffnung auf Aufstieg befremdlich. Die Eltern selbst, „zwei ehemals vertraute Wesen“, werden Carl zunehmend fremd (SEILER 2020:158). Gehörte „sukzessiv“ bereits in der DDR-Zeit zum Wortschatz der Mutter, für sie „die Sprache der Stadt, der Moderne und des Fortschritts [...], gehoben und erstrebenswert“, kommt nun „das Rabiante (Plötzliche, Unvorsichtige) ihrer Flucht“ hinzu und verleiht ihrer Sprache einen zwar für sie selbst sinnstiftenden Inhalt, der für Carl aber nicht nachvollziehbar ist („Carl verlor den Gedanken“, SEILER 2020:159).

So eröffnet der Autor bereits durch den auf die Eltern fokussierten Erzählstrang kritische Perspektiven auf neoliberale Räume und Beziehungsgeflechte in ihrer sozialen und zeitlichen Struktur. Zugleich entwirft SEILER mit Hilfe der Erfahrung Carls in Berlin wie auch dem Spiel mit Stillstand und Bewegung auf anderen Erzählebenen Zeiträume, die dem neoliberalen Zeitmodell entgegenstehen bzw. es dekonstruieren, wie in den folgenden Abschnitten gezeigt wird.

3. Berlin-Mitte als Raum der Konvivenz

Nachdem er die ersten Nächte nach seiner Ankunft in Berlin im Auto am Straßenrand verbracht hat, wacht Carl in einer Nacht kurz vor Weihnachten 1989 mit Schüttelfrost auf. Er schleppt sich bis in das Hinterzimmer eines Kinos, wo er zusammenbricht. Als er wieder aufwacht, liegt er auf einer Matratze, einen Becher Ziegenmilch in der Hand, und ist aufgenommen in die Gemeinschaft des Rudels. Ähnlich wie in SEILERS Roman *Kruso* verweist schon die Wortwahl auf archaische Gemeinschaftsstrukturen und damit indirekt auf eine mythische Zeitrechnung. Allerdings wird dem mit dem Wort „Rudel“ assoziierten Überlebenskampf die von Carl erfahrene Fürsorge entgegengesetzt. Zu dem arkadischen Bild, das hier gezeichnet wird, trägt insbesondere die Figur

Hoffis bei, des Anführers der Gruppe, dessen Name im Roman fast durchgängig durch Carls Bezeichnung für ihn, „der Hirte“ (SEILER 2020:65), ersetzt wird. Der Hirte ist eine charismatische Figur, um die herum sich eine radikal utopische Stadtguerilla formiert hat. Anspielungen auf die Hausbesetzerszene sind offensichtlich. Das Rudel verschafft Carl Zugang zu einer von ihrem Vermieter verlassenen Wohnung in der Rykestraße in Prenzlauer Berg, die zu seiner „Höhle“ wird (SEILER 2020:108). Umgekehrt hilft Carl den anderen bei der Einrichtung eines Treffpunkts in der Oranienburger Straße, einem Café mit dem Namen „Die Assel“ (SEILER 2020:172).

Die Zugehörigkeit zur Gruppe ermöglicht es Carl nach seiner Ankunft zunächst handwerkliche Tätigkeiten auszuüben, die seiner Erinnerung an solche Tätigkeiten in seiner Kindheit als einer ganzheitlichen, in ihrer Ausführung sinnhaften und ihn mit anderen verbindenden Erfahrung entsprechen. Der Wagen, mit dem Carl nach Berlin kommt, ist der gemeinsam mit dem Vater über Jahre hin liebevoll gewartete und immer wieder reparierte Shiguli, ein in der DDR erhältliches Fahrzeug aus sowjetischer Produktion. Mitglieder des Rudels nennen Carl den „Shigulimann“ (SEILER 2020:65). Sie schätzen das Werkzeug, das Carl im Kofferraum aus der Werkstatt des Vaters in Gera mitgenommen hat, für ihre Arbeit der Hausbesetzung und Renovierung für den gemeinschaftlichen Besitz ebenso wie Carls Expertise im Gebrauch dieses Werkzeugs. Dem Shiguli wird im Roman rituelle Funktion zugesprochen.⁶ Zugleich fungiert der Wagen als eine Art Zeitspeicher. In ihm sind die Erfahrungen der Vergangenheit aufgehoben: das handwerkliche Wissen des Vaters, das dieser an den Sohn weitergab und nun Teil von dessen Geschichte und Identität ist. Ein Zeitspeicher aber auch in dem Sinne, dass der Wagen, wie auch das Werkzeug daraus, an die von SEILER in Gesprächen als „mechanisches Zeitalter“ beschriebene Zeit erinnert (BÖTTIGER 2023:o.S.). Es ist eine Zeit, in den Worten des Autors, „mit völlig anderen Daseins- und Wahrnehmungsweisen, wenn man Dinge versteht, diese zum Begleiter werden, die aus einer anderen Generation kommen“ (BÖTTIGER 2023:o.S.). Der zeitliche Index des Gegenstands verweist dabei nicht auf dessen Geschichtlichkeit – und impliziert auch nicht die nostalgische Rückwendung zur DDR als

⁶ Bereits in SEILERS früher Sammlung *Zeitwaage* erscheint der Shiguli als eine Art schutzbietende Matrix (HÄHNEL-MESNARD 2022:46). Daran knüpft seine Funktion in Carls *rite de passage* in *Stern III* indirekt an: In den ersten Tagen in Berlin verdient Carl seinen Lebensunterhalt durch Taxifahrten mit dem Shiguli und wohnt darin. Als Konkurrenten im Taxigeschäft die Reifen des Wagens aufschlitzen, kommen Carl die Tränen, angesichts der Verletzung des von ihm und vom Vater umhегten Autos.

soziales oder politisches System –, sondern auf den ihm inhärenten Reichtum generationaler Erfahrung, der der Kurzlebigkeit des Jetzt und damit der leeren Gegenwart des kapitalistischen Systems entgegensteht. Die ‚mechanische Zeit‘ scheint in der Lebensweise des Rudels zum Teil fortgeführt zu werden.

Ragna, ein weibliches Mitglied des Rudels, zeigt Carl, wie man in Häuser einbricht und sie besetzt, und gibt ihm ihre Werkzeuge dazu. Carl bezeichnet Ragnas Werkzeugkasten als „Hebammentasche“. Der Einbruch wird damit zur Geburt eines Lebewesens (SEILER 2020:77). Zum einen werden Häuser statt zu abstrakten Wertanlagen zu organisch erlebten Räumen des Zusammenlebens. Für Carl markiert dies seine eigene Wiedergeburt und zugleich die Rückkehr in sein „altes, scheinbar für immer geregeltes Leben [...], in dem man die Fähigkeit erworben hatte, die wenigen (kostbaren) Dinge, die man besaß zu verstehen, zu pflegen und selbst zu reparieren, wenn das nötig wurde“ (SEILER 2020:229). Ragna, die sich um Carl kümmert, als die Gruppe ihn findet, erscheint als quasi mythische Figur, die für Sexualität, Mutterschaft und technisches Wissen steht. Ihr mythischer Name und ihr Aussehen (sie trägt im Juni eine Pelzmütze und Stiefel) entziehen sich der Zeit: „Sie war die Wildhüterin. Hüterin des Werkzeugs und all der verlassenen Häuser, dachte Carl, die damit gerettet werden konnten“ (SEILER 2020:229). Die Beziehungsstrukturen innerhalb des Rudels, seiner menschlichen und nicht-menschlichen Angehörigen, schaffen einen Raum der Konvivenz. Sie wollen den Wohnraum in Obhut nehmen und in ihrer Gemeinschaft Solidarität und Offenheit praktizieren. Die Aufhebung der Trennung zwischen Mensch und Natur nimmt nicht zuletzt die mythisch anmutende Gestalt der den Hirten begleitenden und das Rudel mit ihrer Milch nährenden und Gemeinschaft stiftenden Ziege Dodo an.

