

# Unter falschem Namen. Schweigen und Schuld in Doron Rabinovicis *Suche nach M.*

MATTHIAS BEILEIN  
*Georg-August-Universität Göttingen*

## 1. "Schluß mit dem Schweigen"

Am 7.7.1986, dem Vortag der Inauguration Kurt Waldheims zum Bundespräsidenten von Österreich, fand vor der Zentrale der ÖVP in Wien eine Kundgebung statt. Ein Vertreter des *Neuen Österreich* gab dort die folgende Stellungnahme ab:

Es gibt ein Schweigen, ein Verschweigen in diesem Land. Wir aber stehen heute hier, weil wir nicht mehr schweigen wollen.

Es ist ein Schweigen in diesem Land. Man reicht sich nicht einmal das Wort. Es könnte ja die Wahrheit sein. Die Diskussion über die Vergangenheit wird ausgeblendet. [. . .]

Die schweigende Mehrheit der Österreicher hat ihre Stimme, die eine Stimme der Demokratie, eine antifaschistische Stimme hätte sein können, einem Lügner geschenkt. Wir wollen das Schweigen dieser Mehrheit brechen.

Wir wollen zeigen: Es kann ein anderes, ein neues Österreich geben; ein Österreich, das nicht lügt und nicht vergißt. Ein Österreich, das sich nach 1945 endlich—ohne äußere Hilfe—selbst befreit.

Selbst befreit mit Worten und Taten. Mit Worten und Taten der Wahrheit.<sup>1</sup>

Hält man das Ende von Doron Rabinovicis Roman *Suche nach M.*<sup>2</sup> gegen dieses Statement, so wird man sich die Anklage des Schweigens wie ein Déjà vu vergegenwärtigen. Dort fordert Mullemann, das vermummte Alter Ego des Protagonisten Dani Morgenthau: "Genug mit dem Lügen und Leugnen dieses Landes. Schluß mit dem Schweigen."<sup>3</sup> Elf Jahre nach der Kundgebung vor der ÖVP-Zentrale hat Rabinovici den Kern seiner eigenen Rede in seinem ersten Roman wieder aufgenommen und damit an einen der zentralen Topoi der österreichischen Gegenwartsliteratur angeschlossen.

Das Schweigen hat als literarischer Topos (und ebenso als soziales Phänomen) zwei Gesichter, das Schweigen der Täter und das Schweigen der Opfer.

War das Täterschweigen ein großes Thema der österreichischen Literatur in den sechziger, siebziger und achtziger Jahren des 20. Jahrhunderts, rückte in den letzten Jahren das von "Mitunschuld"<sup>4</sup> ausgelöste Schweigen ins Zentrum der literarischen Darstellung. Gerade die Autoren der sogenannten Zweiten Generation widmeten sich dem Schweigen der Nachkommen derjenigen, die die Verfolgung durch den Nationalsozialismus überlebt hatten. Rabinovicis *Suche nach M.* ist so ein Roman über das Schweigen, das Schweigen von Tätern und Opfern. Der Topos zieht sich durch den ganzen Text. Er ist, neben anderen Signalen, ein Zeichen dafür, daß etwas nicht stimmt in Österreich. So schlägt gleich das Eingangsbild die "Dissonanzen"<sup>5</sup> an, die für die beiden Protagonisten, Dani Morgentau und Arie Fandler, zum Problem werden sollen. Es ist das Jahr 1963, ein Datum, das vielleicht nicht zufällig gewählt worden ist, denn es ist das Jahr, in dem der erste Frankfurter Auschwitz-Prozeß aufgenommen wird, mithin das Jahr, in dem die Frage nach Schuld und Täterschaft zum ersten Mal seit den Nürnberger Prozessen eine breite öffentliche Resonanz findet.

Das Café, sein Stammlokal, war ein Jahrzehnt nach dem Krieg umgebaut worden. [...] Eine Fensterfront des Cafés ließ auf die Prachtstraße der ehemaligen Residenzstadt blicken, die andere auf einen Platz und das Monument eines Antisemiten von Weltrang.<sup>6</sup>

Die Topographie Wiens ist hier deutlich erkennbar nachgezeichnet, ohne den literarischen Ort zu benennen.<sup>7</sup> Jakob Scheinowiz sitzt im Café Prückel und blickt auf das Denkmal für jenen antisemitischen Bürgermeister, dem der Ausspruch "Wer ein Jud ist, bestimme ich" zugeschrieben wird und der wohl der erste war, der den modernen Antisemitismus zur politischen Ideologie machte. Der Ort für das Eingangstableau ist mit Bedacht ausgewählt, denn nicht nur an diesem Platz hat sich seit den sechziger Jahren kaum etwas geändert:

Das "Prückel" ist [...] ein schönes Beispiel dafür, wie gelassen die Österreicher mit ihrer Geschichte umgehen. Es liegt am Lueger-Platz. Im hinteren Teil des Cafés sitzen alte Juden, spielen Karten, und es stört sie nicht, daß der Antisemit und Wiener Bürgermeister Lueger ihnen von seinem Denkmal zuschaut. Denn er ist tot, und sie leben. Worüber sollten sie sich dann aufregen?<sup>8</sup>

Jakob Scheinowiz, der Vater eines der Protagonisten, möchte "sich nicht zurechtfinden in der Welt," sondern "bloß in ihrer Alltäglichkeit auskommen, ihr entkommen."<sup>9</sup> Er bewegt sich nur scheinbar gelassen in einem dissonanten Raum, in einem Bild, in dem etwas nicht stimmt. Aus einer Nische wird ihm zugerufen: "Die Zeiten sind nicht mehr so. . ."<sup>10</sup> Eine unverblühte Drohung, wie der Leser jedoch erst viel später feststellen wird.<sup>11</sup>

Am selben Abend wird Scheinowiz zweimal mit dem Druckereibesitzer Adam Kruzki verwechselt. Zunächst von einem verstörten Kaffeehaus-Gast, woran sich Scheinowiz schon gewöhnt hat und dessen Insistieren auf der fal-

schen Identität er schließlich nachgibt.<sup>12</sup> Später, auf der Rosch Haschanna-Feier seines Freundes Leon Fischer, wird er einer Frau vorgestellt, die ihn ebenso wie der verwirrte Gast für Adam Kruzki hält: Es ist Tonja Kruzki, die ehemalige Frau des Buchdruckers, die ihn noch vor dem Krieg verlassen hatte und ihn nun in Scheinowiz wiedergefunden zu haben glaubt. Doch Scheinowiz ist schon Jahrzehnte zuvor mit Kruzki verwechselt worden, in einer Ghetto-Aktion wurde Scheinowiz vor der Deportation deswegen bewahrt, weil man ihn für den Buchdrucker hielt. Sein Überleben hält er seitdem für "eine Verwechslung."<sup>13</sup> In diesem ersten Kapitel kreuzen sich außerdem die Wege der Protagonisten, denn Tonja Kruzki ist die Großmutter von Dani Morgenthau, der zweite Protagonist neben Arie Scheinowiz. Ihre Tochter Gitta ist verheiratet mit Mosche Morgenthau.

Die Tonja-Episode ist die Exposition zur zentralen Problemstellung des Romans. Es ist zwar das Thema der Identität, das in einer Fülle von Spielarten den Text durchzieht, in denen die Figuren mit ihrer Identität konfrontiert werden. Zum Problem werden Identitätsfragen in der *Suche nach M.* jedoch erst dann, wenn der Identitätsentwurf—sei er eigen oder fremd—der Mißachtung ausgesetzt, mithin also die personale Integrität in Frage gestellt wird. Das Konzept der personalen Integrität, wie es Axel Honneth u.a. in *Kampf um Anerkennung* formuliert und in einer mit Nancy Fraser geführten Debatte weiter ausgeführt hat,<sup>14</sup> bettet die Frage nach der Identität in die Formulierung einer kritischen Gesellschaftstheorie ein, indem gesellschaftliche Anerkennung zur Bedingung der personalen Identitätskonstruktion erklärt wird. Die Integrität des Individuums, gewährleistet in "drei Anerkennungssphären,"<sup>15</sup> ist dabei die Voraussetzung für ein positives Selbstverhältnis. Umgekehrt berge die Verletzung der Integrität einer Person die Gefahr, "die Identität einer ganzen Person zum Einsturz" zu bringen.<sup>16</sup> An Rabinovicis Roman läßt sich zeigen, daß die Erfahrung der Mißachtung zur "motivationale[n] Basis"<sup>17</sup> eines sozialen Kampfes werden kann, innerhalb dessen die Identitätsentwürfe befragt werden, um die Protagonisten Maßnahmen ergreifen zu lassen, damit in einem selbstgeführten "Kampf um Anerkennung" die Identitätsentwürfe gesichert werden können. Der nicht eingestandenen Schuld—nicht nur in bezug auf die Shoa, sondern auf Schuld im allgemeinen—kommt dabei, wie zu zeigen ist, ein ganz besonderer Stellenwert zu: "Letztlich geht es darum, daß Identität damit zusammenhängt, zu erkennen, was eigene Schuld ist und was die der anderen ist."<sup>18</sup>

