

# QVR

QUO VADIS ROMANIA? ZEITSCHRIFT FÜR EINE AKTUELLE ROMANISTIK

## Romanistik zu Kriegszeiten

### AUTORINNEN

Klaus BOCHMANN, Charlotte EGGERS,  
Peter JEHLE, Olaf MÜLLER,  
Cordula NEIS, Falk SEILER,  
Alexandra SEMLER, Luana SOMMER

### VARIUM

### REZENSIONEN

Georg KREMnitz

64

2024/25

***Redaktion:***

Peter Cichon (Leitung), Barbara Czernilofsky-Basalka (Formatierung), Max Doppelbauer, Astrid Hönigsperger, Georg Kremnitz, Fabio Longoni, Catherine Parayre, Kathrin Sartingen, Falk Seiler, Heinrich Stiehler †, Robert Tanzmeister

Administration: David Stockhammer

Grafik: Astrid Young

***Internationaler wissenschaftlicher Beirat:***

Roberto Bein (Universidad de Buenos Aires), Joachim Born (Universität Gießen), Jürgen Erfurt (Universität Frankfurt/Main), Ulrich Hoinkes (Universität Kiel), Thede Kahl (Universität Jena), Georges Kleiber (Université de Strasbourg), Philippe Martel (Université de Montpellier), Rosa Maria Medina Granda (Universidad de Oviedo), Henrique Monteagudo (Universidade de Santiago de Compostela), François Pic (Université de Toulouse), Patrick Sauzet (Université de Toulouse)

Adresse der Redaktion:

QVR-Homepage: <http://www.univie.ac.at/QVR-Romanistik/>

E-Mail: [quovadisromania.ifr@univie.ac.at](mailto:quovadisromania.ifr@univie.ac.at)

Quo vadis, Romania?  
Institut für Romanistik  
Universität Wien  
Universitätscampus AAKH  
Garnisongasse 13, Hof 8  
A-1090 Wien

Mit Förderung der Philologisch-Kulturwissenschaftlichen Fakultät  
der Universität Wien.

ISSN: 1022-3169

## Inhaltsverzeichnis

### **Präsentation:**

Falk SEILER, Romanistik zu Kriegszeiten.....5

### **Artikel:**

Klaus BOCHMANN, Sprachliche Freiheit, Freiheit der Sprache,  
Redefreiheit und die Diskurse des Krieges. Ein Essay.....10

Peter JEHLE, Verzweiflung, Rücksichtslosigkeit, Gemeinheit. Die deutsche  
Besetzung Frankreichs als menschliche Komödie bei Irène  
Némirovsky .....25

Charlotte EGGERS & Olaf MÜLLER, Aus dem Widerstand lernen? Zur  
aktuellen Erinnerung an Krieg und Résistance in Frankreich durch  
*Bandes dessinées* für Jugendliche: *Les Enfants de la Résistance*.....38

Cordula NEIS, Die deutsch-französischen Beziehungen im Spiegel des  
Chansons .....54

Luana SOMMER, Formen der Erinnerung im politischen Sprechen über  
Krieg und Militäreinsätze .....88

Alexandra SEMLER, Las tsantsas y la construcción identitaria de la  
Nacionalidad Shuar Arútam en el Ecuador actual .....109

### **Rezensionen:**

Georg KREMnitz: Artières, Philippe, 2024, [2021]. *Le peuple du Larzac*.  
Une histoire de crânes, sorcières, croisés, paysans, prisonniers,  
soldats, ouvrières, militants, touristes et brebis. Paris : La Découverte  
poche. ....136

Georg KREMnitz: Peter, Benjamin (éd.), 2024. *Contact des langues et  
plurilinguisme dans la Roumanie. Contacto de lenguas y plurilingüismo en la  
Roumanie*. Berlin : Frank & Timme.....142

Georg KREMnitz: Esher, Louise/Sibille, Jean (éds.), 2024. *Manuel de  
linguistique occitane*. Berlin/Boston: de Gruyter.....147

Georg KREMnitz: Casanova, Eugeni, 2023. <i>El crit de les muntanyes</i> . Un viatge lingüístic al Capcir, el Conflent i l'Alta Cerdanya. Barcelona: Diputació de Barcelona/Institut d'Estudis Catalans. ....	153
Georg KREMnitz: Kühschelm, Oliver, 2024. <i>Geflohen und geblieben</i> . Jüdische Österreicher*innen in Uruguay. Wien: Böhlau. ....	157

## Romanistik zu Kriegszeiten

Falk SEILER, Gießen

Die Beschäftigung mit Kriegen und Konflikten in den Räumen der Alten und Neuen Romania ist durchaus eine Konstante in der romanistischen Forschung. Wie sollte es auch anders sein, ist doch bereits die Entstehung der romanischen Sprachen selbst über weite Strecken Resultat kriegerischer Auseinandersetzungen, und sind die romanischen Literaturen nicht selten auch Bearbeitungen von Kriegserfahrungen. Der Titel des vorliegenden Heftes signalisiert ein doppeltes Interesse: Es geht hier zum einen um historische Perspektiven auf Kriegszeiten, zum anderen aber auch um Positionierungen *in* den Zeiten der gegenwärtigen Kriege.<sup>1</sup> Der 11. Kongress des Frankoromanistenverbands 2018 in Osnabrück ging mit dem Rahmenthema *Krieg und Frieden. Zur Produktivität von Krisen und Konflikten* von dem Eindruck aus, „in einer Zeit vielfältiger Krisen zu leben, die nach Strategien der Befriedung und Konfliktbewältigung zur Erreichung eines friedlichen Miteinanders verlangen“. Damit verbunden war der Anspruch, den Blick „insbesondere auf die produktive Überwindung von Kriegs- und Krisensituationen“ zu lenken.<sup>2</sup>

Zum Jahreswechsel 2024/25 fällt die Krisendiagnose um ein Vielfaches akuter aus; um so dringlicher bleibt das in der Kongressankündigung formulierte Anliegen. Die gegenwärtigen, häufig mit Waffengewalt ausgetragenen Konflikte, bergen ein bedrohliches und destruktives Potential für die Gesellschaft, für die rechtlichen Grundlagen des Zusammenlebens, für die Umwelt und letztlich für die Menschheit insgesamt in sich. Auch wenn die konkreten historischen Verhältnisse kriegerischer Konflikte immer wieder andere sind, bestimmte Fragen stellen sich immer wieder neu. In diesem Sinne erweist sich Werner Bahners grundlegende Schrift *Der Friedensgedanke in der Literatur der französischen Aufklärung* nach wie vor als überaus anregende Lektüre (Bahner 1955). Dort wird nachgezeichnet, wie sich im Kontext der Kriegspolitik des französischen Absolutismus umfassende Friedensdebatten entfalteten, so z.B. über die dreibändige Schrift des Abbé de Saint-Pierre *Projet pour rendre la paix perpetuelle en Europe* (1713-17). Seine Friedenspläne „beschäftigten viele Aufklärer, die

---

<sup>1</sup> Es sei auf folgende Werke verwiesen: Lüsebrink (2013), Trapiello (2010), Giaufret/Quericioli Mincer (2021) und Frömmer (2023).

<sup>2</sup> <https://francoromanistes.de/frankoromanistentag/osnabrueck-2018/>

dem Friedensgedanken zentrale Bedeutung beimaßen. Aber selbst diejenigen, die sich über den Plan eines ewigen Friedens lustig machten und nur spöttische Bemerkungen dafür übrig hatten, sahen in ihm ein Programm und eine keineswegs lächerliche Gesinnung“ (a.a.O.: 152).

Die auf Kriege bezogene Erinnerungskultur ist aber nicht nur ein Gegenstand der romanistischen Forschung, sondern gleichermaßen ein forschungsethischer Ansatzpunkt, insofern sie dazu einlädt, auch das Potential der Fachgeschichtsschreibung für die aktuelle Forschung zu nutzen. Es ist nicht auszuschließen, dass es in Kriegszeiten auch in der Romanistik wieder Versuche und Versuchungen geben kann, die Forschung in Einklang mit einer Kriegsrhetorik der Macht zu bringen. Die in den modernen Kulturwissenschaften gepflegte Abkehr von Naturalisierungen und Essentialisierungen und die damit verbundene Einsicht in den konstruierten Charakter gesellschaftlicher Wirklichkeit sollte sich auch in Kriegszeiten bewähren, auch wenn diese Vereinfachungen aller Art Vorschub leisten. Die in diesem Heft versammelten Texte äußern sich auf je verschiedene Weise zur Frage, worin der Beitrag der Romanistik zu einer Friedensorientierung liegen könnte. So ermöglichen die romanistischen Teildisziplinen einen sehr flexiblen Wechsel zwischen globalen und individuellen Perspektiven, der es erlaubt, Ambivalenzen herauszuarbeiten. Die historische Perspektive auf Sprache, Literatur und Kultur macht weiterhin Langzeitfolgen von Kriegen kenntlich. Die Philologie kann nicht zuletzt auch als Korrektiv zu einer geopolitischen Vogelperspektive wirken, der das durch Kriege verursachte menschliches Leid höchstens als legitimierenden Faktor für militärische Handlungen anerkennt, nicht aber in seiner unhintergehbaren Qualität. Dass auch eine Analyse der politischen Sprache – ob in der Analyse der politischen Lexik oder von Diskursen – einen Beitrag zur Erfassung gesellschaftlicher und kultureller Entwicklungen leisten kann, ist keine Neuigkeit. Während aber heute der Anteil von Sprache und Kommunikation an der Reproduktion von gesellschaftlichen Ungleichheiten und von Ausschlussmechanismen immer stärker ins Bewusstsein rückt, gilt dies noch nicht in gleichem Maße für die Beantwortung der Frage, welche Rolle die Sprache bei der Vorbereitung und Rechtfertigung von Kriegen und bei der Sicherung des Friedens spielt (vgl. Pasiersky 1983). Gerade in Zeiten, in denen Desinformations- und Verschwörungsdiskurse zu Kristallisationspunkten im Ringen um Hegemonie werden, könnte eine in gesellschaftlichen Belangen wache philologische Arbeit daran erinnern, dass Fiktion keine Desinformation ist (auch wenn schlechte Fiktionen ein fundamentaler Bestandteil unseres gesellschaftlichen Lebens sein mögen, wie Ette (2022: 118) erinnert). Ebensowenig ist die (auch machtkritische) Suche

nach historischen Zusammenhängen ein Ausdruck von Verschwörungsideologie, und ein im weitesten Sinne philologisch motivierter Impuls für Völkerverständigung ist keine Parteinahme für einen Feind. Ette (2022) sieht in der Romanistik „die Chance, eine Lebenswissenschaft vom Zusammenleben in Differenz zu entwickeln und die Aufgabe der Philologie neu zu bestimmen. Denn die größte und zugleich bedrohlichste Herausforderung für das 21. Jahrhundert ist [...] die Zukunftsfrage des Zusammenlebens in Differenz auf unserem Planeten“ (117). Konvivenz ist in seinem Sinne ein sehr weiter Begriff. Er umfasst auch, „mit dem Planeten in Frieden zusammenzuleben. Wie in der Narratologie oder in der Metrik brauchen wir auch auf diesem konvivenziellen Gebiet eine wissenschaftliche Grundlagenforschung. An ihr muss die Romanistik als vielsprachiges und vielkulturelles Fach maßgeblich beteiligt sein“ (a.a.O.).

Das Heft beginnt mit einem Text von Klaus Bochmann, der in essayistischer Form die große Frage nach der sprachlichen Freiheit stellt. Dabei geht er zunächst von Überlegungen zur Kriegspropaganda angesichts der aktuellen Kriege aus, um sich dann einer neuen Lektüre von Benvenuto Terracinis Schrift *Lingua libera e libertà linguistica* zu widmen und sprachliche Freiheit unter drei Aspekten zu fassen: 1. als Freiheit in Bezug auf vorgegebene und erweiterbare sprachstrukturelle und stilistische Ausdrucksmöglichkeiten, 2. im soziolinguistischen Sinne als die Freiheit der Benutzung von Sprachen in der gesellschaftlichen Kommunikation, sowie 3. als Freiheit der Rede, die auch in demokratischen Gesellschaften von verschiedenen Seiten vielfach angefochten wird. Dabei wird herausgearbeitet, dass alle drei Dimensionen sprachlicher Freiheit aufeinander bezogen werden sollten.

Die folgenden drei Beiträge sind dem französischen Kontext gewidmet. Peter Jehle beschäftigt sich mit dem Roman *Suite française* der französischen Autorin Irène Némirovsky, der den Einmarsch der Deutschen 1940 in Paris und die sich anschließende Zeit der Besatzung thematisiert. Über mehrere Momentaufnahmen stellt der Roman eine große Bandbreite der Reaktionen und Verhaltensweisen von Menschen aus verschiedenen Schichten in ihrer Individualität sowie in ihrer Bindung an gesellschaftliche Strukturen dar.

Auch der Text von Charlotte Eggers und Olaf Müller führt in das besetzte Frankreich. Am Beispiel der mehrbändigen Bande dessinée *Les enfants de la Résistance* von Benoît Ers und Vincent Dugomier analysieren sie Repräsentationen von Krieg, Besatzung, Widerstand und Kollaboration in einem für ein vor allem jugendliches Lesepublikum verfassten Kunstwerk. Sie äußern sich dabei zu der dort entworfenen erinnerungskulturellen Vision und unterbreiten konkrete Vorschläge für den didaktischen Einsatz dieses Comics.

Cordula Neis beschäftigt sich mit den durch Kriegserfahrungen geprägten deutsch-französischen Beziehungen. In Analysen ausgewählter Chansons arbeitet sie Erfahrungen des historischen Schmerzes ebenso heraus wie die Möglichkeit von Versöhnung. Auch wenn schon viel zur Wiederannäherung von Frankreich und Deutschland geschrieben wurde; in Zeiten, in denen der Krieg in der Ukraine zu neuen Verwerfungen zwischen den beiden Ländern führt,<sup>3</sup> erweist sich eine immer wieder erneuerte Beschäftigung mit dem deutsch-französischen Verhältnis als romanistische Daueraufgabe.

Luana Sommer widmet sich in ihrem diskursanalytischen Beitrag der Funktion erinnerungspolitischer Diskurse für die Legitimation der Militäreinsätze Frankreichs in Mali. Das Thema hat angesichts der kürzlich getroffenen Entscheidungen über den Abzug der französischen Truppen aus Westafrika eine große Aktualität. In ihrem Beitrag legt die Autorin interne Strukturen politischer Rede offen und liefert im Rahmen einer Erinnerungstypologie Einblicke in den strategischen Einsatz von Erinnerungsdiskursen.

Alexandra Semler führt sehr kenntnis- und detailreich in den postkolonialen Kontext Ecuadors ein. Eingebettet in ein historisches Profil des Landes und auf der Grundlage selbst geführter Interviews stellt sie den kultur- und erinnerungspolitischen Umgang der *Nacionalidad Shuar Arútam* mit den *Tsantsas* in den Mittelpunkt ihrer Betrachtungen. Dabei handelt es sich um Schrumpfköpfe, die in der Folge kriegerischer Auseinandersetzungen angefertigt wurden. Sie hatten einen präzisen Platz in der Reproduktion der gesellschaftlichen Beziehungen und bleiben in der Gegenwart zentral für die Verbindung von Vergangenheit und Gegenwart der Gemeinschaft, auch wenn die Praxis ihrer Herstellung inzwischen freilich verboten ist.

Fünf Rezensionen von Georg Kremnitz beschließen das Heft. In seiner Besprechung einer Monographie von Philippe Artières zur Geschichte des Larzac wird dabei das Thema des Heftes noch einmal gestreift: Die im Jahr 1970 begonnenen und ein ganzes Jahrzehnt dauernden Proteste gegen den Ausbau von Manövergebieten im Larzac liefern ein Beispiel für eine gelungene Mobilisierung regionaler, nationaler und internationaler Kräfte im gewaltlosen und letztlich erfolgreichen Widerstand gegen die geplante Militarisierung dieses Gebietes.

---

<sup>3</sup> Siehe z.B. <https://www.telepolis.de/features/Frankreich-und-Deutschland-streiten-waehrend-Ukraine-Krise-sich-verschaerft-9654104.html>



## Literatur

- Bahner, Werner, 1955. „Der Friedensgedanke in der Literatur der französischen Aufklärung“, in: Krauss, Werner/Mayer, Hans, (Hgg.), 1955. *Grundpositionen der französischen Aufklärung*. Berlin: Rütten & Loening, 139-207.
- Ette, Ottmar, 2022. *Was heisst und zu welchem Ende studiert man romanische Literaturwissenschaft?* Berlin/Boston: De Gruyter.
- Frömmer, Judith, 2023. „Machiavellis Kriegskunst: Die Lehren des *Libro dell'arte della guerra*“, in: *Romanistisches Jahrbuch*, 74,1/2023, 172–207.
- Giaufret, Anna/Quercioli Mincer, Laura (Hgg.), 2021. *MemWar*. *Memorie e oblii delle guerre e dei traumi del XX secolo*. Genova: Genova University Press.
- Lüsebrink, Hans-Jürgen, 2013. „Interculturalités en temps de guerre – approches d’une problématique paradoxale“, in: Lüsebrink, Hans-Jürgen/Deshoulières, Valérie/Vatter, Christoph (Hgg.), 2013. *Europa zwischen Text und Ort*. *Interkulturalität in Kriegszeiten (1914 – 1954)*. *L'Europe entre Texte et Lieu*. *Interculturalités en temps de guerre (1914 – 1954)*. Bielefeld: Transcript, 99–110.
- Pasierbsky, Fritz, 1983. *Krieg und Frieden in der Sprache*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Trapiello, Andrés, 2010. *Las armas y las letras*. *Literatura y guerra civil (1936-1939)*. Barcelona: Destino.

# Sprachliche Freiheit, Freiheit der Sprache, Redefreiheit und die Diskurse des Krieges

## Ein Essay<sup>1</sup>

Klaus BOCHMANN, Leipzig

„Die Wahrheit wird lange vor dem Krieg gemeuchelt.“  
(General a.D. Heinz Loquai)

Kriegsnachrichten überrollen uns. Nachdem wir lange gewohnt waren, dass sich Kriege fern von uns abspielten, „hinten, weit, in der Türkei“, wie es in Goethes Osterspaziergang heißt, ist der Krieg ganz nah an uns herangekommen. Er macht sprachlos, es verschlägt einem die Sprache, man findet keine Worte. Das ist die Reaktion der Nachdenklichen. Aber gleichzeitig erdröhnt in den Medien, den öffentlich-rechtlichen ebenso wie in den so genannten sozialen, ein überlautes Kriegsgeschrei, das dem leise gesprochenen „ja, aber“ keinen Raum lässt, keinen auch nur vorsichtig geäußerten Widerspruch, kein Dagegenreden zulässt. Gilt da die Freiheit des Wortes noch, ist es ein Ausnahmezustand, der es als berechtigt erscheinen lässt, ein ganz wesentliches Element der bürgerlichen Freiheiten außer Kraft zu setzen?

Es ist zweifellos ein politisches Problem, das damit angesprochen ist und mit dem der Linguist wohl in erster Linie als Staatsbürger, als *citoyen*, fertig werden muss. Und dennoch: es berührt fundamentale Fragen der Sprachwissenschaft, etwas weniger wohl einer Sprachwissenschaft intra- bzw. systemlinguistischer Observanz, obwohl sich diese auch angesprochen fühlen kann, als vielmehr einer sich sozialhistorisch verstehenden.

Das in der Überschrift genannte Thema hat aus meiner Sicht drei sprachwissenschaftliche Dimensionen: Erstens eine durchaus linguistische im engeren Sinne, bei der es darum geht, inwieweit uns die grammatischen und lexikalischen Strukturen Grenzen des Ausdrucks setzen; zweitens eine soziolinguistische, sprachpolitisch relevante Dimension, die der Frage nachgeht, welche

---

<sup>1</sup> Die Form des *Essays* habe ich erstens gewählt, um mich freier ausdrücken zu können, sozusagen als Akt sprachlicher Freiheit, zweitens, weil ich fortwährend aus dem Terrain der Linguistik heraustrete und mich in soziologische und politikwissenschaftliche Gebiete gebe, mit Anleihen auch aus der Publizistik. Mit der konventionellen Schreibung des Wortes will ich mich absetzen vom *essai*, worunter man heute alles Mögliche versteht.

Sprachen überhaupt zur gesellschaftlich relevanten Kommunikation zugelassen sind; und drittens eine sprachpolitische, bei der es um die politisch-sozialen Bedingungen der diskursiven Praxis geht.

Doch bei aller fachwissenschaftlichen Beschränkung: Es geht um Freiheit. Das heißt nichts anderes, als dass wir uns zuerst einmal darüber einig werden sollten, was wir ganz allgemein darunter verstehen wollen. Schließlich ist der Freiheitsbegriff durch seinen massenmedialen Gebrauch so inhaltlich diffus, so wenig hinterfragbar, so zum aggregierten Symbol<sup>2</sup> geworden, dass er sich, vor allem in unseren liberalen bzw. liberalistischen Gesellschaften, zum nahezu unangreifbaren Totschlagargument eignet. Er ist „einer der am meisten missbrauchten Gemeinplätze“, bei dessen Gebrauch als „universell gültiges Ideal privat-individueller Unabhängigkeit und Autonomie“ allzu oft der „jeweilige soziale, kulturelle und politische Kontext außer Acht [bleibt], der ein freies Leben ermöglicht oder verhindert“ (Galceran Huguet 1999: 940). Und dennoch geht es in jeder politischen, sozialen, kulturellen Bewegung, in jedem Kampf dieser Art um Freiheit, wie auch immer sie jeweils konkret verstanden wird. Ohne den Freiheitsbegriff versteht man weder die menschliche Fähigkeit noch die Motive dafür, dass Menschen alternative und solidarische, kurzum: „bessere“ Welten konstruieren wollen.

