



HAL
open science

Rafik Schami im Gespräch mit seinen deutsch-französischen "Ahnen"

Christine Meyer

► **To cite this version:**

Christine Meyer. Rafik Schami im Gespräch mit seinen deutsch-französischen "Ahnen". Cécile Chamayou-Kuhn; Ingrid Lacheny; Dirk Weissmann; Romana Weiershausen. Exil, migration et transferts culturels : Perspectives franco-allemandes / Exil, Migration und Kulturtransfer: Deutsch-französische Perspektiven, 110, Peter Lang Verlag, pp.153-171, 2024, Convergences, 9782875748751. hal-03620623v2

HAL Id: hal-03620623

<https://u-picardie.hal.science/hal-03620623v2>

Submitted on 29 Mar 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Version pre-print (26/03/2022) – Pour citer cet article :

MEYER, Christine, « Rafik Schami im Gespräch mit seinen deutsch-französischen ‚Ahnen‘ », à paraître dans les actes du colloque international « L’interculturalité à travers le prisme des migrations dans la sphère franco-allemande », org. Cécile CHAMAYOU-KUHN, Ingrid LACHENY et Romana WEIERSHAUSEN, Université de Lorraine, Metz, 20-21-22 novembre 2019.

Rafik Schami im Gespräch mit seinen deutsch-französischen ‚Ahnen‘

Christine Meyer

Université de Picardie Jules Verne (Amiens, CERCLL – UR 4283)

Résumé en français

À partir de deux courts textes métanarratifs écrits par Rafik Schami en hommage, respectivement, à Adelbert von Chamisso (1990) et à Heinrich Heine (1997), le présent article entend montrer comment cet écrivain naturalisé d’origine syrienne, en inscrivant ses pas dans ceux d’illustres prédécesseurs qui furent eux-mêmes transnationaux, revendique une place pour lui-même et ses semblables dans le champ littéraire allemand. Plus largement, l’étude de ces textes de commande permet d’éclairer les dynamiques contre-discursives qui travaillent une partie de la production littéraire germanophone réputée « interculturelle » à l’égard du canon littéraire national et européen, voire occidental. Elle donne ainsi un aperçu des formes et des enjeux d’un writing back postcolonial « à l’allemande » encore peu pris en considération dans les études germaniques.

1. Kanon und kulturelle Hegemonie

Jeder Schriftsteller beruft sich auf prominente Vorgänger – und sei es nur, um sich von ihnen abzugrenzen. Solche Bezugnahmen dienen nicht bloß der eigenen Subjektbildung und künstlerischen Selbstermächtigung, auf dem Spiel steht ebenso die Anerkennung durch den Kulturbetrieb. Insofern hat der Verweis auf Vor- und Gegenbilder grundsätzlich Anteil sowohl am literarischen (diskursiven) Ethos eines Autors als auch an dessen sozialer Selbstpräsentation im Sinn des von Jérôme Meizoz geprägten Begriffs der auktorialen posture („singuläre Weise, eine objektive Position innerhalb eines Felds zu besetzen“¹). Jedes Referenzsignal ist demnach im Zusammenhang mit Praktiken der Selbstinszenierung bzw. -stilisierung zu sehen, frei nach dem Motto: „Sag mir, wer deine Vorbilder sind, und ich sage dir, wer du bist“. Eine zusätzliche strategische Dimension erhält die Einforderung einer literarischen Ahnenreihe jedoch bei AutorInnen fremdkultureller Herkunft; zumal in einer Nation, die sich seit jeher mehr über ihre ‚Kultur‘ (im ethnolinguistischen Sinn des Wortes) definierte als über ein politisches Projekt der Willensgemeinschaft. In Deutschland, wo die Staatsbürgerschaft bis 2005 ausschließlich nach dem Abstammungsprinzip vergeben

¹ Jérôme Meizoz: „Die posture und das literarische Feld“, in: Markus Joch u. Norbert Christian Wolf (Hrsg.), *Text und Feld. Bourdieu in literaturwissenschaftlicher Praxis*, Tübingen: Niemeyer, 2005, S. 177-188, hier S. 177. Siehe auch: Ders.: *Postures littéraires. Mises en scène modernes de l’auteur*, Genève: Slatkine, 2007; „La fabrique d’une notion. Entretien avec Jérôme Meizoz au sujet du concept de ‚posture‘“, propos recueillis par David Martens, *Interférences littéraires/Littéraire interferences*, nouvelle série, n° 6, mai 2011, S. 199-212.

wurde und wo seither in der politischen Arena erbittert um die Verbindlichkeit besagter ‚Kultur‘ auch für die immigrierte Bevölkerung gestritten wird (Stichwort „Leitkultur“), wurde eingewanderten AutorInnen, ganz offiziell ab 1985 mit der Gründung des Adelbert-von-Chamisso-Preises, ein eigenes Segment im heimischen Literaturfeld zugewiesen. Trotz (oder wegen) der nach wie vor ungeklärten Debatte um deren adäquate Bezeichnung hat sich diese Nische der ‚nicht-muttersprachlichen‘ Literatur im deutschen Kulturraum bis heute, im zweiten Jahr nach der Einstellung des Chamisso-Preises,² sowohl auf dem Buchmarkt als auch in der öffentlichen Meinung und in akademischen Kreisen erhalten.

Einheimische Referenzen für sich in Anspruch zu nehmen, bedeutet unter diesen Umständen, sich dem oktroyierten ethnokulturell definierten Subfeld zu entziehen und ein gleichgestelltes Anrecht auf herrschende Positionen im Hauptfeld geltend zu machen. Diesem Ansinnen haftet ein provokatives Moment an: Indem sie ein Mitspracherecht an der deutschen Hochkultur einfordern, verweigern sich exogene AutorInnen der ihnen eingeräumten Randstellung und klagen eine Legitimität jenseits des ihnen qua ‚Migrationshintergrund‘ – gewollt oder ungewollt – zufallenden ‚Exotikbonus‘ ein. Dadurch sprechen sie den nicht-minoritären Eliten das Monopol auf das symbolische Kapital im Literaturfeld ab und untergraben den Mythos der monokulturellen Nation.

2. Rafik Schami, Erzähler aus ‚Arabien‘ und west-östlicher Kulturvermittler

Von jenem fragwürdigen Bonus, den einem eine fremdkulturelle Herkunft auf der deutschen Kulturszene beschert, hat der Erzähler und Romancier Rafik Schami für seine Karriere unbestreitbar Nutzen gezogen. Nach aktivistischen Anfängen in seiner syrischen Heimat, die er 1970 unter dem Druck des Regimes verließ, und einem literarischen Debüt im deutschen Exil, wo er sich im Rahmen der ‚Gastarbeiter‘-Bewegung für die Entstehung einer dokumentarisch-revolutionären, an die europäische Arbeiterliteratur der 1920er Jahre anknüpfende deutsche „Gastarbeiterliteratur“ einsetzte,³ gelang ihm der Durchbruch erst, als er sich in Themenwahl, Erzählmodus und öffentlichem Auftreten von seinem gegenwärtigen Umfeld abkehrte und dem westlichen Publikum ein zeitlich und räumlich entrücktes ‚Arabien‘ erzählerisch näherbrachte.⁴ Obwohl der ‚Damaszener Freund‘, wie das Pseudonym des mit bürgerlichem Namen Suheil Fadel Genannten übersetzt lautet, selbst an dieser auktorialen Rollenkonstruktion mitgewirkt hat, ist das von der Literaturkritik bereitwillig aufgegriffene und bis zur Karikatur gesteigerte Image des arabischen „Märchenonkels“⁵ reduzierend und irreführend. Den westlich gebildeten, aus der christlich-aramäischen