Das Integritätskonzept läßt sich, mit notwendigen Modifikationen, auch von Individuen auf Kollektive übertragen. Für meine Fragestellung ist die Anerkennung von kulturellen Kollektiven dabei von besonderer Bedeutung. Honneth hat, unter Bezugnahme auf Überlegungen von Bernhard Peters, unterschieden zwischen drei Typen von Zielsetzungen, die Minderheitenkollektive zur Sicherung ihrer Integrität verfolgen: Minderheitenkollektive fordern Schutz vor äußeren Angriffen, Zugang zu Ressourcen oder Vorkehrungen, mit deren Hilfe der Zusammenhalt des Kollektivs gesichert werden kann, und

schließlich Akzeptanz "ihrer jeweiligen Zielsetzungen oder Wertorientierungen als solchen."<sup>19</sup> Vergegenwärtigt man sich, daß sich österreichischen Juden nicht nur das Problem stellt, um die Anerkennung ihres Kollektivs kämpfen zu müssen, sondern zudem auch das Problem, um die Anerkennung ihrer hybriden Identität als Österreicher *und* Juden kämpfen zu müssen, ist es notwendig, das Integritäts-Konzept auf der Objekt-Seite formal zu differenzieren. Die Frage nach der *Art* des identitären Zusammenschlusses, also danach, *was* in einem hybriden Identitätskonzept *wie* zusammengeschlossen wird, zielt auf die unauflösliche Ganzheit des Identitätsentwurfs ab.<sup>20</sup> Hier geht es darum, das, was vereinzelt oder gegeneinander gestellt wurde, in einen integralen Entwurf zu bringen, der als Zusammenschluß von Ungleichen, egal ob als "kulturelle Melange," "Crossover-Kultur," "kultureller Synkretismus," "Patchwork-Identität," "Kreolisierung" oder eben als hybride Identität, seinen Anspruch auf Anerkennung erheben kann.<sup>21</sup>

## 2. Gesichte und Geschichte

Die Hybridisierung einer kulturellen Identität kann sich vollziehen, indem eine Teilidentität durch eine andere ersetzt wird, so wie zum Beispiel Robert Schindel seine Hinwendung zum Judentum beschrieben hat:

Nach der Ernüchterung, dass der Sozialismus ein Stalinismus und ein Poststalinismus war—und keine Perspektive für eine menschliche Welt, tauchte die Frage nach meiner Herkunft auf. So ist die jüdische Identität wieder stärker in den Vordergrund getreten. [ . . . ] Ich bin nicht aus religiösen Gründen [in die Israelitische Kultusgemeinde] eingetreten, sondern weil ich—wie viele andere Juden auch—ein Zusammengehörigkeitsgefühl zu einer Schicksalsgemeinschaft empfinde.<sup>22</sup>

Das Verständnis von jüdischer Identität als das Zusammengehörigkeitsgefühl einer jüdischen Schicksalsgemeinschaft, als Ausdruck von "practises of resistance and solidarity," ist, folgt man Matthias Konzett, ein Identifikationsmuster, "that cuts across cultural differences."<sup>23</sup> In seiner Hybridität ist es als ein Muster jüdischer Identität unter vielen global integrativ wirksam und kann lokal unterschiedliche Habitus auf einen gemeinsamen Nenner bringen. Gegenüber einer kulturellen Majorität, die zwar über kein einheitliches Selbstbild verfügt, aber zu ethnischen und religiösen Minderheiten ein exkludierendes Verhältnis hat,<sup>24</sup> wirkt ein hybrider Identitätsentwurf wie dieser ausgrenzend. Hinzu kommt das Erbe der so schwerfällig aufgearbeiteten österreichisch-jüdischen Geschichte: "Die gemeinsame Geschichte definiert die jüdische und die österreichische Gegenwart, verläuft wie Stacheldraht zwischen beiden Identitäten."<sup>25</sup> In diesem von Stacheldraht umzäunten "in-between-space"<sup>26</sup> vollzieht sich die Identitätsfindung der österreichischen Juden.

Die verschiedenen Teilidentitäten in Einklang zu bringen, also die Her-

stellung der Integrität im Sinne der unauflöselichen Ganzheit, und das "Stimmengewirr verschiedener Identitäten"<sup>27</sup> zu Gunsten integraler Einheiten zu entwirren, ist eine Aufgabe, die Doron Rabinovici seinen Protagonisten bislang in jedem seiner literarischen Werke gestellt hat.<sup>28</sup> In der *Suche nach M.* ist der erste Schritt die Reflexion über ihre Teilidentitäten. Der Auslöser dafür ist bei Arieh und Dani je derselbe, denn der Weg zu ihrer Identität als Jude führt über die Solidarität mit einer anderen Minorität in Österreich, die zugleich die eigene Mißachtung anderer aufdeckt.

Ariehs Mitarbeit bei der jüdischen Hochschülerschaft war ein erster Schritt, "um jene Chiffren und Kennworte des Codes zu erlernen, in dessen Geheimnis er daheim nicht eingeweiht wurde."<sup>29</sup> Aber ist es das, wonach er sucht? Wohl nicht. Er bleibt distanziert. "[J]ene Nacht" aber, die "sich von all den anderen Nächten"<sup>30</sup> unterscheidet, wird zum Wendepunkt für ihn. In dieser Nacht hört Arieh von einem Überfall österreichischer Neonazis auf einen Schwarzen, und ihm wird bewußt, daß die Gefahr, der diese Minderheit in Österreich alltäglich ausgesetzt ist, auch ihn bedroht, denn "auch jüdischen Vereinen [könnte] eine solche Heimsuchung ins Haus stehen [. . .]."<sup>31</sup>

Diese Bedrohung macht ihm bewußt, was es erneut heißen könnte, ein Jude in Österreich zu sein: "[A]n diesem Abend aber erwachte in ihm zum ersten Mal der Wunsch, auf seine Wurzeln zu stoßen. Er wollte die Erzfeinde seiner Abkunft bekämpfen."<sup>32</sup> Daß eine andere Minorität in ihrer körperlichen Integrität bedroht ist, transformiert Arieh zu seinem eigenen Problem.

Im Unterschied zum extrovertierten, zielstrebigen Arieh, der die sich selbst gestellten Aufgaben löst "wie eine Übung im mathematischen Seminar,"<sup>33</sup> ist Dani eher introvertiert. Hinzu kommt, daß er schon als Kind die Eigenart zeigt, für alles, was geschehen ist, und für alle, die zu ihrer Tat schweigen, die Schuld auf sich zu nehmen, verbunden freilich mit einem nicht anders als wunderbar zu nennenden Sensorium<sup>34</sup> für die Psyche der eigentlich Schuldigen, in die er sich auf eine Weise hineinversetzen kann, daß er in der Lage ist, die eigentlichen Tathergänge aus der Perspektive der Täter nachzuerzählen. Das Schweigen seiner Eltern fördert die Herausbildung dieses Wesenszugs, ja löst ihn sogar aus. Denn die Erinnerungsbruchstücke der Shoah-Überlebenden ergeben für Dani keine "Geschichte" seiner Herkunft, sondern nur die "Gesichte"<sup>35</sup> einer verdrängten Vergangenheit, die sich in ihm zur stummen Anklage verwandeln:

Die Eltern sagten nie, daß sie bloß für ihn überlebt hätten, doch er hörte ihr Seufzen, sah in den Augen des Vaters, daß sein Sohn der Vorwand ihrer Existenz hätte sein können, wenn die Toten dereinst fragen mochten, warum sie beide nicht ebenfalls umgebracht worden waren, und nachts, soviel wußte Dani Morgenthau, tauchten die Ermordeten in den Träumen seiner Alten auf und fragten sie aus. All ihre Gefühle der Schuld — er sog sie auf.<sup>36</sup>

Auch für Dani ist die Verletzung der Integrität einer anderen Minorität in Österreich das auslösende Moment, das zum Problem seiner eigenen Integrität

werden wird. Hier ist es nicht die leibliche Integrität, die verletzt wird, sondern die Mißachtung einer kollektiven Lebensweise.<sup>37</sup> Der Wendepunkt für ihn ist die Teilnahme als Geschworener an einer Gerichtsverhandlung. Yilmaz Akan, ein junger Türke, wird wegen Mordes angeklagt. Die Art, wie der Vorsitzende die Verhandlung führt, überheblich, voreingenommen, geleitet von negativ besetzten Stereotypen, konfrontiert Dani mit dem "Exil mitten in der Stadt," in dem die Wiener Türken wohnen, und macht ihm damit seine kulturelle Hybridität und seine eigene kulturelle Isolation bewußt:

Solche Nebentöne konnte Dani Morgenthau ausmachen, denn in Wahrheit machten diese Dissonanzen ihn aus, lebte er im Zweiklang verschiedener Harmonien, kannte er die Weisen, die seinen Eltern noch im Kopf herumgingen, genau so wie die Volkslieder des Alpenlandes.<sup>38</sup>

In Yilmaz erkennt sich Dani auch deshalb wieder, weil dieser als Unschuldiger die Tat auf sich genommen hat und seine Verwandten deshalb stolz auf ihn waren,<sup>39</sup> eine Reaktion, die zu den frühen Kindheitserfahrungen Danis gehört, auf dessen kindliche Selbstanklagen seine Freunde mit "Bewunderung" für so viel Selbstlosigkeit reagierten.<sup>40</sup>