Abstrakt gesehen ist es ein durchweg positiv besetzter Wert, ein hohes Gut, zu dessen konkreter, praktischer Handhabung jedoch und vor allem, um die geläufigen Missverständnisse zu vermeiden, die Grenzen von Freiheit zu benennen sind. Die gängige Faustregel könnte zwar lauten: Die Freiheit des einzelnen hört auf, wenn ihre Ausübung die vitalen Interessen eines Anderen, diejenige sozialer Gruppen, wenn sie die Interessen, die Rechte und vor allem die Lebensgrundlagen anderer sozialer Gruppen beeinträchtigt. Das entspricht in etwa dem im menschlichen Gewissen vorhandenen moralischen Gesetz, das Kant als Bedingung für Freiheit setzt. Ich halte es deshalb für angebracht, in diesem Zusammenhang noch eindeutiger zwischen einem „negativen“ Freiheitsbegriff des Liberalismus und einem „positiven“ zu unterscheiden. Ersterer hat einen Doppelcharakter: Dem Projekt der Emanzipation von jeglicher Be-

---

<sup>2</sup> Georg Klaus versteht als aggregiertes Symbol einen weithin akzeptierten und benutzten Begriff bzw. „ein Symbol von großer Allgemeinheit, dessen Wurzeln in der Wirklichkeit oft schwer zu entdecken sind“ (Klaus 1971: 57), der gerade wegen dieser Schwierigkeit des Hinterfragens besonders wirksam sein kann. Er führt als – zur Zeit der Entstehung des Buches noch aktuelle – Beispiele dafür „Abendland“, „Wohlstandsstaat“ (sic!), „Kommunismus“ u.a. an. Mit der Verwendung solcher Symbole wird die Gesamtaussage einer Äußerung für den Alltagsverstand schwer analysierbar.

vormundung steht die absolute Befürwortung der kapitalistischen Eigentumsformen und der damit verbundenen Abhängigkeits- und Ausbeutungsverhältnisse gegenüber, die der Freiheit der davon Betroffenen von vornherein Grenzen setzen. Ein positiver Gegenpol wäre dagegen angewiesen auf die gemeinschaftlichen Fundamente eines guten und solidarischen Lebens, das jedem/r die wichtigsten Freiheitsgüter nicht nach Vermögen, Staatsbürgerschaft oder Geschlecht garantiert, sondern nach seinen/ihren Bedürfnissen, als da sind Gesundheit, Bildung, Arbeit, Wohnung, Sicherheit, Frieden, Kultur (vgl. Brie 2024: 14). Man könnte, vor allem in Bezug auf sprachliche Freiheit, hinzufügen, dass deren Grenze auch dann erkennbar wird, wenn ihre Ausübung ins Leere läuft, Kommunikation also ihren Zweck verfehlt, sei es aufgrund ihrer sprachlichen Form oder, was noch häufiger der Fall ist, aufgrund des Fehlens bzw. der Beschränktheit der notwendigen Kommunikationsbedingungen, worauf im Folgenden noch die Rede sein wird.

Ich bin mir darüber im Klaren, dass dieser Begriff von Freiheit nicht von jedermann/frau akzeptiert wird und zur Diskussion Anlass gibt, aber das soll mich nicht weiter bekümmern. Er dient mir jedenfalls als Geländer, an dem ich mich beim Gang durch die folgenden Betrachtungen festhalten kann; auch dann, wenn es offenbar nur um die eher technisch scheinenden Überlegungen zu grammatischen und anderen linguistischen Freiheiten und ihren Grenzen geht.

## 1. Sprachliche Freiheit

Was ist sprachliche Freiheit aus linguistischer Sicht? Das Thema steht in der heutigen Linguistik eher im Hintergrund. Am eingehendsten hat sich damit in der Vergangenheit der italienische Linguist Benvenuto Terracini beschäftigt, dessen Buch *Lingua libera e libertà linguistica* 1970 bei Einaudi in Turin erschienen ist. Uplötzlich ist dieses Buch wieder in den Focus geraten, zumindest eines Kreises argentinischer Soziolinguisten um die Zeitschrift *Annuario de glotopolítica*. Ausgelöst wurde dies durch den Text eines Vortrags von Terracini, gehalten im argentinischen Exil am 3. Oktober 1949 an der Universidad del Litoral, den Diego Luis Bentivegna aufgefunden und 2022 unter dem Titel *El concepto de libertad lingüística* veröffentlicht hat (vgl. Terracini: 2022). Ein Verfasser also, dem das Thema der Freiheit aus seiner persönlichen Erfahrung heraus wahrscheinlich so unter die Haut gegangen war, dass er sich über Jahrzehnte damit beschäftigen musste. Allerdings – das mag vorausgeschickt sein – in den Grenzen streng sprachwissenschaftlicher Überlegungen.

Der kleinen Schrift besondere Aufmerksamkeit zu schenken, mag angesichts ihres bescheidenen Umfangs von 50 Seiten und des Zeitpunkts der Entstehung des darin enthaltenen Vortragstextes vielleicht verwundern. Es ist zweifellos eine Hommage an einen großen Sprachwissenschaftler im Exil, dem die argentinische Universität in ihrer Gründungsphase offenbar viel zu verdanken hatte.<sup>3</sup> Dass ich mich ihm zuwende, ist aber vor allem der Tatsache geschuldet, dass nicht nur die hier zur Diskussion stehende Problematik der sprachlichen Freiheit nach wie vor unabgeholten ist, sondern auch die Argumentation keineswegs als veraltet abgetan werden kann. Der Verfasser, einer der bedeutendsten italienischen Vertreter seines Faches in der Mitte des vorigen Jahrhunderts, war vom Mussolini-Regime wegen seiner jüdischen Herkunft von seinem Lehrstuhl an der Universität Mailand verjagt worden und hatte in Argentinien Zuflucht gefunden, wo er an der neu gegründeten Universidad Nacional del Litoral lehren konnte. Der erwähnte Vortragstext ist ein Vorgriff auf das später erschienene Buch über *Freie Sprache und sprachliche Freiheit*. Aber nicht schlechthin ein Vorgriff: er ist zugleich dessen (vorgegreifendes) Résumé.

Terracinis Ausgangspunkt ist die Ambiguität des sprachlichen Aktes, der sich einerseits in einem vorgegebenen Rahmen vollzieht, jedoch Möglichkeiten bietet, diesen in einem gewissen Maße zu überschreiten:

Die Ambiguität der Sprache ist wie eine halb verschlossene Tür, die es dem Dichter wie dem Mann von der Straße erlaubt, aus dem Gefängnis zu entkommen. Die Befreiung aus den sprachlichen Fesseln durch die subjektive Expressivität ist eine von der modernen Stilistik allgemein anerkannte Auffassung; aber eine Festung, aus welcher der in seiner nicht gut verschlossenen Zelle Gefangene Mittel und Wege des Entweichens findet, hört deshalb nicht auf, ein Gefängnis zu sein.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Diego Bentivegna schreibt dazu:

„El libro presenta un escrito de Terracini del año 1949, “El concepto de libertad lingüística”, con un estudio introductorio mío y un texto que para mí es hermosísimo y cuya lectura recomiendo con emoción. Es un texto especialmente escrito para este libro por el sobrino de Benvenuto, Benedetto Terracini, que vivió en Tucumán en los años cuarenta, cuando encontraron refugio en nuestro país y más precisamente en esa ciudad su padre, el matemático Alessandro Terracini, y su tío, Benedetto, expulsados de la universidad pública italiana de la época tan sólo por su condición de judíos.“ (in: Terracini 2022: 5)

<sup>4</sup> „Lo ambiguo de la lengua es como una puerta a medio cerrar que permite al poeta, así como al hombre de la calle, evadirse de la prisión. La evasión de los vínculos idiomáticos por parte de la expresividad subjetiva es un concepto generalmente aceptado por la

Nicht zu Unrecht beklagten sich der Dichter wie der Mystiker darüber, dass selbst diese Ambiguität und Elastizität nicht ausreiche, alles in Sprache zu setzen. Und jede neue Generation wolle das als veraltet Erscheinende überwinden, stoße sich an Grenzen, wolle sie durchbrechen. Ein treffendes Beispiel hierfür sei der italienische Futurismus, der die Wörter aus ihrer logisch-syntaktischen Gebundenheit herausreißt. Auf der anderen Seite seien die Vertreter der exakten Wissenschaften verzweifelt über die Ungenauigkeit der Begriffe, weshalb sie ständig neue Termini erfänden.

Um einen besseren Zugang zur Problematik zu erlangen, schlägt Terracini vor, sich statt der Sprache und ihrem System vielmehr dem sprechenden Menschen zuzuwenden. Saussure habe für dieses Problem kein Ohr gehabt, weil er die Sprache vom Sprecher trennte, um sein System zu begründen. Jeder lebe jedoch in seinem Milieu gemäß dessen Regeln und Normen, und wer diese verletzt, muss mit Sanktionen rechnen. Auf die Sprache übertragen heißt das: wer gegen lautliche, grammatische oder lexikalische Regeln und Normen verstößt, wird entweder nicht verstanden, was das Mindeste ist, oder sozial abgestraft: als Ignorant verachtet, als sprachlicher Revoluzzer gebrandmarkt, von der öffentlichen Bühne verbannt. Doch genauso sanktioniert werde derjenige, der sich allzu strikt an diese Normen hält, im schlimmsten Falle nur nachplappert, was andere sagen: er wird als dumm bezeichnet – man versteht ihn, aber er teilt nichts mit.

Den Rahmen des sprachlichen Systems will Terracini keineswegs ganz verlassen, jedoch interpretiert er dieses als außerordentlich elastisch, weil sozial und situativ variabel. Es geht ihm vornehmlich darum, an Hand poetischer Leistungen zu zeigen, dass der expressive Reichtum der Sprache nur zur Wirkung kommen kann, weil dem eine Grammatik zu Grunde liegt, gleichsam wie ein Skelett für den Körper, ohne ein Zwangskorsett zu sein: es biete viele Variationsmöglichkeiten entsprechend den Umgebungsbedingungen der Kommunikation, dem sozialen Status und psychischen Lage der Gesprächspartner usw. – das verleihe der Äußerung das, was er den *tono social* nennt: die Fähigkeit des Individuums, sich auf die Gesprächspartner bzw. ein Publikum in allen ihren sozialen Facetten einzustellen – bereits das sei bzw. garantiere sprachliche Freiheit. Indem man von den nahezu unendlichen Möglichkeiten, welche die Sprache biete, schöpferisch Gebrauch mache, sei man sprachlich frei. Der sich dabei äuernde *tono social* situiere den Dichter/Sprecher in der Geschichte.

---

estilística moderna; sin embargo una fortaleza de la cual el preso, no bien encerrado en su celda, descubre un medio de escabullirse, no deja por eso de ser una prisión.“ (Terracini 2022: 36)

Den Begriff des „sozialen Tonfalls“ prägte Terracini in Anlehnung an Humboldts *innere Sprachform*. Mehr noch in der späteren Monographie als in dem genannten Vortragstext greift er auf diesen und insbesondere auf dessen Auffassung von der Sprache als kreative Tätigkeit zurück. Er setzt Humboldt hier noch entschiedener gegen Saussure, dessen Begriff der Auswahl (*choix / scelta*) keinen Platz für sprachliche Freiheit bietet: „la scelta essendo già interamente predeterminata dalla textura della lingua“ (Terracini 1970: 24), ausgehend von jenem Satz im *Cours*, demzufolge „notre mémoire tient en réserve tous les types de syntagmes plus ou moins complexes de quelque espèce ou étendue qu'ils puissent être...“ (Saussure 1916: 185).

Diese allein auf den Sprecher und die Sprachproduktion fokussierte Sichtweise gibt Terracini selbst zwar noch nicht völlig auf; indem er jedoch sprachliche Freiheit als die Fähigkeit des Individuums begreift, sich auf den Gesprächspartner bzw. ein Publikum in allen deren sozialen Facetten einzustellen, und sich gleichzeitig auf die Humboldtsche Auffassung der Sprache als schöpferische Tätigkeit beruft, kommt er modernen Sichtweisen von Sprache als Kommunikation auf der Grundlage semiotisch begriffener Zeichensysteme durchaus nahe.

Wo aber liegen die Grenzen sprachlicher Freiheit? Humboldt hatte sie erahnt, ohne sie definieren zu wollen:

Ist aber auch die Freiheit an sich unbestimmbar und unerklärlich, so lassen sich vielleicht ihre Grenzen innerhalb eines gewissen ihr allein gewährten Spielraums auffinden; und die Sprachuntersuchung muß die Erscheinung der Freiheit erkennen und ehren, aber auch gleich sorgfältig ihren Grenzen nachspüren. (Humboldt 1836: S.65).

Diese sind zunächst einmal durch die Strukturen des Sprachsystems und die darauf aufbauenden phonologischen, morphosyntaktischen und lexikologischen Normen gegeben. Diese können verletzt, aufgeweicht, erweitert, ergänzt, kurz: verändert werden. Hier eröffnet sich das Feld des Sprachwandels, dem sich Terracini dann auch in seiner Monographie widmet, die sich im Untertitel schließlich nicht von ungefähr als *Introduzione alla linguistica storica* ausgibt und sich nach den theoretischen Einführungskapiteln dann hauptsächlich der Geschichte der sprachlichen Formen in der italienischen Literatur widmet: einer Geschichte, in der die poetische ebenso wie die gemeinsprachliche Innovation als fortwährende Grenzverletzung erscheinen könnte, wenn sie nicht einfach

ein Ausloten der unendlich scheinenden, im System virtuell vorhandenen Möglichkeiten wäre: Grenzverschiebung statt Grenzverletzung.<sup>5</sup> Diese Elastizität des Systems ist es, die Terracini in der Geschichte der poetischen Formen nachzuzeichnen sucht.

Das Hauptfeld sprachlicher Freiheit liegt meiner Meinung nach jedoch jenseits der strukturbedingten Regeln. Es ist das Feld der sprachlichen Semiotik: der sigmatischen, semantischen, syntaktischen und pragmatischen Aspekte von Begriffen und Aussagen. Angesichts der heute sich mehr denn je als erdrückend wirkenden Macht exzessiver Sprachmanipulationen in der Öffentlichkeit mögen Terracinis Gedankengänge in ihrer Bedeutung für uns heute verblassen. Sie drehen sich um Fragen der Stilistik im Sinne Charles Ballys oder auch Leo Spitzers, Terracinis Zeit- und Leidensgenossen, der sich im türkischen Exil derselben zu- und von der historischen Grammatik abgewandt hatte und mit dem ihn vieles verband. Wenn Terracini sprachliche Freiheit allein als analytisches Konzept für eine literarhistorische Stilistik begreift, ohne neben dieser oder über diese hinaus, vor dem Hintergrund des Terrors des italienischen und deutschen Faschismus, nicht auch die sprachliche Präpotenz des von ihm zu Recht verachteten Regimes auseinander zu setzen, sich als Vertreter einer politisch-kritischen Sprachwissenschaft zu bekennen, dann mag man das mit dem Grundsatz erklären, Wissenschaft und Politik streng voneinander zu trennen. Kritik daran zu üben, steht mir nicht zu. Es sei nur bemerkt, dass andere verfolgte Wissenschaftler über diese Grenze gegangen sind: Viktor Klemperer mit seiner berühmten *LTI*, Werner Krauss mit seinem die NS-Sprache persiflierenden Roman *PLN* und den sprachkritischen Aufsätzen (mehr dazu vgl. Bochmann 1991). Beide demonstrierten mit ihrer gegenwartsbezogenen politischen Sprachkritik, wie politisch-soziale Kräfte, auch wenn sie die Grenzen system- und normgerechter Sprache nicht verletzen, die Grundregel sprachlicher Freiheit außer Kraft setzen. Und diese ist nichts anderes als – wie oben gesagt – die jeglicher Form von Freiheit: nichts zu tun, was vitale Interessen anderer Menschen, anderer sozialer Gruppen beschädigt.

---

<sup>5</sup> Häufig sind es Verletzungen normativer Regeln, die vor allem dann zu beobachten sind, wenn die Wirkmächtigkeit sprachlicher Normen durch nachlassendes Interesse der Öffentlichkeit (und der Bildungsbehörden) geschwächt wird. Verstöße gegen morphologische Regeln wie im Falle von *gewunken*, gegen syntaktische wie bei der fehlenden Inversion bei mit *weil* eingeleiteten Nebensätzen, gegen solche der Wortbildung wie im Falle von *plattbar* (von Gummireifen) usw. sind an der Tagesordnung und haben alle Chancen, zur Regel zu werden.



## 2. Freiheit der Sprache(n)

Auf einer etwas anderen Ebene steht die Frage nach der Freiheit der Sprache bzw. von Sprachen: in welchen kommunikativen Sphären der Öffentlichkeit in welchem Umfang Sprachen gebraucht werden können bzw. dürfen. Man sieht es als unhinterfragbar, als selbstverständlich, „normal“ an, dass Sprachen von Minderheiten oder Migrantengruppen, Dialekte (die ich hier ebenso unter den Sprachbegriff subsumiere) u. ä. in der öffentlichen Kommunikation keine oder allenfalls nur eine untergeordnete Rolle spielen. Ihre Abwesenheit oder untergeordnete Präsenz in der Öffentlichkeit reicht von der Duldung in begrenzten kommunikativen Sphären bis hin zum Sprachverbot. Die Problematik ist hinreichend beschrieben, insbesondere in der romanistischen Soziolinguistik; stellvertretend für die diesbezügliche Literatur sei auf die jüngste Veröffentlichung von Georg Kremnitz zu den „kleinen Sprachen Europas“ hingewiesen (Kremnitz 2023), in welchem vor dem Hintergrund einer Gesamtschau zur Geschichte und gegenwärtigen Lage derselben verdeutlicht wird, dass die Verbannung solcher Sprachen aus dem öffentlichen Diskurs eine alltägliche, in der Regel als „normal“ angesehene Erscheinung ist. Wenn das Schicksal dieser Sprachen angesichts der wachsenden sozialen Widersprüche und weltpolitischen Spannungen zum gegenwärtigen Zeitpunkt auch in den Hintergrund zu treten scheint, bietet es doch ein Konfliktpotential, das immer wieder zu gewaltsamen Auseinandersetzungen führen kann. Viel zu wenig ist in diesem Zusammenhang wahrgenommen worden, welche Rolle sprachpolitische Fehlentscheidungen für den Ausbruch des Krieges in der Ukraine gespielt haben. Ob diese Verdrängung aus dem politischen Diskurs aus Unkenntnis oder mit voller Absicht geschehen ist, will ich dahingestellt lassen. Und dass es in einer nationalistisch aufgeheizten Atmosphäre lebensgefährlich sein kann, wenn einer Sprache die Funktion eines Shibboleth zugewiesen wird, habe ich selbst vor Jahren thematisiert (Bochmann 2007). Weit entfernt davon, nur eine alttestamentliche Reminiszenz zu sein, ist das Shibboleth im Gegenteil ein ständiger Begleiter der sozialen Interkommunikation: Es genügt, einen fremden Akzent, eine auf späten Zweitspracherwerb oder auch nur auf die Herkunft aus einem wenig sympathieträchtigen Dialektgebiet verweisende Aussprache wahrzunehmen, und schon ist Misstrauen oder Ablehnung angesagt.

Der Ausgrenzung von Sprachen, die das Gegenteil von Freiheit der Sprache(n) ist, entgegenzutreten, kann im konkreten Fall schwierig sein. Es hat lange gedauert, bis – zumindest in Teilen Europas und Amerikas – den seit langem ansässigen ethnischen Minderheiten und Diaspora-Gruppen ein Sprachenrecht zugebilligt worden ist. Seitdem wir jedoch mit großen Gruppen von

Kriegs-, Terror- und Hungerflüchtlingen zu tun haben, denen von ihrer Heimat und deren Zeugnissen praktisch nur noch die Sprache geblieben ist, stellt sich die Frage sprachlicher Freiheit in ganz anderen Dimensionen. Will man diesen Menschen das Recht auf Bewahrung ihrer ursprünglichen Identität zusprechen, was den universellen Menschenrechten entspräche, und auf totale Assimilation verzichten, müssen für sie die für Minderheiten proklamierten und z.T. auch geltenden Sprachenrechte in unseren Gesellschaften offizielle Anwendung finden, wovon die Politik im Augenblick noch die Augen verschließt. Anders aber ist ein spannungs- und konfliktarmes Zusammenleben mit diesen großen und voraussichtlich weiter wachsenden Gruppen nicht denkbar. So ist z.B. Berlin heute die Heimat nicht nur der schon länger ansässigen türkischen Mitbewohner, sondern auch noch anderer sprachlich-kultureller Gemeinschaften: von kurdischen und jessidischen Familien über die afghanische, iranische, palästinensische oder syrische Diaspora bis hin zu den ukrainischen Flüchtlingen und russischen Einwanderern. Die Idee eines multikulturellen Zusammenlebens, von bestimmten Politikern so rasch vom Tisch gewischt, scheint da die einzige realistische Perspektive und bedarf dringend staatlicher, über einfache Duldung hinausgehende Unterstützung, zumal dafür auch das Schulwesen als wünschenswert ausbaufähige multilinguale Institution gefragt ist.

Und noch ein letztes: die sprachliche Hegemonie auf der internationalen Ebene. Die Tatsache, dass das Englische sich nach dem zweiten Weltkrieg eine hegemoniale Stellung in der Welt und auch in einem Europa geschaffen hat, wo die meisten Sprachen bislang die Ausdrucksweise einer hochentwickelten Kultur darstellten, wird heute selten hinterfragt. War es nicht auch ein Akt der Unterwerfung, wenn sich die intellektuellen, wissenschaftlichen, technologischen Eliten, und ganz zu schweigen von den politischen, in Deutschland, Italien, Spanien und selbst in dem in dieser Hinsicht stärker widerspenstigen Frankreich das Englische nicht nur als letztlich einziges internationales Kommunikationsmittel akzeptiert haben, was man in gewissen Grenzen noch verstehen kann, sondern Schritt für Schritt dazu übergegangen sind, ihm in ihrer beruflichen Praxis einen privilegierten bis exklusiven Platz einzuräumen? Es erstaunt immer wieder zu beobachten, wie sich diese Sprache außerdem in die Praxis selbst der deutschen Behörden und öffentlichen Institutionen einnistet, vom Bildungswesen ganz zu schweigen, das dieser Tendenz massiv Vorschub leistet. Freilich kann sich der Wissenschaftler (zum Glück hat da der Schriftsteller noch einen Schonplatz!) die Freiheit nehmen, in seiner angestammten Sprache zu schreiben, doch wenn er international wahrgenommen werden will, kann er das nur auf Englisch tun. Die führenden wissenschaftlichen Zeitschriften nehmen nur solche Veröffentlichungen zur Kenntnis. Viele wollen nicht

wahrhaben, dass dieser Sachverhalt ein Ausdruck sprachlich-kultureller Hegemonie der USA ist. Und dass Hegemonie ein Herrschaftsinstrument ist, will man noch weniger sehen. Und auch nicht, was man aufgibt, wenn man dazu beiträgt, der eigenen, angestammten Sprache einen immer enger werdenden Spielraum in der Wissenschaftslandschaft einzuräumen.

