Martin A. Hainz
Wien

Von Leit- und Leidkulturen: Zu Czernowitz[1]

Für Klaus Werner

Czernowitz und sein Umland: Das ist ein Paradigma, und zwar zum einen für die Nöte einer dann doch notwendigen Leitkultur, zum anderen aber für die sich in einer solchen Kollision von Kulturen auch entwickelnden Leidkultur. Ich werde modellhaft zu lesen versuchen, was da war und geschah, um in der Folge die Situation und die daraus entstehenden Formen sozialen Lebens als Inspiration und eben Paradigma 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, sogar innerhalb dessen, was man da sich mischen sehen wollte, gab es indes Spannungen. So einfach, wie es prima vista aussieht, ist es mit diesem Modell - der „Oase der Völkerverständigung“ (Colin 1994: 21) - also doch nicht. Die Zeugnisse hierzu sind zahlreich. Es war in dieser multikulturellen Oase leider „für jüdische Schüler und Studenten [...] etwas keineswegs Ungewöhnliches“, „verprügelt zu werden“ (Menninghaus 1999: 352). Zahlreiche Zeitzeugen - auch etwa Alfred Gong - schreiben von solchen Problemen. Kurzum: „Die Czernowitzer Juden konnten nie auf eine allzu freundliche Gesinnung der anderen Stadtbewohner bauen“ (Corbea-Hoisie 1998: 18). 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:

[1] Dieser Essay beruht zum Teil auf meinem Essay „Celan und Czernowitz - topographische Überlegungen“ (**Südostdeutsche Vierteljahresblätter**, Nr 1/2005, S.32-41) sowie meiner Fallstudie „Czernowitz/ Bukowina als europäische Lektion“ (**kakanien revisited**, 17 | 08 | 2005, 1-5).

BDD-A13154 © 2006 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:42 UTC)

> Sitten und Gebräuche beider Völker (der Rumänen und der Ruthenen, M.H.) sind urwüchsig; allenthalben herrscht der Aberglaube: die Furcht vor Teufel, Hexen und bösen Geistern, vor und beherrscht die Ideenwelt der Landbevölkerung (Mittelmann ^{2}2002: 29),

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... (vgl. auch Hainz 2003: 106). Allenfalls neben den Bildern größerer Übel in unmittelbarer Nähe und „rückwärtsgewandt“ (Strelka 1999: 329) - aus der Perspektive der beiden Weltkriege - ist kurzum Czernowitz wirklich eine Idylle.

Czernowitz war 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.

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 Greueltaten des Nationalsozialismus, aber auch jenen, die die Rote Armee anrichtete, hier etwas, das als Karikatur einer polyethnischen Synthese nur erscheint, wenn man eben diese sich einigermaßen kitschig denkt. Es war ein Ort, von dem heute jeder zu wissen glaubt, dass dort „Menschen und Bücher lebten“ (Celan 1986: 185/III) - was immerhin nicht ganz falsch ist; es gab den Zusatzertrag des Nebeneinanders (vgl. Werner 2001: 39-41).

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

BDD-A13154 © 2006 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:42 UTC)