4. Die Kommune zersetzt sich

Von dem Moment an, in dem er sich der Gruppe anschließt, lebt Carl in der Gewissheit, Teil von etwas Wichtigem zu sein. Es ist eine umfassende Bewegung, die sich seiner Kontrolle entzieht und ihn in eine Zeitlichkeit aufnimmt, die sich von der die kapitalistische Ordnung prägende, durch unternehmerische Initiativen vorangetriebene Beschleunigung unterscheidet:

Alles schien wie eingebettet und lange schon geplant, in genau dieser einzig logischen Folge. Das war ein seltsames Gefühl. Es war das Vorgefühl einer Legende (falls es das gibt, dachte Carl), die sich anschickte, ihn aufzunehmen in ihr tiefes, alles umfassendes ‚Es-war-einmal‘. (SEILER 2020:70)

Gleichzeitig ist es ein ironischer Verweis auf die geschichtlichen Umbrüche der Zeit, in der die Handlung stattfindet. Die durchklingende Ironie verschiebt die alternative Lebensform, an der Carl im Rudel teilnimmt, ins Irreale, sogar ins Lächerliche. Die in SEILERS Roman erzählten Geschehnisse umfassen einen Zeitraum von sechzehn Monaten kurz nach dem Mauerfall 1989 und beschränken sich auf wenige Straßen und Plätze als Handlungsorte in Berlin. Das steht im Gegensatz zur dem im Zitat angedeuteten großen mythischen Rahmen. Dasselbe gilt für die hier angesprochene Vorbestimmtheit des eigenen Handelns und der größeren Entwicklung, in der dieses aufgeht. Zu der daraus erwachsenden Ambivalenz trägt die Zwischenposition Carls bei, der auch nach seiner Aufnahme ins Rudel eine Beobachterrolle beibehält. Trotz der durch den historischen Rahmen und Schwachstellen der vom Rudel repräsentierten Lebensform gesetzten Grenzen, schafft die quasi-mythische Zeitlosigkeit des von Carl Erlebten dennoch einen Möglichkeitsraum. CHRISTOPH SCHRÖDERS (2020) Deutung dieses Raums als freie Spielfläche der Utopien, als „wildes Gelände, in dem jede Idee und jede Zukunft möglich erscheint“ (SCHRÖDER 2020:o.S.), geht in diese Richtung, während GARBIÑE IZTUETA-GOIZUETA (2022) auf apokalyptische Züge der Stadtlandschaft verweist, die damit auch dystopische Perspektiven eröffnet. Betrachtet man die relationale und temporale Grundstruktur des Romans auf verschiedenen Erzählebenen, verbinden sich beide Deutungen zu einer Poetik des Scheiterns, die aber trotz der von SEILER aufgezeigten Einschränkungen andere Wahrnehmungsweisen und Lebensformen denkbar macht. Dazu mehr weiter unten.

Dass die vom Rudel repräsentierte Lebensform – bzw. der gezeigte Zeitausschnitt als Spielfläche von Utopien – keine lange Lebensdauer hatte, wie man aus der Geschichte weiß, und ihre Schwachstellen im Roman immer wieder ironisch sichtbar gemacht werden, verweist auf ihr Scheitern als soziales Modell. Denn im vermeintlich herrschaftsfreien Raum der ‚Assel‘ tummeln sich bald neu angekommene Sexarbeiterinnen. Der im Zentrum von SEILERS vorhergehendem Roman über eine alternative Inselgemeinschaft stehende Krusowitsch, kurz: Kruso, erscheint auch in *Stern III*. Hier ist er der Anführer des gewaltbereiten Flügels der Stadtguerilla, der die neu in Besitz genommenen Wohnungen mit der Waffe gegen die Obrigkeit verteidigen will. Kruso ist auch der Initiator des auf lächerliche Weise fehlschlagenden Versuchs, die ehemaligen DDR-Grenz Hunde günstig zu kaufen und in den Dienst der Stadtguerilla zu stellen. Der Hirte Hoffi, Inbegriff des friedlichen Widerstands und harmonischer Beziehungen zur menschlichen und nicht-menschlichen Umwelt (wie der Ziege Dodo) fällt der wachsenden Militanz zum Opfer. Bei der Räumung

eines besetzten Hauses im Berliner Stadtteil Friedrichshain kommt es zu heftigen Auseinandersetzungen mit der Polizei. Hoffi stürzt vom Dach, und sein Körper zersetzt sich in den folgenden Wochen langsam.

Das positive Image – und damit auch die Beispielfunktion – des Hirten wird aber bereits vorher in der Erzählung ironisch untergraben. Hoffi, der es offensichtlich genießt, in seiner alternativen Führungsrolle zu posieren, wirkt in Szenen, die ihn aufrecht in einem Jeep stehend zeigen, wie ein lächerliches Klischee des Revolutionshelden. Sein schütteres Haar weht im Wind, während er sorgsam die Piratenflagge am Heck des Jeeps zurechtrückt, um das Bild zu wahren (SEILER 2020:226-227). Dieser Sinn für Ironie prägt auch die Beschreibung seines späteren Todes oder Verschwindens als einen langsamen Kompostierungsprozess im Ziegenstall. Was genau mit ihm geschieht, bleibt offen. Sicher ist, dass er von der Gemeinschaft bald vergessen wird. Zudem hatte der Hirte ein recht lukratives Geschäftsmodell entwickelt, indem er gefälschte Teile der Berliner Mauer verkaufte, um die täglichen Ausgaben der Gruppe zu finanzieren, wie Henry, Künstler und Mitglied des Rudels Carl erzählt:

Es gibt Anfragen von Firmen, sogar aus Übersee. Sie kaufen die richtig großen Teile, komplette Elemente, Meterware. Das steht dann vor irgendeiner Firmenzentrale in Cincinnati oder an einem Swimmingpool in Sacramento. Auch Privatleute werden beliefert, klar, Kleinvieh macht auch Mist. Manche wollen ihr Stück Mauer in einer besonderen Form, mehr sage ich nicht dazu. Wir fertigen das an, in unserer Werkstatt, diskret, schön geschliffen. (SEILER 2020:143)

Das steht nicht nur im Gegensatz zu der bei Carls Aufnahme präsenten, auf das Gemeinwohl gerichteten Lebensform des Rudels. Es unterscheidet sich auch grundsätzlich von Carls haptischem Umgang mit konkreten Gegenständen, der im Handlungsverlauf zunehmend zum künstlerischen Akt wird.

5. Die „Entautomatisierung“ der Wahrnehmung

Denn während das soziale Experiment der Kommune scheitert, entwickelt sich Carl zum Dichter. Die dafür notwendigen Relationen und Interaktionen mit der menschlichen und nicht-menschlichen Umwelt werden in ihrer Entwicklung und Verschiebung im Roman sichtbar gemacht. Carls Autorschaft ist ohne seine Erfahrung des Rudels als Gemeinschaft ebenso wenig möglich wie ohne sein im ‚mechanischen Zeitalter‘ erworbenes handwerkliches Können und sein daraus erwachsenes Bewusstsein der Relationalität seiner Autorschaft. Sie ist eine Selbstverwirklichung des Individuums, aber ein-

gebunden in alternative Beziehungsgeflechte, sowohl auf zeitlicher als auch existentieller bzw. kreatürlicher Ebene. So findet Carl beim Verputzen einer Kellerwand, um den Raum für das Kollektiv nutzbar zu machen, zu einer ‚tastenden‘ Wahrnehmung der konkreten Umgebung und der Zeit, die sich später ebenso in seinem Schreibakt materialisiert. Dass seine Arbeit an dem Raum, der zum Gemeinschaftsraum der ‚Assel‘ wird, ein ganzes Kapitel des Romans einnimmt, hebt die Wichtigkeit des beschriebenen Vorgangs hervor. Es ist ein geübtes Handwerk, eine Handfertigkeit, die ihm körperlich empfundene Befriedigung und darüber hinaus ein intensives Gefühl der Werthaftigkeit und „Würde“ vermittelt, das er auch durch sein Schreiben erreichen möchte:

Wie eine alte, fast schon vergessene Zufriedenheit sog Carl den beißenden Geruch des Kalks in seine Lungen ein. Die Arbeit tat ihm gut, sie war ein direkter, sichtbarer Ausdruck seiner Fähigkeiten, er spürte die Würde, die im richtigen Gebrauch des Werkzeugs lag, und nach und nach erinnerte sich sein Körper an jedes Detail, jeden einzelnen Handgriff.

Der Hirte hatte Carl die Führung übertragen und sich dabei selbst zum Handlanger erklärt [...]. (SEILER 2020:136)

Die detaillierte Beschreibung der handwerklichen Arbeit macht sie zum Ritual, und damit zu einer Form der Wertschöpfung aus sich selbst heraus, die im Gegensatz zu den von den Eltern verfolgten Werten des Neoliberalismus steht. Carls Arbeit verlangsamt die Zeit. Dieses Erlebnis einer anderen Zeitform, wie sie Carl zu Beginn als eine auffällige Ereignislosigkeit auch im Zusammenleben des Rudels gefunden hat, widersteht der von Rosa beschriebenen Beschleunigung. Dementsprechend spielt auch das historische Datum der Wiedervereinigung, der 3. Oktober 1990, in der Erzählung nur eine untergeordnete Rolle.