### 3. Redefreiheit

Redefreiheit ist in Deutschland und in den anderen EU-Ländern ein verfassungsmäßig verbrieftes Grundrecht. Das ist ein großes Gut, wenn man bedenkt: „Nicht einmal 19 Prozent der Weltbevölkerung können frei reden, schreiben, sich versammeln, wählen.“ (Füllkrug-Weitzel: 2024, 27). Die Verfasserin des Artikels, aus dem ich zitiere, die frühere Vorsitzende der Aktion „Brot für die Welt“ Cornelia Füllkrug-Weitzel, war führend an der Vorbereitung der für 2024 vorgesehenen Global-Assembly in der Frankfurter Paulskirche beteiligt, „ein hoffnungsvolles Dialogprojekt mit Aktivistinnen und Aktivisten aus dem globalen Süden“, das die Veranstalter auf Druck der Öffentlichkeit kurzfristig abgesagt haben. Der Grund: die Furcht, dass – gegenwärtig nahezu unvermeidlich – das israelische Vorgehen in Palästina zur Sprache komme und damit das ganze Unternehmen in der Öffentlichkeit als „antisemitisch“ gebrandmarkt werde – Redefreiheit?

Was abstrakt gesehen als allgemeines, unanfechtbares Recht ausgegeben wird, ist in der konkreten Praxis des politischen Lebens durch die gesellschaftlichen Verhältnisse bestimmt. Die Freiheit des öffentlichen Diskurses, um die es hier geht, gilt – das ist bekannt, man kann auch in Neusprech sagen: „trivial“ – einfach nicht für alle. Besonders deutlich hat das in sprachsoziologischer Hinsicht Pierre Bourdieu zur Sprache gebracht, als er aus der Kritik an der Betrachtung der Sprache als einem praxisentzogenen Gegenstand heraus von der „Illusion des sprachlichen Kommunismus“ sprach, der „Vorstellung von sprachlichen Interaktionen als rein symbolischem Austausch, an dem alle sprechenden Subjekte gleichberechtigt teilnehmen“ (Bourdieu 2017: 115).

Eine Vorstellung, die seit Saussure in der systemlinguistisch dominierten Linguistik vorherrscht. Was Bourdieu die Illusion des sprachlichen Kommunismus nennt, ist die Illusion, dass jeder und jede an der Sprache teilhabe wie an der Sonne und am Wasser, während in Wahrheit die Möglichkeit der Beteiligung am öffentlichen Diskurs sozial ungleich verteilt sei und durch bestimmte Personenkreise monopolisiert werde (vgl. Bourdieu 1993: 50).

Es liegt auf der Hand, dass in diesem Sinne auch in unserer als freiheitlich-demokratisch apostrophierten Gesellschaft die Redefreiheit zu einem großen

Teil ein Privileg bestimmter, begrenzter Kreise ist. Den praktischen Ausschluss der überwiegenden Mehrheit der Menschen aus dem öffentlichen Diskurs begründet Bourdieu, wohlgemerkt nur unter anderem, damit, dass sie nicht die „legitime Sprache“ sprächen, was über normgerechtes Sprechen hinaus im weiteren Sinne auch als die Verfügbarkeit über das Inventar an Begriffen, Floskeln und Kommunikationsformen der Sprache der Öffentlichkeit verstanden werden kann. Dass dies wiederum soziale Ursachen hat, muss wohl nicht weiter erörtert werden. Von größerem Gewicht, insbesondere für unseren Sinnzusammenhang, ist die Tatsache, dass die Begrifflichkeiten, die Themen, die Argumente, die Zielrichtungen der Debatten zu einem großen Teil vorgegeben sind. Sie gehen meist an den unmittelbaren Interessen der Bevölkerungsmehrheit vorbei, was deren defizitäres Interesse daran erklärt, und wenn sie diese Interessen berühren, dann in Begriffen, Sprachformen und Inhalten, die sich durch die lange vorhergehende Praxis politischer Diskursregelung so in den Köpfen der Menschen eingestrichelt hat, dass Versuche des Sprechens über Alternativen, sofern sie gewagt werden, schwerlich Erfolg haben.

Die Schriftstellerin Juli Zeh hat das auf den Punkt gebracht, als sie „eine neue Militanz in der Gesellschaft [spürt], die echte Debatten verhindert“ (Gunnar Decker). Ihre Protagonistin lässt sie im Disput sagen:

Und verdächtig wird in meinen Augen, wenn sich ein Mainstream entwickelt, der keinen Widerspruch mehr duldet. Wenn Leute (wie du) auf einmal blind werden für Gegenargumente und abweichende Meinungen. Wenn es keine Diskussionen mehr geben soll, sondern nur noch alternativloses Handeln ... Mich erschreckt deine Zweifelsfreiheit. Deine feste Überzeugung, stets auf der richtigen Seite zu stehen.<sup>6</sup>

Das ist durchaus keine neue Erscheinung. Was heute als *Cancel Culture* bezeichnet wird, die Diffamierung und Ausgrenzung von Meinungen, die nicht in den herrschenden gesellschaftlichen Diskurs passen, gab es schon immer. Das abfällige Abkanzeln alternativer Meinungsträger ist eine uralte Praxis öffentlicher Diskursregelung, die man auch als Diskursdiktatur bezeichnen kann. Sie fällt in der gegenwärtigen Diskussion um die Kriege besonders auf, wenn es um Dissidenten der Staatsraison geht, die dann rasch und pauschal als „Putin-versteher“, „Russlandfreunde“, im andern Falle gar als antisemitisch oder einfach nur als inkompetent bzw. ignorant abgetan werden.

---

<sup>6</sup> Juli Zeh/Simon Urban, *Zwischen Welten*. Luchterhand 2022, Besprechung von Gunnar Decker, ND, 25. Januar 2023, 12.

Dabei sollten zwei Ebenen der Diskursregelung voneinander unterschieden werden, die gleichwohl in einer Beziehung der Interdependenz zueinander stehen: Zum einen eine zivilgesellschaftliche, wie sie sich gerade in der *Cancel Culture* manifestiert. Dazu gehört die öffentliche Verbannung von Wörtern, die eine verächtliche bis hasserfüllte Haltung zu den betreffenden Personen zum Ausdruck bringen – bringen können. Darunter fällt das so genannte N-Wort, in dessen Bannkreis auch der „Mohr“ fällt, was zu der Forderung nach seiner Ausmerzungen aus Kinderbüchern und -liedern oder aus Straßen- und Firmennamen führt,<sup>7</sup> und – ebenso die gelegentlich mit vehementem Eifer vorgetragene Forderung nach gendergerechtem Sprechen. Die andere Ebene ist die des Staates und seiner Organe. Deren Aufgabe ist es, für die Ausübung der staatsbürgerlichen Freiheiten, darunter der Redefreiheit, Sorge zu tragen, was die Verantwortung dafür einschließt, dass deren Grenzen nicht überschritten werden. Die Entscheidung darüber, was die vitalen Interessen bestimmter Einzelpersonen, sozialer Gruppen oder ganzer Staaten verletzt, gleicht zweifellos oft einer Gratwanderung. Ob das inzwischen in mehreren Bundesländern sowie in lokalen Behörden erlassene Genderverbot auf dieser Grundlage zu rechtfertigen ist, darüber möchte ich nicht befinden. Die von der Bundesregierung ausgehende Kriminalisierung der Solidarität mit Palästina und der Kritik am Vorgehen der israelischen Regierung im Gazastreifen und im Westjordanland sowie die pauschale Gleichsetzung dieser Diskurse mit Antisemitismus ist jedoch nicht anders als ein Verstoß gegen die im Grundgesetz verankerte Redefreiheit zu werten. Schließlich muss der Staat unterscheiden, ob die jeweiligen propalästinensischen Aktionen gegen die Existenz des Staates Israel und die Lebensrechte des israelischen Volkes gerichtet sind oder gegen das Vorgehen der aktuellen israelischen Staatsführung gegen das palästinensische Volk. Meinungsfreiheit endet strafrechtlich nur „bei Äußerungen, die zu Gewalt aufrufen, Terror billigen oder Persönlichkeitsrechte Dritter verletzen“; „Aussagen wie zum Beispiel ‘Boycott Israels’ fallen nicht pauschal darunter.“ Es gilt hier, „den Grundsatz der Grundrechtsdogmatik, nämlich im Zweifel für die Meinungsfreiheit hochzuhalten und im Einzelfall zu entscheiden“, wie die Juristin und Fachreferentin bei Amnesty International Paula Zimmermann (Zimmermann 2024: 5) schreibt. Wenn Verbote oder Polizeiaktionen mit der Staatsräson der bedingungslosen Sicherheitsgarantie für den Staat Israel begründet werden, dann ist deren praktische Auslegung kritisch zu hinterfragen. Wie kann es denn

---

<sup>7</sup> In Halle (Saale) betrifft dies z. B. das seit dem 16. Jahrhundert bestehende „Gasthaus zum Mohren“ und die „Mohrenapotheke“; in beiden Fällen geht der Namen auf St. Mauritius zurück, den Schutzpatron der Stadt.

sein, dass selbst jüdische Persönlichkeiten, die ihre Stimme in die Kritik am Vorgehen Israels im Gazastreifen und im Westjordanland einbringen, wie der auf der Berlinale ausgezeichnete Filmemacher Yuval Abraham, selbst Nachfahre von Holocaust-Opfern, als Antisemiten bezeichnet werden (vgl. Ripplinger 2024: 9)? Gehören dagegen nicht eher die existenzgefährdenden und die Persönlichkeitsrechte der Betroffenen beschädigenden Hassdiskurse der Bild- und anderer Boulevardzeitungen gegen hunderte Berliner Lehrkräfte, die gegen die Polizeieinsätze an den Hochschulen und die gewaltsame Räumung eines propalästinensischen Protestcamps eingetreten sind, zu den nicht zu tolerierenden Grenzverletzungen der Rede- und Diskursfreiheit?

Seit der Invasion Russlands in der Ukraine hat sich in der öffentlichen Debattenkultur ein neues Diskursuniversum in aller Breite eröffnet, das andere große Menschheitsfragen, wie die Klima- oder die Armutskrise, in den Hintergrund zu drängen droht. Schien bislang ein weitgehendes Einvernehmen darin zu bestehen, den Frieden als unveräußerlichen Wert und als Ziel jeder Politik anzuerkennen, dominieren nun die Schlagworte Rüstung, Verteidigungsfähigkeit, Krieg und Kriegstauglichkeit, Wehrpflicht usw. den politischen Diskurs. Wer sich als Pazifist outet, wer von Verhandlungen, Waffenstillstand, gegenseitigen Sicherheitsgarantien usw. spricht oder schreibt, wird verunglimpft und von den Leitmedien ausgeschlossen. Eine sachliche Debatte, die beispielsweise auch die Vorgeschichte des gleichwohl brutalen und völkerrechtswidrigen russischen Angriffs zur Sprache bringt und dabei auch die Politik des Westens in dieser Problemlage hinterfragt, wird als Zugeständnis an Putin oder gar als Unterstützung für ihn verschrien, Kritik an den vorherrschenden Erzählungen in die Nähe von Verschwörungstheorien gebracht.

Zu den Praktiken der Regelung des öffentlichen Diskurses gehört neben der Diskreditierung und Diskriminierung alternativer Meinungen in den Leitmedien die Simplifizierung von in Wirklichkeit komplexen Zusammenhängen, wie man sie im Zusammenhang mit dem Ukrainekrieg anhand der Fokussierung auf einen einzigen Schuldigen beobachten kann. Die Dämonisierung der Gegenpartei, die „schon immer“ so war, wie sie sich jetzt verhält, lässt keinen Platz für das kritische Hinterfragen eigener Verhaltensweisen oder des Vorgehens befreundeter oder verbündeter Mächte. Das führt zum Beispiel dazu, dass von den Aggressionen der Türkei gegen die Kurdengebiete in Nordsyrien und Nordirak nur flüchtig Notiz genommen wird. Nicht weniger schwer wiegt die Tatsache, dass die hegemonialen Diskurse der USA in Fragen des Krieges in Europa bedingungslos akzeptiert werden: Sind deren Kriege und militärischen Aktionen seit 1945 – in Korea, Vietnam, Jugoslawien, Irak, Afghanistan, Syrien,

Libyen (um nur die wichtigsten zu nennen) – Kavaliersdelikte, über die man unter Freunden selbstverständlich nicht spricht?

#### 4. Versuch eines Fazits

Der kurze Gang durch die unterschiedlichen Aspekte sprachlicher Freiheit dürfte gezeigt haben, dass die in diesem Begriff angelegte Problematik nicht linguistisch, auch nicht mit einem philologisch-historischen Herangehen, zu lösen ist. Das ist bei weitem keine neue Erkenntnis, doch könnte, ja sollte die Zusammenschau dieser drei Seiten sprachlicher Freiheit wenigstens dazu führen, auch bei der Behandlung der eher als technisch erscheinenden Frage nach der sprachlichen Freiheit im Rahmen des Sprachsystems die Bedingungen der jeweiligen sozialen und politischen Verhältnisse von vornherein in den Erklärungszusammenhang einzubeziehen. Es ist die soziale und politische Dimension des Bedingungsgefüges, unter welchen sich sprachliche Kommunikation abspielt, die der sprachlichen Freiheit Grenzen setzt, die sich in allen Aspekten des Komplexes „Sprache“ wiederfinden.

„Freiheit ist nur in dem Reich der Träume“ — diesen Satz des großen Friedrich Schiller ist man in Ansehung dieses Zustands der Redefreiheit hierzulande und in der Welt versucht, als ein weiteres Fazit ans Ende dieses Versuchs zu setzen. Doch dann fällt einem der Wahlspruch der nicht weniger großen Christa Wolf ein, der aus der nicht weniger bedrohlichen Zeit des Dreißigjährigen Krieges stammt: „Sei dennoch unverzagt!“ Zumal die Freiräume für öffentliche Rede (noch?) relativ weit sind, Redefreiheit prinzipiell (noch?) gegeben ist – man muss sie sich nehmen. Trotz aller Widerstände.

#### Bibliographie

- Bochmann, Klaus, 1991. „Die Kritik an der Sprache des Nationalsozialismus. Eine kritische Bestandsaufnahme der in der DDR erschienenen Publikationen“, in: Bohleber, W./ Drews, J. (ed.), *„Gift, das du unbewußt eintrinkst...“*. Der Nationalsozialismus und die deutsche Sprache. Bielefeld: Aisthesis Verlag, 83-100.
- Bochmann, Klaus, 2007. „Le schibboleth, ou de l'intolérance linguistique“, in: Czernilofsky, Barbara et al. (editors), *El discurs sociolingüístic actual català i occità / Lo discors sociolingüístic actual catalan e occitan*. Wien: Praesens Verlag, 9-17.
- Bourdieu, Pierre, 1993. *Satz und Gegensatz*. Über die Verantwortung des Intellektuellen. Frankfurt/M.: Fischer.

- Bourdieu, Pierre, 2017. *Sprache*. Schriften zur Kulturosoziologie 1 (Bourdieu, Pierre – Schriften: Band 9). Herausgegeben von Schultheis, Franz & Egger, Stephan. Aus dem Französischen von Beister, Hella. Berlin: Suhrkamp.
- Brie, Michael, 2024. „Linksliberal oder dezidiert sozialistisch?“ in: *ndDIE WOCHE*, 27./28. Januar 2024, 14.
- Füllkrug-Weitzel, Cornelia, 2024. „Dann kam der 7. Oktober. Das Aus für die Global-Assembly in der Frankfurter Paulskirche: Warum ein hoffnungsvolles Dialogprojekt mit Aktivistinnen und Aktivisten aus dem globalen Süden abgesagt wurde. Und was das mit der Debattenkultur in Deutschland zu tun hat“, in: *Publikforum – kritisch, christlich, unabhängig*, Nr. 7, 12. April 2024, 26-28.
- Galceran Huguet, Montserrat, 1999. „Freiheit“, in: *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Bd. 4, Hamburg: Argument-Verlag, 940-966.
- Humboldt, Wilhelm von, 1836. *Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts*. Berlin: Königl. Akademie der Wissenschaften.
- Klaus, Georg, 1964. *Die Macht des Wortes*. Ein erkenntnistheoretisch-pragmatisches Traktat. Berlin: VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften.
- Kremnitz, Georg, 2023. *Aufstieg und Fall der „kleineren“ Sprachen Europas*. Wien: Praesens Verlag.
- Loquai, Heinz, General a.D., 2002. „Die Wahrheit wird lange vor dem Krieg gemeuchelt“, in: *Lebenswege*. Friedrich Schorlemmer im Gespräch. Bd. 4, Halle (Saale): Mitteldeutscher Verlag, 251-270.
- Ripplinger, Stefan, 2024. „Kultur der Kriegstüchtigen. Ukraine, Gaza und das schwierige Verhältnis von Kunst und Staat“, in: *ndDIE WOCHE*, Nr. 53, März 2024 2./3., 9.
- Saussure, Ferdinand de, 1916. *Cours de Linguistique Générale*, 1e éd. Lausanne-Paris.
- Terracini, Benvenuto, 2022. *El concepto de libertad lingüística*. Diego Luis Bentivegna (ed.). Con un escrito de Benedetto Terracini. Santa Fé: Universidad Nacional del Litoral.
- Terracini, Benvenuto, 1970. *Lingua libera e libertà linguistica*. Turin: Einaudi.
- Zimmermann, Paula, 2024. „Im Zweifel für die Meinungsfreiheit“. Amnesty International bereiten die Grundrechtsbeschränkungen gegen die Palästina-Solidarität große Sorgen, in: *ndDER TAG*, 15. Mai 2024, 5.



## **Verzweiflung, Rücksichtslosigkeit, Gemeinheit. Die deutsche Besetzung Frankreichs als menschliche Komödie bei Irène Némirovsky**

Peter JEHLE, Potsdam

Irène Némirovsky ist im Jahre 2004, als ihr Roman *Suite française* erscheint, eine „vollkommen vergessene Autorin“<sup>1</sup>. Sie ist 39 Jahre alt, als sie am 13. Juli 1942 verhaftet, vier Tage später deportiert und im August in Auschwitz ermordet wird. Die Versuche ihres einige Wochen später ebenfalls deportierten Ehemanns, Michel Epstein, etwas über ihren Verbleib herauszufinden, zerschellen allesamt an der Mauer des Schweigens, die die Behörden – die deutschen zuerst, unterstützt vom französischen Kollaborationsregime – um ihr kriminelles Tun errichtet haben. „On se heurte à des murs“ (427)<sup>2</sup>, schreibt André Sabatier, leitender Angestellter beim Verlag Albin Michel, den der verzweifelte Ehemann in seine Demarchen einbezieht. Nichts vermag dieses Schweigen zu durchbrechen. Kein Nachweis, dass die Bankiers-Familie, die 1919 auf der Flucht vor den Bolschewiken nach Frankreich kam, auf eine untadelige antisowjetische Vergangenheit zurückblicken kann; kein Schreiben an den deutschen Botschafter, Otto Abetz (421f), der noch in seinen Erinnerungen das Handeln der Besatzungsmacht als „im allgemeinen zuvorkommend“ gegenüber der Bevölkerung qualifizieren wird (1951, 303); kein Beteuern, dass Irène Némirovsky, obwohl jüdischer Herkunft, in ihren Romanen keinerlei „sympathie [...] pour le judaïsme“ an den Tag lege (422). Bis Ende 1945, zu diesem Zeitpunkt endet die im Anhang des Bandes veröffentlichte Korrespondenz, gibt es keinerlei Nachrichten über ihr Schicksal und das ihres Mannes, das sie mit Millionen teilen mussten.

Auf das Schweigen im Krieg folgt das Schweigen im Nachkrieg, das erst mit der Veröffentlichung des Manuskripts enden sollte. Sie beschert dem Verlag Denoël einen seiner größten buchhändlerischen Erfolge – dem Verlag, der

---

<sup>1</sup> So ihre Tochter Denise Epstein, in: Lola Galán, „Como lava ardiente“, in: *Babelia*, 16.4.2011, 5f.

<sup>2</sup> Einfache Seitenzahlen in Klammern beziehen sich auf: Irène Némirovsky, *Suite française*, m.e. Vorw. v. Myriam Anissimov, Paris: Denoël 2004.

zu der Zeit, als Némirovsky deportiert wurde, gute Geschäfte mit den antise-mitischen Werken Célines und anderer faschistoid-kollaborationswilliger Schriftsteller machte. *Suite française* wird in 35 Sprachen übersetzt. Begleitet von zahllosen Zeitungsartikeln, Rezensionen und Reportagen ist ein regelrechtes Stimmengewirr um die Autorin entstanden, die es damals abgelehnt hat, den Schutz der Illegalität in Anspruch zu nehmen<sup>3</sup>, in dem die beiden Töchter, Denise und Elisabeth, mit Glück überleben. Die französische Gendarmerie scheut keine Mühe, um die beiden Mädchen ausfindig zu machen, „pour leur faire subir le sort de leurs parents“ (Anissimov im Vorwort, 22). Der Koffer, der das Manuskript des Jahrzehnte später veröffentlichten Romans enthält, wird von Unterschlupf zu Unterschlupf mitgeführt. Einmal, schreibt Myriam Anissimov, habe Denise, die Ältere, versucht, den Roman zu lesen, doch die Begegnung mit der so früh verlorenen Mutter, die in den von ihr beschriebenen Blättern wieder lebendig wird, sei zu schmerzhaft gewesen. „Les années passèrent.“ (24)

## I.

Juni 1940. Drei Wochen sind vergangen, seit die Deutschen in Frankreich eingefallen sind. Nun stehen sie vor Paris. „C'est l'alerte?“ , fragen sich die aus ihren Träumen aufgeschreckten Schläfer. Da sind die „petits corps lourds et tièdes“ (27) der Kinder, die beim Schein einer Taschenlampe aus dem Schlaf geholt und zur Unzeit in ihre Kleider gesteckt werden. In den dunklen Treppenhäusern bewegen sich einzelne Lichtpunkte aus den oberen Stockwerken nach unten. Man kann nicht wissen, wo die Bomben fallen. Man spricht leise, „comme si l'espace se fût peuplé de regards et d'oreilles ennemis“ (28). Entfernter Kanonendonner. Man hört angestrengt hin, die Körper aufgerichtet, wie die der Tiere im Wald, wenn sich die Jäger nähern. Die Spatzen haben die Straßen für sich. Verlassen stehen die Gemüsekarren der Klein Händler mit ihrer Fracht. Schließlich die Entwarnung. Diejenigen, die in den Kellern Schutz gesucht haben, ahnen schon, dass das Aufatmen von kurzer Dauer sein wird. – Die Bilder, in denen Irène Némirovsky den sich ankündigenden Schrecken des nach Paris kommenden Krieges einfängt, gewinnen in einer Gegenwart, in der die Nachrichten aus der Ukraine und dem Gazastreifen uns jeden Tag Verzweifelte vor Augen führen, die keinen Schutz finden können, eine beklemmende Aktualität. Wie viele von denen, die von der israelischen Armee aufgefordert

---

<sup>3</sup> Elisabeth Gille, ihre Tochter, berichtet, ihre Mutter habe durchaus die Möglichkeit gehabt, sich in Sicherheit zu bringen, habe dies aber abgelehnt. „Il paraît que lorsqu'en 1942, le policier l'a conduite à la Préfecture pour la livrer aux Allemands, on lui a proposé de s'en-fuir. Elle aurait répondu: Je ne m'exilerai pas deux fois.“ (2000, 418)

wurden, in den Süden von Gaza zu fliehen, haben, wie die Bewohner des Boulevard Delessert, vor ihren Häusern gestanden und gedacht, „demain je n’aurai plus rien“ (56)?