Sprache doch zum Judentum sich bekannte.[2] 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“ (Celan 1985: 13/II). Allenfalls als Zugehöriger der Opfer war der Dichter jenem Glauben verbunden, dem er sich sonst nicht zugehörig empfand (vgl. etwa Emmerich 1999: 32).
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, großteils vernichtet wurde. Bei Mittelmann, dessen Werk kaum antisemitisch zu nennen ist, findet sich der zweifelhafte Hinweis, die Juden sprächen „ein verdorbenes Deutsch“ (Mittelmann ^{2}2002: 35); 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-wiener, vgl. Ausländer 1984ff: 290/III) Jargon ein nicht völlig geachteter. Celans Mutter - „gemessen an ihrem begrenzten schulischen Bildungsstand [,] außergewöhnlich belesen“ (Emmerich 1999: 28-29) - eröffnete ihrem Sohn die deutsche Kultur, die indes sich als tatsächlich unerreichbar erwies: aufgrund 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 nachhingen, 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“ (Shmueli 2002: 169).
Das Rumänische - Celan seit der Volksschule bekannt und Unterrichtssprache im Staatsgymnasium, das er hernach besuchte - wäre fast das Idiom seiner Dichtung geworden (vgl. Emmerich 1999: 31). „Entfremdet dem Deutschen“ (Stiehler 2002: 122), so schreibt Celan nach den Erlebnissen des Zweiten Weltkrieges, und darum - nicht nur aufgrund 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“ (Stiehler 2002: 123), doch nicht nur derart „sicher, daß er es spielerisch handhabte“ (ebda), 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“ (Emmerich 1999: 63). Wahrscheinlich aber wurde weder das eine noch das andere aus ihm; absurd ist ja die Idee, Celan hätte „die Ehre der deutschen Sprache“ (Pöggeler 1986: 101)[3] nach

[2] Vgl. zur Heterogenität des Czernowitzer Judentums Jacob Allerhand 2000: 268-269 u. passim.
[3] vgl. dagegen Hainz 2001: 19.

BDD-A13154 © 2006 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:42 UTC)

seinen Erfahrungen retten wollen oder können. Und das Rumänische war eben auch die chauvinistische Sprache der Eisernen Garde, wie jede Sprache potentiell 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 Ossip Mandelstams 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“ (Rychlo 2000: 159; vgl. a.a.O., passim) für Celan gesagt.

Celan verfügte also über keine sprachliche und ebenso 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...

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 nachhingen. Dieses Gefühl einer gescheiterten und nur noch schmerzhaft heimatlichen Kultur prägt ja auch das Werk Mihail Sebastians, der als Jude mit der zweifelhaften Umarmung der Eisernen Garde konfrontiert wurde, nämlich einem Vorwort 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 (2004: 23-24) zeigte. Ihm war unter Antonescu die „tröstende Ironie erloschen“ (Mihail Sebastian, zit. in Totok 1999: 9), die noch zu kultiviert für eine Gesellschaft ist, welche etwas im Falle Celans als undeutsch, im Falle Sebastians „als unrumänisch ablehnt“ (Totok 1999: 6). In Bezug auf des Dichters - nicht zuletzt sprachliche - Heimatlosigkeit war so tatsächlich im Jahr 1947 Celans „entscheidender poetischer Formationsprozeß [...] abgeschlossen“ (Stiehler 1972: 38).

Nicht unähnlich ist es mit Rose Ausländer, die gleichfalls der Bukowina entstammt; sie ist 1901 geboren, also Österreicherin und mit der deutschen Sprache aufgewachsen, kann aber, je mehr sie die Formelhaftigkeit der frühesten Gedichte aus ihrer Feder überwindet, in dieser keine Heimat finden, ebenso nicht

BDD-A13154 © 2006 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:42 UTC)

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“ (Helfrich 1998: 50) 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 verhältnismäßig 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 (vgl. auch Hainz 2000: passim). Sprache auf dem Niveau dieser Dichtung wird zum „LÜGENDETEKTOR“, wie Rühmkorf (1972: 206) 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 (Müller 1997: 219).
>
> Wenn ich mich zu Hause fühle, brauche ich keine »Heimat«. Und wenn ich mich nicht zu Hause fühle, auch nicht. [...] Das ist »Heimat« (Müller 1997: 219).

