

Erstveröffentlichung

1 Dieser Essay beruht zum Teil auf meinem Essay *Celan und Czernowitz – topographische Überlegungen* (In: Südostdeutsche Vierteljahresblätter 1 [2005], pp. 32-41) sowie meinem Vortrag *Czernowitz/Bukowina als europäische Lektion*, gehalten am 15. Juni 2005 in der Rumänischen Botschaft in Wien.

2 Burger, Rudolf: *Kleine Geschichte der Vergangenheit. Eine pyrrhonische Skizze der historischen Vernunft*. Graz, Wien: Styria 2004 (Bibliothek der Unruhe und des Bewahrens 8), p. 36.

3 *Ibid.*, p. 35.

4 Colin, Amy: Einleitung. In: *Versunkene Dichtung der Bukowina. Eine Anthologie deutschsprachiger Lyrik*. Hg. v. Amy Colin u. Alfred Kittner. München: Wilhelm Fink 1994, pp. 13-24, hier p. 21.

5 Menninghaus, Winfried: »Czernowitz/Bukowina« als literarischer Topos deutsch-jüdischer Geschichte und Literatur. In: *MERKUR 600* (März/April 1999), pp. 345-357, hier p. 352.

6 Cf. Gong, Alfred: *Topographie*. In: *Das Buch der Ränder – Lyrik*. Hg. v. Karl-Markus Gauß u. Ludwig Hartinger. Klagenfurt, Salzburg: Wieser 1995, p. 119f.

7 Corbea-Hojsie, Andrei: *Czernowitz. Bilder einer jüdischen Geschichte*. In: *Czernowitz. Jüdisches Städtebild*. Hg. v. Andrei Corbea-Hojsie. Frankfurt/M.: Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag 1998, pp. 7-26, hier p. 18.

8 Hermann Mittelman: *Illustrierter Führer durch die Bukowina (1907/08)*. Hg. v. Helmut Kusdat. Wien: Mandelbaum 2002, p. 29.

9 Cf. auch Hainz, Martin A.: *Österreichisches Alphabet. Rose Ausländer*. In: *Literatur und Kritik 373/374* (Mai 2003), pp. 105-110, hier p. 106.

10 Strelka, Joseph P.: *Die österreichische Exilliteratur seit 1938*. In: *Geschichte der Literatur in Österreich. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Hg. v. Herbert Zeman. Bd 7: *Das 20. Jahrhundert*. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt 1999, pp. 221-429, hier p. 329 sowie passim.

11 Cf. Hainz, Martin A.: *Vorwort*. In: *Stundenwechsel. Neue Lektüren zu*

Der von mir gewählte Titel *Czernowitz/Bukowina als europäische Lektion* legt etwas nahe, und zwar, dass man aus der Geschichte lernen könne und wohl auch solle. Das ist eine problematische Suggestion, denn wahr ist vielmehr, dass sich aus der Geschichte nichts lernen lässt, weil wir keine Gesetze der Historie kennen. Wie sollten wir diese Gesetze auch prüfen? Sie lassen sich nicht aus der Geschichte extrapoliert im Experiment verifizieren oder falsifizieren. Nein, Geschichte ist nur sinnvoll, insofern sie »in wesentlichen Zügen [...] nicht geschichtlich ist.«² Und auch wenn wir einen Sinn feststellten – wäre das ein Sinn, wie ihn die Teleologie sich denkt? Und müssten wir diese Gesetze dann erfüllen? Vor allem: »(W)as sind das für ›Gesetze‹, die man zwar einerseits durch historische Kontemplation soll erkennen können, denen man andererseits aber durch freies Handeln erst auf die Sprünge helfen muss?«³

Eine Lektion ist Czernowitz sowie sein Umland in einem anderen Sinne – ich werde es modellhaft zu lesen versuchen, was da war und geschah, um in der Folge nicht etwa Mechanismen zu behaupten, was ja hieße, mit der Historie wie der Historiografie Schindluder zu treiben, sondern die Situation und die daraus entstehenden Formen sozialen Lebens als Inspiration greifbar zu machen, als Inspiration für die Beantwortung der Frage, was nach der Multikulturalität von Czernowitz die Multikulturalität in der zumal erweiterten EU auszeichnen könne – und vielleicht auch sollte.