Keine der Personen, die im Roman ins Bild treten, stellt in Frage, dass man Paris verlassen muss. Zu unsicher ist die Lage. Niemand weiß, ob die Flugzeuge, die am Himmel zu hören sind, die unsrigen oder die des Feindes sind, ob Paris verteidigt und also zum Kampfgebiet wird, wie man die Nachrichten, die das Radio bringt, verstehen soll. Der auf großem Fuß lebende Schriftsteller Corte versucht zwar noch, die sich aufdrängende Realität wie eine lästige Fliege zu vertreiben. „Il eut même le mouvement de la main posée en écran devant les yeux qu’il eût fait pour se protéger d’une lumière trop vive.“ (42) Doch die gläsernen Wände, „élevées avec tant de peine entre lui et le monde extérieur“ (ebd.), haben längst Sprünge bekommen. Die Unruhe, die sich im gutbürgerlichen Hause der Mme Péricand breit macht, lässt bereits die sozialen Abstände zwischen den Angestellten und der Herrschaft schrumpfen. Das Hausmädchen hat sich sogar bis zur Schwelle zum Salon vorgewagt, um die Nachrichten besser zu hören. Ein solcher Verstoß gegen die Gewohnheiten verlangt eigentlich eine Zurechtweisung. Aber Mme Péricand erweist sich als umsichtige Kapitänin, die – wie bei einem Schiffbruch, bei dem sich „alle Klassen“ auf der Brücke einfänden – auch den Hausangestellten Zutritt zum Salon gewährt (32). Was sie dort zu hören bekommen, hilft freilich nicht recht weiter. Die Bedeutung, mit der die Worte „France, Patrie et Armée“ beim Aussprechen aufgeladen werden, kontrastiert auffällig mit ihrem Informationswert.

Der Exodus führt in eine Welt, in der sich die Regeln des zivilen Umgangs auflösen wie der Morgennebel in der Sonne. „La panique abolissait tout ce qui n’était pas instinct, mouvement animal“ (56). Wie soll der Schöngeist Charles Langelet, der beim Einpacken seiner wertvollen Vasen und Nanking-Tassen gezeigt wird, dort draußen überleben? „Il serait volé, dépouillé, assassiné comme un pauvre chien abandonné aux loups“ (62) – eine Befürchtung, die sich als ungerechtfertigt herausstellen wird.

Der Krieg findet nicht nur dort statt, wo geschossen wird. Er hat das Gesetz des Stärkeren über die Millionen verhängt, die in endloser Abfolge – zu Fuß, auf dem Fahrrad, auf Leiterwagen, in Autos, auf Lastwagen, dazwischen die Gespanne der Bauern, die mit ihren Tieren nach Süden fliehen – die Straßen verstopfen. Mit der Matratze auf dem Autodach soll etwas Häuslichkeit gerettet werden, um sich gegen den Schrecken da draußen zu wappnen. Doch wie sinnlos dieses Unterfangen ist, zeigt sich schon daran, dass der einzige Ort, an dem die Matratze ihren Sinn hat, das Ehebett der Péricand ist, in dem sie seit 28 Jahren für einen ruhigen Schlaf gesorgt hat (55). Auf dem Dach eines Autos ist

sie nutzlos geworden – so nutzlos wie der gebrechliche M. Péricand, der im Drunter-und-Drüber des brennenden Dorfes vergessen zurückbleiben wird, denn Mme Péricand wird an alles denken – die Kinder, den Schmuck, das Geld –, nur nicht an den alten, hilflosen Mann.

Der Verkehr staut sich, und die Menge, die ihr Heil in der Bewegung sucht, ist zum Stillstand verdammt – wie Fische, die, gefangen im Netz, bereits „den Schatten des Fischers“ über sich spüren (70). Die Zähigkeit, mit der die Schutzsuchenden sich vorwärtsbewegen, steht im Gegensatz zur Blitzartigkeit, die den Vormarsch des Feindes charakterisiert (115). „On ne va pas vite hein?“ (91), wendet sich eine Frau mit blutig bandagiertem Kopf durch das geöffnete Wagenfenster an den Schriftsteller. Gefangen in der Menge, kommt er in seinem eleganten Wagen nicht schneller voran als der langsamste Fußgänger. Die Menge drängt sich dem Ästheten als der Inbegriff von „Hässlichkeit, Vulgarität und abscheulicher Gemeinheit“ auf (91). Er versucht, Abstand zu wahren, den Abstand, den die Elite braucht, um Elite zu sein. Doch der Ästhetizismus, der unter ‚normalen‘ Bedingungen für die Aufrechterhaltung des Abstands sorgt, funktioniert nicht mehr. Er mag sich über „ces boutiquiers, ces concierges, ces mal-lavés“ (91) noch so sehr ereifern, die eigene Bedürftigkeit, die ihm bisher nie aufgefallen war, weil andere für ihn sorgten, stellt ihn vor das Problem, irgendwie an Essbares zu kommen. Auch Mme Péricand verlässt der Sinn für die sozialen Unterschiede in keinem Moment. Um Irrtümer auszuschließen, wünscht sie sich, „que chaque catégorie sociale devait porter sur elle quelque signe distinctif de sa condition pour éviter toute erreur d'évaluation, comme dans un magasin on affiche les prix“ (137). Mit dem Davidstern, den der jüdische Teil der Bevölkerung schon bald tragen müssen, realisiert sich eine der Möglichkeiten, die dieser Wunsch bereithält.

In der Wahrnehmung der lokalen Bevölkerung sind die sozialen Abstände hingegen suspendiert. Aus ihrer Perspektive erscheinen die Ankommenden als eine einzige „multitude misérable“, deren Kennzeichen das Zuviel ist - „trop de réfugiés“, „trop d'enfants en pleurs, trop de bouches tremblantes qui demandaient: ‚Vous ne savez pas où on peut trouver une chambre? un lit?‘, (74). Mme Péricand, die mit ihrer Gruppe in einem Café Platz gefunden hat, bietet ihren Nachbarn – einer jungen Frau mit einem Säugling und einem „elegant gekleideten kleinen Jungen“ - von ihren Keksen an. Ihr geübtes Auge hat sofort bemerkt, dass es sich um Kinder „aus gutem Hause“ handeln muss (75). Der bürgerliche Klasseninstinkt gibt ihrer Solidarität noch immer eine sichere Orientierung. Doch als sie von einem kurzen Ausflug in die Stadt zurückkehrt, bei dem sie festgestellt hat, dass Lebensmittel überall ausverkauft sind, und nun

sehen muss, wie ihre beiden Kleinen großzügig Schokolade und Zucker verteilen, unterbindet sie dies sofort: „La charité chrétienne, la mansuétude des siècles de civilisation tombaient d'elle comme des vains ornements révélant son âme aride et nue. Ils étaient seuls dans un monde hostile, ses enfants et elle. Il lui fallait nourrir et abriter ses petits. Le reste ne comptait plus.“ (77) Was ist menschlich? Brechts Ziffel, der sich ebenfalls als ein vor den Nazis Flüchtender behaupten muss, kann „keinem anraten, dass er sich ohne die allergrößte Vorsicht menschlich benimmt“ (GW 14, 1435). Menschlichkeit muss man sich leisten können. Sonst geht es einem wie der Shen Te im *Guten Menschen von Sezuan*. Sie muss sich regelmäßig in den bösen Vetter Shui Ta verwandeln, um nicht unter die Räder zu kommen. Der „gute Mensch“ kann in sozialantagonistischen Verhältnissen nur gut sein, wenn ihn sein rücksichtslos handelndes anderes Ich immer wieder heraushaut.

## II.

Das einzige Familienmitglied, das in dieser feindlichen Welt uneingeschränkt auf seine Kosten kommt, ist die Katze Albert, die – befreit von der pariser Wohnung im 4. Stock – ihren Instinkten endlich freien Lauf lassen kann. Hier, auf dem Land, trägt die mondbeglänzte Juninacht ihr die Gerüche zu, die sie berauschen – den Geruch von Vogel, Maulwurf, Maus, von Haar, Haut und Blut (132). Nichts entgeht ihr, nicht das leiseste Geräusch, das leichte Rascheln der Strohhalme in den Nestern der Vögel, das Schlagen von Flügeln, das Trippeln der Mäuse. Schließlich klettert sie auf einen Baum, um unter den Vögeln, die sich in ihren Nestern eben noch sicher geglaubt hatten, Schrecken zu verbreiten. Wie ihre Krallen zunächst die Baumrinde zerfetzen, so den kleinen Vogel, den sie erbeutet. „Il but ce sang chaud, les paupières serrées, avec délice.“ (133) Sie frisst langsam, ohne Eile, putzt sich, leckt das Fell. Sie wird großzügig. Eine Spitzmaus, die vorbeirent, bleibt unbeachtet; ein Maulwurf bekommt einen Schlag ab, der eine blutige Spur hinterlässt, aber mehr nicht. Nur wer satt ist, kann sich Freundlichkeit leisten und über Gelegenheiten des Beutemachens hinwegsehen.

Wie die Ausnahmesituation des Krieges die Katze in eine paradiesische Welt von Möglichkeiten versetzt, so die Tänzerin Arlette Corail, die im Chaos des Exodus die Erfahrung macht, dass sie sich „en toutes circonstances le maximum d'aise et de confort“ zu verschaffen vermag (123). Während ihr Liebhaber, ein Bankdirektor, sich alsbald als Versager herausstellt, der nichts auf die Reihe kriegt und folglich wie ein aus der Mode gekommener Hut abgelegt werden muss, verfügt sie über die erstaunliche Fähigkeit, all das aufzutreiben, was es nicht gibt – Benzin, ein Zimmer, etwas zu essen. Sogar einen Liebhaber, den

jugen Hubert, der zu den Soldaten wollte, um für Frankreich zu kämpfen, dessen Heroismus aber steril bleiben musste, weil längst alles verloren war, und der nun bei ihr landet, Arlette Corail, die sich von einer Liaison mit diesem Spross aus guter Familie („il n'est pas mal, ce petit“, 122) Vorteile in naher Zukunft verspricht. Eine Aventüre, die die Regeln des Ritterromans auf den Kopf stellt: ein Held, dem sich keine Gelegenheit bietet, sein Heldentum zu praktizieren, und eine Dame, die sich selbst am besten helfen kann und für die der Ritter, der wie aus dem Nichts auftaucht, zu einer weiteren Gelegenheit wird, sich einen Vorteil zu verschaffen. Wie die Katze ihre Krallen in die Beute gräbt, so Arlette Corail ihre Fingernägel in den Arm ihres Ritters, „comme si elle s'emparait de quelque fraîche proie et la pétrissait avant de la porter à ses dents“ (129).

Das Katzen- und Raubtierhafte steht überhaupt für die Fähigkeit, rücksichtslos die sich bietenden Gelegenheiten zu nutzen und Beute zu machen. Das gilt für die Kinder und Jugendlichen, die den Priester Philippe Péricand, der sie auf der Flucht aus Paris begleitet, bestialisch ermorden, weil er sich ihrem Versuch, die Flucht für Raubzüge zu nutzen, entgegenstellt. Und selbst Charlie Langelet, der Schöngest, wird zur „schnurrenden Katze“ (146), als es darum geht, an Benzin zu kommen. Es gelingt ihm, das junge Paar, das einen vollen Kanister in seinem Wagen mitführt, dazu zu überreden, die herrliche Juni-Nacht im Gras statt im Auto zu verbringen; er werde schon aufpassen, dass nichts wegkommt. Und er versäumt nicht, auf die Nachtigallen aufmerksam zu machen, die die Szenerie mit ihrem Gesang verzaubern. Der Schöngest wäre keiner, wenn er nicht anfangen würde, den Moment zu genießen – als Raubtier, das bislang nur samtene Kissen und das Brustfleisch von Hühnchen gekannt hat und das nun plötzlich „une chair d'oiseau saignante et palpitante“ in die Krallen kriegt (147). Er tankt voll und ist längst weg, wenn die jungen Leute feststellen werden, dass sie einem Betrüger auf den Leim gegangen sind. Es wird ihm nicht viel nützen. Er kann zwar seine sorgfältig verpackten Keramiken heil nach Hause bringen, aber noch am ersten Abend, auf dem Weg in ein Restaurant, wo die alten Freunde auf ihn warten, wird er in den dunklen Straßen von einem mit hoher Geschwindigkeit herannahenden Wagen überfahren. Am Steuer eine schöne Frau, Arlette Corail.

Sobald auf der Flucht die Lebensgefahr nachlässt, indem man etwa in dem Hotel, in dem der Chef ein alter Bekannter ist, eines der seltenen Zimmer bekommt, kommen die alten Gewohnheiten wieder zur Geltung und verlangen Beachtung. Für die Frauen der herrschenden Klasse, die die Autorin nicht zuletzt in Gestalt ihrer eigenen Mutter in genauer Erinnerung hat, steht an erster Stelle die Arbeit am Erscheinungsbild, das auf der Straße gelitten hat – eine

Arbeit, nicht weniger wichtig als die Reparatur unterbrochener Telefonleitungen oder zerstörter Brücken. Der Wiederaufbau des äußeren Erscheinungsbilds gehorcht keinem bloß hygienischen Grundbedürfnis, sondern gehört zu den moralischen Pflichten, denen die Frauen in den patriarchalen Geschlechterverhältnissen auch unter den widrigsten Umständen Rechnung tragen müssen. So verlangt Florence, die Maitresse des Schriftstellers, von ihrer Angestellten – die wie selbstverständlich die Reise ins Ungewisse mitgemacht hat – zuerst, dass ein Bad eingelassen wird, sodann eine (amerikanische) Gesichtsmaske, dann muss der Friseur benachrichtigt werden (186). Körper, Gesicht, Haare, Fingernägel – dies die vom Allgemeinen zum Besonderen verlaufende Reihenfolge der Bearbeitung. Zuletzt dann die Kleiderfrage. Den Schriftsteller hingegen quält, ob sein Schreiben auch morgen, mit der Besatzungsmacht im Land, noch erfolgreich sein wird. Zwar hat er bereits, durch Vermittlung des Kriegsministers, patriotische Ansprachen im Radio gehalten, doch beruhigt ist er erst, als sich die Bar des Hotels mit den Gesichtern seiner einflussreichen Freunde füllt, die bereits überlegen, welche der von ihnen geschriebenen Seiten und der von ihnen gehaltenen Reden ihnen nützlich sein können „auprès du nouveau régime“ (192).

Die einfacheren Leute hingegen, repräsentiert durch die Bankangestellten Michaud, sind glücklich, wenn sie ihre vor zwei Wochen verlassene Pariser Wohnung unverändert wiederfinden: „Voici la chambre de Jean-Marie, voici la cuisine, voici le salon et le canapé où le soir, en revenant de la Banque, elle étendait ses pieds fatigués.“ (195) Doch unverändert sind auch die Klassenverhältnisse, wie ihnen der ebenfalls nach Paris zurückgekehrte Bankdirektor Corbin sogleich vorführt: Sie werden entlassen, weil sie der Anordnung, nach Tours zu kommen, nicht nachgekommen sind. Das war unter den Bomben und wegen zerstörter Zugverbindungen zwar unmöglich, wird ihnen jetzt aber als persönliches Versagen ausgelegt. Mme Michaud wendet sich an den zweiten Chef, einen Grafen, der sich zwar als aristokratisch-großzügiger erweist, indem er statt zwei sechs Monatsgehälter als Entschädigung gewährt, aber an der Entlassung hält auch er fest.

### III.

Der zweite Teil des Romans entspricht dem zweiten Akt des sich in der geschichtlichen Wirklichkeit abspielenden Dramas: Die Waffen schweigen, es regiert der Sieger, die Deutschen richten sich für drei Monate in Bussy ein, dem Hauptort einer Landgemeinde, dem in der Franche-Comté liegenden Issy-l'Évêque, dem Wohnsitz der Autorin bis zu ihrer Deportation, vergleichbar. „Il n'a pas l'air méchant“ (126), kommentieren diejenigen, die hinter geschlossenen

Türen und Fenstern die Ankunft des ersten Deutschen beobachten. Erleichterung ist, wie in Vercors' etwa zur gleichen Zeit entstandenen Erzählung *Le silence de la mer*, die dominante Empfindung. „Dieu merci, il a l'air convenable“ (1941/1951, 28), lautet der Kommentar, der dem Onkel, wenn auch etwas gequält, über die Lippen kommt, nachdem sich der im Haus Quartier beziehende deutsche Offizier erstmals gezeigt hat. Es scheinen Menschen zu sein, keine Bestien, die sich im Dorf in immer größerer Zahl breit machen. Die Sieger ihrerseits sind erleichtert. Sie leben. Und nun wollen sie ihren Spaß, dessen Größe sich nach der Menge der zur Verfügung stehenden Sektflaschen berechnet. Doch anders als bei Vercors, wo die beiden Einheimischen „d'un accord tacite“ beschlossen haben, so zu tun, „comme si l'officier n'existait pas“ (ebd., 30), ist das Schweigen bei Némirovsky keine verallgemeinerbare Strategie, die sich gegenüber dem ‚Anderen‘, der sich im täglichen Umgang als gar nicht so anders herausstellt, über einen längeren Zeitraum hinweg aufrecht erhalten ließe.<sup>4</sup> Nur die alte Mme Angellier, die den Offizier stets und sofort für das ungewisse Schicksal des abwesenden Sohnes verantwortlich macht, verwandelt sich selbst in eine „Festung“, die weder aus Steinen, noch aus Fleisch oder Blut gebaut ist, „mais de ce qu'il y avait au monde de plus immatériel et de plus invincible à la fois: l'amour et la haine“ (359). Mit dieser Gefühlsmischung vermag sie im Schweigen zu verharren, das selbst bei Vercors nicht durchgehalten werden kann, weil „die Aufrechterhaltung eisiger Starre einer stets größeren moralischen Energiezufuhr bedarf, die am Ende nicht mehr gedeckt werden kann“ (Jehle 2005: 247).

Mme Angellier repräsentiert mit ihrem Kontrollkomplex – „elle ne pouvait qu'épier, que regarder, qu'écouter, que guetter dans le silence de la nuit“ (359) –, den sie im Übrigen, gepanzert mit ihrem bürgerlichen Klasseninstinkt, auch gegenüber ihren Landsleuten praktiziert, keinen realistischen Subjekttypus, der es erlauben würde, die Widersprüchlichkeit der Situation auszutragen, in die sich die Bevölkerung durch die Besatzungsmacht hineingestellt sieht. „La guerre ... oui, on sait bien ce que c'est. Mais l'occupation en un sens, c'est plus terrible, parce qu'on s'habitue aux gens; on dit: ‚Ils sont comme nous autres après tout‘,“, lässt Némirovsky „les Français“ sagen (358). Der Begriff des „Feindes“, bemerkt Sartre, „n'est tout à fait ferme et tout à fait clair que si l'ennemi est séparé de nous par une barrière de feu“ (1945/1949: 21). Diese

---

<sup>4</sup> Sartre bemerkt, man habe im Allgemeinen nach der Devise gehandelt, „ne jamais leur adresser la parole“, aber eine „vieille serviabilité humaniste“ (1945/1949: 20) habe in den Fällen, in denen nach dem Weg fragende Soldaten den Einheimischen als „tout inoffensif“ (19) begegnet seien, meist die Oberhand behalten.



Schranke fehlt 1941, als, „humilié par la défaite, mais surpris par la courtoisie apprise de l’occupant [...], égaré par les discours de Pétain [...] la seule forme d’opposition qu’on pouvait réclamer de la population, c’était le silence“ (Sartre 1948: 122). Die Schranke fehlt mehr noch dort, wo der Besatzer einem nicht nur auf der Straße, sondern im eigenen Haus begegnet.

Es sind zwei Frauen, Madeleine Labarie<sup>5</sup> und Lucile Angellier, in denen Némirovsky die Problematik des Moments in ihrer komplexen Widersprüchlichkeit, Vieldeutigkeit und Tragik gestaltet hat. Madeleine hat einen für eine Bäuerin ungewöhnlichen Sinn für Schönes. Wie sie einen Blumenstrauß arrangiert, sich die Fingernägel zurechtmacht oder ein Buch hält – all das verrät in den Augen ihres aus der Gefangenschaft zurückgekehrten Mannes eine „manière qui n’était pas celle des femmes du pays“, eine Art Bürgerlichkeit, die sie, so vermutet ihr Mann, in einer „obscure complicité“ (273) mit dem bei ihnen einquartierten Offizier verbindet. Er spürt richtig, dass es da etwas Trennendes gibt, aber er ahnt nicht, dass sie nicht an den deutschen Offizier, sondern an den französischen Soldaten, Jean-Marie, denkt, der bei ihnen zwei Monate verbracht hat, bis er wieder gesund war. In ihn hat sie sich „dès le premier instant“ verliebt (277). Tatsächlich gibt es etwas, was den jungen Deutschen mit Jean-Marie verbindet, aber „non avec Jean-Marie en tant qu’homme, mais en tant que bourgeois, que Monsieur. Tous deux étaient bien rasés, bien élevés, les mains blanches, la peau fine“ (255). Die „Komplizenschaft“, die der Ehemann zu spüren glaubt, hat weniger mit der Anziehungskraft zu tun, die der Sieger ausübt, und mehr mit dem Interesse, das Madeleine der Lebensweise der „classe supérieure“ (255) entgegenbringt und die eben auch der Besatzer, jenseits des nationalen Gegensatzes, repräsentiert.