Dani weiß sehr schnell, wer der eigentliche Täter ist, er kennt die Schuldige, es ist Gülgün, die Frau des Angeklagten, die er während des Studiums kennengelernt und aus der Ferne geliebt hatte. Er weiß es deshalb, weil ihn nichts dazu treibt, "an Yilmaz' Stelle zu gestehen,"<sup>41</sup> was seine übliche Reaktion auf das Vorliegen verschwiegener Schuld ist. Hätte Yilmaz die Tat begangen und geleugnet, hätte Dani mit psychosomatischen Symptomen reagiert:

Sobald ein Täter in Dani Morgenthaus Anwesenheit sein Vergehen leugnete, begann jenes Gejucke über Danis Leib zu prasseln, konnte er es bloß mit Bekenntnissen lindern. Die Pusteln, Risse und Schründen klangen erst ab, wenn er gestand, ein Losungswort sprach, Fluch oder Selbstbezeichnung, wenn er bekannte, was nicht er, sondern ein anderer begangen hatte.<sup>42</sup>

Die "Mißachtung der persönlichen Integrität"<sup>43</sup> anderer wird von den Protagonisten identifikatorisch in Kenntnis der Symptome wahrgenommen. Zugleich wird ihnen damit die Bedrohung der eigenen Integrität, und zwar als Selbst- wie als Fremdverletzung bewußt.<sup>44</sup> Die Zweite Generation durchbricht hier die Dichotomie von Tätern und Opfern, die beispielsweise Rafael Seligmann die Ursache für das "mentale Ghetto" der Juden in Deutschland genannt hat, die ein Erlangen von "Normalität" in der Beziehung zwischen jüdischen und nicht-jüdischen Deutschen verhindert habe. In der Literatur schlägt sich dies als strukturelle Gemeinsamkeit in den Szenarien der Mißachtung nieder, denen jeweils ein eigenes Mißachten vorangestellt ist.

Daß es in den einzelnen Szenarien erhebliche Unterschiede gibt, ändert nichts an ihrer strukturellen Ähnlichkeit. In Robert Menasses *Vertreibung aus der Hölle* wird auf diese Weise die eigene Identität erst aufgedeckt.

Mané erfährt erst dann von der jüdischen Identität seiner Eltern, nachdem er sich an der kindlich-judenfeindlichen "*Schweinejagd*"<sup>45</sup> beteiligt hat, Viktor wird sich der jüdischen Identität seines Vaters erst dann schlagartig bewußt, nachdem er einen jüdischen Mitschüler verprügelt und als "Saujud" beschimpft hat:

"Du hast wirklich dieses Wort gesagt? Du hast wirklich gesagt:—" und dann, statt dieses Wort zu wiederholen, ihm dieses Wort ins Gesicht zu schleudern, war die Hand des Vaters in seinem Gesicht gelandet. Alle Sätze, die jetzt folgten, waren der beredte Versuch, diesem Schlag eine zwingende Begründung zu geben, ihn zu entschuldigen. [. . .]

Saujud!, hatte sein Vater schließlich zu ihm gesagt, merk dir das: Es gibt nur eine Art von Menschen, zu denen man Saujud sagen darf: nämlich zu Juden, die zu Juden Saujud sagen!

Damals hatte er erst erfahren, daß er sich selbst geschlagen hatte.

Dani muß seine jüdische Identität nicht erst eingepöbeln werden. Er weiß, daß er Jude ist, und intrasubjektiv stellt das auch kein Problem für ihn dar. Zum Problem wird seine jüdische Identität aber dann, als ihm bewußt wird, daß er damit einem Kollektiv angehört, das von intersubjektiver Mißachtung bedroht ist. Rabinovici macht hier deutlich, daß Anerkennung ein wechselseitiger Prozeß ist, der sich nicht nur auf die Relation zwischen dem eigenen Minderheitenkollektiv und der Majorität bezieht, sondern ebenso auf die Relation zwischen anderen Minderheitenkollektiven.<sup>46</sup> Die latent antisemitische "Sonderbehandlung" bei der Vereidigung Danis, an deren Ende als finaler Solidaritätsbeweis dem vorsitzenden Richter ein jüdischer Witz zum Judenwitz gerät, weckt in ihm nicht nur die Erinnerung an die Zeit, als er mit dem Angeklagten Yilmaz und seiner Frau Gülgün näher befreundet war, sondern legt bloß, daß Mißachtung nichts ist, was Majoritäten vorbehalten bliebe. Seine eigene Mißachtung ist auch das Wiedererkennen eigenen Mißachtens. Seine Vorstellung von den österreichischen Türken wird dominiert von orientalistischen Stereotypen, was nichts anderes ist als eine Form der Mißachtung:

Morgenthau wußte, daß Yilmaz ebenfalls im Widerhall fremder Melodien gelebt hatte. Wurde er damals nach Blutrache und Sippenfehde, nach den Gebräuchen der Bergdörfer befragt, so stellte er lächelnd fest, diese Sitten seien überholt.

Gülgün hingegen hatte die Antworten verweigert: "Warum fragt ihr mich das? Bin ich eurer Meinung nach zuständig? Lest doch 'Durchs wilde Kurdistan'", und ein Gemüch von Schauer war über Danis Arme geflattert.<sup>47</sup>

### 3. Simulatorisches Sprechen und Handeln

Jeweils in der Konfrontation mit dem Angriff auf die Integrität einer anderen Minderheit erkennen Dani und Arieh sich selbst und ihre eigene Problematik

in der Problematik von anderen Diskriminierten wieder. Arieh, indem er den Neonazi-Überfall auf einen Schwarzen rächt, Dani, indem er der kulturellen Randlage der Türken in Österreich begegnet, deren Kultur vor Gericht als Argument gegen sie verwendet wird.

Der Wendepunkt fällt für beide in die Adoleszenz, der Lebensabschnitt, in dem sich das Subjekt zum ersten Mal spezifischen sozialen Identitäten anzupassen hat.<sup>48</sup> Dani findet sich als Kind noch damit ab, daß seine Eltern die Fragen nach ihrer Geschichte nicht beantworten oder ausweichend darauf reagieren. Der Knabe nimmt hin, daß "Schweigen [. . .] Teil der mündlichen Überlieferung seiner Familie" war.<sup>49</sup> Dem Jugendlichen dagegen wird das Akzeptieren des Schweigens zum Problem—und zwar aus Gründen, die mit der Veränderung des sozialen Rollenschemas seiner Umwelt zu tun haben, das Aufbegehren gegen die eigenen Eltern mit dem Eintritt in die Pubertät. Dani kann diesem Rollenschema jedoch nicht entsprechen. "Gegen Papa und Mama aufzubegehren konnte er nicht. Gegen sie zu protestieren hieß, sie im Stich, sie endgültig allein zu lassen in dieser Fremde."<sup>50</sup> Er bleibt "Kind" und muß das Schweigen seiner Eltern hinnehmen. Dani findet erst als Erwachsener seinen Ausweg aus diesem Dilemma, daß er als Jugendlicher zu einer kindlichen Fatalität verurteilt ist: "Dani konnte den vielfältigen Erwartungen nicht nachkommen: Er sollte ein Bursche sein wie alle anderen seiner Klasse, doch durfte er sein Herkommen nicht vergessen, sollte den anderen seine Gleichwertigkeit und die der Juden schlechthin beweisen [. . .]."<sup>51</sup> Er radikalisiert diese Fatalität und wird zu einem, der für alles die Schuld auf sich nimmt, obwohl er der Unschuldigste von allen ist. Er spielt für die Opfer die Rolle des Täters.

Auch Arieh hat seine Kindheit mit dem Schweigen seiner Eltern überstehen müssen, was in ihm, ebenso wie bei Dani, zu einem unbestimmten Schuldgefühl geführt hat, ausgelöst durch das unausgesprochene Unausprechbare:

Der Vater bewahrte das Dunkel seiner Vergangenheit, hellte die Schatten, in denen er Arieh erzog, nicht auf. Der Sohn tappte umher in dieser Finsternis, spürte eine Art Feindseligkeit, die der Alte gegen ihn zu hegen schien und der Junge sich nicht zu erklären wußte. In Arieh saß eine geheimnisvolle Schuld, von der er nichts ahnte, die aber seinem bloßen Dasein, der Gegenwart schlechthin, anhaftete.<sup>52</sup>

"Wer ich war, wird auf meinem Grabstein stehen,"<sup>53</sup> ist die Antwort seines Vaters auf die vorwurfsvoll vorgebrachte Frage, daß sein Sohn nichts über ihn wisse. Doch Arieh begehrt, anders als Dani, gegen seine Eltern auf. Er bringt den Vater dazu, seine Geschichte zu erzählen. Arieh erfährt vom Identitätswechsel seines Vaters, der als Jakov Scheinowiz auf die Welt kam: "Der Vater sagte: 'Ich bin Jakov Scheinowiz, Arieh.' 'Und wer bin dann ich', fragte Arieh Fandler. 'Das ist deine Sache. Das mußst du selbst entscheiden.'"<sup>54</sup>