Multikulturalität – mit welchem Ort, wenn nicht mit Czernowitz und seinem Umland, könnte man dieses Wort assoziieren? Diese zur multikulturellen Miniatur-Metropole stilisierte Kleinstadt indes war nie ein Ort, an dem Verschiedenes zu einem wenn auch heterogenen Ganzen wurde, die Synthese unterblieb; vielmehr gab es sogar innerhalb dessen, was man da sich mischen sehen wollte, Spannungen. So einfach, wie es *prima vista* aussieht, ist es mit diesem Modell – der »Oase der Völkerverständigung« – also doch nicht.⁴ Die Zeugnisse hierzu sind zahlreich. Es war in dieser multikulturellen Oase leider »für jüdische Schüler und Studenten [...] etwas keineswegs Ungewöhnliches, verprügelt zu werden...«⁵ Zahlreiche Zeitzeugen – auch etwa Alfred Gong – schreiben von solchen Problemen.⁶ Kurzum: »Die Czernowitzer Juden konnten nie auf eine allzu freundliche Gesinnung der anderen Stadtbewohner bauen.«⁷ Aber auch die anderen Volksgruppen litten unter Vorurteilen, die sich zuweilen auch in Gewalt äußerten. Und wurde durch Handel und die Anbindung an Wien all das in der Stadt Czernowitz gedämpft, so waren die Verhältnisse im eher dünn besiedelten Umland ungleich rauer – Czernowitz hatte tiefste Provinz um sich:

Sitten und Gebräuche beider Völker [der Rumänen und der Ruthenen, MH] sind urwüchsig; allenthalben herrscht der Aberglaube: die Furcht vor Teufel, Hexen und bösen Geistern, vor und beherrscht die Ideenwelt der Landbevölkerung,⁸

heißt es in einem Bericht von 1907/1908. Czernowitz selbst war eine Kleinstadt mit 68.000 Einwohnern, die latent von den 730.000 Einwohnern der gesamten Bukowina, die die Hauptstadt auch als verlockende Beute sahen, zuweilen geradezu bedroht war.⁹ Allenfalls neben den Bildern größerer Übel in unmittelbarer Nähe und »rückwärtsgewandt« – aus der Perspektive der beiden Weltkriege – ist Czernowitz kurzum wirklich eine Idylle.¹⁰

Czernowitz war indes nie eine Insel der Seligen; als das sollte es scheinen, als alle nationalen Konflikte vor Ort nicht nur unterdrückt, sondern durch eine Vision gebannt werden sollten. Österreich war ein Vielvölkerstaat, worin separatistische Ambitionen bestanden; um diese – nationalistisch motiviert oder bloß Ausdruck des lokalen Establishments, das seine Privilegien zurücksehnte – zu bändigen, erfand man diesem Vielvölkerstaat, der einer bleiben wollte, seinen *homo habsburgiensis* und als dessen lokale Variante den *homo bukoveniensis*. Diese pragmatische Fiktion zeitigte nur indirekt humane Folgen – freilich sind es stets Umwege, die der Kultur die Funktion einer Humanisierung des Lebens geben.¹¹

Das Miteinander wurde auch nicht intensiver oder harmonischer, als die Stadt Rumänien zugeschlagen wurde – schon vor General Antonescu gab es chauvinistische Bestrebungen, die Stadt zu rumänisieren; und doch war bis zu den Gräueltaten des Nationalsozialismus, aber auch jenen, die die Rote Armee anrichtete, hier etwas, das als Karikatur einer polyethnischen

Rose Ausländer, Paul Celan, Alfred Margul-Sperber und Immanuel Weißglas. Hg. v. Andrei Corbea-Hoisje, George Guțu u. Martin A. Hainz. Iași [...]: Editura Universității »Al. I. Cuza« [...] 2002 (Jassyer Beiträge zur Germanistik 9, GGR-Beiträge zur Germanistik IX), p. 8f.

12 Celan, Paul: Gesammelte Werke in fünf Bänden. Hg. v. Beda Allemann, Stefan Reichert u. Rolf Bücher. Bd III. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1986, p. 185.

13 Cf. Werner, Klaus: Waren die Bukowina und Galizien »inter«kulturell? Anmerkungen zu einer Debatte. In: Drei Orte in Europa. Literatur und Kritik 353/354 (Mai 2001), pp. 39-51, hier p. 39ff.

14 Cf. zur Heterogenität des Czernowitzer Judentums Allerhand, Jacob: Bibel und Hawdala. Der Beitrag der Judaistik zum Verständnis des Werks von Paul Celan. In: Gaisbauer, Hubert/Hain, Bernhard/Schuster, Erika (Hg.): Unverloren. Trotz allem. Paul Celan-Symposium, Wien 2000. Wien: Mandelbaum 2000, pp. 265-286, hier p. 268f. u. passim.

15 Celan 1986, Bd. 2, p. 13.

16 Cf. etwa Emmerich, Wolfgang: Paul Celan. Reinbek: Rowohlt 1999, p. 32.

17 Mittellmann 1907/08, p. 35.

18 Cf. Ausländer, Rose: Gesammelte Werke in sieben Bänden und einem Nachtragsband mit dem Gesamtregister. Hg. v. Helmut Braun. Bd. 3. Frankfurt/M.: S. Fischer 1984ff., p. 290.

19 Emmerich 1999, p. 28f.

20 Shmueli, Ilana: Über mein Czernowitz erzählen (1924-1944). In: Gordon, Cécilie/Kusdat, Helmut (Hg.): An der Zeiten Ränder. Czernowitz und die Bukowina. Geschichte, Literatur, Verfolgung, Exil. Wien: Verlag der Theodor Kramer Gesellschaft 2002, pp. 161-172, hier p. 169.

