

Daniela Kirschstein

Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Daniela.Kirschstein@ff.uni-lj.si

Flucht als literatur- und kulturwissenschaftliches Problem: Albert Drachs *Unsentimentale Reise*

In der Konjunktur von Veröffentlichungen zu den Bereichen Heimat und Exil ist das, was sowohl räumlich als auch begrifflich zwischen den beiden steht, die Flucht, vergleichsweise unterbelichtet geblieben. Mein Beitrag möchte anhand von Albert Drachs nach wie vor zu wenig beachtetem ›Bericht‹ *Unsentimentale Reise* (1966) das spezifische Potential von Fluchtnarrativen im Hinblick auf Setzung, Verschiebung, Verlust, Stabilisierung und Überschreitung kultureller Räume und Grenzen ausloten.¹ Ein besonderes Augenmerk werde ich dabei mithilfe der politischen Philosophien von Hannah Arendt (*We Refugees; The Rights Of Men*) und Giorgio Agamben (*Homo Sacer*) sowie der systemtheo-

Der Beitrag lotet anhand von Albert Drachs nach wie vor zu wenig beachtetem ›Bericht‹ *Unsentimentale Reise* (1966) das spezifische Potential von Fluchtnarrativen im Hinblick auf Setzung, Verschiebung, Verlust, Stabilisierung und Überschreitung kultureller Räume und Grenzen aus. Die Figur des Flüchtlings ist in Drachs Text einerseits als paradigmatischer ›homo sacer‹ ohne feste Identität und ohne die Rechte einer politischen Gemeinschaft gezeichnet. Andererseits zeigt sich das subversive Potential in Drachs Flüchtlingsfigur Peter Kucku, der gerade nicht als passives Opfer, sondern als widerständig und schuldhaft Handelnder gezeigt wird.

1 Die Bezeichnung ›Bericht‹ verweist, so auch Ernestine Schlant, auf die Zugehörigkeit des Textes zur Zeugenliteratur: »The designation Bericht removes *Unsentimentale Reise* from the realm of predominantly imaginative literature and settles it in a non-canonical area where autobiography, reportage, witnessing, i.e. the recording of facts and events, struggle for literary expression in order to give voice and to contain what has been witnessed *and* experienced.« (Schlant: *Albert Drach's »Unsentimentale Reise«*, S. 35) Schlant fasst den Text weiter als »universe concentrationnaire« auf, das »mechanisms, behaviour, and attitudes that operated in all of Nazi-occupied Europe for the purposes of hunting down and rounding up Jew in order to murder them« thematisiert (ebd., S. 36).

retischen Unterscheidung von Inklusion und Exklusion auf die Figur des Flüchtlings in Drachs ›Bericht‹ legen. Hierbei wird sich einerseits zeigen, inwiefern die *Unsentimentale Reise* als regelrechte Illustration der Thesen Arendts und Agambens gelesen werden kann. Mithilfe der Unterscheidung Inklusion/Exklusion kann andererseits das subversive Potential in Drachs Flüchtlingsfigur Peter Kucku herausgearbeitet werden, der gerade nicht als passives Opfer, sondern als widerständig und möglicherweise schuldhaft Handelnder gezeigt wird.²

1. Taxonomien

Der Flüchtling, der den Abstand zwischen Geburt und Nation zur Schau stellt, bringt auf der politischen Bühne für einen Augenblick jenes nackte Leben zum Vorschein, das deren geheime Voraussetzung ist.

(Giorgio Agamben)

Gesellschaftstheoretisch bezieht sich die Differenz von Inklusion und Exklusion darauf, wie (bzw. ob oder ob nicht) eine Gesellschaft Individuen oder Menschen als Personen und somit als für die Kommunikation relevant begreift:

Inklusion (und entsprechend Exklusion) kann sich nur auf die Art und Weise beziehen, in der im Kommunikationszusammenhang Menschen bezeichnet, also für relevant gehalten werden. Man kann, an eine traditionale Bedeutung des Terminus anschließend auch sagen: die Art und Weise, in der sie als »Personen« behandelt werden.³

- 2 André Fischer arbeitet in seinem Kapitel zur *Unsentimentalen Reise* zwar ähnlich meinem Ansatz Drachs Darstellung von »Kontingenz, Vernunftlosigkeit bzw. die Aporien der Vernunft und Selbstbehauptung« heraus (Fischer: *Inszenierte Naivität*, S. 215), geht aber dabei von einer »Konfrontation von unschuldigem Ich und zynischer Welt« aus (ebd., S. 216), die ich im Text nicht belegt finde und der auch Fischer selbst mit seiner Beobachtung, Kuckus »[Überlebens-] Strategie wird die Beteiligung an der absurden Logik der Judenvernichtung sein« (ebd., S. 223), widerspricht. Ausgesprochen anschlussfähig ist dagegen Fischers These in Bezug auf Drachs Konzept der Erinnerung. Drach, so Fischer, denunziere »Vergangenheitsbewältigung als naive Harmonisierung des nicht Verarbeitbaren [...]«: Drachs Wirklichkeitsmodellierungen deformieren alle vernunftgemäßen, das einzelne Faktum in einen übergreifenden Sinnzusammenhang integrierenden Absichten als einen Zynismus, als eine Fortsetzung der zynischen Geschichte mit den Mitteln der Logik. Sie lassen die synthetisierenden, einen plausiblen Sinn aus der Geschichte ziehenden Interpretationen des Lesers scheitern.« (Ebd., S. 217f.)
- 3 Luhmann: *Inklusion und Exklusion*, S. 241. Entscheidend ist hierbei zweierlei: erstens markiert der Begriff ›Person‹ eine strikt soziale Größe, eine soziale Zurechnungsadresse, die überschneidungsfrei keine psychischen Elemente enthält und zweitens ändert sich je nach Gesellschaftsstruktur die Art und Weise wie die ›Person‹ funktionalisiert wird.

Genau hier – an der Wahrnehmung oder Nicht-Wahrnehmung des Menschen als Person – beginnt Arendts Argumentation für etwas, das sie später als »right to have rights«⁴ bezeichnen wird:

being a Jew does not give any legal status in this world. If we should start telling the truth that we are nothing but Jews, it would mean that we expose ourselves to the fate of human beings who, unprotected by any specific law or political convention, are nothing but human beings. I can hardly imagine an attitude more dangerous, since we actually live in a world in which human beings as such have ceased to exist for quite a while.⁵

Ihre Kritik – die sie später vor dem Hintergrund der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte, die 1948 bekanntlich als Reaktion auf den Zivilisationsbruch des Zweiten Weltkriegs universelle Rechte etablieren sollte, ausweiten wird – zielt darauf, dass Menschen, sobald sie außerhalb aller Funktionsgefüge in ihrem ›bloßen Menschsein‹ wahrgenommen werden, gerade dadurch alle Rechte verlieren. Denn obwohl Menschenrechte eigentlich den blinden Fleck von Bürgerrechten – die Rechte des ›nackten Lebens‹ – sichern sollen, gelten sie de facto nur für diejenigen, die als Teil einer bestehenden und funktionierenden Rechtsordnung akzeptiert sind. Arendt fordert stattdessen als einziges Menschenrecht ein »Recht auf Rechte«, verstanden als Recht auf »Zugehörigkeit zu einer politischen Gemeinschaft. Menschenrechte sind für Arendt eine Artikulation, die ein Mensch in einem politischen Gemeinwesen haben soll und auch nur dort haben kann.«⁶

Drachs Flüchtlingen ist die Koppelung von Menschen- und Bürgerrechten unmittelbar klar, der Verlust ihrer Bürgerrechte bedroht ihr Leben und verändert ihre Existenz: »Ich frage mich, ob etwas mit mir anders geworden war. Ich glaube schon. Was anders ist, das ist, daß ich das Leben nicht mehr so ernst nehme, seit ich weiß, daß die Gesetze aufgehoben sind, die es schützen.«⁷ Folgerichtig berufen sie sich auf keinerlei (Menschen) rechte mehr, denn »es war mehr als gefährlich, sich in unseren Umständen auf ein Recht zu berufen.«⁸

Innerhalb des Modells der funktional differenzierten Gesellschaft, die sich aus autonomen, eigensinnig operierenden Teilsystemen zusammensetzt (Politik, Wirtschaft, Wissenschaft, Recht, Kunst, Religion), wird zunächst von etwas ausgegangen, das Flüchtlinge wie Hannah Arendt als illusionär erfahren hatten und bis heute als illusionär erfahren, nämlich,

4 Arendt: *The Rights of Man*, S. 30.

5 Arendt: *We Refugees*, S. 118.

6 Vu Thi/Herzog: *Über die Grenzen der Menschenrechte*, S. 6. Vgl. auch: Menke: *Die ›Aporien der Menschenrechte‹ und das ›einzigste Menschenrecht‹*.