Etwas „im Kitsch verweist auf Heimat und Vertrautsein, ein Bedürfen, das man nicht ablehnen kann, dem man aber mißtrauen muß“ (Schmidt 1994: 23) - 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 wären“ (Guțu 2002/03: 70), dem Mentor, der multikulturell auch in dem Sinne dachte, dass er Kontakte unter anderem in die Vereinigten Staaten, nach Österreich und nach Deutschland unterhielt. Gerade bei Margul-Sperber wird es 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

BDD-A13154 © 2006 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:42 UTC)

Czernin (1992: 149) sehr treffend „wortsemantische(n) Möglichkeitssinn“ 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 gehabten Sprache basiert; so wird Tudor Arghezis Werk von Margul-Sperber übersetzt, aber zurückhaltend, an eine Umgeformung grenzend. Bei Margul-Sperber heißt es dementsprechend, wo Arghezi schreibt, er könne die Ewigkeit zur Vertrauten seiner Gedanken machen und Verse erfinden: „stihuri sprintene si grele“ (*Verse, beschwingt und gemessen*) (Arghezi 1996: 12), jene Verse seien „strenge und schöne“ (Arghezi 1996: 13). 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“ (*meine Seele verbrennt*) (Arghezi 1996: 12), ist stärker als Margul-Sperbers Wendung, wonach eine „himmlische Leidenschaft [...] meine Kraft *verzehrt*“[4] (Arghezi 1996:13) - was weitaus weniger ketzerisch als Arghezis Worte ist. Und das Wort „dezmierdai" (Arghezi 1996: 12), wonach das göttliche Gegenüber des lyrischen Ichs dieses liebkoste, ist mit „du warst mir gut“ (Arghezi 1996: 13) 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.

Als letztes Beispiel seien die angeblich amüsanten wie harmlosen Schnurren aus den **Maghrebinischen Geschichten** Gregor von Rezzoris erwähnt - auch hier sind es seltsame Zufälle, Listen und jene Lebensart, die der Autor schildert, welche eine harmlose Episode nach der anderen zeitigen. Freilich lauert unter diesen Geschichten stets ein Abgrund, sind außerdem die Menschen jener Märchenlandschaft zuweilen auch in eine andere Semiotik verstrickt, wie einzusehen man sehr bald genötigt ist. In einer Episode etwa besitzt ein reicher Mann, so wird erzählt, einen Garten, worin der diesen pflegende Diener den Tod antrifft - und also zu seinem Herrn läuft: Jener möge ihm sein schnellstes Pferd geben, um ihm die Flucht nach Samarkand zu ermöglichen.

> Der Kaufmann, der seinen Diener liebte, gab ihm sein schnellstes Pferd [...], und nachdem sich der Diener unter Dank und Segenswünschen davongemacht hatte, ging er zurück in seinen Garten. Dort traf er einen Jüngling von hohem Ernst und großer Schönheit an (Rezzori 1998: 12).

[4] Hervorhebung von mir, M.H.

BDD-A13154 © 2006 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:42 UTC)

Es ist tatsächlich der Tod, doch ist er zufällig da; und sein Erscheinen - vom Diener als Zeichen verstanden - setzt indirekt das Geschehen in Gang: „Morgen [...] muß ich in Samarkand sein, um dort deinen Diener zu treffen“ (Rezzori 1998: 12). Der Diener fällt dem, was Baudrillard als Theorie der „Macht des insignifikanten Signifikanten“ (Baudrillard 1992: 105; vgl. Baudrillard 2000: 112) formuliert hat, zum Opfer - dies erst recht, wenn man einräumt, es mag so geschehen sein, dass der Tod den Diener erblickend eine absichtslose Geste vollführte: überrascht, jenen, den er morgen an einem so fernen Orte treffen soll, zu sehen. Der Diener, der die Bewegung als Geste gelesen hat, die ihn aufforderte, nun dem Tode zu folgen, gibt ihr wie der Tod nicht ihren wahren Sinn, worauf sie erst wirkt.
Man kennt das Bedeutungslose, woraus das Schicksal Ödipus’ herrührt, weiß um Montaignes Bericht von jenem, „den man vor dem Einsturz eines Hauses gewarnt hatte“:

> […] mochte er sich noch so sehr im Freien aufhalten - aus heitrem Himmel erschlägt ihn der Panzer einer Schildkröte, die einem Adler im Flug aus den Krallen glitt! (Montaigne 1998: 47/ I·20).

