

FORUM: RUMÄNIEN



Rumänien und Europa

Transversale

Maren Huberty/ Michèle Mattusch (Hg.)

F Frank & Timme

Verlag für wissenschaftliche Literatur

Maren Huberty/Michèle Mattusch (Hg.)
Rumänien und Europa

Thede Kahl/Larisa Schippel (Hg.)
Forum: Rumänien, Band 4

Maren Huberty/Michèle Mattusch (Hg.)

Rumänien und Europa

Transversale

Kolloquium der Humboldt-Universität zu Berlin
in Zusammenarbeit mit dem
Rumänischen Kulturinstitut *Titu Maiorescu*

FFrank & Timme
Verlag für wissenschaftliche Literatur

Umschlagabbildung: Michèle Mattusch, Biserica Sf. Gheorghe Nou
(Neue Sankt-Georgs-Kirche), Bukarest, florale Arabesken.

Unser Dank gilt den Förderern der Tagung und vorliegender Publikation:

Deutscher Bundestag

Rumänische Botschaft in Berlin

STIFTUNG PREUSSISCHE SEEHANDLUNG

Deutsch-Rumänische Gesellschaft e. V.



ISBN 978-3-86596-270-6

ISSN 1869-0394

© Frank & Timme GmbH Verlag für wissenschaftliche Literatur
Berlin 2009. Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechts-
gesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar.
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen,
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in
elektronischen Systemen.

Herstellung durch das atelier eilenberger, Taucha bei Leipzig.

Printed in Germany.

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

www.frank-timme.de

Inhaltsverzeichnis

Einführung: Rumänien und Europa – Transversale (Michèle MATTUSCH)	7
Lebwohl Europa – Willkommen, alter Kontinent (Mihaela ALBU)	35
Adrian Marino und sein Europakonzept (Klaus HEITMANN).....	53
Siebenbürgen – ein Ort der Begegnung von Kulturen (Mariana-Virginia LĂZĂRESCU)	67
Interkulturalität als Chance? Konstruktion rumänisch-deutscher Kulturunterschiede und Umgang mit kulturellen Grenzen im Bereich der Wirtschaftskommunikation (Anke PFEIFER).....	83
Rumänische Studenten der Humboldt-Universität im 19. Jahrhundert und ihr Beitrag zum Aufbau des modernen Rumänien (Mircea ANGHELESCU)	103
Mite Kremnitz und ihre Rolle in den deutsch-rumänischen Beziehungen (Georg KREMNITZ).....	121
Titu Maiorescu – Schriftsteller in deutscher Sprache? (Florin MANOLESCU).....	135
Der Wiener Expressionismus – Bezugspunkt für Lucian Blagas ästhetische Entwicklung (Florin OPRESCU).....	147
Die Aktualisierung des Bilds des Anderen: Das integrative Modell der <i>Junimea</i> (Dan MĂNUCĂ)	159
Eine junge Literatur (Alexandru MUȘINA)	177
Modernität in Rumänien: Farce oder Martyrium? Über eine unbekannt geliebene Interpretation von <i>O scrisoare pierdută</i> (Ilina GREGORI)	193
Der Sinn des Leidens bei Emil Cioran und Friedrich Nietzsche (Iosif CHEIE-PANTEA)	213
Literatur der Grenzen und Grenzen der Literatur – Der Fall Mihail Sebastian (Simona ANTOFI).....	227

Vom klassischen historischen Roman zur Metafiktion der Generation der 80er Jahre (Doinița MILEA)	245
Mehrfach gebundene Identitäten und Darstellungs-Klischees in <i>La belle Roumaine</i> von Dumitru Țepeneag (Ingrid BALTAG).....	263
Zentrum und Peripherie in der rumänischen Literatur der Republik Moldau (Eugenia BOJOGA)	291
Die Vielfalt des lexikalischen Adstrats im Rumänischen (Sanda SORA).....	323
Die Stellung des Rumänischen innerhalb der Romania und zu seinen Nachbarsprachen: Tendenzen in der Sprachbewertung (Holger WOCHLE).....	347
Weltbildüberschneidungen – <i>Glück</i> und <i>Unglück</i> in deutschen und rumänischen Redewendungen (Ioana SCHERF).....	375
„Kleine“ Literaturen und Literaturenpluralismus: Zur Problematik der Terminologie am Beispiel Rumäniens (Heinrich STIEHLER)	391
Bereicherungsquellen der Jugendsprache – Ein deutsch-rumänischer Vergleich (Ioan-Gabriel LĂZĂRESCU)	401
Integration – eine Chance für die rumänische Sprache (Rodica ȘTEFAN).....	417
Autorenverzeichnis.....	437

Einführung

Rumänien und Europa – Transversale

Michèle MATTUSCH (Berlin)

1. Eine Grenzsituation

In einer verstörenden Novelle von Ion Luca Caragiale aus dem Jahr 1889, sie heißt *O făclie de Paște* – Eine Osterkerze –,¹ stellt sich das dar, was man zunächst eine Grenzsituation nennen könnte. Vielleicht ist diese Novelle die Schwellennovelle des 19. Jahrhunderts in Rumänien überhaupt. Und möglicherweise fallen all ihre Interpretationen deshalb auch immer unbefriedigend aus.

Die Novelle handelt von dem Juden Leiba Zibal, der seinen gewalttätigen Knecht Gheorghe entlassen hat und nun in der Angst vor seiner Drohung lebt, sich ausgerechnet in der Osternacht an ihm zu rächen. In einer dramatischen Klimax verfolgt die Novelle die sich steigernden Angstzustände Leibas. In fiebrigen Erinnerungsbildern erstet sein Leben – die erste Gewalttat, der er schon als Junge beiwohnte, dann die Drohung des Knechts Gheorghe, schließlich die Weigerung der Behörden, ihn zu beschützen. Die Handlung gipfelt in der Osternacht. Hinter dem verschlossenen Tor, auf der Schwelle seines Hauses – eine Herberge – wartet Leiba beim Klang der Glocken auf Gheorghe. Er sieht, wie Einbrecher langsam einen Bohrer durch das Holz des Tores drehen. Die nervliche Anspannung steigert sich ins Unerträgliche. In Leibas Vorstellung nimmt der Bohrer monströse Formen an, er wird zum Marterwerkzeug, das ins Fleisch eindringt. Plötzlich scheint eine Grenze überschritten. Sein Verhalten wandelt sich. Die Angst bricht in Tätigkeit um. Leibas Gesten gewinnen an Sicherheit und Präzision. Er fixiert den nach innen greifenden Arm mit einer Schlinge und gibt ihn den Flammen einer Lampe preis.

¹ I. L. CARAGIALE, „O făclie de Paște“ (Eine Osterkerze), in: I. L. CARAGIALE. *Opere* (Werke), Bd. III, Bukarest: Ed. pentru Literatură, 1962, S. 29–43.

Am Morgen findet man Leiba vor der verkohlten Hand. Leiba Zibal, so sagt er von sich selbst, sei nicht mehr Jude, er habe Christus eine Kerze angezündet.

Die Novelle beruht auf einer doppelten Raummetapher, die zwischen dem Außenraum und dem Innenraum, zwischen dem Leib und der Psyche Leibas, angelegt ist. Ihre Orte sind das Heim – *oikos* – und das Dorf – die Anderen –, eine Grenzziehung, mit der Identität konstruiert und aufrecht erhalten wird. Doch die Grenze wird verletzt, das Außen dringt in den Innenraum ein. Leiba spürt in seiner Angst um Leib und Leben einen Schmerz und das Phantasma des verletzten Körpers lässt den fragilen Geist zerbrechen. Untersetzt ist die Novelle mit kulturellen Symbolen, die einer Umformierung unterliegen. Es ist die Osternacht, in der die Orthodoxie die Auferstehung Christi mit dem Anzünden von Kerzen feiert. Die Passion, so zeigt sich, wird von Leiba Zibal am eigenen Körper erlebt. Doch wird das Martyrium invertiert, denn der Protagonist erfährt es und vollzieht es auch. Seine grenzenlose Angst verursacht eine neue Grenzüberschreitung, in der die Identität aufgegeben wird und die Persönlichkeit zerfällt.

Die Novelle geht nicht in ihrer kulturellen Symbolik auf, denn sie lässt sich ideologisch nicht verorten, keine der beiden Seiten erfährt eine Bejahung. Auch klärt der wissenschaftliche Diskurs – die zusätzlich ange deuteten sozialdarwinistischen Verweise, wie man ihnen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts immer wieder begegnet – die Fragen nicht, wie es zu einem solchen Umbrechen und Zerbrechen der Person kommt. Stattdessen werden das Denken, die Gesten und die Werte an ihre Grenzen versetzt. Die Novelle gilt deshalb zu Recht als eine dunkle Novelle des Autors I. L. Caragiale. Und sie ist dies nicht nur wegen ihrer düsteren Atmosphäre, sondern vor allem deshalb, weil sie einen Moment darstellt, in dem Ein- und Ausgrenzung sichtbar wird, dort, wo sie nur noch angstbesetzte Reaktionen, grenzenlose Angst und eine nicht mehr zu verhandelnde Gewalttat hervorbringt. So führt die Novelle an ihre diskursiven Grenzen.

Man sollte das Augenmerk jedoch auch auf die poetische Inszenierung lenken. Der Leser ist nämlich angehalten, die affektiv geladenen Zustände der Angst schrittweise nachzuvollziehen. Der Text zerfällt in einzelne, sich verzögernde Sequenzen. Gleichzeitig bedient sich I. L. Caragiale einer im 19. Jahrhundert oft anzutreffenden Technik, dem Alternieren von auktorialer Beobachtung und innerer Fokalisation. Zum einen entsteht das Äußere der Figur, der Leser kann ihre Gesten und Bewegungen verfolgen. Zum anderen werden die Phantasmen, die Bilder des Inneren, entfaltet. Die fiebrigen Bilder, die sich überstürzen, vergrößern und verwandeln, werden dem Leser in der erlebten Rede gleichsam unmittelbar zur Anschauung gebracht. So formt auch die Novelle einen Raum aus, der zwischen innen und außen wechselt, und dem Leser selbst eine ständige Bewegung abverlangt. Er kann sich hinein- und hinausversetzen, er kann mitgehen oder sich distanzieren. Es entsteht ein Resonanzraum zwischen dem Text und dem Leser, der die Erfahrung des Wechselnden vollziehbar macht.

Erzählungen setzen Grenzen, sie bilden Räume des Eigenen und des Fremden aus. Doch ermöglichen sie auch ein Spiel von operationaler Interaktion, das, quer zum Handlungsverlauf, einen Wechsel der Blickpunkte erlaubt, bei dem die Grenzen überschritten werden. Überschrittene Grenzen machen die Grenzen erst deutlich: der Einzelne – die Anderen, der Wirt – das Dorf, der Jude – die Orthodoxie, das Opfer – der Täter, der Körper – die Psyche. Der Vollzug einer Grenzüberschreitung oder Umformierung aber ist mit einem Oszillieren verbunden, nach vorn oder hinten, innen oder außen. Wir können eine solche Bewegung auch als eine Verdopplung des Blicks, oder performativ, als ein wechselseitiges Sich-Versetzen nach innen und außen bezeichnen. Nicht die Repräsentation in ihrer ausgewogenen Richtung, sondern die sich aus der Grenzsituation ergebende oszillierende Bewegung lenkt dann den Leser, der zum Grenzgänger wird. In dieser Bewegung scheinen die anzitierten Dualismen und Symbole wechselseitig ineinander auf, das Eigene wird zum Fremden, das Fremde zum Eigenen. Grenzgänge stellen sich uns demzufolge als eine Bewegungs- und Umbruchsfigur dar, durch die sich

das Eine im Anderen zu spiegeln vermag. Ein reziprokes Transzendieren setzt ein, durch das die gegenseitige Lage der Dinge, der Menschen und ihrer Symbole, deutlich wird. Im vorliegenden Fall werden die Grenzen nicht aufgehoben, sie werden auch nicht verschoben. Die Novelle weist vor allem auf ihre Dunkelheit hin, auf die nicht zu durchschauende Reaktion der Angst. Doch treibt sie diese Dunkelheit bis zu dem Punkt, an dem die Gegensätze sich wechselseitig verkehren.