21 Cf. Emmerich 1999, p. 31.

22 Stiehler, Heinrich: Der junge Celan und die Sprachen der Bukowina und Rumäniens. In: Gordon/Kusdat 2002, pp. 115-128, hier p. 122.

23 Ibid., p. 123.

24 Ibid.

25 Emmerich 1999, p. 63.

26 Pöggeler, Otto: Spur des Worts. Zur Lyrik Paul Celans. Freiburg, München: Karl Alber 1986, p. 101; cf. auch Hainz, Martin A.: Masken der Mehrdeutigkeit. Celan-Lektüren mit

Synthese nur erscheint, wenn man sich eben diese einigermaßen kitschig vorstellt. Es war ein Ort, von dem heute jeder zu wissen glaubt, dass dort »Menschen und Bücher lebten«¹² – was immerhin nicht ganz falsch ist; es gab den Zusatzertrag des Nebeneinanders.¹³

Was aber ist dann doch als produktive Multikulturalität dieser Stadt zu sehen? Dazu sei ein Blick auf einen der bekanntesten Czernowitzer getan, auf Paul Celan. Dabei lautet der zu skizzierende Verdacht: Der Umstand, dass Kultur in Czernowitz *per se* bedroht war, und zwar zugleich durch ihre Fetischisierung und durch die anderen Kulturen, trug sozusagen dialektisch zum Reichtum der Sprache eines Celan bei. Was spricht für diese These? Es ist, insofern nur ein Vulgärpositivismus die Qualität einer Lyrik aus der Qualität einer Landschaft herleiten zu können vermeinte, nichts als eine Parallele der Struktur von Gedicht und Herkunft.

Doch besehen wir die Rolle der Kulturen der Stadt für Celan der Reihe nach. Celan war der Sohn eines gestrengen Vaters, der zerrissen zwischen Assimilation und Religion sicherlich Distanz zu etwa den Chassiden wahrte, aber in deutscher Sprache doch zum Judentum sich bekannte.¹⁴ Mit dem Vater waren die wesentlichen Assoziationen zu dessen Religion verbunden, die Celan nicht zu der seinen machen wollte – so ist das jüdische Wort für Celan »das Wort, / dem ich entrollte«.¹⁵ Allenfalls als Zugehöriger der Opfer war der Dichter jenem Glauben verbunden, dem er sich sonst nicht zugehörig empfand.¹⁶

Das Deutsche aber bot schwerlich Heimat, und zwar schon vor dem Holocaust, also in jenem Czernowitz, von dessen Multikulturalität noch sinnvoll gesprochen werden kann, die, als das Deutsche zur Mördersprache wurde, größtenteils vernichtet wurde. Bei Mittellmann, dessen Werk kaum antisemitisch zu nennen ist, findet sich der zweifelhafte Hinweis, die Juden sprächen »ein verdorbenes Deutsch«;¹⁷ dieses Verdikt richtet sich speziell gegen das Jiddische, das selbstredend auch unter den Juden von Czernowitz Feinde hatte, doch war allgemein der Bukowiner (oder Buko-Wiener¹⁸) Jargon ein nicht völlig geachteter. Celans Mutter – »gemessen an ihrem begrenzten schulischen Bildungsstand außergewöhnlich belesen«¹⁹ – eröffnete ihrem Sohn die deutsche Kultur, die sich indes als tatsächlich unerreichbar erwies: auf Grund ihrer Insuffizienz, den Ressentiments vieler ihrer Vertreter. Das war jenen, die einer naiven Euphorie für das mit Schiller und Goethe sowie einer hohen Idee von Bürgerlichkeit assoziierte Deutschtum nachgingen, unbegreiflich – und blieb es: Ilana Shmueli erinnert sich an die Zirkel, in denen Celan verkehrte, »(w)ir lasen und sprachen hauptsächlich Deutsch und dachten nicht darüber nach, dass es die Sprache des Volkes war, das uns vernichtete.«²⁰

Das Rumänische – Celan seit der Volksschule bekannt und Unterrichtssprache im Staatsgymnasium, das er hernach besuchte – wäre fast das Idiom seiner Dichtung geworden.²¹ »Entfremdet dem Deutschen«,²² so schreibt Celan nach den Erlebnissen des Zweiten Weltkrieges, und darum – nicht nur auf Grund etwaiger Überlegungen in Bezug auf die Publizierbarkeit – gar nicht deutsch, sondern eben rumänisch. Zugleich ist auch das Rumänische ihm schon lange keine sprachliche Heimat, »Celan war des Rumänischen sicher«,²³ doch nicht nur derart »sicher, daß er es spielerisch handhabte«,²⁴ sondern auch so unsicher, dass er es spielerisch handhaben musste; unsicher, wie er es – darum Poet – in jeder Sprache schließlich war. Emmerich bemerkt, »daß aus dem deutschen Dichter aus der Bukowina ums Haar ein rumänischer Autor hätte werden können.«²⁵ Wahrscheinlich aber wurde weder das eine noch das andere aus ihm; absurd ist ja die Idee, Celan hätte »die Ehre der deutschen Sprache«²⁶ nach seinen Erfahrungen retten wollen oder können. Und das Rumänische war eben auch die chauvinistische Sprache der *Eisernen Garde*, wie jede Sprache potenziell ehrlos und nur durch den verantwortungsvollen Gebrauch zeitweilig nicht barbarisch. Das wusste und empfand Celan, weshalb er auch in dieser Sprache keine Heimat fand.