Die in ihrer Zweideutigkeit manchmal rettende, dann aber auch wieder Unheil stiftende Sprache wird nun erst recht im Sprachen- und Kulturreichtum der Bukowina zu Rettung und Problem - genauer wieder zur Rettung aus den Problemen, die dieser Reichtum zunächst stiftet. Dieses Leben im Widerspruch zeitigt in Mensch und Sprache sozusagen „eine seelische Robustheit“ (Neumann 2002: 183), zugleich aber eine Vorsicht gegenüber auch dem eigenen „Artifizium der Kultur und Zivilisation“ (ebd. 183).
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 rekurrieren 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 Rabinovicis ingeniösen Roman **Ohnehin** 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“ (Düttmann 1999: 70) ermöglichen, während sich die prima vista kleinen Klüfte und sogar das scheinbare Einvernehmen als wenigstens noch unüberwindlich erweisen (vgl. Rabinovici 2004: passim).
Darum dekonstruiert die Dichtung unter anderem Celans - zutiefst von Satire und Melancholie geprägt - die Traditionen der instabilen Heimaten, die Czernowitz in sich fasst. Das beginnt wie angedeutet früh, etwa mit *Tristeţe*, bei Wiedemann

BDD-A13154 © 2006 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:42 UTC)

nicht unproblematisch betitelt mit *Trauer* (vgl. Celan [2]1989: 157 u. 214). Das rumänische Wort „Tristete“ 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* (vgl. Hainz 2002: passim).
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“ (Colin 1994: 21); 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“ (Derrida 1997: 15), und das wird an Celan, an Rose Ausländer und an Margul-Sperber, um nur drei Dichter jener Gegend zu nennen, exemplarisch. 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 (Serres 1993: 58).

Er disqualifiziert die Orte aufgeben müssend deren Sicherheit, etwas als es selbst erkennen zu können. „Der Bauer lebt gemeinsam mit seinem heidnischen Gott“, schreibt Serres (1993: 317) - 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“ (Serres 1993: 460). Gerade Celans Werk ist auch fortwährendes Zitat und zeigt, wie notwendig diese Unkultur ist. Diese Unkultur ist in Czernowitz beheimatet.
Nicht mehr und weniger als diese avancierte Unkultur ist von Europa vielleicht zu lernen: Man lernt das Andere zu leiden, auch wenn man es vielleicht nicht leiden kann - in Rücksicht darauf, auch selbst ein Anderer zu sein, dem Gegenüber wie sich selbst; fast schiene die Formel vom „Vertrautwerden in der Distanz“ (Predoiu 1999: 89) brauchbar, wenn sie dann nicht doch wieder einen harmonischen

BDD-A13154 © 2006 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:42 UTC)

Stillstand anklingen ließe. Man kann und muss hier jedenfalls 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 und des in ihrer Eigenart angelegten Plural innewird: „Es ist einer Kultur eigen, daß sie nicht mit sich selber identisch ist“ (Derrida 1992: 12). Das Andere, so lehrt die Kultur, die in diesem Sinne in der Bukowina geradezu intensiviert ist, muss man nicht lieben, aber respektieren - schon mit einer gerecht auf das Eigene und das Andere in all seinen Ausprägungen verteilten Antipathie ist viel gewonnen. Wir haben in Czernowitz und in Europa in dieser Form von Respekt 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 Gesetzgeber als oft in die Schattenwirtschaft Involvierte ohnehin eine recht tolerante Rechtssprechung begründet haben mögen (vgl. Hainz 2004: 5-6). 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, Land in einem Europa, das nicht einfältig Kulturen nebeneinanderstellt, sondern aus der Gemeinsamkeit, 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“ (Derrida 2000: 233).