Die Grenze ist gegen ein Anderes gerichtet, als hätte jede Gesellschaft, jede Kultur und Sprache, es nötig, sich eine Realität und ein Phantasma des Andersseins zu konstruieren, in dessen Rahmen die eigene Identität geformt und aufrecht erhalten wird. Die Moderne, so könnte man behaupten, ist mit dieser Art von Grenzziehung zutiefst verbunden. Sie lebt von den Ängsten und Verheißungen, die Grenzen und ihre Überschreitung hervorbringen. Doch entsteht zugleich die Notwendigkeit der Doppelung der Perspektive, das Sich-Hinein- und Hinaus-Versetzen. Die Erfahrung des Wechselnden zu machen, ist die einzige Möglichkeit, sich einen reflexiven Spielraum zu erhalten. Ion Luca Caragiales Novelle bietet diese Erfahrung an.

2. Anderssein – zwischen Peripherie und Transit

Die rumänische Kultur ist sich ihrer Grenzsituation immer höchst bewusst gewesen. Zumeist hat sie sie im Sinne von Anderssein begriffen, sich an Nachbarn gemessen, von ihnen abgehoben und an Zentren orientiert. Es mag mit der Geschichte und Geographie des südosteuropäischen Raums zusammenhängen, einer kulturellen Geographie, die keine klaren Grenzen kennt, dass die rumänischen Intellektuellen sich an diesen symbolischen Besetzungen immer wieder abarbeiten. Seit den ersten Modernisierungsschüben zu Beginn des 19. Jahrhunderts jedoch werden die Selbstzuschreibungen des *Peripheren* geradezu topisch. Anderssein handelt nun von Marginalität, einem Verhältnis zwischen *Peripherie* und *Zentrum*, *innen* und *außen*, *klein* und *groß*.

Als sich der alte Diwanbojar Dinicu Golescu in den 20er Jahren des 19. Jahrhunderts aufmacht, um seinen Söhnen ein Studienland zu finden, unternimmt er eine Reise nach *draußen*, nach Europa. Die Schweiz, Italien, München, Wien, Budapest, sind nur einige Stationen auf einer Reise, die er in einem Tagebuch festhält.² Hier erkundet er eine ihm fremde Welt von der Warte eines Studienreisenden aus und geriert sich als neugieriger Besucher „fremder Häuser“.³ Er will „das Gute zusammentragen“, das der eine aus Büchern, der andere aus Reisen, der dritte aus Begegnungen mit Menschen aus „gesitteten Ländern“ sammelt, und es unter seinen „Landsleuten verbreiten“, in „unseren Boden einpflanzen, damit es vielfache Frucht trage“.⁴ Sein Blick fällt nicht auf Kunstwerke, sondern auf die Äcker, die Obstgärten, die Weiden und das Vieh, die Wege und Brücken, die Transportmittel, das Postwesen, die öffentlichen Ämter, die Sozialfürsorge, Schiffswerften und Fabriken. Überall findet er Wohlstand und ein hohes Bildungsniveau, in der Schweiz konstatiert er sogar: „[...] nobil și prost nu este, ci toți sînt frați, compatrioți“.⁵ Was für ein schmeichelhafter Blick für das Europa zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Die zum Sozialidyll verklärte Bestandsaufnahme Europas wird zur Projektion einer glücklichen Gemeinschaft. Sie steht vor dem Hintergrund der Missstände im eigenen Land. Dinicu Golescu benötigt ein ‚erleuchtetes Europa‘, um diesem in bekenntnishafter Weise – in Selbstvorwürfen, Selbstanklagen, Scham und Aufrufen zur Veränderung – das Innere seines Landes entgegen zu setzen. So steht am Anfang des kultu-

² D. GOLESCU, *Însemnare a călătoriei mele, Constantin Radovici din Golești, făcută în anul 1824, 1825, 1826* (Aufzeichnung meiner Reise, die ich, Constantin Radovici aus Golești, in den Jahren 1824, 1825, 1826 unternommen habe), Bukarest: Ed. Minerva, 1977. D. GOLESCU (1777–1830) war Diwanbojar, zeitweilig wirkte er als Großkanzler der Walachei. Er flüchtet vor den Unruhen des Aufstands unter Tudor VLADIMIRESCU nach Siebenbürgen. Während seines Exils unternimmt er vier Reisen. Eine Reise führt ihn nach Russland (1823) und drei nach dem Westen. Eifrig schreibt er zunächst in griechischer Sprache all seine Eindrücke nieder, überträgt sie anschließend ins Rumänische und lässt das Reisetagebuch im Jahr 1826 in Budapest drucken (D. GOLESCU: *Aufzeichnung meiner Reise*, übers. von K. HALLER, Bukarest: Ed. Biblioteca pentru toți, 1964).

³ Ebd., S. 9.

⁴ Ebd., S. 11.

⁵ Ebd., S. 154. „[...] es gibt weder Adel noch Bauern, sondern alle sind Brüder, Landsleute“ (Übers. d. Verf.).

rellen Paradigmenwechsels, den Rumänien historisch mit dem Zerfall des Osmanischen Reichs als einen ersten Modernisierungsschub erlebt,⁶ die euphorische Vision neben der Selbstanklage. Spätere rumänische Studenten – Mihail Kogălniceanu, Iacob Negruzzi, Mihai Eminescu, Lucian Blaga – werden zwar auch andere Erfahrungen machen, zumal in Deutschland oder Wien, und doch ist das Beispiel Dinicu Golescus aufschlussreich. Es steht für das Bemühen der kulturellen und ästhetischen Elite um Öffnung, Veränderung und Modernisierung. Dieses aufklärerisch „Gute“, das aus Europa kommen soll, zeitigt jedoch eigenartige Folgen für das Selbstbild.

Einfache Dichotomien übergehen allzu leicht die Frage nach diesem Selbstbild, das aus den Formen der aufklärerischen Selbstbeschreibung hervorgeht. Es ist ein Selbstbild, das sich wiederum oft in einer Raummetapher äußert, eine Schwelle bezeichnet, ein Sich-Davor-Befinden. Das kann die ganz konkrete *mahala*, die Vorstadt sein, eine Peripherie, wie sie I. L. Caragiale⁷ darstellt, oder aber der imaginäre Raum *Isarlık*, die Heimat von Hodscha Nasreddin, die der Lyriker Ion Barbu im 20. Jahrhundert zur Metapher eines kollektiven Selbstbilds erhebt: „La vreo Dunăre turcească, / Pe șes veșted, cu tutun, / La mijloc de Rău și Bun“.⁸ Und wer kennt nicht das Motto, das Mateiu I. Caragiale, der Sohn Ion Lucas, seinem Roman *Craii de Curtea-Veche* (Die Vier vom Alten Hof) im Jahre 1929 vorangesetzt hat: „Que voulez vous, nous sommes ici

⁶ Der Öffnungsprozess der Fürstentümer, der nach 1780 einsetzt, ist mit der zunehmenden Schwächung des Osmanischen Reiches verbunden, die in den russisch-türkischen Kriegen sichtbar wird. Er greift die festgefahrene hierarchische Gesellschaftsstruktur an, geht mit einer Verlagerung der politischen Elite vom Hochadel auf den kleinen und mittleren Adel einher und führt im Zuge einer ersten bildungspolitischen Aufklärungswelle zu einer prinzipiellen Veränderung der Lebensformen und der Alltagskultur.

⁷ Vgl. hierzu den Beitrag von Iliana GREGORI im vorliegenden Band, S. 193 ff.

⁸ I. BARBU, *Isarlık*, in: *Poezii*, hrsg. von M. MINCU, Bukarest: Ed. Pontica, 1995, S. 165. „Wo die Donau türkisch fließt, / tabakbepflanzter Ebne Glut, / mitten zwischen Böse und Gut“ (Dt. Übers. von W. AICHELBURG, *Rumänische Rundschau*, 1–2/1995, S. 19). Vgl. hierzu auch den Beitrag von Mihaela ALBU im vorliegenden Band, S. 35 ff., die die Wiederaufnahme des Topos bei dem Schriftsteller I. D. SÎRBU zeigt.

aux portes de l'Orient où tout est pris à la légère ...".⁹ Sich an den Toren des Orients zu befinden, markiert eine geradezu topische Selbstzuschreibung. Aus dem Ort wird ein Topos, der sich konsequent durch die Literatur der Moderne zieht, Mischung, Selbstverachtung, Selbstmitleid, Fatalismus, aber auch visionaristischen Entwurf bezeichnet. Auch in der Gegenwart findet er sich wieder. An die Pforten des Orients führt der historische Metaroman, wie z. B. Ioan Groșans *O sută de ani de zile la Porțile Orientului* (Hundert Jahre Tag für Tag an den Pforten des Orients, 1992), der noch in der Zeit des Ceaușescu-Regimes entstand und nun in neuer Form veröffentlicht wurde.¹⁰ Eine ähnliche Form der Selbstbeschreibung bringt der Emigrant Norman Manea 2003 in seinem fiktiven Selbstporträt *Întoarcerea huliganului*¹¹ (Die Rückkehr des Hooligan), hier nennt sie sich der *Jormania*-Komplex, den der Protagonist des Romans zu heilen hofft. Auch der *Jormania*-Komplex besteht aus Selbstanklage, ironisch-bitterer Bekenntnis und Leiden am Selbst. Komik, Ironie und Sarkasmus scheinen in diesen Werken die einzige Möglichkeit, sich von einem Selbstbild zu distanzieren, das man als das eigene verspürt. So entsteht eine Ironie, die nicht selten die Narren-Freiheit geradezu zum Programm erhebt.¹² Hier äußert sich also eine Form der Selbstzuschreibung, die einen festen Platz in der kulturellen Symbolik Rumäniens – zwischen den Zeiten und Räumen – einnimmt.

Andererseits scheint die gesellschaftliche Modernisierung Umbrüche hervorzubringen, die homologe, auf Ganzheit, Zentrum und Ursprünglichkeit ausgerichtete Denk- und Selbstversicherungsmodelle erst wirklich entstehen lassen. So stellt die rumänische Literatur immer wieder die Frage nach dem kollektiv Eigenen, der eigenen Tradition, den eige-

⁹ M. I. CARAGIALE, *Craii de Curtea-Veche* (Die Vier vom Alten Hof), in: *Opere* (Werke), hrsg. von B. CIOCULESCU, Bukarest: Ed. Fundației Culturale Române, 1994, S. 50.

¹⁰ Vgl. zum neuen historischen Roman den Beitrag von Doinița MILEA im vorliegenden Band, S. 245 ff.

¹¹ N. MANEA, *Întoarcerea huliganului*, Bukarest: Ed. Polirom, 2003. Die deutsche Fassung übers. v. G. AESCHT erschien 2004 unter dem Titel *Die Rückkehr des Hooligan*. Ein Selbstporträt, im Hanser Verlag.

¹² Vgl. hierzu N. MANEA, *Über Clowns. Essays*, München–Wien, 1998. Die Erstausgabe erschien unter dem Titel *On Clowns: The Dictator and the Artist*, New York: Grove Press, 1992. MANEA bezieht sich hier freilich explizit auf die Ceaușescu-Ära.

nen Wurzeln. Ohne diese Frage ist die rumänische Literatur des 20. Jahrhunderts, die zwischen der Radikalität der Avantgarden und den mythischen Räumen eines Mihail Sadoveanu steht, nicht denkbar. Beschleunigung, Vereinzeln, Zerfall bringen die Utopien eines gemeinsamen Wertehorizonts hervor, sei er auch ein imaginärer Raum in einer Vergangenheit, die nie stattgefunden hat.