Das Trauma der "Mitunschuldigen"<sup>55</sup> Dani und Arieh ist das Schuldge-



fühl der Eltern, die Shoa überlebt zu haben, und dieses Gefühl geben sie durch ihr Schweigen an ihre Kinder weiter. Das Schuldgefühl der Kindheit, in der Adoleszenz erstmals reflektiert, wird für die Heranwachsenden zu einem ernsthaften Problem ihrer Ich-Konstitution. Denn sie leben als Unschuldige, aber sich schuldig Fühlende "in einem Land, das allgemeine Unbeflecktheit beanspruchte,"<sup>56</sup> in Österreich, das die Schuld aus seinem kollektiven Selbstverständnis verdrängt hat und überdies ein Land ist, das notorisch unter einer identifikatorischen Unsicherheit leidet.<sup>57</sup>

Ihre kulturelle Identität setzt sich also zusammen aus der Staatsangehörigkeit zu einem Land, das über seine Schuld schweigt, und der kulturellen Zugehörigkeit zu einem Volk, das—so die Erfahrung von Dani und Arie—über seine Verfolgung schweigt. Beide wissen, daß das Schweigen der Täter eine Bedrohung ist. Aber es ist nicht die Identität als Juden, sondern ihre Integrität als Juden, die dadurch bedroht wird. Als Vorbeugung bietet sich ihnen der Weg der Simulation an: Entweder mit dem Ziel, die Gegenseite zur Aufdeckung ihrer noch unabgegoltenen Aggression zu nötigen, oder mit dem Ziel, bereits laufende weitere Vorhaben zu ermitteln. Beides sind Techniken der nachrichtendienstlichen Prävention zur Wiederherstellung und bzw. oder zum Schutz der Integrität. Rabinovicis Protagonisten greifen dabei direkt (Arie) bzw. indirekt (Dani) auf das Mittel und die kriminologische Technik der Identifikation zurück.

Dani identifiziert sich mit den ihm unbekanntem Tätern, indem er sie unter Verwendung noch unausgefüllter Schemata oder Muster (ähnlich wie Phantombilder) nachahmt. Er verleiht ihnen seine Stimme und füllt damit die Lücke aus, die das Schweigen über ihre Schuld hinterlassen hat. Er bringt sie zum Sprechen, indem er statt ihrer für sie spricht und sie dadurch nötigt, ihre Taten zu gestehen. Er wird über das Medium der Sprache zum Inhaber und Sachwalter der Schuld und sondert sich dafür nach außen ab, spinnt sich ein unter mehr und mehr Mullbinden, bis er sich selbst in ein Phantom verwandelt hat, das zur Fahndung ausgeschrieben wird.

Mullemann, die Bezeichnung für sein mit vielen Mullschichten umwickeltes Alter Ego, ist eine von Rabinovici geschickt ausgewählte Chiffre, mit deren mehrfacher Konnotation im Roman gespielt wird. Sie weckt Assoziationen mit Filmfiguren, z.B. mit wandelnden Mumien aus Horrorfilmen ("Ein Mummenschanz—mit Daunen und Mullbinden ausgestattet wie eine Mumie—, was sag ich, ein Maskierter"),<sup>58</sup> oder auch mit dem Protagonisten aus *The Invisible Man*, der sich, um wieder sichtbar zu werden, mit Mullbinden umwickelt ("[s]ein Antlitz war unter Mull versteckt.")<sup>59</sup> Sie evoziert aber außerdem die Assoziation mit dem Wort "Muselmann," im KZ-Jargon die Bezeichnung für einen Häftling, der sich aufgegeben hat:

Der sogenannte "Muselmann", wie die Lagersprache den sich aufgebenden und von den Kameraden aufgegebenen Häftling nannte, hatte keinen Bewußtseinsraum mehr, in dem Gut oder Böse, Edel oder Gemein, Geistig oder Ungeistig

sich gegenüberstehen konnten. Er war ein wankender Leichnam, ein Bündel physischer Funktionen in den letzten Zuckungen.<sup>60</sup>

In dem Erinnerungsbuch an die Shoa von Schoschana Rabinovici, der Mutter von Doron Rabinovici, die in vielem Danis Mutter gleicht, steht der Muselmann für das, wozu man im Lager nicht werden darf. So warnt Raja, die Mutter der Erzählerin, die wiederum in vielem Tonja Kruzki ähnelt, ihre Tochter davor zu verwahrlosen, zu einem Muselmann zu werden:

Als sie wahrnahm, wie ich aussah, mich verhielt und ging, schrie sie: "Muselmann!" Muselmänner nannte man diejenigen, die die Hoffnung verloren hatten, die es aufgegeben hatten zu kämpfen und gleichgültig auf ihr Ende warteten. Muselmänner legten sich in eine Ecke des Hofes oder des Blocks, verloren allmählich das Bewußtsein und starben.

Die ganze Zeit im Ghetto und im Lager hatte meine Mutter immer wieder gesagt, daß man sich nicht vernachlässigen dürfe, man müsse kämpfen und immer daran glauben, daß das Leid einmal vorbeigehen werde. Wenn man aufgab, war es schade um das Leiden, das man bereits ausgestanden hatte. Man müsse auf sein Aussehen achten und dürfe nicht zum Muselmann werden.<sup>61</sup>

"Mullemann" ist also eine mehrfache Allusion, die auf bedrohliche Figuren aus Filmen, auf den "Muselmann"<sup>62</sup> aus dem Jargon der Konzentrationslager und auf den "Fetzenjud"<sup>63</sup> gleichermaßen anspielt. Die Übernahme dieser Rolle, die Adaption des Muselmanns, des "Mumien-Menschen,"<sup>64</sup> eines Phantoms ohne Selbstbewußtsein, das "jede Spur von Gefühlsleben und Menschlichkeit verloren hat"<sup>65</sup> und zugleich die pointierte Version des "Fetzenjud" ist, stellt Danis Befreiungsschlag gegen die ihn umgebenden Netze von sozialen Rollenzuschreibungen dar, sei es seitens der Eltern, sei es seitens der österreichischen Gesellschaft. "Das Unbezeugbare hat einen Namen. Es heißt, im Lagerjargon: der Muselmann."<sup>66</sup>

Als Phantom ohne Identität und Selbstbewußtsein, in das sich andere Identitäten einschreiben können, geistert er durch Wien und stiftet dadurch Verwirrung, daß er der anonymen Schuld eine Stimme leiht. Für Mullemann sind die anderen die "Muselmänner," nämlich "Röntgenbilder, wandelnde Skelette mit den Verschattungen [ihrer] Vergehen und Untaten."<sup>67</sup> Er schafft damit das, was sein Vater vergeblich versucht hatte. Denn Mosche Morgenthau hatte sich jahrelang bemüht, ein österreichisches Schuldeingeständnis zu bekommen: Eine "Bestätigung des erlittenen Unrechts" als "Beweis für [seinen] Sohn."<sup>68</sup> Seine Eingaben blieben ohne Erfolg, was bei ihm eine syntaktische Paraphrasie auslöst: "Jede Behauptung krümmt er zur Frage, jede Frage glättet er zur Feststellung."<sup>69</sup> Mullemann hingegen redet Klartext. Mit seiner diskursiven Komplizenschaft<sup>70</sup> füllt er die Lücke, die die Verdrängung der österreichischen Schuld in den apologetischen Aussagen der Täter<sup>71</sup> hinterlassen hat.

Dies hat zwei Dimensionen, eine psychologische und eine kriminologische. Dani opfert sein "Selbst" für seinen Vater: Er gibt sich auf, wird zu Mul-

lemann und lockt die Täter durch simulatorisches Sprechen aus der Deckung, aus dem Schweigen. Damit gelingt es ihm, obwohl er nicht konfrontativ und in diesem Sinn zweckgerichtet handelt, "Einbekenntnis der Schuld"<sup>72</sup> zu provozieren und auf diese Weise die gesellschaftliche Ruhe zu stören. Der in Mullbinden eingewickelte "Fetzenjud" weckt durch seine Bedrohlichkeit und Rastlosigkeit eine weitere Assoziation, die an den "wandelnden Schatten" Ahasver.<sup>73</sup> Ganz Österreich verfolgt schließlich gemeinsam das Phantom, das beständig darauf insistiert, schuldig zu sein: in der Annahme, es sei auch der Täter. Und er stört zugleich die eigentlichen Täter auf, die unter der ostinaten Preisgabe ihres Schuldeingeständnisses durch ein Alter Ego zusammenbrechen. Dies ist ein Jagdszenario, das, wenn man zudem an den Romantitel denkt, wiederum eine Assoziation weckt, die an Fritz Langs *M. Eine Stadt sucht einen Mörder*.<sup>74</sup>

Einen anderen Weg geht Arie. Er nutzt sein Talent der Mimikry, um die Täter vor der Tat zu überführen. Er ahmt sie nicht nur stimmlich nach, er wird ihnen auch phänotypisch gleich. Hier liegen zwei wesentliche Unterschiede zur Mimikry des kolonialen Diskurses. Arie setzt sein Talent der Nachahmung nicht zur Bloßstellung der Macht ein, sondern zur Entlarvung potentieller Täter. Die Voraussetzung dafür ist, daß er ihnen nicht nur ähnlich, sondern wie zum Verwechseln ähnlich wird. Ihm geht es nicht um Bedrohung, sondern um Tarnung, nicht um "a difference that is almost nothing but not quite," sondern tatsächlich um Unterschiedslosigkeit.<sup>75</sup> Er verwandelt sich in die Täter, um sie dann als Double aufzuspüren, ein Vorgang, der unbewußt-intuitiv abläuft: im Handeln, Aussehen, Denken und Fühlen. Sein Überspringen zur Tat vertreibt ihn jedoch aus Österreich. Arie, der als Nazi-Jäger zum Faschisten mutiert, bringt einen Neonazi um. Er setzt sich nach Israel ab, wo seine Kalamität jedoch nachrichtendienstlich bereits bekannt ist und erpresserisch ausgenutzt wird. Er wird veranlaßt, seine besondere Fähigkeit in den Dienst des israelischen Geheimdienstes zu stellen und verfolgt nun die Feinde des Landes. Wie sein Vater wechselt er ab jetzt immer wieder Namen und Identitäten. Israel, wo ein "Schreien der Menschen, als müßten sie ein jahrhundertlanges Schweigen wettmachen,"<sup>76</sup> herrscht, wird für Arie zwar zur identitätssichernden Landschaft, jedoch unter Ausblendung einer mittlerweile dort aufgelaufenen Schuld und Verschuldung, an der er teilnimmt, allerdings nur mittelbar als Täter: In der Rolle des Ausspionierenden, nicht des Exekutors.