Für Plattitüden wie die Dichotomie „The Beauty and the East“ (Grzinic 1998: 29) darf hier kein Platz mehr sein. Definiert wäre dieses Europa schließlich vor allem 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" (Derrida 2000: 125; vgl. auch Derrida 1992: 184, 462 u. passim). 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 - etwa mit Celan - die Kunst der gerechten Sprache lernt. Das Erleiden-Können des Anderen zeichnete diese Leidkultur aus, die - freilich mit

BDD-A13154 © 2006 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:42 UTC)

einem integrativen Anspruch (beispielsweise gegen gewaltbereite Parallelkulturen, wie sie eine falsch verstandene Toleranz in mehreren Ländern Europas nachgerade begünstigte) - eine Leitkultur sein könnte, die behutsam, aber auch stringent längst für ein zumal uniertes Europa zu formulieren gewesen wäre. Ist auch vor einem „falschen Eurozentrismus“ (Ratzinger 2005: 39) zu warnen, so gibt es daneben (wie die Formulierung schon impliziert), und zwar gerade in der Bukowiner Konstellation, wie es scheint, nämlich doch auch die Chance eines richtigen Eurozentrismus.

Literatur

Allerhand, Jacob (2000): *Bibel und Hawdala. Der Beitrag der Judaistik zum Verständnis des Werks von Paul Celan*. In: Hubert Gaisbauer/ Bernhard Hain/ Erika Schuster (Hrsg.): **Unverloren. Trotz allem. Paul Celan-Symposion Wien 2000**, Wien: Mandelbaum, 265-286.

Arghezi, Tudor (1996): **Cuvinte Potrivite / Wohlgefügte Worte**. Zweisprachige Ausgabe Rumänisch - Deutsch, übers.v. Alfred Margul-Sperber et al., hrsg.v. Paul Schuster u. Ion Acsan, Bukarest: »Grai şi Suflet - Cultura Națională« (Ianus).

Ausländer, Rose (1984ff.): **Gesammelte Werke in sieben Bänden und einem Nachtragsband mit dem Gesamtregister**, hrsg.v. Helmut Braun, Frankfurt/M.: S. Fischer.

Baudrillard, Jean (1992): **Von der Verführung**, übers.v. Michaela Meßner, München: Matthes & Seitz (=Batterien 48).

Baudrillard, Jean (2000): **Der unmögliche Tausch**, übers.v. Markus Sedlaczek, Berlin: Merve (=Internationaler Merve Diskurs 229).

Celan, Paul (1986): **Gesammelte Werke in fünf Bänden**, hrsg.v. Beda Allemann, Stefan Reichert u. Rolf Bücher, Frankfurt/M.: Suhrkamp (=suhrkamp taschenbuch 1331).

Celan, Paul (21989): **Das Frühwerk**, übers. u. hrsg.v. Barbara Wiedemann, Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Colin, Amy (1994): *Einleitung*. In: Amy Colin/ Alfred Kittner (Hrsg.): **Versunkene Dichtung der Bukowina. Eine Anthologie deutschsprachiger Lyrik**, München: Wilhelm Fink, 13-24.

Corbea-Hoisie, Andrei (1998): *Czernowitz. Bilder einer jüdischen Geschichte*. In: Andrei Corbea-Hoisie (Hrsg.): **Czernowitz. Jüdisches Städtebild**, Frankfurt/M.: Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag, 7-26.

Czernin, Franz Josef (1992): *Möglichkeitssinn, Wirklichkeitssinn und lyrische Dichtung*. In: Lucas Cejpek (Hrsg.): **Nach Musil. Denkformen**, Wien/Berlin: Turia & Kant, 144-164.

BDD-A13154 © 2006 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:42 UTC)

Derrida, Jacques (1992): **Das andere Kap. Die vertagte Demokratie. Zwei Essays zu Europa**, übers.v. Alexander García Düttmann, Frankfurt/M.: Suhrkamp (=edition suhrkamp 1769).

Derrida, Jacques (1997): *Die Einsprachigkeit des Anderen oder die Prothese des Ursprungs*, übers.v. Barbara Vinken. In: Anselm Haverkamp (Hrsg.): **Die Sprache der Anderen. Übersetzungspolitik zwischen den Kulturen**, Frankfurt/M.: Fischer Taschenbuch (=Fischer Taschenbuch 12783 · ZEITSCHRIFTEN), 15-41.