Der Identität als visionärer Entwurf gesellt sich schließlich in der Gegenwart immer mehr das Bewusstsein eines Sich-Selbst-Fremd-Seins hinzu. Deshalb begegnen wir der Figur des Grenzgängers nach der Moderne vor allem als Nomade, der die Lebenskunst des Immediatismus zelebriert.¹³ Ob nun in der Autofiktion der rumänischen Gegenwartsliteratur, die einen erneuten Aufbruch und Umbruch zu bewältigen hat, oder in der Exilliteratur, bei Dumitru Țepeneag oder Norman Manea, der Selbstversicherung stellt sich das Nomadisieren entgegen, das nun die Idee des Hybriden¹⁴ ausformuliert. Als Beispiel kann uns Norman Maneas *Die Rückkehr des Hooligan* dienen, weil er das Selbstporträt seines Autors mit einer Reise in die Vergangenheit verbindet, um einen mentalen Zustand auszuloten. Der Emigrant reist nun nach Rumänien zurück, weil er sich vom *Jormania*-Komplex heilen will. Aus der „Nachwelt“ des westlichen Exils geht es in die „Vorwelt“ der rumänischen und der europäischen Geschichte, die für den Juden in Transnistrien begann, über die Ceaușescu-Ära ging und im selbstgewählten Exil – den USA – endete. Dabei versammelt der Erzähler in seinem Gedächtnis die Splitter und Fragmente eines ganzen Jahrhunderts. Stets Außenseiter – Jude, Intellektueller, Rumäne – zwangsverbannt und fremdbestimmt, überwuchern die äußeren Zwänge bei Manea jegliche Form der Selbstbestimmtheit. Alle Mächte, die er beschreibt, stellen immer nur Ansprüche

¹³ G. DELEUZE, *Tausend Plateaus*, Berlin 2005 (1980), S. 522–524 und S. 533–534. Nach DELEUZE liegt das Lebensprinzip des Nomaden im Intermezzo. Der Nomade verteilt sich im Raum, folgt jedoch seinen gewohnten Wegen. Die Stationen sind aber Übergangsorte, die in Hinsicht auf den Weg entworfen werden. So konnte das Nomadentum in den Kulturwissenschaften aufgewertet werden, ihm wurde ein gewisses subversives Potenzial zugesprochen. Denn es verkündet das Ende der sesshaften Zivilisationsform und zelebriert die Lebenskunst des Immediatismus.

¹⁴ Vgl. hierzu im vorliegenden Band auch den Beitrag von Ingrid BALTAG, S. 263 ff.

an das Ich, das zu keiner freien und persönlichen Entscheidung fähig ist. So bleibt dem Protagonisten dieses „Bordbuchs eines Pilgers“ nur eine Schattenexistenz, der Rückzug in das „Schneckenhaus der Sprache“, die ihre hybriden Formen erkennen muss. Einen *Hypocrino* nennt ihn sein anderes Selbst, jemand, der zwischen Hybridität und Hypokrisie steht: „Devenisem hypocrino, un hibrid, nimic nu rămăsese pur sau integru în mine“.¹⁵ Das sich selbst suspekt gewordene Ich befragt sich nach seiner Rolle zwischen Bühnenspiel, Heuchelei und Falschaussage. Maneas Protagonist pocht auf seine Integrität, doch versucht er vor allem, sich mit seinem Zustand auszusöhnen. So kehrt er am Ende Rumäniens den Rücken, zwischen dem geschwätzigen byzantinischen Zirkus mit seinen Karnevals und Klischees, wie es heißt, und dem Dada-Land, den USA, wählt er letzteres. Die „heitere Schnecke“ will sich in das Schicksal des Wanderns fügen. Maneas Selbstporträt endet mit dem Rückflug und der Ankunft in den USA, dem Land des Transits, in dem alle Fremden zu Hause sind. Deutlich plädiert Manea, so scheint es, für das Nomadentum und den Transit.

Der Transitraum ist einer der großen *non-lieux* des Ethnologen Marc Augé, die sich als zeitweilige Konfigurationen des Übergangs, des Provisoriums, der Einsamkeit und der Freiheit konstituieren.¹⁶ Maneas Transit meint die neuen Orte der Einsamkeit: die Vororte, Hotels, Kaufhäuser und Flughäfen. Sie entheben den Passagier aus den gewohnten Relationen, wirken dehierarchisierend, sollen Identität und Freiheit in der Anonymität gewährleisten. Im Transit ist der Passagier fremd und anonym, allein, ganz bei sich. So entsteht zumindest zeitweise eine neue Form der Selbstunmittelbarkeit *in aestheticis*: „*In paradise one is better off than in whatever country.* / Bîlbîiam codul veneticilor, instalîndu-mă în pîntecul Păsării Paradisului. Golul se mărește, la fel amețeaua ridicării de la sol. Un interval incert, suspendat, privilegiul deposedării de tine însuși, legă-

¹⁵ N. MANEA, *Întoarcerea huliganului*, ebd., S. 305. „Ich war ein Hypocrino geworden, nichts blieb rein oder ganz in mir.“ (Übers. d. Verf.)

¹⁶ Vgl. M. AUGÉ, *Non-Lieux*. Introduction à une anthropologie de la surmodernité, Paris: Éditions du Seuil, 1992, S. 127 ff.

nairea, vidul, identificarea cu vidul“.¹⁷ Man weiß inzwischen viel über den Transit. Nach Augé wird im Transit „basic english“ gesprochen,¹⁸ keine Sprache der Kultur. Hier wird der Andere zum Exoten für das eigene Vergnügen, Vergangenheit zum Spektakel und als Sehenswürdigkeit erlebt. Der Transitraum ist ein höchst ambivalenter Raum, doch das weiß Norman Manea. Dennoch stellt er den Transit der Selbstversicherung entgegen, zieht der Überfülle die Leere vor, der Dauer das Provisorium, und reiht sich damit paradoxer Weise in die kulturelle Symbolik seiner Vorgänger – zwischen den Zeiten und Räumen – ein.

3. Überschreiten

Kulturelle Selbstzuschreibungen und die Entwürfe der grenzüberschreitenden Moderne führen zum Verhältnis von Eigenem und Fremden. Der Identitätsbegriff wird virulent. Die Orte der Moderne sind nach Marc Augé räumlich und sozial gegliederte Orte, die versuchen, die Kultur der Vergangenheit zu bewahren und auf ihrer Grundlage Identität zu stiften.¹⁹ So baut die Moderne die Räume der Vergangenheit zur Selbstversicherung aus. Und in Situationen der Veränderung, sei es nun in Deutschland oder in Rumänien, bleibt die Frage nach einer kollektiven Identität die letzte Rückversicherung.

Kulturelle Projekte der Identität wurden in Rumänien schon früh diskutiert. Sie waren stets mit dem Blick auf das Andere verbunden und schlugen verschiedene Wege vor, das Eigene mit dem Fremden zu verbinden, um der rumänischen Gesellschaft und der Kultur eine Richtung zu geben. So stellt die Gesellschaft *Junimea* (Die Jugend), die 1864 in Iași gegründet wurde und in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zur wichtigsten

¹⁷ N. MANEA, *Întoarcerea huliganului*, ebd., S. 357. „Im Paradies ist es besser als sonstwo. / Ich stammele den Code der Neuankömmlinge, während ich es mir im Bauch des Paradiesvogels bequem mache. Die Leere wächst verwirrend an, ebenso das Schwindelgefühl beim Abheben. Ein Intervall der schwebenden Ungewissheit, die Gunst, sich selbst abhanden zu kommen, das Schaukeln, die Leere, die Identifikation mit der Leere.“ (dt. Übers. G. AESCHT, ebd., S. 404–405).

¹⁸ Vgl. M. AUGÉ, ebd., S. 137 ff.

¹⁹ Ebd., S. 69 ff.

kultur- und literaturkritischen Institution wurde, der kritiklosen Übernahme fremder Modelle, die aus dem emphatischen Aufklärungs- und Fortschrittsglauben ihrer Vorgänger entstand, die berühmte Formel Titu Maiorescus von den „forme fără fond“, den Formen ohne Inhalt, entgegen, fordert Konsolidierungs- und Wertbildungsprozesse ein.²⁰ Im 20. Jahrhundert, nach dem Ersten Weltkrieg, nimmt der Literatur- und Kulturhistoriker Eugen Lovinescu diese Formel wieder auf.²¹ Im Gegensatz zu seinem Vorgänger begreift er sie jedoch als Herausforderung, die Gehaltlosigkeit zu überwinden. Ausgehend von einer Analyse der gesellschaftlichen Prozesse im 19. Jahrhundert schließt er auf einen spezifischen Nachholbedarf Rumäniens. Er prägt das Konzept einer *Synchronisierung*, einer Angleichung an eine je höher entwickelte Kultur. Den Gegenpol hierzu erstellt wohl der berühmte *Sprung in die Geschichte*,²² den der Philosoph Emil Cioran in der Zwischenkriegszeit forderte. Cioran will mit den Selbstversicherungen radikal aufräumen, mit der bäuerlichen Kultur, der Demut, der Selbstverachtung und Passivität. Sie alle gedenkt er in seinem messianischen Frühwerk aggressiv und frenetisch hinwegzufegen. Bedenkenloses Handeln soll die Reflexion ersetzen. Er übersieht dabei, dass Rumänien mit dem Ersten Weltkrieg längst in die europäische Geschichte „eingetreten“ ist und das Überschreitungskonzept, das er proklamiert, ethisch unhaltbar ist.

²⁰ Zu Titu MAIORESCU vgl. im vorliegenden Band den Beitrag von Florin MANOLESCU, S. 135 ff., zum Kulturmodell der *Junimea* vgl. den Beitrag von Dan MĂNUCĂ, S. 159 ff.

²¹ Vgl. E. LOVINESCU, *Istoria civilizației române moderne* (Geschichte der modernen rumänischen Zivilisation), hrsg. v. Z. ORNEA, Bukarest: Ed. Minerva, 1997. LOVINESCU entwickelt sein Konzept der Synchronisierung anhand des Konzepts von Gabriel TARDES (1843–1903), *Les lois de l'imitation* (1860) in seiner *Istoria civilizației române moderne*, die zwischen 1924 und 1926 veröffentlicht wurde. Modernisierung wird hier als eine gesetzlich notwendige Imitation höher entwickelter Modelle beschrieben, durch die sich Kulturen schrittweise angleichen. LOVINESCU fordert die Öffnung Rumäniens zur westlichen Kultur, die Adaption, aber auch die Transformation ihrer Modelle. Sein globales Entwicklungskonzept, das oft vereinfachend gefasst wird, schließt einen Prozess der Differenzierung der Kulturen keinesfalls aus, denn die Übernahme lässt bei ihm differente, neue Kulturen entstehen.

²² E. CIORAN, *Schimbarea la față a României* (Die Transfiguration Rumäniens), Bukarest: Ed. Humanitas, 42001, S. 160.

Die zumindest teilweise gemeinsame Geschichte von Deutschland und Rumänien nach 1945 verleiht dem Thema der Grenzüberschreitung mit dem Jahr 1989 eine ganz besondere Note. Am Fall der Mauer und den sich neu herausbildenden Grenzen, so scheint es, haben sich beide Länder in den letzten Jahrzehnten abgearbeitet. In den 90er Jahren des 20. Jahrhunderts entstand das neue Denken über die Grenze und die Grenzüberschreitung in Europa und auch in Rumänien. Eine Überfülle an Titeln mit je eigenen Ansätzen gibt es in der Literatur- und Kulturwissenschaft: *Entgrenzungen*, *Über Grenzen*, *Transgressionen*,²³ um nur einige zu nennen. In Deutschland knüpft dieses Denken zumeist an den Begriff der Grenzüberschreitung von Michel Foucault²⁴ an. Foucault begreift in seinem Vorwort zu Georges Bataille die Grenzüberschreitung als ein Hinführen an die Grenzen der Diskurse, dorthin, wo sich die Gewissheiten verkehren, wo man sich in Ungewissheiten versetzt.²⁵ In Rumänien knüpft dieses Denken interessanterweise an die Existenzphilosophien der Zwischenkriegszeit an.

So veröffentlicht der rumänische Philosoph Gabriel Liiceanu im Jahr 1994 – noch ganz unter dem Eindruck der Ereignisse von 1989 – einen Essay mit dem Titel *Despre limită* (Über die Grenze).²⁶ Liiceanus ontologischer Ansatz geht von dem rumänischen Wort *hotar* aus und umspielt es: „Ceva este în măsură în care are hotare“.²⁷ Form- und Gestaltgebung verleihen ihm Existenz, führen zu seiner Bestimmung: „Un lucru este prin *identitatea* pe care i-o conferă propriul hotar“.²⁸ In der rumänischen

²³ Cl. BENTHIEN, I. M. KRÜGER-FÜRHOFF (Hg.), *Über Grenzen*. Limitation und Transgression in Literatur und Ästhetik, Stuttgart–Weimar, 1999; R. BEHRENS, U. L. FIGGE (Hg.), *Entgrenzungen*. Studien zur Geschichte kultureller Grenzüberschreitungen, Würzburg 1992; G. NEUMANN; R. WARNING (Hg.), *Transgressionen*. Literatur als Ethnographie, Freiburg 2003.

²⁴ M. FOUCAULT, „Vorrede zur Überschreitung“, in: *Schriften zur Literatur*, Frankfurt a. M., 2003 (1988), S. 64–85.

²⁵ Ebd., S. 67.

²⁶ G. LIICEANU, *Despre limită* (Über die Grenze), Bukarest: Ed. Humanitas, 1994, vor allem S. 33–42.

