Jahrbuch für Internationale Germanistik

Wege der Germanistik in transkultureller Perspektive

Akten des XIV. Kongresses der Internationalen Vereinigung für Germanistik (IVG) (Bd. 2)

Laura Auteri, Natascia Barrale,
Arianna Di Bella, Sabine Hoffmann (Hrsg.)

BEIHEFTE

Peter Lang

Exil, Migration, Vertreibung, Flucht sowie Katastrophen finden in der deutschsprachigen Literatur ein Echo. Die nach solchen Erlebnissen entstandenen psychischen Störungen und Traumata werden in diesem Band durch einen Fokus auf ein vielfältiges literarisches Korpus und auf eine breite Reihe von Autoren analysiert.

Der zweite Band enthält Beiträge zu folgenden Themen:
- Katastrophenliteratur;
- „Auf Leben und Tod" - zeitgenössische literarische Texte als Kommemorationsmedien des Todes im Hinblick auf transkulturelle Perspektiven einer interdisziplinären und komparatistisch orientierten thanatologischen Kulturwissenschaft;
- Exil, Migration, Flucht und Vertreibung, Alte und Neue Kriege – Literarische Topoi des 20. und 21. Jahrhunderts;
- Geschichte(n) erinnern – Memory Boom und Störungen der Erinnerung.

Laura Auteri ist Ordentliche Professorin für deutsche Literatur an der Universität Palermo und war 2015-2021 Vorsitzende der Internationalen Vereinigung für Germanistik.

Natascia Barrale ist Associate Professorin für deutsche Literatur an der Universität Palermo.

Arianna Di Bella ist Associate Professorin für deutsche Literatur an der Universität Palermo.

Sabine Hoffmann ist Ordentliche Professorin für deutsche Sprache und DaF-Didaktik an der Universität Palermo.

www.peterlang.com

Wege der Germanistik in transkultureller Perspektive

Jahrbuch für Internationale Germanistik

Wege der Germanistik in transkultureller Perspektive

Akten des XIV. Kongresses der Internationalen Vereinigung für Germanistik (IVG) (Bd. 2)

Hrsg. Laura Auteri, Natascia Barrale, Arianna Di Bella, Sabine Hoffmann

BEIHEFTE
Band 2

PETER LANG

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

In Verbindung mit der Internationalen Vereinigung für Germanistik

ISBN - 978-3-0343-3836-3 (Print)
ISBN - 978-3-0343-3832-5 (eBook)
ISBN - 978-3-0343-4565-1 (ePub)
DOI - 10.3726/b20290

Open Access: Dieses Werk ist lizensiert unter der Creative Commons Lizenz Namensnennung - Nicht kommerziell - Keine Bearbeitungen 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0). Den vollständigen Lizenztext finden Sie unter: https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de

© Laura Auteri, Natascia Barrale, Arianna Di Bella, Sabine Hoffmann (Hrsg.), 2022

Peter Lang Group AG, Internationaler Verlag der Wissenschaften, Bern 2022
bern@peterlang.com, www.peterlang.com

Inhaltsverzeichnis

Katastrophenliteratur

Katastrophenliteratur. Zur Einführung 13
Elena Agazzi (Bergamo), Gaby Pailer (Vancouver), Thorsten Unger (Magdeburg)

Teil I
Literarische Katastrophensemantik und fiktive Katastrophenszenarien

Schiffbruch mit literarischem Zuschauer (Brockes, Fleming, Grimmelshausen, Harsdörffer, Reuter) 25
Alexander Košenina (Hannover)

Von Herder bis Novalis: Die kosmische Katastrophe als Ausgangspunkt für ein Projekt zur Erneuerung der Menschheit 39
Elena Agazzi (Bergamo)

Die „Geschichte aus Hoffnung und Erinnerung" zusammensetzen. Der Katastrophendiskurs bei den Frühromantikern und Novalis 51
Raul Calzoni (Bergamo)

Emblematische Katastrophen? Natur-Bilder der Zerstörung in Schillers *Braut von Messina* 63
Guglielmo Gabbiadini (Bologna)

Adalbert Stifters Katastrophen 77
Jörg Schuster (Frankfurt am Main)

Dürre in Theodor Storms *Regentrude.* Ressourcenkonflikte aus gattungspoetologischer Perspektive 87
Urte Stobbe (Siegen)

Sintflutgedichte des Expressionismus. Vier exemplarische Analysen 99
Arturo Larcati (Verona/ Salzburg)

Eiszeit in Europa. Katastrophen und ihre Überwindung in Hans Dominiks Roman *Atlantis* 113
Hans-Walter Schmidt-Hannisa (Galway)

Apokalypse als gedächtnisloser Stillstand und die Welt in Miniaturform. W. G. Sebalds Begriff einer Naturgeschichte der Zerstörung 125
Michele Vangi (Kiew)

Teil II
Literarische Bezugnahmen auf reale Katastrophen

Terror als Katastrophe. Deutsche Zeugen am Ende der französischen Revolution 141
David Matteini (Siena)

„. . .hinabgeschleudert in die Flut“. Ökonomie und Naturkatastrophe in Friedrich Spielhagens *Sturmflut* 153
László V. Szabó (Veszprém)