#### IV.

*Je suis seule, ce soir* – mit diesem Chanson erlebt Léo Marjane 1941 „un des plus gros succès de cette sombre période“<sup>6</sup>. Sie erobert damit die Herzen der Frauen, die im Unklaren über das Schicksal ihrer in Kriegsgefangenschaft geratenen Söhne, Ehemänner, Freunde oder Geliebten sind und deren Qual sich mit einbrechender Dunkelheit („le jour tombe, ma joie s’achève“) und der damit sich noch schärfer aufdrängenden Gewissheit des Alleinseins und der Leere zur Unerträglichkeit steigert. Das lyrische Ich des Liedes repräsentiert die herrschende Moral, die von der zurückgebliebenen Frau verlangt, dass sie, obwohl

<sup>5</sup> Oder Sabarie, die Schreibweise schwankt.

<sup>6</sup> Vgl. <http://movie-musical-world.blogspot.com/2009/03/leo-marjane-la-voix-chaude-des-annees.html>.

sie die Hoffnung auf eine Rückkehr des Geliebten verloren hat, ihn immer noch – und auf immer – liebt („J'ai perdu l'espoir de ton retour / Et pourtant je t'aime encore et pour toujours“). Im Gegensatz zum Lied die Wirklichkeit: zuerst die der Sängerin selbst, deren Auftritte von zahlreichen „ranghohen deutschen Offizieren“<sup>7</sup> besucht wurden und die als im Ruch der Kollaboration stehende Künstlerin nach der Befreiung nicht mehr an ihre früheren Erfolge anknüpfen konnte; sodann die Wirklichkeit der im zweiten Teil des Romans im Zentrum stehenden Lucile Angellier: Warum sollte sie sich nach ihrem in der Gewalt der Deutschen befindlichen Ehemann verzehren, der nie einen Hehl daraus gemacht hat, dass ihm seine Maitresse näher steht als die Ehefrau, die er zudem nur im Blick auf die Mitgift geheiratet hat? Dass ihr Vater sein Vermögen mit Spekulationen durchgebracht hat, wird ihr der Ehemann nie verzeihen („si j'avais su plus tôt qu'il n'avait pas d'argent“, 244).

Lucile geht dieser gemeine Materialismus des Provinzbürgertums, der von der Schwiegermutter in Reinform kultiviert wird und der bereits von Balzac etwa in Gestalt des alten Grandet exemplarisch ins Bild gebracht wurde, vollkommen ab. Die Offenheit, mit der Lucile, im Gegensatz zu ihrer darüber empörten Schwiegermutter, dem bei ihnen wohnenden Offizier begegnet, schließt eine gewisse Verständigungsbereitschaft, ein Interesse am anderen ein, schließt aber deshalb ein widerständiges Verhalten im engeren Sinn nicht aus. Lucile schätzt die Höflichkeit, Rücksichtnahme, Zuvorkommenheit des Offiziers, der ein ähnlich gebildeter und sensibler Mensch ist, wie er von Vercors geschildert wird. Sie geht mit ihm im Garten spazieren, sie hört, bei Abwesenheit von Mme Angellier, seinem Klavierspiel zu, sie bietet ihm ein Glas Wein an. Aber sie zögert keinen Moment, als es darum geht, Benoît, den Ehemann Madeleines, im Haus zu verstecken, nachdem er – mehr aus Eifersucht als aus Widerstand gegen den Besatzer - den bei ihm wohnenden Offizier erschossen hat. Mit ihrer Offenheit gegenüber ihrem Gast verhält sich Lucile aufrichtiger als die Schwiegermutter, die zwar nie das Wort an ihn richtet, aber von Lucile erwartet, dass sie ihre Beziehung zu dem Offizier nutzt, um zu erreichen, dass die mit den Angellier befreundeten Perrin einige der in ihrem von den Deutschen requirierten Haus zurückgebliebenen Dinge wiedererlangen. Die Doppelmoral ist die Mitgift der Kompromisslosigkeit.

Luciles Wunsch nach Anerkennung, nach jemandem, der sich für sie interessiert, nach etwas Freude in dem wie ein Kartäuserkloster von ihrer Schwiegermutter regierten Haus ist der Wunsch nach mehr individueller Freiheit, der

---

<sup>7</sup> [https://de.wikipedia.org/wiki/L%C3%A9o\\_Marjane](https://de.wikipedia.org/wiki/L%C3%A9o_Marjane)

die Freiheit einschließt, sich seine Freunde selbst auszusuchen, und sei es ein deutscher Offizier: „Qu'on nous laisse tranquilles ... Qu'on nous laisse! Elle s'effrayait parfois et s'étonnait même de sentir en son coeur une telle rébellion – contre son mari, sa belle-mère, l'opinion publique“ (346). Im Gegensatz zu der Schneiderin, die ihr gegenüber freimütig bekennt, dass sie ein Verhältnis mit einem deutschen Soldaten hat - „Et après? Allemand ou Français, ami ou ennemi, c'est d'abord un homme, et moi je suis une femme. Il est doux pour moi, tendre [...] C'est un garçon des villes; il est soigné comme le sont pas les gars d'ici; il a une belle peau, des dents blanches. Quand il embrasse, il a le souffle frais, ça ne sent pas l'alcool comme les gars du pays“ (302) – geht es ihr um Selbstbestimmung oder bescheidener: um etwas Bewegungsfreiheit in einem Umfeld, das sie nicht zur Entfaltung kommen lassen will, weder im eigenen Haus noch in dem von einem Kollaborationsregime regierten Land, das für sie die untergeordnete Rolle an der Seite eines Ehemannes vorgesehen hat. Als ihr verliebter Freund, der sonst so verständige Offizier, einmal versucht, sie mit Gewalt zum Geschlechtsakt zu zwingen - „avec une brutalité dont il n'était plus maître, déchirant ses vêtements, pressant ses seins“ (371) -, wehrt sie sich entschieden; sie spürt nicht mehr die „schönen feinen Hände“, sondern nur noch die Kälte des Koppelschlusses, das gegen ihre Brust drückt und sie bis ins Innerste erstarren lässt (372). „Jamais, non! non! jamais!“ (371). Sie ist eine Rebellin, die sich wehrt - „solidaire de ce pays prisonnier“ (373). Eine starke Frau, eine der ganz wenigen Menschen in diesem Roman, die wissen, was Solidarität ist.

## V.

Mit Balzacs *Comédie humaine* hat Némirovskys in insgesamt 53 Momentaufnahmen gegliederte Geschichte nicht nur das formale Element gemein, dass immer wieder dieselben Personen auftreten, mit denen die einzelnen Szenen – bei Balzac sind es die einzelnen Romane – in eine freilich mehrsträngige Erzählung überführt werden, sondern auch die – bisweilen sarkastische Schärfe erreichende – Komik, die sich am Rand zur Tragik bewegt. Die Komik sorgt für den Abstand, den die Autorin/Berichterstatterin braucht, um das aus der Unmittelbarkeit der geschehenden Geschichte gewonnene Material überhaupt erzählen und in Schriftform fixieren zu können.<sup>8</sup> Schonungslos werden die Widersprüche vorgeführt, die die Ausnahmesituation von Exodus und Besatzung

---

<sup>8</sup> Wie Robert Cohen am Beispiel der *Ästhetik des Widerstands* von Peter Weiss gezeigt hat, ist die perspektivische Brechung ein weiteres Mittel, um Distanz herzustellen. Um schreiben, also in Worte fassen zu können, braucht es eine gewisse Empfindungslosigkeit, eine „Art psychischer Trennwand zwischen dem Künstler und den Ereignissen“ (Cohen 1992: 237).

hervortreibt: Da ist die christliche Nächstenliebe, die ein jähes Ende findet, wo man fürchten muss, selbst zu kurz zu kommen; da ist das Ästhetentum der kulturellen Elite, der die Menge, in die sie sich geworfen findet und die ihr mithin auf die Pelle rückt, um so unerträglicher erscheint; da ist die Tüchtigkeit im Organisieren, die ihre unüberschreitbare Grenze hat, wo die eigene Person aufhört; da ist die Empfindsamkeit, die jede Rücksicht fallen lässt, um sich auf Kosten eines anderen in den Besitz von Benzin zu bringen; da ist die Sorge um den in Kriegsgefangenschaft geratenen Sohn, die mit eiserner Härte gegenüber den Pächtern einhergeht, deren sparsames Wirtschaften von der Eigentümerin aufs engste überwacht wird, nicht zuletzt mit Hilfe einer Reihe von Informanten („sa police, comme elle disait“, 300). Überhaupt zeichnet diesen Roman aus, dass über den in den Vordergrund sich drängenden deutsch-französischen Gegensatz der Klassengegensatz nicht vergessen wird, der angesichts des Feindes im eigenen Land keineswegs suspendiert ist.

Es sei nicht wahr, dass „Unglück verbindet“, schreibt Sartre (1945/1949: 38). Beweise? Dieser Roman liefert sie in Fülle. Das gleiche Unglück trifft die Ungleichen ungleich. Um eine verbindende Wirkung zu entfalten, müsste die Gesellschaft eine von Gleichen sein. Ja, das menschliche Wesen ist „complexe, multiple, divisé, à surprises“, wie Lucile gegen Ende feststellt, aber braucht es dazu „un temps de guerre ou de grands bouleversements pour le voir“ (386), wie sie meint? Nein, ein Krieg ist immer überflüssig. Gerade der Krieg schafft die Komplexität ab, indem alle Gegensätze auf den zwischen Freund und Feind reduziert werden. Wer nicht Nein sagen kann, ist nicht mehr gut für Überraschungen.

## Literatur

- Abetz, Otto, 1951. *Das offene Problem*. Ein Rückblick auf zwei Jahrzehnte deutscher Frankreichpolitik. M.e. Einf. v. Ernst Achenbach. Köln: Greven.
- Brecht, Bertolt, 1967. „Flüchtlingsgespräche“, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 14, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1381-1515.
- Cohen, Robert, 1992. *Peter Weiss in seiner Zeit*. Leben und Werk. Stuttgart: Metzler.
- Gille, Élisabeth, 2000. „Postface“, in: dies., *Le mirador*. Mit e. Vorw. v. René de Ceccatty, 2. Aufl., Paris: Stock.

- Jehle, Peter, 2005. „Der Widerstand und die Dichter“, in: *Das Argument* 263, 245-253.
- Sartre, Jean-Paul, 1948. „Qu'est-ce que la littérature?“, in: *Situations II*, Paris: Gallimard, 55-330.
- ders., 1949. „Paris sous l'occupation“ (1945), in: *Situations III*, Paris: Gallimard, 15-42.
- Vercors, 1951. *Le silence de la mer et autres récits*. Paris: Albin Michel.

## **Aus dem Widerstand lernen? Zur aktuellen Erinnerung an Krieg und Résistance in Frankreich durch *Bandes dessinées* für Jugendliche: *Les Enfants de la Résistance***

Charlotte EGGERS, Kiel & Olaf MÜLLER, Marburg

### **1. Die „Affiche rouge“ im Panthéon**

Am 21. Februar 2014, auf den Tag genau achtzig Jahre nach seiner Ermordung durch ein Erschießungskommando der Nazis auf dem Mont Valérien bei Paris, wurde Missak Manouchian gemeinsam mit seiner Frau Mélinée von Präsident Emmanuel Macron in einem Staatsakt in das Panthéon überführt. Die „Patrie reconnaissante“, wie es über dem Portal des Panthéon heißt, ehrte damit symbolisch den Beitrag zum antifaschistischen Widerstandskampf, den die sogenannten *Francs-tireurs et partisans de la main-d'œuvre immigrée* (FTP-MOI) geleistet haben. Als FTP-MOI bezeichnete sich selbst die Gruppe von größtenteils kommunistischen Partisanen, von denen kaum einer die französische Staatsbürgerschaft besaß, die aber alle Frankreich als das Land der Revolution und der Menschenrechte und damit als ihre ideelle Heimat betrachtet haben. Missak Manouchian und den zweiundzwanzig anderen Partisanen der FTP-MOI, die gemeinsam mit ihm auf dem Mont Valérien exekutiert wurden, war aufgrund dieser mangelnden französischen Staatsbürgerschaft bislang die offizielle Anerkennung, sie seien „morts pour la France“ verweigert worden. Mit dem Staatsakt vom 21.2.2024 ist diese Anerkennung nun nachgeholt worden.

In der kulturellen Erinnerung Frankreichs waren Manouchian und die Partisanen der FTP-MOI schon seit dem vorletzten Kriegsjahr präsent, weil sie auf der berühmten Affiche rouge abgebildet waren, einem Plakat, mit dem die Nazis zum Zeitpunkt der Exekution von 1944 suggerieren wollten, dass die vermeintlichen Befreier Frankreichs in Wirklichkeit ausländische und vor allem jüdische Agenten des internationalen ‚Bolschewismus‘ seien. Damit verliehen sie jedoch dem Widerstand ein Gesicht und legten ungewollt den Grund für die Verehrung, die den Märtyrern der Affiche rouge von Anfang an zuteil wurde. Aus Anlass des zehnten Jahrestags des Siegs über Nazideutschland und der Einweihung einer rue du groupe Manouchian im 20. Arrondissement von

Paris schrieb Louis Aragon 1955 seine „Strophes pour se souvenir“, in denen er Zeilen aus Missaks letztem Brief an Mélinée verarbeitet hat. Vier Jahre später wurde der Text in der Vertonung von Léo Ferré, nun unter dem Titel „L’Affiche rouge“, noch bekannter. 1976 widmete Frank Cassenti der *Affiche rouge* den gleichnamigen Film, 2009 machte Robert Guédiguian den Untertitel des Naziplakats, *L’Armée du crime*, zum Titel seines Films über die Gruppe Manouchian. Im selben Jahr erschien der biographische Roman *Missak* von Didier Daeninckx, in dem Daeninckx einen fiktiven Journalisten von *L’Humanité* 1955 eine Recherche zu Manouchian und seiner Gruppe unternehmen lässt. Die Pantheonisierung vom Februar 2024 hat sich dann in einer Publikationswelle niedergeschlagen,<sup>1</sup> an der auch Daeninckx mit mehreren Titeln beteiligt ist, von denen bezeichnenderweise gleich zwei Comics sind.<sup>2</sup> Neben den beiden Comics von Daeninckx erschienen mit *Missak, Mélinée & le groupe Manouchian. Les Fusillés de l’Affiche rouge* von JD Morvan und T. Tcherkézian und *Du sang dans la clairière. Mont-Valérien 1941–1944* von Tal Bruttman und Antoine Grande noch mindestens zwei weitere Comics zu Manouchian und seiner Gruppe. Die Comics, die sich einzelner Aspekte oder wichtiger Figuren der Résistance annehmen, sind mittlerweile kaum noch zu zählen, so dass es nicht überrascht, dass zu einem Großereignis wie der Pantheonisierung von Missak und Mélinée Manouchian mehrere Darstellungen in Comicform gleichzeitig erscheinen. Was inzwischen in Frankreich und zunehmend auch in Deutschland selbstverständlich zu sein scheint, dass nämlich historische Ereignisse oder Biographien als Comic erzählt werden und dass man diese Comics dann auch in klassischen Buchhandlungen finden kann, ist ein relativ neues Phänomen. Wir möchten im Folgenden diesem Phänomen anhand der Erfolgsserie *Les Enfants de la Résistance* nachgehen, die ab 2015 erschienen ist und einen deutlichen Einschnitt auf dem Markt für Comics mit Résistance-thematik markieren und sich mit einem betont didaktischen Anspruch an ein jüngeres Publikum richten. Dazu werden wir kurz die Entwicklung der Résistance-darstellungen in Comicform seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs skizzieren, um dann genauer auf die achtteilige Serie und ihr multimediales Begleitprogramm einzugehen.

---

<sup>1</sup> Stellvertretend seien genannt der große Bildband von Artamian, Mouradian, Peschanski 2023; Le Monde Hors-Série: Résistants 2024.

<sup>2</sup> Daeninckx/Mako/Osuch 2023 und Daeninckx/Corvaisier 2024. Unter den Publikationen, die aus Anlass der Pantheonisierung erschienen sind, ist Daeninckx außerdem noch vertreten mit einer Neuauflage von *Avec le groupe Manouchian* (2023, zuerst 2010), einem Vorwort zu einer Neuedition von Manouchians Gedichten (*Ivre d’un grand rêve de liberté*, 2024) sowie einem Vorwort zu Gérard Steiffs *Missak et Mélinée Manouchian. Un couple en Résistance* (2014).

## 2. Die Résistance im Comic unterrichten

„Enseigner la Résistance“, unter diesem Titel erschien 2016 ein von Laurent Douzou und Tristan Lecoq herausgegebener Band mit 12 Aufsätzen, in denen acht Historiker und eine Historikerin Vorschläge machten, wie die Geschichte des Widerstands gegen die deutsche Okkupation Frankreichs zwischen 1940 und 1944 heute in den Schulen unterrichtet werden könnte (Douzou/Lecoq 2019).<sup>3</sup> Seit 2020 ist aus dem Buch eine Internetpräsenz geworden, die sich vor allem an Lehrende an französischen Schulen richtet, didaktisches Material zum Thema Résistance bereitstellt und dieses auf die im Bulletin officiel de l'éducation nationale, de la jeunesse et des sports vorgegebenen Lehrprogramme abstimmt.<sup>4</sup> In einer Zeit, in der mit Marine Le Pen die Kandidatin einer in weiten Teilen offen rechtsextremen Partei, deren Gründungsmitglieder ehemalige Kollaborateure und Faschisten waren, bereits zweimal in die Stichwahl um das französische Präsidentenamt gelangen und dort über 30 (2017: 33,9%) bzw. sogar über 40 Prozent (2022: 41,45%) der abgegebenen Stimmen auf sich vereinigen konnte, und in der die Relativierung der Verbrechen des Vichy-Regimes und die Diffamierung der Résistance zu den Wahlkampfslagern des zweiten rechtsextremen Kandidaten für 2022 gehörten,<sup>5</sup> ist das Bedürfnis, auch einer Generation von Kindern, die inzwischen mehr als sechzig Jahre nach Ende des Zweiten Weltkriegs geboren sind, die Geschichte von Kollaboration und Widerstand zu erklären, sehr verständlich. Diesem Bedürfnis verdankt sich auch die in den letzten fünfzehn Jahren zu beobachtende Zunahme an Comics im Albumformat, die die Geschichte der Okkupation und des Widerstands zum Gegenstand haben.

Die Seite *Enseigner la Résistance* widmet der Darstellung der Résistance in der Bande dessinée ein eigenes Kapitel, in dem vier Beispiele von 1944 bis 2008 präsentiert werden und die für verschiedene mediale Erscheinungsformen der

---

<sup>3</sup> Laurent Douzou, Tristan Lecoq (Hg.): *Enseigner la Résistance*. Futuroscope: Réseau Canopé 2016.

<sup>4</sup> <https://www.reseau-canope.fr/enseigner-la-resistance/> [letzter Aufruf 12.3.2024].

<sup>5</sup> Zu Éric Zemmours Geschichtsfälschungen liegen inzwischen mehrere Analysen vor, u.a. von einem Historikerkollektiv der handliche Band *Zemmour contre l'histoire*. Paris: Gallimard 2022, sowie von Gérard Noiriel: *Le venin dans la plume. Édouard Drumont, Éric Zemmour et la part sombre de la République*. Paris: La Découverte 2019. Im Zusammenhang mit der Deutung von Résistance und Vichy-Régime besonders wichtig ist Laurent Joly: *La falsification de l'histoire. Éric Zemmour, l'extrême droite, Vichy et le juifs*. Paris: Grasset 2022 (erweiterte Ausgabe bei Flammarion 2023).