² Der Adelbert-von-Chamisso-Preis wurde 2017 zum letzten Mal vergeben. Als Begründung für diese Entscheidung gab die Robert-Bosch-Stiftung an, seit der Gründung des Preises 1985 seien zahlreiche AutorInnen mit Migrationsgeschichte im deutschen Literaturbetrieb „angekommen“ und zählten sogar zu den erfolgreichsten deutschsprachigen Schriftstellern. Damit habe der Preis seine Zielsetzung erreicht, Literatur von „ausländischen“ bzw. nicht-muttersprachlichen AutorInnen stärker in den Blick der Öffentlichkeit zu rücken und die Rezeption ihrer Werke zu fördern.

³ Siehe insbesondere das mit Franco Biondi zusammen verfassten Manifest: „Literatur der Betroffenheit. Bemerkungen zur Gastarbeiterliteratur“, in: Christian Schaffernicht (Hrsg.), *Zuhause in der Fremde. Ein bundesdeutsches Ausländerlesebuch*, Fischerhude: Verlag Atelier im Bauernhaus, 1981, S. 124-136.

⁴ Zu dieser Entwicklung siehe Benoît Ellerbach: *L'Arabie contée aux Allemands. Fictions interculturelles chez Rafik Schami*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2018.

⁵ Siehe dazu unter anderem Patrick Landolt: „Die Bestie Exil oder: Wie ich ein deutscher Dichter wurde“, *Die Zeit*, 34/1997, 15.08.1997, S. 37 („Rafik Schami, der Märchenonkel aus Tausendundeiner Nacht? – Wenn ich den Rat meines früheren Verlegers befolgt hätte, wäre ich tatsächlich zum Märchenonkel geworden“), und Anne-Catherine Simon: „Erwarten Sie nicht, dass ich ein Buch raushol“, *Die Presse*, 22.11.2012, S. 25 („Anfangs hieß es ironisch ‚Der

Minderheit stammenden Intellektuellen auf eine radikal fremde und ganz in der islamischen Tradition verhafteten archaischen Kultur festzunageln, ist eine grobe Verfälschung sowohl seines Werkes als auch seiner Botschaft.

Allein durch seinen Werdegang widerlegt Schami das Klischee von der urwüchsigen, monolithischen islamischen Kultur des arabischen Raums. Der sich selbst als kulturelles „Flickwerk“⁶ bezeichnende Autor lernte als erste Sprache nicht etwa Arabisch sondern Aramäisch, und seine Gymnasialbildung erwarb er in einem von griechisch-katholischen Geistlichen geführten Internat, wo er – auf Französisch – in den Werken der europäischen Klassiker unterrichtet wurde. In seiner frühen Studentenzeit entdeckte er die marxistische Gesellschaftsanalyse, die einen fruchtbaren Boden für die spätere Lektüre der kulturkritischen Untersuchungen Edward Saïds abgab. Als erklärter Bewunderer des amerikanisch-palästinensischen Literaturwissenschaftlers ist sich Schami der schweren Last nicht nur der Kolonialgeschichte, sondern auch des mit ihr verflochtenen ‚Orientalismus‘ als kultureller Unterwerfungsdoktrin sehr bewusst. Bewusst ist ihm folglich auch die ethische und politische Verantwortung, die einem arabischen Schriftsteller zufällt, wenn er sich im Westen – und sei es noch so differenziert und hintergründig – an der Propagierung eines faszinierenden und darum als exotisch und essentialistisch missverstehbaren Diskurses über seine Herkunftsregion beteiligt. Dass er die Gefahr einer solchen Fehldeutung in Kauf nimmt, rechtfertigt Schami mit seiner Absicht, zu einem besseren Verständnis der kulturellen und religiösen Vielfalt des Nahen Ostens beizutragen. Dennoch weigert er sich, auf die selbstgewählte Rolle des Kulturvermittlers zwischen Orient und Okzident reduziert zu werden, und besteht darauf, auch als Schöpfer ernstgenommen zu werden.

In diesem komplexen Geflecht ist der intertextuelle Dialog zu verorten, den Schami mit ausgewählten Vertretern des europäischen Literaturkanons einleitet.

3. Auswahl und Funktion der Referenzen

Welche Teile des westlichen (insbesondere deutschen) Kanons nimmt man in Anspruch, in welchem symbolischen Territorium richtet man sich ein, wenn man nicht nur aus einer Region stammt, die jenseits der historischen Grenzen Europas und der westlichen Welt liegt, sondern diese ‚exotische‘ Herkunft überdies zu einem literarischen Hauptmotiv und ureigensten Kompetenzfeld, zum Gegenstand eines kulturaktivistischen Auftrags, ja sogar zum Markenzeichen und Verkaufsargument gemacht hat? Welche Gestalten ruft man auf den Plan, und in welcher Disposition begegnet man ihnen?

Verglichen mit minoritären SchriftstellerInnen des anglophonen und frankophonen Kulturraums, die überwiegend aus ehemaligen Kolonien der jeweiligen Imperien stammen und die zum westlichen Kanon bekanntlich ein gespanntes Verhältnis haben (*Writing Back*), tendieren deutschsprachige AutorInnen ‚fremder‘ Herkunft in aller Regel weniger zum frontalen Angriff (d. h. zum polemischen Gegen-Diskurs), als dass sie nach Gleichgesinnten suchen, nach *Verbündeten* in ihrem Kampf um Anerkennung, nach *Gewährleuten*, die ihrer Randstellung im sozialen und literarischen Feld Legitimität zu verleihen vermögen.⁷

Märchenonkel, ich habe mich nicht irritieren lassen“). Zu den paternalistischen Untertönen dieser reflexartig wiederholten Titulierung siehe B. Ellerbach: *L'Arabie contée aux Allemands* (Anm. 3), S. 74.

⁶ „Ich bin ein Flickwerk, ein Fundbüro der Kulturen“. Patrick Landolt: „Die Bestie Exil“ (Anm. 4).