Die Botschaften der Titanic. Drei zeitgenössische Deutungen bei Gustav Landauer, Max Dauthendey und Thomas Mann 167
Christoph Deupmann (Beijing)

Schwarze Milch – Realität gewordene Dystopie in Christa Wolfs *Störfall* (1987) mit Blick auf Paul Celans *Todesfuge* (1948) 177
Gaby Pailer (Vancouver)

Katastrophe und Alltag: Alexander Kluges Tschernobyl-Erzählungen 191
Katharina Gerstenberger (Salt Lake City)

Verstrahlte Pilze. Zu Günter Grass’ Erinnerungen an die Reaktorkatastrophe von Tschernobyl 201
Thorsten Unger (Magdeburg)

Verlust, Trauer, Epitaph – Artensterben in der anthropozänen Lyrik und ihre Funktion als Gegendiskurs und kulturelles Archiv 213
Gabriele Dürbeck (Vechta)

„Auf Leben und Tod“ -zeitgenössische literarische Texte als Kommemorationsmedien des Todes im Hinblick auf transkulturelle Perspektiven einer interdisziplinären und komparatistisch orientierten thanatologischen Kulturwissenschaft

Einleitung 227
Anna Chita (Athen), Stephan Wolting (Poznań)

Thanatos oder der „gute Tod“ – Eine Einführung in Kategorien kulturwissenschaftlich orientierter thanatologischer Forschung in Hinblick auf Texte deutschsprachiger Gegenwartsliteratur 231
Stephan Wolting (Poznań)

Das Leben nehmen oder den Tod geben – Selbstbestimmtes Sterben auf der Schwelle von Utopie zur Realität? 251
Anda-Lisa Harmening (Paderborn)

Vom Heldentod zum Ackermann – Fallanalysen zum Motiv des Todes in der mittelalterlichen Literatur 267
Amelie Bendheim (Luxembourg)

Literarisches *medical writing*: Narrative von Krankheit und Tod bei Thomas Mann 283
Anastasia Parianou (Korfu)

Der Tod des Schriftstellers in der Prosa Norbert Gstreins 299
Jelena Knežević (Podgorica)

Vom Handwerk des Schlachtens zum Krieg: Die verschiedenen Aspekte des Todes in Michael Stavaričs *Königreich der Schatten* 311
Valéria S. Pereira (Belo Horizonte)

Thomas Manns *Der Tod* und der Tod 319
Lingzi SHI (Guangzhou)

Exil, Migration, Flucht und Vertreibung, Alte und Neue Kriege – literarische Topoi des 20. und 21. Jahrhunderts

Neue und alte Migrations- und Fluchtliteratur. Einführung in die Thematik 329
Monika Wolting (Wrocław)

Transiterfahrungen in der Literatur des Exils und der Migration 339
Thomas Pekar (Tokyo)

Hybride Identitäten. Autofiktionale Texte von jüdischen Autorinnen der Dritten Generation nach der Shoah 347
Ilse Nagelschmidt (Leipzig)

Flucht und Verwandlung bei den „Lakrimistinnen" Nelly Sachs, Marie Luise Kaschnitz und Ingeborg Bachmann 355
Jana Hrdličková (Ústí nad Labem)

Hannah Arendt poetisch wieder aktualisiert: Der syrische Flüchtling Mohamad Alaaedin Abdul Moula und seine Gedichte an Hannah Arendt 365
Emmanuelle Terrones (Tours)

Literatur als Fluchtort. Identitätssuche der russlanddeutschen Intellektuellen nach dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges: ein schwieriger Weg in die alte Heimat 377
Tatiana Yudina (Moskau)

Auswirkungen von Vertreibung und Migration: das Krankheitsbild der dissoziativen Amnesie 387
Angelica Staniloiu (Bukarest/ Bielefeld) und Hans J. Markowitsch (Bielefeld)

Erzählen gegen das Vergessen: Erinnerungen an den Armeniergenozid in Katerina Poladjans *Hier sind Löwen* und Ronya Othmanns *Die Sommer* 395
Kirsten Prinz (Gießen)

Grenzgänger der Kulturen in Selim Özdogans Romantrilogie 403
Marijana Jeleč (Zadar)

Zur Funktion der Familienbilder in Vladimir Vertlibs Roman *Viktor hilft* im Kontext der Gegenwärtigkeit der exophonen Literatur 411
Joanna Ławnikowska-Koper (Częstochowa)

Najem Wali, Abbas Khider und andere irakstämmige Autoren in Deutschland. Das ewige Exil 419
Petra Brunnhuber (Florenz)

Lateinamerikanische Jugendliche auf der Flucht in die USA und ihre Darstellung in der Jugendliteratur am Beispiel von *Train Kids* 431
Teresa Cañadas García (Madrid)

Religiöse Haltung und politische Moral im Werk des exilierten deutsch-iranischen Autors SAID 441
Arianna Di Bella (Palermo)

„Sie sehen so arisch aus." Flüchtling im eigenen Land am Beispiel des Romans *Der Reisende* von Ulrich Alexander Boschwitz 451
Joanna Bednarska-Kociołek (Łódź)

Ferdinand von Schirachs *Terror* (2015) – engagierte Literatur? 459
Franziska Stürmer (Würzburg)