7 Drach: *Unsentimentale Reise*, S. 98.

8 Ebd.

dass prinzipiell alle Zugang zu allen Teilsystemen haben sollten.⁹ Allerdings sagt die Prämisse einer potenziellen und prinzipiellen Inklusion in alle Teilbereiche der Gesellschaft noch nichts über die tatsächliche Möglichkeit der Exklusion aus einem oder sogar allen Bereichen der Gesellschaft aus. Denn offensichtlich führt die Exklusion aus einem Gesellschaftsbereich häufig auch zur Exklusion aus einer Reihe von anderen Bereichen, was letztendlich dazu führen kann, ein Individuum als Person innerhalb der Gesellschaft irrelevant zu machen.¹⁰

In Luhmanns Überlegungen zur Inklusion/Exklusion deutet sich Agambens Figur des ›Homo sacer‹ an.¹¹ Durch den umfassenden Ausschluss wird der Mensch zum ›nackten Leben‹, ohne feste Identität, dem im Nationalstaat keine Position zugeschrieben ist und der damit alle Rechte der politischen Gemeinschaft verloren hat. Arendt beschreibt das folgendermaßen: »the nazis started their extermination of Jews by first depriving them of all legal status [...] and cutting them off from the world.«¹² Korrespondierend liest man bei Agamben:

Eine der von den Nazis in Verfolgung der »Endlösung« durchgängig beachteten Regeln war: Vor den Transport in die Vernichtungslager setzte man die vollständige Denationalisierung der Juden und Sinti (man entzog ihnen also auch jene Staatsbürgerschaft zweiter Klasse, die ihnen nach den so genannten Nürnberger Gesetzen geblieben war). In dem Moment, da die Rechte nicht länger Bürgerrechte sind, wird der Mensch vogelfrei, er wird zum Homo Sacer, wie ihn das antike römische Recht kannte: todgeweiht.¹³

- 9 »Inklusion bedeutet, daß alle Funktionskontexte für alle Teilnehmer das gesellschaftlichen Lebens zugänglich gemacht werden« (Luhmann: *Evolution und Geschichte*, S. 160). Jedoch: Im Hinblick auf Inklusion kann es auch dazu kommen, dass die funktionale Differenzierung »die postulierte Vollinklusion nicht realisieren« kann (Luhmann: *Jenseits von Barbarei*, S. 148). Dass das Nichtgelingen der Vollinklusion im Hinblick auf Flüchtlinge programmatisch ist, argumentiert dann Agamben, wenn er fordert, »die Vorstellung ›Flüchtling‹ entschieden von der Vorstellung ›Menschenrecht‹ zu lösen. Das Asylrecht etwa (das zudem seit Jahren in den europäischen Staaten drastisch beschränkt wird) darf nicht länger als Rahmen dienen, in den das Phänomen eingeschrieben ist. Der Begriff ›Flüchtling‹ sollte als das genommen werden, was er ist, nämlich ein Grenz-Begriff, der die Prinzipien des Nationalstaats« und, könnte man im Hinblick auf Luhmann hinzufügen, das Prinzip der Vollinklusion, »radikal in Frage stellt« (Agamben: *Jenseits der Menschenrechte*).
- 10 So ist es beispielsweise für Menschen ohne festen Wohnsitz ungleich schwieriger, eine Arbeitsstelle zu bekommen, ausreichend medizinisch versorgt zu werden oder Versicherungen in Anspruch nehmen zu können – eine Situation, die überdies häufig dazu führt, auch innerhalb des Rechtssystems jede Bedeutung zu verlieren: »Familien, die auf der Straße leben und keine feste Adresse haben, können ihre Kinder nicht zur Schule anmelden. Oder: wer keinen Ausweis hat, ist von Sozialleistungen ausgeschlossen, kann nicht wählen, kann nicht legal heiraten. Wirtschaftliche Not erzeugt eine hohe Indifferenz gegenüber dem Rechtscode rechtmäßig/rechtswidrig.« (Luhmann: *Inklusion und Exklusion*, S. 259f.)
- 11 Vgl. Agamben: *Homo Sacer*.
- 12 Arendt: *The Rights of Man*, S. 29.
- 13 Agamben: *Jenseits der Menschenrechte*.

Wir finden dieses Motiv in der *Unsentimentalen Reise* immer wieder. Kuckus ›Mitreisende‹ im Zug nach Rivesaltes werden als »Todgeweihte«¹⁴, mehr noch, als lebende »Tote[.]«¹⁵ beschrieben. Wir lernen einen »verhinderten Familienvater«, »Anwärter auf ein posthumes Kind«¹⁶ kennen. Bezüglich seiner Mithäftlinge in Rivesaltes protokolliert Kucku/Drach die Zukunft:

Dr. Honigmann muß sterben. Stiglitz bleibt postumer Vater eines noch ungeborenen Kindes. Auch die hübsche Münchnerin mit den Zöpfen wird ins Jenseits exportiert werden. Der Fabrikant Krone, SS-Kohn, wie auch der Schuster [...] und all die jungen Tänzer der Horah werden sterben.¹⁷

Mit der Figur Inklusion/Exklusion beschreibt auch Luhmann überraschend ähnlich wie Agamben, wie und vor allem mit welchen Folgen es in der modernen Gesellschaft dazu kommen kann, dass das ›nackte Leben‹ aus der gesellschaftlichen Kommunikation ausgeschlossen und somit potentiell ›todgeweiht‹ wird. Die moderne Gesellschaft schließt die *zōē* samt Folgekosten aus der Kommunikation aus und schließt sie gleichzeitig dadurch als Reflexionsgröße wieder ein. Die Außenseite der Gesellschaft ist als Außenseite immer schon Teil der Gesellschaft: »Flüchtlinge stellen eine Paradoxie des modernen Nationalstaates dar, der eine einheitliche Rechtsgemeinde darstellen will, sich aber ebenso innerhalb seiner Grenzen Personen aufhalten, die aus dieser Gemeinschaft ausgegrenzt sind.«¹⁸

Offensichtlich ist die Integration der Gesellschaft auf der Seite der Exklusion deutlich stabiler als auf der Seite der Inklusion. Es wird deutlich, dass die (funktional differenzierte) Gesellschaft die Seite der Inklusion, nicht aber die der Exklusion kontrollieren kann. Und wenn Exklusion, als eigentlich unmarkierte, für die Kommunikation(en) der Gesellschaft eigentlich nicht relevante Seite der Unterscheidung plötzlich so massiv sichtbar wird, dass sie auf der Seite der Inklusion zum Thema wird, so kann dies nicht folgenlos für die Seite der Inklusion bleiben. Effekte der Exklusion werden zu Störern und Parasiten innerhalb der funktionalen Teilsysteme, indem sie als nicht mehr zu marginalisierende Probleme innerhalb der Gesellschaft sichtbar werden.¹⁹

14 Drach: *Unsentimentale Reise*, S. 12.

15 Ebd., S. 11.

16 Ebd., S. 12.

17 Ebd., S. 89.

18 Vu Thi/Herzog: *Über die Grenzen der Menschenrechte*, S. 7.

19 Ein aktuelles Beispiel ist der orientierungslose Umgang der EU mit ›ihren‹ Flüchtlingen, der sich durch ein Pendeln zwischen politisch-konkreter und mentaler Verdrängung und regelmäßigen Schock- und Empörungsschüben angesichts gekenterter Flüchtlingsschiffe oder auch protestierender Asylbewerber auszeichnet.

2. Identitäten

Refugees driven from country to country represent the vanguard of their peoples—if they keep their identity.