⁷ Siehe Christine Meyer: *Le canon en question: Rafik Schami, Emine Sevgi Özdamar, Feridun Zaimoglu*, Habilitationsschrift, 385 S., verteidigt am 10.12.2018, Sorbonne-Universität, Paris (unveröffentlicht); *Questioning the Canon: Counter-Discourse and the Minority Perspective in Contemporary German Literature*, translated from the original

Um es mit den Worten Elias Canettis auszudrücken: Sie brauchen eher „Ahnen“ als Väter (bzw. Mütter), die sie töten könnten und müssten.⁸

Diese Aneignung des Kanons erfordert eine Revision der Werke. Den minoritären AutorInnen deutscher Sprache ist in erster Linie daran gelegen, an der Patina einer nationalistisch eingefärbten Rezeption zu kratzen, um jene Aspekte (wieder) zum Vorschein zu bringen, die von der literarischen Historiographie unterbewertet, schamhaft übersehen oder glatt ausgeblendet wurden. Dies läuft in den meisten Fällen darauf hinaus, der kulturellen Homogenisierung anheimgefallene AutorInnen wieder zu ‚entbürgern‘, um ihre genuine Hybridität herauszustellen und sie nachträglich für die sogenannte ‚Chamisso-Literatur‘ einzufordern (Heine, Kafka, Canetti, Celan, Lasker-Schüler...).⁹ Oder aber es werden in den Werken selbst subversive oder minoritäre, in irgendeiner Form vom nationalen Narrativ abweichende – im Wortsinn also ‚exzentrische‘ – Positionen exponiert und aufgewertet (Lenz, Büchner, Brecht...)¹⁰ In allen Fällen hat der Prozess eine Form von *Dezentrierung* und *Entnationalisierung* des Kanons zur Folge.

So schätzt Schami zum Beispiel in Goethe nicht so sehr den Schöpfer von Werther, Meister und Faust – den Nationaldichter, der als Galionsfigur der deutschen ‚Höhenkammliteratur‘ in den Weltkanon einging –, geschweige denn den Revolutionsgegner und Weimarer Staatsmann, dafür umso mehr den Querdenker und Universalisten, der sich für ein inklusives ‚Weltliteratur‘-Konzept einsetzte und im *West-östlichen Divan* die Weichen eines visionären, dem kolonialistischen Denken seiner Zeit diametral entgegengesetzten, im besten Sinn des Wortes und *avant la lettre* ‚interkulturellen‘ Dialogs zwischen Europa und dem Orient stellte.¹¹ Selbst die ideologisch für ihn eigentlich untragbaren Brüder Grimm nötigen Schami, ihrer bürgerlich-moralisierenden Bearbeitung vorgeblich altdeutscher (in Wirklichkeit großenteils französischer) Stoffe zum Trotz, Respekt für die Rehabilitierung mündlich überlieferten Erzählgutes ab – ein Unterfangen, in dem er Ähnlichkeiten mit seinem eigenen Projekt der Vermittlung und Wiederbelebung der arabischen Erzähltradition erkennt.¹²

unpublished French manuscript by Dustin Lovett und Tegan Raleigh, Berlin und Boston, De Gruyter („Culture and Conflict“, Vol. 17), 2021.

⁸ « Ein Dichter braucht Ahnen. » Elias Canetti: *Das Augenspiel. Lebensgeschichte 1931-1937* [1985], *Gesammelte Werke* Bd. 9, München: Hanser, 1994, S. 276.

⁹ Siehe „The German Canon of Authors of Migration Literature“, in: C. Meyer, *Questioning the Canon*, S. 43-67.

¹⁰ Siehe zum Beispiel Navid Kermani: „Was ist deutsch an der deutschen Literatur?“, Vortrag in der Reihe „Was eint uns?“, 13.12.2006, Berlin, Konrad-Adenauer-Stiftung [zuletzt aufgerufen am 16.10.2019]: <<http://www.kas.de/upload/dokumente/>>.

¹¹ Zu Schamis Verhältnis zu Goethe siehe Rafik Schami: „Ein Vierteljahrhundert Nachbarschaft mit den Herren Goethe und Tröte“, *Die Gazette*, Nr. 15-16, Mai/Juni 1999, online [zuletzt abgerufen am 15.06.2018]: <<https://gazette.de/Archiv/Gazette-14-Mai-Juni1999/Gastkolumne.html>>, sowie den unter Mitwirkung von Uwe-Michael Gutzschhahn verfassten Jugendroman *Der Geheime Bericht über den Dichter Goethe, der eine Prüfung auf einer arabischen Insel bestand* [1999], München: DTV, 2001.

¹² Zur ideologiekritischen Einstellung Schamis zum Grimmschen Märchenwerk siehe die frühe *Rotkäppchen*-Bearbeitung *Die Verteidigungsrede. Akte: Rotkäppchen*, in: Rafik Schami: *Die Sehnsucht fährt schwarz. Geschichten aus der Fremde* [1988], München: DTV, 2011, S. 90-96, hier S. 90, sowie den zweiteiligen Essay „Warum heiratet der Prinz die Pförtnertochter nicht? Über Illusionäres und Revolutionäres in der Phantasie I“, *Linkskurve*, 1983, H. 2, S. 19-21; „Warten ist schlechter Rat in einer eilenden Zeit. Über Illusionäres und Revolutionäres in der Phantasie II“, *Linkskurve*, 1983, H. 3, S. 38-41. Zur späteren Abmilderung dieser Kritik siehe u. a. den ursprünglich als Antrittslesung zur Brüder-Grimm-Professur (*sic*) der Universität Kassel gehaltenen Essay „Sprich, damit ich dich sehe. Ein Versuch über die Mündlichkeit in unserer Zeit. Mit den Gästen Ibn Aristo, Don Quijote und Sancho Panza“, in: Rafik Schami: *Die Frau, die ihren Mann auf dem Flohmarkt verkaufte* [2011], München: Hanser, 2013, S. 99-156.

Chamisso und Heine hingegen zählen zu jenen deutschen Schriftstellern, deren kulturelle und geistige Liminalität vom Kanonisierungsprozess (der bei Heine freilich sehr verspätet erfolgte) nie ganz übertüncht wurde. Ihre exogenen, die Integrationsideologie einer partikularistischen Literaturgeschichtsschreibung sprengenden Züge – Chamissos Bikulturalität, Heines abgelegtes und dennoch nie widerrufenes Judentum, seine entschiedene Ablehnung des Nationalismus und sein Wahl-Französentum – sind fester Bestandteil ihres Mythos geworden. Schami artikulierte sein Verhältnis zu diesen beiden historischen Symbolfiguren deutsch-französischen Kulturtransfers in zwei kurzen Texten, die beide Auftrags- und Gelegenheitswerke sind. Diese Texte weisen formal einige Parallelen auf, sind sie doch nach ähnlichen, zwischen Kommentar und Nachdichtung anzusiedelnden diskursiven Modellen hergestellt: Beide sind dialogisch angelegte *Metafiktionen* – vertrauliche Gespräche mit toten Dichtern, die der Verfasser nachträglich in dieser oder jener Form zu Vorgängern stilisiert. Dem Inhalt und der Funktion nach weichen diese beiden Texte jedoch nicht unwesentlich voneinander ab. Im ersten Fall haben wir es mit der ironischen Antwort auf eine einengende, von den kulturellen Konsekrationsinstanzen aufgenötigten Referenz zu tun: *Weil* Chamisso für deutsche Schriftsteller ‚mit Migrationshintergrund‘ zum Integrationsmodell schlechthin erkoren wurde, wird er Adressat eines als offener (und recht impertinenter) Brief des Nachgeborenen verfassten Vorwortes. Im zweiten Fall beruht die im lebhaften Austausch inszenierte Annäherung zwischen dem christlich-syrischen Exil-Autoren Schami und seinem ikonischen jüdisch-deutschen ‚Kollegen‘ auf dem Postulat einer tatsächlichen Wahlverwandtschaft.

Im Folgenden soll erörtert werden, welche Strategien in diesen beiden Texten angewandt und welche Fragen dabei jeweils verhandelt werden.