Arie wird bewußt gemacht, daß er gleichsam zum Wiedergänger seines Vaters geworden ist: "Arie, du wiederholst an deinem Kind alles, was dein Vater dir antat."<sup>77</sup> Der Wechsel von Namen und Identitäten (als Grundlage seiner Profession) ist aber auch der Ausdruck seiner psychischen und sozialen Dispositionen, der ihn vor seiner Tochter "zum Geheimnis"<sup>78</sup> werden läßt, und er wird ihr damit genauso fremd, wie sein Vater ihm sein Leben lang fremd gewesen ist. Seine Suche nach anderen, mit der er auf der Suche nach

sich selbst<sup>79</sup> sich selbst ausweicht—ebenso als Ausdruck seiner Disposition als soziales Wesen und als Grundlage seiner Agententätigkeit, ist dies doch die Voraussetzung, um als "Phänomen der Intuition"<sup>80</sup> reüssieren zu können—, hat dazu geführt, daß seine eigene Familie ein Erbe antreten muß, das er mit seiner Geburtsstadt hinter sich gelassen zu haben glaubte: "So war das Schweigen in ihr Haus eingezogen, hatte sich niedergelassen."<sup>81</sup> Auch der Alptraum seines Vaters, den Arieה nun selbst träumt, manifestiert seine Wiedergängerschaft.<sup>82</sup>

Ein Wiedererkennungsparadigma legt schließlich die Lösung für Arieה bloß. Eingeführt über ein Szenarium der Verwechslung—man fühlt sich an das Eingangsszenarium im Café Prückel erinnert—, begegnet sich Arieה in einem Agenten der Gegenseite, in Sayid Taher. Sayids Tochter erinnert Arieה an seine eigene Tochter Jael,<sup>83</sup> und sie benutzt er als Mittel der Ausspionierung des Gegners. Wie er schließlich erkennen muß, ist das genau die Strategie, die auch sein Gegner zur Ausspionierung Arieהs ergriffen hatte.<sup>84</sup> Daß sich hier zwei Agenten in parallelen Situationen begegnen (beide mit Frau und Tochter, die in Italien auf ihren Mann und ihren Vater warten), bringt Arieה schließlich dazu, den Auftrag abzubrechen. Denn im Gespräch mit Sayid, das aufgrund der Parallelen nichts anderes ist als ein Selbstgespräch, ein Déjà vu an der Hotelbar, wird ihm klargemacht, daß der Schritt ins Private der Weg zur Erlangung seiner personalen Integrität ist: "Meine Aufgabe? Was ist das überhaupt? Herumreisen? Erledigen? Nein, ich wollte einfach zu meiner Frau und zu meiner Tochter. C'est ça."<sup>85</sup> In der Primärbeziehung gibt es genügend Probleme, die es zu lösen gilt: Der Tochter zum Vater werden, seiner Frau—die ihn mit einem seiner Kollegen betrügt<sup>86</sup>—zum Ehemann.

So unterschiedlich die Strategien der Schuld aufdeckung auch sein mögen, als Simulation im Medium der Sprache zum Zweck der Schuldentlarvung und des Schuldeingeständnisses einerseits und als Simulation im Handeln zum Zweck der Tatprävention andererseits, so gibt es doch eine gemeinsame Grundlage der ergriffenen Maßnahmen. Dani und Arieה handeln unbewußt. Sie arbeiten nicht mit der psychotherapeutischen Technik der Empathie, auf die auch die Kriminologie in ihrer Arbeit zurückgreift,<sup>87</sup> sondern agieren in "out of mind"-Zuständen, was sie in die Lage versetzt, die Grenzen der Alterität zu überschreiten.<sup>88</sup>

Unter dem Aspekt der personalen Identität und Integrität lassen sich die Jagd-Szenarien des Romans so deuten: Durch die Adaption von Schuld (mittels simulatorischen Sprechens und Handelns) füllen Dani und Arieה die Lücke aus, die durch das Schweigen ihrer Eltern entstanden war. Den Tätern muß aber eine Stimme, den Angreifern muß ein Gesicht gegeben werden, denn das ist die einzige Möglichkeit, auch das Schweigen der Opfer zu durchbrechen. Das ist Voraussetzung dafür, daß die Zweite Generation Gewißheit über das erlangt, woraus sich ihre Identität zusammensetzt. Dem wiederum muß die Restitution ihrer Integrität vorausgehen, im Sinne einer Anerkennung

der österreichischen Juden als Opfer durch das Schuldeingeständnis der Täter, die auch aus Österreich kommen. Der Lösung ihrer eigenen Identitätsproblematik, die Folge der verlorenen Integrität, kommen sie jedoch erst näher, als Dani und Arieih ihr "Rollenspiel"<sup>89</sup> aufgeben. Denn ihre Existenz als Schuld-Künstler, als Imitatoren von Schuld, kann kein Ersatz sein für das, was sie eigentlich sind. Tatsächlich geben beide sich in ihrer Rolle so weit auf, daß sie einander zum Verwechseln ähnlich werden.<sup>90</sup>

Arieih, der nach Israel gekommen ist, um nur sich selbst zu suchen, findet in Israel über sich heraus, daß er dort auch ganz bürgerlich werden kann, der er schon ist, gleich seinem Widerpart Sayid.<sup>91</sup> Er läßt "Maskeraden und die Tarnung" hinter sich<sup>92</sup> und ordnet sein Leben neu in Israel. Er gibt Österreich auf, endgültig desillusioniert in bezug auf die Möglichkeit, als Jude auch Österreicher und als Österreicher auch Jude sein zu können. Mit Tel Aviv, in den Tagen des ersten Golfkriegs, entscheidet sich Arieih für einen Wohnort, an dem sich die Frage der Integrität neu stellt: Als Bedrohung des Staates Israel.<sup>93</sup> Dani, der als Mullemann berühmt geworden ist und seine Fähigkeiten in den Dienst der Polizei gestellt hatte, verschwindet am Ende des Romans, um, der letzte Brief Arieih's an Mullemann legt es nahe, zu Sina zurückzukehren, die Frau, die sich für Mullemann interessiert, weil sie wissen möchte, wer sich dahinter verbirgt.<sup>94</sup> Mit dem "Kampf um Anerkennung," den er auf seine Weise vorangetrieben und—das utopische Ende des Romans legt es nahe— auch gewonnen hat, ist er nun in der Lage, seine Verkleidung abzulegen. Seine Identität ist gesichert.

#### 4. Jüdisches Selbstbewußtsein und globale Identität

"Wir, unsere ganze Generation, wir wurden alle mit einer blauen Nummer am Arm geboren! Alle! Sie mag unsichtbar sein, aber sie ist uns eintätowiert; unter die Haut."<sup>95</sup> *Suche nach M.* ist ein Roman über die verletzte Integrität von kulturellen Minderheiten unter österreichischen Bedingungen—"in Austria's all-too-homogenous cultural landscape"<sup>96</sup>—, wobei im Zentrum das Verhältnis zwischen österreichischer und jüdischer Identität steht. Die Integrität der österreichischen Juden ist dann gesichert, wenn sie nicht den eingangs zitierten Formen der Mißachtungen ausgesetzt sind. Im Sinne einer unauflöselichen Ganzheit ist ihre Integrität gewährleistet, wenn sie als Juden und Österreicher, als jüdische Österreicher und österreichische Juden anerkannt sind, als Opfer, die auch Täter sein können, und Täter, die auch Opfer sein können, mithin, wenn sie aus den exkludierenden, einseitigen Zuschreibungsmustern heraustreten. Dafür steht dieser Roman.

Er entstand im Zusammenhang mit der Neuformierung des literarischen Feldes in Österreich durch die "Wende"<sup>97</sup> im Anschluß an die Waldheim-Affäre. In den Verhandlungen, die in ihrer Folge betrieben wurden, nimmt der Diskurs über Österreichs Mitschuld eine zentrale Stelle ein.<sup>98</sup> Die Vertreter

der Zweiten Generation wiederum haben im Aufbrechen des österreichischen Kompromiß-Dogmas<sup>99</sup> diesen Diskurs zu ihrer eigenen Sache gemacht.