(Hannah Arendt)

In ihrem Aufsatz *We refugees* beschäftigt Arendt, vor dem Hintergrund ihrer eigenen Erfahrungen als Flüchtling während des zweiten Weltkriegs, insbesondere die Frage der Identität, die immer an In- und Exklusionserfahrungen geknüpft ist. Die Tatsache, dass dem Flüchtling ständig von den verschiedensten Seiten eine neue Identität – in ihrem Fall Deutscher, Franzose, Jude, ›Polak‹, ›Ostjude‹, ›Jaecke‹... – zugewiesen wird, exkludiert ihn, so Arendt, sukzessive aus jeder Gemeinschaft:²⁰

The less we are free to decide who we are or to live as we like, the more we try to put up a front, to hide the facts, and to play roles. We were expelled from Germany because we were Jews. But having hardly crossed the French borderline, we were changed into »boches«. [...] During seven years we played the ridiculous role of being Frenchmen [...] but at the beginning of the war we were interned as »boches« all the same. [...] After the Germans invaded the country, the French Government only had to change the name of the firm; having been jailed because we were Germans, we were not freed because we were Jews. It is the same story all over the world, repeated again and again.²¹

Drachs *Unsentimentale Reise* führt diese Flüchtlingserfahrung des »Ich bin nicht mehr ich«²² exzessiv vor. Da Kucku über seine eigene ›Reise‹ »keine Kontrolle hat, [s]ie ihm aufgezwungen worden ist und [s]ie alle seine Maßstäbe, Kategorien, Habitualisierungen und Reflexionen verändern wird«,²³ wird sie notwendig zur ständigen Suche nach der je nach Gefahrensituation sichersten Identität und führt dabei gleichzeitig den Verlust jeder sicheren Identität vor. Schon in den Namen des Protagonisten sind Unvollständigkeit und Austauschbarkeit seiner Existenz als Flüchtling eingeschrieben. Peter Kucku ist Pierre Coucou, ist Pietro Cucu, und es fehlt ihm »zum Kuckuck das K«:²⁴

»Krone, mein Name.« Auf diese Vorstellung [...] erwartet er die meine. »Peter Kucku«, sage ich, um dem zu entsprechen. »Wie bitte?« Er glaubt mir meinen Namen nicht. Ich warte zu. »Da fehlt noch was.« »Sie meinen das zweite ck. Das gehört nicht mehr dazu. Wir alle sind unvollständig.«²⁵

20 Vgl. Arendt: *We Refugees*, S.115f.

21 Ebd.

22 Drach: *Unsentimentale Reise*, S. 240.

23 Fischer: *Inszenierte Naivität*, S. 221.

24 Drach: *Unsentimentale Reise*, S. 203. Das letzte Phonem, das Kucku genau wie »seinem Schöpfer Drach« fehlt, verweist, so Andrea Reiter, auch wieder auf die »autobiographische Qualität« des ›Berichts‹. (Reiter: *Protokolle vom Überleben*, S. 335).

25 Drach: *Unsentimentale Reise*, S. 22.

Personifiziert durch ›das Fräulein Félice‹ zeigt Drach zudem die Willkür und Zufälligkeit, mit der Flüchtlingsidentitäten verteilt werden. Kuckus Status verändert sich abhängig von Félices Laune und dem Erfolg seiner gefälschten Dokumente. Aus dem Lager Rives Altes (Rivesaltes) wird Kucku als anerkannter Nicht-Jude entlassen, wenig später wird er gerade dadurch wieder verdächtig:

Ich ziehe aus der Tasche mein Vichypapier, nach dem ich für keinen Juden angesehen werden darf, doch Babette erwidert scharf: »Wir kennen dieses Papier. [...] Wir haben kein solches Papier, und ich glaube nicht, daß einer ein solches Schriftstück nötig hat, bei dem man gar nicht auf den Gedanken kommen kann, daß er Jude ist.«²⁶

Dass die wechselnden Identitätskonstruktionen für den Flüchtling gleichsam gewaltsame Akte sind, wird bei Drach im Motiv des Muttermordes offensichtlich: »Meine Mutter habe ich nicht sterben sehen. Ich habe sie bloß ermordet.«²⁷ Diese erste Schuld, die Mutter schutzlos zurückgelassen zu haben und sich selbst zu retten, wird durch eine zweite, die Verleugnung der eignen Identität, das Kappen der genealogischen Verbindung zur jüdischen Mutter noch verstärkt: »Wenn ich mein Leben behalten sollte, geschähe es durch einen zweiten Mord an ihr, wenn nämlich meine Fälschung, die Mutter ihres Stiefkindes, welche sie zeitlebens vertrat, sei auch meine Mutter gewesen, standhalten könnte.«²⁸ Diese Schuld wird weder als situationsbedingt legitimiert noch als rein individuell aufgefasst, vielmehr treffen sich hier die, so Haagdorens »two central wounds of the text: his feelings of guilt regarding his survival, and his extreme feelings of not belonging.«²⁹ Dass Schuld und Nicht-Zugehörigkeit bei Drach ins Zentrum der Identitätsproblematik treffen, zeigt Kuckus auf den erklärten Muttermord folgende Selbstpositionierung als Deutscher/Jude:

Ich habe sie zurückgelassen unter Hitlerschurken und -banden in dem Land, das einmal meine Heimat war, für dessen Volk ich nurmehr die tiefste Verachtung aufbringe, wie jetzt in diesem Augenblick für mich selbst, der auch ich diesem Volk angehöre, wenn ich auch außerdem ein Jude bin.³⁰

Kucku weist hier die Unterscheidung Deutscher/Jude zurück, indem er durch seine Schuld an der jüdischen Mutter (auch) auf die Seite der Nazis wechselt. Nur einige Passagen vorher hat er beim Anblick junger Gefangener,

26 Ebd., S. 237.

27 Ebd., S. 79.

28 Ebd.

29 Haagdorens: *Displacements of Exile in Albert Drach's Novel »Unsentimentale Reise«*, S. 253.

30 Drach: *Unsentimentale Reise*, S. 79.

die im Lager die Horah tanzen, noch ein regelrechtes identitätsstiftendes Einheitserlebnis:

ich glaube angesichts dieser Jugend, die sich um den Tod nicht kümmert, daß es dem epileptischen Herrn der Erde nicht gelingen wird, unser Volk zu vernichten. Wie ich den Platz verlasse, hat der Gedanke an die bevorstehende Vergasung wesentlich für mich an Bedeutung verloren.³¹

Er wird als Jude verfolgt und macht sich gleichzeitig am Tod der jüdischen Mutter (mit)schuldig. Dieses Kollabieren von (im historischen Kontext des Textes) zunächst klar erscheinenden Unterscheidungen wie Opfer/Täter, Jude/Nazi, Freund/Feind, Unschuld/Schuld ist paradigmatisch für Drachs ›Bericht‹. Zentral ist hier z.B. die Konstellation vom Nazi Mutbrunnen und Juden Siegfried, die nicht nur im symbolischen Namenstausch in eheähnliche Gemeinschaft treten:

Zwar blieb Mutbrunnen überzeugter Nazi und Siegfried Jude, doch waren sie beide alt und hatten bessere Zeiten gesehen, von denen Siegfried noch so manches übriggeblieben. So verstanden sie einander. Mutbrunnen übernahm des alten Siegfried Schutz, und dieser ernährte ihn. Die Symbiose war für keinen von beiden schlecht.³²

Aber auch Kucku selbst lässt sich in keine der zumindest zum Zeitpunkt der Erstveröffentlichung vorgesehenen Schablonen für Opfer des Nationalsozialismus pressen.