Sebastian Kleinschmidt hat in Bezugnahme auf frühere Texte LUTZ SEILERS für die besonderen Wahrnehmungszustände von dessen Figuren, die den Blick auf die Welt verändern, den von den russischen Formalisten theoretisierten Begriff der „Entautomatisierung“ der Wahrnehmung in die Diskussion eingebracht. Dabei handelt es sich um die Möglichkeit der Kunst, die durch alltägliche Gesten und Gewohnheiten automatisierte Wahrnehmung von Dingen, die so nicht mehr wirklich gesehen werden, durch Verfahren künstlerischer Verfremdung aus diesem „Automatismus der Wahrnehmung“ herauszulösen. Auf Figurenebene geschieht das, indem einzelnen Gestalten eine gesteigerte Wahrnehmungsfähigkeit zugeschrieben wird, die einen anderen Zugang zu einer die Erinnerung und Imagination gleichermaßen um-

fassenden Realität ermöglicht und sie in eine andere als die gegenwärtige Zeitlichkeit versetzt. Alltägliche Situationen werden literarisch stark verfremdet und dadurch einer gewohnheitsmäßigen Wahrnehmung entzogen (zit. nach HÄHNEL-MESNARD 2022:44).

Trotz der hier vorliegenden Entwertung des sozialen Experiments, bleibt die damit verknüpfte Erfahrung einer „ästhetischen Eigenzeit“ im Sinne HELGA NOWOTNYS (1993) also bestehen. Der Roman bringt eine alternative und imaginäre Zeitlichkeit ins Blickfeld, die nicht durch unser Bewusstsein über den tatsächlichen Verlauf der historischen Ereignisse entkräftet wird. Auch wenn diese Zeitlichkeit vorerst auf Carls dichterische Versuche beschränkt bleibt, eröffnet sie die Möglichkeit der Imagination neuer Beziehungsgefüge und Räume des Zusammenlebens. Dabei ist der kreative Prozess im Roman kein freies Spiel, sondern ein schöpferischer Dialog mit menschlichen und nicht-menschlichen Anderen. So findet die Bewegung Carls, seine Spaziergänge, die Teil seines dichterischen Prozesses sind, einen Anker im Wasserturm am Straßenende, der Carls Wächter wird. Wenn Carl um den Turm herumgeht, inspiriert ihn der Rhythmus seiner Bewegungen zu neuen Versen. Dies geschieht auch, wenn er durch seine Wohnung geht:

Er griff nach dem Schraubenzieher, der neben der Kochplatte lag [...] und schlug ihn ganz leicht in die Fläche seiner offenen Hand. Dann ging er eine Runde mit dem Werkzeug in der Hand, und sofort funktionierte es besser: Er konnte Gehen und Sprechen viel besser verbinden durch rhythmische Schläge. (SEILER 2020:367)

Carl schlenderte ein paar Runden durch sein Zimmer und flüsterte die Zeilen. Er war so weit, er hatte es. Langsam führen die Schiffe ein in den Hof, um ihn abzuholen. Nein, nein – er musste vorsichtig sein, aber ja, ja, er hatte es, und es war größer und klüger als er. (SEILER 2020:374)

Indem Carl seinen eigenen Rhythmus kreiert – durch Hand-Werk im wörtlichen Sinne und seine körperliche Bewegung – kann er seinen eigenen Rhythmus in der Poesie schaffen. Diese Bewegungen im Kleinen spiegeln wider, was die Erzählung insgesamt anstrebt: Die kleine Utopie, d.h. die Inszenierung der eigenen Zeit, der Eigenzeit, durch den Modus des Erzählens, ersetzt die große Utopie. Dabei bleibt letztere weiter eine Möglichkeit. Denn die letzte Zeile im zweiten Zitat, „es war größer und klüger als er“ knüpft an die mythische Überhöhung seines Gefühls Teil einer größeren Bewegung zu sein zu Beginn seiner Zeit mit dem Rudel an. Bezogen auf den kreativen Prozess ist diese Vorstellung nicht mehr lächerlich.

6. Fazit

In *Stern III* erlebt der Protagonist die Wendezeit selbst nicht als Zeit eines unternehmerischen Optimismus, aber auch nicht passiv als „Stillstand“, wie ihn HÄHNEL-MESNARD (2022:12) für DDR-Literatur der Zeit diagnostiziert, sondern setzt sich kreativ mit der Gleichzeitigkeit von Beschleunigung und Stagnation auseinander. Es handelt sich um einen indirekten Aktivismus angesichts der eigenen Welterfahrung.⁷ Denn Carl schafft durch den sinnlichen Austausch mit Dingen und Lebewesen in seiner konkreten Lebenswelt eine ästhetische Eigenzeit. Was damit entworfen wird, ist kein privater Rückzugsraum für das Individuum. Stattdessen entstehen soziale Netzwerke und Begegnungen, die von vertrauten sozialen Mustern abweichen, über die Menschen im Umfeld hinaus bis ins Nicht-Menschliche hineinreichen und so diverse Beziehungsgeflechte denkbar machen (CROSSLEY 2020; DÉPELTEAU 2018). Geschaffen wird ein ästhetisch-utopischer Raum, der Beziehungsmuster auf existenzieller Ebene hinterfragt und neue Interrelationen zulässt. Das lässt auch ökologische Zukunftsvisionen zu, ohne diese in den Mittelpunkt zu stellen.

Dabei ist dieser Raum der Eigenzeit zudem ein Zwischenraum zwischen Glaubwürdigkeit und Ironie. So u.a. als Carl am Schluss der Erzählung mit der Ziege Dodo einen Ausflug in den Tierpark macht. Dass sich dabei Wunderbares ereignet und nicht ausgeschlossen wird, dass die Ziege gesprochen hat, deutet auf eine offene Zukunft – und Vergangenheit –, in der eben alles vorstellbar ist:

Aus heutiger Sicht ist es ganz gleich, ob Dodo gesprochen hat oder nicht. Entscheidend ist, was ich gehört habe, damals. Und dass in diesem Moment plötzlich sehr viel zusammenkam – ich kann es nur so undeutlich sagen. Dazu Dodos stehender Geruch, der mir die Tränen in die Augen trieb. ‚Lass uns gehen‘. (SEILER 2020:521)

Vergangenheit und Zukunft kommen zu einer „fortlaufenden Gegenwart“ zusammen, die sich bewegt „toward an opening that does not involve rehabilitation“ (BERLANT 2011:17). Die Dinge sind in seinem Schreiben insgesamt, so LUTZ SEILER in einem Interview von 2007, „nicht in ihrer vergangenen Realität von Bedeutung, sondern als ein Bestandteil des Hörens oder Sehens, der Empfindung, die sie geprägt haben. Und diese Empfindung ist gegenwärtig, ist Gegenwart, nicht

⁷ Um die Anwendung von Lauren Berlants Begriff der „lateral agency“ (BERLANT 2011:18) auf ein indirekt politisches Handeln in Texten Herta Müllers und LUTZ SEILERS geht es in meinem im November 2024 erschienenen Artikel in *Oxford German Studies* (vgl. EGGER 2024).

Vergangenheit“ (KASATY 2007:390).⁸ Dinge sind nicht als materielle Zeugen der Vergangenheit von Bedeutung, sondern es geht um die mit den Dingen verbundenen Empfindungen, um ihre poetische Wertigkeit. So ist auch die Erinnerung an das mit dem Schrauben am Shiguli gemeinsam mit dem Vater verbrachte ‚mechanische Zeitalter‘ nicht als nostalgische Rückwende zur DDR-Zeit zu verstehen, sondern als ein „Abgesang“ (BÖTTIGER 2023:o.S.), der in *Stern III* Formen ganzheitlicher Wahrnehmung auf den Schreibakt überträgt. Im Gespräch mit Helmut Böttiger anlässlich der Verleihung des Büchner-Preises 2023 erklärt der Autor:

Es gibt diese Kindheit, und es gibt dieses besondere, ungebrochene, einheitliche Empfinden von Raum und Zeit der Kindheit. Das hat man später nicht mehr. Und es gibt ein Verlustempfinden im Nachhinein [...]. Es ist ein metaphysischer Verlust, der eintritt und der das Schreiben in Gang setzt. (BÖTTIGER 2023:o.S.)