Das oben zitierte Statement von Robert Schindel und verschiedene Positionsnahmen im Roman von Rabinovici exponieren jüdische Identität als eine Zugehörigkeit zu einer jüdischen "Schicksalsgemeinschaft,"<sup>100</sup> mithin über ein historisches Identifikationsmuster als Opfer der Shoa, das kulturell-traditionale und religiöse Identifikationsmuster nicht ausschließt, aber doch deutlich überlagert. Die Renaissance des Jüdischen in Österreich ist, zumindest in der Literatur, wesentlich von säkularer und entmythologisierender Natur. Die Identifikation mit einer (und als eine) Schicksalsgemeinschaft läßt es allerdings auch zu, die Hybridität des Jüdischen in der Gegenwart zu betonen. Weder in der Diaspora noch in Israel gibt es *eine* jüdische Identität, sondern lokal und global gesehen eine Vielzahl jüdischer Identitäten säkularen und religiösen Charakters.<sup>101</sup> Das Spannungsverhältnis zwischen den unterschiedlichen religiösen und national-kulturellen Mustern läßt sich mit der Identifikation als Schicksalsgemeinschaft durch dieses Tertium mit globaler Wirkung lösen.<sup>102</sup>

Problematisch wird das Muster der Schicksalsgemeinschaft in "der Heimat Luegers und Schönerers, Hitlers und Eichmanns" vor allem deswegen, weil die österreichische Leugnung bzw. Verdrängung der Mitbeteiligung an den nationalsozialistischen Verbrechen das Identifikationsmuster des österreichischen Judentums in Frage stellt. Denn wo es keine Täter gegeben hat, hat es auch keine Opfer gegeben. Und, noch schlimmer: Österreich hat nicht nur seine Schuld verdrängt, sondern sich selbst staatstragend zum ersten Opfer Hitlers erklärt und damit eben eines jener Rechtfertigungsschemata adaptiert, die Dani grundsätzlich entlarvt.<sup>103</sup>

Mit Waldheim wurde dieser Komplex zurück ins öffentliche Bewußtsein gebracht und um eine Komponente erweitert. Dem Paradigma vom eigenen Opferstatus stellte Waldheim, als Rechtfertigung für seine NS-Mitgliedschaft, das Paradigma der Pflichterfüllung an die Seite, womit er nicht nur sich selbst, sondern auch jene "viele hundertausende andere Österreicher" von der Schuld lossprach, aber gleichzeitig die paradoxe Denkfigur der "gutösterreichische[n] Täteropfer" schuf.<sup>104</sup> In diesem Klima aus omnipräsenten Absurditäten und pervertierten Apologien vollzieht sich die Suche nach dem eigenen Ich von Rabinovicis österreichisch-jüdischen und österreichisch-türkischen Protagonisten.

Nicht unproblematisch ist zudem, daß den kulturellen Minderheiten in Österreich eine Mehrheit gegenübersteht, deren stärkstes nationales Identifikationsmuster bis heute die Abgrenzung von einem nationalen Nicht-Ich ist. Eigentlich ist Österreich, nicht Deutschland, die verspätete Nation. Doch anstatt dies als Chance anzunehmen, sich in einem postnationalistischen Europa als Avantgarde des Multikulturalismus zu profilieren, hat in der letzten Zeit die Konstruktion einer monokulturellen österreichischen Identität in der öster-

reichischen Innenpolitik einen enormen Auftrieb bekommen. Die "Selbstverantwortung von Mehrheiten gegenüber Minderheiten"<sup>105</sup> ist eine heikle Sache, solange sich die Mehrheit noch auf der Suche nach sich selbst befindet.

Bezieht man Honneths Denkmodell, den "Kampf um Anerkennung,"<sup>106</sup> auf eine hybride Gesellschaft, so zeigt sich die besondere Verantwortung von Majoritäts-Kollektiven gegenüber Minoritäts-Kollektiven. Die Integrität von Individuen wird verletzt, wenn die Lebensweisen des Kollektivs herabgesetzt werden. Von einer aktiven Ausgrenzung der Juden durch die Zweite Republik kann nicht die Rede sein. Umso mehr aber ist "Anerkennung" auch hier der Schlüsselbegriff, mit dem sich die Restitution verletzter Integrität beschreiben läßt. Das Problem dabei ist, daß Österreich ein doppeltes Opfer-Verständnis hat. Der Staat Österreich erkennt das jüdische Kollektiv zwar als Opfer der nationalsozialistischen Verbrechen an, hält sich aber zugleich auch für ein Opfer des Nationalsozialismus. Österreich gewährt dem Judentum zwar den Status als Opfer des Nationalsozialismus, aber es soll nicht *sein* Opfer gewesen sein.

Sieht man genau hin, so zeigt sich, daß auch die Anerkennung der Juden als Opfer nicht generell gewährleistet ist. Durch die Debatte um die Finanzierung der Israelitischen Kultusgemeinde Wiens (IKG) ist die verschleppte Entschädigung der österreichischen Juden wieder in die Schlagzeilen gekommen.<sup>107</sup> Wie die IKG dabei öffentlich in Erscheinung tritt, ist zweifelsohne ein Zeichen für ein erstarktes jüdisches Selbstbewußtsein in Wien.<sup>108</sup> Was diese Debatte aber außerdem zeigt, ist, daß Österreich weit davon entfernt ist, sein als homogen imaginiertes, aber gleichzeitig nebulöses Selbstverständnis<sup>109</sup> zugunsten einer Affirmation seiner kulturellen Hybridität aufzugeben—eine Hybridität, die in Österreich nicht nur längst gegeben ist, sondern gerade in Österreich schon immer vorhanden war.

Es sind Autoren wie Doron Rabinovici, die den österreichischen Diskussionen um "Null-Zuwanderung" ein Identitäts-Modell entgegensetzen, dessen Kern sich als "hybridizing in new global conditions"<sup>110</sup> beschreiben läßt. Rabinovici affirmiert seine eigene Existenz als Diaspora-Jude und schlägt dies als Modell für kulturelle Minderheiten auf der ganzen Welt vor:

In meiner Kindheit war ein Flug nach Tel Aviv noch ein bedeutendes Familienunternehmen, das umsichtige Planung und Verteilung erfordere[r]te. Aus Israel wurden Pita, Falafel, Humus, T'china, Salzgurken, Nüsse, Literatur oder Zeitungen mitgebracht. Heutzutage fragen mich die orientalischen Verkäufer in Wien, ob ich ein irakisches, israelisches oder libanesisches Fladenbrot vorziehe. [...]

Es ist, als würden wir überall, alle, ob Juden oder nicht, in Zion oder Zürich, in einer globalen, multikulturellen Diaspora leben.<sup>111</sup>

Die Diaspora ist keine "spezifisch jüdisch-israelische Geschichte oder eine spezifisch österreichisch-jüdische Geschichte" mehr, sondern "höchstwahrscheinlich eine Zukunft für viele, für Österreicher in Rom, für Italiener in Ber-

lin und so weiter,"<sup>112</sup> mithin ein Modell, das "die Grenzen des Staats (*polis*) als Weltstaat ebenso wie die Grenzen der Nation überschreitet."<sup>113</sup> Das Engagement österreichisch-jüdischer Intellektueller wird sich im postnationalen Europa nicht mehr auf ihr eigenes Land beschränken.

<sup>1</sup> Doron Rabinovici, "Es kann ein neues Österreich geben," *Die Leiche im Keller. Dokumente des Widerstands gegen Dr. Kurt Waldheim*. Hg. Milo Dor (Wien: Picus, 1988) 29–30.

<sup>2</sup> Doron Rabinovici, *Suche nach M.* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997).

<sup>3</sup> Rabinovici, *Suche nach M.* 252.

<sup>4</sup> Robert Schindel, *Gebürtig* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992) 115.

<sup>5</sup> Rabinovici, *Suche nach M.* 76.

<sup>6</sup> Rabinovici, *Suche nach M.* 7.

<sup>7</sup> Eine Methode, die Rabinovici immer wieder verwendet, vgl. z.B. die Erzählung "Noémi," in der es heißt: "Sie trafen einander im Café, dessen weite Scheiben auf das Monument eines stadtbekanntes Antisemiten blickten [ . . . ]" Doron Rabinovici, "Noémi," *Papirnik* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994) 35. Während in *Suche nach M.* Wien überhaupt nicht gekennzeichnet wird, erhält es in dieser Erzählung immerhin die Abkürzung "W" ("Noémi" 41).

<sup>8</sup> Henryk M. Broder, "Ich liebe Österreich," zitiert nach: <<http://www.henryk-broder.de>>. Eine Initiative der Österreichischen HochschülerInnenschaft setzt sich dafür ein, den Dr. Karl Lueger-Ring umzubenennen.

<sup>9</sup> Rabinovici, *Suche nach M.* 13.

<sup>10</sup> Rabinovici, *Suche nach M.* 8.

<sup>11</sup> Rabinovici, *Suche nach M.* 167ff.

<sup>12</sup> Rabinovici, *Suche nach M.* 10.

<sup>13</sup> Rabinovici, *Suche nach M.* 101.

<sup>14</sup> Axel Honneth, *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994). Nancy Fraser/Axel Honneth, *Umverteilung oder Anerkennung? Eine politisch-philosophische Kontroverse* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003).