Auch das Russische und das Ukrainische sind für Celan ähnlich zu bewerten – er liebte Osip Mandel'stams Dichtung, jedoch wohl nicht zuletzt deshalb, weil dessen poetische Expatriiertheit sich zu ihrem Idiom verhielt wie Celans Deutsch zum Deutschen. Soviel sei hier zur Ambivalenz des »slawischen Meridians«²⁷ für Celan gesagt.

Celan verfügte also über keine sprachliche und ebenso über keine kulturelle Heimat; auch unter jenen, die als ihre Sprache die Dichtung angegeben hätten, bildeten sich keine harmonischen Gruppen. Mit der zunehmenden Genauigkeit des Blicks zerfällt das, was das Czernowitzer Dichterleben gewesen sein soll, in immer kleinere Streitparteien; selbst jene, die einander noch einigermaßen nahe zu stehen scheinen, sind in einen steten Dichterstreit verstrickt, der noch die abstrakte Idee einer Poetenrepublik als Heimat verunmöglicht.²⁸

Adorno, Szondi und Derrida. Wien: Braumüller 2001 (Untersuchungen zur österreichischen Literatur des 20. Jahrhunderts 15), p. 19.

27 Rychlo, Peter: Der slawische Meridian im Werk Paul Celans. In: Gaisbauer/Hain/Schuster 2000, pp. 159-176, hier p. 159, passim.

28 Cf. etwa Corbea-Hoisie, Andrei: Ein Literatenstreit in Czernowitz (1939-1940). In: Études Germaniques 58/2 (2003), pp. 363-377.

29 Shmueli 2002, p. 172.

30 Cf. Manea, Norman: Die Rückkehr des Hooligan. Ein Selbstporträt. Übers. v. Georg Aesch. München, Wien: Carl Hanser 2004, p. 23f.

31 Sebastian, Mihail, zit. in Totok, William: Der Fall Sebastian. Über die Verstrickung der rumänischen Intelligenz in den Faschismus. In: Literatur und Kritik 331/332 (März 1999), pp. 5-9, hier p. 9.

32 Ibid., p. 6.

33 Stiehler, Heinrich: Die Zeit der Todesfuge. Zu den Anfängen Paul Celans. In: Akzente 1 (Februar 1972), pp. 11-40, hier p. 38.

34 Helfrich, Cilly: Rose Ausländer. Biographie. Zürich, München: Pendo 1998, p. 50.

35 Cf. zu Rose Ausländer Hainz 2003, p. 105ff. sowie Hainz, Martin A.: Entgöttertes Leid. Zur Lyrik Rose Ausländers unter Berücksichtigung der Poetologien von Theodor W. Adorno, Peter Szondi und Jacques Derrida. Wien: [Diss.] 2000.

36 Rühmkorf, Peter: Die Jahre die Ihr kennt. Anfälle und Erinnerungen. Reinbek: Rowohlt 1972, p. 206.

37 Müller, Herta: Heimat oder Der Betrug der Dinge. In: Kein Land in Sicht. Heimat – weiblich? Hg. v. Gisela Ecker. München: Wilhelm Fink 1997, pp. 213-219, hier p. 214.

38 Ibid., p. 219.

39 Schmidt, Burghart: Kitsch und Klatsch. Fünf Wiener Vortragessays zu Kunst, Architektur und Konversation. Wien: Edition Splitter 1994, p. 23.