Derrida, Jacques (2000): **Politik der Freundschaft**, übers.v. Stefan Lorenzer. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Düttmann, Alexander García (1999): **Freunde und Feinde. Das Absolute**, Wien: Turia + Kant.

Emmerich, Wolfgang (1999): **Paul Celan**, Reinbek b. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch (rowohlt monographie · =rororo 50397).

Guțu, George (2002/03): „Alfred Margul-Sperbers Mentorenrolle für Rose Ausländer und Paul Celan“. In: **Zeitschrift der Germanisten Rumäniens**, Nr 11/12 · 1-2 (21-24), 2002/03, 69-88.

Grzinic, Marina (1998): „Räume, Körper, Fehlleistungen“, übers.v. Alexandra Seibel. In: **springerin**, Heft IV·3, Sept.-Nov. 1998, 26-29.

Hainz, Martin A. (2000): **Entgöttertes Leid. Zur Lyrik Rose Ausländers unter Berücksichtigung der Poetologien von Theodor W. Adorno, Peter Szondi und Jacques Derrida**, Wien: Dissertation.

Hainz, Martin A. (2001): **Masken der Mehrdeutigkeit. Celan-Lektüren mit Adorno, Szondi und Derrida**, Wien: Braumüller (=Untersuchungen zur österreichischen Literatur des 20. Jahrhunderts, Bd 15).

Hainz, Martin A. (2002): *„Die Todesfuge“ - als Polemik gelesen*. In: Andrei Corbea-Hoisie/ George Guțu/ Martin A. Hainz (Hrsg.): **Stundenwechsel. Neue Lektüren zu Rose Ausländer, Paul Celan, Alfred Margul-Sperber und Immanuel Weißglas**, Iasi [...]: Editura Universitatii »Al. I. Cuza« [...] 2002 (=Jassyer Beiträge zur Germanistik IX · GGR-Beiträge zur Germanistik, Bd IX), 165-188.

Hainz, Martin A. (2003): „Österreichisches Alphabet · Rose Ausländer“. In: **Literatur und Kritik**, Nr 373·374, Mai 2003, 105-110.

Hainz, Martin A. (2004): „Den eigenen Augen blind vertrauen? Über Rumänien“. In: **Der Hammer**, Nr 2, Nov. 2004, 5-6.

Hainz, Martin A. (2005): „Celan und Czernowitz - topographische Überlegungen“. In: **Südostdeutsche Vierteljahresblätter**, Nr 1/2005, 32-41.

Hainz, Martin A. (2005): „Czernowitz/ Bukowina als europäische Lektion“. In: **kakanien revisited**, 17 | 08 | 2005, 1-5.

Helfrich, Cilly (1998): **Rose Ausländer. Biographie**, Zürich/München: Pendo (=pendo pocket 6).

BDD-A13154 © 2006 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:42 UTC)

Manea, Norman (2004): **Die Rückkehr des Hooligan. Ein Selbstporträt**, übers.v. Georg Aescht, München/Wien: Carl Hanser.

Menninghaus, Winfried (1999): „»Czernowitz/ Bukowina« als literarischer Topos deutsch-jüdischer Geschichte und Literatur“. In: **MERKUR**, Nr 600, März/April 1999, 345-357.

Mittelmann, Hermann (^{2}2002): **Illustrierter Führer durch die Bukowina (1907/1908)**, Wien: Mandelbaum.

Montaigne, Michel de (1998): **Essais**, übers.v. Hans Stilett, Frankfurt/M.: Eichborn (DIE ANDERE BIBLIOTHEK).

Müller, Herta (1997): *Heimat oder Der Betrug der Dinge*. In: Gisela Ecker (Hrsg.) **Kein Land in Sicht. Heimat - weiblich?**, München: Wilhelm Fink, 213-219.

