

# literatur für leser:innen

22

3

45. Jahrgang

## Inhaltsverzeichnis

Hans Kruschwitz · „Ich versuchte die Leere in mir mit Vokabeln zu füllen.“ Identität, Sprache und Trauma in Olga Grjasnowas Roman *Der Russe ist einer, der Birken liebt* (2012)

Alexandra Juster · Juli Zehs Roman *Über Menschen: Konvivialistische Herausforderungen zwischen Stadt und Land*

Hans-Rüdiger Schwab · Die Kreuzigung „in eigenartig moderner Form“. Zu Detlev von Liliencrons Gedicht „Rabbi Jeschua“ („Golgatha“)

Benedetta Bronzini · Death as Performance in the Conversations between Heiner Müller and Alexander Kluge



PETER LANG

# Inhaltsverzeichnis

## Hans Kruschwitz

„Ich versuchte die Leere in mir mit Vokabeln zu füllen.“

Identität, Sprache und Trauma in Olga Grjasnowas Roman

*Der Russe ist einer, der Birken liebt* (2012) \_\_\_\_\_ 133

## Alexandra Juster

Juli Zehs Roman *Über Menschen: Konvivialistische Herausforderungen*

zwischen Stadt und Land \_\_\_\_\_ 145

## Hans-Rüdiger Schwab

Die Kreuzigung „in eigenartig moderner Form“.

Zu Detlev von Liliencrons Gedicht „Rabbi Jeschua“ („Golgatha“) \_\_\_\_\_ 159

## Benedetta Bronzini

Death as Performance in the Conversations between Heiner Müller

and Alexander Kluge \_\_\_\_\_ 183

## literatur für leser:innen

herausgegeben von:	ISSN 0343-1657 eISSN 2364-7183 Keith Bullivant, Ingo Cornils, Serena Grazzini, Carsten Jakobi, Frederike Middelhoff, Bernhard Spies, Barbara Thums, Christine Waldschmidt, Sabine Wilke
Peer Review:	literatur für leser:innen ist peer reviewed. Alle bei der Redaktion eingehenden Beiträge werden anonymisiert an alle Herausgeber:innen weitergegeben und von allen begutachtet. Jede:r Herausgeber:in hat ein Vetorecht.
Verlag und Anzeigenverwaltung:	Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag der Wissenschaften, Gontardstraße 11, 10178 Berlin Telefon: +49 (0) 30 232 567 900, Telefax +49 (0) 30 232 567 902
Redaktion der englischsprachigen Beiträge:	Dr. Sabine Wilke, Professor of German, Dept. of Germanics, Box 353130, University of Washington, Seattle, WA 98195, USA wilke@u.washington.edu
Redaktion der deutschsprachigen Beiträge	Dr. Ingo Cornils, Professor of German Studies, School of Languages, Cultures and Societies, University of Leeds, Leeds LS2 9JT, UK i.cornils@leeds.ac.uk
Erscheinungsweise:	3mal jährlich (März/Juli/November)
Bezugsbedingungen:	Jahresabonnement EUR 76,00; Jahresabonnement für Studenten EUR 34,00. Alle Preise verstehen sich zuzüglich Porto und Verpackung. Abonnements können mit einer Frist von 8 Wochen zum Jahresende gekündigt werden. Alle Beiträge sind urheberrechtlich geschützt. Übersetzung, Nachdruck, Vervielfältigung auf photomechanischem oder ähnlichem Wege, Vortrag, Funk- und Fernsehsendung sowie Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen – auch auszugsweise – bleiben vorbehalten.

PETER LANG



Die Online-Ausgabe dieser Publikation ist Open Access verfügbar und im Rahmen der Creative Commons Lizenz CC-BY 4.0 wiederverwendbar. <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

## „Ich versuchte die Leere in mir mit Vokabeln zu füllen.“ Identität, Sprache und Trauma in Olga Grjasnowas Roman *Der Russe ist einer, der Birken liebt* (2012)

### Abstract

Dieser Aufsatz zeigt, wie konsequent Olga Grjasnowa mit ihrem Debütroman *Der Russe ist einer, der Birken liebt* die nicht zuletzt im Kontext der deutschen Exilliteratur einflussreich gewordene Vorstellung unterläuft, Sprache und kulturelle Identität würden aufs Innigste zusammenhängen. Sprache verbürgt darin keine kulturelle Identität und Mehrsprachigkeit keine Transkulturalität. Prägend für Grjasnowas Figuren sind vielmehr ihre Traumata. Gemeinschaft zwischen den Figuren – sowie vielleicht das Gefühl des Beheimatetseins – entsteht vor allem durch geteilte Sprachlosigkeit.

**Keywords:** Olga Grjasnowa, Exilliteratur, Identität, Transkulturalität

### I. Sprache, Kultur und Identität

Die Auffassung, dass Sprache auf besondere Weise unsere kulturelle Identität prägt, ist weit verbreitet. In der germanistischen Literaturwissenschaft ist sie nicht zuletzt in Auseinandersetzung mit der Exilliteratur einflussreich geworden, da viele deutsche Intellektuelle und Schriftsteller:innen ihren freiwilligen oder erzwungenen Gang ins Exil um 1933 mit Blick auf die Sprache problematisierten. „Zahlreiche Selbstaussagen, essayistische und literarische Texte“, zeugen bei ihnen von einer „aktiven Bemühung um die deutsche Muttersprache. Das Weiterschreiben, ja Bewahren der deutschen Sprache galt ihnen als Norm [...]. Ein Sprachwechsel, zumal ein literarischer, schien den meisten Exilintellektuellen undenkbar und war geradezu tabuisiert.“<sup>1</sup> Die deutsche Sprache war für sie nicht nur ein ‚Stück Zuhause‘, sondern die Verbindung zu einem kulturellen Erbe, das es bis zur Rückkehr nach Deutschland gegen den Nationalsozialismus zu bewahren galt.

Doch darf man sich nicht täuschen lassen. Das literaturwissenschaftliche Urteil darüber, wie repräsentativ diese Position unter den Exilierten wirklich war, fällt heute sehr differenziert aus. Vieles spricht dafür, dass das vor allem die Position einer meinungsstarken Elite war, in deren Schatten viele andere, die ihre Sprache durchaus bereitwillig wechselten – wie Klaus Mann, Hannah Arendt und Sigfried Kracauer, aber auch viele weniger bekannte Persönlichkeiten – schlicht marginalisiert wurden. Schon Günter Anders hat diese Einschätzung nahegelegt,<sup>2</sup> als er in seinem retrospektiven Text *Das Stammeldasein*, einem Abschnitt des Essays *Der Emigrant* (1962), beschrieb, wer im Exil denn ganz besonders an der deutschen Sprache festgehalten hatte:

---

1 Susanne Utsch: „In einer fremden Sprache gestalten kann man nicht“. Der prägende Einfluss von Muttersprachideologien der 1920er und 1930er Jahre auf die Sprachbewahrungstendenz der Exilintellektuellen. In: *Exilforschung* 32/2014, S. 29–50, hier S. 29.