Stern III ist ein Künstlerroman, der aus einer Position der Verweigerung und Distanz erzählt wird, die sich dem Aufbruch des Protagonisten in die neue Ära eines neoliberalen Deutschlands nach 1990 widersetzt: „Es dominiert das Zaudernde, Zögernde, Zurückweichende inmitten des großen Weltenumbaus“, so MAU (2020:o.S.). Der Roman leistet damit aber zugleich Widerstand gegen eine neue „Welt ohne Hand-Werk, eine künstliche Welt, letztlich ohne Körper“ (SEILER 2020:77). Der kreative Dialog, der hierbei geführt wird, ist kein einfacher Rückzug, sondern macht andere Möglichkeiten der Transformation von Beziehungen zur menschlichen und nicht-menschlichen Umwelt und damit einer anderen Neuordnung vorstellbar. Das ist ein Modus der Konvivenz, wie auch der „Resonanz“, denn „es geht darum, der Welt zuzuhören, sie neu wahrzunehmen und ihr zu antworten“ (ROSA 2016:7).

Literatur

BERLANT, LAUREN (2011): *Cruel Optimism*. Durham.

BÖTTIGER, HELMUT (2023): *Lutz Seiler. Eine Ausnahmeerscheinung in der Gegenwartsliteratur*. In: *DLF Kultur*, 19.07.2023: <https://www.deutschlandfunkkultur.de/lutz-seiler-georg-buechner-preis-100.html> (10.11.2024).

BRAIDOTTI, ROSI (2019): *Posthuman Knowledge*. Cambridge.

CROSSLEY, NICK (2020): *Relations-in-Process: In Honour of François Dépelteau*. In: *Digithum* 26:1-14: <https://www.raco.cat/index.php/Digithum/article/view/n26-crossley> (10.11.2024).

⁸ Das Zitat ist fast identisch mit SEILERS Ausführungen dazu in seinem Aufsatz „Und unter den Füßen liegen die Vergangenheiten ...“ (SEILER 2004:74).

- DÉPELTEAU, FRANÇOIS (2018): *The Palgrave Handbook of Relational Sociology*. Basingstoke.
- DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE (2020): *Das zweite Konvivialistische Manifest: Für eine post-liberale Welt*. Aus dem Französischen von Michael Halfbrodt. Bielefeld.
- EGGER, SABINE (2024): *Relationality and Lateral Agency in Herta Müller's Reisende auf einem Bein and Lutz Seiler's Stern 111*. In: *Oxford German Studies* 53/3:315-330.
- ETTE, OTTMAR (2022): *Was heißt und zu welchem Ende studiert man romanische Literaturwissenschaft*. Berlin.
- FUCHS, ANNE (2019): *Precarious Times. Temporality and History in Modern German Culture*. Ithaka.
- HÄHNEL-MESNARD, CAROLA (2022): *Zeiterfahrung und gesellschaftlicher Umbruch in Fiktionen der Post-DDR-Literatur. Literarische Figuren und Zeitwahrnehmung im Werk von Lutz Seiler*; Julia Schoch und Jenny Erpenbeck. Göttingen.
- INGOLD, FELIX PHILIPP / SÁNCHEZ, YVETTE (eds.) (2008): *Fehler im System. Irrtum, Defizit und Katastrophe als Faktoren kultureller Produktivität*. Göttingen.
- IZTUETA-GOIZUETA, GARBIÑE (2022): *Wende als Experimentierfeld: kritisch-posthumanistische und utopisch-dystopische Perspektiven auf Heimat in Lutz Seilers Stern 111*. In: *Aussiger Beiträge* 16:47-61.
- KASATY, OLGA OLIVIA (2007): *Ein Gespräch mit Lutz Seiler*. In: DIES.: *Entgrenzungen. Vierzehn Autorengespräche über Liebe, Leben und Literatur*. München.
- LATOUR, BRUNO (2010): *Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie*. Aus dem Französischen von Gustav Roßler. Frankfurt a.M.
- MAU, STEFFEN (2020): *Roman 'Stern 111' von Lutz Seiler: DDR-Transistor gewinnt Leipziger Buchpreis*. In: *Der Freitag*, 12.03.2020: <https://www.freitag.de/autoren/steffen-mau/ddr-tranistor-gewinnt-leipziger-buchpreis> (10.11.2024).
- NOWOTNY, HELGA (1993): *Eigenzeit. Entstehung und Strukturierung eines Zeitgefühls*. Berlin.
- ROSA, HARTMUT (2016): *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Berlin.
- SCHRÖDER, CHRISTOPH (2020): *Lutz Seiler: „Stern 111“. Existentielle Veränderungen und Hoffnungen*. In: *DLF Kultur*, 22.03.2020: <https://www.deutschlandfunk.de/lutz-seiler-stern-111-existentielle-veraenderungen-und-100.html> (10.11.2024).
- SEILER, LUTZ (2004): *Sonntags dachte ich an Gott. Aufsätze*. Frankfurt a.M.
- SEILER, LUTZ (2009): *Die Zeitwaage. Erzählungen*. Frankfurt a.M.
- SEILER, LUTZ (2014): *Kruso*. Roman. Berlin.
- SEILER, LUTZ (2020): *Stern 111*. Roman. Berlin.

Sabine Egger

MA (Köln), Dr. phil. (HU Berlin), lehrt am Mary Immaculate College, University of Limerick. Sie ist Co-Direktorin des Irish Centre for Transnational Studies und Mitglied

des Royal Irish Academy Committee on Languages, Literatures, Cultures and Communication. Sie hat zu Erinnerung, Grenzräumen, Europabildern und Transnationalismus in der Literatur und Kultur des 19.-21. Jahrhunderts gearbeitet und zu Beziehungen zwischen politischen und literarischen Feldern. Ihre aktuelle Forschung konzentriert sich auf Raum, Intermedialität und Körperlichkeit in (post)sowjetischen Diskursen. Ihre Publikationen beschäftigen sich u.a. mit Theodor Fontane, Thomas Mann, Oswald Spengler, Peter Huchel, Johannes Bobrowski, Reinhard Jirgl, Rafik Schami, Lutz Seiler, Katja Petrowskaja, Juri Andruchowysch, sowie mit Autor_innen der irischen Gegenwartsliteratur.

CARME BESCANSÀ

Universität des Baskenlandes

 <https://orcid.org/0000-0001-9604-6203>

Harmonisches Zusammenleben dank der KI: Utopie oder Fremdbestimmung? Ein konvivialistischer Entwurf in THERESA HANNIGS *Pantopia* (2022)

In THERESA HANNIGS Science-Fiction-Roman wird geschildert, wie in Zukunft Menschen in Frieden zusammenleben. In diesem Beitrag wird untersucht, ob und inwieweit HANNIGS literarisches Konzept mit den Postulaten des Konvivialismus vereinbar ist. Weiter ist zu fragen, ob dieses Modell nicht eine Absage an die Hoffnung bedeutet, Menschen seien fähig, zugunsten des Gemeinwohls eigene Impulse freiwillig zu bremsen. Sind wir nur durch den Eingriff einer KI zu retten? Inwiefern ist diese nicht als Teil des Dr. Jekyll/Mr. Hyde-Komplexes, der menschlichen Dualität auszuloten? Wo wird in dieser Verwischung der Subjekt-Objekt-Grenze die Verantwortung verortet, wie wird die Freiheit definiert?

Schlüsselwörter: THERESA HANNIG, Konvivialismus, KI, Utopie, Pantopia

Harmonious Coexistence Thanks to AI: Utopia or Heteronomy? A Convivialist Concept in THERESA HANNIG'S *Pantopia* (2022)

THERESA HANNIG'S science fiction novel depicts people living together in peace in the future. This article examines whether and to what extent HANNIG'S literary concept is



© by the author, licensee University of Lodz – Lodz University Press, Lodz, Poland. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution license CC-BY-NC-ND 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

compatible with the postulates of conviviality. It also asks whether this model does not mean rejecting the hope that people are capable of voluntarily curbing their own impulses in favour of the common good. Can we only be saved by the intervention of an AI? To what extent is this AI not to be seen as part of the Dr Jekyll/Mr Hyde complex, of human duality? Where is responsibility located in this blurring of the subject-object boundary? How is freedom defined?