Motivationen, Gefühle, Wahrnehmungen. Linus Reichlins Roman „*Das Leuchten in der Ferne*" als Versuch einer Gewaltprävention 467
Monika Wolting (Wrocław)

Fremdheitserfahrungen an der Oder – dargestellt am Beispiel von Wacław Grabkowskis Roman *Dzieci z Wilczego Kąta* 477
Marta Jadwiga Bąkiewicz (Poznań)

Max Frisch über Exil und Migration sowie Kriege und Terrorismus seiner Zeit 485
Zofia Moros-Pałys (Piła)

„Flucht und Vertreibung" im Spätwerk von Günter Grass 493
Yelena Etaryan (Jerewan)

Flucht und Migration infolge des Schwarzen Todes – am Beispiel des Romans *Die Seuche* von Lukas Hartmann 501
Ewa Wojno-Owczarska (Warszawa)

Geschichte(n) erinnern – Memory Boom und Störungen der Erinnerung

Einleitung 515
Carsten Gansel und Anna Kaufmann (Gießen), Manuel Maldonado Alemán (Sevilla), Leslie Adelson (Ithaca)

Die fragile Erinnerung: Ursachen und Folgen 519
Hans J. Markowitsch (Bielefeld) und Angelica Staniloiu (Bukarest/ Bielefeld)

Die Kurzgeschichte: Ein soziales Gedächtnisarchiv in Melitta Brezniks „Figuren" (1999) 533
Eva Kuttenberg (Erie)

Grenzen des Gedächtnisses – ergänzendes Erinnern: gelehrte Erinnerungstexte des 20./21. Jahrhunderts 539
Anna Axtner-Borsutzky (Bielefeld)

Lücken im kollektiven und kommunikativen Gedächtnis. Zur Thematisierung von Zwangsarbeit in Natascha Wodins „Sie kam aus Mariupol“ (2017) 545
Friederike Eigler (Washington)

Das Unerzählbare erzählen. Traumadarstellung in Robert Menasses „Die Vertreibung aus der Hölle“ (2001) 553
Manuel Maldonado Alemán (Sevilla)

Sekundäre Zeugenschaft als Erzählmodell in der Holocaust-Literatur der Postmemory Generation 561
Klaus Wieland (Beirut/ Strasbourg)

Zum Schweigen über traumatische Erfahrungen in Hans-Ulrich Treichels „Tagesanbruch“ (2016) 569
Anna Kaufmann (Gießen)

Verdrängte Erinnerungen und Selbsterkenntnis unter besonderer Berücksichtigung von Wim Wenders’ „Land of Plenty“ 579
Jeang-Yean Goak (Seoul)

„Mir fehlt alles, um meine Geschichte als einer von uns zu erzählen“. Identitätskonstruktion und Erinnerungsnarrative in Saša Stanišić’ „Wie der Soldat das Grammofon repariert“ (2006) 587
Andrea Meixner (Stockholm)

Gefühlserbschaften der „Zeitenzeugin“ Eva Umlauf 595
Nadežda Zemaníková (Banská Bystrica)

Identität, Erinnerung, Heterotopie. Zu Ilma Rakusas „Die Insel“ (1982) und Marica Bodrožićs „Das Wasser unserer Träume“ (2016) 603
Leopoldo Domínguez (Sevilla)

Religiöse Haltung und politische Moral im Werk des exilierten deutsch-iranischen Autors SAID

Arianna Di Bella (Palermo)

> ich, jesus von nazareth, war nie ein könig/ über ein volk; weil ich nie herrschen/ wollte. denn ich verabscheue regierungen/ und truppen, geheimdienste, folterer und/ gefängnisse (SAID 2018: 5).

So beginnt *ich, jesus von nazareth,* das „provozierende und beeindruckende" (Erichsen-Wendt 2018: 53–54) Büchlein des deutsch-iranischen Schriftstellers SAID, eines der bekanntesten Brückenbauer zwischen Orient und Okzident, der 2021 unerwartet gestorben ist. Er war einer der wichtigsten deutsch-iranischen Autoren, der mehr als 50 Jahre in München lebte und publizierte. Aber was für ein Mensch spricht denn hier? Seine Identität scheint unklar, doch ahnt der Leser von Anfang an, dass es nicht oder nicht ganz der Jesus des Neuen Testaments ist und jedenfalls nicht der, den man zu kennen meint.

Diese kurzen Verse verweisen sofort auf die Motive des Textes: Religiosität und Politik, die für SAID in Anbetracht seiner Lebenserfahrungen sehr eng verknüpft sind mit einer festen Haltung: der von ihm bekannten Zeitkritik wie auch einer politischen und humanistischen Botschaft (Kaldewey 2018).

Da gerade Religiosität und Politik schon immer SAIDs Lieblingsthemen zu sein scheinen, wird hier deren besondere Verknüpfung in *ich, jesus von nazareth* (2018) sowie in Psalmen (2007) untersucht und abschließend wird anhand der Analyse zu zeigen versucht, welche Rolle Religiosität und Politik bis zu den letzten Lebensjahren des Exildichters gespielt haben.