In Dreck verfälscht würde alle echte deutsche Kunst, aller echte deutsche Wert [...]. Doch würden sie es vielleicht fertigbringen, die weiße Rasse, der ich viel eher als einer von ihnen angehöre samt und sonders mit geharnischten Hintern zugunsten der gelben, der braunen, der schwarzen in den ewigen Abgrund zu blasen.³³

Stattdessen kopiert, wie im obigen Zitat, oder persifliert er, wie im Folgenden, Sprachduktus und Habitus seiner Verfolger, wie wenn er seinem und des Nazis Mutbrunnen gemeinsamen Freund Siegfried nonchalant schreibt, »daß die Polizei der Regierung von Vichy Judenrazzien durchführt, da Hitler zu Ermordungszwecken nach und nach alle Juden dringend braucht.«³⁴

Gegenüber einem Pfarrer, der pikiert auf Kuckus respektlosen Umgang mit seinen Vorfahren reagiert, argumentiert er mit der Notwendigkeit wenigstens annähernd gleicher ›Waffen‹ zwischen Verfolgern und Verfolgten:

Da sich auf einem Dokument meines Vaters der Großvater nur als angeblicher Erzeuger desselben vorfindet, behaupte ich nunmehr die uneheliche und aristokratische Zeugung meines nächsten Vorfahren. »Das hätten Sie nicht sagen sollen! Pfui«, erklärt der Seelsorger

31 Ebd., S. 63f.

32 Ebd., S. 56.

33 Ebd., S. 79.

34 Ebd., S. 25.

gewaltig befremdet. Ich würde noch ganz andere Dinge sagen, wenn ich glaubte, daß sie helfen könnten, und bin der Ansicht, daß der evangelische Pfarrer die Raubmorde seiner »Volksgenossen« ruhiger aufnimmt als meinen schüchternen Versuch, in Todesnot einen Großvater zu verleugnen, den ich nie mit Augen gesehen habe.³⁵

Auch auf alle Verbrüderungsversuche der Mitgefangenen reagiert er mit Gefühlskälte und bedingungslosem Egoismus: »Würden Sie mir glauben, wenn ich Ihnen sage: Ich gehe nicht ohne Sie?««, wird Kucku von einem potentiellen Fluchtkomplizen gefragt, dessen Sentimentalität ihn wütend macht: »Ich weiß«, meint Rappaport leise und ist dem Weinen nahe, »Sie werden natürlich ohne mich gehen. Sie werden es tun und nicht fragen, was mit mir geschieht««. Kuckus Antwort ist eindeutig:

Ich würde es allerdings nicht glauben. Einige Tage Gefangenschaft ohne sonstige Voraussetzungen machen noch keinen richtigen Kameraden. [...] Ich denke, daß ich mich in der Brauchbarkeit dieses Schwächlings getäuscht habe. [...] Es ist mir im Grunde völlig gleich, mit wem ich durchgehe, vorausgesetzt, daß ich Erfolg habe und es bei dem Erfolg sein Bewenden hat.³⁶

Kuckus Haltung erinnert hier an den genauso desillusionierten wie wütenden Protagonisten einer anderen »unsentimentalen« Reise, nämlich an Célines Bardamu der *Voyage au bout de la nuit* (1932). Es mag problematisch erscheinen, den erklärten und verurteilten Antisemiten Céline und den verfolgten Juden Drach nebeneinander zu stellen, gerade weil bei beiden Autoren die Grenzen von Text und Biographie, von Autor, Erzähler und Protagonist zu verschwimmen scheinen. Setzt man allerdings, wie ich es versuche, voraus, dass bei beiden Autoren diese Verquickung Teil ihres poetologischen Programms ist, ist diese Verbindung auf der Ebene der Texte durchaus legitim.³⁷ Denn, auch wenn ich

35 Ebd., S. 68.

36 Ebd., S. 75. Es ist auffällig, dass in Drachs Bericht neben Kucku vor allem Frauen Meisterinnen in der »Kunst« von »Fressen oder gefressen Werden« sind. Anders als die mitgefangenen Männer, die Gefühle zeigen, verzagt und weinerlich sind, werden die mitgefangenen Frauen allesamt (wie Kucku selbst) als potentielle Prostituierte dargestellt. So wird ein »anschlußlustige[s] Mädchen«, das die Nacht mit einem Offizier verbringt, befreit, wohingegen der sentimentale Dr. Honigmann, der die Szene beobachtet, in Auschwitz stirbt.

37 Strigl spricht von »autobiographischen Erfahrungen, [die gleichzeitig] ästhetisch verfremdete Erinnerungen« sind (Strigl: »Zu jedem Erfolg gehören fünfzig Prozent Dummheit«, S. 379). Mit Lachmann könnte man auch von »[a]uthentischen Fabeln«, die unentscheidbar zwischen Erzählung und Wirklichkeit changieren und mit ihren Repräsentationsmöglichkeiten kämpfen und spielen, sprechen. Es gehe, so Lachmann in Bezug auf Danilo Kiš um eine »Semantik fingierter Dokumente, die dem Wissen ums Faktische entstammen.« Diese Semantik zielt nicht auf den Ausweis der Kontingenz des Faktischen, sondern ist ein Versuch der »Vergegenwärtigung« eines »andere[n] Realen [...], das außerhalb des konventionell Darstellbaren liegt.« Das Faktische wird durch seine Fiktion nicht geschwächt, sondern die Fiktion wird zum »Dokument entgleister Realität«, »die poetische Energie Kišs betrifft das Faktum, das, wie er formuliert, »auf die Gnade wartet, in eine Form gebracht zu werden.«« (Lachmann: *Zwischen Fakt und Artefakt*, S. 103ff.)

das in diesem Rahmen nur anreißen kann, weisen Drachs und Célines Texte und Protagonisten markante Berührungspunkte insbesondere im Hinblick auf die Frage nach Identität, Schuld und Sprache auf.

Bardamu und Kucku teilen die Position des gleichzeitig ein- und ausgeschlossenen teilnehmenden Beobachters.³⁸ Sie sind einerseits Teil an den Rand der Gesellschaft gedrängter Gruppen,³⁹ gleichzeitig agieren und beobachten sie distanziert, als überall Fremde, Ausgeschlossene. Bardamu »feels illegitimate, and hence alienated, while those around him, if not legitimate, appear at least naturalized within the locale.«⁴⁰ Kuckus begründetes »Gefühl, nirgends hinzu[zu]gehören« ist unwiderruflich an die Stelle einigermaßen fester Identität getreten: »Mir bleibt alles fremd, ich finde mich nirgends zurecht.«⁴¹ Kucku fühlt sich, »als ob ich mich so spalten könnte, daß ein Teil von mir die Gefahren übernimmt, der andere aber als unbeteiligter Zuschauer von außen dem gebotenen Schauspiel beiwohnen darf.«⁴²

Beide sind gleichzeitig passiv und aktiv, Opfer und Täter, Beobachter und Teilnehmer. So lässt sich Hauptmanns Charakterisierung Bardamus durchaus auch auf Kucku anwenden: »[He] might be called an involved observer; he plays a seminal role in his multitudinous adventures and experiences, but he nonetheless remains at a distance, aloof at times, and comments philosophically, sociologically, and ethically on what he observes.«⁴³

Auch geht es bei Drach wie bei Céline nicht um (sentimentale) Erinnerungen an verlorene Ursprünge, sondern um radikale (Zivilisations-) Brüche, die die Verbindung zu jedem möglichen Ursprung und jeder möglichen Zukunft kappen:

Ich versuche an die Zukunft zu denken. An die Vergangenheit will ich nicht mehr denken, sie setzt sich nicht mehr fort. Aber ich finde auch keine Zukunft. Dort, wo ich suche, ertaste ich ein Loch. Es kann sein, daß alles bald zu Ende ist. Wenn das Ende wie ein Schnitt käme, wäre es vielleicht leichter zu ertragen. Ich aber habe den Eindruck, als wären wir schon längst in diesem Ende und glitten nur immer tiefer hinein, und als würde dieses Ende kein Ende nehmen.⁴⁴

38 Zum ethnologischen Konzept der teilnehmenden Beobachtung vergleiche beispielsweise Kohl: *Ethnologie*, S. 109–114.

39 Selbstverständlich gibt es auf faktualer Ebene eklatante Unterschiede zwischen Célines Ausgeschlossenen der Gesellschaft – Frontsoldaten, Kriegsversehrte, Kranke, Banlieuebewohner – und den systematisch verfolgten Juden im Zweiten Weltkrieg, die hier auf keinen Fall negiert werden sollen. Textstrukturell haben beide Gruppen von Ausgeschlossenen jedoch ähnliche Funktionen.