Das Scheitern der Kultur verschärfte sich schließlich in den Jahren des Nationalsozialismus; gemeint ist damit nicht so sehr, dass unter dem Schlagwort einer arischen Kultur Kulturverbrechen begangen wurden, sondern, dass die kultivierten Antworten auf diese Verbrechen so verzweifelt wie ohnmächtig ausfielen. Gegen die Unkultur konnten gerade die Kulturliebhaber – falls sie es überhaupt wollten – wenig ausrichten, mit großer Verstörung reagierte Celan so bald auf jene, die noch in der Verfolgung einer naiven Euphorie für das mit Schiller, Goethe und Bürgerlichkeit assoziierte Deutschtum nachgingen – wie bspw. die bereits zitierte Ilana Shmueli. Bei Gesprächen mit Stella Avni (Düsseldorf 1999), die mit Paul Celan schon in Czernowitz bekannt war, schilderte diese die Situation ähnlich. Und es fänden sich noch viele Quellen, die diese etwas naive Kulturverliebtheit und dann auch Celans Irritation bestätigten. Celan fühlte sich dieser Affirmation einer Kultur allenfalls nostalgisch verbunden; Shmueli erzählt weiters, er habe eine Fotografie, die sie Geige spielend zeigte, kurz nachdem sie es ihm geschenkt hatte, auf Grund der »Widersinnigkeit«²⁹ eines solchen Bildes in jenen Zeiten zerrissen. Dieses Gefühl prägt ja auch das Werk Mihail Sebastians, der als Jude mit der zweifelhaften Umarmung der *Eisernen Garde* konfrontiert wurde, nämlich in Gestalt eines Vorworts des Antisemiten Nae Ionescu, der Sebastians Buch *Seit zweitausend Jahren* einleitete – worauf jener mit dem Essay *Wie ich zum Hooligan wurde* reagierte, einer bis heute gültigen Antwort, wie Norman Manea zeigte.³⁰ Ihm war unter Antonescu die »tröstende Ironie erloschen«,³¹ die noch zu kultiviert für eine Gesellschaft ist, welche etwas im Falle Celans als undeutsch, im Falle Sebastians »als unrumänisch ablehnt.«³² In Bezug auf des Dichters – nicht zuletzt sprachliche – Heimatlosigkeit war so tatsächlich im Jahr 1947 Celans »entscheidender poetischer Formationsprozeß [...] abgeschlossen.«³³

Ähnlich verhält es sich mit Rose Ausländer, die gleichfalls der Bukowina entstammt; sie wurde 1901 geboren, also als Österreicherin, und wuchs mit der deutschen Sprache auf. Gleichwohl kann sie, je mehr sie die Formelhaftigkeit der frühesten Gedichte aus ihrer Feder überwindet, in dieser keine Heimat finden; ebensowenig im Rumänischen, wiewohl ihr Interesse an Übersetzungen ihres Werks ins Rumänische bekannt ist und sie die Sprache also offenkundig gut beherrschte. Auch das Jiddische, aus dem sie übersetzte, war ihr keine Heimat, sondern eng mit dem Bildreichtum des Chassidismus und den vom Vater vermittelten Brechungen des Glaubens verbunden, darum eine religiös geprägte Ressource, von der ihr aber klar war, dass eine zu einfach verstandene Heimat darin wie in jeder Religion rasch fundamentalistisch geraten mag.

Die »Wahrung der jüdischen Tradition«³⁴ war ihr also nicht unwichtig, doch war auch hier keine Eigentlichkeit zu haben – vor dem endgültigen Zusammenbruch dessen, was Sprache und Kultur war, wich Rose Ausländer nach einem Schweigen in eine Sprache aus, die sie erst als junge Frau gut gelernt hatte, nämlich auf das amerikanische Englisch. Ausländer war aus ökonomischen Gründen vor dem Zweiten Weltkrieg in den USA gewesen und kehrte, als sie Angst vor dem unsicheren Nachkriegs-Europa hatte, dorthin zurück, doch das, so meine ich, war nicht der Grund für den Wechsel des Idioms – es hätten ja auch deutsche Texte Leser finden können, überdies war der Erfolg der Dichterin zu der Zeit nicht so groß, dass sie hauptberuflich hätte dichten können. Nein, das Englische war ihr sozusagen so unvertraut, dass es wie eine mögliche intakte Sprachheimat schien; als sie aber auf höchstem Niveau zu dichten begann, kam es bald zum Wechsel zurück ins Deutsche. Die Qualität der Dichtung hatte ihr womöglich offenbart, dass auch diese Sprache nicht *die* Sprache ist.³⁵ Sprache auf dem Niveau dieser Dichtung wird zum »LÜGENDETEKTOR«,³⁶ wie Rühmkorf schreibt, der ausschlägt, wenn in ihr eine Schimäre von Verwurzeltheit vorgegaukelt werden soll; die rumäniendeutsche Autorin Herta Müller schreibt:

Ohne Verklärung läßt sich das Wort »Heimat« gar nicht gebrauchen. [...] Seine Identitätsstiftung war eine Täuschung.³⁷

Wenn ich mich zu Hause fühle, brauche ich keine »Heimat«. Und wenn ich mich nicht zu Hause fühle, auch nicht. [...] Das ist »Heimat«.³⁸

Etwas »im Kitsch verweist auf Heimat und Vertrautsein; ein Bedürfen, das man nicht ablehnen kann, dem man aber mißtrauen muß«³⁹ – ähnlich mag es auch Alfred Margul-Sperber gesehen haben, der eine Zentralfigur jener Landschaft, jener Stadt war: »Vieles wäre [...] anders gelaufen im Leben Rose Ausländers und Paul Celans, wenn sie nicht Alfred Margul-Sperber begegnet

40 Gutu, George: Alfred Margul-Sperbers Mentorenrolle für Rose Ausländer und Paul Celan. In: Zeitschrift der Germanisten Rumäniens 11-12/1-2 (21-24) (2002/03), pp. 69-88, hier p. 70.