²⁷ Ebd., S. 35. „Etwas ist in dem Maße in dem es Grenzen hat“.

²⁸ Ebd., S. 37ff. „Eine Sache ist durch die *Identität*, die ihr ihre eigene Grenze verleiht“.

Sprache, so meint Liiceanu, sei das Wort *hotar* „Grenze“ mit dem Verb *mă hotăresc* „ich entscheide mich, ich lege mich fest“ zutiefst verbunden.

Und tatsächlich, wirft man einen Blick auf das alte rumänisch-deutsche Wörterbuch, das seinen Namen nach seinem Verfasser H. Tiktin trägt, der in Berlin die Rumänistik begründete, eröffnet das Wort Grenze ein außerordentliches Potenzial. Als erste Belegstelle zitiert Tiktin die Bibel: „Să nu muți hotarâle aproapelui tău. (Bibl. 1688 Dt. 19, 14)“.²⁹ Du sollst die Grenzen deines Nächsten nicht verändern. Zweifellos liegt dem metaphorischen Grenzbegriff in den modernen Sprachen eine ganz konkrete Aussage zugrunde. So folgt als nächster Wörterbucheintrag bei Tiktin „hotarnic: piatră hotarnică, stîlp hotarnic“ „Grenz-, Grenzstein, Grenzpfahl“, was im Griechischen *hóros* hieß. Dann folgt die Tätigkeit: *A hotărî: a hotărî o moșie* „festlegen: ein Land- oder Gut ein- oder abgrenzen“. Das dürfte dem *Markstein* in der deutschen Sprache entsprechen, der in seiner metonymischen Verschiebung zur „Mark Brandenburg“, dem eingegrenzten Gebiet wurde. Von hier aus entfalten sich die übertragenen Bedeutungen von *a hotărî* „bestimmen, festlegen, anordnen“. „Soarta ce îți hotărește“ – das Schicksal, das [dich,] dein Leben bestimmt –, folgt dann auch sonderbarer Weise bald bei Tiktin. Und in *a fi hotărît* doppelt sich die Semantik schon, schlägt am Subjekt um (von jemandem bestimmt, zu etwas entschlossen sein). Schließlich natürlich die Eintragung *mă hotăresc* mit ihrem ganzen aktiven und selbstbezogenen Potenzial. Ich beschließe, entscheide, bestimme mich (selbst).

Bei Liiceanu wird die Grenze von außen erduldet, erlitten und zur Freiheit hin überschritten. Der Diskurs über die Grenze, so schließt Liiceanu, ist deshalb ein Diskurs über die Freiheit. Grenzüberschreitung vollzieht sich im geradezu nietzscheanischen Impetus, gilt als Selbstüberschreitung – „ieșire din hotar“³⁰ – und Selbstbestimmung, denn: „Hotărîrea este trecerea hotarului în registrul libertății“.³¹ Die Entschei-

²⁹ H. TIKTIN, *Rumänisch-Deutsches Wörterbuch*, hrsg. von P. MIRON, Bd. II, Wiesbaden, ²1988, S. 309.

³⁰ LIICEANU, ebd., S. 41.

³¹ Ebd., S. 38.

dung ist also der Übergang von der Grenze zur Freiheit. So holt Liiceanu den Identitätsbegriff der Moderne als Form der Selbstbestimmung ein.³² Der nicht festgestellte Mensch findet erst im Entschluss zur Selbstüberschreitung zu sich selbst. In bester existenzphilosophischer Tradition entscheidet der Wille darüber, die auferlegten Grenzen zu überschreiten. Liiceanus Anliegen ist die individuelle Freiheit. Sie kann dann, zumindest teilweise, an das Gesetz abgetreten werden, das sie wiederum möglich macht. Unfreie Gesellschaften, so Liiceanu, blockieren diese Projekte des Selbstentwurfs, sind freiwillige bzw. unfreiwillige Unterwerfungen unter Grenzen, die nicht selbst gesetzt worden sind. Freilich verkürzt Liiceanu das Problem von Freiheit und Identitätsbildung, er rechnet weder mit der Entfesselung noch mit der Überschreitung des Diskurses. Ein Essay über die Grenzüberschreitung ist im Jahr 1994 noch kein Ort ihrer Problematisierung. Er zeigt vor allem noch einmal die Positivierung der Grenzüberschreitung, die Rechte des Anderen klingen erst zaghaft an.

Die sich aus der Foucaultschen Perspektive entwickelnden Ansätze, ethnologische Überführungen oder phänomenologisch-anthropologische Sichtweisen der Gegenwart, wie sie sich in Deutschland verbreitet haben, gehen andere Wege. Sie stellen das Selbstwidersprüchliche jeder Grenze und ihrer Überschreitung in das Zentrum der Aufmerksamkeit, zeigen, dass Grenzbildung für jede Kultur konstitutiv ist und Grenzüberschreitung mit einbezieht. Deshalb orientieren die Forschungen zur Transgression auf die Grenzen der kulturellen Diskurse, erproben das Grenzgängertum. Der Transgression entspringt dann das Erleben, das Körperliche der Beteiligung: Extase, Wahn, Lachen, Schmerz, Tod. Denn, von Grenzen befreien, heißt für Foucault eben, zu Grenzen hinführen.³³ Oder sie sichten den praktischen Spielraum, der gerade nicht der sie konstituierenden Regel der Diskurse zugehört, so wie ihn Michel de Certeau beschreibt.³⁴ Damit sind die Raum- und Körperfokussierungen des letzten Jahrzehnts eng an das Denken der Grenzüberschreitung gebunden. Und

³² Vgl. hierzu H. ABELS, *Identität*. Lehrbuch, Wiesbaden 2006, besonders S. 413–432.

³³ M. FOUCAULT, ebd., S. 67.

³⁴ Vgl. hierzu M. DE CERTEAU, *Kunst des Handelns*, Berlin 1988.

der zurzeit vielleicht populärste Ansatz kommt aus der neuen Phänomenologie. So beschreibt Bernhard Waldenfels die Grenze als einen Ort der Trennung von ... *und* der Begegnung mit dem Unterschiedenen in ihrer Vorgängigkeit und Ereignishaftigkeit. Die Grenze wird zum Zwischenraum, zur Schwelle.³⁵ Der Vorordnung der Eigenfrage setzt er das Sich-Versetzen in eine gemeinsame Welt entgegen,³⁶ den Selbstbezug im Fremdbezug,³⁷ der Grenzlinie den Zwischenraum, den man durchquert, um das Zueinander interferierender Bewegungen wahrzunehmen.³⁸ Topographien des Fremden sind dann als Verschränkungen, als Ineinander-Verwickeltsein aufzufassen.³⁹ Wenn sich bei Liiceanu die Herausbildung der Identität in der Selbstüberschreitung konstituiert, so wird sie bei Waldenfels zu einer Begegnung mit dem Fremden, auch dem fremden Selbst. Dadurch ist dieses Überschreiten an Formen der Selbstverdopplung gebunden, lebt von dem Bewusstsein des Verlusts und gewinnt seine Dynamik nicht mehr aus dem Willen, sondern aus der Einsicht in die Vorläufigkeit, Willkürlichkeit und Kontingenz jeder Grenze.

4. Transversale

In diesem Sinne wendet sich unser Kolloquium dem Phänomen der Grenzüberschreitung zu. Denn in Grenzüberschreitungen überkreuzen und überlagern, überschneiden und transformieren sich Sprachen, Kulturen und Literaturen. Gegen die Tendenzen der Schließung macht sich eine Vermittlung in der Verschränkung geltend, die erst zur Herausbildung des je Eigenen führt. Damit rückt auf unserem Kolloquium das Innovationspotenzial der Begegnung ins Zentrum der Aufmerksamkeit, das Sich-Reflektieren am Anderen. Die rumänische Literatur und Sprache

³⁵ Vgl. B. WALDENFELS, *Sinnesschwellen*. Studien zur Phänomenologie des Fremden, III, Frankfurt a. M., 1999, S. 9 ff.

³⁶ B. WALDENFELS, *Das leibliche Selbst*. Vorlesungen zu einer Phänomenologie des Leibes, Frankfurt a. M. 2000, S. 217.

³⁷ Ebd., S. 265.

³⁸ B. WALDENFELS, *Phänomenologie der Aufmerksamkeit*, Frankfurt a. M. 2004, S. 84.

³⁹ B. WALDENFELS, *Topographie des Fremden*. Studien zur Phänomenologie des Fremden, I, Frankfurt a. M. 1997, S. 66–84.

soll in ihren Überkreuzungen und Nachbarschaften gelesen werden. In der Figur des Transversalen geht es um Formen der Überlagerung und der Überschneidung, um das sich gegenseitige Sichten und Umformulieren von Sprachen, Kulturen und Literaturen, die ihre Lage zueinander besser in den Blick bekommen.

Grenzüberschreitungsphänomene, so sahen wir, orientieren sich an zwei Metaphernbereichen, an der Raummetaphorik und der Leibmetaphorik. Ausgehend von der Raummetaphorik setzen sich Grenzphänomene mit den unterschiedlichsten Topographien auseinander. Im geographischen, historischen und politischen Denken der kulturellen Diskurse trägt die Etablierung von Grenzen dazu bei, kulturelle und religiöse Räume, moderne Staaten, ihre Bürger, wirtschaftliche und juristische Systeme entstehen zu lassen, die Normen und Verhaltensweisen ausprägen. Grenzbildungen sind kulturkonstituierende Akte, die das Andere stets mit einbeziehen.

Gleichzeitig aber sind Grenzüberschreitungen auch Phänomene des Ablösens: Grenzen, die behindern, alte Beziehungen und Muster werden aufgerissen, Ab- und Ausgrenzung entstehen. Die Logik der Grenzüberschreitung ist deshalb mit der Leibmetaphorik zu verbinden. Sie macht darauf aufmerksam, dass Grenzen nicht nur Kontakte ausbilden, sondern auch berührt und verletzt werden können, was unserer besonderen Aufmerksamkeit bedarf. Denn der Aufenthalt auf der Schwelle bedarf eines Ethos, der die einfache Aneignung und Angleichung hinter sich lässt.

Die Darstellung und Reflexion von Grenzphänomenen, so glauben wir, tritt der Anfälligkeit der Sprachen und Kulturen entgegen, das natürliche Verhältnis von Boden und Sprache, die Macht der Vergangenheit, die genealogische Abstammung, die Ableitungen aus territorialer Herkunft und die Topoi der kulturellen Identität zu verfestigen und ihre Repräsentationsfiguren aufzubrechen. Grenzphänomene, so vermuten wir, zeigen damit die Beweglichkeit, Veränderbarkeit, den Reichtum und die Erneuerungskraft einer Kultur. Das betrifft letztlich auch unsere Wissenschaften selbst. Die Darstellung und Reflexion liminaler Phänomene führt

nicht selten in ihre Grenzbereiche, stellt die Frage nach ihren jeweiligen Möglichkeiten und Ansätzen und reflektiert ihre Grenzen.

So bewegt sich unser Kolloquium im Spannungsraum zwischen dem, was man die Reflexion der ‚wirklichen Wirklichkeit‘ nennen könnte, ihrer kulturellen Repräsentation in Symbolsystemen und dem ästhetisch-imaginären Entwurf, es verbindet die subjektive Erfahrung mit der Makroebene von Kulturen. Die Grenzen zwischen diesen Ebenen sind transparent, kann es doch letztlich nur darum gehen, das Eine durch das Andere zu erfassen. Wenn es tatsächlich im Vermögen eines Transgressionsmodells liegen sollte, die Suche nach Ganzheit und Identität durch die Frage nach der Grenze und ihrer Überschreitung im Sinne einer Verschränktheit abzulösen, dann wäre es den Versuch wert, zumal dort, wo es sich um Modernisierungsprozesse und ihre kulturellen und mentalitären Konsequenzen handelt. Vieles, was der Moderne so selbstverständlich als das Andere erscheint, könnte an seinen Grenzen gefasst, Teil des Selbst sein und uns die Möglichkeit geben, das kennen zu lernen, was die jeweils eigene Kultur noch nicht verstanden hat.