Bande dessinée stehen: Zunächst eine Ausgabe der kleinformatigen Kinderzeitschrift *Coq hardi* vom 30.11.1944, deren erste Seite einen Résistance-Comic mit dem Titel „Les trois Mousquetaires du Maquis“ bietet [BILD: <https://www.reseau-canope.fr/enseigner-la-resistance/D411>]. Die Serie erschien in zehn Folgen der Zeitschrift vom 20.11.1944 bis zum 30.3.1945 und steht für die bis in die 1970er Jahre dominante Erscheinungsform von Comics im allgemeinen, nämlich die relativ billige Serienproduktion in kleinformatigen Heften. Die 2011 im Anhang des Standardwerks *Traits résistants. La Résistance dans la Bande dessinée de 1944 à nos jours* erschienene Bibliographie<sup>6</sup> verzeichnet für die Jahre 1944 bis 1947 zwar immerhin sieben Titel, die eigenständig im Albumformat erschienen sind, doch stehen dem 26 Titel gegenüber, die dem Publikum als Fortsetzungsgeschichten in Kinder- und Jugendzeitschriften wie *Le Coq hardi*, *Pic et Nic et Cendrillon réunis, le magazine des jeunes* oder *Vaillant, le journal le plus captivant* präsentiert wurden. In *Vaillant, le journal le plus captivant* erschien denn auch das zweite Beispiel, das sich auf der Seite *Enseigner la Résistance* findet, nämlich „Fifi, gars du maquis“ [BILD: <https://www.reseau-canope.fr/enseigner-la-resistance/D412>]. Die Serie erschien in zwei Teilen vom 1.6. bis zum 7.9.1945 (Nr. 31 bis Nr. 38) und vom 8.2.1946 bis zum 26.7.1945 (Nr. 49 bis Nr. 63). Dazwischen konnte man im Dezember 1945 die Folgen des ersten Teils zusammengefasst zu einem Album von 24 Seiten für 25 Francs erwerben. Für die Zeit von 1947 bis 1955 verzeichnet die Bibliographie kein einziges Album, dafür aber 32 Titel, die als Fortsetzungsgeschichten in Comicheften mit mehreren Geschichten pro Nummer erschienen, darunter – neben den bereits genannten Titeln – auch in so bekannten Heften wie *Tintin* (u.a. die Geschichte „Leclerc, soldat de légende“ in 63 Folgen zwischen dem 28.10.1948 und dem 5.1.1950) oder *Tarzan*. Auch für die Periode von 1955 bis 1970 stehen bloß zwei Albumtitel von Marijac (Jacques Dumas) aus der Reihe *Les trois mousquetaires du maquis* (*Échec à la Gestapo*, 1968, und *Contre SS*, 1969) elf Fortsetzungsgeschichten in Heften wie *Pilote, hebdomadaire*, *Le journal d’Astérix et Obélix* („Tracassin: L’Invasion“, 21.11.1968 bis 6.3.1969 und „Tracassin: La Libération“, 12.6.1969 bis 25.9.1969) oder *Pif Gadget* (das in Westdeutschland ab 1975 als *Yps mit Gimmick* übernommen wurde) gegenüber. Erst ab den 1970er Jahren beginnt die allmähliche Nobilitierung des Comics, die sich auch darin ausdrückt, dass nun das hochwertiger und mit festem Einband ausgestattete, großformatige Album allmählich zum Standard wird und die kleinformatigen Hefte zu verdrängen beginnt. 1974 wurde das Festival von Angoulême begründet, das

---

<sup>6</sup> *Traits résistants. La Résistance dans la bande dessinée de 1944 à nos jours*, sous la direction d’Isabelle Doré-Rivé et de Guy Krivopissko, Lyon: Libel 2011, 167–182.

sich ausschließlich dem Comic in allen seinen Darbietungsformen widmet. Für die Zeit von 1970 bis 1995 verzeichnet die Bibliographie denn auch bereits 26 Titel mit Résistancethemen im Albumformat gegenüber nur noch drei in kleinformatigen Heften (*Pilote* und *Pif Gadget*) erschienenen Titeln. Zu den Alben gehört auch das auf der Seite *Enseigner la Résistance* einsehbare *La Résistance, Les Armées de l'ombre* von Pierre Dupuis (1975). Der Band ist Teil einer größeren Serie über den antifaschistischen Widerstand in verschiedenen europäischen Ländern während des Zweiten Weltkriegs. Die aus heutiger Sicht verstörende, sexualisierte Darstellung einer jungen Résistancekämpferin und die auch ansonsten reißerische Aufmachung des Titels mit Explosionen und einem entgleisenden Zug [BILD: <https://www.reseau-canope.fr/enseigner-la-resistance/D413>] beeinträchtigen das eigentlich progressive Anliegen des Autors Dupuis, der, wie auch der Verlag selbst, aus dem Umfeld der Kommunistischen Partei stammt. So ist es in den 1970er Jahren noch alles andere als selbstverständlich, die aktive Beteiligung von Frauen in der Résistance zu betonen. Die klischeehaft heroisierende Darstellung eines durchweg paramilitärisch gezeichneten, bewaffneten Widerstands entsprach inzwischen zwar nicht mehr dem Stand der historischen Forschung zur Résistance, lebte aber in Comicform noch länger weiter. Für die Zeit von 1995 bis 2010 verzeichnet die Bibliographie 51 Titel im Albumformat und keinen einzigen mehr, der als kleinformatiges Heft erschienen oder vornehmlich für ein jugendliches Publikum geschrieben worden wäre. Das Beispiel, das die Seite *Enseigner la Résistance* auswählt, ist *La Résistance du sanglier*, ein sehr erfolgreicher Band von Stéphane Levallois von 2008, der idealtypisch für die neue, ‚erwachsene‘ Art des Comics stehen kann. Die anspruchsvolle graphische Gestaltung in schwarz-weiß getuschten, großflächigen Vignetten [BILD: <https://www.reseau-canope.fr/enseigner-la-resistance/E41>] richtet sich ersichtlich nicht mehr vorrangig an ein kindliches oder jugendliches Lesepublikum. Levallois, Jahrgang 1970, erzählt die Geschichte seines Großvaters, den er nicht mehr kennengelernt hat, aber von dessen Aktivitäten in der Résistance er durch Erzählungen seiner Mutter und Großmutter seit seiner Kindheit immer wieder Einzelheiten erfahren hat. Die komplexe Erzählung verläuft auf mehreren zeitlichen Ebenen zwischen der Kindheit und der Gegenwart des Erzähler-Ichs und als weiterer Ebene auf der rekonstruierten und in Bilder umgesetzten Handlungen des Großvaters zur Zeit der Okkupation (Bricco 2009).

Ungefähr gleichzeitig begann mit *Il était une fois en France* eine der bis dato erfolgreichsten französischen Comicserien zur Geschichte von Okkupation und Widerstand. Zwischen 2007 und 2012 erschien jedes Jahr ein Band, für die gesamte Serie erhielten die Autoren Fabien Nury und Sylvain Vallée im Jahr

2012 den Preis für die beste Serie beim Comic-Festival von Angoulême, im Jahr 2014 folgte eine überarbeitete Gesamtausgabe in einem Band. Ab 2010 erschienen die sechs Bände im Berliner Verlag Mosaik Steinchen für Steinchen auch in einer deutschen Ausgabe, 2021 erschien im auf anspruchsvolle Comics spezialisierten Bielefelder Splitter-Verlag eine zweite Gesamtausgabe mit den sechs Bänden im Schuber und einem Anhang mit unveröffentlichtem Material. Auch hier machen sowohl bei den französischen als auch den deutschen Ausgaben die düstere Geschichte und der gehobene Preis deutlich, dass das Zielpublikum nicht mehr Kinder und Jugendliche sind. Dem Titel, der bewusst auf Sergio Leones Gangsterepos *C'era una volta l'America/Once upon a time in America* (1984) und seine jüdischen Mafiosi anspielt, entsprechen die stark an filmischer Bildästhetik orientierte Gestaltung und die zentrale Figur, der 1905 in Moldavien geborene und in Frankreich als Schrotthändler zum Millionär gewordene Joseph Joanovici. Die Lebensgeschichte von Joanovici, der wegen seiner jüdischen Herkunft zur Zeit der Naziokkupation Frankreichs in ständiger Lebensgefahr schwebte, passt nicht mehr zu einer eindeutig heroischen Sicht auf die Résistance, da der Schrotthändler es verstand, mit der Gestapo zu kooperieren und Geschäfte mit der deutschen Rüstungsindustrie zu machen, gleichzeitig aber das dadurch verdiente Geld zur Unterstützung der Résistance und zur Rettung verfolgter Juden einsetzte (für einen kritischen Blick auf die Serie und den damit verbundenen Vorwurf des „Infotainment“ vgl. Reyns Chikuma 2014).

### 3. Les Enfants de la Résistance

Vor dem Hintergrund dieser Entwicklung des Résistance-themas im Comicformat von den billig gedruckten Heftchen für ein vorwiegend junges Publikum hin zu kostspieliger aufgemachten Alben für erwachsene Leserinnen und Leser, die zwischen 20 und 30 Euro pro Band kosten, ist eine Erscheinung auf dem Comicmarkt der letzten zehn Jahre besonders bemerkenswert: Seit 2015 liegen mit den *Enfants de la Résistance* von Benoît Ers und Vincent Dugomier (8 Bde., 2015–2022) und *Spirou – L'Espoir malgré tout* von Émile Bravo (4 Bde., 2018–2022) zwei mehrbändige Serien vor, die im teureren Albumformat die Themen Krieg, Okkupation und Widerstand für ein junges Lesepublikum aufbereiten. Ebenso bemerkenswert ist, dass beide Serien, die in Frank-

reich und Belgien außerordentlich erfolgreich waren, sehr schnell auch in deutscher Übersetzung vorlagen.<sup>7</sup> Beide Serien vereinen eine Bildsprache in der Tradition der *ligne claire*, die ein jungendliches Lesepublikum anspricht, mit einem didaktischen Anspruch, der sich besonders bei den *Enfants de la Résistance* in jedem Band in Form eines Anhangs ausdrückt, der auf acht bis zehn Seiten die Ereignisse des Bands in den historischen Kontext setzt und Dokumente und weiterführende Informationen bietet. Mittlerweile gibt es ein vielfältiges multimediales Umfeld um die acht Bände, das u.a. ein Escape Game, einen Podcast, ein Tagebuch und jeden einzelnen Band in Romanform umfasst. Seit 2023 liegt außerdem noch eine Sondernummer der Zeitschrift *Historia* vor, die als *Historia aBD* ausschließlich den *Enfants de la Résistance* gewidmet ist und auf 130 Seiten über „leur quotidien, leurs combats et leurs témoignages 1940–1944“ informiert. Die Cité internationale de la bande dessinée et de l'image in Angoulême, die den *Enfants de la Résistance* vom 8. Mai 2022 bis zum 1. Januar 2023 unter dem Titel „Savoir désobéir“ eine thematische Ausstellung gewidmet hatte, hat in Zusammenarbeit mit Lehrerinnen und Lehrern ein fünfunddreißigseitiges Dossier entwickelt, in dem Unterrichtsvorschläge für die Analyse einzelner Seiten der *Enfants* und weiterführende Lektüren geboten werden.<sup>8</sup> Was macht diese Serie, neben einer offensichtlich sehr gut orchestrierten Vermarktung, so erfolgreich?

Die Serie beginnt im ersten Band mit dem Einmarsch der deutschen Armee im fiktiven Ort Pontain-P'Écluse, in dem auf S. 1 am Straßenrand die beiden männlichen Protagonisten, Eusèbe und François, beide dreizehn Jahre alt, mit Murneln spielen, während das Stiefelgeräusch der heranmarschierenden Soldaten immer vernehmlicher wird. Verdeutlicht wird dies durch ein lautmalendes „RM RM“, das über die vier Panels der ersten Seite jeweils links im Bild zu sehen ist und von Panel zu Panel größer, also ‚lauter‘, wird, bis man nach dem Umblättern im ersten Panel auf der linken Seite oben die Marschkolonne von vorne sieht, während das Geräusch nun als „RAM RAM“ in fett gezeichneten Buchstaben alle Panels der zweiten Seite erfüllt. Das Vorbeimarschieren

---

<sup>7</sup> Die *Enfants de la Résistance* als *Die Kinder der Résistance* seit 2020 bei bahoe books in Wien (bislang sind die ersten sieben Bände auf Deutsch erschienen, Band 8 erscheint im April 2025), *Spirou ou l'Espoir malgré tout* als *Spirou oder die Hoffnung* im Carlsen Verlag (fast zeitgleich mit dem französischen Original ab 2018 bis 2022 erschienen, seit 2023 liegen alle vier Bände auch in einer Gesamtausgabe im Schubert vor).

<sup>8</sup> Das Dossier ist frei zugänglich unter <https://www.citebd.org/dossiers-pedagogiques> [zuletzt konsultiert 15.3.2024].

der deutschen Soldaten ist also als ohrenbetäubender Lärm zu denken, während die beiden murmelspielenden Jungen sich völlig ruhig verhalten und die Deutschen ignorieren, was François im letzten Panel auf der ersten Seite vorgegeben hatte. Auf Eusèbes Frage, ob er denn keine Angst vor den Deutschen habe, antwortet er: „Évidemment!... / Mais plus que tout j'ai envie de leur donner l'impression qu'il n'existent pas.“ Umso eindrücklicher ist dann der Gegensatz nach dem Umblättern. Damit wird gleich auf der ersten Seite ein Verfahren eingeführt, mit dem die Autoren Benoît Ers (Zeichnungen) und Vincent Dugomier (Text und Szenario) ausgiebig arbeiten, indem sie zwischen das letzte Panel rechts unten auf der rechten Seite und das erste der nach dem Umblättern zu sehenden nächsten linken Seite einen quasi filmischen Effekt von Schuss und Gegenschuss legen. In diesem Fall dient die Inszenierung der Bildfolge dazu, den Gegensatz zwischen dem provozierenden Lärm der Soldatenstiefel und der ostentativen Gleichgültigkeit der spielenden Jungen zu betonen, was im vierten Panel von S. 2 kulminiert, in dem in der linken Bildhälfte der knieende François zu sehen ist, der nach unten links auf die vor ihm liegenden Murmeln blickt, während ein blonder Soldat mit Stahlhelm auf der rechten Panelhälfte den Kopf nach links wendet und François, der ihn vollkommen ignoriert, deutlich aggressiv (markiert durch dünne dunkle Striche, die wie Strahlen von seinem Gesicht aus in Richtung François ausgehen) von oben ansieht. Den Bildraum zwischen den beiden füllen zwei fett gezeichnete „RAM RAM“, die den ohrenbetäubenden und daher eigentlich nicht zu ignorierenden Lärm der marschierenden Soldaten verdeutlichen. Was dieses Panel ohne Worte schon ausgesagt hat, wird auf dem direkt darunter liegenden, letzten Panel der linken Seite noch einmal ausdrücklich ausgesprochen, wenn François die Faust ballt und mit triumphierendem Lächeln zu Eusèbe sagt: „T'as vu la tête de leur chef?... il n'en revenait pas qu'on l'ignore.“ Auch dieses Verfahren, bei dem eine bereits relativ offensichtliche Bildaussage noch einmal durch Verbalisierung erläutert und somit verdoppelt wird, ist bezeichnend für die Erzählweise der *Enfants*. In dem youtube-Video, das unter der zu Beginn eines jeden Bands abgedruckten Adresse [www.les-enfants-de-la.resistance.org](http://www.les-enfants-de-la.resistance.org) zu sehen ist, die „plus d'informations sur la série“ verspricht, sagen Ers und Dugomier: „[...] dès le départ nous avons compris que nous partions sur quelque chose de presque didactique. D'où le dossier qu'on a très vite décidé d'ajouter à la fin de l'album.“<sup>9</sup> Das Zielpublikum, das ihnen vorschwebte, seien Kinder zwischen acht und zehn Jahren, für die sie die Serie als ein „outil de transmission“ (28:06) betrachten, „et des écoles s'en sont emparées comme outil didactique“ (28:11).

---

<sup>9</sup> 27:51 des Videos.

Für erwachsene Leser kann das bisweilen etwas ermüdend sein, zumal in den gelb unterlegten und rechteckig umrahmten Kommentaren noch eine weitere Ebene den Text durchzieht, auf der ein Sprecher, den man mit François identifizieren kann, aus der Retrospektive das Geschehen noch einmal kommentiert und einordnet. Inhaltlich ist aber vor allem festzuhalten, dass mit der Figur des jungen François aus der Perspektive von 2015 ein unerschütterlicher Widerstandsgeist in die Geschichte hineingelegt wird, den im Sommer 1940 nur wenige Franzosen in dieser Klarheit artikulieren konnten. Noch vor dem Aufruf de Gaulles vom 18. Juni 1940 organisiert in den *Enfants* also ein Dreizehnjähriger bereits den Widerstand gegen die Deutschen, und das vom ersten Panel an, in dem er aus der ersten Seite zu sehen ist. Von der einfachen Aufforderung an seinen Freund Eusèbe, die vorbeimarschierenden deutschen Soldaten zu ignorieren über das heimliche Drucken von Flugblättern bis hin zur Blockade eines Kanals für die Binnenschifffahrt, auf dem die Deutschen gestohlenen französisches Industriematerial nach Deutschland abtransportieren, umfasst schon in diesem ersten Band der Serie, dessen Handlung von Mai bis Oktober 1940 geht, das Spektrum der Résistancesaktionen, die die Kinder durchführen (der Untertitel des Bands lautet auch „Premières actions“), mehr gefährliche Aktivitäten, als die meisten erwachsenen Franzosen zwischen 1940 und der Befreiung 1944 vollbringen werden.

Eine weitere Perspektive führen die Autoren mit dem deutschen Mädchen Lisa ein. Lisa landet mit den aus Nordfrankreich und Belgien vor den einmarschierenden Deutschen geflüchteten Menschenmassen in Pontain-l'Écluse und gibt sich zunächst als deutschsprachige Belgierin aus Eupen aus. Wenig später erfährt man jedoch, dass sie in Wirklichkeit die Tochter deutscher Widerstandskämpfer aus Berlin ist, die mit ihren Eltern nach Belgien geflohen war, wo die Eltern bei einem Luftangriff der Deutschen im Frühjahr 1940 ums Leben gekommen sind. Lisa wird von François' Eltern aufgenommen und auch vom Bürgermeister des Dorfes gewissermaßen im Namen der idealen französischen Republik adoptiert, wie wiederum ein Effekt am Seitenende verdeutlicht. Im letzten Panel rechts unten auf der linken S. 10 sieht man rechts im Bild im Profil von hinten die Statue der Marianne im Rathaus des Dorfes, auf die Lisa, die in einem Stuhl davor sitzt, hoffnungsvoll blickt, während aus dem Off von links zwei Sprechblasen die Rede des Bürgermeisters wiedergeben: „Elle sera mieux parmi nous que dans un camp de réfugiés. / Il faut trouver quelqu'un pour l'héberger“. Nach dieser symbolischen Adoption durch Marianne und die französische Republik sieht man im ersten Panel auf der nächsten Seite (11), also dem Panel links oben auf der rechten Seite, wie François' Mutter diese Aufgabe übernimmt und Lisa wie ihre eigene Tochter ins Haus führt.

Als exemplarisch für den didaktischen Einsatz der erzählerischen Mittel des Comics können wir uns auch die Doppelseite 14/15 des ersten Bands ansehen. Die vierzeilige Seite 14 beginnt mit einer Zeile mit zwei Panels, in der die drei Protagonisten die Lage kurz nach dem Waffenstillstand vom 22.6.1940 kommentieren. Der Waffenstillstand selbst war auf S. 7 in einem Panel erwähnt worden, in dem die Erzählerstimme in einem gelb unterlegten Textelement im oberen linken Bildteil die historischen Daten liefert: „Le 22 juin, un armistice fut signé avec l’Allemagne. Nous étions vaincus“. Der Vater von François, den man in demselben Panel mit geballten Fäusten vor dem Radioapparat sitzen sieht, kommentiert das aus der Sicht des Ancien combattant des Ersten Weltkriegs, der unter dem Kommando von Pétain 1916 bei Verdun gekämpft und von dort neben einer Kriegsverletzung eine bis in die Gegenwart der Erzählung andauernde Ehrfurcht vor Pétain mitgebracht hat. Die Doppelseite 14/15 zeigt nun die Realität des nach dem Waffenstillstand von den Deutschen okkupierten Landes. In Panel 1 und 2 analysieren die drei Kinder das Verhalten ihrer Mitmenschen, als hätten sie neuere Forschungsarbeiten zur Geschichte der Kollaboration gelesen: „Nous devons agir – Nous? On est bien trop jeunes pour ça! // Et puis les gens s’habituent à la nouvelle situation. Ils font confiance au maréchal Pétain. – J’ai le sentiment qu’ils ne veulent pas que la lutte redémarre. – Le pire, c’est que tu as raison“. In Panel 3 in der zweiten Zeile sind dann bereits alle Elemente vereint, die zur Analyse führen werden, die Lisa effektiv im letzten Panel auf Seite 15 rechts unten formuliert. Auf S. 14 sieht man in Panel 3 im Bildvordergrund die drei Kinder, die sich dem Platz mit dem Kriegerdenkmal des Ortes nähern. Das Denkmal sieht man partiell im linken Bildmittelgrund. Im rechten Bildmittelgrund sieht man einen grauen Militärlastwagen mit Anhänger, der durch seine graue Farbe und durch zwei darüber schwebende Sprachblasen als deutsches Militärfahrzeug identifizierbar ist. In der linken der beiden Sprechblasen steht in approximativem Französisch: „Nein! Nous pas payer petit Français! VERSTANDEN?“, worauf in der rechten Sprechblase ein eingeschüchtertes „Oui... oui“ antwortet. Panel 4, das rechte in dieser zweiten Zeile, liefert dann den Kontext der Auseinandersetzung, die man in Panel 3 links nur erahnt. Ein deutscher Soldat schlägt einem grauhaarigen Kellner, der auf einem Tablett ein Getränk bringt, die Mütze vom Kopf und schreit ihn dabei an: „Et pas chapeau devant soldat allemand!... JAMAIS“. Ein zunächst etwas freundlicher und besonnener wirkender zweiter deutscher Soldat schreitet sofort ein und mahnt seinen jähzornigen Kollegen, wobei er leserfreundlich nach einem deutschen Anfang gleich ins Französische wechselt: „Nein, Hans, bleib ruhig. – Il ne faut pas faire ça!... Ordre du commandant“, während sein aggressiver Partner dem verängstigten Kellner noch

„Petit Français minable“ hinterherbrüllt. Auch die umstehenden französischen Zivilisten nehmen diesen Unterschied im Verhalten der Deutschen sofort wahr. Als der ‚böse‘ Soldat das Kriegerdenkmal umgefahren hat, indem er den Anhänger des Lastwagens, den der ‚gute‘ deutsche Soldat fährt, abkoppelt und auf das Denkmal zurollen lässt, kommentieren die französischen Passanten: „Les salauds!... Ils ont fait exprès! – L’excité, oui, mais pas le conducteur.“ Auch der ‚gute‘ Soldat maßregelt ihn sofort dafür, macht dabei aber auch für des Deutschen mächtige Umstehende (auf der Ebene der Diegese) und Leser deutlich, dass er nicht unbedingt humaner handeln will als der andere, sondern bereits im Sinn der Kollaboration argumentiert: „Hans!? Das hast du mit Absicht gemacht? [...] Das Monument ist uns egal, aber die Bevölkerung muss uns als verständnisvoll erleben.“ Noch im selben Panel wird auf Französisch verdeutlicht, dass die des Deutschen unkundige französische „Bevölkerung“, hier in Gestalt von zwei der drei Protagonisten, François und Eusèbe, sein Verhalten auch genau in diesem Sinn „erlebt“ und somit auf die strategische Freundlichkeit hereinfällt. Die drei Kinder beobachten das Geschehen, und die beiden französischen Kinder, die die Inszenierung nicht durchschauen, ordnen die Attacke zunächst in den größeren historischen Kontext ein: „Ça sent la revanche sur leur défaite de 1918, çal“, sagt Eusèbe, und François bestätigt das empört, bemerkt aber auch positiv das vermeintlich respektvollere Verhalten des ‚guten‘ Deutschen: „Mépriser nos morts!... Dégoûtant! Heureusement, le conducteur a l’air plus respectueux“. Doch Lisa hat dank ihrer Deutschkenntnisse die Strategie verstanden und widerspricht noch im selben Panel ihren beiden französischen Freunden. Das zweite Panel der letzten Zeile, also das letzte unten rechts auf der Seite, das wiederum durch seine Position vor dem Umblättern besonderes Gewicht erhält, setzt, noch einmal auf Deutsch und in einer Sprechblase aus dem ‚Off‘, die Erklärung des vermeintlich guten Deutschen fort: „Die Bevölkerung soll ruhig bleiben. Damit das Land in Ruhe besetzt werden kann“. Lisa, die als einzige die deutschen Gesprächsanteile verstanden hat, kommentiert deshalb mit bösem Blick und indem sie der Einschätzung von François aus dem vorigen Panel widerspricht: „Pas le conducteur! Lui est pire!... Très méchant“, während François sie verwundert und bloß mit einem Fragezeichen in seiner Sprechblase ansieht. Auf den Seiten 15 und 16 werden dann die deutschen Passagen vom Ende von Seite 14 auch für die erwachsenen Franzosen der Diegese und für die des Deutschen nicht mächtigen Leser des Comics übersetzt. Im ersten Panel auf S. 15 links oben sieht man die beiden Deutschen abziehen, wobei der vermeintlich besonnenere der beiden seinen dreist grinsenden Partner vor sich herschiebt und, an die umstehenden Franzosen gewandt, sagt: „Nous désolés... Lui pas faire çal Désolés“. In einem Panel im