2 Vgl. ebd., S. 32.

Auffällig war, daß sich diejenigen, die [sich] ein unverkennbares Idiom und einen unbestreitbaren Sprachrang erarbeitet hatten, viel stärker vor den Fremdsprachen, mindestens vor dem Fremdsprechen, gehemmt fühlten als diejenigen [...], die auch früher nie etwas anderes gekannt hatten als das durchschnittliche Mitmachen der Sprache. Während diese den [...] vorteilhaften Charakterdefekt besaßen, in einer zweiten oder dritten Sprache mitzuparlieren, ließen sich Männer wie Thomas Mann oder Brecht nur höchst ungern darauf ein, unter ihr eigenes Niveau zu steigen oder gar zu radebrechen. – Nicht minder auffällig, daß die glücklichen Eigentümer der internationalen Sprache, d.h. die Musiker, überall rasch zu Hause waren, und daß nur wenige unter ihnen mit der gleichen Hartnäckigkeit ‚Berufsemigranten‘ blieben wie wir aufs obsoleteste an unseren Provinzdialekt gebundenen Schreiber.<sup>3</sup>

Doch wie dem auch sei, ob Eliten-Phänomen oder nicht: Die Ansicht, dass Sprache, Kultur und Identität eng zusammenhängen, dass Sprachbewahrung also auch eine Form von Kultur- und Identitätsbewahrung ist, der Sprachwechsel hingegen – gerade bei Migrantinnen und Migranten – auch eine kulturelle und Identitätsveränderung nach sich zieht, ist relativ ungebrochen. Darum überrascht es nicht, dass Adrian Wanner bei einer vergleichenden Untersuchung von auto-fiktionalen Texten, die der sogenannten ‚post-migrantischen‘ Literatur zugerechnet werden, feststellen konnte, dass viele Schriftstellerinnen und Schriftsteller, die aus den ehemaligen Sowjetrepubliken nach Amerika und Deutschland ausgewandert sind, von ihrem Spracherwerb (und zwar genauer: von ihrem *literarischen* Spracherwerb) als dem Beginn ihrer sozialen und kulturellen Integration erzählen:

Constructing a narrative of the self for a foreign audience serves as a crucial step in the gestation of the translingual novelist. Interestingly, this narrative urge often predates the actual mastery of the foreign idiom. Rather than as the result of an already-achieved assimilation and successful acquisition of a new linguistic medium, telling one's story in a non-native language emerges as a means toward language learning and integration and as a quest for acceptance in the new environment.<sup>4</sup>

Erstaunlich ist dagegen, dass Wanner bei den von ihm untersuchten Texten *eine* wichtige Ausnahme macht, nämlich in Bezug auf den hier zu behandelnden Roman *Der Russe ist einer, der Birken liebt* (2012) von Olga Grjasnowa:

Olga Grjasnowa's German debut novel *Der Russe ist einer, der Birken liebt* (*A Russian Is Someone Who Loves Birch Trees*), published in 2012 by the prestigious publisher Hanser Verlag, provides a counter-example and contrast to the books discussed thus far. If Shteyngart's, Gorelik's and Vapnyar's autobiographical prose contains figurations of the translingual writer as a successful storyteller, Grjasnowa's fictional heroine could be called a translingual non-writer and non-storyteller.<sup>5</sup>

Die von Wanner im Weiteren kaum eingehender diskutierte Beobachtung wird hier zum Anlass genommen, um darzustellen, in welchem Grad Grjasnowas Roman die Auffassung, dass Sprache, Kultur und Identität innig zusammenhängen, tatsächlich nicht nur nicht bestätigt, sondern programmatisch unterläuft. Ja, dieser Aufsatz soll zeigen, dass die Fähigkeit, sich zu artikulieren, etwas zur Sprache zu bringen, in Grjasnowas Text alles andere als ein Ausweis bewahrter oder erworbener kultureller Identität ist und dass ‚reine‘ Kommunikationsfähigkeit darin sogar zum Gegenteil von Identität wird.

---

<sup>3</sup> Günther Anders: *Der Emigrant*. München 2021, S. 51 f.

<sup>4</sup> Adrian Wanner: *Writing the Translingual Life: Recent Memoirs and Auto-Fiction by Russian-American and Russian-German Novelists*. In: *L2 Journal* 6/2014, H. 2, S. 141–151, hier S. 150.

<sup>5</sup> Ebd., S. 148.

## II. Kulturelle Identität

Dass Olga Grjasnowas Roman *Der Russe ist einer, der Birken liebt* sich nicht nur nebenbei, sondern zentral mit dem Konzept kultureller Identität auseinandersetzt, macht bereits der Titel klar. Der darin enthaltene, auf den ersten Blick unproblematische Kollektivsingular „Der Russe“ ruft gleich zu Beginn die Idee einer Gemeinschaft auf, die der folgende Relativsatz scharf gegen andere Gemeinschaften abzugrenzen verspricht. Tatsächlich wird „der Russe“ aber, worauf Paula Wójcik richtig hingewiesen hat,<sup>6</sup> durch die Fortsetzung: „ist einer, der Birken liebt“ alles andere als klar bestimmt. Der aus Anton Tschechows *Drei Schwestern* (1901) abgeleitete Titel klärt keineswegs ‚das russische Wesen‘, sondern gibt sich rasch und um so deutlicher als ironisches Spiel mit essentialistischen Identitätsvorstellungen zu erkennen, als die scheinbar bedeutsamen „Birken“ im Weiteren überhaupt nur ein einziges Mal vorkommen, und zwar im Zusammenhang eines Gesprächs, in dem gerade Unsicherheit darüber ausgedrückt wird, woran man denn eine Deutsche, einen Russen oder einen Amerikaner eigentlich erkennen können soll.<sup>7</sup>

Essentialistisch ist denn auch weder die Identität von Grjasnowas Hauptfigur Mascha noch die ihrer Großeltern oder Eltern. Maschas Großmutter, die Mutter ihrer Mutter, ist eine Holocaust-Überlebende, die auf der Flucht vor den Deutschen nach Baku gekommen und dort sesshaft geworden ist (vgl. RBL 174 u. 192). Wo sie geboren und aufgewachsen ist, lässt der Roman offen. Da sie allerdings, wie beiläufig erwähnt wird, „Erinnerungen an das friedliebende Deutschland“ besitzt (RBL 50), ist nicht ausgeschlossen, dass sie aus einem deutschsprachigen Gebiet stammt. In Baku bleibt sie, wird später Lehrerin (vgl. RBL 282) und bekommt mehrere Kinder, darunter Maschas Mutter. Die (Haupt)Sprache der Großmutter wird, wenn sie es nicht schon ist, das Russische. Zumindest wird Maschas Mutter mit ihrer Tochter ebenfalls Russisch sprechen, nicht etwa Jiddisch, das die Großmutter ebenfalls beherrscht (vgl. RBL 282), oder Deutsch oder Aserbaidtschanisch (vgl. RBL 33). Welche kulturelle Identität die Großmutter besitzt, wenn sie denn überhaupt eine ganz bestimmte besitzen soll, ist darum nur mit mehreren Bindestrichen zu bestimmen. Sie ist mindestens jüdisch-russisch-aserbaidtschanisch, vielleicht aber auch deutsch-jüdisch-russisch-aserbaidtschanisch.