5. Die Beiträge

Das Spektrum der Beiträge ist breit. Es wendet sich den Formen der äußeren Transgression zu, in denen Kontaktsituationen zwischen Sprachen, Ethnien und kulturellen Mustern vorherrschen, und es veranschaulicht sich uns in Situationen des Kulturtransfers. Vor allem in der kulturwissenschaftlichen Sektion, die ihre Beschreibungsmodelle in den zeitgenössischen Kontexten verankert, liegt der Schwerpunkt auf der Vermittlung, sei es nun in Form der persönlichen Mittler oder in der Form institutionalisierter Mediatisierung. In der ausgeprägten Methoden- und Beschreibungsvielfalt der Kulturwissenschaft, die sich zwischen Empirik, Beschreibung, imagologischer Studie und der Reflexion wissenschaftlicher Ansätze bewegt, heben sich einige Themen ab. Neben den Transfer-situationen von Peripherie und Zentrum steht ein Ort wie Siebenbürgen als Modell der Begegnung, werden wirtschaftliche Kontakte auf ihre kul-

turelle Reichweite hin untersucht. Als zentral erweist sich immer wieder die Suche nach einer Brückenfunktion. An zweiter Stelle steht das „Verhältnis zu Europa“, hier geraten die Selbst- und Fremdbilder in den Blick, werden die Grenzen nachgezeichnet, handele es sich nun um die als Komplexe erfassten Selbstzuschreibungen oder um die immer wieder enttäuschten Erfahrungen mit dem Anderen. Mit der symbolischen Wertbesetzung kultureller Selbst- und Fremdzuschreibungen betreten wir dann das prekäre Gebiet der Mentalität, ihrer Ursachen und Folgen.

So treffen im kulturwissenschaftlichen Teil die Positionen auch deutlich aufeinander. MIHAELA ALBU thematisiert z. B. die rumänischen Europabilder zwischen Minderwertigkeitskomplex – der *Dinicu-Golescu-Komplex*, der *Emil-Cioran-Komplex* – und nationaler Selbstüberhöhung, zeigt die Gefühle der Isolation und des Verlassen-Seins während der Jahre der Ceaușescu-Ära auf. Am Werk des Autors I. D. Sîrbu, der in dieser Zeit Literatur für die Schublade schrieb, konkretisiert sich noch einmal das, was man die Hoffnung auf Überleben durch Kultur genannt hat. KLAUS HEITMANN dagegen stellt das Europakonzept des Komparatisten Adrian Marino in den Mittelpunkt seines Beitrags. Adrian Marino, dessen Komparatismuskonzept schon in der Zeit der Diktatur grenzüberschreitend wirkte, zumal es mit einer wichtigen wissenschaftlichen Zeitschrift verbunden war, stellt das Verhältnis zwischen Rumänien und Europa auch nach 1989 überaus klar und kritisch dar. So treten sowohl die rumänischen Defizite beim „Eintritt in Europa“ hervor als auch die persönlichen Erfahrungen des Intellektuellen mit der Arroganz der anderen Seite. Marinos Europamodell steht im Zeichen einer „Heimführung“. Doch wird Europäisierung als selbstbewusste, wechselseitige Implikation und Integration gefasst. In diesem Sinne führt Marino wohl die besten Traditionen der kritisch-aufklärerischen Intellektuellen in der Gegenwart fort. MARIANA-VIRGINIA LĂZĂRESCU geht dem Konzept der Multikulturalität nach und stellt die Frage, ob man in Siebenbürgen in einer multikulturellen Gesellschaft lebt. ANKE PFEIFER untersucht die Formen interkultureller Mediatisierung in der Wirtschaftskommunikation. Sie zeigt, dass auch hier nicht nur Waren, sondern auch Menschen aufeinander treffen,

die von unterschiedlichen kulturellen Wertvorstellungen, Normen und Verhaltensweisen geprägt sind, analysiert differenzielle Beschreibungs- und integrative interkulturelle Trainingsmodelle und stellt die Arbeiten vor, die sich unmittelbar auf Deutschland und Rumänien beziehen.

Viele der Beiträge des Kolloquiums sind selbst nicht mehr in den Grenzen von Kulturwissenschaft, Literaturwissenschaft und Linguistik lesbar. Das betrifft zum Beispiel die kulturelle und literarische Vermittlung, die im vorliegenden Band einen breiten Raum einnimmt. So widmet sich der Beitrag MIRCEA ANGHELESCU den deutschen Studienaufenthalten der rumänischen Intelligenz im 19. Jahrhundert, zeichnet den Werdegang solcher Persönlichkeiten nach, wie Mihail Kogălniceanu, Radu Rosetti oder Iacob Negruzzi, einem der Mitbegründer der literarischen Gesellschaft *Junimea* (Die Jugend). GEORG KREMnitz stellt Dokumente über eine der wichtigsten Kultur- und Literaturvermittlerinnen der ersten Stunde vor, der Schriftstellerin, Biographin und Historiographin Mite Kremnitz. Und FLORIN MANOLESCU wendet sich dem bisher wenig beachteten literarischen Frühwerk Titu Maiorescus zu, des Begründers der Gesellschaft *Junimea*, der in seiner Jugend Lyrik und Komödien in deutscher Sprache verfasste. Der Beitrag FLORIN OPRESCU zeigt dagegen, wie der rumänische Dichter Lucian Blaga während seiner Studienzeit in Wien zu Beginn des 20. Jahrhunderts mit der Bewegung der *Secession* und der Gruppe *Jung Wien* in Kontakt kam. Für Blaga, so Oprescu, sei diese Begegnung vor allem Anlass zu einer reflexiven Auseinandersetzung geworden. Er distanzieren sich von der Radikalität der Expressionisten und transformieren ihre Konzepte, um eine eigene Poetik, einen ‚gedämpften‘ Expressionismus zu entwickeln.

Literarische Werke sind aufgrund ihrer Singularität besonders geeignet, über die ihnen im Entstehungskontext gesetzten Rahmen hinauszugehen und können deshalb als Reaktion auf diskursive Grenzen verstanden werden. Grenzüberschreitungen finden sich deshalb in den literaturwissenschaftlichen Beiträgen auf den verschiedensten Ebenen. So finden wir sie in der Thematisierung von Grenzsituationen im literarischen Einzelwerk, aber auch in der Gattungsüberschreitung – Tagebuch, Autobiogra-

phie, historischer Metaroman, Formen der Hybridisierung in der Gegenwartsprosa – und der poetologischen Reflexion. Gleichzeitig stehen aber auch die Modelle der literatur- und kulturhistorischen Orientierung zur Debatte, die sie begleitenden Wertzuschreibungen, Prozesse der Kanonbildung und ihre Revision.

Im literarischen Einzelwerk begegnen uns die Transgressionsmodelle, sei es in der Form des distanzierenden Lachens, des Schweigens, der Erfahrung und Sublimation des Schmerzes, dem Erleben von Isolation und Ausgeschlossenheit. Ausgangspunkt ist dabei immer wieder die Erfahrung einer transnational ausgerichteten Elite mit der eigenen Heimat, die zur Verschließung neigt und autochthone Modelle hervorbringt. So werden Grenzüberschreitungen für die Literaturwissenschaft auch zu einer methodischen Herausforderung, galt es doch den Kanon nach 1989 selbstreflexiv und selbstkritisch neu zu sichten, Modelle neu zu befragen und umzuformulieren. Dies alles schloss eine kritische Selbstreflexion der Wissenschaft ein, ihrer Kategorien und Begrifflichkeiten.

In diesem Sinne stellt DAN MĂNUCĂ das Literaturmodell der Gesellschaft *Junimea* unter einem neuen Blickwinkel vor. Entgegen früherer Auffassungen zeigt er, dass es sich um ein Modell handelt, das sich an europäischen Werten ausrichtet, selbst auf einer Werttheorie beruht, die die Bereiche begrenzen und Standards ausarbeiten hilft. Dabei geht es vor allem darum, der rumänischen Literatur auf der Grundlage europäischer Gemeinsamkeiten eine Richtung zu weisen, d. h. der Zufälligkeit der Einflüsse in der Rezeption und in den Übersetzungen des 19. Jahrhunderts entgegenzutreten und die rumänische Literatur an repräsentativen, modellfähigen Werken zu orientieren. ALEXANDRU MUȘINAS Beitrag reißt dagegen ein Spektrum an, das die literaturhistorischen, die bildungspolitischen, aber auch die literarischen Orientierungen der Gegenwart umfasst. Er plädiert – bewusst polarisierend – für eine junge rumänische Literatur. Dabei wendet er sich nicht nur gegen die ideologisierenden Traditionen einer nationalen Spezifik, gegen das ‚Erfinden einer uralten, nationalen Tradition‘, die in eigenen Begrifflichkeiten der Literaturwissenschaft gipfelte, sondern gegen die nationale Isolation bei der Betrachtung

tung von Literatur überhaupt. Zweifellos geht er heikle Themen an. Sie betreffen die Vermittlung von Literatur, den Blick von innen und den Blick von außen auf die rumänische Literatur, ihre Möglichkeiten in der globalisierten Gegenwart.

Mit der Komödie *O scrisoare pierdută* (Der verlorene Brief) führt uns ILINA GREGORI in die Welt der Provinz des Autors I. L. Caragiale. Anknüpfend an eine Interpretation der Komödie von Alexandru Dragomir, einem Heidegger-Schüler, dessen Werk erst nach 1989 veröffentlicht wurde, sichtet sie die Ursachen, Folgen und Möglichkeiten einer Selbstzuschreibung, die Dragomir als „Phänomenologie der Provinz“ beschreibt. Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts, als Rumänien seinen kulturellen Paradigmenwechsel vollzog, sei die Provinz zum Symbol eines peripheren Bewusstseins geworden, das die Werteverunsicherung der Modernisierungsschübe spiegele. Wie Caragiales Komödie darstellt, führe dies zu einem allgemeinem Gefühl der Zusammengehörigkeit und der Selbstentschuldigung – „wir sind alle Rumänen“. Distanzierung scheint lediglich in den Formen von Lachen und Schweigen möglich, wie sie I. L. Caragiale, der Komödienautor, und Alexandru Dragomir, der sich dem totalitären Kulturbetrieb entziehende Philosoph, praktizierten. IOSIF CHEIE-PANTEA geht die Einflussfrage von einem anderen Ansatz her an. Er wendet sich den sogenannten Einflüssen Friedrich Nietzsches auf das Werk von Emil Cioran zu. Dass Cioran diese Einflüsse bestritt, läge weniger in einem verletzten Selbstwertgefühl, sondern in seiner eigenen Verbindung zur Lebensphilosophie. So zeigt der Beitrag auf, wie das Konzept vom „erlebten Leid“ Ciorans Denken und Schaffen prägt. Die Grenzsituation des Schmerzes ist Ausgangspunkt für eine Transzendierung. Cioran sublimiere den eigenen Schmerz, denn allein seine Intensität rufe Veränderung, Wandel und Erkenntnis hervor und rechtfertige das Überleben.

An die Grenzen der literarischen Gattungen führen die Beiträge von SIMONA ANTOFI und DOINIȚA MILEA. SIMONA ANTOFI wendet sich dem *Jurnal* (Tagebuch) von Mihail Sebastian zu, das 1996 vom Humanitas-Verlag veröffentlicht wurde. Als existenzielles und historisches Dokument schildert das Tagebuch die Ausgrenzung des jüdischen Intellek-

tuellen in der Zwischenkriegszeit. Dabei führt es in den Raum zwischen Autor und Text, dokumentiert die auktorialen Schreibgrenzen und ist Reflex der literarischen Ausdrucksmöglichkeiten seiner Zeit. Dennoch überschreitet das Tagebuch das Dokument, nicht nur, weil es verschiedene Schichten hat, sondern weil die ästhetische Überformung des Lebens, die menschlichen Koordinaten neu ordnet und der eigenen Existenz Kohärenz und lebendigen Ausdruck zu verleihen vermag. DOINIȚA MILEA beschäftigt sich mit der historischen Metafiktion, die sich in Rumänien vor allem mit der Generation der 80er Jahre verbindet. Sie untersucht die Grenzüberschreitungen zwischen Fakt und Fiktion und schlägt vor, dieses Verhältnis unter zwei Blickwinkeln zu sichten, dem Blickwinkel textueller Stereotype und dem Blickwinkel der Lektüre. Die historische Metafiktion, die sich aus der Tradition des historischen Romans ergibt, sei dann mit den individuellen und kollektiven Identitätsprojektionen zu verbinden, deren Ausdruck der neue historische Roman sei. Auch der Beitrag von INGRID BALTAG wendet sich dem postmodernen Erzählen zu. Sie liest den letzten Roman des Exilautors Dumitru Țepeșneag *La belle Roumaine* (2007) als eine Allegorie, in der die Eigenschaften der weiblichen Protagonistin auf das Imaginarium einer kollektiven Identität übertragbar sind und zeigt die Rolle der ikonischen Mediatisierung bei der Konstruktion hybrider Identitäten auf.