1. Kurzes Portrait eines Exillebens

SAIDs Exil begann wegen der religiösen und politischen Haltung in Iran, sie beeinflusste sehr stark auch das neue Leben in Deutschland und blieb für den Autor angesichts der aktuellen Nachrichten aus seiner Heimat immer ein brisantes Thema.

Der Autor, „[. . .], der zum Deutschen werden wollte, und der sogar deutscher als die Deutschen wurde" (Magris 2007), ist 1947 in Teheran als Sohn einer wohlhabenden Familie geboren. Er wuchs ohne die Mutter auf, die von

der familiären väterlichen Seite verstoßen wurde, SAID verließ 1965 den Iran, vom Regime unterdrückt, und kam als Student nach Deutschland, um als freier Mensch leben zu können. Nach dem Sturz des Schahs 1979 kehrte er hoffnungsvoll zum ersten Mal nach Teheran zurück, verstand aber gleich, dass es unter dem Regime der Mullahs keine Chance auf den erhofften Neuanfang gab. Im selben Jahr kam er wieder nach Deutschland zurück und seither lebte er in München im zweiten deutschen Exil.

Deutschland wurde zu seiner zweiten Heimat, hier entwickelte sich sein lebhaftes literarisches Interesse. Er begann unten dem Pseudonym SAID, im Arabischen „der Glückliche", zu schreiben, Deutsch wurde zu seiner literarischen Sprache und in relativ kurzer Zeit lenkte er die Aufmerksamkeit der Kritik auf sich. SAIDs literarisches Schaffen, das zahlreiche Gattungen wie Hörspiele, Romane, Gedichte, Märchen und literarische Essays umfasst und auch in mehrere Sprachen übersetzt wurde, ist mit verschiedenen Auszeichnungen versehen, zu denen man auch die Leitung des P.E.N.-Zentrums Deutschland von 2000 bis 2002 zählen darf. Damals war er der erste Schriftsteller nicht deutscher Muttersprache, der bis zu der damaligen Zeit einen solch hohen Verbandsposten bekleidete.

2. „ich, jesus von nazareth" und „Psalmen": Religion und Politik

Den Themen Religion und Politik widmete SAID sich schon mit der früheren lyrischen Produktion wie zum Beispiel *Dann schreie ich, bis Stille ist* (1990) und *Wo ich sterbe ist meine Fremde* (1994) sowie in den Prosaschriften *Der lange Arm: Notizen aus meinem Exil* (1995) und *Ich und der Islam* (2005). Bis zu diesem letzten Text fokussierte sich SAID besonders explizit auf die Rolle des Islams in der Gesellschaft und im Leben der Gläubigen in Iran, ab *Psalmen* scheint es hingegen so, dass das Interesse des Autors sich langsam auch der jüdisch-christlichen Tradition näherte. Und dieses Interesse pflegte SAID insgesamt 11 Jahre, eine lange Zeit, gestand der Autor, in der er sich der Bibellektüre widmete und seine Achtung vor jeglicher Religion wuchs (Mende 2008).

Und als Resultat dieser intensiven Studien gilt zuerst der Gedichtband *Psalmen*, der als faszinierendes, überraschendes Werk und kleines Juwel an poetischer Sprache gewürdigt wurde (Macke 2007; Scherf 2008), und zweitens *ich, jesus von nazareth*; beides Beweise, wie gut SAID die Bibel und die jüdisch-christliche Tradition kannte.

In Anbetracht der zehnjährigen Zeitspanne zwischen den zwei Publikationen sowie der thematischen Gemeinsamkeiten und zahlreichen formellen und stilistischen Unterschiede könnte zu Recht *ich, jesus von nazareth* als

Gegenstück zu *Psalmen* angesehen werden. Doch scheint besonders wichtig zu betonen, dass der Text früher in der Essaysammlung *Das Niemandsland ist unseres* (2010) publiziert wurde. Hier könnte die Platzierung von *ich, jesus von nazareth* genau in der Mitte der Sammlung als Zeichen gelten, dass der Text für SAID schon damals eine besondere Valenz hatte, und seine erneute Veröffentlichung als Prosagedicht scheint eine Bestätigung zu sein.