In Maschas Vaterlinie ist die Sache kaum einfacher. Ihr Großvater, der Vater ihres Vaters, stammt wohl aus Russland, arbeitet aber – so deutet der Roman an – schon lange an der Universität von Baku, wo er „anorganische Chemie“ unterrichtet (RBL 47), denn sein Sohn, Maschas Vater, ist anscheinend in Baku aufgewachsen, wenn nicht dort geboren. Nach dem Ausbruch des Konflikts zwischen Armeniern und Aserbaidtschanern wird zwar auch Maschas Vater wie „alle Russen aus dem Ministerium“, in dem er arbeitet, „abgezogen und als unabhängiger Beobachter in den Karabach geschickt“ (RBL 120), allerdings erfahren wir auch, dass er als junger Mann, nach seiner Kosmonauten-Ausbildung in der Nähe von Moskau, die leider nicht dazu führt, dass er auch ins Weltall fliegen darf, ohne großes Aufsehen „nach Baku zurück[kehrt]“

<sup>6</sup> Vgl. Paula Wójcik: Identität in Transgression – Olga Grjasnowas *Der Russe ist einer, der Birken liebt*. In: *Medaon* 9/2015, H. 16, S. 1–12, hier S. 1.

<sup>7</sup> Vgl. Olga Grjasnowa: *Der Russe ist einer, der Birken liebt*. München 2012 (im Folgenden mit der Sigle RBL und Seitenzahlangebe direkt im Text nachgewiesen), S. 265.

(RBL 52) – was man kaum anders lesen kann als so, dass eben das der Ort ist, an dem er großgeworden ist.

Wenn Montserrat Bascoy Lamelas urteilt, dass für Maschas Großeltern und Eltern im Gegensatz zu Mascha selbst durchaus noch „die Idee [der] Nation“ sowie die „an einen geographischen Ort gebundene Heimatsvorstellung identitätsstiftend“<sup>8</sup> ist, darf man also Zweifel haben. Die Tatsache, dass weder diese noch jene eindeutig als Aserbaidshaner angesprochen werden können, obwohl sie schon lange in Baku leben, spricht eher für das Gegenteil. Es liegt näher, Maschas Eltern als Teil jener im Buch aufgerufenen sowjetischen „Intelligenzija“ (RBL 50) zu verstehen, die sich um Nationalitäten nicht mehr bekümmert haben soll. Die Entscheidung der Familie, Aserbaidshan nach langem Zögern zu verlassen, trafe dann nicht zufällig mit der Einsicht zusammen, dass ihre ‚peers‘ quer durch alle Ethnien das Land schon verlassen haben:

Die Intelligenzija und die Mafia wanderten ab, kaum jemand blieb in Baku: keine Ärzte, keine Professoren, keine Ingenieure; weder Armenier noch Georgier, Juden, Russen, Tartaren. Es gab nur noch Gräber, für deren Pflege Geld aus dem Ausland geschickt wurde.  
Wir konnten nicht in Aserbaidshan bleiben. (RBL 50)

Dass Maschas Eltern ein Teil dieser „Intelligenzija“ sind, legen auch die wenigen soziologischen Merkmale nahe, die der Roman über sie mitteilt. Sie besitzen eine nennenswerte Bibliothek, in der sich unter anderem eine „russische[ ] Feuchtwanger-Gesamtausgabe“ (RBL 51) befindet und für die sie zum Zeitpunkt der Flucht keinen Käufer mehr finden. „Nur die Bücher wollte niemand haben. Die zweitausend Bände hatten einen großen Müllberg ergeben“ (RBL 51), erinnert sich Mascha später. Zudem geben die Eltern ab dem fünften Lebensjahr ihrer Tochter viel Geld aus, um Privatlehrer für Englisch und Französisch zu finanzieren (vgl. RBL 33). Für wie viele Familien wird das gegen Ende der 1980er Jahre im immer noch sowjetischen Baku wohl zugetroffen haben und wie sehr wird für diese Familien die ‚Idee der Nation‘ sowie die ‚an einen konkreten Ort gebundene Heimatsvorstellung‘ identitätsstiftend gewesen sein?

Wenn nun aber die ‚Idee der Nation‘ schon für die Großeltern und Eltern von Mascha nicht mehr unmittelbar relevant erscheint, so trifft das noch weniger auf Mascha selbst zu. Mascha spricht schon als Fünfjährige vier Sprachen. Ihre Muttersprache ist Russisch. Aserbaidshanisch erlernt sie akzentfrei im Umgang mit den Nachbarn. Für Englisch und Französisch kommen Privatlehrer (vgl. RBL 33). In dem Konflikt zwischen Armeniern und Aserbaidshanern, der bald religiös überlagert wird – die Armenier sind überwiegend Christen, die Aserbaidshaner überwiegend Muslime – steht sie als Kind eines russischen Vaters ebenso am Rand wie als Kind einer jüdischen Mutter, ohne dass in ihrem Russen- und Judentum nun eine Kernidentität sichtbar würde. ‚Typisch russisch‘ ist an Mascha wohl selbst aus der Sicht von Horst und Elke, den biedereren Eltern ihres späteren, aus der ostdeutschen Provinz stammenden Freundes Elias, nicht viel mehr, als dass sie sich gerne schminkt und Schuhe mit etwas zu hohen oder zu lauten Absätzen trägt (vgl. RBL 23 u. 25). Und auch das *Höre*

---

8 Montserrat Bascoy Lamelas: Identitätsbildungsprozesse in *Der Russe ist einer, der Birken liebt* (2012) von Olga Grjasnowa. In: *Germanistik im Umbruch – Literatur und Kultur*. Hrsg. von Dolores Sabaté Planes/Sebastian Windisch. Berlin 2019. S. 13–19, hier S. 14.