4. Der Fall Chamisso: Abrechnung mit einem designierten Vorbild

Der Anlass zu einer Auseinandersetzung mit Chamisso wurde Schami 1990 mit dem Angebot geliefert, das Vorwort zu einer neuen Biographie des französischstämmigen Dichters und Naturforschers zu verfassen. Die Form, die er für diese Würdigung wählte, nimmt auf den Titel der vier Jahre zuvor erschienenen Anthologie des Verlegers Heinz Friedrich Bezug, *Chamissos Enkel: Literatur von Ausländern in Deutschland*.¹³ Schami greift die von Friedrich geprägte Metapher auf, um seine an den Leser gerichtete Mitteilung in eine fingierte Kommunikationssituation einzukleiden, die eine direkte Verbindung zum Gewürdigten herstellt. Sich auf seine eigene Auszeichnung durch die Jury des Adelbert-von-Chamisso-Preises berufend,¹⁴ wendet sich der Verfasser geradeheraus an den berühmten Dichter:

Lieber Großvater,

Der Erika Klopp Verlag wandte sich an mich, einen Deiner Urenkel, mit der Bitte, ein Vorwort für Deine Biographie zu schreiben. Ich stimmte sofort zu, obwohl ich mitten in einer Erzählreise bin, die mich durch Hunderte von Orten führte, auch an solche, an denen Du auch einmal verweilt hast.¹⁵

¹³ Heinz Friedrich (Hrsg.): *Chamissos Enkel: Literatur von Ausländern in Deutschland*, München: DTV, 1986.

¹⁴ Schami wurde 1985, im Jahr der Gründung der Auszeichnung, mit dem Chamisso-Förderpreis ausgezeichnet. Den Hauptpreis bekam er 1993, drei Jahre nach der Entstehung des hier besprochenen Vorwortes.

¹⁵ Rafik Schami: *Wer zwischen den Stühlen sitzt, verteidigt keinen. Ein Brief an Adelbert von Chamisso*, in: Ders.: *Damaskus im Herzen und Deutschland im Blick* [2006], München: DTV, 2009, S. 204-210, hier S. 204. Weitere Hinweise auf diese Ausgabe werden mit DD, gefolgt von einer Seitenzahl, gekennzeichnet.

Nach dieser Einführung gibt Schami zu, dass seine Kenntnisse zu Chamisso frisch erworben sind: Bis vor kurzem kannte er gar vom Namenspatron seines Förderpreises nur den *Schlemihl*. Doch dann, fährt er fort, „erschien ein Buch über Dich und uns. Sein Titel: Chamissos Enkel. So kam ich zu Dir, Großvater!“ (DD, 204) Erst nachdem er derart zufällig (die Formulierung legt nahe: ‚wie die Jungfrau zum Kind‘) in den Genuss einer europäischen Abstammung geraten sei, habe er sich mit seinem neuen Ahnen befasst. Um seinen Informationsrückstand aufzuholen, habe er die neueste Biographie über ihn gelesen – ebenjene, die der Leser in der Hand hält – und er begründet seine Entscheidung für die Briefform wie folgt:

Da ich auch kaum Vorworte lese und nicht gerne schreibe, was kein Mensch lesen will, habe ich meine anfänglichen Entwürfe zu einem ersten und sehr geschwollenen Vorwort in den Papierkorb geworfen. Am besten, dachte ich, schreibst Du [*sic*] dem Opa einen Brief. (DD, 204-205)

Von da an nimmt der Text eine Wendung ins Tagebuchartige. Die Einträge folgen den Stationen von Schamis Lesetournee und sind durchweg lokalisiert (Donaueschingen, Weinheim, Bad Bevensen, Berlin, Wolfenbüttel, Hameln, Vechta, Herford, Schweinfurt) und datiert (vom 2.2. bis 6.3.1990). Diese situative Rahmung bindet die Beschäftigung mit Chamisso in den Kontext der deutschen Wiedervereinigung ein und gibt dem Verfasser Anlass, fragmentarisch und pointiert über die Ereignisse der letzten Jahre zu berichten:

In Deiner Stadt Berlin entstand einst eine Mauer. Sei froh, daß Du sie nicht mehr erlebt hast. Du hättest bestimmt keine Erlaubnis bekommen, nach Deinem geliebten Halle zu fahren. So wie Du ausgesehen und Dich benommen hast, hättest Du eine Antwort mit sächsischem Akzent bekommen: „Sie sind in unserer Deutschen Demokratischen Republik unerwünscht!“ Ich habe genau diesen Bescheid erhalten, gratis und ohne Grund. Nun krachte die Mauer zusammen, die die Stadt über 40 Jahre in zwei Teile trennte, doch da ist etwas Wundersames passiert. [...] Statt diese häßliche Mauer beschämt zu begraben, fingen die Deutschen an, sie mit Picke, Hammer und Hacke zu zerteilen. Sie schenken sie Freunden, als wären die grauen Brocken Blumen oder Muscheln aus exotischen Ländern [...] (DD, 206)

Aus der doppelt ‚fremden‘ Perspektive zweier Immigranten, die im Abstand von zwei Jahrhunderten auf deutschem Boden heimisch wurden, wird der deutschen Leserschaft mit einer an Montesquieus *Persische Briefe* gemahnenden Mischung aus Staunen, Spott und Missbilligung ‚ihre‘ Wiedervereinigung erzählt. Von der Fortdauer der Fremdenfeindlichkeit in der Zeit der Teilung über die euphorische Begrüßung eines ‚geläuterten‘ Nationalgefühls unmittelbar nach der Maueröffnung bis zur politischen (Re-)Artikulation eines paranoiden Nationalstolzes wird so die Frage des nationalen Selbstbewusstseins mit Ausgrenzungserfahrungen kontextualisiert und an die Konstruktion von Alterität zurückgekoppelt. Die Virulenz und Irrationalität, mit der weite Teile der gesamtdeutschen Gesellschaft nach der ‚friedlichen Revolution‘ von 1989 in einen bedrohlich aggressiven Nationalismus zurückfielen, veranschaulicht Schami mit einer gleichnishaften Anekdote:

Die hasserfüllte Mauer rächte sich bald. Mein Freund Herrmann [*sic*] hatte ein solches Stück auf dem Regal. Wir tranken Wein in seinem Zimmer in Kreuzberg. Er saß mit dem Rücken zum Regal und bemerkte nichts. Ich aber sah, wie der Mauerbrocken von Minute zu Minute größer wurde. Seine scharfen Kanten näherten sich dem Kopf meines Freundes. Ich schrie, er solle weg von der Mauer kommen, doch er lachte mich aus. Eine scharfe Kante stieß Hermann an die linke [*sic*] Schläfe. Er blutete leicht. Plötzlich fing er an, mir mit glänzenden Augen von Deutschland zu erzählen und von der weltweiten Verschwörung, die sich gegen ein großes und friedliches Deutschland gebildet hatte. (DD, 207)