Ganz andere Ausgrenzungen zeigt der Beitrag von EUGENIA BOJOGA auf, die sich der Literatur der Republik Moldau zuwendet, um das Verhältnis von Peripherie und Zentrum von neuer Warte aus zu sehen. Hier bildet sich eine Peripherie in der Peripherie, die das Verhältnis von Rand und Zentrum invertiert. Nun wird die rumänische Literatur zum Zentrum, an dem es sich zu orientieren gilt. Der Beitrag beleuchtet die Kämpfe um das Selbstverständnis der moldauischen Literatur und stellt die Debatten vor, die nach 1989 geführt wurden.

Die sprachwissenschaftliche Sektion nahm ihren Ausgangspunkt in der Vermittlung von Exterritorialität und Zentrum, die sich in Prozessen der Hybridisierung und Transnationalisierung des Sprachlichen niederschlägt. Sie verfolgte diese Prozesse sowohl aus der historischen Perspek-

tive der Adstratforschung als auch in den Untersuchungen zur Sprache und zur Sprachenpolitik der Gegenwart. Reflexion und Beschreibung von Grenzen bedeutet für linguistische Arbeiten zunächst Sprachvergleich und Sprachkontakt in ihren je unterschiedlichen methodischen Ansätzen.

So geht SANDA SORA den verschiedenen Formen des Adstrats nach, die die rumänische Sprache im Verlauf der Geschichte beeinflusst haben. In einem großen Bogen entwirft sie das Einfluss- und Kontaktspektrum des Rumänischen, differenziert seine Kategorien aus, analysiert die territoriale, soziale und stilistische Reichweite der Adstrate vor dem Hintergrund ihrer jeweiligen Wertzuschreibungen und affektiven Konnotationen. Der Beitrag verfolgt diese Prozesse bis zu den Umwertungen in der gegenwärtigen Pressesprache. HOLGER WOCHLE beschäftigt sich dagegen mit dem Thema der Sprachbewertung. Sein Beitrag zeichnet die so genannten „Sprachlobtexte“ nach, die er als Ausdruck des Sprachbewusstseins einer Gemeinschaft und ihrer kollektiven Wertzuschreibung liest. Der Beitrag verfolgt aus historischer Sicht die rumänischen Sprachlobtexte, ihr Verhältnis zu anderen Sprachen und ihre jeweiligen Funktionen. Historisch konkret werden die bekannten Bewertungstopoi in ihren sozialen, politischen und mentalitären Implikationen erfasst und Tendenzen einzelner Etappen sichtbar gemacht, wie etwa die anfängliche Aufwertung des Rumänischen durch Verwandtschaften, die Politisierung in der Aufklärung, die Herausstellung des Eigenwerts im 20. Jahrhundert. IOANA SCHERF betritt dagegen das Gebiet der kognitiven Linguistik, die sich in zunehmendem Maß mit ‚sprachlichen Weltbildern‘ beschäftigt. Sie untersucht und vergleicht die idiomatischen Redewendungen, die in der deutschen und in der rumänischen Sprache Glück oder Unglück zum Ausdruck bringen. HEINRICH STIEHLER schließlich beschäftigt sich mit dem „unglücklichen Sprachbewusstsein“, dass immer wieder die Frage nach der Reichweite so genannter ‚kleiner Literaturen‘ stellt. Sein Konzept unterscheidet zwischen der Territorialisierung, der Monopolisierung einer Sprache auf einem Gebiet, und dem Raumkonzept, das es möglich macht, Kontakte und Begegnungen zu beschreiben. Dass ein solches

Konzept handhabbar ist, zeigt sich daran, dass es ausgehend von dem unglücklichen Sprachbewusstsein rumänischer Autoren auch die deutschen Sprachinseln in Rumänien und die Erfahrungen der Emigration zu erfassen vermag.

Auf das Gebiet der Gegenwartssprache führen die Beiträge von IOAN-GABRIEL LĂZĂRESCU und RODICA ȘTEFAN. IOAN-GABRIEL LĂZĂRESCU wendet sich der Untersuchung der Jugendsprache zu, ein Feld, das bis 1989 eine Leerstelle in der rumänischen Linguistik war. Er stellt die Werke vor, die nach 1989 zur Jugendsprache erschienen sind, diskutiert ihre Begrifflichkeit und Ansätze. Sein Beitrag fokussiert auf einen pragmatisch-funktionalen Ansatz, der dafür plädiert, die einfache Lexikuntersuchung zu überschreiten. Mit diesem Ansatz entwirft er im zweiten Teil seines Beitrags einen Vergleich zwischen der deutschen und der rumänischen Jugendsprache, sichtet ihre unterschiedlichen Quellen, ihre Lexik und die Formen ihrer morphosyntaktischen Integration. Einen sprachpolitischen und soziolinguistischen Zugriff wählt schließlich RODICA ȘTEFAN, die den Europa-Prozess als eine Chance für die rumänische Sprache begreift. Im Mittelpunkt ihres empirisch ausgerichteten Beitrags stehen die neue Situation, die Probleme und Möglichkeiten einer Sprache, die sich Europa geöffnet hat, und nun als europäische Amtssprache, als Minderheitensprache und sogar als Sprache der Emigration, vor neue Herausforderungen gestellt ist. RODICA ȘTEFAN zeigt den Prozess der Öffnung einer Sprache auf, stellt eine erstaunlichen Vielfalt von Projekten, erste wissenschaftliche Untersuchungen zur Interferenz, neu erarbeitete Lehrmaterialien vor.

In den linguistischen Beiträgen zeigt sich zunächst, dass die Sprache selbst auf Grenzüberschreitungen beruht. Deshalb steht auch nicht die theoretische Debatte, sondern die heuristische Katalogisierung im Mittelpunkt. Andererseits zeichnen sich eine deutliche Ausweitung und Umformulierungen der Forschungsfelder ab. So zeigen die linguistischen Beiträge, wie notwendig die Grenzüberschreitung im Sinne einer kritischen Erweiterung der Disziplin ist, ob es die Beschäftigung mit der Jugendsprache ist, die sich nach 1989 entwickelnde Pragmatik, oder die

Annäherung an die kognitive Linguistik. Alle Untersuchungen bezeugen damit auf ihre Weise den Kulturcharakter der Grenze. Deshalb schließt die Linguistik zu Fragen der Wertzuschreibung und der Imagologie auf. Neben die Ausweitung und Umformulierung der Forschungsfelder tritt damit auch die kritische Reflexion der eigenen Wissenschaft und ihrer Bewertungen.

Nimmt man zuletzt die drei Gebiete zusammen, denen sich unser Kolloquium zugewendet hat, zeigt sich, dass sich in der Erforschung des Rumänischen ein Umformierungsprozess vollzieht, der mit dem Durcharbeiten bekannter Forschungsfelder, ihrer Erweiterung und kritischen Neureflexion verbunden ist. Überkreuzungen zwischen den Gebieten zeigen sich dabei auf unterschiedlichste Art. Im Wesentlichen aber beruhen sie auf der menschlichen Symboltätigkeit und den mit ihr verbundenen kulturellen Wertzuschreibungen, die immer wieder die Spannung zwischen den Selbst- und den Fremdbildern umkreist. Somit konvergieren die Beiträge auf der Ebene einer kritischen Hermeneutik, von wo aus sie ihren eigenen Gegenstand neu austarieren.

Andererseits haben Kolloquiumsbinden die Eigenheit, in einem offenen Verhältnis zwischen der Freiheit des Einzelnen und der integrativen Bändigung zu stehen. Sie neigen zur Unausgewogenheit, zumal dann wenn sich die je eigenen Ansätze der Kultur-, Literatur- und Sprachwissenschaft aus Rumänien, Deutschland und Österreich begegnen. Doch bot sich das Thema der Grenzüberschreitung – Rumänien und Europa – an, die diversen Beschreibungsmodi zu versammeln. Dabei zeigt sich letztlich, dass Grenzen in den einzelnen Beiträgen und Wissenschaften immer anders gefasst werden, was nicht gegen, sondern für das Konzept spricht, das zweifellos einen Überschuss offener Probleme hinterlässt, die der weiteren Reflexion und Engführung bedürfen. Insofern werden auch hier Grenzen sichtbar.

Literaturverzeichnis

- ABELS, Heinz (2006): *Identität*. Lehrbuch. Wiesbaden.
- AUGÉ, Marc (1992): *Non-Lieux*. Introduction à une anthropologie de la surmodernité. Paris: Éditions du Seuil.
- BARBU, Ion (1995): *Poezii* (Gedichte), hrsg. von Marin MINCU. Bukarest: Ed. Pontica.
- BARBU, Ion: *Ion Barbu*. Hundertjahrfeier. *Rumänische Rundschau*, 1–2/1995.
- BENTHIEN, Claudia; KRÜGER-FÜRHOFF, Irmela Marei (Hg.) (1999): *Über Grenzen*. Limitation und Transgression in Literatur und Ästhetik. Stuttgart–Weimar.
- BEHRENS, Rudolf; FIGGE, Udo L. (Hg.) (1992): *Entgrenzungen*. Studien zur Geschichte kultureller Grenzüberschreitungen. Würzburg.
- CARAGIALE, Ion Luca (1962): „O făclie de Paște“ (Eine Osterkerze). In: *Opere* (Werke). Bd. III. Bukarest: Ed. pentru Literatură. S. 29–43.
- CARAGIALE, Mateiu Ion (1994): *Craii de Curtea-Veche* (Die Vier vom Alten Hof). In: *Opere* (Werke), hrsg. von Barbu CIOCULESCU. Bukarest: Ed. Fundației Culturale Române.
- DE CERTEAU, Michel (1988): *Kunst des Handelns*. Berlin. (*L'invention du quotidien*. I. Arts de faire, Paris: Union Générale d'Éditions, 1980).
- CIORAN, Emil (2001): *Schimbarea la față a României* (Die Transfiguration Rumäniens). Bukarest: Ed. Humanitas.
- GOLESCU, Dinicu (1964): *Aufzeichnung meiner Reise*. Übers. von Kurt HALLER. Bukarest: Ed. Biblioteca pentru toți.
- GOLESCU, Dinicu (1977): *Însemnare a călătoriei mele, Constantin Radovici din Golești, făcută în anul 1824, 1825, 1826* (Aufzeichnungen meiner Reise, die ich, Constantin Radovici aus Golești, in den Jahren 1824, 1825, 1826 unternommen habe). Bukarest: Ed. Minerva.
- FOUCAULT, Michel (2003 [1988]): „Vorrede zur Überschreitung“. In: *Schriften zur Literatur*. Übers. von Dieter GONDEK. Frankfurt a. M. S. 64–85.
- LICEANU, Gabriel (1994): *Despre limită* (Über die Grenze). Bukarest: Ed. Humanitas.
- LOVINESCU, Eugen (1997): *Istoria civilizației române moderne* (Geschichte der modernen rumänischen Zivilisation), hrsg. v. Zigu ORNEA. Bukarest: Ed. Minerva.
- MANEA, Norman (1992): *On Clowns: The Dictator and the Artist*. New York: Grove Press.
- MANEA, Norman (1998): *Über Clowns*. Essays. München–Wien.
- MANEA, Norman (2003): *Întoarcerea huliganului* (Die Rückkehr des Hooligan), Bukarest: Polirom.
- MANEA, Norman (2004): *Die Rückkehr des Hooligan*. Ein Selbstporträt. Übers. von Georg Aescht. München–Wien.

- NEUMANN, Gerhard; WARNING, Rainer (Hg.) (2003): *Transgressionen. Literatur als Ethnographie*. Freiburg.
- TIKTIN, Hariton (²1988): *Rumänisch-Deutsches Wörterbuch*, hrsg. von Paul MIRON. Bd. II. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- WALDENFELS, Bernhard (1997): *Topographie des Fremden*. Studien zur Phänomenologie des Fremden. I. Frankfurt a. Main.
- WALDENFELS, Bernhard (1999): *Sinnesschwellen*. Studien zur Phänomenologie des Fremden. III. Frankfurt a. M.
- WALDENFELS, Bernhard (2000): *Das leibliche Selbst*. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes. Frankfurt a. M.
- WALDENFELS, Bernhard (2004): *Phänomenologie der Aufmerksamkeit*. Frankfurt a. M.