*Israel* spricht sie nicht mit innerer Anteilnahme, sondern so, wie sie es einmal „bei den orthodoxen Juden auf *Arte* gesehen“ hat (RBL 24). In Deutschland, wohin sie 1996 flieht, lernt sie zwar schnell die Sprache, schließt Freundschaft aber vor allem mit Jugendlichen, die ebenfalls einen Migrationshintergrund besitzen. Darauf, dass sie ein besonderes Nahverhältnis zu Deutschland oder der deutschen Kultur entwickeln würde, gibt es keinen Hinweis. Anke Biendarra hat darum geurteilt: „Mascha is Jewish without relating to religion, she is Azerbaijani without relating to her country of origin, and she is German without relating to the culture.“<sup>9</sup> Noch komplizierter wird es, weil sich im Laufe des Romans herausstellt, dass Mascha nicht hetero-, sondern bisexuell ist.

Doch zurück zu den Sprachen und Kulturen. Nach dem Schulabschluss entscheidet sich Mascha für ein Dolmetscher-Studium mit den Sprachen Russisch, Englisch und Französisch (vgl. RBL 37). In ihrer Freizeit lernt sie zudem Italienisch, Spanisch und ein bisschen Polnisch (vgl. RBL 31). Nach vollendeter Ausbildung kommt noch das Arabische hinzu (vgl. RBL 31), so dass sie am Ende sagen kann, fünf Sprachen fließend und „ein paar andere wie die Ballermann-Touristen Deutsch“ zu sprechen (RBL 40). Aber alle diese Sprachen erlernt und spricht Mascha nach allem, was man im Roman erfährt, ohne besonderes Interesse für die mit ihnen verbundenen Kulturen.

### III. „Transkulturalität“

Diese Feststellung ist wichtig, weil man mit Blick auf Maschas Sprachgewandtheit und den von ihr ergriffenen Dolmetscher-Beruf leicht auf den Gedanken kommen könnte, dass sich die Vielfalt der Kulturen, an die sie sprachlich so leicht Anschluss findet, irgendwie auch in ihrem Inneren abbildet, dass Mascha also – um mit Wolfgang Welsch zu sprechen – eine wie auch immer ‚transkulturelle Persönlichkeit‘ ausbildet. Über die Bedeutung solcher Internalisierung für sein Konzept schreibt Welsch:

Die *interne* Transkulturalität der Individuen scheint mir der entscheidende Punkt zu sein. Man sollte nicht nur davon sprechen, dass heutige Gesellschaften unterschiedliche kulturelle Modelle in sich befragen („cultural diversity“), sondern das Augenmerk darauf richten, dass die Individuen heute durch mehrere kulturelle Muster geprägt sind, unterschiedliche kulturelle Elemente in sich tragen.<sup>10</sup>

Dieser Erwartung wird Mascha nicht gerecht. Vielmehr scheint sich, wie Paulina Šedíková Čuhová bemerkt hat,<sup>11</sup> an ihr zu bestätigen, was Ingrid Kurz und Klaus Kaindl 2005 mit Blick auf eine ganze Reihe von Übersetzer- und Dolmetscherfiguren in der Literatur der letzten Jahrzehnte meinten beobachten zu können, nämlich dass ihre Mehrsprachigkeit eher mit einer schwach ausgeprägten kulturellen Identität korrespondiert. Immer wieder wird in den von ihnen zusammengetragenen Studien

9 Anke S. Biendarra: Cultural dichotomies and lived transnationalism in recent Russian-German narratives. In: *Transnationalism in contemporary german-language literature*. Hrsg. von Elisabeth Herrmann/Carrie Smith-Prei/Stuart Taberner. Rochester, NY 2015, S. 209–227, hier S. 221.

10 Wolfgang Welsch: Was ist eigentlich Transkulturalität? In: *Kulturen in Bewegung. Beiträge zur Theorie und Praxis der Interkulturalität*. Hrsg. von Dorothee Kimmich/Schamma Schahadat. Bielefeld 2012, S. 25–39, hier S. 31.

11 Vgl. Paulina Šedíková Čuhová: Einsamkeit bei DolmetscherInnen/ÜbersetzerInnen. Figuren bei AutorInnen mit Migrationserfahrung am Beispiel des Romans *Der Russe ist einer, der Birken liebt* von Olga Grijasnowa. In: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 46/2016, S. 37–53, hier S. 39.

beobachtet, dass literarische Übersetzer- und Dolmetscherfiguren an „Entwurzelung“, „Heimatlosigkeit“ und „Identitätsverlust“<sup>12</sup> leiden.

So ist es, wenn man einen Blick auf Maschas aalglatten Hochschullehrer Windmühle wirft, auch hier. Windmühle beherrscht mehrere Sprachen perfekt und akzentfrei. Mascha möchte darin allerdings keinen Vorzug erkennen. Zu seinem Italienisch bemerkt sie, es sei „klar und steril“ und wirke so „seelenlos [...] als ob es in einem Labor gezüchtet worden wäre“ (RBL 132). Sein unterkühltes Büro ist „neutral“ und „vorhersehbar“ eingerichtet (RBL 138): heller Teppich, Schreibtisch mit Glasplatte, abstraktes Bild. Als Mascha sich später mit ihrem Lehrer einlässt, nennt sie seine Berührungen überdies „maschinell und vorausschaubar“ (RBL 133). Über seine leere Weltläufigkeit, bei der auch Patenkinder in Afghanistan und Indien eine Rolle spielen (vgl. RBL 33), urteilt sie:

Sein Multikulturalismus fand in Kongresshallen, Konferenzgebäuden und teuren Hotels statt. Integration war für ihn die Forderung nach weniger Kopftüchern und mehr Haut, die Suche nach einem exklusiven Wein oder einem ungewöhnlichen Reiseziel. (RBL 33)

An sich selbst beobachtet Grjasnowas Protagonistin manchmal eine ähnliche Leere und Identitätslosigkeit. Die Nacht mit Windmühle erlebt sie, wie Elisabeth Loentz hervorgehoben hat,<sup>13</sup> wie eine unbeteiligte Beobachterin: „Ich sah ihn meine Stirn, meine Nase und die Lippen küssen. [...] Ich sah, wie er mein Kleid aufknöpfte und ich ihm dabei half. Ich sah, wie er die Innenseiten meiner Schenkel berührte, mein Höschen zur Seite schob, seine Hand sich auf meine Scheide legte, wie er ein Kondom überzog, und dann sah ich mich mein Becken anheben, spürte die Penetration und zuckte zusammen.“ (RBL 133). Geradezu zum Automaten mutiert sie, als sie sich, dem Rat eines guten Bekannten folgend, nach dem plötzlichen Tod ihres Freundes Elias in die Arbeit als Dolmetscherin stürzt, um sich vom Schmerz abzulenken. Das Ergebnis beschreibt sie so:

Von da an verbrachte ich meine Vormittage wieder in der Übersetzungskabine, wo ich durch die Kopfhörer absurde Reden [...] hörte und die Worte ins Mikrofon nachsprach, auf Deutsch, Russisch oder Französisch. Obwohl ich konzentriert war, hatte ich meistens schon nach einer halben Stunde vergessen, worüber der Redner referiert hatte. Ich redete, ohne einen einzigen eigenen Gedanken zu formulieren. Mein Gehirn funktionierte wie ein Automat. Nachmittags saß ich in der Bibliothek an einem langen Tisch zwischen Dutzenden anderen Studenten und lernte Vokabeln. [...] Ich versuchte die Leere in mir mit Vokabeln zu füllen. (RBL 126)

Es ist genau dieser Ort, von dem aus nach Maschas Identität gefragt werden muss. Es besteht in der Forschung große Einigkeit darüber, dass Mascha sich allen Zuschreibungen, die auf starren „Binäroptionen“ beruhen, die also „kein ‚Dazwischen‘“<sup>14</sup> zulassen, zu entziehen versucht. Insbesondere Stephanie Catani, Chris Wilpert und Paula Wójcik haben zu zeigen versucht, wie sehr Grjasnowa mit ihrem

---

12 Ingrid Kurz/Klaus Kaindl: Einleitung. In: *Wortklauber, Sinnverdreher, Brückenbauer. DolmetscherInnen und ÜbersetzerInnen als literarische Geschöpfe*. Hrsg. von dies. Wien 2005, S. 9–18, hier S. 12 f.

13 Elizabeth Loentz: *Beyond Negative Symbiosis: The Displacement of Holocaust Trauma and Memory in Alina Bronsky's Scherbenpark and Olga Grjasnowa's Der Russe ist einer, der Birken liebt*. In: *German Jewish Literature after 1990*. Hrsg. von Katja Garloff/Agnes Mueller. Rochester, NY 2018, S. 102–122, hier S. 111.

14 Stephanie Catani: *Im Niemandsland. Figuren und Formen der Entgrenzung in Olga Grjasnowas Roman Der Russe ist einer der Birken liebt* (2012). In: *Über Grenzen. Texte und Lektüren der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*. Hrsg. von Stephanie Catani/Friedhelm Marx. Göttingen 2015, S. 95–109, hier S. 99.

Roman daran arbeitet, die gängigen Kategorien, die wie die „Ethnie“, die „Religion“, die „Nation“ oder das „Geschlecht“<sup>15</sup> auf solchen Oppositionen beruhen, als Instrumente des ‚Otherings‘, das heißt der *Herstellung* des Fremden zu entlarven. Die Identität von Grjasnowas Protagonisten bestehe daher ähnlich wie die ihrer Freunde in der beständigen Überschreitung solcher Oppositionen und Kategorien<sup>16</sup> – was jedoch nicht heißt, dass sie selbst konsequent auf den Einsatz dieser Oppositionen verzichten würden<sup>17</sup>:

Maschas Identität besteht in der ständigen Überschreitung von nationalen und kulturellen Grenzen, deren Konstruktcharakter auf diese Weise exponiert wird.<sup>18</sup>

Dem ist nur bedingt zuzustimmen. Denn obwohl es stimmt, dass Mascha und ihre Bekannten sich äußeren Zuschreibungen entziehen möchten, besteht ihre Identität nicht in der ständigen Überschreitung, nicht in der Ansiedlung im ‚transkulturellen Dazwischen‘ und nicht in der reinen Übersetzungstätigkeit, in der – wie Windmühles kritisch ausgestellte und Maschas zuweilen an sich selbst empfundene Leere deutlich macht – die Gefahr der Identitätslosigkeit lauert. Identität ist für Mascha und ihre Freunde vielmehr eine Sache traumatischer Prägungen.

#### IV. Traumatisierungen

Den Beginn der Auseinandersetzung zwischen Armeniern und Aserbajdschanern in Baku erlebt Mascha als sprachliche Differenzmarkierung. Mascha steht mit ihrer Mutter in einer Schlange, um Brot zu kaufen, und die Frau vor ihnen erzählt auf Russisch, man hätte das Auto ihrer Freunde angehalten, „die Insassen aussteigen lassen und verlangt, dass jeder das aserbajdschanische Wort für Haselnuss – *fundukh* – aufsagen sollte. ‚Sag *fundukh!*‘, hätte der Angreifer geschrien. ‚Wenn du *fundukh* sagen kannst, bist du ein Muslim. Dann ist alles gut.‘“ (RBL 45) Es ist offensichtlich, was hier geschieht. Das aserbajdschanische Wort für Haselnuss, *fundukh*, wird zum neuen *Schibboleth* (Richter 12,5–6). Die ‚Idee der Nation‘ wird fundiert mithilfe eines mutmaßlich charakteristischen Sprachunterschieds – wobei das *mutmaßlich* umso mehr zu betonen ist, als Mascha das Aserbajdschanische nach eigenem Urteil akzentfrei beherrscht. Sie hat es von den Nachbarn gelernt.

Es ist nicht das letzte Mal, dass Mascha darauf hingewiesen wird, dass Sprache Macht bedeutet. Auch in Deutschland, Jahre später, wenn sie ihre Eltern ins Ausländeramt begleitet, macht sie – wenn auch stark abgestuft – im Grunde dieselbe Erfahrung: „Wer kein Deutsch sprach, hatte keine Stimme, und wer bruchstückhaft sprach, wurde überhört. Anträge wurden entsprechend der Schwere der Akzente bewilligt.“ (RBL 38) Man muss Maschas spätere Berufswahl nicht zuletzt vor diesem Hintergrund sehen. Die Sprache ist für sie weniger Ausdrucks- als Machtmittel, das

15 Ebd., S. 100.

16 Vgl. entsprechend Wójcik: Identität in Transgression, S. 4, und Catani: Im Niemandsland, S. 98.

17 Vgl. Chris W. Wilpert: Traumatische Symbiose. „Juden, Moslems und ein paar einsame Christen“ in Olga Grjasnowas *Der Russe ist einer, der Birken liebt*. In: *Heimat, Identität und Mobilität in der zeitgenössischen jüdischen Literatur*. Hrsg. von Christina Olszynski/Jan Schröder/Chris W. Wilpert. Wiesbaden 2015, S. 59–73, hier S. 62.

18 Wójcik: Identität in Transgression, S. 6.

Sprachenlernen mehr Selbstermächtigung als kultureller Grenzgang. Darin liegt der Grund, warum Grjasnowas Protagonistin – um auf Wanner zurückzukommen – nicht zur *Storytellerin* taugt.<sup>19</sup>

Freilich gibt es noch andere Dinge, die zur Differenzmarkierung herangezogen werden, zum Beispiel die Hautfarbe, die dafür verantwortlich ist, dass auch Maschas Großvater väterlicherseits den anti-armenischen Pogromen in Baku zum Opfer fällt: Er ist ein „dunkeläugiger und dunkelhaariger Mann mit stark ausgeprägten Wangenknochen“ und wird deshalb, als „er mit der Tram zur Universität“ fährt, „für einen Armenier gehalten und zusammengeschlagen“ (RBL 47). Drei Tage später stirbt er „an einem Herzinfarkt“ (RBL 47).