Zentrum von Seite 15 bezieht sich ein Passant, der die Bruchstücke des Kriegerdenkmals aufsammelt, auf diese Entschuldigung und kommentiert den Vorfall: „Je pense qu’il s’agissait d’une forte tête, d’un cas isolé!.. Non? Le conducteur, lui, s’est excusé“. Noch im selben Panel sieht man von rechts eine Sprechblase aus dem Off, in der zu dieser Aussage des Erwachsenen steht „Pas vraiment...“. Im nächsten Panel, das im linken Bildvordergrund im Halbprofil von hinten zwei missmütig aussehende erwachsene Franzosen zeigt, die auf François und Lisa im rechten Bildhintergrund herabblicken, erkennt man, dass dieses „Pas vraiment“ von François stammt. Die Sprechblase über François’ Kopf sagt, in inhaltlicher Fortsetzung der Sprechblase aus dem Off im vorigen Panel: „Lisa nous a traduit ce qu’il a dit, et ses excuses étaient tout sauf sincères!“. Die Erwachsenen wollen die Übersetzung aber gar nicht hören und geben mit ihren Reaktionen zu verstehen, dass sie keinen Ärger mit den Deutschen riskieren wollen. Stattdessen bedrohen sie die Kinder und besonders Lisa, die sie auf den letzten beiden Panels der S. 15 als Deutsche beschimpfen, der prinzipiell nicht zu trauen sei. In den ersten beiden Panels oben auf der rechten S. 16 liefert François dann endlich die Übersetzung der Äußerungen des deutschen Soldaten von S. 14 unten: „N’empêche! Le conducteur a clairement dit qu’il se foutait de notre monument!... // Ils ont reçu l’ORDRE d’être courtois“. Zu den „Premières actions“, die die drei Kinder dem Titel dieses ersten Bands der *Enfants de la Résistance* entsprechend in der Folge durchführen werden, gehören die Blockade einer Schleuse am Kanal für die Binnenschifffahrt, der am Ort vorbeifließt, und anschließend die Aufklärung der Bevölkerung über die eigentlichen Absichten der Nazis. Während ein Teil der Dorfbewohner noch überzeugt ist, dass Frankreich unter Pétain zu einem gleichberechtigten Partner der siegreichen Deutschen werden könne, informieren die Kinder das Dorf in einer nächtlichen Flugblattaktion darüber, dass die Nazis den Kanal nutzen, um auf Binnenschiffen demontierte Industrieanlagen aus Frankreich nach Deutschland zu transportieren. Diese Information dämpft erheblich die Arbeitsmotivation der Dorfbevölkerung, die von den Deutschen zu Reinigungsarbeiten am Kanal zwangsverpflichtet wurde, der nach der Blockade der Schleuse von einem Erdbeben verstopft wurde. Dennoch wollen viele Bewohner weiter daran glauben, dass die Übergriffe der Deutschen ohne das Wissen des Maréchal Pétain erfolgen. Das erste Panel auf der letzten linken Seite (48) des Bands zeigt in diesem Sinn ein Gespräch während der Räumungsarbeiten. Während sie schwer beladene Erde in Eimern vom Kanal hinaufschleppen, unterhalten sich mehrere Bewohner des Dorfes. Vorbereitet wird das Gespräch, das in drei Sprechblasen auf der rechten Bildhälfte verläuft, durch zwei gelb unterlegte, rechteckige Kommentarfelder am oberen Bildrand links und in

der Mitte: „En trois mois, nous nous étions prouvé qu’il y avait moyen d’opposer une résistance à l’envahisseur. // Mais les gens continuaient à vénérer Pétain comme une icône“. In den drei Sprechblasen folgt dann die Bestätigung dieser Aussage, wenn zwei von drei Sprechern immer noch der Meinung sind, Pétain würde die Schikanen verhindern, denen die Dorfbewohner durch die Deutschen ausgesetzt sind: „Si Pétain savait ce que les Allemands nous font endurer, il interviendrait“. Dem widerspricht zwar ein zweiter Sprecher: „Tu rêves! Pétain mange dans la main d’Hitler“, doch eine junge Frau schließt sich dem ersten Sprecher an: „Non, pas Pétain quand même! Tu exagères!“. Das nächste Panel setzt dann das Treffen von Pétain mit Hitler im Bahnhof von Montoire vom 24.10.1940 in Szene, bei dem Pétain mit seinem Handschlag und seinen Äußerungen die Kollaboration mit dem Naziregime zur offiziellen französischen Politik erklärte. Auch hier wird die Botschaft, dass Pétain sich damit die Achtung vieler Franzosen verspielt habe, wiederholt und sowohl auf der Ebene des Kommentars als auch innerhalb der Diegese ausgesprochen. Das Panel zeigt links Pétain, der seine Hand nach rechts ausstreckt, während auf der rechten Bildhälfte Hitler mit nach links ausgestreckter Hand zu sehen ist. In der Mitte sind wie in einem Zoom in einem kleinen kreisförmigen Panelausschnitt noch einmal die Hände der beiden Männer kurz vor der Berührung zu sehen. Über Pétain findet sich im gelb unterlegten Kommentarkästchen der Satz: „Heureusement, Pétain lui-même brisa l’image que les Français avaient de lui“. Über den beiden Händen im Kreis in der Mitte steht: „Le 24 octobre, dans la gare de Montoire...“, was über der Hakenkreuzflagge auf der rechten Bildseite hinter Hitler abgeschlossen wird: „...Pétain rencontra Hitler!“. Die drei Kinder, die in der nächsten Zeile im Panel links gemeinsam eine Ausgabe des *Petit Parisien* lesen, sehen in der Zeitung als Pressefoto die Szene, die die Leser des Comics bereits in der Zeile darüber quasi in Zeitlupe gesehen hatten, nämlich „La poignée de main entre le maréchal Pétain et le chancelier Hitler“, wie die Zeitungsunterschrift unter dem Foto lautet, das als gezeichneter Zeitungsausschnitt in der Mitte der Zeile, rechts neben den zeitunglesenden Kindern zu sehen ist. Über dem Pressefoto mit dem Handschlag steht in der Mitte der Zeile noch ein gelbes Kommentarfeld, in dem zu lesen ist „Un geste qui choqua une majorité de Français“. Wie die Forschung zur Résistance ausgiebig gezeigt hat (vgl. Albertelli/Blanc/Douzou 2019), hat die Begegnung Pétains mit Hitler im Oktober 1940 keineswegs eine ‚Mehrheit‘ der Franzosen ‚schockiert‘. Die Reaktion der Kinder auf die Zeitungsmeldung, die in den folgenden Panels, die den ersten Band beschließen, gezeigt wird, lässt sich jedoch in Verbindung mit der Aussage über den angeblichen ‚Schock‘ kaum anders verstehen als der Ausdruck eines Widerstandsgeistes, den schon im Herbst 1940 eine ‚Mehrheit‘ der

Franzosen zumindest heimlich verspürt habe. Im letzten Panel auf der vorherigen Seite 47, wiederum in der effektverstärkenden Position am unteren rechten Seitenende, erwähnt Eusèbe erstmals de Gaulle, dessen zum Widerstand aufrufende Radioansprachen seine Eltern auf Anregung von François seit neuestem hören, wie er François mitteilt: „Reprendre la lutte, c’est ce que le général de Gaulle dit le soir à la radio anglaise!... Depuis que tu nous en a parlé, mes parents l’écourent aussi“. In der Panelfolge mit dem Zeitungsbericht über die Begegnung von Montoire sieht man dann Eusèbe, der die Zeitung in der Hand hält, während Lisa und François über seine Schulter mitlesen. Eusèbe, dessen von de Gaulle inspirierten Widerstandsgeist die Leser auf der vorhergehenden Seite gerade noch einmal vorgeführt bekommen haben, wiederholt laut den Presstext, damit auch die Leser des Comicbands informiert sind: Links vom Zeitungsausschnitt liest er „...et Pétain dit que la France n’est plus une nation vaincue...“ und fährt dann rechts vom Zeitungsausschnitt fort „...mais qu’elle accède au statut respectable de partenaire du vainqueur“. Noch im selben Panel reagiert ein als wutentbrannt gezeichneter François mit „QUOI?! La France partenaire des nazis? Il appelle ça RESPECTABLE?“, wobei das „quoi“ und das „respectable“ fett gezeichnet sind.

Die letzte Zeile besteht dann aus einem einzigen Panel ohne Rahmen, wodurch diese Szene eine deutlich markierte Sonderstellung erhält. Man sieht dort die drei Protagonisten nebeneinander. Links steht François, der die rechte Faust in die Luft reckt und dozierend in drei Sprechblasen nebeneinander ausführt: „Mon père m’a appris une phrase du maréchal Pétain pendant la bataille de Verdun en 1916... / COURAGE, ON LES AURA! / Eh bien, sa phrase, on va la retourner contre lui.“ In der Mitte steht Eusèbe, der immer noch die Zeitung in der rechten Hand hält und den dozierenden Zeigefinger der linken Hand in die Luft hält, während er in zwei aneinander gehängten Sprechblasen sagt: „Héhé, oui!... / Courage ET PATIENCE, on les aura!“ Ganz rechts springt neben den beiden stehenden Jungen Lisa mit gereckten Armen Luft und ruft „JAWOHL!“. Damit endet der erste Band, was durch ein großes „FIN de l’Épisode“ in der unteren rechten Ecke der Seite unterhalb von Lisas Sprechblase noch einmal auf der Seite markiert wird. Das „quelque chose de presque didactique“, das Ers und Dugomier in dem Videogespräch als besonderes Merkmal ihrer Reihe erwähnen, ist tatsächlich, wie wir zu zeigen versucht haben, ein hervorstechendes Element der Serie und, wie die äußerst positiven Reaktionen von Lehrerinnen und Lehrern nahelegen, die sich im Umfeld der Ausstellung in Angoulême und in der Sondernummer von *HistoriaBD* finden, sicher ein Grund für den Erfolg der *Enfants*. Dass sie allerdings nach so finsternen Darstellungen der Zeit der Okkupation, wie sie sich besonders in *Il était une*

*fois en France* oder in *Le voyage de Marcel Grob* (2018) über einen elsässischen Franzosen, der der Waffen-SS beitrifft, finden, mit ihrer Botschaft von den Kindern, die spontan und ohne auf Belehrungen der Erwachsenen zu warten, vom ersten Tag der Okkupation an einen Widerstandsgeist verkörpern, der spätestens ab dem Ende des ersten Bands als die stillschweigende Überzeugung einer Mehrheit der Franzosen unterstellt wird, ein deutlich positiveres Bild zeichnen, dürfte ebenfalls zum Erfolg beigetragen haben. Eusèbes „Courage et patience, on les aura“ ist bei einer Geschichte, bei der das heutige Lesepublikum zwar von Anfang an weiß, dass die Bösen am Ende verlieren werden, aber nicht unbedingt, dass diese Haltung für den Herbst des Jahres 1940 noch als scheinbar völlig unrealistisches Wunschdenken einer winzigen Minderheit von Franzosen zu gelten hat, bezeichnend für dieses seinerseits vor allem didaktisch motivierte Wunschdenken, an dem sich aber trotzdem, wie die Autoren ausdrücklich sagen, heutige jugendliche Leser ein Beispiel nehmen sollten.

### Literaturverzeichnis:

- Albertelli, Sébastien/Blanc, Julien/Douzou, Laurent, 2019. *La lutte clandestine en France*. Une histoire de la Résistance. Paris: Seuil.
- Artamian, Astrig u.a., 2023. *Manouchian*. Missak et Mélinée Manouchian, deux orphelins du génocide des arméniens engagés dans la Résistance française. Paris: Textuel.
- Bricco, Elisa, 2009. „Biografie finzionali tra racconto e fumetto. Arno Bertina e Stéphane Levallois“, in: *Nuova corrente* 56/2009, 243–263.
- Collin, Philippe/Goethals, Sébastien 2018. *Le voyage de Marcel Grob*. Paris : Futuropolis.
- Daeninckx, Didier 2023 [zuerst 2010]. *Avec le groupe Manouchian*. Les immigrés dans la Résistance. Paris : Oskar jeunesse.
- Daeninckx, Didier/Mako/Osuch, Dominique 2023. *Missak Manouchian*. Une vie héroïque. Paris : Les Arènes BD/Ministère des Armées.
- Daeninckx, Didier/Corvaisier, Laurent 2024. *Missak Manouchian*. L'enfant de l’Affiche rouge. Paris : Rue du monde.
- Delorme, Isabelle 2019. *Quand la Bande dessinée fait mémoire du XX<sup>e</sup> siècle*. Les récits mémoriels historiques en bande dessinée. Paris : Les presses du réel.
- Doré-Rivé, Isabelle/Krivopissko, Guy (Hgg.), 2011. *Traits résistants*. La Résistance dans la bande dessinée de 1944 à nos jours. Lyon: Libel.

- Ers, Benoît/Dugomier, Vincent, 2015–2022. *Les Enfants de la Résistance*. Bruxelles: Le Lombard [1. Premières actions (2015); 2. Premières répressions (2016); 3. Les deux géants (2017); 4. L’escalade (2018); 5. Le pays divisé (2019); 6. Désobéir (2020); 7. Tombés du ciel (2021); 8. Combattre ou mourir (2022)].
- HistoriaBD 2023. *Les Enfants de la Résistance*. Leur quotidien, leurs combats et leurs témoignages 1940–1944. Paris: Le Lombard.
- Joly, Laurent 2023. *La falsification de l’histoire*. Éric Zemmour, l’extrême droite, Vichy et le juifs. Paris: Flammarion.
- Le Monde* hors-série, février–avril 2024. *Résistants*. Missak Manouchian et sa compagne Mélinée entrent au Panthéon. Historien et descendants racontent l’engagement des combattants étrangers. Paris : Le Monde hors-série.
- Levallois, Stéphane 2008. *La Résistance du sanglier*. Paris: Futuropolis.
- Lostec, Fabien 2023. „Des cases ‚occupées‘ aux bulles ‚libérées‘. Les collaboratrices en France sous l’Occupation au miroir de la BD“, in: Chauvaud, Frédéric/Bodiou, Lydie/Martin, Jean-Philippe/Morel, Héloïse (Hgg.), 2023. *À coups de cases et de bulles*. Les violences faites aux femmes dans la bande dessinée. Rennes: Presses universitaires de Rennes, 159–176.
- Manouchian, Missak 2024. *Irre d’un grand rêve de liberté*. Poésies. Traduites de l’arménien par Stéphane Cermakian. Préface André Manoukian. Introduction de Didier Daeninckx. Édition bilingue. Paris. Points.
- Morvan, JD/Tcherkézian, T. 2024. *Missak, Mélinée & le groupe Manouchian*. Les Fusillés de l’Affiche rouge. Marcinelle : Dupuis.
- Noiriél, Gérard 2019. *Le venin dans la plume*. Édouard Drumont, Éric Zemmour et la part sombre de la République. Paris: La Découverte.
- Reyns Chikuma, Chris, 2014. „Mémoire et histoire dans un roman graphique en six volumes: double jeu, infotainment, obsession française?“, in: *Modern & Contemporary France* 22 /2014, 207–229.
- Steiff, Gérard 2024. *Missak et Mélinée Manouchian*. Un couple en Résistance. Préface de Didier Daeninckx. Postface de Jean-Pierre Sakoun. Paris: l’Archipel.
- Zemmour contre l’histoire 2022. Paris: Gallimard (Tracts Gallimard).

## Die deutsch-französischen Beziehungen im Spiegel des Chansons

Cordula NEIS, Flensburg

### Präliminarien

Zu Beginn des Jahres 2023 sind die deutsch-französischen Beziehungen aus Anlass des 60-jährigen Jubiläums der Unterzeichnung des Elysée-Vertrags durch den damaligen deutschen Bundeskanzler Konrad Adenauer und den damaligen französischen Staatspräsidenten Charles de Gaulle wieder im kollektiven Bewusstsein aufgetaucht. Fragt man aber gerade die jüngere Generation nach diesem Vertrag, erntet man oftmals nur fragende Blicke und Achselzucken, wie eine Umfrage des aktuellen Magazins *Karambolage* (<https://www.ardmediathek.de/video/arte/karambolage-60-jahre-deutsch-franzoesische-freundschaft/arte/Y3JpZDovL2FydGUudHYvdmlkZW9zLz-ExMjUwMi0wMDAtQQ>) auf dem deutsch-französischen Sender ARTE offenbarte. Aber auch manch älterer Mitbürger tut sich mit der Verortung des Elysée-Vertrags schwer – ein Zeichen, dass die Erinnerung an diese Wegscheide im Verhältnis unserer beiden Völker zusehends der Vergessenheit anheimzufallen scheint. Ein Zeichen auch dafür, dass der „deutsch-französische Motor“ – mit dieser Metapher wird diese besondere Freundschaft ja vielfach in den Medien assoziiert – ins Stottern geraten ist. Erinnern wir uns, dass beispielsweise der für den 26. Oktober 2022 in Fontainebleau anberaumte deutsch-französische Ministerrat angeblich wegen terminlicher Probleme deutscher Minister abgesagt und verschoben werden musste. Besagte Zusammenkunft des Ministerrats wurde nun im Kontext der pompös begangenen Feierlichkeiten zum 60-jährigen Jubiläum des Elysée-Vertrags am 22. Januar 2023 nachgeholt. Die *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 21.1.2023 überschreibt einen Artikel zu den deutsch-französischen Beziehungen nicht ohne leichte Ironie mit der Frage: „Jetzt wieder beste Freunde?“ (FAZ, Samstag, 21. Januar 2023, Nr. 18, S. 5).

In einem Supermarkt in meiner saarländischen Heimat habe ich vor einiger Zeit ein interessantes Buch mit dem Titel *Beziehungsstatus: kompliziert. Dreißig Blicke auf die deutsch-französischen Beziehungen* (2017) erworben. Der Sender ARTE, der übrigens nicht im Ergebnis des Elysée-Vertrags hervorging, strahlte Mitte

Januar 2023 passend zum Jubiläum eine Dokumentation mit dem Titel *Beziehungsstatus ungeklärt* aus.

(<https://www.youtube.com/watch?v=M8ylqDdJE9A>).

All diese Titel legen die Annahme nahe, dass es um die deutsch-französischen Beziehungen nicht zum Besten bestellt ist. Ist das deutsch-französische Paar, ist *le couple français-allemand*, einem alten Ehepaar gleich, in eine handfeste Ehekrise geschlittert? Es erlebt offenbar nicht gerade *La vie en rose*, wie der Titel eines bekannten Evergreens von Édith Piaf heißt.

Blickt man auf die Geschichte der deutsch-französischen Freundschaft zurück, so wird schnell deutlich, dass diese Freundschaft unseren beiden Völkern keineswegs in die Wiege gelegt worden war. Zutreffender wäre vielmehr, Deutsche und Franzosen als „ziemlich beste Feinde“ zu bezeichnen, wie ein Blick in die lange und wechselvolle Geschichte der Beziehungen diesseits und jenseits des Rheins offenbart. Diese Geschichte ist von ihren Anfängen zur Zeit Karls des Großen bis in unsere heutige Gegenwart von dem Journalisten und ehemaligen Programmdirektor des *Deutschlandradios* Günter Müchler in seinem Werk *Beste Feinde. Frankreich und Deutschland – Geschichte einer Leidenschaft* (2022) detailliert und mit großer Sachkenntnis wiederaufgearbeitet worden. Wir können in diesem Rahmen nur schlaglichtartig auf die Entstehung bestimmter Einstellungen und Geisteshaltungen beider Völker zueinander eingehen, die bis in die Gegenwart fortwirken.