<sup>15</sup> Fraser, Honneth, *Umverteilung oder Anerkennung* 162–167. Vgl. dazu den Beitrag von Wolfgang Ranke in diesem Band.

<sup>16</sup> Honneth, *Kampf um Anerkennung* 213.

<sup>17</sup> Fraser, Honneth, *Umverteilung oder Anerkennung* 187.

<sup>18</sup> Tim Schomacker, "'Ich habe nicht das Gefühl, nur aus einem Thema bestehen zu können.' Ein Gespräch mit Doron Rabinovici," *Grauzone* 13 (1997) 18.

<sup>19</sup> Fraser, Honneth, *Umverteilung oder Anerkennung* 196.

<sup>20</sup> Vgl. dazu den Beitrag von Horst Turk in diesem Band.

<sup>21</sup> Zum Nebeneinander der Beschreibungstermini für kulturelle Heterogenität siehe: Rolf Eickelpasch, Claudia Rademacher, *Identität* (Bielefeld: transcript, 2004) 104–115.

<sup>22</sup> "Gedächtnis und Erinnern. Robert Schindel im Gespräch mit Motoi Hatsumi, Naomi Ikeya, Minoru Iwasaki und Karin Rupprecher-Prenn," *Trans. Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, Mai 2001 <<http://www.inst.at/trans/7Nr/schindelinterview.htm>>.

<sup>23</sup> Matthias Konzett, "The Politics of Recognition in Contemporary Austrian Jewish Literature," *Monatshefte* 90.1 (1998) 71–88, hier: 78.

<sup>24</sup> Aufschlußreiche Beschreibungen der nationalen Selbstentwürfe der Österreicher finden sich bei Ruth Wodak u. a., *Zur diskursiven Konstruktion nationaler Identität* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1998).

<sup>25</sup> Doron Rabinovici, "Tracht und Zwietracht. Oder Politik als Folklore," *Credo und Credit. Einmischungen* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001) 137.

<sup>26</sup> Homi K. Bhaba, *The Location of Culture* (London: Routledge, 1994) 218.

<sup>27</sup> Doron Rabinovici, "Doron R. und D. Rabinovici. Der nationale Doppler," *Der Standard*, 18.10.1999.

<sup>28</sup> Noch exponierter als in den vorangegangenen Texten in seinem zuletzt erschienenen Roman: Doron Rabinovici, *Ohnehin* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004).

<sup>29</sup> Rabinovici, *Suche nach M.* 45.



<sup>30</sup>Ebenda. Eine Anspielung auf die erste der vier Fragen am Sederabend: "Warum ist diese Nacht anders als alle übrigen Nächte?", wie Ariele jedoch erst später wieder einfällt: Rabinovici, *Suche nach M.* 214.

<sup>31</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 47.

<sup>32</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 48.

<sup>33</sup>Ebenda.

<sup>34</sup>Rabinovici stattet seine Protagonisten Ariele und Dani mit übernatürlichen Fähigkeiten aus. Mit der Einbeziehung des Magischen und des Mythischen knüpft er an poetische Techniken des Magischen Realismus an.

<sup>35</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 27. Dani hat als Kleinkind gewisse Probleme bei der Artikulation der Frikative. Wenn sein Vater ihm eine Geschichte erzählen soll, verlangt er nach "Gesichte," was im Deutschen auch Erscheinung, Traum oder Vision bedeuten kann.

<sup>36</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 83.

<sup>37</sup>Axel Honneth, "Integrität und Mißachtung," *Merkur* 44.501 (1990) 1043–1054.

<sup>38</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 76.

<sup>39</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 73. Er habe "der Ehre wegen" die Tat auf sich genommen, weil seine Frau von dem Mordopfer erniedrigt worden sei.

<sup>40</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 33.

<sup>41</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 84.

<sup>42</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 85.

<sup>43</sup>Axel Honneth, "Zwischen Aristoteles und Kant," *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000) 180.

<sup>44</sup>Zum Verhältnis zwischen den Juden in Österreich und anderen kulturellen Minderheiten vgl. Ruth Beckermann, "Das Volk der Bibel und der Hollywoodfilme. Identitätsinflation und Gedächtniskonjunktur," *Das Jüdische Echo. Europäisches Forum für Kultur und Politik* 51 (Oktober 2002), 48–52.

<sup>45</sup>Robert Menasse, *Die Vertreibung aus der Hölle* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001) 67.

<sup>46</sup>Zur Anerkennung vgl. auch: Konzett, "The Politics of Recognition."

<sup>47</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 76.

<sup>48</sup>Andreas Reckwitz, "Der Identitätsdiskurs. Zum Bedeutungswandel einer sozialwissenschaftlichen Semantik," *Kollektive Identitäten und kulturelle Innovationen*. Hgg. Werner Rammer u.a. (Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2001) 27.

<sup>49</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 35.

<sup>50</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 36.

<sup>51</sup>Ebenda.

<sup>52</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 49.

<sup>53</sup>Ebenda.

<sup>54</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 58. Der Identitätswechsel ist ein Topos des Romans, auf den hier leider nicht näher eingegangen werden kann. Wie wichtig er für den Roman ist, zeigt sich u.a. daran, daß die Cheder-Formel, mit der Rabinovici diesen Topos markiert, in mindestens drei Varianten auftaucht: Rabinovici, *Suche nach M.* 58, 61, 189.

<sup>55</sup>In Wien gibt es seit mehreren Jahren das psychosoziale Zentrum ESRA, das die Traumata von Juden der Zweiten Generation behandelt. Die Krankheitsbilder und ihre Ursachen sind vielfältig. Traumatisiert werden die Nachkommen von Überlebenden der Shoah etwa nicht nur durch das Schweigen ihrer Eltern, sondern auch durch das genaue Gegenteil, wenn die Überlebenden ihre Kinder als Auditorium für die Erinnerungen an die Schreckensszenarien des Nationalsozialismus benutzen. Vgl. dazu: Alexia Werneger, "Wenn die Traumata nicht aufhören," *NU. News über uns* 13 (September 2003) 12–13.

<sup>56</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 47.

<sup>57</sup>Den Österreichern ist wohl bewußt, daß sie eine multikulturelle Gesellschaft haben. Nur ist für viele Österreicher (und ebenso für viele Deutsche) die Multikulturalität eine Bedrohung und keine Bereicherung, so etwa, wie sie in der Zwischenkriegszeit von Autoren wie Stefan Zweig oder Joseph Roth mythisiert und von Robert Musil parodiert worden ist. Vgl. dazu: Claudio Magris, *Der habsburgische Mythos in der modernen österreichischen Literatur* (Wien: Zsolnay, 2000) 285. Nach Assmann löst das Unterlegenheitsgefühl einer Kultur in bezug auf eine andere Kultur verschiedene Distinktionsstrategien aus, vgl. Jan Assmann, *Das Kulturelle Ge-*

dächtnis. *Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen* (München: Beck, 1999) 154. Das Problem für die Österreicher heute ist, daß sie es mit festen Minoritäten in ihrem Land zu tun haben, sie selber aber gar nicht wissen, was sie als Majorität eigentlich sein wollen. Dies wiederum kann, wie Thomas Koebner gezeigt hat, dazu führen, daß eine Majorität, die sich in identifikatorischer Unsicherheit bewegt, eine kulturelle Minorität ablehnt, weil sie sich dieser aus Mangel an eigenen Identifikationsmustern unterlegen fühlt: Thomas Koebner, "Feindliche Brüder." Stereotypen der Abgrenzung jüdischen und deutschen Wesens." *Jüdische Identität im Spiegel der Literatur vor und nach Auschwitz*. Hg. Eveline Valtink (Hofgeismar: Evangelische Akademie Hofgeismar, 1989) 40–85.

<sup>58</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 178.

<sup>59</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 268.

<sup>60</sup>Jean Améry, "An den Grenzen des Geistes," *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten* (Stuttgart: Klett-Cotta, 1977) 28–29. In *Suche nach M.* wird Arieh von einem Freund der Familie gewarnt, nicht so zu werden "wie dieser Mullemann, [. . .] wie einer von jenen, die wir im Lager Muselmänner nannten, die Todgeweihten, die in Fetzen auf das Ende warteten und alle Hoffnung aufgegeben hatten." Rabinovici, *Suche nach M.* 188–189. Zur Rezeption Amérys bei Rabinovici vgl.: Doron Rabinovici, "Auch wir leben in Babylon. Der nationalsozialistische Massenmord ist die Schrift an unserer Wand: Dankesrede zur Verleihung des Jean-Améry-Preises," *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 14.12.2002.

<sup>61</sup>Schoschana Rabinovici, *Dank meiner Mutter*. Übers. v. Mirjam Pressler (Frankfurt am Main: Fischer, 1997) 186. Vgl. dazu auch Rabinovici, *Suche nach M.* 30, wo Tonja Dani einschärft, er solle stets "auf sein Äußeres achten, das könne in der Not ihm zustatten kommen."

<sup>62</sup>Zum Terminus "Muselmann," seinen Synonymen, seiner Bedeutung in der Holocaust-Literatur und in der Forschung (besonders bei Bruno Bettelheim) vgl. exemplarisch: Giorgio Agamben, *Was von Auschwitz bleibt. Das Archiv und der Zeuge. (Homo sacer III)*. Übers. v. Stefan Monhardt (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003) 36–75. Worin die Verbindung des Terminus aus dem KZ-Jargon zur Bedeutung Muselmann (it. musulmano, frz. musulman) = Moslem liegt, kann auch Agamben nicht zuverlässig beantworten.