3. Zu einer Konfrontation zwischen Identitäten und sprachlichen Haltungen

Psalmen weckte die Aufmerksamkeit der Kritik und es wurde als besonders sensationell betrachtet, dass ein deutschsprachiger Autor mit muslimischem Hintergrund so meisterhaft auf die alten Psalmen zurückgriff (Ackermann 2008: 188). Viele Protagonisten der deutschen Literatur von Luther über Andreas Gryphius bis Christoph Martin Wieland und schließlich im 20. Jahrhundert Bertolt Brecht, Nelly Sachs und Paul Celan haben sich mit dieser Gedichtgattung beschäftigt, doch scheint SAIDs Bearbeitung dieser uralten religiösen Gesänge ziemlich neu (SAID 2007: 108–109). Dies nicht nur, weil sich hier erstmals ein muslimischer Schriftsteller mit diesem Traditionsstoff auseinandersetzt (Mende 2008)[1], sondern auch, weil er Elemente aus allen drei monotheistischen Religionen aufnimmt, um neue Psalmen mit zeitgenössischen Inhalten zu schaffen (Ackermann 2008: 189; von Törne 2007). Der Dichter konfrontiert die Psalmen als Zeugnis der jüdisch-christlichen Tradition mit seinen kulturellen und religiösen Wurzeln, ohne aber „islamische Psalmen" zu verfassen, denn er betont oft, er fühlte sich mit dem Erbe des Islams verbunden, ohne aber ein Muslim zu sein (Ackermann 2008: 192; Gellner 2014: 213). Die muslimische Tradition scheint aber einfach zu erkennen, denn der Autor versammelt hier 99 relativ kurze Psalmen, wahrscheinlich ein Verweis auf die im Islam bezeugte Tradition der 99 schönsten Namen Gottes, obwohl Gott selbst als Wesen weder in seiner islamischen noch jüdischen oder christlichen Variante hier direkt Erwähnung findet. Er wird nämlich im ganzen Œuvre vom lyrischen Ich, nach der traditionellen jüdisch-christlichen Bezeichnung, als „herr" angesprochen, eine Anrede, die auch meist als Eröffnungsformel auftritt. Der anonyme Sprecher, der auf den Autor oder auf den Leser verweisen könnte, wendet sich an einen genauso anonymen und

1 Die vorherrschende islamische Tradition erlaubt dem Gläubigen nicht, mit Gott zu hadern, und auch aus diesem Grund erregte die Bearbeitung dieses Stoffes großes Aufsehen. Nur die islamischen Mystiker hadern mit Gott und aus diesem Grund, behauptet SAID, sind sie auch heute im Iran scharf angegriffen.

unbestimmten „herrn“, er tritt auf eine absolut gleichberechtige Ebene mit ihm, und was ebenfalls neu ist, er redet persönlich und unmittelbar zu ihm, obwohl der „herr“ nie das Wort ergreift. Das lyrische Ich spricht ironisch, sarkastisch, manchmal respektlos und auch spielerisch locker zu ihm, zum Beispiel: „du bist vielleicht ein kiesel/ den ich stets in der tasche trage“, es provoziert sogar den „herrn“ und gibt ihm strenge Befehle: „gehst du nun auf die knie vor den opfern?/ und vor den tätern auch?“ und noch „herr/ schweige!“ (SAID 2007: 51, 9, 83)

In *ich, jesus von nazareth* ist hingegen der Sprecher nicht anonym, er sagt, wie er heißt und woher er kommt, er ist eine Figur namens Jesus, die sich beim Reden an eine lange Reihe von Bibelpassagen, theologischen Deutungen sowie religiösen Bildern und literarischen Bearbeitungen des Stoffes „Leben Jesu“ anlehnt. Es gibt zahllose literarische Jesus-Texte, die höchstwahrscheinlich SAID bei der Materialsammlung beschäftigt haben. Um nur einige zur erwähnen: *Das Evangelium nach Pilatus* (2000) von Eric-Emmanuel Schmitt, in dem der Autor auch einen Jesus direkt sprechen lässt, oder *Die Christus-Trilogie* (1998) von Patrick Roth, in der der Schriftsteller Bilder aus der Bibel aufgreift und neu kontextualisiert. Hier verweisen die Autoren auf den bekannten Jesus, bei dem saidschen Sprecher kommen einige Gemeinsamkeiten mit der tradierten Figur vor, aber auch zahlreiche Züge, die auf den Schriftsteller selbst verweisen.

Umwandlung des christlichen Jesusbildes in eine fingierte autobiografische Retrospektive des Galiläers (Unbekannter Autor 2021)? Darstellung der saidschen Ansichten, die einer Jesus-Figur in den Mund gelegt werden? Wahrscheinlich ist *ich, jesus von nazareth* beides, was auch diese Verse belegen: „[. . .]. wenn ich/ dann eure potemkinschen dörfer zerstört/ habe, wird meine seele eine brücke sein/ zwischen euren erstarrten leibern und/ dem ewig fließenden gott“ (SAID 2018: 15), und diese Wörter erinnern ganz deutlich an das, was SAID von sich selber sagte: „ich übe keine Religion aus und habe auch nie eine ausgeübt. Ich habe meine Religiosität mit Mühe und Not gegen die Barbaren gerettet, die im Namen eines Gottes regieren“ (Güvercin 2010).

Dieser Jesus stellt sich auf die Seite der Hungernden, Huren, Kranken und Bettler, er ist aber nicht nur ein liebender und verzeihender Dulder, sondern auch ein zorniger, revolutionärer Mensch, der sich Aufbruch und Durchbruch wünscht und der sich daher mit dem im Text erwähnten Spartakus, dem vermutlich am Kreuz hingerichteten Führer des römischen Sklavenaufstandes im 1. Jahrhundert vor Christus, oder mit dem ermordeten Patrice Lumumba, Symbolfigur des antiimperialistischen Kampfes im Kongo, identifiziert. Mit zwei kämpferischen Männern, verbunden durch dieselben moralischen Prinzipien und ein gemeinsames Schicksal, die im Namen eines Neubeginns ihr Leben gefährdeten und deren Leichen nie gefunden wurden, genau wie Jesus‘

Leiche nach der christlichen Lehre. Auch der saidsche Jesus ist ein Kämpfer: „[. . .] mein name ist revolte“ (SAID 2018: 25)[2] sagt er, und auch der Satz, der wörtlich eine Passage des Evangeliums nach Matthäus zitiert: „[. . .]: ‚ich bin nicht gekommen,/ frieden zu bringen, sondern das schwert“ (SAID 2018: 29) scheint ganz deutlich zu bestätigen, was er ein paar Seiten früher behauptet hatte: „[. . .]. ich/ brauche citoyens, die nicht auf das gesetz/ achten, aber tadellos kämpfen für die/ gerechtigkeit“ (SAID 2018: 17). Verse also, die nach Mayrhofer die Sehnsucht des Exil-Iraners darstellen, der die Theokratie der Mullahs und der iranischen Politik abgelehnt hat (Mayrhofer 2019).