Maschas Eltern beschließen daraufhin, ihre noch nicht siebenjährige (vgl. RBL 42) Tochter sicherheitshalber zur Großmutter mütterlicherseits zu bringen, und auf dem kurzen Weg dahin passiert es: Mascha wird Zeugin, wie eine junge Frau aus einem Haus geworfen wird. Ihr Körper schlägt dicht neben ihr auf (vgl. RBL 42). Sie sieht ein hellblaues Unterkleid (vgl. RBL 107) und eine Blutlache, die sich bis zu ihren Schuhen ausbreitet (vgl. RBL 107) – ein Bild, das sich tief in sie einprägt. Als Mascha bei ihrer Großmutter ankommt, so sagt sie selbst, ist es ‚mit ihr und ihrer Kindheit vorbei‘ (vgl. RBL 47). Sie leidet fortan an einer posttraumatischen Belastungsstörung,<sup>20</sup> lässt niemanden an sich heran und schweigt sehr viel (vgl. RBL 121 u. 38).

Später, in Deutschland verbindet sich diese Erfahrung auf zweierlei Weise mit ihrer Liebe zu Elias. *Zum einen* darum, weil Elias Mascha immer wieder bittet, von dem zu erzählen, was sie in Baku erlebt hat (vgl. RBL 41 f. u. 88 f.). Das Wenige, das wir erfahren, verdanken wir ihren unwilligen Antwortversuchen. *Zum anderen* darum, weil sich Maschas späterer Wunsch, Elias nach seinem Tod nicht zu vergessen, mit ihrer Erinnerung an die junge Frau im blauen Unterkleid überlagert (vgl. RBL 104, 107, 196, 224 u. 280 ff.). Es ist, als ob sich ihr Nichterzählen-Wollen dort mit dem Nichtvergessen-Wollen hier verbände:<sup>21</sup>

Wenn ich meine Augen schloss, sah ich sein Gesicht, und wenn ich sie zu lange geschlossen hielt, sah ich das Gesicht einer jungen Leiche im hellblauen Unterkleid. Ihre Augen lagen tief in den Höhlen, aus ihrem Schoß tropfte Blut. Bevor die Bilder anfangen, sich zu überlagern, blinzelte ich und nahm einen Schluck Wasser, dann konnte ich wieder Elias sehen. (RBL 104 f.)

Ähnliche Begebenheiten gibt es im Leben ihrer Freunde. Maschas erster Freund, Sami, wurde während der Zeit des Bürgerkriegs in Beirut geboren. Sein Vater, der Filialleiter einer Bank, war Schweizer, und *dessen* Eltern wiederum, wie etwas kryptisch mitgeteilt wird, „Italiener und später Franzosen“ (RBL 127). Kurz nach der Geburt wird Samis Vater von Beirut nach Paris versetzt, weshalb Französisch zu Samis „eigentliche[r] Muttersprache“ wird (RBL 127). Mit dreizehn zieht die Familie nach

<sup>19</sup> Vgl. Wanner: *Writing the Translingual Life*, S. 148.

<sup>20</sup> Vgl. dazu Annette Bühler-Dietrich: *Verloren und verbunden – Figuren in Olga Grjasnowas Romanen*. In: *Literatur auf der Suche. Studien zur Gegenwartsliteratur*. Hrsg. von Annette Bühler-Dietrich/Friederike Ehwald/Altina Mujkic. Berlin 2018, S. 31–48, hier S. 38, sowie insbesondere: Martina Kofer: *Im (kulturellen) Dazwischen: Trauma als ‚Störung‘ des Subjekts im Kontext postkolonialer Diskurse in Olga Grjasnowas Roman ‚Der Russe ist einer, der Birken liebt‘ (2012)*. In: *Trauma-Erfahrungen und Störungen des ‚Selbst‘. Mediale und literarische Konfigurationen lebensweltlicher Krisen*. Hrsg. von Carsten Gansel. Berlin 2020, S. 365–384.

<sup>21</sup> Vgl. auch Wójcik: *Identität in Transgression*, S. 3, Bühler-Dietrich: *Verloren und verbunden*, S. 34 f., und Bascoy Lamelas: *Identitätsbildungsprozesse*, S. 15 f.

Frankfurt am Main (vgl. RBL 127). Seine Geburtsstadt Beirut verengt sich für Sami damit auf das Gesicht seiner weinenden, mit den Verwandten telefonierenden Mutter. Während seines Studiums in den USA verliebt sich Sami schließlich in ein persisches Mädchen, das auf Drängen ihrer Eltern jedoch eine arrangierte Ehe mit einem älteren Arzt eingehen muss (vgl. RBL 128). Wenn Sami später mit Mascha schläft, denkt er an dieses persische Mädchen – kann mit Mascha aber nicht offen über seine Liebe zu ihm sprechen (vgl. RBL 129).

Maschas wahrscheinlich engster Freund, der homosexuelle Cem, wird als Kind türkischer Einwanderer in Frankfurt am Main geboren und wächst bilingual auf (vgl. RBL 56). Dennoch lesen ihn die meisten Deutschen einseitig als Türken und feinden ihn rassistisch an. Er besitzt einen älteren Bruder, der zum Zeitpunkt der Handlung bereits tot ist. Er ist unter Cems Augen qualvoll einem Krebsleiden erlegen. Wann immer Cem zuviel trinkt, droht er damit, vom Tod seines Bruders zu erzählen. Er tut es allerdings nie (vgl. RBL 66 f. u. 124).

Maschas gegenwärtiger Freund, Elias, stammt aus der ostdeutschen Provinz, und so wie er Mascha darum bittet, von ihren Erlebnissen zu berichten, fragt sie ihn danach, welche Erfahrungen er mit seinem alkoholkranken Vater machen musste (vgl. RBL 90 f. u. 145 f.). Elias ist wahrscheinlich die einzige Figur im Buch, dem die Verbalisierung seiner traumatischen Erfahrung gelingt:

„An den Tagen, an denen er [Elias' Vater; H.K.] keinen zusammenhängenden Satz formulieren konnte, habe ich ihn manchmal fotografiert. Eines Tages fand er die Kiste mit den Fotografien.“

„Und dann?“

Elias löschte das Licht und vergrub sein Gesicht im Kopfkissen. Ich schob meine Hände unter sein T-Shirt, streichelte seinen Rücken und bedeckte seinen Nacken mit Küssen. Aber er bewegte sich nicht. Dennoch: In den nächsten Tagen sollte Elias mir noch viel mehr erzählen. Es war, als ob bei ihm ein Deich gebrochen wäre. (RBL 90 f.)