<sup>63</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 259.

<sup>64</sup>So eines der Synonyme für "Muselmann," vgl. Agamben, *Was von Auschwitz bleibt* 47.

<sup>65</sup>Agamben (mit Bezug auf Bettelheim), *Was von Auschwitz bleibt* 49.

<sup>66</sup>Agamben, *Was von Auschwitz bleibt* 36. Daß "Muselmann" außerdem die veraltete deutsche Bezeichnung für Moslem ist, schwingt als Konnotation mit. Im Roman wird jedoch darauf verzichtet, die Adaption einer moslemischen Identität durch eine jüdische Figur etwa zur Illustration des Palästina-Konfliktes heranzuziehen. Nur im Zusammenhang mit Ariehs Geschichte spielt das israelisch-palästinensische Verhältnis eine Rolle, nicht jedoch im Zusammenhang mit Mullemann/Dani.

<sup>67</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 227.

<sup>68</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 242–243.

<sup>69</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 241–242. Der Witz dabei ist, daß er davon profitiert, obwohl er das Gegenteil von dem sagt, was er eigentlich meint: "Die Verwirrung des Vaters ging so weit, daß er gar in seinen Geschäftsbriefen die Interpunktion zu verwechseln begann, worauf sein Profit eher zunahm: Um einem vorgeschlagenen Angebot zuzustimmen, schrieb er: 'Sie verlangen für 1 Tonne 6,7? Das ist gerecht?'" Der Preis wurde unverzüglich gesenkt." Rabinovici, *Suche nach M.* 38.

<sup>70</sup>Vgl. dazu Rabinovici, *Suche nach M.* 236.

<sup>71</sup>Vgl. Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*. Übers. v. Brigitte Granzow (München, Zürich: Piper, 1986) 173.

<sup>72</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 243.

<sup>73</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 206f. Zu Ahasver siehe: Alfred Bodenheimer, *Wandernde Schatten. Ahasver, Moses und die Authentizität der jüdischen Moderne* (Göttingen: Wallstein, 2002).

<sup>74</sup>Rabinovici gibt im Roman selbst einen Hinweis auf diesen Film, indem er Mullemann einen Kindermord aus dem "Berlin der dreißiger Jahre" gestehen läßt und ihm dabei die Worte Peter Lorres aus dem Film von Fritz Lang in den Mund legt: "Ich kann doch nichts dafür!" Rabinovici, *Suche nach M.* 233.

<sup>75</sup>Homi K. Bhabha, *Location of Culture* (London u.a.: Routledge, 2003) 91.

<sup>76</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 64.

<sup>77</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 152.

<sup>78</sup>Ebenda.

<sup>79</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 48, 59, 66.

<sup>80</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 144.

<sup>81</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 145.

<sup>82</sup>Vgl. Rabinovici, *Suche nach M.* 154. Vgl. dazu auch 88–89 und 260.

<sup>83</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 149.

<sup>84</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 158.

<sup>85</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 157.

<sup>86</sup>Vgl. Rabinovici, *Suche nach M.* 149–152.

<sup>87</sup>Peter-Alexis Albrecht, *Kriminologie: Ein Studienbuch* (München: Beck, 1999) 132.

<sup>88</sup>Vgl. dazu auch die Beiträge von Nele Hoffmann und Kora Baumbach in diesem Band.

<sup>89</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 259.

<sup>90</sup>Vgl. das Navah-Kapitel in Rabinovici, *Suche nach M.* 194–223.

<sup>91</sup>Vgl. Rabinovici, *Suche nach M.* 66.

<sup>92</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 259.

<sup>93</sup>Vgl. Rabinovici, *Suche nach M.* 258.

<sup>94</sup>Vgl. Rabinovici, *Suche nach M.* 265.

<sup>95</sup>Rabinovici, *Suche nach M.* 219. Vgl. dazu auch Jean Améry, "Über Zwang und Unmöglichkeit, Jude zu sein," *Jenseits von Schuld und Sühne* 146: "Ich trage auf meinem linken Unterarm die Auschwitz-Nummer; die liest sich kürzer als der Pentateuch oder der Talmud und gibt doch gründlicher Auskunft. Sie ist auch verbindlicher als Grundformel der jüdischen Existenz. Wenn ich mir und der Welt, einschließlich der religiösen und nationalgesinnten Juden, die mich nicht als einen der Ihren ansehen, sage: ich bin Jude, dann meine ich damit die in der Auschwitznummer zusammengefaßten Wirklichkeiten und Möglichkeiten."

<sup>96</sup>Konzett, "The Politics of Recognition" 83.

<sup>97</sup>Matthias Beilein, "Wende im Entweder-und-Oder: Österreich und die engagierte Literatur seit 1986," *Engagierte Literatur in Wendezeiten*. Hgg. Willi Huntemann u.a. (Würzburg: Königshausen & Neumann, 2003) 209–222.

<sup>98</sup>Vgl. dazu exemplarisch: *Kontroversen um Österreichs Zeitgeschichte. Verdrängte Vergangenheit, Österreich-Identität, Waldheim und die Historiker*. Hgg. Gerhard Botz, Gerald Sprengnagel (Frankfurt am Main, New York, N.Y.: Campus, 1994).

<sup>99</sup>Hans Safrian, "Tabuisierte Täter. Staatliche Leigitimationsdefizite und blinde Flecken der Zeitgeschichte in Österreich," *Kontroversen um Österreichs Zeitgeschichte* 527–535.

<sup>100</sup>Zur österreichischen Besonderheit dieses Begriffs vgl. Robert S. Wistrich, "The Kreisky Phenomenon: A Reassessment," *Austrians and Jews in the Twentieth Century. From Franz Joseph to Waldheim*. Ed. Robert S. Wistrich (New York: St. Martin's Press) 234–251.

<sup>101</sup>Exemplarisch für Israel: Tom Segev, *Elvis in Jerusalem. Die moderne israelische Gesellschaft*. Übers. v. Antje C. Naujoks (Berlin: Siedler, 2003).

<sup>102</sup>Die Gegenposition dazu vertritt Peter Novick. Vgl. dazu Michael Brenner, "Warum man mit Finkelstein nicht diskutieren muß. Die neue Holocaust-Debatte und die deutsche Öffentlichkeit," *Gibt es wirklich eine Holocaust-Industrie? Zur Auseinandersetzung um Norman Finkelstein*. Hg. Ernst Piper (Zürich: Pendo, 2001) 201–207.

<sup>103</sup>Vgl. Rabinovici, *Suche nach M.* 236.

<sup>104</sup>Robert Menasse, "Franz Morak und seine Bande," *Die Presse*, 29.10.2003. Menasses Auseinandersetzungen mit diesem Paradoxon sind Legion. Von Seiten der österreichischen Historiographie ist aufschlußreich: Félix Kreissler, "Vielschichtige Österreichbilder," *Kontroversen um Österreichs Zeitgeschichte*, 519.

<sup>105</sup>Robert Schindel, "Diskussion für die Wanzläus," (Interview mit Stefan Grisseemann und Nina Horowitz) *Profil*, 21.7.2003.

<sup>106</sup>Honneth, *Kampf um Anerkennung*.

<sup>107</sup>Daß jeder Einzelne um seine Anerkennung als Opfer kämpfen muß, ist eine bittere Erfahrung, die auch Danis Vater durchleidet.

<sup>108</sup>Vgl. dazu Evelyn Adunka, *Die vierte Gemeinde. Die Geschichte der Wiener Juden von 1945 bis heute* (Berlin, Wien: Philo, 2000). Matti Bunzl, "Practical Inscription, Artistic Reflection: A Recontextualization of Contemporary Viennese-Jewish Literature," *The German Quarterly* 73.2 (2000) 163–170.

<sup>109</sup> Robert Menasse, *Das Land ohne Eigenschaften* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995).

<sup>110</sup> James Clifford, "Diasporas," *Cultural Anthropology* 9.3 (1994) 306.

<sup>111</sup> Doron Rabinovici, "Im Widerschein Israels," *Credo und Credit. Einmischungen* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001) 57–58.

<sup>112</sup> Franziska Werner, Markus Gick, "Sie sollten es merken: Interview mit Doron Rabinovici," *haGalil online* <<http://www.hagalil.com/archiv/2003/10/rabinovici.htm>>. Robert Schindel hat diesen Zustand so beschrieben: "Ein ständig hinausgeschmissenes Volk dringt auch ständig wo ein, wenn es nicht in Luft aufgelöst wird. Die Eindringenden suchen in der Fremde das vertraute Antlitz, auch wenn es bloß der halbblinde Spiegel eines verkommenen Hotelzimmers ist. Doch aus diesem Spiegel schaut ein fremdes Antlitz zurück." Das "Unterwegs" sei "seit Babylon die Heimat der jüdischen Kultur." Robert Schindel, "Es war kein Märchen," *Die Presse*, 13.3.2004.

<sup>113</sup> Jacques Derrida, "Unsere Redlichkeit!" *Frankfurter Rundschau*, 18.6.2004.

Copyright of Monatshefte is the property of University of Wisconsin Press and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.