Trotz seines betonten Zeitbezuges verliert der Text seinen Anlass nie aus den Augen: Was hier vor dem Hintergrund der Wiedervereinigung verhandelt wird, ist nach wie vor (auch) Schamis Beziehung zu einem Dichter französischer Herkunft, der 150 Jahre nach seinem Tod aufgrund seiner erfolgreichen Akkulturation zum Musterbeispiel für Integration erhoben wurde. Bei aller Sympathie für seinen designierten Mentor nimmt sich Schami die Freiheit heraus, die ideologischen Prämissen dieser Wahl zu hinterfragen. Er tut dies zum einen, indem er auf den hohen Preis verweist, den der heimatlose Grafensohn für seine Einbürgerung zahlen musste. Dazu zählen nicht nur lebenslange Loyalitätskonflikte und das Gefühl, „nirgends am Platz“ und „überall fremd“ zu sein,¹⁶ sondern auch patriotische Verblendung und ein militärischer Übereifer während der Napoleonischen Kriege, als Chamisso als preußischer Leutnant gegen sein einstiges Vaterland kämpfen musste – und dies mit beflissener Ergebnisheit auch tat. Dokumentiert ist diese Haltung durch seinen Zeugenbericht über die Kapitulation der Festung Hameln, die den feindlichen Truppen zu Chamissos Bedauern nahezu kampflos überlassen wurde: für den Antimilitaristen Schami ein pathetisches Zeugnis der Entfremdung des Entwurzelten. Im Ton liebevoller Strenge weist er Chamisso zurecht:

Schade, dass Du so lange mit Dir gerungen hast, bis Du dem Militär den Rücken gekehrt hast. [...] Deine Zerrissenheit hat wie bei jedem Emigranten keine Grenzen. Du, derjenige, der nichts zu verteidigen hat, wenn Herrscher Gebiete unter sich aufteilen, wolltest in den Tod gehen. Gott sei Dank ist Dir das nicht gelungen. Ein Vers oder ein Märchen, die Du später für die Nachwelt geschrieben hast, ist wertvoller als der ganze nationalistische Schwachsinn. Deshalb würdest Du mich verstehen, wenn mir Dein Auftritt in Hameln und Deine flammende Rede zur Verteidigung der Ehre der Stadt überhaupt nicht gefällt. Später in Berlin hast Du Dich vom ganzen nationalistischen Rummel nicht beeindrucken lassen. Du hast Dich angeekelt auf das Landgut bei Kunersdorf zurückgezogen, und wir haben den *Schlemihl* bekommen, wie gut war hier Deine Entscheidung, Großvater! Wer zwischen den Stühlen sitzt, verteidigt keinen. (DD, 208-209)

Die gewählte Textsorte – zwischen Brief und Reisetagebuch – ermöglicht es Schami, seine Vorbehalte gegen die institutionelle Vereinnahmung Chamissos zu formulieren, ohne rechthaberisch zu wirken. Durch die fingierte Kommunikationssituation und kraft des ihr zugrundeliegenden (offiziell verbrieften und durch die Klangähnlichkeit der Autornamen bestätigten!) Verwandtschaftsverhältnisses kann er eine eigentlich an die deutsche Öffentlichkeit gerichtete Kritik als bloße Einschränkung seiner insgesamt positiven Würdigung des Dichters darstellen. Denn bei allem Respekt, der einem Großvater gebührt: ein liebender Enkel darf dem Opa gegenüber schon mal Klartext reden – zumal, wenn dieser zuletzt aus seiner Verblendung erwachte und zum echten „Weltbürger“¹⁷ wurde. Dass der Forschungsreisende Chamisso mit seiner Missbilligung von

¹⁶ Schami zitiert hier (DD, 209) die berühmte Stelle eines von Chamisso 1820 an Germaine de Staël geschriebenen Briefs: „Ma patrie: je suis français en Allemagne et allemand en France, catholique chez les protestants, protestant chez les catholiques, philosophe chez les gens religieux et cagot chez les gens sans préjugés; homme du monde chez les savants, et pédant dans le monde, jacobin chez les aristocrates, et chez les démocrates un noble, un homme de l’Ancien Régime, etc. Je ne suis nulle part de mise, je suis partout étranger – je voudrais trop êtreindre, tout m’échappe. Je suis malheureux... Puisque ce soir la place n’est pas encore prise, permettez-moi d’aller me jeter la tête la première dans la rivière.“ Zitiert nach Sabine Parmentier: « Œuvre et vie d’Adelbert de Chamisso », *Figures de la psychanalyse*, n° 7, 2002/2, S. 167-185, hier S. 170-171.

¹⁷ „Mögen sich die Germanisten, Philologen und Botaniker über die Wichtigkeit Deiner Literatur und botanischen Forschungen die Haare raufen, Deine Größe besteht darin, durch Dein persönliches Unglück zur Größe der Menschlichkeit zu gelangen. [...] Ich wußte schon von Deiner Solidarität mit dem Freiheitskampf des griechischen Volkes gegen die osmanische Besatzung und auch von Deiner eindeutigen Haltung gegenüber den Völkern Amerikas,

Kolonialismus und Sklavenhandel seine Lernfähigkeit unter Beweis gestellt hat, rechtfertigt wiederum die Zustimmung, die Schami zum Schluss bei ihm für seine Kritik voraussetzt. Er ruft dazu gleich noch eine zweite, zeitgenössische und diesmal hundertprozentig autochthone Autorität auf den Plan:

Gerhard Polt, einer der besten Satiriker dieses Landes, würde Deinen Namen, meinen und das Gefühl einer Minderheit in diesem Land, die genau wie Du immer zwischen allen Stühlen sitzt, in dieser Zeit mit einem Satz beschreiben: I scham mi so! (DD, 207)

So bleibt es nicht bei der Rüge des Nachgeborenen: Indem er Chamisso mit einem letzten paronomastischen Wortspiel über den Tod hinweg zum kopfschüttelnden, betroffenen Mit-Zeugen des nationalistischen Rückfalls der Deutschen nimmt, stellt Schami seine politische Warnung unter den Schutz einer unbestreitbaren Autorität. Zugleich entzieht er denselben Chamisso der Instrumentalisierung und reklamiert ihn als Verbündeten im Widerstand einer „Minderheit in diesem Land“ gegen reaktionäre Kräfte – einer inklusiven Minderheit, zu der er außer sich selbst prominenterweise den bayerischen Meister des gesellschaftskritischen Kabarets rechnet. Damit ist unmissverständlich klargestellt, dass die einzige relevante Unterscheidung für ihn nicht die zwischen ‚Zugewanderten‘ und ‚Volksdeutschen‘ ist, sondern die zwischen Nationalisten und Humanisten.

Diese dialektische Beweisführung bestätigt, was der Text auf pragmatischer Ebene längst vollzogen hat: die Auflösung nationalkultureller Alteritätskonstruktion. Bereits durch die Wörtlichnahme der genealogischen Metapher und deren rollenprosaische Umsetzung hatte Schami den institutionellen Integrationsdiskurs mit seiner Überbetonung des Sprach- und Kulturwechsels auf die Schippe genommen – ist doch die Essenzialisierung von ‚nicht-muttersprachlichen‘ AutorInnen unter einem paradigmatischen Banner (‚Chamisso-Literatur‘) bei Lichte besehen kaum weniger skurril als die Hypothese einer tatsächlichen Blutsverwandtschaft.