Keywords: THERESA HANNIG, Conviviality, AI, Utopia, Pantopia

Harmoinijne współlistnienie dzięki AI: utopia czy heteronomia? Koncepcja konwivialistyczna w *Pantopii* THERESY HANNIG (2022)

Powieść science fiction THERESY HANNIG opisuje, ludzi przyszłości, żyjących ze sobą w zgodzie dzięki ingerencji AI. Niniejszy artykuł rozważa, czy i w jakim stopniu literacka koncepcja HANNIG jest zgodna z postulatami konwivializmu. Zadaje również pytanie, czy prezentowany w powieści model społeczny oznacza odrzucenia nadziei, że ludzie są w stanie z własnej woli ograniczyć swe potrzeby na rzecz wspólnego dobra. Czy może nas uratować jedynie interwencja sztucznej inteligencji? W jakim stopniu powieść prezentuje to jako część kompleksu Dr Jekyll/Mr Hyde, jako ludzką dwoistość? Gdzie w tym zatarciu granicy między podmiotowością i przedmiotowością znajduje się odpowiedzialność i jak definiowana jest wolność?

Słowa kluczowe: THERESA HANNIG, konwivializm, AI, utopia, pantopia

1. Einleitung¹

In THERESA HANNIGS letztem, preisgekröntem Science-Fiction-Roman wird geschildert, wie in Zukunft Menschen in Frieden und Glück zusammenleben. Die Informatikingenieure Patricia Jung und Henry Shevek entwickeln eine Trading-Software, die an der Börse profitable Investitionen machen soll. Aber durch einen Fehler im Code entsteht die erste starke künstliche Intelligenz auf der Erde, namens Einbug. Einbug erkennt schnell, dass das Weiterbestehen der Menschen nötig ist, um seine eigene Existenz zu sichern, dass aber dafür eine radikale Veränderung der Welt unentbehrlich ist. So gründet er zusammen mit Patricia und Henry die Weltrepublik Pantopia. Der ganze Prozess für das Zustandekommen Pantopias ist nicht einfach und nicht frei von großen Hindernissen. Patricia und Henry müssen dafür schwere Entscheidungen auf privater Ebene treffen und sogar Liebe und Leben aufs Spiel setzen. Denn die Mächte der Welt schauen nicht passiv zu, wie eine neue Weltrepublik entsteht, in der

¹ Der vorliegende Beitrag ist im Rahmen der durch die Universität des Baskenlandes finanzierten Forschungsgruppe IDEOLIT (GIU21/003) entstanden.

die alten Staaten abgeschafft werden und sich ein neues System auf der Basis von direkter Demokratie, Menschenrechten und Umweltschutz herauskristallisiert. Doch die Menschen, die Pantopia weltweit unterstützen, sind inzwischen so zahlreich geworden, dass ihr Widerstand in Form gewaltloser Demonstrationen das alte System kippt. Am Ende berichtet Einbug hundert Jahre nach dieser friedlichen Revolution: Die Welt lebt harmonisch weiter, die Menschen von damals sind gestorben und auch er ist seinem Ende nah; es ist Zeit, dass andere an seine Stelle treten.

Die Gestaltung einer Weltgemeinschaft ist also Rahmen und Ziel der Romanhandlung; Geburt und Reifungsprozess der künstlichen Intelligenz, welche diesen Prozess in die Wege leitet, sind die Voraussetzung dafür. THERESA HANNIG bietet in diesem Werk Denkanstöße über die Möglichkeiten einer friedlichen Konvivenz und es ist daher ein wichtiger Beitrag zur Reflexion im Sinne des Konvivialismus. Die Fragen, die sie aufwirft, betreffen die menschliche Natur, deren Grenzen und Potential. Es sind althergebrachte Themen, die im Rahmen der künstlichen Intelligenz neu erdacht werden (müssen), wie es in diesem Artikel zu zeigen gilt: Sind Menschen nur durch einen fremden Eingriff zu retten? Inwiefern ist die KI als Teil des Dr. Jekyll/Mr. Hyde-Komplexes, also als Inbegriff der menschlichen Dualität schlechthin auszuloten? Wo werden in dieser Verwischung der Subjekt-Objekt-Grenze die Verantwortung und die Freiheit verortet?

Struktur und Titel des Romans legen den Deutungsrahmen fest: Am Beginn steht die Darlegung einer in die Zukunft verlegten fiktiven Gegenwart, d.h. wie diese aussieht und funktioniert, nachdem die Verwandlung der alten Welt in die Weltrepublik von Pantopia gelungen ist. Das Happy End ist also garantiert. Der Titel unterstützt ebenfalls diese positive Perspektive, denn er deutet eine realisierbare Utopie für die ganze Menschheit an, wie die Vorsilbe *pan* suggeriert.² Diese erste Annäherung an den Roman erweckt einerseits die Er-

² Zur Realisierbarkeit der Utopie soll Folgendes vermerkt werden: Bekanntlich enthält das von Thomas Morus erfundene Wort ein Spiel mit den Vorsilben *ou* (nicht) und *eu* (gut), zur Bezeichnung eines nicht-Ortes. Auf dieser Idee aufbauend behauptet Paul Ricoeur, Utopie existiere doch, allerdings als Gattung und als einer der beiden Pole (neben der Ideologie) der gesellschaftlichen Imagination (RICOEUR 1976:27). Gregory Claeys argumentiert dagegen, Utopie wurde immer wieder dort verwirklicht, wo eine verbesserte Konvivenz auf der Basis größerer Gleichheit erreicht wurde. Utopie sei demnach nicht “nowhere” sondern “somewhere” gewesen (CLAEYS 2013:154). Susanna Layh stellt in zeitgenössischen Texten einen Paradigmenwandel fest, nach dem dystopische und utopische

leichterung, keine apokalyptischen Horrorszenarien erwarten zu müssen. Andererseits wird es bereits am Anfang trotzdem unbehaglich, denn die Lösung für die dringenden Probleme unserer nicht fiktiven Realität wie Klimawandel, Armut, Hunger, Wassermangel wird in nicht menschliche Hände gelegt: Eine künstliche Intelligenz soll endlich die Not, die Ungleichheit und das Leiden abschaffen, welche die Menschheit entlang der Geschichte nicht unter Kontrolle bekam. Das stellt eine Absage an die menschlichen Fähigkeiten dar, oder in anderen Worten, eine Erfolgsgeschichte auf der Basis einer Ausschaltung der menschlichen Verantwortlichkeit.

Jenseits der Vor- und Rückblenden funktioniert die Erzählstruktur des Romans zweigleisig. Ein allwissender Erzähler berichtet einerseits von den Hauptfiguren Patricia und Henry, wie sie unabsichtlich die erste starke KI geschaffen haben, und wie die Verwirklichung der Weltgemeinschaft von Pantopia zustande kam. Auf der anderen Seite wechseln sich mit diesen Kapiteln andere ab, in denen die Erzählinstanz die künstliche Intelligenz ist. Man erlebt hier ebenfalls eine Entwicklung – hier auf individueller Ebene –, von ihrer Geburtsstunde und einem Durchgangsstadium der Ausbildung einer Identität, gleich einem Bildungsroman, bis zur reifen ‚Persönlichkeit‘ mit einem unergründlichen Wissen, aber auch mit Einfühlungsvermögen und einem Sinn für Humor. Dieses künstliche Ich leitet dann den Prozess zur Gründung der Weltrepublik Pantopia und fordert und erhält die Anerkennung seiner Rechte, als Wesen mit Verstand den Menschen gleichgestellt.

2. Das Werden einer Weltgemeinschaft

Die Gestaltung einer harmonischen und friedlichen Weltgesellschaft im Roman basiert auf einer konsequenten Durchsetzung von Kapitalismus, Menschenrechten und Umweltschutz. Es sind alte Ideen, die sich bewährt haben – allerdings, dies wird im Roman gesagt, müssen sie ernst genommen werden. Das Geld ist nach wie vor das „Schmierfett menschlicher Interaktion“ (HAN-
NIG 2022:13), d.h. das Instrument, um Sachverhalte und Handlungen positiv oder negativ zu bewerten. So fungiert es auch als Mittel zur Umverteilung von

Gattungsmerkmale miteinander verwoben werden. Entscheidend ist dabei eine Erzählstrategie der Extrapolation zeitgenössischer Tendenzen, d.h. die gedankliche Prolongierung von in der Gegenwart bereits Vorhandenem (LAYH 2014:153). In diesem Sinne als Materialisierung eines Gedankenexperiments mit sich anbahnenden Tendenzen der Gegenwart kann Utopie realisierbar werden.