41 Czernin, Franz Josef: Möglichkeits-sinn, Wirklichkeitssinn und lyrische Dichtung. In: Cejpek, Lucas (Hg.): Nach Musil. Denkformen. Wien, Berlin: Turia & Kant 1992, pp. 144-164, hier p. 149.

42 Arghezi, Tudor: Cuvinte Potrivite/ Wohlgefügte Worte. Zweisprachige Ausgabe Rumänisch – Deutsch. Übers. v. Alfred Margul-Sperber et al., hg. v. Paul Schuster u. Ion Acsan. București: »Grai și Suflet – Cultura Națională« 1996 (Ianus), p. 12.

43 Ibid., p. 13.

44 Ibid., p. 12.

45 Ibid., p. 13 (Hervorhebung MH).

46 Ibid., p. 12.

47 Ibid., p. 13.

48 Rabinovici, Doron: Ohnehin. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2004.

49 García Düttmann, Alexander: Freunde und Feinde. Das Absolute. Wien: Turia & Kant 1999, p. 70.

50 Cf. Rabinovici 2004.

51 Cf. Celan, Paul: Das Frühwerk. Übers. u. hg. v. Barbara Wiedemann. Frankfurt/M.: Suhrkamp 21989, p. 157 u. p. 214.

52 Cf. Hainz, Martin A.: Die Todesfuge – als Polemik gelesen. In: Ders. 2002 [Jassyer Beiträge zur Germanistik 9], pp. 165-188 passim. 53 Colin 1994, p. 21.

54 Derrida, Jacques: Die Einsprachigkeit des Anderen oder die Prothese des Ursprungs. Übers. v. Barbara Vinken. In: Haverkamp, Anselm (Hg.): Die Sprache der Anderen. Übersetzungspolitik zwischen den Kulturen. Frankfurt/M.: Fischer 1997, pp. 15-41, hier p. 15.

wären«⁴⁰ dem Mentor, der multikulturell auch in dem Sinne dachte, dass er Kontakte u.a. in die Vereinigten Staaten, nach Österreich und nach Deutschland unterhielt. Gerade bei Margul-Sperber wird nochmals deutlich, was Czernowitz war, denn jener tauchte in die Traditionen und Kulturen der Region, wusste aber instinktiv von Beginn an um die Wichtigkeit dessen, was Czernin sehr treffend »wortsemantische(n) Möglichkeitssinn«⁴¹ nannte – und wurde darum der traditionsbewusste, scheinbar nicht-experimentelle Schöpfer von doch-experimentellen Wendungen. Bezeichnend ist, dass er den Traditionen, aber auch der Eigentlichkeit nicht traut, also die Qualität seiner Dichtung auf dem Misstrauen einer wie immer gehaltenen Sprache basiert; so wird Tudor Arghezis Werk von Margul-Sperber übersetzt, aber zurückhaltend, an eine Umformung grenzend. Bei Margul-Sperber heißt es dementsprechend, wo Arghezi schreibt, er könne die Ewigkeit zur Vertrauten seiner Gedanken machen und Verse erfinden: »stihuri sprintene și grele«⁴² (Verse, beschwingt und gemessen), jene Verse seien »strenge und schöne.«⁴³ Das klassische Ebenmaß duldet die Vielfalt des leichten und lustigen oder aber gravitätischen Dichtens, wie es aus der Alternative bei Arghezi spricht, nicht. Auch die Formulierung, dass eine himmlische Passion »sufletul mi-l arde«⁴⁴ (meine Seele verbrennt), ist stärker als Margul-Sperbers Wendung, wonach eine »himmlische Leidenschaft [...] meine Kraft (verzehrt)«⁴⁵ – was weitaus weniger ketzerisch als Arghezis Worte ist. Und das Wort »dezmiert-dai«,⁴⁶ wonach das göttliche Gegenüber des lyrischen Ichs dieses liebteste, ist mit »du warst mir gut«⁴⁷ schlicht schwach übertragen.

Mancherlei bei dieser Dichtung, gerade bei jener Margul-Sperbers, mag betulich klingen, ist aber von der universellen Obdachlosigkeit in vielen und schließlich allen Sprachen geprägt und eine Qualität, die sich – auch als genuin poetische – erst auf den zweiten Blick, dann aber nachhaltig erschließt.