40 Murray: *The Landscapes of Alienation*, S. 14.

41 Drach: *Unsentimentale Reise*, S. 182.

42 Ebd., S. 236.

43 Hauptmann: *The Pathological Vision*, S. 53.

44 Drach: *Unsentimentale Reise*, S. 50.

Diese Beschreibung eines nicht endenden Endes steht im Text im Kontext der ersten ›Reise‹, die mit dem Zug ins Lager Rivesaltes führt. Sie stellt auch den Anfang von Kuckus Reise durch immer neue ›Nicht-Orte‹ dar und erinnert deutlich an Célines/Bardamus Reise *au bout de la nuit* durch eine endlose Nacht ohne Morgen.⁴⁵ Célines ›au bout de la nuit‹ lässt sich synonym zu Drachs Ende, das ›kein Ende nehmen‹ will und seine Protagonisten ›immer tiefer hinein‹ zieht, lesen. ›Au bout de la nuit‹ verweist im Französischen im Gegensatz zu bspw. ›fin de la nuit‹, das mit Drachs ›wie ein Schnitt‹ korrespondieren würde, auf eine räumliche Dimension. Die Nacht kommt an kein Ende, kein Tag ist in Sicht, dagegen lotet der Text einen Raum aus, »at the edge of night, along a boundary between dark and light, negative and positive«.⁴⁶

Kucku erscheint in diesem ewigen Ende zunächst völlig fremdbestimmt, wie hier in der vielzitierten Eingangsszene des Textes:

Die Vorhänge sind dicht zugezogen. Nach einem Ruck bin ich in Bewegung, ohne mich zu rühren. Sie tragen mich maschinell. Ich bin in voller Fahrt. Wohin es geht, weiß ich nicht. Ich strebe nirgends hin, liege auch. Niemand hat mich um das Fahrziel befragt. Ich erinnere mich nicht, eine Fahrkarte gelöst zu haben.⁴⁷

Kuckus ›Reise‹ beginnt an einem geographischen Nullpunkt, in einem von jedem Außen, Vorher und Nachher abgeschnittenen Raum, in dem unbekannte Parameter gelten, selbst der Reisende selbst scheint sich Fremd, ein Anderer geworden zu sein:

Inzwischen nehme ich eine abwartende Haltung ein. Es könnte nützlich sein, den Gesprächen der anderen zu folgen. Wahrscheinlich ist es am besten, die Augen wieder zu schließen und sich zu stellen, als ob man nicht vorhanden wäre. Vielleicht erfährt man so auch etwas über sich selbst.⁴⁸

Dieses Changieren zwischen Orientierungslosigkeit und immer neuen Taktiken, sich zu orientieren, das Kuckus gesamte Reise bestimmen wird, stellt eine deutliche Parallele zu Bardamus Reise dar.

Dennoch gibt es, und das ist dann möglicherweise doch wieder der auch faktualen Differenz zwischen konkret drohendem Tod (Drach/Kucku) und immerwährendem Trauma (Céline/Bardamu) geschuldet, einen entscheidenden Unterschied. Während Bardamus Reise strukturell ohne

45 Celine: *Voyage au bout de la nuit*. Zum Nicht-Ort vgl. Augé: *Non Lieux*. Nach Augé zeichnen sich Nicht-Orte durch die Abwesenheit von Geschichte, Identität und Relation aus. Augés Beispiele sind monofunktional genutzte Räume wie Transiträume, z.B. Flughäfen und Bahnhöfe. Die auffälligste Reaktion auf solche Nicht-Orte ist die Einsamkeit.

46 Miller: *Blank Darkness*, S. 203.

47 Drach: *Unsentimentale Reise*, S. 7.

48 Ebd., S. 8.

Ziel und seine Reisestationen im Sinne einer Iterabilität als gleichzeitige Wiederholungen und Verschiebungen des Selben gelesen werden können, gibt es bei Drach ein Ziel, das die Reise zur Flucht und den Reisenden zum Flüchtling werden lässt. Aus den Gesprächen der Mitreisenden erfährt er, dass »Hitler [...] zwanzigtausend Juden ›geliefert‹ verlangt« hat:⁴⁹

Ich weiß also den Grund der Reise und somit auch das Ziel. Erübrigt sich noch, zu wissen, wie sie mich bekommen haben. Von Bedeutung wäre es nur, einen Ausweg zu finden. Ich glaube allerdings nicht, daß meine Mitreisenden recht haben, wenn der eine seine militärischen Dienste, der andere sein zu erwartendes Kind, der dritte Spenden und Beziehungen für einen Entlassungsgrund hält. Ich selbst habe überhaupt keinen und doch nicht die Absicht, das »Ziel« zu erreichen.⁵⁰

Bardamu kann als Grenzfigur gelesen werden, an der die Aporien einer Welt, in der sich das Trauma des Krieges eingeschrieben hat, offensichtlich werden, er ist mit/in dieser Welt in einem Verhältnis von Wirt und Parasit verhaftet.⁵¹ Kuckus Grenzgängertum ist dagegen immer auch kalkuliert, er ist weit weniger als Bardamu »marqué à la tête et pour toujours«. ⁵² Fehlt ihm zu Beginn der Reise noch jede Erinnerung – »[i]ch finde das Einsteigen in meiner Erinnerung nicht«, ⁵³ beginnt er sich zu erinnern, sobald das fatale Ziel der Reise feststeht und in dem Maße, in dem es für die eigene Rettung notwendig ist: »[i]ch erinnere mich jetzt einiger Einzelheiten.«⁵⁴

In Drachs/Kuckus Grenzgängertum zwischen Kategorien und Positionen (Täter/Opfer, Ich/Anderer, Jude/Deutscher, Jude/Nazi, tot/lebendig...) steckt folglich nicht nur ein Dilemma von Schuld und Nicht-Zugehörigkeit, sondern im Wechsel von der passiven Opfer- auf die aktive Täterrolle auch ein Akt der Selbstbehauptung, ein »Spiel zwischen Freiheit und Risiko«. ⁵⁵ Schuld und Identitätskollaps sind der Preis für Kuckus Weigerung, Opfer zu sein, für seinen Entschluss, weiterzuleben⁵⁶ und, wenn auch mit wechselndem Erfolg, weiterzuspielen. Sehr deutlich wird das immer wieder in Passagen, in denen sich Kucku gegen jede Gefahr und gegen besseres Wissen zum Leichtsinns weniger hinreißen lässt, als bewusst entscheidet. Als er durch Fräulein Félices Votum: »Sie sind Jude, das ist bewiesen«, in unmittelbare Lebensgefahr gerät, zieht er den Flirt mit einer Tänzerin der Chance, sein Leben zu retten, vor:

49 Ebd., S. 9.

50 Ebd.

51 Vergleiche hierzu ausführlicher Kirschstein: *Writing War*, S. 151ff.

52 Céline: *Voyage au bout de la nuit*, S. 111.

53 Drach: *Unsentimentale Reise*, S. 8.

54 Ebd., S. 10.

55 Wetzels: *Diskurse des Politischen*, S. 284.

56 Vgl. Drach: *Unsentimentale Reise*, S. 17.

Wartend traf ich eine ungarische Tänzerin. Zwischen Tür und Angel begann mein letzter Flirt. Sie aß meine Bonbons, ich rauchte ihre Zigaretten. Ein Gendarm störte: »Herr Coucou, wenn Sie noch zum Chef wollen, bestehen Sie jetzt darauf!« Ich gehörte der ungarischen Tänzerin, ihre Beine waren mir viel näher als vom Zuschauerraum vor der Bühne her. Sie war trotzdem nur Zuschauerin, und ich auf der Bühne.⁵⁷

Hierin wird auch deutlich, dass *Unsentimentale Reise* eben kein Text über den für die Exilerfahrung typischen Verlust von und Sehnsucht nach Heimat, Familie, Identität, sondern ein Text genau über die Erfahrung der Flucht ist: »Einer jeden Entscheidung zur Flucht, zumindest unter Zwang getroffen, eignet auch ein Moment an Aktivität und Initiative. Flucht ist häufig die einzig mögliche Form der Selbstbehauptung.«⁵⁸ Auch für Kucku hängen Widerstand – nicht nur gegenüber den Verfolgern, sondern auch gegenüber dem eigenen Opferstatus – und Flucht konstitutiv zusammen.⁵⁹ Der Entschluss, gemeinsam mit Rappaport zu fliehen, fällt, als dieser »das erste Mal Zeuge [wird], wie ich mich ihnen widersetzt habe und wie man mir gesagt hat, man werde mich schlagen. Zu dieser Zeit habe ich zum ersten Mal mit ihm von Flucht gesprochen.«⁶⁰ In diese Richtung lässt sich auch die Funktion der Rede über Gott im Text deuten. Es gibt zwei Stellen, in denen von Gott die Rede ist. In der ersten Stelle wird der Topos des abwesenden Gottes angesichts des Grauens angeführt:

Man eskortierte uns nun. Man führte uns über den großen Platz hinunter, wo die Bouquinisten am Quai sind, deren guter Kunde ich war. »Man liefert uns den Deutschen aus. Das ist Bruch des Asylrechtes. Aber es gibt einen Gott!« [...] Vor dem Ort unserer ersten Ablieferung, der Kaserne Au Var, kehrte sich der Polizist zum ersten Mal um und fragte mich: »Glauben Sie, daß es ihn wirklich gibt?«⁶¹

In der zweiten Stelle, die nicht zufällig mit der Rekonstruktion der ersten Fluchtgedanken zusammenfällt, übernimmt Kucku diese Leerstelle: »Als Kind glaubte ich, Gott zu sein, und wartete ständig auf meine Apotheose. Vielleicht glaube ich insgeheim noch immer daran, und das hindert mich, etwas anderes zu glauben.«⁶² Gleichzeitig sind es in der Logik des Textes gerade die religiös oder weltlich Gläubigen, die Tänzer der Horah genauso wie alle, die sich an den Glauben an ihre Rettung klammern, die sterben werden:

57 Ebd., S. 27.

58 Wetzels: *Diskurse des Politischen*, S. 283.

59 Ähnlich liest Andrea Reiter in Kuckus Beharren, »das Ende seiner Reise nicht erreichen, ja es nicht einmal kennen zu wollen«, einen Moment der »Freiheit« des eigentlich fremdbestimmten Flüchtlings (Reiter: *Protokolle vom Überleben*, S. 334).

60 Drach: *Unsentimentale Reise*, S. 49.

61 Ebd., S. 26.

62 Ebd., S. 50.

Dr. Honigmann muß sterben. Stiglitz bleibt postumer Vater eines noch ungeborenen Kindes. Auch die hübsche Münchnerin mit den Zöpfen wird ins Jenseits exportiert werden. Der Fabrikant Krone, SS-Kohn, wie auch der Schuster [...] und all die jungen Tänzer der Horah werden sterben. [...] Ich weiß sehr wohl, daß ich mein Leben stehle [...] und ich weiß sehr wohl, daß andere würdiger wären, an meiner statt zu gehen.⁶³

Kucku dagegen – der sich in seinem Entschluss, gegen jede Logik und Erfahrung nicht zu sterben, selbst zum Gott macht, der seine Identitäten ohne Rücksicht auf Verluste wechselt, der seine Mutter ›mordet‹ und seinem Glauben abschwört, wie als er das Kürzel I.K.G. (Israelitische Kultusgemeinde) mit »Im katholischen Glauben« übersetzt, der, wie beim Flirt mit der Tänzerin, noch im Angesicht des Todes mit seinem Leben spielt – überlebt.

Die Metaphorik des Spiels erschöpft sich im Text nicht in dieser einen Szene. Stellenweise wird auch der Identitätsreigen, trotz oder gerade wegen seiner unmittelbaren Relevanz für das eigene Überleben, zum Spiel um die besten Trümpfe. Bevor Kuckus Fall bei der Lagerleitung geprüft wird, wägt er ab, »was aus meiner Aktentasche ich zeigen soll, wenn die Reihe an mich kommt«.⁶⁴

Als Kucku seinem Mithäftling ›SS-Kohn‹ beim Bittbriefschreiben an einen möglichen Retter für beide Gefangene hilft, beginnt bald ein Feilschen um die besseren Identitäten:

Ich bessere den Brief mehrere Male aus. Er verlangt aber immer mehr Einschaltungen und bemängelt auch meinen Stil. Schließlich findet er es nicht richtig, daß ich mich auf einen bischöflichen Verwandten berufe, während er selber keinen hat. Ich weigere mich aber entschieden, ihm meinen Urgroßonkel abzutreten oder diesen mit ihm zu teilen. Ich habe ihn gerade erst meiner Halbschwester stibitzt, deren Dokumente ich in der Mappe bei mir trage und daher bereits für die meinen halte.⁶⁵

Das Rennen machen hier nicht die nach nationalsozialistischer Logik reinsten Stammbäume, sondern die besten Fiktionen. Und genau darin entlarvt und verspottet der Text einmal mehr diese Logik. Kucku wird hier zu einer Grenzfigur in Agambens Sinne – seine Flucht gelingt nicht, weil er die beste Identität konstruiert, sondern weil er das absurde Spiel, die grausame Kontingenz der Nazilogik, durchschaut und für sich zu nutzen weiß. Kuckus Identitätsspiele entlarven die Ordnung, die sie hervorbringt.

Mit Drach müsste Hannah Arendts Idee einer jüdischen Avantgarde, die aus den Erfahrungen der Shoah hervorgehen soll, »if they keep their identity«, notwendig als multiple Identität gedacht werden.⁶⁶ Allerdings

63 Ebd., S. 89.

64 Ebd., S. 69.

65 Ebd., S. 67.

66 Vgl.: »Those few refugees who insist upon telling the truth, even to the point of ›indecenty‹, get in exchange for their unpopularity one priceless advantage: history is no longer a closed book

als multiple Identität, die nicht passiv durch das Erleiden ständig neuer Exklusionen entstanden ist, sondern als aktive Taktik, die auf der Seite der Exklusion den blinden Fleck der Inklusionsseite – die Kontingenz und Unkontrollierbarkeit der eigenen Unterscheidungen und Identitätskonstruktionen – ausleuchtet und damit zu kontrollieren beginnt.

3. Topologien

Der Kopf des verhinderten Flüchtlings schlägt springend wie ein Ball an die Wagenwand und macht dort Lärm. Das Ergebnis wird zugedeckt weggetragen.

(Albert Drach)

Wenn Agamben von der »ganz reale[n] Sequenz Internierungslager-Konzentrationslager-Vernichtungslager« spricht, argumentiert er, »dass die ersten Lager in Europa errichtet wurden, um Flüchtlingsbewegungen zu kontrollieren«. ⁶⁷ Dabei verortet er ganz konkret das Lager an der Wurzel der modernen Exklusion. Luhmann dagegen nennt als Extrembeispiel eines auf die Gesellschaft zurückstrahlenden ›Exklusionsraums‹ die Slums oder Favelas am Rande von Großstädten. Entscheidender als die Frage, welches Beispiel passender ist, ist für die weiteren Überlegungen der Fokus auf den Körper, den Luhmann und Agamben teilen. Luhmanns These ist, dass Individuen im Exklusionsraum nicht mehr als Personen, sondern ausschließlich als Körper beobachtet werden:

Einiges spricht dafür, daß im Exklusionsbereich Menschen nicht mehr als Personen, sondern als Körper erfasst werden. [...] Alles was wir als Personen erfassen würden, tritt zurück, und damit auch jeder Versuch, über Beeinflussung von Einstellungen soziale Effekte zu erzielen. Während im Inklusionsbereich Menschen als Personen zählen, scheint es im Exklusionsbereich fast nur auf ihre Körper anzukommen. [...] Physische Gewalt, Sexualität und elementare, triebhafte Bedürfnisbefriedigung werden freigesetzt und unmittelbar relevant, ohne durch symbolische Rekursionen zivilisiert zu sein. ⁶⁸

Nassehi wiederum problematisiert die innerhalb einer operativen Differenztheorie zumindest ungewöhnliche räumliche Kategorie des ›Bereichs‹:

to them and politics is no longer the privilege of Gentiles. [...] Refugees driven from country to country represent the vanguard of their peoples—if they keep their identity.« (Arendt: *We Refugees*, S. 119)

⁶⁷ Agamben: *Jenseits der Menschenrechte*.