„In Israel“ schließlich, wohin Mascha im dritten Teil des Romans flüchtet, „gehören die Geschwister Tal und Ori zu Maschas engsten Bezugspersonen.“<sup>22</sup> Ori ist ein aktiver „israelischer Soldat“ und verliebt sich in Mascha. Mascha fühlt sich indes mehr zu „seiner Schwester Tal hingezogen“, die ebenfalls einmal Soldatin war, aber von ihren „Kriegserlebnissen“ in den palästinensischen Gebieten schwer „traumatisiert“<sup>23</sup> ist, weshalb sie sich heute in der Organisation „*Breaking the Silence*“ engagiert, „die Soldaten dazu ermuntert[ ], über die Situation in den besetzten Gebieten zu sprechen.“ (RBL 198) Paradoxerweise spricht sie selbst jedoch nie über das, was sie dort „gesehen“ und „getan“ hat (RBL 198).

Was alle diese Figuren viel mehr als ihre ‚Transkulturalität‘ mit Mascha verbindet, ist, dass sie Dinge erlebt haben, über die sie kaum oder gar nicht sprechen können. Sami kann nicht darüber sprechen, ob er beim Sex mit Mascha noch immer an das persische Mädchen denkt (vgl. RBL 129). Cem kann nicht davon erzählen, wie qualvoll sein Bruder gestorben ist (vgl. RBL 66 f. u. 124). Elias kann nur mit Mühe von den Misshandlungen seines Vaters berichten, und Tal kann nicht artikulieren, was genau bei ihren Kriegseinsätzen vorgefallen ist (vgl. RBL 198).<sup>24</sup> Martina Kofer hat darum

<sup>22</sup> Kofer: Im (kulturellen) Dazwischen, S. 369.

<sup>23</sup> Ebd.

<sup>24</sup> Vgl. ähnlich Šedíková Čuhová: Einsamkeit bei DolmetscherInnen/ÜbersetzerInnen, S. 52 f.

richtig eingewandt, dass Maschas Freundeskreis besser als Traumagemeinschaft denn als transkulturelle Gemeinschaft zu begreifen wäre:

Vor dem Hintergrund, dass die Figuren, die in enger Beziehung zu Mascha stehen, alle Erfahrungen gemacht haben, die in diesen Bereich passen [PTBS nach DSM-5; H.K.], konstituiert sich das ihnen Gemeinsame meines Erachtens vielmehr über die traumatische Erfahrung als über ihre kulturell hybride Identität.<sup>25</sup>

Kulturen und die Überschreitung kultureller Grenzen spielen im Roman gewiss eine große Rolle, allerdings sind sie weder für Mascha noch für ihre Freund:innen unmittelbar identitätsstiftend. Identitätsstiftend sind vielmehr die Traumata der Figuren, weil sie ihnen und ihren Handlungen ihr ganz spezifisches, individuelles Gepräge geben.

## V. ‚Heimat‘

Erstaunlicher Weise, und das ist das letzte, was hier gezeigt werden soll, wird die traumatische Erfahrung für die Protagonistin am Ende sogar zu einer Art ‚Heimat‘ – oder wenigstens zu einem Ausgangspunkt, von dem aus so etwas wie Zugehörigkeit und Gemeinschaft jenseits kultureller Zusammenhänge im engeren Sinn erfahren werden kann.

Nicht wenige Interpreten haben Maschas Reise nach Israel, von der der ganze dritte und vierte Teil des Romans handeln, als Versuch verstehen wollen, in einem höheren Sinne ‚nachhause‘ zurückzukehren. Das ist gewiss richtig, darf aber keinesfalls so verstanden werden, als wollte Mascha in Israel ihre verschüttete „jüdische Identität“<sup>26</sup> wiederentdecken. Eine positive Aufnahme des Konzepts kultureller Zugehörigkeit wäre ja auch insofern widersinnig, als seine Anwendung zu ihrer Traumatisierung geführt hat. ‚Nachhause‘ kommt sie in Israel eher insofern, als der Holocaust, wie auch eine Äußerung ihrer Großmutter nahelegt, als Erinnerungsfolie für Genozide überhaupt dienen kann.<sup>27</sup> Israel ist der paradigmatische Ort sowohl unabgegoltener vergangener als auch ungelöster gegenwärtiger Gewalt. Nicht zufällig klagt Maschas Großmutter in Baku, als sie ihre Enkelin bei sich aufnimmt, mit Blick auf die erneute „Gegenwärtigkeit von Verfolgung, Terror und Mord“<sup>28</sup> in Bezug auf ihre eigene, jüdische Erfahrung: „*Alles wiederholt sich. Alles wiederholt sich.*“ (RBL 283)

Man sollte Maschas Reise nach Israel im Zusammenhang mit der Bemerkung verstehen, dass sie „zu Hause mit Orten assoziiert [ ]“, die sie „an Baku erinner[n]“ (RBL 253), und zwar nicht oder zumindest nicht nur aufgrund topographischer, klimatischer, kultureller oder sozialer Ähnlichkeiten, sondern auch und gerade aufgrund der lokalen Konfliktlagen, die ähnliche Erfahrungen provozieren wie die, die sie gemacht hat:

Wenn ich mit meiner Mutter telefonierte, überkam mich manchmal die Sehnsucht nach einem Zuhause, ohne dass ich es hätte lokalisieren können. Wonach ich mich sehnte, war ein vertrauter Ort. Eigentlich hielt ich nichts von vertrauten Orten – der Begriff Heimat implizierte für mich stets den Pogrom. (RBL 202 f.)

---

<sup>25</sup> Kofer: Im (kulturellen) Dazwischen, S. 370.

<sup>26</sup> Vgl. Wójcik: Identität in Transgression, S. 4.

<sup>27</sup> Vgl. Wilpert: Traumatische Symbiose, S. 66–70.

<sup>28</sup> Stephan Braese: Auf dem Rothschild-Boulevard. Olga Grjasnowas Roman *Der Russe ist einer, der Birken liebt* und die deutsch-jüdische Literatur. In: *Gegenwartsliteratur* 13/2014, S. 275–297, hier S. 288.

In diesem, keinesfalls nur negativen Sinne ist Maschas Reise nach Israel tatsächlich eine Heimkehr: ein verlässlicher Ausgangspunkt für das ‚Re-Enactment‘ ihrer Bakuer Erfahrung,<sup>29</sup> und zwar um so mehr als Mascha kein Hebräisch spricht und sie sich mithin wie in Baku der Möglichkeit einer sprachlichen Differenzmarkierung aussetzt. Gegen Ende des Romans reist sie nach Jenin ins Westjordanland. Sie beginnt die Reise mit Tal, von der sie sich allerdings bald trennt, um sich einem Palästinenser namens Ismael anzuschließen, der sie aus mehreren Gründen an ihren verstorbenen Freund erinnert. Er ist wie Elias Fotograf. Zudem hat er eine ähnliche Art, sich zu bewegen, und eine ähnliche Stimme (vgl. RBL 266).