Lebewohl Europa – Willkommen, alter Kontinent*

Mihaela ALBU (Craiova)

*Zwischen dem Fanar¹ und dem Land von Tristan Tzara²
schreibt sich die gesamte Geschichte Europas ein.*

I. D. Sirbu

*Wenn wir körperlich und geistig ein Teil Europas sind,
kann man uns dann noch opfern, ohne dabei die geistige
Existenz und Integrität Europas selbst zu gefährden?*

Mircea Eliade

1. Rumänisches Schicksal

*Wir haben eine Seele auf dem Weg nach Konstantinopel,
und die andere ist ein lateinischer Pilger nach Rom*

I. D. Sirbu

Wir sind ein Teil Europas gewesen und haben uns davon gelöst. Aber wann wir Europäer waren und wann wir uns ‚orientalisiert‘ haben, in welchem Maße unsere Kultur Teil des europäischen Erbes ist, wodurch sie sich individualisiert, inwiefern sie eine traditionelle Kultur blieb beziehungsweise *wie* und *in welchem Maße* ihr eine ‚Synchronisierung‘ gelungen ist, etc. – all dies könnten die Fragen derjenigen sein, die die (Nicht-)Integration Rumäniens aus kultureller Perspektive betrachten. Wir sollten jedoch die Tatsache des Politischen nicht vergessen, das alle

* Übersetzung: Ingrid BALTAG, Nina THALER.

¹ Fanar (gr. Phanarion) ist ein Stadtteil in Konstantinopel (heute Istanbul), der nach dem Fall von Byzanz im Jahr 1453 zum Sitz des Patriarchen wurde. Hier siedelten die byzantinischen Adelfamilien, die die rumänischen Fürstentümer zur Zeit des Osmanischen Reiches verwalteten.

² Tristan TZARA (1896–1963), rumänischer Schriftsteller und Mitbegründer des Dadaismus. Sein Name (rum. *țara*) bedeutet Land.

Ebenen deutlich prägt und den Übergang auf eine der beiden Seiten – Integration oder Nichtintegration – bestimmt.

Viele unserer Schriftsteller, Philosophen, Soziologen und Historiker haben eine allgemeine Synthese der rumänischen Kultur gegeben – synchronisch und vor allem diachronisch –, sie haben den Ort, den die rumänische Kultur in Europa einnimmt, bestimmt und ihr Verhältnis zum europäischen Wertesystem untersucht. Ein Auszug aus einem Artikel von Mircea Eliade, geschrieben aus der Perspektive des Exils, der erzwungenen Distanz zur Heimat, belegt dies hervorragend (zuma! aus der Feder eines Gelehrten seines Formats), hebt er doch den Beitrag der rumänischen Geistigkeit zur europäischen Kultur hervor, indem er die „thrako-romanische geistige Synthese“ betont:

De la Dimitrie Cantemir, Eminescu și Hasdeu, trecând prin Iorga și Vasile Pârvan, până în zilele noastre, la Nae Ionescu și la Lucian Blaga, o seamă de poeți, cărturari și filosofi români au valorificat tradițiile născute din sintezele spirituale thraco-romane, sinteze care s-au alcătuit de-a lungul veacurilor din întâlnirea atât de fecundă între Roma, Thracia și creștinismul arhaic. În această parte a Europei, considerată aproape pierdută după instaurarea dominației otomane, s-au păstrat comori de spiritualitate care au făcut cândva parte din însuși *centrul culturii europene*: căci Thracia dionisiacă și Grecia orphică, Roma imperială și creștină, în această parte a Europei s-au întâlnit și și-au plăsmuit cele mai de seamă valori.³

So fasste Eliade das ‚Schicksal‘ unserer Kultur zusammen – zu einer Zeit, als Rumänien vom System der europäischen Werte getrennt war, denn

³ M. ELIADE, *Profetism românesc I* (Rumänische Prophetie), Bukarest: Ed. Roza Vânturilor, 1990, S. 150. „Seit Dimitrie Cantemir, Eminescu und Hasdeu, über Iorga und Vasile Pârvan bis zu unseren Tagen mit Nae Ionescu und Lucian Blaga, haben eine Reihe von rumänischen Dichtern, Schriftstellern und Philosophen aus den Traditionen geschöpft, die ihren Ursprung in der thrako-romanischen geistigen Synthese haben, jener Synthese, die sich im Laufe von Jahrhunderten aus dem fruchtbaren Zusammentreffen von Rom, Thrakien und dem archaischen Christentum ergab. In diesem Teil Europas, der nach Beginn der osmanischen Herrschaft beinahe als verloren betrachtet wurde, haben sich Schätze einer Geistigkeit erhalten, die einst zum *Kern der europäischen Kultur* selbst gehörten: Denn das dionysische Thrakien und das orphische Griechenland, das imperiale und das christliche Rom sind in diesem Teil Europas zusammengetroffen und haben ihre wichtigsten Werte hervorgebracht“.

der Artikel ist 1953 erschienen. Was auf 1944 folgte, hinterließ in ihm sicher das Gefühl eines ‚fast verlorenen‘ Rumäniens. Für diejenigen, die nach 1945 im Westen geblieben sind, kamen zum Verlust der Heimat noch die Anpassungsprobleme hinzu, aber auch die Sorge um diejenigen, die sie zurückließen, denn sie wurden nun, wie das gesamte Land, von den europäischen Demokratien getrennt. Und die Jahre 1944–1964 waren, wie man weiß, für die im Lande Verbliebenen die schwersten. Neben Verhaftungen, Hunger, Kälte und Angst, muss auf die Loslösung, die völlige Isolation von den europäischen Werten, nicht nur auf politischer sondern auch auf kultureller Ebene, verwiesen werden. Hier zeigt sich, dass der kulturelle Aspekt auf den politischen Konstellationen nach 1945 beruht. Die jüngste Geschichte Rumäniens unterlag dabei einem ständigen Auf und Ab. So haben wir nach 1964 eine „wundersame Wiedergeburt“ erlebt, wie dies ein anderer Exilierter, Ion Negoïtescu, formuliert hat. Ab 1974 jedoch entfernten wir uns fatalerweise dann wieder vom europäischen System. So schreibt Negoïtescu:

România, situată totuși în vecinătatea țărilor europene, pare tuturor, dinlăuntru și din afara țării, a fi undeva departe de Europa – și de aceea se simt românii nemaipomenit de singuri și de abandonati și li se pare, asemenea lui Noica, a cărui slovă nu are ecou în Occident, că strigă în pustiu și blestemă pustiul care nu-i aude și nu le răspunde.⁴

Es handelt sich hier um den Satzesatz in Ion Negoïtescus Kommentar zu Constantin Noicas berühmtem Brief „Scrisoare către un intelectual din Occident“ (Brief an einen westlichen Intellektuellen), der in der Zeitschrift *Viața Românească* (Rumänisches Leben) erschienen ist. Und selbst Noica, der Philosoph, der als leidenschaftlicher Verfechter der Idee von der geistigen Tiefe der rumänischen Sprache und Kultur bekannt ist, hat in seinem letzten Buch aus dem Jahre 1993 – *Modelul cultural euro-*

⁴ I. NEGOÏTESCU, *În cunoștință de cauză* (Mit vollem Bewusstsein), Cluj-Napoca: Ed. Dacia, 1990, S. 100 f. „Rumänien liegt zwar ganz nahe bei den Ländern Europas, scheint aber allen, im Land wie außerhalb, ganz fern von Europa zu sein. Deshalb fühlen sich die Rumänen unglaublich einsam und verlassen. Und es scheint ihnen, so Noica, dessen Wort ohne Echo im Westen blieb, als ob sie in die Wüste rufen und die Wüste verfluchen, die sie nicht hört und ihnen nicht antwortet“.

pean (Das europäische Kulturmodell) – eine Apologie des ‚kulturellen Modells Europa‘ geliefert. Gleich zu Beginn bezieht er sich auf die europäische Kultur, die „mit ihren Werten den Rest der Menschheit erzogen hat“, und erklärt prägnant: „Fast alles, was heute auf der Erde passiert und morgen passieren wird, trägt das Siegel Europas“.⁵ Dennoch wurden diese Worte und die gesamte tiefgehende Analyse des ‚Modells Europa‘ in seinem Buch, wie er selbst vermerkt, in dem ‚Gefühl des missachteten Bruders‘ geschrieben. Ein solches Gefühl ist keinesfalls nur für Noica prägend. Viele der rumänischen Intellektuellen haben es im Laufe der Zeit und unter verschiedensten Umständen immer wieder verspürt. Denn ihr „Wort“, so Negoïtescu mit bitterer Ironie, „*verhallte ohne Echo im Westen*“. War daran die rumänische Sprache oder die Isolierung schuld, war es das Zwang ausübende und repressive System oder war der Westen schuld, der sich für „uns, am Rande“ nicht interessierte, um einen anderen Ausdruck Constantin Noicas zu übernehmen? Die Antwort auf solche Fragen hat wohl die Geschichte gegeben.

Der Titel, den wir für unseren Beitrag gewählt haben, „Lebewohl Europa – Willkommen, alter Kontinent“, bezieht sich auf den Titel eines Buches. Es handelt sich um I. D. Sîrbus Essayband *Adio, Europa*, der im Jahr 1993 beim Humanitas-Verlag erschien. In diesem Titel wird ein Geisteszustand, eine Grundidee, angesprochen, die gar nicht so neu ist, wie sie vielleicht scheint, nämlich der Wunsch und das Bewusstsein eines europäischen Volkes mit langer Tradition (wie es das rumänische Volk ist), zu diesem alten Kontinent dazuzugehören, ein Kontinent, der sich heute politisch und wirtschaftlich auf dem Weg der Erneuerung befindet, was die unterschiedlichsten Folgen auf sozialer, nationaler und kultureller Ebene zeitigt.

⁵ C. NOICA, *Modelul cultural european* (Das europäische Kulturmodell), Bukarest: Ed. Humanitas, 1993, S. 9.

2. Mehrere Europas

Für uns bedeutete Europa schon immer der Westen und die Demokratie.

Ein Gelehrter, der ein sehr deutliches und sachliches Bild von Europa hat, ist Adrian Marino. Er ist sogar der Autor eines Essays mit dem bezeichnenden Titel *Pro Europa* (Für Europa). Marino weist wiederholt auf mehrere (oder zumindest zwei) rumänische Sichtweisen hin, die unsere Auffassung von den Werten des Kontinents (immer noch) prägen: „Die rumänische Wahrnehmung Europas war in der Vergangenheit und ist besonders in der Gegenwart sehr differenziert, sehr vielfältig“, unterstreicht er.⁶ Der rumänische Gelehrte, der sich selbst (ganz ohne Komplexe!) als Europäer begriff, stellt so etwas wie „Wahrnehmungszonen“ dar, „mehrere Europas“, gäbe es im öffentlichen und geistigen Bewusstsein der Rumänen. Mit dem aufmerksamen und sachlichen Blick des Forschers benennt er die „historischen Ursachen“, die mit der Zeit zu den historischen (und auch heute noch gültigen) Ausdifferenzierungen in der Wahrnehmung und dem Verstehen der europäischen Realität geführt haben. Geordnet nach Blickwinkeln und Adressaten, führt Marino die „vielfältigen Europas“ auf, die sich im rumänischen Bewusstsein ausgebildet haben. In erster Linie ist vom sogenannten *Dinicu-Golescu-Komplex*⁷ die Rede, einem Minderwertigkeitskomplex des Intellektuellen, der, geboren und ausgebildet in einem Land am Rande Europas, in eine kleine Kultur hineinwächst, die wenig (oder gar nicht) bekannt ist. Das Selbstbild von einem „Rumänien an der Peripherie Europas“ formuliert Marino folgendermaßen: „Seit Dinicu Golescu waren die Rumänen mit Bewunderung und Neid, mit Enthusiasmus und ehrlichem patriotischen Bedauern für das sehr hohe Zivilisations- und Kulturniveau erfüllt“.⁸ Die Wahrnehmung des eigenen Landes als ein „Rumänien an der

⁶ A. MARINO, *Pentru Europa* (Für Europa), Iași: Ed. Polirom, 1995, S. 11 f.

⁷ Dinicu GOLESCU (1777–1830), rumänischer Bojar, Repräsentant der Frühaufklärung. Sein wichtigstes Werk, *Însemnare a călătoriei mele* (Aufzeichnung meiner Reise), veröffentlicht 1824, 1825, 1826, ist ein Reisejournal, in dem der Autor seine Reisen durch Europa schildert.