Die Frage der Identität dieses Jesus scheint also nicht einfach. Hat sich SAID von der aufklärerischen Interpretation von Jesus inspirieren lassen, der als ein außerordentlicher Mann angesehen wird, statt die Etikettierung als Gottessohn zu akzeptieren, oder lässt er sich vom muslimischen Glauben beeinflussen, der Jesus als Sohn Marias und als Propheten, nicht als Sohn Gottes betrachtet? (Bausani 2003: 72, Sura 4, Versus 171) Eine eindeutige Antwort ist wahrscheinlich nicht möglich, aber es ist SAIDs Hauptfigur selbst, die sich als Sohn eines jüdischen Handwerkers und einer jüdischen Mutter vorstellt (SAID 2018: 21). Wenn SAID also einerseits den Schriften des Korans zu folgen scheint, distanziert er sich gleichzeitig, wenn er seiner Figur oft die Wörter „Kreuzigung“ und „Auferstehung“ in den Mund legt, d. h. zwei Momente des Lebens von Jesus im Neuen Testament, die im Koran nicht anerkannt werden. SAIDs Jesus, genau wie sein Autor, gehört zu keiner Religion, er braucht deswegen „kein kopftuch, kein/ schleier, kein kreuz, keine haube, keine/ klagemauer“, er kommt „barfuß“ und benötigt kein „Gehäuse“ (SAID 2018: 11 f).

Aber auch die Identität des Publikums, auf das die Reden der Hauptfigur gezielt sind, bleibt undefiniert. Hier stellt sich der Sprecher nicht wie in *Psalmen* auf dieselbe Ebene mit seinem unbestimmten Zuhörer, im Gegenteil scheint er sehr autoritär und auf einem höheren Niveau als dem seines undefinierten Gesprächspartners zu sein. Der Ton der prophetischen direkten Sprache des Redners klingt oft bedrohlich, warnend, wie diese Verse beweisen: „[. . .]. blut wird fließen und die/ scheidegrenze sein zwischen uns“ (Ebenda) oder „ich auferstehe und zertrümmere eure/ heiligen kartenhäuser, eure bigotterien“ (SAID 2018: 14). Es ist nicht das traditionelle Klagen, Bitten, Loben der Psalmen.

2 Im Jahr 2013 wurde in dem Sachbuch von Reza Aslan *Zealot: The Life and Times of Jesus of Nazareth* Jesus als Zelot, als Rebell gegen die römische Herrschaft dargestellt, und es ist ein in Amerika lebender Iraner, der sich mit diesem Stoff beschäftigt. Kannte SAID das Werk seines Landsmannes? Es kann sein, doch eine Bestätigung ist in den heutigen Studien nicht zu finden.

Das Sprechen scheint durch das Pronomen „ich“, das sehr oft an der Spitze der Strophen steht, extrem selbstreferenziell; Subjektivität und Autorität werden besonders auch durch die häufige biblische Formel „ich aber sage euch“ betont. Wenn in *Psalmen* der Sprecher sich also an einen einzigen schweigenden Gesprächspartner wendet, redet er in *ich, jesus von nazareth* zu einem breiten, doch auch stummen Publikum. Die Selbstdefinition des lyrischen Ichs zusammen mit seiner durchgängigen Predigerhaltung im Stil prophetischer Verkündigung scheinen zwei kontinuierliche Elemente des Werkes. Und so kommen abwechselnd Selbstbeschreibungen vor, wie zum Beispiel:

> ich, jesus von nazareth,/ bin der apostel der gerechtigkeit, hier und/ jetzt./ ich bin der weg und die befreiung./ und ich verkünde das neue licht –/ zur not auch ohne euch./ ich, der sohn eines jüdischen/ handwerkers und einer jüdischen mutter;/ kein gottessohn (SAID 2018: 31).

und dann Aussagen an ein vielgestaltiges Publikum wie diese: „ich werde auferstehen und euch unsanft/ wecken; denn ich kenne eure träume“ (Ebenda). Nach Block wendet sich SAIDs Jesus in diesen flammenden Wörtern an diejenigen, die ihn falsch charakterisieren, seine Person respektlos instrumentalisieren, und vor allem an die kirchlichen Institutionen, die auch in seinem Namen streiten und so die ursprüngliche Botschaft der Liebe aus den Augen verlieren (Block 2021).