Ismael nimmt Mascha mit zur Hochzeit einer seiner Cousinen (vgl. RBL 278) und dabei passiert es. Es kommt zum Re-Enactment des Traumas: Ismaels Schwestern kleiden Mascha festlich ein. Sie leihen ihr – ausgerechnet – ein hellblaues Kleid (vgl. RBL 279), und als Mascha auf die Straße geht, kommt es zum Angriff. Ein Panzer taucht auf (vgl. RBL 283), schießt ein Loch in ein Haus und Mascha wird von Trümmern verletzt. Sie stürzt zwar nicht, aber blutet und verliert die Orientierung. Sie schafft es noch, mit ihrem Mobiltelefon ihren Ex-Freund Sami anzurufen und ihn zu bitten, sie abzuholen, was dieser auch ohne Zögern zu tun verspricht. Der Roman endet dann mit einer letzten Erinnerung an Elias, die entweder als Vorausdeutung auf Maschas gelingende Rettung oder aber als bloße Halluzination der sterbenden Mascha gelesen werden kann:

Elias reicht mir ein Taschentuch. Ich halte es an meine Nase und lehne den Kopf zurück. „Du musst den Kopf hochhalten. Sonst hört die Blutung nicht auf.“  
 „Höher“, sagt Elischa. „Ja, genau so.“  
 Ich hake mich bei ihm unter, und wir gehen eine Weile nebeneinanderher. Die Sonne ist schon fast untergegangen, aber es ist noch hell. (RBL 284)

Diese Szene begründet, insofern sie auf Samis Eintreffen und Maschas Rettung vorausdeutet, trotz *oder gerade wegen* ihres Kitschs eine Utopie von Gemeinschaft jenseits kultureller Zugehörigkeitsnarrative, ja jenseits von gelingender sprachlicher Kommunikation überhaupt – eine Utopie von Gemeinschaft, die eher auf dem Verschweigen und/oder dem Missverstehen beruht, das heißt genau darauf, worin Mascha kurz vor ihrem Trip nach Jenin auch das *Ziel* ihrer Reise erkannt hat:

Ich kam mir so blöd vor, dass ich beinahe angefangen hätte zu heulen: Ich war alleine in einer fremden Stadt, wo ich mich nach meinen Freunden sehnte, von denen ich wollte, dass sie mich missverstehen, und weshalb ich das wollte, das konnte ich nicht nachvollziehen. (RBL 223)

Ein Teil der Antwort darauf, was Mascha in Israel sucht, müsste bei einer solchen Perspektive lauten: Sie sucht – wie schon ELIAS‘ anagrammatische Wiederkehr in ISMAEL andeutet,<sup>30</sup> nur das M, das für Mascha stehen wird, kommt hinzu – einen neuen Elias. Sie sucht einen Elias wie jenen, dem sie zwar nicht wirklich von ihren Erlebnissen erzählen kann, mit dem es also nicht zu einer ‚sprachlichen Gemeinschaftsbildung‘ kommt, der darum aber nicht aufhört, immer wieder in sie zu dringen,

**29** Vgl. dazu auch Jonathan Skolnik: Memory without Borders? Migrant Identity and the Legacy of the Holocaust in Olga Grijasnowa’s *Der Russe ist einer, der Birken liebt*. In: *German Jewish Literature after 1990*. Hrsg. Katja Garloff/Agnes Mueller. Rochester, NY 2018, S. 123–145, hier S. 129, und: Kofer: Im (kulturellen) Dazwischen, S. 383.

**30** Vgl. Skolnik: Memory without Borders?, S. 128 f.

immer wieder nach ihren Erlebnissen zu fragen. Sie sucht einen Elias, dessen Fragen ihr zwar lästig sind, den sie aber gerade wegen seiner Beharrlichkeit und Rückhaltlosigkeit im Fragen liebt. Das bekennt sie nämlich, wenn sie sagt: „Seitdem ich ihn [Elias; H.K.] das erste Mal gesehen hatte, wollte ich von ihm geliebt werden. [...] Ich war süchtig nach seiner Liebe, denn er war jemand, der mit seinem ganzen Körper und seiner ganzen Seele liebte.“ (RBL 149)

Bedenkt man die Dialektik dieses Verhältnisses, also die Tatsache, dass Elias nur deshalb so unnachgiebig fragt, weil Mascha nichts erzählen kann, und dass die Geborgenheit, die Mascha bei ihm findet, dementsprechend darauf gründet, dass sie – um ein letztes Mal auf Adrian Wanner zurückzukommen – *nicht zur Storytellerin* taugt, dann wird deutlich, wie wenig es in diesem Roman um Sprache als Medium kultureller Identitätsstiftung geht. Genau das Gegenteil ist der Fall: Reine Sprach- und Kommunikationsfähigkeit ist in diesem Buch, wie das Beispiel von Windmühle zeigt, ein Zeichen von (wenn auch weltläufiger) Identitätslosigkeit. Wahre Identität, verstanden als unverwechselbare individuelle Prägung, findet sich nur dort, wo wie bei Mascha und ihren Freund:innen die Sprach- und Kommunikationsfähigkeit endet. Und auch ‚Heimat‘ ist hier kein Ort, an dem vertraute, für die eigene Identität wichtige kulturelle Muster wiedergefunden oder (re)produziert werden könnten. ‚Heimat‘ ist in diesem Buch vielmehr dort, wo man eher wenig versteht und wenig verstanden wird – und wo man vielleicht gerade deswegen, durch das erneute Ausgesetztsein, (wieder) hoffen darf oder hoffen muss, eine Gemeinschaft jenseits kultureller Zugehörigkeitsnarrative zu finden.

Man kann sich schwer des Eindrucks erwehren, dass Maschas Telefonat mit ihrem Ex-Freund Sami am Ende des Buchs ein Versuch ist, genau so eine Gemeinschaft wiederzufinden. Auch zwischen Sami und Mascha hat es – wie zwischen Elias und ihr – manches Missverständnis gegeben und gibt es bis zum Ende viel Verschwiegenes. Ein gemeinsames Kind ist abgetrieben worden, ohne dass Sami davon in Kenntnis gesetzt worden wäre (vgl. RBL 121). Wenn Mascha ihn nun anruft und ihm außer der Tatsache, dass sie mitten in Palästina auf einem Feld steht, blutet und gerne von ihm abgeholt werden würde, nichts Konkretes mitteilt (vgl. RBL 283 f.), das ihm bei der Erfüllung dieser Bitte helfen könnte, dann ist es im Grunde wie in den vorangegangenen Gesprächen mit Elias: Das Wichtigste bleibt ausgespart, verschwiegen. Mascha setzt darauf, dass Sami sich wie Elias ins Zeug legen wird – trotz oder gerade wegen alledem, was an Verschwiegenem zwischen ihnen liegt.