⁸ A. MARINO, ebd., S. 15 f.

Peripherie“ stellt aber nur einen Aspekt unserer Beziehung zu dem Kontinent dar, dem wir ja rein geographisch ohnehin angehören.

Oft beobachtet Marino eine Ausweitung dieses „Komplexes“ auf die kulturelle Ebene, wobei er die These ablehnt, dass wir uns im literarischen Bereich (vor allem in der Literaturtheorie und in der Literaturwissenschaft) jeglichem „westlichen Kanon anpassen“ müssten. Im Wesentlichen ist hier die Rede von einer Glorifizierung sämtlicher europäischer Werte, einer Situation, in der jedes ausländische (sprich „europäische“) Machwerk zur Norm und zum Modell wird und folglich nachgeahmt werden muss. Marino geht davon aus, dass wir „dieses ‚Europa‘ von einem Mythos in eine lokale, positive Wirklichkeit umwandeln“ müssen. Deshalb bezieht sich der rumänische Gelehrte oft mit Nüchternheit und ohne Komplexe auf die notwendige „Entwicklung eines kritischen Geistes“. Denn nicht alles, was das Etikett „fremd“ trägt, muss auch unterwürfig übernommen werden.

Adrian Marino kennt die westliche Wahrnehmung der Kultur seines Landes aus persönlicher Erfahrung (Teilnahme an internationalen Kongressen und zahlreiche Einladungen zu verschiedenen wissenschaftlichen Veranstaltungen) und bezieht sich deswegen auf den immer noch vorhandenen Komplex des rumänischen Intellektuellen, der im Kontakt mit dem Ausland ist. „Er leidet ehrlich daran, einer marginalen Kultur anzugehören – oder besser gesagt ihr immer noch anzugehören.“ Hier ist nun vom *Emil-Cioran-Komplex* die Rede, den Marino aus eigener Erfahrung kennt und keineswegs billigt. Doch bekämpft er Cioran nicht aus nationaler Sicht, wie so viele andere, sondern von entschieden europäischen Positionen aus. Er stellt eben die freilich rhetorische Frage „Was hat Emil Cioran getan, um uns zu europäisieren?“, und drückt seine kategorische Ablehnung gegenüber „jedweder Form des Nihilismus“ aus. Er schlägt deshalb „individuelle Initiativen“ vor, die von der „speziellen Situation der Kulturen ausgehen, denen wir angehören und die mit dem gegenwärtigen westlichen Kanon übereinstimmen können oder auch nicht“. Es ist deshalb auch mehr als eine Missbilligung, wenn sich der rumänische Gelehrte ständig gezwungen sieht, die Preisgabe unserer Kultur zu erklären,

muss er doch immer wieder denjenigen widersprechen, die ihr mit Herablassung oder Verachtung begegnen, „ohne das System zu erklären, das sie zerstört, sie sterilisiert und von einer natürlichen und freien Entwicklung abgehalten hat“. So wird eben der rumänische Kommunismus immer wieder als „Der große Schuldige“ angezeigt, vor 1989, indirekt in den Tagebüchern seiner Kulturreisen und danach, viele Male direkt und explizit.

Das diesem Minderwertigkeitskomplex entgegengesetzte Phänomen ist hinlänglich bekannt. Ein „anderes Europa“ wird nämlich aus der Perspektive der Überheblichkeit des Nationalgefühls wahrgenommen. „Was geht mich Euer Europa an!“, zitiert einmal Adrian Marino die Entgegnung einer Figur I. L. Caragiales, die er für symptomatisch für eine engstirnige nationalistische Wahrnehmung hält, aber auch für die auf Unkenntnis beruhende Gleichgültigkeit eines Teils unserer Bevölkerung gegenüber europäischen Realitäten und Werten gegenüber. Wenn bei uns „das europäische Ideal“ eine „kulturelle Randerscheinung“ war und ist, obwohl „die rumänischen Eliten“, beispielsweise die 1848er Generation, entschieden europäisch waren und die rumänische Kultur im 19. Jahrhundert „eine deutlich europäische Orientierung und einen europäischen Inhalt“ hatten, dann liegt das daran, dass der Nationalismus als vorherrschende Ideologie noch immer eine starke Verbreitung hat.

3. Lebewohl, Europa!

Ich habe diese Seiten in dem Gefühl des unbeachteten Bruders geschrieben.

Constantin Noica

„Mein Gott, wie schlecht ihr uns versteht!“⁹, hat einmal voller Schmerz der Schriftsteller Ion D. Sîrbu geäußert, der ein „Exilierter“ im eigenen Land war, in einem repressiven politischen System, einer unwirtlichen Stadt und unter feindseligen Menschen – er, der sich selbst mit Ironie,

⁹ Siehe I. D. Sîrbu, *Traversarea cortinei* (Die Durchschreitung des Vorhangs), Timișoara: Ed. de Vest, 1994, S. 256.

aber auch mit einer offensichtlich tragischen Note einen „Antihelden der Einsamkeit, der Melancholie, der Kontemplation“ nannte.

Mit seinen Romanen, die ‚für die Schublade‘ geschrieben wurden (vielleicht die einzigen oder, auf jeden Fall, die bedeutendsten nach 1989), gilt Ion D. Sîrbu als eine Entdeckung der rumänischen Literatur. Mit allem, was er schreibt, stellt er nicht nur unsere allmähliche „Loslösung“ von dem Kontinent dar, dem wir angehören, sondern analysiert auch die rumänischen Gesellschaft, in der er lebte, unter verschiedensten Aspekten (politischen, sozialen, psychologischen usw.).

Insbesondere in *Adio, Europa* (Lebewohl, Europa), aber auch in *Lupul și catedrala* (Der Wolf und die Kathedrale) sowie im *Jurnalul unui jurnalist fără jurnal* (Journal eines Journalisten ohne Zeitung) oder in seiner Korrespondenz, drückt er seine wachsende Verzweiflung über den Abschied der Rumänen (ein erzwungener Abschied, ohne ausdrücklichen Wunsch) von der europäischen Demokratie aus. In *Adio, Europa* wird der narrative Konflikt durch ... Karl Marx ausgelöst. Beim Anblick eines Plakats, auf dem in einer Aufzählung von Schriftstellern anstatt Karl May der Name des Autors des *Kapitals* geschrieben steht, bricht die Figur des Erzählers in Lachen aus, erlaubt sich zu lachen. Auf der Makroebene ist Marx der Verursacher des Kommunismus, jener sozialen Ordnung, die eine Welt verändert und zerstört hat, Länder geistig aus Europa ‚entfernt‘ hat, und die Romanfigur, ein Alter Ego des Autors, ist einer von jenen Millionen Menschen, die sich auf diese Weise gezwungen sahen, Europa ‚Lebewohl‘ zu sagen.

Ein anderes Werk, der Band, der Sîrbus Korrespondenz mit den Emigranten, mit Ion Negoïtescu, Virgil Nemoianu und Mariana Șora enthält, trägt dagegen den signifikanten und vieldeutigen Titel *Traversarea cortinei* (Die Durchschreitung des Vorhangs). Nicht der Verlust Europas, sondern das „Wieder-Finden“ Europas steht hier im Zentrum, geht es doch um einen Ideenaustausch zwischen Briefpartnern (Sîrbu in Rumänien, die anderen *drüben*, auf der anderen Seite). Gleichzeitig aber macht der Band auch die *diesseits* erlebte Wirklichkeit bewusst, denn der

Briefwechsel ist auch eine klare Einschätzung der Situation eines Landes, das sich außerhalb Europas gestellt sieht.

Ein Mann (I. D. Sîrbu), ein Land (Rumänien), viele Länder (der ganze östliche Block), blieben „hinter dem Stacheldraht“ zurück, sie haben nach 1945 schrittweise Europa „Lebewohl“ gesagt und dann „Jahrzehnte grausamer Nacht“¹⁰ durchlebt. *Adio, Europa* hat deshalb auch einen dokumentarischen Wert, wie eine Art archäologischer Ausgrabungsstelle hält es das Vergessen auf, das die Zeit natürlicherweise mit sich bringt. Der Wert dieses Buches liegt vor allem auch darin, dass die Beschreibung der *diesseits* verlebten Zeit nicht aus zeitlicher Ferne geschieht, sondern aus dem unmittelbaren Erleben heraus.

Damals nämlich glaubten viele, dass wir Europa „Lebewohl“ gesagt hätten, dass wir nie wieder dazugehören würden. Gleichzeitig waren wir uns darüber bewusst, dass Europa uns vergessen hat, dass es selbst dem östlichen Teil seines Wertekanons „Lebewohl“ gesagt hatte. Am Ende seines Lebens trieb der Analytiker des rumänischen Kommunismus, Ion D. Sîrbu, seinen Schmerz auf die Spitze – mal zynisch, mal schmerzvoll, aber immer nüchtern – stellte er fest, dass er einen Teil seines Lebens „nicht am Rande Europas, sondern am *Ende* Europas“¹¹ gelebt habe und nun auch hier sterben werde. Zwischen dem *gelebten, erduldeten* und dem aus der Entfernung *wahrgenommenen* Leben gibt es im Buch einen Unterschied wie zwischen Wirklichkeit und fiktionaler Umsetzung: Als der Schriftsteller aus Deutschland zurückkehrt, erkennt er das und schreibt diese Beobachtung an Mariana Șora aus der Perspektive eines „Hungrigen“, den der Satte nicht verstehen kann: „alles, was wir in Köln erzählten, ist wirkungslos geblieben, denn die Dinge, die wir hier erleben und erdulden, sie sind dort schon längst Literatur, Information, Politologie, Bibliographie geworden [...]“.¹² Das westliche Europa konnte die schweren Lebensumstände der Kriegszeit vergessen. Rumänien im Osten

¹⁰ Vgl. V. NEMOIANU, Vorwort zu *Traversarea cortinei*, S. 9.

¹¹ I. D. SÎRBU, *Traversarea cortinei*, ebd., S. 518.

¹² Ebd., S. 523.

Europas war es nicht möglich zu vergessen, denn diese Wirklichkeit blieb bestehen, wenn auch sicherlich in einer anderen Form.

So sahen wir uns von der Welt isoliert, waren gezwungen in einer Art „Eurasien“ zu leben, in einem Land, das sich weitgehend von den Werten der Demokratie abgewandt hatte.

Dieser Zustand der Isolation beschäftigte auch Adrian Marino: „Die Isolation kann tödlich für uns enden“, sagte er besorgt.¹³ Er ist auch derjenige, der, so wie es andere rumänische Analytiker und Schriftsteller vor ihm getan haben, den „großen Schuldigen“ direkt benennt, das kommunistische System, das „zerstört, sterilisiert und eine natürliche und freie Entwicklung verhindert hat“. Der Schriftsteller bezieht sich freilich auf die rumänische Kultur, aber seine Aussage kann natürlich auf alle Bereiche ausgeweitet werden.

„Der Intellektuelle im Osten Europas ist skeptisch veranlagt und weiß, dass die Chancen seiner Kultur in der Welt nicht vom inneren Wert seiner ‚Produkte‘ abhängen, die er dem gesamt-europäischen Konzert hinzufügt, sondern in der Regel von außerkulturellen Faktoren. In erster Linie von der Geschichte, die in jeder europäischen Nation anders verlaufen ist, manchmal sanfter ein anderes Mal bitterer“, so analysiert auch Vitalie Ciobanu in seinem Vortrag vor dem PEN-Klub in Sinaia „Die kulturellen Komplexe der Mittel- und osteuropäischen Kulturen und die europäische Integration. Der Fall Rumänien“.¹⁴

„Nichts rostet und tötet langsamer und sicherer als die Einsamkeit und die Isolierung“,¹⁵ schrieb auch I. D. Sîrbu, der Isolierte in „Isarlâk“ (sprich: in Craiova), in dem Menschen lebten, deren Mentalität und Einstellungen weit entfernt von den Anforderungen einer „Genopolis“ (sprich: Cluj) waren, wo Bedürfnisse und Mentalität sich am europäischen Westen orientieren. Im übertragenen Sinn können beide Städte als Kern des ganzen Kontinents angesehen werden. „Craiova ist sehr weit

¹³ A. MARINO, *Politică și cultură* (Politik und Kultur), Iași: Ed. Polirom, 1996, S. 236.

¹⁴ Vgl. *Contrafort*, 7–8/Juli–August 2001, S. 81.

¹⁵ I. D. SÎRBU, *Traversarea cortinei*, ebd., S. 100.