Das ist die Lektion auch von Czernowitz, dass man der Heimat als etwas sehr Fremdem gegenübersteht, die Fremde die Heimat anderer Menschen ist, doch Heimat nichts ist, auf das zu rekurren einen legitimierte, einem die Verantwortung nähme. Es ist dies zweifelsohne auch die Lektion anderer Soziotope, etwa Prags, das die Literatur Kafkas als eine der zweifachen Minderheit – der jüdischen innerhalb der deutschsprachigen – mitprägte, oder auch Wiens, wo der Naschmarkt jüngst durch Doron Rabinovici's ingeniosen Roman *Ohnehin*⁴⁸ zu einem Miniatur-Kakanien wurde, worin lösbare und unlösbare Formen der Verständigung verhandelt werden, wobei gerade die unlösbaren Probleme überraschend ein »uneingeschränkter(es) [...] kommunikative(s) Handeln«⁴⁹ ermöglichen, während sich die *prima vista* kleinen Klüfte und sogar das scheinbare Einvernehmen als wenigstens noch unüberwindlich erweisen.⁵⁰

Darum dekonstruiert die Dichtung u.a. Celans – zutiefst von Satire und Melancholie geprägt – die Traditionen der instabilen Heimaten, die Czernowitz in sich fasst. Das beginnt, wie angedeutet, früh; etwa mit *Tristețe*, bei Wiedemann nicht unproblematisch betitelt mit *Trauer*.⁵¹ Das rumänische Wort *Tristețe* indes klingt nicht nur wie »Tristesse«, es bedeutet auch »Traurigkeit« – und »Traurigkeit« müsste darum als Titel stehen, zumal sich die Verse genau um diese drehen; um eine Befindlichkeit, die man aus der Romantik und Spätromantik kennt, um eine Melancholie, die längst Topos ist und sich schon bei Nikolaus Lenau etwas verspätet ausnimmt. Es geht von Anfang an an diesem Ort und in dieser Dichtung um das Uneigentliche von Kultur, Denken, Sprache und Empfinden – ohne ein Eigentliches als dessen Gegenstück; Celan greift vielmehr die Tradition einerseits auf und andererseits mit ihren Mitteln an. Ein erster Höhepunkt dieses Verfahrens ist seine *Todesfuge*.⁵²

Die Lyrik dieses Ortes bewegt sich zwischen sprachlich-kulturellen Beständen, von denen sie weiß, dass sie nicht tragen. Kultur ist nicht das, was ein kultivierter Mensch hat, sondern das, woran er arbeitet. Das lehrt Czernowitz seine Bewohner, die auch Fetischisten der Kultur sind, aber eben nicht nur. Da ist also jene »Oase der Völkerverständigung«;⁵³ sie ist eine Fiktion – doch will es scheinen, gerade ihr Nichtvorhandensein habe etwas bewirkt, das womöglich ihr Vorhandensein nicht bewirken hätte können.

Man lernte seine Kultur im Spiegel der anderen kennen, die anderen Kulturen durch die eigene – zuletzt also, dass das Fremde angeeignet werden kann, aber es das Eigene, das unproblematisch wäre, nicht gibt. Czernowitz war die Gleichzeitigkeit des möglichen Eintauchens in andere Idiome und der Fremdheit in diesen, eine Fremdheit, die universell sein muss, es gilt ja von aller Sprache, man »habe nur eine, und das ist nicht meine«,⁵⁴ und das wird an Celan, an Rose Ausländer und an Margul-Sperber, um nur drei Dichter jener Gegend zu nennen, exempla-

55 Serres, Michel: Die fünf Sinne. Eine Philosophie der Gemenge und Gemische. Übers. v. Michael Bischoff. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1993, p. 58.

56 Ibid., p. 317.

57 Ibid., p. 460.

58 Derrida, Jacques: Das andere Kap. Die vertagte Demokratie. Zwei Essays zu Europa. Übers. v. Alexander García Düttmann. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1992, p. 12.

59 Ratzinger, Joseph: Werte in Zeiten des Umbruchs. Die Herausforderungen der Zukunft bestehen. Freiburg, Basel, Wien: Herder 2005, p. 39.

60 Cf. Hainz, Martin A.: Den eigenen Augen blind vertrauen? Über Rumänien. In: Der Hammer – Die Zeitung der Alten Schmiede 2 (Nov. 2004), p. 5f.

61 Derrida, Jacques: Politik der Freundschaft. Übers. v. Stefan Lorenzer. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2000, p. 233.

62 Gržinić, Marina: Räume, Körper, Fehlleistungen. Übers. v. Alexandra Seibel. In: springerin 4/3: Medien – Orte – Kontext (Sept.-Nov. 1998), pp. 26-29, hier p. 29 (Anm.).

63 Derrida 2000, p. 125; cf. auch p. 184, p. 462 u. passim.

64 Ratzinger 2005, p. 39.

risch. Diese Narbe gleicht den vielsprachigen Dichter, dem kein Ort zu eigen ist, Hermes an: »Hermes, das Netz, ersetzt alle lokalen Stationen [...]: Seine Geometrie disqualifiziert jede Phänomenologie.«⁵⁵

Er disqualifiziert die Orte, indem er deren Sicherheit, etwas als es selbst erkennen zu können, aufgibt. »Der Bauer lebt gemeinsam mit seinem heidnischen Gott«⁵⁶ schreibt Serres – das non-rurale Denken ist hingegen das von Czernowitz wie das seiner Dichter, die in diesem Sinne unkultiviert scheinen mögen, denn »Zitate zeugen von Unkultur«⁵⁷ Gerade Celans Werk ist auch fortwährendes Zitat und zeigt, wie notwendig diese Unkultur ist. Diese Unkultur ist in Czernowitz beheimatet.