⁶⁸ Luhmann: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, S. 632f. Für eine Kritik dieser Fassung von Exklusion aus soziologischer Perspektive siehe Opitz: *Exklusion* und aus postkolonialer Perspektive Eckstein/Reinfandt: *Luhmann in the Contact Zone*.

[...] function systems should not be conceptualized as spaces one could enter or not, like rooms with doors or houses with an entrance hall. The key to the theory of autopoietic social systems is that function systems are not spaces like this but only spaces of communication.⁶⁹

Was hier für die Funktionssysteme gilt, ist gleichermaßen entscheidend für den Begriff des ›Exklusionsbereichs‹. Denn die Seite der Exklusion existiert nicht jenseits, außerhalb oder gar räumlich abgetrennt von der innerhalb der Gesellschaft als relevant markierten Seite der Inklusion, vielmehr sind sowohl Exklusion als auch Inklusion immer nur das innerhalb der Gesellschaft als ausgeschlossen oder eingeschlossen Kommunizierte.⁷⁰ Das heißt nun nicht, dass die Beobachtung einer sich auch räumlich manifestierenden Exklusion innerhalb der funktional differenzierten Gesellschaft falsch oder irrelevant wäre. Beispielsweise deckt sich Stichwehs These, dass »exkludierte Bevölkerungsanteile [...] von der übrigen Bevölkerung in vielen Fällen räumlich getrennt [werden]«, was dazu führt, dass »exterritoriale, für Fremde unbetretbare Räume« entstehen, zunächst durchaus mit Luhmanns in Brasilien gesammelten Eindrücken. Allerdings nimmt Stichweh der These vom »Zusammenhang von räumlicher Differenzierung und Exklusion« ihre Ausschließlichkeit und Enge, indem er erstens gleichzeitig den »Zusammenhang von zeitlicher Differenzierung und Exklusion« beobachtet und zweitens in der »Figur des Fremden« das Exklusionsphänomen wieder als »soziale Semantik« und nicht einfach, wie es die Raumthese impliziert, als ontische Tatsache beobachtet.⁷¹ Hieran anschließend verstehe ich den ›Exklusionsbereich‹ nicht als außerhalb einer Gesellschaft verortet, sondern als von der Gesellschaft als außerhalb Beobachtetes: »Auch wo Exklusionsbereiche räumlich ausgegrenzt sind, sind dies innergesellschaftlich ausgegrenzte Bereiche.«⁷² Exklusion findet nicht innerhalb eines außer- oder a-sozialen Raumes statt, sondern ist immer Teil der kommunikativ inkludierenden/exkludierenden Gesellschaft. Auch für die Form der Unterscheidung Inklusion/Exklusion bleibt der ›Übergriff‹ des ›Exklusionsbereichs‹ auf die Seite der Inklusion nicht ohne Folgen. Stichweh schlägt deshalb vor, die Unterscheidung Inklusion/Exklusion als »hierarchische Opposition«⁷³ zu denken, innerhalb welcher der Begriff der Inklusion »zugleich als Oberbegriff, der

69 Nassehi: *Exclusion Individuality or Individualization by Inclusion?*, S. 128f.

70 Vgl. zum problematischen Verhältnis der System- zur Raumtheorie Schroer: *Raum und Grizelj: Relation. Stelle. Atmosphäre. Bau.*

71 Stichweh: *Inklusion/Exklusion*, S. 9f.

72 Ebd., S. 61.

73 Ebd., S. 63 (s. auch S. 189).

den Unterschied der beiden Seiten übergreift«,⁷⁴ fungiert. Wenn grundsätzlich davon ausgegangen werden muss, dass das Ausgeschlossene der Gesellschaft sich immer wieder parasitär auf der Inklusionsseite ›einnisten‹ kann, folgt daraus auch eine der Struktur der Unterscheidung selbst innewohnende ›parasitäre Kontamination‹, die die Exklusion als »logische[n] Schatten«⁷⁵ der Inklusion gleichzeitig aufrechterhält und immer wieder aus diesem Schatten heraustreten lässt.

Was passiert aber, wenn wir es, wie in Drachs *Unsentimentaler Reise*, mit einer Gesellschaft zu tun haben, in der Exklusion nicht ›nur‹ als Epiphänomen der funktionalen Differenzierung auftritt, sondern ›Exklusionsräume‹ gleichsam zur Möglichkeitsbedingung ihres Funktionierens werden? Es gibt im Text zwei Sequenzen, die potentielle ›Exklusionsräume‹ explizit thematisieren, erstens das Zugabteil, in dem die Gefangenen nach Rivesaltes gebracht werden und zweitens das Lager selbst.

Zentrale Motive im Zug, um das Verhältnis von Inklusion und Exklusion in den Blick zu bekommen, sind Fenster und Tür. Die Gespräche der Gefangenen und die Reflexionen des Erzählers werden von Verhandlungen über das Öffnen oder Schließen von Abteiltür und fenster flankiert: »Ich gehe zur Tür. [...] ›Man darf nicht hinaus.‹ Dann bin ich auf dem Korridor.«; »Ich [...] reiße den Vorhang und das Fenster auf. Der Brigadier stürzt durch die Tür und brüllt, daß er das nicht dulde.«; »Der Brigadier [...] schließt auch das Fenster, läßt aber den Vorhang offen.«; »Er öffnet die Tür zu unserem Abteil, dann auch einen Spalt des Fensters und zieht ein Stück des Vorhangs darüber.« Die Liste der Beispiele könnte noch deutlich erweitert werden. Spürt man der Unterscheidung Inklusion/Exklusion in Drachs Text nach, drängen sich Fenster und Türen als Barre (-/-), als Grenze, die nicht überschritten werden soll und zur Überschreitung lockt, geradezu auf. Was hier Inklusions- und was Exklusionsraum ist, das ist, anders als bei Luhmanns Favela-Beispiel oder Agambens Lager, nicht gesetzt, sondern stetiger Verhandlungsgegenstand. Die ›realen‹ Räume – Zugabteil und Lager – sind in der *Unsentimentalen Reise* immer Verhandlungsräume auf mehreren Ebenen. Sowohl ganz direkt auf der Handlungsebene, als auch im Verhältnis von *discours* und *histoire* zeigt und subvertiert Drachs Text das scheinbar hierarchische Verhältnis von Inklusion und Exklusion. Während der Großteil der Gefangenen diese Grenze zwischen Innen und Außen, Wir und Sie, Gefangenschaft und Freiheit, Juden und ›Ariern‹ akzeptiert, leistet Kucku erbittert Widerstand. Seine Flucht lässt sich als ständiger Kampf

74 Ebd., S. 62.

75 Luhmann: *Inklusion und Exklusion*, S. 262.

gegen die eindeutige Verortung im Exklusionsraum beschreiben; er flieht nicht nur von einem bestimmten geographischen Ort, sondern aus einer Struktur, die ihn in einem kommunikativen Exklusionsraum fixieren will:

Wir fahren in einer größeren Station ein. [...] Ein eleganter Mitgefangener, es ist der Wagonkommandant, wie er sagt, erscheint in der Tür und ermächtigt uns zum Lösen des Vorhangs und Offenhalten des Fensters auf seine Verantwortung. [...] Ein Zug fährt gegenüber ein. Fette Spießbürger zeigen sich an den Fenstern und beäugen uns schadenfroh. Der allerfetteste schreit, wobei ihm der Bauch vor Erregung zittert, als er die Seitentür öffnet, um sich zur Gänze im Türrahmen zu zeigen: »Wohin führt man diese koscheren Juden spazieren?« »Dorthin, wohin ihr feigen Schweine uns verschachert habt!« brülle ich ihm zu und reiße das Fenster ganz herunter. »Wir sterben! Du Stück Dreck stinkst weiter!«⁷⁶