Ein anderer Unterschied zwischen *Psalmen* und *ich, jesus von nazareth* besteht in der Mündlichkeitsmodalität. Indem die Eigenschaft der *Psalmen* das Sprechen zu einem Gott ist, scheint es richtig zu denken, dass diese Gebete leise, intim vorgetragen werden (Di Bella 2014: 116), hingegen hat man beim Lesen von *ich, jesus von nazareth* ständig den Eindruck, dass der Redner laut, teilweise sogar schreiend spricht. Er verwendet vielfältige Sprechakte: Klagen, Bitten, aber auch Schimpfen, Drohen, Warnen, Prophezeien. Die predigthafte Rede, durch häufige Wiederholungen und Wortreihungen besonders eindringlich, kann aber als ein aufwühlender Monolog gelesen werden, denn das Publikum ist nicht wahrzunehmen. Egal ob der Sprecher leise und intim oder laut und offen redet, immer stellt man sich Versuche eines persönlichen und unmittelbaren Kontakts zum „herrn“ bzw. zum Publikum vor, und das widerspiegelt das Bedürfnis des Autors, immer direkte Kontakte zu den Menschen und zu einer höheren Ebenen der Spiritualität zu suchen.

4. Zu den zeitlichen und räumlichen Konnotationen von SAIDs politischer Kritik

Die Hauptfiguren von *Psalmen* und *ich, jesus von nazareth* können unterschiedliche Zeiten und Räume überschauen. Sie sind gegenwärtige Redner, die eine harte Kritik besonders an der sozialen Aktualität und an den Haltungen der Menschen üben, die sich nur für die Materialität der modernen Gesellschaft interessieren, wie im 6. Psalm: „[. . .]/ aber erscheine/ ehe supermärkte dich auf dem wühltisch/ verramschen/ und handys zu göttern mutieren/ [. . .]“ (SAID 2007: 12). SAIDs Jesus kommentiert die aktuellen Zeiten sarkastisch einfach durch eine rhetorische Frage, die seine Kritik zusammenfasst und ein wahrhaftes Porträt der Konsumgesellschaft darstellt: „[. . .]. oder glaubt einer von euch, das/ leben bestünde aus kontoauszügen einer/ bank und beschlüssen einer regierung?“ (SAID 2018: 13)

Die Kritik des Autors scheint auf heutige globale Probleme gezielt zu sein, aber auch wie oft bei SAID auf die theokratische iranische Politik, die mit der Exilerfahrung des Autors zu tun hat. Es ist eben der biographische Aspekt des Exils, der sich kontinuierlich, teils auffällig, teils nur angedeutet durch die Werke schlängelt. So an verschiedenen Stellen der *Psalmen*: „[. . .]/ und gib mir die gelassenheit/ mein exil zu ertragen/ diese lange schlaflosigkeit/ die mich mit meinem tod versöhnen will“ (SAID 2007: 55). Er widmet seiner Erfahrung als Exiliertem sogar ein ganzes Gedicht (der 58. Psalm, etwa in der Mitte des Werkes):

> siehe oh herr
> auf meiner wanderung bin ich gewachsen
> und habe das flüstern nicht verlernt
> gib daß ich das bindeglied begreife
> zwischen dem folterknecht und dem gefolterten
> daß der ort der ankunft sich wandle
> durch meine flucht
> und bete für mich
> damit die häuser sich nicht verhärten
> die ich verlassen habe (SAID 2007: 64).

Wörter wie „Wanderung“, „Folterknecht“, „Gefolterten“ und „flucht“ lassen den Sinn des Gedichts fast ohne Kontext erkennen. Der Verweis auf eines der komplexesten theologisch-philosophischen Konzepte, den Dualismus zwischen Bösem und Gutem, vermutlich durch die zwei fast in der Mitte platzierten Verse des Gedichts dargestellt, könnte auf tiefsinnigen Überlegungen

des Exilierten oder einfach auf eine gewisse Desorientierung des Exilierten SAID hinweisen.

Das Gedicht behandelt aber nicht nur auf das Leben des in Deutschland freien, aber auch einsamen Autors, sondern auch unsere Zeit, in der Leute, auch unter Lebensgefahr Heimat und Familie verlassen in der Hoffnung auf eine neue Existenz.

Auch in *ich, jesus von nazareth* sind Hinweise auf die Themen Exil und Politik (Erichsen-Wendt 2018) eindeutig, schon in den ersten Versen wird markant die Erfahrung des Schriftstellers dargestellt: „[. . .]. denn ich verabscheue regierungen/ und truppen, geheimdienste, folterer und/ gefängnisse" (SAID 2018: 5) oder „ich wandere stets und brauche für meine/ wege unerschütterliche weggefährten" (SAID 2018: 12). Die Vorstellung von einem neuen Leben wird deutlich ausgedruckt: „dann auferstehe ich und mache tabula/ rasa" und „auch ich will eine neue welt./ [...] ich auferstehe, um eine neue/ haltung zu bringen" (SAID 2018: 22, 24).

Das Verb „Auferstehen" könnte als Schlüsselwort des ganzen Werks gelten, auf den knapp 31 Seiten taucht es fast überall auf und gewinnt an Bedeutung sowohl als Parallelbezug auf den biblischen Jesus als auch als Anspielung auf den Traum des Autors, in einer neuen auf Liebe gegründeten Welt zu leben, in der „ein Licht für alle" herrschen kann: „[. . .]. und dieses unbesiegbare/ licht werde ich sein, jesus von nazareth,/ sohn einfacher leute" (SAID 2018: 18).