Neumann, Hans (2002): *Zurück in die Gegenwart. Czernowitzer Lebensart in der memoralistischen Prosa Gregor von Rezzoris und Georg Drozdowskis*. In: Andrei Corbea-Hoisie/ George Guțu/ Martin A. Hainz (Hrsg.): **Stundenwechsel. Neue Lektüren zu Rose Ausländer, Paul Celan, Alfred Margul-Sperber und Immanuel Weißglas**, Iasi/Konstanz/Bucuresti: Editura Universitatii »Al. I. Cuza«, Hartung-Gorre, Paideia (=Jassyer Beiträge zur Germanistik IX · GGR-Beiträge zur Germanistik, Bd IX), 165-188.

Pöggeler, Otto (1986): **Spur des Worts. Zur Lyrik Paul Celans**. Freiburg/München: Karl Alber (Alber-Broschur Philosophie).

Predoiu, Grazziella (1999): „Die Kategorie des Fremden bei Richard Wagner“. In: Roxana Nubert (Hrsg.): **Temeswarer Beiträge zur Germanistik** · Bd 2, Temeswar: Mirton, 81-91.

Rabinovici, Doron (2004): **Ohnehin. Roman**, Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Ratzinger, Joseph (2005): **Werte in Zeiten des Umbruchs. Die Herausforderungen der Zukunft bestehen**, Freiburg/Basel/Wien: Herder (=HERDER spectrum, Bd 5592).

Rezzori, Gregor von (1998): **Maghrebinische Geschichten**, Reinbek b. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch (=rororo 10259).

Rühmkorf, Peter (1972): **Die Jahre die Ihr kennt. Anfälle und Erinnerungen**, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch (das neue buch).

Rychlo, Peter (2000): *Der slawische Meridian im Werk Paul Celans*. In: Hubert Gaisbauer/ Bernhard Hain/ Erika Schuster (Hrsg.): **Unverloren. Trotz allem. Paul Celan-Symposion Wien 2000**, Wien: Mandelbaum, 159-176.

Schmidt, Burghart (1994): **Kitsch und Klatsch. Fünf Wiener Vortragsessays zu Kunst, Architektur und Konversation**, Wien: Edition SPLITTER.

Serres, Michel (1993): **Die fünf Sinne. Eine Philosophie der Gemenge und Gemische**, übers.v. Michael Bischoff, Frankfurt/M.: Suhrkamp.

BDD-A13154 © 2006 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:42 UTC)

Shmueli, Ilana (2002): *Über mein Czernowitz erzählen (1924-1944)*. In: Cécile Gordon/ Helmut Kusdat (Hrsg.): **An der Zeiten Ränder. Czernowitz und die Bukowina. Geschichte · Literatur · Verfolgung ·Exil**, Wien: Verlag der Theodor Kramer Gesellschaft, 161-172.

Stiehler, Heinrich (1972): „Die Zeit der *Todesfuge*. Zu den Anfängen Paul Celans". In: **Akzente**, Heft 1, Februar 1972, 11-40.

Stiehler, Heinrich (2002): *Der junge Celan und die Sprachen der Bukowina und Rumäniens*. In: Cécile Gordon/ Helmut Kusdat (Hrsg.): **An der Zeiten Ränder. Czernowitz und die Bukowina. Geschichte · Literatur · Verfolgung · Exil**, Wien: Verlag der Theodor Kramer Gesellschaft, 115-128.

Strelka, Joseph P. (1999): *Die österreichische Exilliteratur seit 1938*. In: Herbert Zeman (Hrsg.): **Geschichte der Literatur in Österreich. Von den Anfängen bis zur Gegenwart**, Bd 7: **Das 20. Jahrhundert**, Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 221-429.

Totok, William (1999): „Der Fall Sebastian. Über die Verstrickung der rumänischen Intelligenz in den Faschismus". In: **Literatur und Kritik**, Nr 331/332, März 1999, 5-9.

Werner, Klaus (2001): „Waren die Bukowina und Galizien »inter«kulturell? Anmerkungen zu einer Debatte". In: **Literatur und Kritik**, Nr 353·354, Mai 2001, 39-51.

BDD-A13154 © 2006 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 13:10:42 UTC)