Diese Szene ist in mehrerlei Hinsicht aufschlussreich. Die Auseinandersetzung lässt sich als Kampf um reale und damit in der Logik des Textes kommunikative Räume deuten. Als der ›Spießbürger‹ die Seitentür öffnet, ›reißt‹ Kucku das Fenster weiter auf. Auch Kuckus Sieg zeigt sich nicht nur im verschämten Verstummen des Agressors, sondern »der feiste Mann im Türrahmen senkt nicht nur seine Augen, weil er meinen Blick nicht aushält, sondern schließt die Tür und danach das Fenster, und die anderen Feisten folgen nach und nach seinem Beispiel.«⁷⁷ Das, was in der hierarchischen Logik der Nazis die Seite der Inklusion sein müsste, ist selbst zum Exklusionsraum geworden. Die ›feisten Spießbürger‹ sind zum Verstummen gebracht und weggesperrt, Kuckus Abteilfenster bleibt geöffnet. Verstärkt wird dieser Eindruck durch die Art und Weise der Darstellung. Während im ›Exklusionsraum‹ soziales Leben stattfindet, Hierarchien entstehen, Allianzen geschmiedet werden, Beziehungen geknüpft und wieder gelöst werden und Physiognomien unterscheidbar sind, sehen wir auf der Seite, auf der eigentlich Inklusion zu erwarten wäre, schwammige Körper. Die Wärter sind »dicke Kerle [...] mit versoffenen Glotzaugen«, »ohne Gesicht«, denen jede Individualität fehlt.⁷⁸ Genauso geht körperliche Gewalt von der Inklusionsseite aus. Wir haben es im Lager mit keinem Exklusionsraum zu tun, in dem »[p]hysische Gewalt, Sexualität und elementare, triebhafte Bedürfnisbefriedigung freigesetzt« werden,⁷⁹ sondern mit einem Raum, der von der ausufernden Gewalt der Inklusionsseite konstant bedroht und unkontrollierbar heimgesucht wird. Dementsprechend begegnen wir in Zug und Lager zwar Scharen von ›lebenden Toten‹, aber eben keinen toten Körpern. Die Unterscheidungslogik der Erzählebene unterwandert hier

76 Drach: *Unsentimentale Reise*, S. 17f.

77 Ebd., S. 19.

78 Ebd., S. 50 u. 52.

79 Luhmann: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, S. 633.

chiastisch die der Handlungsebene. Während auf der Handlungsebene die Hierarchien eindeutig sind – die Flüchtlinge werden gewaltsam in Exklusionsräume gedrängt – leistet der Text auf der Erzählebene Widerstand. Kuckus Flucht, verstanden als Akt der Selbstbehauptung, strukturiert damit nicht nur die Handlung des Textes, sondern muss als poetologisches Strategem des Textes gelesen werden.

Literaturverzeichnis

- Agamben, Giorgio: *Homo Sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino: Einaudi 1995.
- Agamben, Giorgio: *Jenseits der Menschenrechte. Einschluss und Ausschluss im Nationalstaat*. »Jungle World« 28 (4.7.2001). <<http://jungle-world.com/artikel/2001/27/25547.html>> (Zugriff: 12.1.2016).
- Arendt, Hannah: *The Rights of Man: What Are They?* »Modern Review« 3 (1949), S. 4–37.
- Arendt, Hannah: *We Refugees*. In: *Altogether Elsewhere. Writers on Exile*. Hg. Marc Robinson. Boston, London: Faber and Faber 1996, S. 110–119.
- Augé, Marc: *Non Lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris: Seuil 1992.
- Celine, Louis-Ferdinand: *Voyage au bout de la nuit* [1932]. Paris: Gallimard 2002.
- Drach, Albert: *Unsentimentale Reise* [1966]. Wien: Paul Zsolnay Verlag 2005.
- Eckstein, Lars; Reinfandt, Christoph: *Luhmann in the Contact Zone. Zur Theorie einer transkulturellen Moderne*. In: *Riskante Kontakte. Postkoloniale Theorien und Systemtheorie*. Hgg. Mario Grizelj, Daniela Kirschstein. Berlin: Kadmos 2014, S. 107–124.
- Fischer, André: *Inszenierte Naivität. Zur ästhetischen Simulation von Geschichte bei Günter Grass, Albert Drach und Walter Kempowski*. München: Wilhelm Fink Verlag 1992.
- Grizelj, Mario: *Relation. Stelle. Atmosphäre. Bau. (Wo) gibt es den Raum in der Systemtheorie?* In: *Die Räume der Literatur: Exemplarische Zugänge zu Kafkas Erzählung »Der Bau«*. Hgg. Dorit Müller, Julia Weber. Berlin: De Gruyter, S. 215–258.
- Haagdorens, Liesbeth: *Displacements of Exile in Albert Drach's Novel »Unsentimentale Reise«*. In: *Exile and Otherness. New Approaches to the Experience of the Nazi Refugees*. Hg. Alexander Stephan. Bern: Peter Lang 2005, S. 249–268.
- Hauptmann, Robert: *The Pathological Vision. Jean Genet, Louis-Ferdinand Céline, and Tennessee Williams*. New York, Frankfurt/M.: Peter Lang 1984.
- Kirschstein, Daniela: *Writing War. Kriegsliteratur als Ethnographie bei Ernst Jünger, Louis-Ferdinand Céline und Curzio Malaparte*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2014.
- Kohl, Karl-Heinz: *Ethnologie, die Wissenschaft vom kulturell Fremden. Eine Einführung*. München: C.H. Beck 2000.
- Lachmann, Renate: *Zwischen Fakt und Artefakt*. In: *Theorien der Literatur V*. Hgg. Günter Butzer, Hubert Zapf. Tübingen, Basel: A. Francke 2011, S. 93–116.
- Luhmann, Niklas: *Evolution und Geschichte*. In: *Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft*. Hg. ders. Opladen: VS 1991, S. 150–169.
- Luhmann, Niklas: *Inklusion und Exklusion*. In: *Soziologische Aufklärung 6. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft*. Hg. ders. Opladen: VS 1995, S. 237–264.
- Luhmann, Niklas: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1997.

- Luhmann, Niklas: *Jenseits von Barbarei*. In: *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft 4*. Hg. ders. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1999, S. 138–150.
- Menke, Christoph: *Die »Aporien der Menschenrechte« und das »einzigste Menschenrecht«.* *Zur Einheit von Hannah Arendts Argumentation*. In: *Hannah Arendt und Giorgio Agamben: Parallelen; Perspektiven; Kontroversen*. Hgg. Eva Geulen, Kai Kauffmann, Georg Mein. Paderborn: Fink Verlag 2008, S. 131–147.
- Miller, Christopher: *Blank Darkness*. Chicago: University of Chicago Press 1985.
- Murray, Jack: *The Landscapes of Alienation: Ideological Subversion in Kafka, Céline and Onetti*. Stanford: Stanford University Press 1991.
- Nassehi, Armin: *Exclusion Individuality or Individualization by Inclusion?* »Soziale Systeme« 8.1 (2001), S. 124–135.
- Opitz, Sven: *Exklusion*. In: *Poststrukturalistische Sozialwissenschaften*. Hgg. Stefan Moebius, Andreas Reckwitz. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2008, S. 175–193.
- Reiter, Andrea: *Protokolle vom Überleben? Albert Drachs »Unsentimentale Reise« und Max Riccabonas »Auf dem Nebengeleise«.* »Sprachkunst« 31.2 (2000), S. 323–338.
- Schlant, Ernestine: *Albert Drachs »Unsentimentale Reise«: Literature of the Holocaust and the Dance of Death*. »Modern Austrian Literature« 26.2 (1993), S. 35–62.
- Schroer, Markus: *Raum: Das Ordnen der Dinge*. In: *Poststrukturalistische Sozialwissenschaften*. Hgg. Stefan Moebius, Andreas Reckwitz. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2008, S. 141–157.
- Strigl, Daniela: *»Zu jedem Erfolg gehören fünfzig Prozent Dummheit«.* *Albert Drachs »Unsentimentale Reise« und Soma Morgensterns »Flucht in Frankreich«.* »Zwischenwelt« 10 (2006), S. 378–393.
- Vu Thi, Ngoc Huyen; Herzog, Lena: *Über die Grenzen der Menschenrechte*. <http://www.weiterdenken.de/sites/default/files/downloads/Die_Grenzen_der_Menschenrechte_Vu_Thi_Herzog.pdf> (Zugriff: 1.7.2015).
- Wetzell, Dietmar J.: *Diskurse des Politischen. Zwischen Re- und Dekonstruktion*. München: Wilhelm Fink 2003.