5. Unterhaltung mit Heine: Liebeserklärung an einen Wahlverwandten

Für seine im Jubiläumsjahr 1997 verfasste Hommage an Heine griff Schami erneut zum Kunstgriff der retrospektiven Aktualisierung. Vom SDR neben weiteren ‚ausländischen Autoren‘ (*sic*) aufgefordert, seine persönliche Sicht des Dichters zu schildern, schrieb er ein von ihm selbst als „Liebeserklärung“ bezeichnetes Hörspiel mit dem Titel *Ein Besuch bei Harry Heine*.¹⁸ Das Stück inszeniert die Begegnung zwischen dem aus Syrien nach Deutschland emigrierten Schami (in der gesendeten Fassung von ihm selbst gesprochen) und dem zweieinhalb Jahrhunderte zuvor von Deutschland nach Paris ausgewanderten Satiriker Heine. Damit stilisiert sich Schami selbst zu einem jener zahlreichen Reisenden aus Deutschland, die Heine in den letzten Jahren seines Lebens an seinem Pariser Krankenlager besuchten.

als sie gegen die spanischen Kolonisatoren kämpften. Du bist wirklich durch die Emigration zum Weltbürger geworden.“ (DD, 209-210)

¹⁸ Die Druckfassung erschien unter dem Titel *Zu Besuch bei Harry Heine. Ein Hörspiel* in: Rafik Schami: *Damaskus im Herzen und Deutschland im Blick* (Anm. 13), S. 211-226. Das Hörspiel wurde am 21.11.1997 vom SDR (S2 Kultur) erstmals ausgestrahlt. Regie: Iris Arnold. Sprecher: Rafik Schami, Friedhelm Ptok, Christiane Brückner, Barbara Zechel und Andrea Hörnke-Trieß. Die gedruckte Fassung leitete Schami mit den Worten ein: „Zum 200. Geburtstag des Dichters bat der SDR ausländische Autoren, u. a. A. Szczypiorski, R. Bécousse und mich, ihre ganz persönliche Sicht Heinrich Heines darzustellen. Es ist eine Liebeserklärung an den Dichter, den Hans Mayer treffend ‚europäisches Ereignis und deutscher Skandal‘ nennt.“ (DD, 211). Schami war indessen seit 1991 deutscher Staatsbürger.

Diese Variation der rückgreifenden Anachronie erlaubt es dem Laudator, den Gewürdigten selbst zu Wort kommen zu lassen. Die Komik des Textes beruht zum großen Teil darauf, dass die Repliken, die Schami Heine (und teilweise auch sich selbst) in den Mund legt, überwiegend Zitate aus Heines Werken sind. Durch seine Dramaturgie wie durch seinen Inhalt zeugt dieses Hörspiel von einer weitaus stärkeren Übereinstimmung mit den Ansichten des Geehrten als der Brief an Chamisso. Die zu Heine aufgebaute Beziehung ist kollegial und rückhaltlos herzlich, wird doch der tote Dichter in einen Erfahrungs- und Gedankenaustausch einbezogen, dessen polemischer Subtext ganz gegen die reaktionären Kräfte des Nach-Wende-Deutschlands gerichtet ist. Als roter Faden fungiert der Vergleich zwischen diesem aktuellen Bezugsrahmen und dem Preußen der Restaurationszeit.

Zum Auftakt greift Schami wiederum auf die Metapher der Chamisso-Ahnenlinie zurück. Sein Alter Ego stellt sich Heine mit den Worten vor: „Guten Tag, lieber Herr Heine. Mein Name ist Rafik Schami, ich komme aus Damaskus und bin ein Urenkel Chamissos“ (DD, 212). Diese lapidare Einführung führt zu einem komischen Missverständnis, da sich Heine von der Eröffnung seines Besuchers nur mäßig überrascht zeigt: „Was? Hat der alte Weltenbummler auch in Damaskus Kinder gezeugt?“ Nach diesem heiter-frivolen Beginn entspinnt sich eine lebhaft unterhaltende Unterhaltung zwischen zwei kritischen Intellektuellen und Zeitzeugen, die Vieles verbindet: Beide sind in ihrer Heimat der Zensur ausgesetzt worden und haben sich der Verfolgung durch Emigration entzogen, beide teilen die Leidenschaft für Wahrheit und geistige Unabhängigkeit, und beide sind zeitlebens vom Stigma der Zugehörigkeit zu einer Minderheit geprägt. In diesem Punkt ist die Solidarisierung des syrischen Christen Schami, der im Exil erneut einer diskriminierten Minderheit – der arabischen – zugeordnet wurde, mit dem deutschen Juden *Harry Heine* (nicht umsonst gebraucht Schami Heines ursprünglichen Vornamen statt seiner verdeutschten Fassung) instinktiv und leidenschaftlich.

Was hat sich in 250 Jahren in Deutschland geändert? Von Heine über die Lage der Nation an der Wende zum 21. Jahrhundert befragt, antwortet Schami unvermittelt mit einer Beobachtung aus der *Harzreise*:

Andere Völker mögen gewandter sein, und witziger und ergötzlicher, aber keines ist so treu wie das deutsche Volk. Wüsste ich nicht, dass die Treue so alt ist wie die Welt, so würde ich glauben, ein deutsches Herz habe sie erfunden. (DD, 213)¹⁹

Die pfiffige Zitat-Montage bezeugt nicht nur Schamis gedankliche Nähe zu Heine, sie stellt auch seine Fähigkeit unter Beweis, ebenso wie dieser ernste Themen im heiteren Konversationston zu besprechen und dabei elegant auf dem schmalen Grat zwischen ironischer Distanz und polemischer Schärfe, Sentimentalität und Zynismus, Enthusiasmus und Skeptizismus zu balancieren. Als Stilübung stellt dieses intertextuelle Bravourstück zudem die Schlagfertigkeit des Autors und seine Vertrautheit mit Heines Werk aus.

Wie bei Chamisso beruft sich Schami auf seine grundsätzliche Solidarität mit dem berühmten „Kollegen“, um ihm einige unangenehme Fragen zu stellen: So zieht er Heine dafür zur Rechenschaft, dass er, „der sich vor Königen und Despoten nicht verneigte“, auf Druck seines Veters Carl in die Selbstzensur seiner Memoiren einwilligte. Dieser verhältnismäßig geringfügige Vorwurf dient im Rahmen des Textes offenbar vor allem dazu zu zeigen, dass der zur Figur stilisierte Autor seinem Gegenüber nicht mit übermäßiger Demut gegenübertritt. Von ‚Schami‘ über den nach seinem Tod einsetzenden Handel mit seinem Nachlass aufgeklärt, in den vermutlich auch seine Frau Mathilde involviert war, verteidigt sich Heine resigniert: „O Mathilde, mein armes Kind. (Pause) Doch was verändert das? Was ich sagen wollte, hatte ich längst in Prosa

¹⁹ Heinrich Heine: *Harzreise* (1824), in: Ders.: *Sämtliche Schriften in zwölf Bänden*, hrsg. von Klaus Briegleb, München: Hanser, 1976, Bd. 3, *Reisebilder*, 1. Teil, S. 101-166, hier S. 118.

und noch besser in meinen Gedichten gesagt“ (BB, 217). Von dieser zugleich fatalistischen und selbstbewussten Überlegung lässt sich der Gast aus Deutschland überzeugen („Das stimmt [...]“, BB 218). Besser noch als die einseitige Aussagehaltung des Briefes vermag das interaktive Kommunikationsmodell des Gesprächs ein geistiges Einvernehmen zu veranschaulichen, das auf geteilten Ansichten und Werten, Eigenständigkeit und Konfliktfähigkeit basiert.