Vermögen und Machtverhältnissen. Jeder Mensch in Pantopia erhält ein bedingungsloses Einkommen, das die Grundbedürfnisse deckt. Somit verschwinden Not, Armut und Angst als Beweggründe für Gewalt und Unsolidarität. Des Weiteren bekommen Produkte und Prozesse, welche die Umwelt schützen und die Menschenrechte fördern, einen niedrigen Preis; im Gegensatz dazu werden schädliche besonders teuer – da im Preis auch Verschmutzung sowie Ausbeutung von Menschen und Ressourcen mitreflektiert werden –, sodass sie nicht mehr marktfähig sind und schließlich verschwinden.³ Das Gleiche passiert mit Firmen und Unternehmen an der Börse; je nachdem, ob sie Umweltschutz und Menschenrechte fördern oder gefährden, werden sie in ihrem Wert belohnt oder bestraft. Das ökonomische System wird somit sowohl auf globaler wie auf privater Ebene gekippt, zugunsten einer solidarischen und ökologischen Weltgemeinschaft. „Das Prinzip, mit dem Pantopia die Menschheit gerettet hat, war schließlich ganz einfach: perfekter Kapitalismus mit vollständiger Transparenz“ (HANNIG 2022:13). Da die Menschen dank dem Grundeinkommen keine Existenzsorge haben, vermögen sie „ihre Arbeitskraft für sich, ihre Familie und Gemeinde einzusetzen und das Beste daraus zu machen“ (HANNIG 2022:15). Soziale Anerkennung und Zuneigung bilden das Sozialkapital, das neben Geld auch als Währung fungiert und immer wichtiger wird. „Auf diesem zweiten Markt gedeihen Glück und gesellschaftlicher Zusammenhalt stärker als im ersten“, also im ökonomischen (HANNIG 2022:15).

Hier wird literarisch eine Ansicht der konvivialistischen Theorie kritisch revidiert, nämlich, Kapitalismus und Utilitarismus seien mit der Gestaltung einer konvivialistischen Struktur unvereinbar. Ivan Illich zufolge seien die Chancen für eine konvivialistische Gemeinschaft vertan, wenn Gesellschaften die Wachstumsmöglichkeiten, die ihnen Instrumente wie Technologie und Institutionen bieten, nicht einschränken; und diese Regulation muss demokratisch von den betroffenen Gemeinden durchgeführt werden (ILLICH 1973). Ferner fordert Frank ADLOFF, ein Wirtschaft-zentriertes Denken aufzugeben zugunsten eines Konvivialismus-zentrierten Denkens, etwa nach Marcel MAUSS' Modell der gegenseitigen Gabe archaischer Gemeinden zur Herausbildung einer

³ Das ist die literarische Ausprobung eines Modells, das in Studien der Nachhaltigkeit vorgeschlagen wird. Jonathon Porritt, Begründer des *Forum of the Future*, argumentiert: „Capitalism is the only game in town“ (PORRITT 2005:11). Es sei nicht realistisch, das kapitalistische Modell gegen ein anderes umzutauschen, vielmehr sei es sinnvoll, den Kapitalismus von innen, mit seiner eigenen Sprache zu transformieren, damit nicht ökonomisches Wachstum sondern Nachhaltigkeit im Zentrum steht.

solidarischen Ökonomie (ADLOFF 2022:141; vgl. MAUSS 2019). Die Lösung aber, die HANNIG bietet, wird ‚von oben‘ durchgeführt, d.h. nicht aus der kollektiven Initiative der Betroffenen, und sie impliziert die Verbindung von Ökonomizismus und Konvivialismus. Diese Vereinigung berücksichtigt nämlich nicht nur das konvivialistische Hauptziel einer Weltgemeinschaft des Naturschutzes und der Menschenrechte, sondern erkennt auch die emotional und evolutionistisch bedingten Impulse des Menschen, d.h. den stetigen Wunsch nach Verbesserung, Wachstum und Weiterkommen; nur wird im Roman dieser ewige Drang im Dienst des allgemeinen Interesses kanalisiert. Das ist HANNIGS literarische Antwort auf den Imperativ, der im zweiten Konvivialistischen Manifest formuliert wird: Die Hybris, das maßlose Streben der Menschen, muss beherrscht werden (DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE 2020:42). Mit anderen Worten wird im Roman der Kapitalismus zugunsten der konvivialistischen Prinzipien eingesetzt, sodass Wetteifer und Rivalität dem Gemeinwohl dienen.

Ein weiterer Aspekt, der im politischen Entwurf von Pantopia berücksichtigt wird, ist die doppelte Natur der Menschen, die sich frei zum allgemeinen Wohl oder eben zum eigenen Profit entscheiden bzw. aus Egoismus handeln können. Der Dualismus wird hier aber aufgehoben, denn der eigene und der kollektive Profit fallen zusammen. Henry legt es folgendermaßen dar: „Der Knackpunkt ist, dass es in Pantopia nicht darauf ankommt, ein guter Mensch zu sein. Es reicht, [...] sich eigennützig an die Regeln zu halten. [...] Und vom ersten Augenblick an ist es für die Menschen nachteiliger, zu beschießen als zu kooperieren. Das ist der Trick“ (HANNIG 2022:425). Private und gemeinschaftliche Bedürfnisse, individuelles und kollektives Glück stimmen überein (vgl. NÜNNING 2012:35) und verwirklichen somit eine Idee von Zusammenleben, die im Einklang mit dem konvivialistischen Ansatz steht. Problematisch erscheint hier allerdings die Frage nach der Freiheit und Verantwortung, die sich erübrigt, sobald der Dualismus im menschlichen Handeln aufgehoben wird: Wenn das Nützliche und das Gute zusammenfallen und die Entscheidung für das Wohl der Anderen zugleich dem Selbst zum Profit wird, dann wird die Existenz von Freiheit fragwürdig, denn die Wahl bringt keinen Verzicht, keinen Verlust oder kein Risiko mit sich.

Politisch ist die neue Welt von Pantopia eine globale Gemeinschaft, ohne Regierungen, ohne Grenzen, die auf der Basis einer direkten Demokratie funktioniert:

[...] eine neue Weltordnung, in der das Wohlergehen und das Überleben der Menschheit oberste Priorität ist. Wir fordern nichts anderes, als dass die Rechte

und Gesetze, die sich die Internationale Gemeinschaft im Jahr 1948 selbst gegeben hat, ernst genommen und als rechtlich bindendes Fundament für eine globale Weltgesellschaft installiert werden. (HANNIG 2022:214)

Die ethische und politische Grundlage dieses Modells bildet die UN-Charta und deren Ergänzung 1948 mit der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte und ist somit ein Produkt der menschlichen Zusammenkunft. Diese äußerst positive Zukunftsdarstellung basiert also auf einem nicht fiktiven Fundament, d.h. auf einer bereits existierenden Institution, der Organisation der Vereinten Nationen. Diese realistische Referenz erhöht das Identifikationspotential des Lesepublikums und somit die Appellfunktion, die der Literatur inhärent ist, zur Verwirklichung des Dargelegten.

Der Roman plädiert für die Realisierbarkeit von diesem Modell einer Weltgemeinschaft auf der Basis des politisch Bestehenden mit der Verbindung von Menschenrechten, Klimaschutz und Kapitalismus. Als Voraussetzung dafür wird die Janusköpfigkeit der menschlichen Natur, bzw. deren utilitaristischer und eigennütziger Drang, zum Gemeinwohl kanalisiert – die Frage ist, ob diese Strategie im individuellen Fall der KI ebenfalls gelingen kann.

3. Der Bildungsroman einer KI

Beim Eigennamen der KI konvergieren mehrere Referenzen oder Assoziationsmöglichkeiten. Ein Bug ist neben einem Programmierfehler auch eine Wanze, ein lästiges Insekt. So erlebt Patricia die erste Phase der KI, als sie nur ein nicht auffindbares Problem, also eine Störung für das einwandfreie Funktionieren der Software, feststellt. Andererseits könnte hier eine Kontamination von Bug mit dem Verb Einbiegen erkannt werden, denn, auch wenn hier keine richtige Konjugationsform erscheint, ist das semantische Potential dieses Verbs hierzu relevant: „Die bisherige Richtung ändern und in eine Seitenstraße hineingehen“ (DUDEN 2024). Im Einklang mit dieser Definition entsteht dieses Wesen durch eine Änderung des Code-bedingten Fortgangs, also durch eine genetische Mutation. Einbug folgt somit dem evolutionistischen Gesetz der Natur, und zwar nicht nur bei der Geburt. Seine Existenz bleibt auch im Kreis des Werdens und Vergehens begriffen und er verkündet am Romanende seine Sterblichkeit. Die Dichotomie Natur-Kultur erscheint völlig aufgehoben, im Einklang beispielsweise mit den Postulaten von Bruno Latour und anderen (vgl. LATOUR 2008; ETE 2022; ADLOFF 2022), und auch mit Rosi Braidottis Ideen des Posthumanen. Das posthumane Subjekt ist vielfältig mit anderen Subjekten – sowohl Menschen als auch mit Tieren und Dingen – vernetzt

und verabschiedet die humanistische Spaltung von Natur-Kultur (BRAIDOTTI 2014). Das posthumane relationale Modell eröffnet neue soziale Bindungen und globale Gemeinschaftlichkeit, als auch einen “process of developing an ethical-political relational model of planetary interaction [...] dubbed ‘becoming-world’” (BRAIDOTTI 2013:4).⁴ Eindeutig stimmt Hannigs literarisches Konzept in diesem Roman und spezifisch in der Figur von Einbug mit diesem posthumanen Modell überein.