Nicht mehr und nicht weniger als diese avancierte Unkultur ist von Europa vielleicht zu lernen. Man kann und muss hier auf die Formulierung Derridas verweisen, wonach Kultur, die sich einen Begriff von sich zu machen trachtet, durch dieses Streben, das am Rande eines Kulturraums besonders intensiviert sein mag, ihre Stabilität als Unmögliches sehen muss, des in ihrer Eigenart angelegten Plurals innewird: »Es ist einer Kultur eigen, daß sie nicht mit sich selber identisch ist.«⁵⁸ Noch mehr gilt dies von dem wahrscheinlich noch viel intimer empfundenen Glauben. Auch er ist ja als ein gehabter ein toter Glaube, der sich nicht in seiner Überschreitung und Selbstbefragung bewährt und vergisst, dass »Vernunft und Glaube [...] zu gegenseitiger Reinigung und Heilung berufen«⁵⁹ sind, wie Joseph Ratzinger – mittlerweile Benedikt XVI. – schreibt.

Wir haben in Czernowitz und in Europa einen zu erlernenden Reichtum, der über die ökonomischen Fragen der Europäischen Union in ihrer Erweiterung hinausgeht. Natürlich ist es nicht unwichtig, was die Ökonomie hier zu sagen hat; und die Forderung der EU an die Erweiterungskandidaten, in bestimmten Bereichen des Geschäftsgebarens auf ein größeres Maß an Transparenz zu achten, soll und kann einen Wandel der Verhältnisse über die unmittelbaren finanziellen Transaktionen hinaus bewirken. Noch vor kurzer Zeit waren 70% des BIP eines Beitrittskandidaten bestenfalls halblegal erwirtschaftet, was noch schwindelerregender ist, wenn man bedenkt, dass die Gesetzesgeber als oft in die Schattenwirtschaft Involvierte ohnehin eine recht tolerante Rechtsprechung begründet haben mögen.⁶⁰

Das ist nicht als trivial abzutun; und doch ist es nicht von dem Gewicht, das Europa – zumal institutionalisiert als Europäische Union – als ein Ort des vorsichtigen Umgangs mit eigenen und fremden Kulturen, als Hort der Aufklärung und des Humanismus haben kann und soll. Ein integraler Bestandteil dieses Europas muss und wird – das war schon lange vor Abschluss der Beitrittsverhandlungen klar – Rumänien sein. Auch die Ukraine hat in diesem Europa, wie ich hoffe, bald ihren Platz, in einem Europa, das nicht einfältig Kulturen nebeneinanderstellt, sondern sich aus der Gemeinsamkeit definiert, die Differenz als Kapital zu sehen, solange diese Differenz mit dem Gegenüber besprochen wird – es ist ja zu ahnen, dass man selbst »für den Feind, zu dem man spricht, eine gewisse, ja zuweilen eine stärkere Freundschaft hegt als für den Freund, von dem man spricht.«⁶¹

Für Plattitüden wie die Dichotomie »The Beauty and the East«⁶² darf hier kein Platz mehr sein. Definiert wäre dieses Europa schließlich v.a. durch die Nicht-Zugehörigkeit jener, die auch durch solche Schein-Antithesen das dringliche Gespräch verweigern, also »die Feinde des Politischen, die letzten Feinde, die schlimmsten, die schlimmer als Feinde sind.«⁶³

Gegen deren und gegen jeden Fundamentalismus stünde jenes Europa, das aus der Unsicherheit seiner Kulturen und der Kultur an sich, aus der Unsicherheit seiner Glaubenssysteme und des Glaubens an sich – wie Celan, der Dichter aus jenem Czernowitz, von dessen Lektion ich sprach – die Kunst der gerechten Sprache lernt; man kann die Hoffnung hinzusetzen, sie möge sie, wenn (und falls) sie sie lernt, diese Kunst auch lehren, freilich um der Stringenz des zu Lernenden und zu Lehrenden willen »ohne falschen Eurozentrismus«.⁶⁴

MARTIN A. HAINZ, geb. 1974. Dr. phil., Literatur- und Kulturwissenschaftler, Philosoph. Lehrt am Inst. f. Germanistik der Univ. Wien. Publikationen: *Entgöttertes Leid* (2005), *Lunovis ips'albumst* (2005), *Masken der Mehrdeutigkeit* (2001, 2003); *Vom Glück sich anzustecken* (Hg., 2005), *Stundenwechsel* (Hg. m. Andrei Corbea-Hoisie u. George Gutu, 2002); *Rose Ausländer: Sämtliche Werke. Hist.-krit. Ausgabe* (Mithg., 2005ff.). Habilitationsprojekt zu F. G. Klopstock. Zahlreiche Aufsätze, v. a. zur deutschen und österreichischen Literatur.
Kontakt: martin.hainz@univie.ac.at