Im Mittelpunkt der Unterhaltung stehen jedoch das Verhältnis des Schriftstellers zur Politik und die Zugehörigkeit zur deutschen Nation. Der Verweis auf Heines leidvolle Erfahrungen in Metternichs Europa bietet Schami Anlass, die weltweite Verbreitung von Unrechtsregimen und Terrorherrschaft seit dem 19. Jahrhundert zur Sprache zu bringen. Nüchtern klärt er den verdutzten Heine darüber auf, dass er und seine Zeitgenossen „im Vergleich zu unseren Diktatoren wirklich noch harmlose Herrscher“ (BB, 218) hatten. Auf die ungläubige Reaktion seines Zuhörers hin („Die verfluchten Preußen und Metternich, harmlos?“) erläutert er seine Einschätzung wie folgt:

Ich möchte Ihre Schmerzen im Exil nicht im Geringsten infrage stellen, denn der Exilschmerz war weder kleiner noch größer, aber die Herrscher lernten in der Zwischenzeit schneller als ihre Gegner aus ihren Fehlern, und die Technik steht ihnen sklavisch zu Diensten, sodass sie heute einen universellen Terror gegen ihre Gegner ausüben können. Metternich und alle Zaren und Könige waren ein paar Kilometer weiter – sagen wir in Frankreich – machtlos. Heute jagen die Diktatoren ihre Gegner rund um den Globus. (*Ibid.*)

Obwohl der Name Salman Rushdie nicht genannt wird, ist die Anspielung auf das 1989 gegen den Autor der *Satanischen Verse* verhängte Todesurteil des iranischen Ayatollahs Khomeini und die davon ausgelöste internationale Krise nicht zu überhören – eine ‚Affäre‘, die somit implizit mit dem 1844 gegen Heine verhängten Haftbefehl wegen ‚Vaterlandsverrats‘ parallel gesetzt wird.

Was nun das Verhältnis ausgegrenzter Minderheiten zur nationalen Gemeinschaft und die Unmöglichkeit der Assimilation betrifft, konfrontiert Schami das trotzige Selbstbewusstsein des exilierten Kulturvermittlers Heine, der bis zuletzt darauf bestand, als „deutscher Dichter“²⁰ wahrgenommen zu werden, mit seiner eigenen Erkenntnis, dass Heines eigentliche Heimat – wie auch seine – im Grunde „die Sprache und nicht die Zahl der Breitengrade Deutschlands“ ist (BB, 220). Was folgt, ist ein Glaubensbekenntnis:

So sind wir, Chamisso, Sie und ich, wiederum Landsleute. Und noch etwas ist uns allen gemein. Sosehr wir auch mit unserem Geist dem Herzen der Gesellschaft nahe sind und darüber schreiben, so bleiben wir doch Außenseiter. Und wenn man von dem Ausländerproblem quasselt, meint man am allerwenigsten die Probleme, die ein Ausländer in einem Meer von Einheimischen hat, sondern man meint schlicht die Unruhe, die ein Fremder in die Gastgesellschaft einbringt. Um ein Beispiel zu bringen: Ein Fremder kann höflich, fleißig, ehrenhaft sein und noch viele andere Merkmale der moralischen Vorbilder der bürgerlichen Gesellschaft vorweisen, doch solange er darauf besteht, Fremder zu bleiben, zählt das alles

²⁰ „Ich bin ein deutscher Dichter“ (DD, 220), lässt ihn Schami mit einem Zitat aus dem Gedicht *Wenn ich an deinem Hause* sagen. Vgl. Heinrich Heine: *Buch der Lieder, Sämtliche Schriften in zwölf Bänden*, Bd. 1, S. 114-115. Siehe auch folgenden Austausch: „Ich könnte mir alsdann wohl etwas darauf einbilden, dass ich mich rühmen darf, in diesem Gebiete meine Lorbeeren errungen zu haben. – Wir wollen auch kein Blatt davon aufgeben, und der Steinmetz, der unsre letzte Schlafstätte mit einer Inschrift zu verzieren hat, soll keine Einrede zu gewärtigen haben, wenn er dort eingräbt die Worte: ‚Hier ruht ein deutscher Dichter.‘“ (DD, 221). Der letzte Satz stammt aus H.H.: *Retrospektive Aufklärung* (1854), in: *Sämtliche Schriften in zwölf Bänden*, Bd. 9, *Lutetia*, 2. Teil, S. 217-548, hier S. 480.

nicht, und die Gesellschaft zieht ihm einen fremden Zuhälter vor, der sich bis zur Unkenntlichkeit eingedeutscht hat. Ich glaube, darin lag auch Ihr Problem, und es ist meines immer noch.

Darauf gibt Heine seinem Besucher Recht, indem er – in jenen bitter-ironischen Worten, die er am 9. Januar 1826 seinem Freund Moses Moser schrieb – auf die Vergeblichkeit seines Übertritts zum Protestantismus hinweist: „Ist es nicht närrisch, kaum bin ich getauft, so werde ich als Jude verschrien. Ich sage Ihnen, nichts als Widerwärtigkeiten seitdem...“ (HH, 220). Dem kann wiederum Schami aus eigener Erfahrung nur zustimmen: „Eben, und es hilft einem Juden keine Taufe und einem Südländer kein Haarfärben und kein Eintritt in die Parteien der Mehrheit. Das Stigma trägt der Fremde auf der Stirn.“

Das spekulative Verfahren der ‚Wiederauferweckung‘ eines kanonisierten Dichters kann, wie man sieht, einem durchaus ernsten Zweck dienen. Dieser rhetorische Kunstgriff, der eine gewisse Nähe zum klassischen Genre des *Totengesprächs* aufweist,²¹ eignet sich wie dieses in besonderer Weise dazu, geistige Haltungen, politische Gesinnungen oder soziale Missstände anzuprangern: hier etwa das Wiederaufleben eines rassistisch unterlegten Nationalgefühls im Nach-Wende-Deutschland, den Fortbestand der Intoleranz gegen Minderheiten, die Verlogenheit des offiziellen Integrationsdiskurses oder die Alteritätskonstruktion des deutschen Literaturbetriebs.

Um sich an solche Themen heranzuwagen, benötigt ein Autor, der aufgrund seiner Mehrfachzugehörigkeit in der Aufnahmegesellschaft unter erhöhtem Legitimationsdruck steht, die Bürgschaft eines unanfechtbaren Vertreters der nationalen Gemeinschaft, will er sich nicht dem Vorwurf der Undankbarkeit, der mangelnden Anpassung („Integrationsverweigerung“), ja womöglich der Gehässigkeit gegen die deutsche Nation aussetzen. Er tut dann gut daran, seine gravierendsten Kritiken von den erwähnten Gewährsleuten selbst formulieren zu lassen, so dass er deren bissige Schärfe gegebenenfalls in eigenem Namen etwas abmildern kann. Genau dies tut Schami z. B., wenn er in Bezug auf den niedrigen Stellenwert des Humors in Deutschland Heines berühmtes Urteil über die Untertänigkeit der deutschen Literaturkritiker von diesem selbst aussprechen lässt (sie stünden „wie Lakaien vor der Saaltüre bei einem Hofball“) – um dieses strenge Urteil sodann als ‚Rafik Schami‘ großmütig zu relativieren: „Sinnreiches Lachen“ habe in Deutschland nun einmal „keine Tradition“, gibt er seinem stürmischen Vorgänger zu bedenken, das habe „nicht nur mit dem Wetter, sondern auch mit der Staatsform zu tun“ (DD, 223).