Der Sprecher imaginiert sich selbst also als Licht, aber wer sich von dieser Figur distanzieren möchte, kann es wohl eigens interpretieren, denn seine Symbolik ist vielfältig und kann bekannterweise auf das Leben, aber auch auf die Vernunft oder auf die Freiheit und Toleranz verweisen. Dieses Licht scheint die große Verzweiflung und den harten Zorn, zwei Gefühle, die am meisten in den Werken hervortreten, irgendwie zu mildern. Ob SAID das gewünschte „licht" gefunden hat, kann man nicht mehr wissen, sicher ist aber, dass der Autor ständig auf der Suche nach einer Spiritualität, einer überkonfessionellen Religiosität war, denn er glaubte an eine irgendwann und überall mögliche Existenz von etwas anderem, „etwas, das in uns ist und auf etwas anders zielt" (Güvercin 2010), etwas noch nicht Bestehendes, das er immer tief innerlich respektierte.

Literaturverzeichnis

Ackermann, Irmgard (2008): *Psalmendichtung aus der Außenperspektive*, in *Stimmen der Zeit* (Bd. 226), Heft 3, S. 185–196.

Bausani, Alessandro (Hrsg.) (2003): *Il Cora*no, Rizzoli, Milano.

Block, Alexander (07.05.2021): Rezension zu *ich, jesus von nazareth* im Rahmen des Seminars an der TU Dortmund *Heilswege und Brückenbauer*, https://buchvorstellungen.blogspot.com/2018/10/buch-des-monats-november-2018-said.html (letzter Zugriff 10.07.2021).

Di Bella, Arianna (2014): *SAID: Ein Leben in der Fremde*, Peter Lang, Frankfurt am Main.

Erichsen-Wendt, Friederike (02.04.2018): *SAID: ich jesus von nazareth*, in *Hessisches Pfarrblatt*, https://www.ekkw.de/pfarrverein/pfarrblatt/pfarrerblatt_2-2018.pdf (letzter Zugriff 13.07.2021).

Gellner, Christoph (2014): *„Renitente Gebete". SAIDs Psalmen – eine Fortschreibung von Bibelpoesie und moderner Psalmdichtung aus muslimischem Geist*, in Alfred Bodemheimer und Jan-Heiner Tück (Hrsg.), *Klagen, Bitten, Loben. Formen religiöser Rede in der Gegenwartsliteratur*, Matthias Grünwald Verlag, Ostfildern.

Güvercin, Eren (02.07.2010): *Interview mit dem Dichter SAID. Ich habe meine Religiosität vor der Islamischen Republik verteidigt*, in *qantara.de*, https://de.qantara.de/inhalt/interview-mit-dem-dichter-said-ich-habe-meine-religiositaet-vor-der-islamischen-republik (letzter Zugriff 09.07.2021).

Kaldewey, Rüdiger (2018): Rezension zu SAIDs *ich, jesus von nazareth*, in *Eulenfisch, Literatur Blog*, http://www.eulenfisch.de/literatur/blog/rezension/said-ich-jesus-von-nazareth (letzter Zugriff 13.08.2021).

Macke, Carl Wilhelm (25.04.2007): *Herr, kämpfe gegen die müde Vernunft*, culturmag.de, http://culturmag.de/litmag/said-psalmen/16070 (letzter Zugriff 24.04.2021).

Magris, Claudio (15.09.2007): *Lingue e confini. SAID, l'iraniano che volle farsi tedesco*, in *Il Piccolo*, https://ilpiccolo.gelocal.it/trieste/ (letzter Zugriff 13.08.2021).

Mayrhofer, Florian (06.06.2019): *Jesus, der Unbekannte*, in *Theologischer Ausblick*, http://theologischer-ausblick.com/said-ich-jesus-von-nazareth (letzter Zugriff 11.07.2021).

Mende, Claudia (23.05.2008): *Interview mit SAID. Wenn der Detektiv Whiskey trinkt*, in *qantara.de*, https://de.qantara.de/inhalt/interview-mit-said-wenn-der-detektiv-whiskey-trinkt (letzter Zugriff 23.04.2021).

Scherf, Martina (25.02.2008): *Gebete gegen die Gottesbesitzer*, in *Süddeutsche Zeitung*.

SAID (2018): *ich, jesus von nazareth*. Mit einem Nachwort von Erich Garhammer, Echter, Würzburg.

SAID (2007): *Psalmen*. Mit einem Nachwort von Hans Meier, Beck, München.

Törne von, Dorothea (17.03.2007): *Wo muslimische Engel ratlos werden*, in *Die Welt*, https://www.welt.de/welt_print/article765405/Wo-muslimische-Engel-ratlos-werden.html (letzter Zugriff 05.08.2022).

Unbekannter Autor (11.01.2021): *SAID DER GLÜCKLICHE. ich jesus von nazareth* in *Theologisch-pastorales Bildungsinstitut der deutsch-schweizerischen Bistümer (tbi)*, https://www.tbi-zh.ch/said-der-gluecklich e (letzter Zugriff 14.08.2021).