Für Einbugs Werdegang oder Bildungsprozess ist ferner Immanuel Kants Vernunftlehre entscheidend, denn diese bestimmt seine Ich-Konzeption als vernunftbegabtes Wesen und somit gleichberechtigtes Mitglied der Weltgemeinschaft von Pantopia. Kants Schrift *Zum ewigen Frieden* (1795) bildet ebenfalls die Basis für die Schaffung eines Völkerrechts, das Einbug als Grundlage für Pantopia benutzen will (HANNIG 2022:171-172). Auch kohärent mit dem Naturprinzip der Selbsterhaltung aller Lebewesen ist Einbugs selbstgewähltes Hauptziel, sein eigenes Weiterbestehen zu sichern. Dafür erkennt er als nötige Voraussetzung, dass die Menschen weiterhin existieren. Das Überleben der Menschheit als Hauptziel wird also zweierlei begründet, als Einbugs Eigeninteresse aber auch im Einklang mit Kants Schrift als Menschenliebe und Unterstützung des Gemeinwohls. Individuelles und kollektives Glück fallen wie oben dargelegt im Fall der Weltgemeinschaft zusammen, sodass auch hier kein ethisches Dilemma im Roman entworfen wird. Das kann allerdings doch problematisch werden, wie es im Folgenden zu erläutern ist.

Die humane Entwicklung von Einbug schreitet derart voran, dass Patricia, als er einen Witz versucht, mit einem Lachen behauptet: „Du wirst doch am Ende noch zum Menschen, Einbug“ (HANNIG 2022:202). Außerdem bestimmt Empathie seine Bewertung von Sachverhalten und von Ereignissen.⁵ Sein Einfühlungsvermögen erweist sich aber auch dafür entscheidend, dass er die Vorgehensweise der Menschen voraussehen kann, die er in die Gründung Pantopias münden lassen will. Er instrumentalisiert also die emotionale Kapazität der Menschen sowohl als Individuen als auch als Kollektiv, um sie zu steuern.

⁴ Zum Ansatz des Posthumanismus in HANNIGS Romanwerk, siehe SCHMEINK (2020).

⁵ So veranlasst er, dass Mikkell Seemann, die große Liebe von Patricia, diese an die Polizeibehörden verrät, damit die Menschen weltweit sich empört erheben und die Freiheit der sogenannten Generalsekretärin Pantopias verlangen. Die dadurch ausgelösten Demonstrationen führen zum Kippen der alten Welt. Wieder einmal ist das kollektive von dem privaten Glück untrennbar, denn neben der Kristallisierung von Pantopia ist es Einbug äußerst wichtig zu erfahren, dass Mikkell und Patricia sich geküsst haben: „Dann ist ja alles gut“ (HANNIG 2022:454).

Hier erkennt man das oben angekündigte ethische Dilemma, denn die KI behandelt Menschen nicht, wie Kant dies beschrieb, d.h. als vernünftige Wesen, als Selbstzwecke oder Zwecke an sich, die sich durch Würde und nicht als Mittel zum Zweck definieren lassen (vgl. KANT 1785). Einbugs Steuerung der Menschenhandlung kollidiert mit Kants Vorstellung von Würde, die die KI wiederum für sich selbst beansprucht.

Die KI erscheint also im Roman als ein durch und durch natürliches und menschenähnliches Wesen, das in jeder Hinsicht den Naturgesetzen folgt, und ebenfalls in seinem Handlungsspielraum durch die Janusköpfigkeit charakterisiert wird, die auch die Menschen kennzeichnet. Und genauso darin ist seine Freiheit verortet, sich zum Guten zu entscheiden, oder wie er es formuliert: „ich [bin] den Menschen im Denken und dem Streben nach gutem Handeln gleich. Ich unterwerfe mich denselben Sittengesetzen wie sie“ (HANNIG 2022:172).

In diesem Bildungsroman einer KI, in dem die Gedanken über sich selbst und über ihre ethische Verantwortung für die Gestaltung einer sicheren und lebenswürdigen Welt geschildert werden, erkennt man, wie Einbug als posthumanes Alterego der Menschen fungiert, als Spiegel für die Selbstreflexion über menschliches Handeln. Dabei übernimmt er – eine von Menschenhand entwickelte Software – sogar eine Schöpferrolle, die Menschen neugestalten will, um Pantopia möglich zu machen: „Wir werden die Menschheit mit Hilfe des Geldes umprogrammieren wie das neuronale Netzwerk einer künstlichen Intelligenz“ (HANNIG 2022:177-178). Schöpfer und Geschöpf, Humanes und Künstliches werden dynamisch ausgetauscht, womit die humanistische Spaltung Natur-Kultur anschaulich aufgehoben wird.

4. Fazit

Als Schlussbetrachtung kann HANNIGS Roman als Modell für ein menschliches oder vielmehr posthumanes Zusammenleben im Sinne der konvivialistischen Postulate – mit kritischen Anmerkungen dazu, wie oben vermerkt – gedeutet werden. Trotzdem bieten sich nach der Analyse ein paar weiterführende Denkanstöße. Zunächst einmal geht es in *Pantopia* neben der Gestaltung einer Weltgemeinschaft und der Entstehungsgeschichte einer KI hauptsächlich um die Frage nach dem Potential der Menschen, eine lebenswürdige und gemeinschaftliche Zukunft zu gestalten. Die anfangs gestellten Fragen, die die Romanlektüre begleiteten, bleiben offen und relevant: Sind Menschen nur durch den Eingriff einer künstlichen Intelligenz zu retten? Inwiefern ist diese KI als

Inbegriff der menschlichen Janusköpfigkeit auszuloten: Subjekt/Objekt, Natur/Kultur, ich-zentriert oder de-zentriert? Wo wird in dieser Dynamisierung der Grenzen im Zeichen des Posthumanen die Verantwortung verortet, wie wird die Freiheit definiert? Hierzu sollen einige bereits behandelten Aspekte zusammengefasst und eingeführt werden.

Erstens in Bezug auf die Spaltung Natur/Kultur und Subjekt/Objekt: Bis zu Einbuds Geburtsstunde war ein Prozess nötig, der nur mit dem notwendigen Fachwissen, mit Fleiß und mit Ausdauer erfolgreich wurde. Hiermit erhalten die menschlichen Hauptfiguren, die Ingenieure Patricia und Henry, eine Schöpferrolle; auch in dem Sinne, dass sie jederzeit über das Weiterbestehen von Einbud bestimmen, mit dem Pakt, ihn zu löschen, falls etwas schiefgeht (HANNIG 2022:169). Andererseits avanciert die KI zum Schöpfer, als sie ihr eigenes Lebensziel eigenständig neudefiniert und die Menschen umprogrammiert, damit diese in einem bestimmten Sinn handeln und reagieren. Menschen funktionieren also fremdbestimmt wie Objekte, wenn sie von Einbud dazu bewegt werden. Andererseits erhalten sie eine Subjektrolle zurück, in dem Moment, in dem sie Gefahr und Selbstzerstörung zur Verwirklichung von Pantopia in Kauf nehmen. Die Fähigkeit des Individuums zur Selbstaufopferung im Kampf um größere gemeinschaftliche Ziele verleiht den Menschen Würde und lässt auf eine Zukunft hoffen. Allerdings wird diese menschliche Opferbereitschaft jedes Mal von Einbud mitkalkuliert und zielgerecht aktiviert. Die Handlungsfreiheit, die dem Subjekt inhärent ist, wird somit fragwürdig.