6. Deutsch-französische Kulturtransfergeschichte als Vergleichshorizont für ost-westliche ‚Interkulturalität‘ aktueller Prägung

Für minoritäre AutorInnen in Deutschland stellt das Dispositiv des Gesprächs *mit Toten* ein bevorzugtes Mittel sowohl zur Aneignung des nationalen Kanons als auch zur Auseinandersetzung mit aktuellen politischen Fragen dar.²² Dieser kritische Aneignungsdiskurs, der gelehrtes Spiel und existentieller Streit in

²¹ Die Gattung des Totengesprächs geht auf den griechischen Satiriker Lukian von Samosata zurück (2. Jh. n. Chr.). Sie wurde in Frankreich von Fontenelle wiederbelebt und erfreute sich auch in Deutschland seit David Faßmanns *Gesprächen im Reiche derer Todten* (Zeitschrift, 1718-1739) großer Beliebtheit. Im 20.-21. Jahrhundert griffen u. a. darauf zurück: Arno Schmidt (*Dichtergespräche im Elysium*, 1941), Bert Brecht (*Das Verhör des Lukullus*, 1940/1951), Hans Magnus Enzensberger (*Ohne uns. Ein Totengespräch*, 1999) und Walter Jens (*Der Teufel lebt nicht mehr, mein Herr! Erdachte Monologe, imaginäre Gespräche*, 2001).

²² Als Beispiele wären insbesondere zwei Texte des aus dem Iran stammenden Schriftstellers SAID (*1947) anzuführen: ‚Sehr geehrter Herr Geheimrat‘. Zwischen Orient und Okzident: Zum Ende des Goethe-Jahres ein Brief an den

einem ist, funktioniert entlang bewusster – auch subversiv intendierter – Sinnverschiebungen, die nicht zufällig an die aus der Kulturtransferforschung bekannten Resemantisierungsprozesse erinnern: Indem er/sie ausgewählte Kulturgüter (seien es Texte, Autoren oder Denktraditionen) in sein eigenes Referenzsystem aufnimmt, steckt der/die minoritäre SchriftstellerIn ein symbolisches Feld innerhalb des nationalen Bezugsrahmens ab; er/sie vollzieht damit eine ethische und strategische Positionierung sowohl zum Ausgangs- als auch zum Aufnahmekontext. So können Verweise auf den westlichen, namentlich deutschen Kanon in den Werken eingewanderter oder postmigrantischer AutorInnen als eine *intrakulturelle* Form von Import gewertet werden – ‚Import‘ nämlich doch insofern, als jene AutorInnen durch das Prisma einer zumindest partiellen, mehr oder weniger konstruierten und von außen auferlegten ‚Fremdheit‘ auf den einheimischen Kanon blicken und zurückgreifen.²³

Die Gelegenheit, sich öffentlich zu zwei kanonisierten deutschen Dichtern zu äußern, die ausgerechnet zu den Schlüsselgestalten der deutsch-französischen Kulturtransfergeschichte zählen, spielte dem ‚orientalischen‘ Dichter Schami bei seiner Legitimationsstrategie einen zusätzlichen Trumpf in die Hand. Sie gab ihm Anlass, die deutsche Öffentlichkeit an den historischen Anteil ‚ausländischer‘ (bzw. als solcher wahrgenommener), minoritärer AutorInnen an der Konstruktion ‚ihres‘ literarischen Erbes zu erinnern und damit den ideologischen Betrug zu entlarven, den ein ethnozentristischer Kulturbegriff darstellt. Sind doch intraeuropäische Kulturtransferphänomene, insbesondere zwischen Deutschland und Frankreich, mittlerweile ausreichend etabliert, um jedem /jeder heutigen SchriftstellerIn, der/die sprachlich, kulturell, nationalstaatlich und/oder konfessionell „zwischen den Stühlen“ sitzt – womit in diesem Fall keine subjektiv erfahrene Grauzone ‚zwischen den Kulturen‘ gemeint ist, sondern vielmehr ein fremdbedingtes, soziales Zwischen-die-Fronten-geraten-Sein –,²⁴ indirekt Legitimität zu verleihen. Zugleich liegt ein unübersehbares Moment der Provokation darin, als arabischer Schriftsteller ausgerechnet jenes Erbe antreten zu wollen. In Schamis selbstbewusstem Erbschaftsanspruch liegt denn auch die argumentative Stärke seiner intertextuellen Verweise. Denn trotz ihrer langen Geschichte erfreuen sich ost-westliche Kulturtransferprozesse immer noch nicht, in den letzten Jahrzehnten sogar weniger denn je, eines vergleichbaren Prestiges wie die deutsch-französischen. Die Gegenüberstellung dieser beiden Transferfelder macht es möglich, die politisch brisante Frage nach den Ursachen dieses Ungleichgewichts diskret, aber bestimmt in den Raum zu stellen.

Wir haben es bei den untersuchten Texten also gleichsam mit einem Kulturtransfervorgang zweiten Grades zu tun, bei dem nicht etwa einzelne Kulturgüter von einem relativ homogenen kulturellen System in ein anderes integriert werden: Hier ist es vielmehr ein ganzes Geflecht von transnationalen Austauschvorgängen, das vor dem Hintergrund eines hohen Bewusstseins für die eigene kulturelle

Dichter“, *Berliner Zeitung*, 30.12.1999, und *Friedrich Hölderlin empfängt niemanden mehr: Ein Hörspiel*, 1 CD, München: C.H. Beck, 2002.

²³ Zum zeitgenössischen Rückgriff auf das alte Verfahren des Totengesprächs aus migrantischer Perspektive, speziell in der deutschen Literatur, siehe Teil 1.3.3. meiner Untersuchung *Le canon en question* (Anm. 6): „La métafiction: ‚dialogues avec les morts‘“, S. 66-85.

²⁴ Insofern liegt Schami mit dem Gebrauch dieser Wendung durchaus auf einer Linie mit Leslie A. Adelson, deren substantielle Kritik an der kulturalistischen Rezeption von Texten der sogenannten Migrationsliteratur bis heute die wohl bekannteste Stellungnahme zu diesem Thema darstellt: „Against Between – Ein Manifest gegen das Dazwischen“, *Text + Kritik* IX/06, Sonderband Literatur und Migration, München, 2006, S. 36-46.

Hybridität zur Bezugsfolie herangezogen wird, um das Augenmerk der Öffentlichkeit auf die Mehrdimensionalität jeglicher kollektiver ‚Identität‘ zu lenken – und damit vielleicht eine höhere Integrationsstufe gemeinschaftlicher (trans- oder supranationaler) Bewusstseinsbildung zu erreichen.