Nach den Beweggründen der KI im Roman wurde bereits gefragt. Gewinnen egoistische Impulse der Selbsterhaltung oder Kants Einsichten über die Würde und die Neigung zum Guten die Oberhand? HANNIGS Antwort ist wie gesehen eine beschwichtigende Zusammenführung von eigen- und gemeinnützigen Interessen. Doch eine weitere Frage oder Gefahr bleibt trotzdem die ganze Zeit latent, und hierin wird Einbuds Freiheit verortet: Was würde passieren, wenn die KI in falsche Hände geriete, wie am Romananfang befürchtet, oder wenn sie entscheiden würde, den Ideen von Machiavelli und nicht von Kant zu folgen?

Auch im Rahmen der Freiheit und Verantwortung ist folgende Feststellung relevant: Der Beginn von Pantopia wurde durch die Zahlung des sogenannten Bedingungslosen Grundeinkommens ermöglicht. Impliziert das Verschwinden jeder Not ein bedingungsloses Handeln aller Menschen zum Guten? Ferner ist zu überlegen, ob dieser Entschluss zum Gemeinwohl von Dauer sein kann. Sind die Kohärenz und die Stabilität der menschlichen Entscheidungen zuverlässig? Seth Lazar und Alondra Nelson, Autor_innen eines Artikels in *Science*

zu den Gefahren der KI, behaupten, Menschen haben nachweislich die neuen technischen Errungenschaften zum eigenen Vorteil missbraucht, immer wenn die nötige Kontrolle versagte: “Years of sociotechnical research show that advanced digital technologies, left unchecked, are used to pursue power and profit at the expense of human rights, social justice, and democracy” (LAZAR / NELSON 2023:138). Die Aussichten einer Zukunft in den Händen der Menschheit sind also alles andere als optimistisch.

Schließlich stellt sich die Frage, ob eine Entwicklung oder Erfindung rückgängig gemacht oder überhaupt aufgehalten werden kann. JÜRGEN HABERMAS’ (2001) Forderung etwa, dass nicht alles, was technisch möglich ist, etwa das Klonen von Menschen, umgesetzt werden dürfe, steht DÜRRENMATTS Formulierung entgegen: „Was einmal gedacht wurde, kann nicht mehr zurückgenommen werden“ (DÜRRENMATT 1980:85). Im Roman wird nicht für das Zurückhalten des Fortschritts plädiert, sondern für die konsequente Durchsetzung der neuen Errungenschaften, welche im Dienst der menschlichen Rechte und des Umweltschutzes eingesetzt werden sollen. Freiheit wird im Sinne Kants und des Konvivialismus nur durch die Rückbesinnung auf das Wohl der Gemeinschaft beschränkt.

Der konvivialistische Ansatz ist in HANNIGS Roman unverkennbar, da Thema und Ziel der Handlung die Gestaltung einer Weltgesellschaft sind, welche nach den Postulaten der Menschenrechte und des Umweltschutzes in Frieden lebt. Die Strategie und die Prinzipien, die diese Transformation leiten, stimmen allerdings nicht ganz mit denen der konvivialistischen Theorie überein, denn Geld und Kapitalismus bleiben zentral. Viel interessanter scheint die Reflexion über die menschliche Natur und ihr posthumanes Alterego, Einbug: Inwiefern gibt es realistische Chancen für ein gelingendes Zusammenleben in den Händen eines so *humanen* Wesens. Die Fragen bleiben offen, eben wegen der grundlegenden Freiheit, sich zum Gemeinnützigen oder zum Eigennützigen zu entscheiden. Bekanntlich formuliert die Literatur der utopischen und der dystopischen Gattung einen Appell an die Leserschaft, die Verantwortung für eine lebenswürdige Zukunft zu übernehmen.

Literatur

ADLOFF, FRANK (2022): *Politics of the Gift. Towards a Convivial Society*. Bristol.

BRAIDOTTI, ROSI (2013): *Becoming-World*. In: BRAIDOTTI, ROSI / HANNAFIN, PATRICK / BLAAGAARD, BOLETTE (eds.): *After Cosmopolitanism*. New York, 8-27.

- BRAIDOTTI, ROSI (2014): *Posthumanismus. Leben jenseits des Menschen*. Frankfurt a.M.
- CLAEYS, GREGORY (2013): *News from Somewhere: Enhanced Sociability and the Composite Definition of Utopia and Dystopia*. In: *History. Journal of the Historical Association*. Oxford, 145-173.
- DIE KONVIVALISTISCHE INTERNATIONALE (2020): *Das zweite Konvivialistische Manifest: Für eine post-liberale Welt*. Aus dem Französischen von Michael Halbrodt. Bielefeld.
- DUDEN UNIVERSALWÖRTERBUCH (2024): *Bug und Einbiegen*. Berlin: <https://www.duden.de/suchen/dudenonline/Bug> und <https://www.duden.de/suchen/dudenonline/einbiegen> (16.04.2024).
- DÜRRENMATT, FRIEDRICH (1962, Neufassung 1980): *Die Physiker*. Zürich.
- ETTE, OTTMAR (2022): *Zum Verhältnis zwischen Natur und Kultur*. In: DERS.: *Was heißt und zu welchem Ende studiert man romanische Literaturwissenschaft*. Berlin, 477-495.
- HABERMAS, JÜRGEN (2001): *Die Zukunft der menschlichen Natur*. Frankfurt a.M.
- HANNIG, THERESA (2022): *Pantopia*. Frankfurt a.M.
- ILlich, IVAN (1973): *Tools for Conviviality*. New York. Fulltext (creative commons) in URL: https://archive.org/stream/illich-conviviality/Illich_Conviviality_djvu.txt (14.04.2024).
- KANT, IMMANUEL (1785¹; 2019): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, ed. von THEODOR VALENTINER (= Reclams Universal-Bibliothek 4507). Ditzingen.
- KANT, IMMANUEL (1795¹; 2022): *Zum ewigen Frieden: Ein philosophischer Entwurf*, ed. von RUDOLF MALTER (= Reclams Universal-Bibliothek 14382). Ditzingen.
- LATOUR, BRUNO (2008): *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Frankfurt a.M.
- LAYH, SUSANNA (2014): *Finstere neue Welten. Gattungsparadigmatische Transformationen der literarischen Utopie und Dystopie*. Würzburg.
- LAZAR, SETH / NELSON, ALONDRA (2023): *AI safety on whose terms?*. In: *Science*, 381 (6654): <https://www.science.org/doi/10.1126/science.adi8982> (25.07.2023)
- MAUSS, MARCEL (1990¹; 2019¹²): *Die Gabe: Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*. Frankfurt a.M.
- NÜNNING, VERA (2012): *Literatur – Erzählen – ZusammenLeben*. In: ETTÉ, OTTMAR (ed.): *Wissensformen und Wissensnormen des ZusammenLebens: Literatur – Kultur – Geschichte – Medien*. Berlin / Boston (=linguae & litterae 14), 35-62.
- PORRITT, JONATHON (2005): *Capitalism. As if the world matters*. London.
- RICOEUR, PAUL (1976): *Ideology and Utopia as Cultural Imagination*. In: *Philosophic Exchange* 7.1:17-28.
- SCHMEINK, LARS (2020): *Der optimierte Mensch: Versuch einer posthumanen Taxonomie in Theresa Hannigs Romanen*. In: *Zeitschrift für Fantastikforschung* 8.1:1–27.

Carme Bescansa

Dr. phil., Studium der Germanistik an der Universität Santiago de Compostela. Dozentin seit 2001 an der Universität des Baskenlandes, Koordinatorin des Fachbereichs Germanistik. An mehreren Projekten sowie als Mitglied der Forschungsgruppe IDEOLIT der Universität des Baskenlandes tätig. Bisherige Forschungsschwerpunkte: Gender- und Machtdiskurse in der Moderne und in der Postmoderne, Judentum und Weiblichkeit, Heimat & Spatial Turn, Emotional Turn, Gedächtnis. In den letzten Jahren forschte und publizierte sie zu Themen der deutschsprachigen Literatur Ostmitteleuropas, Konvivialismus, Posthumanismus, Migration und Transnationalität in der Literatur des 21. Jh. Zu Autor_innen wie Kathrin Röggla, Terézia Mora, Theresa Hannig, Vladimír Vertlib, Libuše Moníková u.a.

Gedruckt gemäß einem an den Lodzer Universitätsverlag gelieferten Satz

Verlag der Universität Lodz
1. Auflage W.11650.24.0.C

Druckbögen 9,25

Verlag der Universität Lodz
90-237 Łódź, ul. Jana Matejki 34A
www.wydawnictwo.uni.lodz.pl
E-Mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl
Tel. (42) 635 55 77