Anfang des 19. Jahrhunderts werden die deutsch-französischen Beziehungen auf deutscher Seite stark durch den aus Rügen stammenden Geschichtswissenschaftler Ernst Moritz Arndt beeinflusst, der ein Gefühl zelebriert, das er als „Franzosenhass“ apostrophiert. Arndt zelebriert diesen Hass wie eine Art Ersatzreligion in seiner Schrift *Über Volkshaß und über den Gebrauch einer fremden Sprache* aus dem Jahr 1813:

So muss bei den Teutschen jetzt der Haß brennen gegen die Franzosen, denn sie haben sich der Kühnheit erfrecht, ein Volk unterjochen zu wollen, das stärker und mächtiger wäre, als sie, wenn ihre Hinterlist nicht lange schon verstanden hätte, es zu entzweien und zu zerreißen. Wir wollen die Franzosen nicht allein wegen dessen hassen, was sie uns in den letzten zwanzig Jahren Uebels gethan haben, nicht wegen der Gräuel und Schanden allein, wodurch sie die letzten acht Jahre unsere heilige Erde entheiligt haben und noch jede Stunde entheiligen ; nein, wir wollen sie hassen, weil sie schon über drei Jahrhunderte unsere Freiheit listig belauert haben, weil sie von Geschlecht zu Geschlecht rastlos und planmäßig gearbeitet haben, diese Freiheit zu untergraben, bis sie

unter ihren letzten Banditenstreichen hingefallen ist. Die Franzosen sind unsere mächtigsten und gefährlichsten Nachbarn, und sie werden es bleiben, auch wenn die Hand des Verhängnisses den Giganten Napoleon und alle seine stolzen Entwürfe hingestreckt hat; sie können nie aufhören, unruhig, eitel, herrschsüchtig, und treulos zu seyn. (Arndt 1813: 14/15)

Kaum zu glauben, dass Ernst Moritz Arndt ursprünglich einmal durchaus bei einer Paris-Reise das französische *savoir-vivre* zu schätzen wusste. Aus seinem Buch über den „Franzosenhaß“ spricht seine tiefe Enttäuschung über den Kaiser Napoleon, der die Ideale der Revolution verraten hat (vgl. Müchler 2022: 161). Als Abgeordneter der Frankfurter Nationalversammlung ist Arndts erklärtes Ziel die Mobilisierung der Deutschen gegen die napoleonische Besatzungsmacht. Arndt wünscht sich diese abgrundtiefe Abneigung gegenüber den Franzosen allerdings für immer:

Ich will denn Haß gegen die Franzosen, nicht bloß für diesen Krieg, ich will ihn für lange Zeit, ich will ihn für immer. Dann werden Teutschlands Gränzen auch ohne künstliche Wehren sicher seyn, denn das Volk wird immer einen Vereinigungspunkt haben, sobald die unruhigen und räuberischen Nachbarn darüber laufen wollen. Dieser Haß glühe als die Religion des teutschen Volkes, als ein heiliger Wahn in allen Herzen, und erhalte uns immer in unserer Treue, Redlichkeit und Tapferkeit. (Arndt 1813: 18)

Mit seinen Hetzreden bemüht sich Arndt auch dort, wo noch kein Hass gegen die Franzosen sprießt, diesen zum Leben zu erwecken und stellt damit „das Verhältnis zu den Nachbarn auf eine historisch neue Stufe“ (Müchler 2022: 167). Der „Franzosenhaß“ ist für ihn deswegen so wichtig, weil er ihn als Grundvoraussetzung für die nationale Einigung der zahlreichen Partikularstaaten auf dem Gebiet des Deutschen Reiches sieht. Damit wird dieser Hass zur Grundlage eines Nationalismus, der eine Einigung deutscher Territorien bewirken soll. Diese Einigung erscheint notwendig, um sich gegen das seit Jahrhunderten zentralistisch strukturierte Frankreich effizient zu wehren. Mit seinem



„Franzosenhaß“ wird Arndt somit zum „Erfinder der Erbfeindschaft“ (Müchler 2022: 167).<sup>1</sup>

Dem Schlüsselbegriff der ‘Erbfeindschaft’ widmen die Herausgeber Nicole Colin, Corine Defrance, Ulrich Pfeil und Joachim Umlauf in ihrem 2013 erschienenen *Lexikon der deutsch-französischen Kulturbeziehungen nach 1945* einen eigenen Eintrag. Ulrich Pfeil, der Autor des Eintrags „Erbfeindschaft“, verweist darauf, dass Ernst-Moritz Arndt „vielen bis heute als Begründer der deutsch-französischen ‘Erbfeindschaft’ ... [gilt], die zu jenen Geschichtsbildern und intellektuellen Konstrukten gehört, welche gerade in den deutsch-französischen Beziehungen „ein besonders zerstörerisches Werk der Indoktrinierung vollbracht haben“ (Gilbert Ziebur). Bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts ließ sie den Antagonismus als Fatalität erscheinen, als etwas von der Natur Gegebenes, als etwas Unausweichliches. Der Höhepunkt wurde während des Nationalsozialismus erreicht, als die damaligen Machthaber eine historische Linie des französischen Aggressionswillens aufzeichneten, um ihre eigenen Expansionsabsichten und Kriegsvorbereitungen zu legitimieren. Dabei erweist sich die These, ethnische Säuberungen hätte es in der deutsch-französischen Grenzregion bereits unter Ludwig XIV. gegeben, die Hitler historisch zu untermauern versuchte, ebenso wie die Unterstellung von einer jahrhundertealten Rivalität als historischer Unfug“ (Colin / Defrance / Pfeil / Umlauf 2013: 208b-209a).

Wie die Annahme einer naturgegebenen Erbfeindschaft zwischen Deutschen und Franzosen über die Jahrhunderte hinweg in verheerender Weise fortwirkte, zeigt der Historiker Sven Externbrink in seinem Aufsatz „Les Français « ennemis héréditaires » des Allemands ? Aux origines de l’inimitié (XVIIe-XVIIIe siècles)“ auf, an dessen Anfang er folgendes Zitat stellt:

La France est l’ennemi mortel et impitoyable du peuple allemand et elle le restera. Peu importe qui règne ou régnera en France, que ce soit les Bourbons ou les Jacobins, les partisans de Napoléon ou des démocrates bourgeois, des républicains cléricaux ou des bolchevistes rouges : le but ultime de leur politique étrangère sera toujours d’essayer de s’emparer de la frontière rhénane et de s’assurer du contrôle de ce fleuve en démantelant l’Allemagne et en la réduisant en ruines. (Externbrink 2011: 137)

---

<sup>1</sup> Es ist vielleicht beruhigend zu wissen, dass zum 1. Juni 2018 der Name der geschichtsträchtigen, auf das Jahr 1456 zurückgehenden *Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald* in *Universität Greifswald* geändert wurde.

Bei diesem Zitat handelt es sich laut Externbrink (2011: 137, Fußnote 1) um eine durch Martine Cano und Jörg Ulbert besorgte Übersetzung einer Äußerung Adolf Hitlers, welche die Schlüsselbegriffe der deutschen Wahrnehmung der französischen Außenpolitik von der Mitte des 19. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts enthält. Im Vordergrund stehen in dieser Perspektive der Kampf der Franzosen gegen die deutsche Einigung sowie das vorgebliche französische Bestreben, die Rheingrenze zu verschieben. Dieser Blick auf Frankreich ist nach Externbrinks Auffassung eine Reaktion auf die Revolutionskriege, die napoleonische Besatzungszeit, die Rheinkrise um 1840 und die Einigungskriege. Grundlage dieser Schein-Argumentation ist die Unterstellung einer vorgeblichen Kontinuität von der Außenpolitik der französischen Könige bis hin zu den späteren Regimen. Dass es sich dabei um eine propagandistische Konstruktion handelt, die in keiner Weise der Realität entspricht, hat die deutsch-französische Historiographie nach 1945 eindeutig nachgewiesen (vgl. Externbrink 2011: 137).

Es ist hier nicht der Rahmen, detaillierter auf die wechselvolle Geschichte der deutsch-französischen Beziehungen näher einzugehen. Eine Bewusstmachung dieser problematischen Vergangenheit ist indes durchaus legitim, erscheint uns heutzutage doch die deutsch-französische Freundschaft oftmals als eine unhintergehbare Selbstverständlichkeit, für die man nichts tun muss und um die man sich nicht bemühen muss, weil sie ohnehin seit einer gefühlten Ewigkeit schon immer vorhanden war.

In seiner 2019 erschienenen Einführung zu den deutsch-französischen Beziehungen führt der Politikwissenschaftler Henrik Uterwedde an, dass allein über 2.200 Städtepartnerschaften die *amitié franco-allemande* beflügeln, die nicht nur von Stadtverwaltungen und Lokalpolitikern gefördert würden: „Viele von ihnen zeichnen sich dadurch aus, dass in ihrem Rahmen Kultur-, Gesangs- oder Sportvereine regelmäßigen Austausch unterhalten und zuweilen auch gemeinsame Veranstaltungen (Konzerte, Turniere, Feste) organisieren“ (Uterwedde 2019: 114). Durch Institutionen wie das Deutsch-Französische Jugendwerk (DFJW/OFAJ), welches durch den Elysée-Vertrag bereits 1963 als Organisation zur deutsch-französischen Zusammenarbeit für die junge Generation ins Leben gerufen wurde, durch die Deutsch-Französischen Gesellschaften, die 2019 auf deutscher Seite 160 und auf französischer Seite 234 Vereine umfassten (vgl. (Uterwedde 2019: 114) sowie durch die rund 4.000 deutsch-französischen Schulpartnerschaften ist ein enges Geflecht deutsch-französischer Kooperationen jenseits der großen Politik inmitten der Zivilgesellschaften beider Länder entstanden, die „eine wichtige, eigenständige Säule der deutsch-französischen Beziehungen“ (Uterwedde 2019: 114) bilden. Dass die Annahme, bei der in so

vielfältiger Weise beförderten Freundschaft unserer beiden Völker handle es sich um eine unhintergehbare Selbstverständlichkeit in den heutigen bewegten Zeiten zu kurz greift, lehrt uns in der aktuellen Gegenwart der russische Angriffskrieg auf die Ukraine und letztlich auf das Herrschaftsmodell westlicher Demokratien, wodurch all unsere vorgeblichen Gewissheiten, in einem friedvollen Europa leben zu können, aufs Tiefste erschüttert wurden.

Es erhebt sich nun die Frage, warum gerade so ein geschichtsträchtiges Thema wie das der deutsch-französischen Freundschaft ausgerechnet im Kontext des Chansons behandelt werden soll. Was soll so eine kleine musikalische Gattung wie das Chanson, von manch einem französischen Literatur- oder Kunstkritiker durchaus mit einer gewissen Geringschätzung abgestraft, zu einem so bedeutsamen Thema wie der deutsch-französischen Freundschaft bzw. der Jahrhunderte schwelenden ‘Erbfeindschaft’ zwischen beiden Völkern wohl zu sagen haben? Namentlich Barbaras Texte werden von dem französischen Literaturkritiker Pierre Lepape als einer Anthologie französischer Gedichte in der edlen *Pléiade*-Ausgabe für unwürdig befunden (vgl. Enderlein 2008: 33). Ist das Chanson also schlicht eine Nummer zu klein, um sich der deutsch-französischen Geschichte anzunehmen?

### Was ist eigentlich ein „Chanson“?

Fragen wir einmal nach, woran die meisten Leute spontan denken, sobald sie den Begriff ‘Chanson’ hören. Spontan wird der Begriff mit *chanson d’amour* assoziiert. Man denkt gemeinhin an das Paris der 50iger und 60iger Jahre, das mythische Paris der Édith Piaf und Juliette Gréco, das Paris der Visionen von der großen Liebe, voller Klischees, die die französische Hauptstadt mit all ihren Sehenswürdigkeiten, Annehmlichkeiten und Schönheiten zu evozieren vermag. ‘Chanson’ scheint für den Laien spontan gleichzusetzen zu sein mit *chanson d’amour*. Es geht um Liebe, es geht um Leid, es geht um schöne Frauen.

Aus musikwissenschaftlicher Perspektive können wir das Chanson im Sinne Bruno Joubrels als eine volkstümliche Gattung mit jahrhundertealter Tradition definieren, die sich durch eine besonders ausgefeilte Prosodie charakterisieren lässt. Die häufigste Form des Chansons beruht auf einem Alternieren zwischen variierenden Strophen (*couplets*) und einem gleichbleibenden Refrain. Dieses Wechselspiel erlaubt dem Hörer einen direkten Zugang zum allgemeinen Sinn des Textes. Es handelt sich also nach Joubrel beim Chanson um eine leicht zugängliche, volkstümliche, einfach strukturierte, musikalische Form. Diese lässt sich durch ein sorgsam ausgearbeitetes Verhältnis zwischen Text und Musik charakterisieren:

[...] la chanson française est un genre populaire de tradition millénaire, qui trouve sa spécificité dans une recherche prosodique souvent élaborée. La forme la plus couramment employée est celle dite du couplet/refrain, dont l'alternance de parties évolutives (les couplets) et d'une partie toujours identique (les refrains) permet à l'auditeur un accès immédiat au sens général du texte. (Joubrel 2003: 25/26)

Die von Joubrel betonte Kürze des Textes eines Chansons, seine klare Struktur in Strophenform (mit oder ohne Refrain), die Ausgewogenheit des Verhältnisses von Text und Musik, die Verwendung von Reimen, die zur besseren Verständlichkeit beitragen, weil sich eine gewisse Hörererwartung einstellt, die direkte Adressierung des Publikums, eine klare Botschaft und eine eingängige Melodieführung erlauben in vielen Fällen einen leichteren Zugang als dies bei zahlreichen Prosatexten der Fall ist.

### **Das Chanson als Instrument der Gesellschaftskritik**

Die Chansons, denen wir uns hier zuwenden wollen, sind einem ganz anderen Spektrum als die als klischeehaft beschriebenen, scheinbar prototypischen *chansons d'amour* zuzuordnen. Es sind die sogenannten *chansons engagées* oder *chansons contestataires* – Lieder, die zutiefst politisch sind, Lieder, mit denen ihre Interpreten Haltung zeigen, was nicht immer ohne Kontroverse vonstattegeht.

Seit Jahrhunderten hat sich das Chanson als ein wirkungsmächtiges künstlerisches Medium erwiesen, welches Angehörige aller Schichten zur Widerspiegelung ihrer Meinungen anspricht. Es kann ebenso dem Ausdruck patriotischer Gesinnung wie dem unverhohlenen Antimilitarismus dienen. Es dient als Seismograph der gesellschaftlichen und politischen Strömungen seiner Zeit. Seine Blütezeit erlebte das politisch engagierte Chanson in der Ära der Revolution und im 20. Jahrhundert zur Zeit der Weltkriege und vor allem ab der Mitte des Jahrhunderts durch ein schier unerschöpfliches Reservoir an Autoren und Interpreten in Paris. Gerade weil das Chanson eine Polyphonie der Meinungen zu orchestrieren versteht und der Gesellschaft den Spiegel vorzuhalten weiß und dabei oft auch unbequem ist, ist es als Mittlerin etwa demokratischer Werte so wichtig und wertvoll.

Das Themenspektrum des Chansons umfasst alles Menschliche und Allzumenschliche. Es reicht vom Problem der Wahrnehmung der eigenen Identität im Gegensatz zum anderen über die Vermittlung zwischen unterschiedli-

chen Auffassungen zu Fragen der Politik, Religion oder Moral bis hin zur Toleranz gegenüber Andersdenkenden und zur Schärfung des eigenen Blicks für gesellschaftliche Tendenzen und politische Entwicklungen.

Im Hinblick auf die Rolle der Chansons für die französische Gesellschaft spricht Philippe Guespin sogar von einer Funktion als Vermittlerin zwischen verschiedenen Meinungen, als Kitt, der die Gesellschaft bei allem Widerstreit verschiedener Strömungen zusammenhält. Dem Chanson wird gar eine Rolle als Gegenmacht zu bestehenden Diskursen in der Gesellschaft zugesprochen, bei der es gerne auch als mahnende Stimme und als Störenfried in Erscheinung tritt und damit den demokratischen Elan befördert:

Musiques et chansons sont toute notre vie, au jour le jour, d'année en année. Elles disent l'actualité, elles sont le reflet des tendances, le miroir de la société. Elles sont un exutoire, un relais d'opinion, une voix alternative aux débats qui font le ciment de notre société, cette société mutante, une société vivante...de la démocratie en chanson. (Guespin 2011: 7)

Im Folgenden möchte ich die Frage aufwerfen, wie das Chanson seine gesellschaftskritische Funktion im historischen Zusammenhang der deutsch-französischen Auseinandersetzungen und schließlich der Aussöhnung beider Völker wahrgenommen hat. Zu diesem Zwecke habe ich eine Auswahl von fünf Chansons getroffen, die mit dem 1. Weltkrieg ansetzen und bis ins Jahr 1988 reichen. Bei den von mir ausgewählten Interpreten handelt es sich um unangefochtene Größen dieser Gattung: Georges Brassens wurde mit dem *Prix de poésie de l'Académie française* ausgezeichnet. Jean Ferrat, oftmals als *chanteur de charmes* apostrophiert, hat sich von eher leicht daherkommenden Liebesliedern im Laufe seiner Karriere in immer höherem Maße kontroversen gesellschaftlichen und politischen Themen zugewandt. Barbara, ihrerseits eine große, oft melancholische Poetin am Klavier und feinsinnige Komponistin, hat namentlich mit ihrem Lied *Göttingen* einen herausragenden Beitrag für die Versöhnung unserer beiden Völker geleistet. Unmittelbar daran knüpft Patricia Kaas mit ihrem Lied *D'Allemagne* an, dem wir uns, obwohl es sich nicht im eigentlichen Sinne um ein Chanson handelt, am Ende dieses Beitrags zuwenden möchten.

## Das Chanson und die deutsch-französischen Beziehungen

Der 1. Weltkrieg spielt in der historischen Rückschau für die Deutschen eher eine untergeordnete Rolle, während ihn die Franzosen als „la Grande Guerre“, als den „großen Krieg“ titulieren, der im kollektiven Gedächtnis noch sehr präsent ist.<sup>2</sup> Man denkt spontan an die großen Materialschlachten an der Somme, Marne und vor allem natürlich an Verdun.<sup>3</sup> Emblematisch für die Darstellung der deutsch-französischen Beziehungen in jüngerer Zeit ist zweifelsohne das Bild der ehemaligen Staatsoberhäupter Helmut Kohl und François Mitterrand, die in Verdun Hand in Hand der in den Weltkriegen gefallenen Soldaten beider Nationen auf dem französischen Nationalfriedhof Douaumont gedenken.<sup>4</sup>

### La Chanson de Craonne

In Deutschland weit weniger bekannt als die legendären Materialschlachten des 1. Weltkriegs ist die Schlacht von Craonne, der unser erstes Chanson gewidmet ist. Das *Chanson de Craonne* aus dem Jahr 1917 ist zweifelsohne zu den wichtigsten politisch engagierten Chansons zu zählen. *Craonne* ist eine kleine nordfranzösische Gemeinde in der Pikardie, etwa 30 Kilometer von Reims entfernt gelegen, im *Département Aisne*. Sie gehört zum Gemeindeverband *Chemins des Dames*. Das *Chanson de Craonne* ist ein Spiegel einer Phase, die der Historiker

---

<sup>2</sup> Wie ausgeprägt das Bemühen um die Wahrung der Erinnerung an *la Grande Guerre* auf Seiten der Franzosen heute noch ist, zeigt sich beispielsweise daran, dass der Historiker Antoine Prost im Jahr 2005 ein kleines Büchlein unter dem Titel *La Grande Guerre expliquée à mon petit-fils* herausbrachte.

<sup>3</sup> Antoine Prost würdigt in der von Pierre Nora herausgegebenen Reihe *Les lieux de mémoire* Verdun als einen der wichtigsten Erinnerungsorte im kollektiven Gedächtnis Frankreichs. Er nennt die Schlacht von Verdun in einem Atemzug mit exemplarischen großen Schlachten der Geschichte wie der antiken Schlacht an den Thermopylen oder der Schlacht von Stalingrad. In dieser illustren Reihe nimmt die Schlacht von Verdun für Prost noch keine Sonderstellung ein. Nach seiner Auffassung ist die Auseinandersetzung mit der Schlacht von Verdun vor allem für denjenigen von Interesse, der die Transformation eines Ereignisses in ein Symbol sowie die Herausbildung des nationalen Gedächtnisses an einem historischen Ort verstehen will: „Il n'en est pas moins intéressant à étudier, pour qui veut comprendre la transformation d'un événement en symbole et la cristallisation de la mémoire nationale en un lieu historique.“ (Prost 1986: 111)

<sup>4</sup> Bezeichnenderweise verwenden Hélène Miard-Delacroix und Andreas Wirsching in ihrem 2020 erschienenen Werk *Von Erbfeinden zu guten Nachbarn. Ein deutsch-französischer Dialog* das Bild des versöhnlichen Händedrucks von Kohl und Mitterrand beim Totengedenken in Verdun für das Cover ihres Buches.

Herfried Münkler in seinem monumentalen Werk *Der große Krieg. Die Welt 1914-1918* als den „erschöpften Krieg“ bezeichnet hat (Münkler 2014: 563-652). Münkler kommentiert dazu:

Sehr viel schlimmer erging es den Franzosen an der Aisne und dem nördlich davon gelegenen Höhenzug Chemin des Dames. John Keegan spricht von einer „katastrophalen Niederlage“ des französischen Heeres, die seine Kampffähigkeit für ein ganzes Jahr stark einschränken sollte. Das sah am Abend des 15. April noch ganz anders aus, als Nivelle nach tagelangem Trommelfeuer auf die deutschen Stellungen den Befehl für den kommenden Tag ausgab, den er mit den pathetischen Worten garnierte: „L'heure est venue! Confiance! Courage! Vive la France!“ („Die Stunde ist gekommen! Vertrauen! Mut! Es lebe Frankreich!“). Nivelle hatte den Tag der Angriffsbewegungen minutiös festgelegt, und alles hing davon ab, dass das Räderwerk von Artillerie und Infanterie präzise ineinandergriff. Gerade das war aber nicht der Fall, und die Verteidigungstaktik der Deutschen – die nur dünn besetzten vordersten Linien, die Tiefenstaffelung der Verteidigung und die wuchtigen Gegenstöße der in Reserve gehaltenen Einsatzdivisionen – brachte die Zeitpläne der Franzosen und den Rhythmus ihrer Angriffe durcheinander. Deren Verluste, die durch das ausgefeilte Zusammenwirken von Artillerie und Infanterie geringgehalten werden sollten, stiegen immer weiter an. Am 5. Tag der Schlacht brach Nivelle den Angriff ab, um die Truppen zu ordnen und den Schwerpunkt der Offensive neu auszurichten. Zu diesem Zeitpunkt hatte er bereits 130.000 Mann verloren, aber kaum Geländegewinne, geschweige denn einen Durchbruch erzielt. (Münkler 2014: 600/601)

Bereits im Jahr 1916 war die Moral der Soldaten und Zivilisten in Frankreich deutlich gesunken. Der Glaube an den Sieg war im Schwinden begriffen, da der Krieg gefühlt nie mehr zu enden schien. Dies führte 1917 zu Meutereien innerhalb des französischen Heeres (Becker/Krumeich 2019: 119). Herfried Münkler konstatiert, dass von den Meutereien zum damaligen Zeitpunkt etwa 50 % des französischen Heeres betroffen waren (Münkler 1914: 602).

In ihrer Darstellung *La Grande Guerre. Une histoire franco-allemande* betonen die Historiker Jean-Jacques Becker und Gerd Krumeich, dass die Moral bei einem großen Teil der französischen Bevölkerung mit zunehmendem Kriegsverlauf immer mehr darniederlag und vor allem in den Arbeiterstädten eine massive Kriegsmüdigkeit zu verzeichnen war (Becker/Krumeich 2019: 120). In

diesem Kontext entstand das antimilitaristische *Chanson de Craonne* als Ausdruck von Kriegsmüdigkeit, als Appell an die einfachen Soldaten, sich nicht länger in die Schützengräben zu werfen, um anschließend auf der Hochebene von *Craonne* zu krepieren, während die hohen Herrschaften in Paris auf den *Boulevards* flanieren und es sich gut gehen lassen. Sollen die sich doch in die Gräben legen und abschlachten lassen! Bemerkenswert an diesem Lied ist der Kontrast zwischen Musik und Text. So fordert es die Soldaten am Ende gar zum Desertieren auf, wählt dazu aber nicht etwa einen schneidenden Marsch, sondern einen Walzer in Anspielung an die hohen Herren in Paris, die in ihr Liebesglück tanzen, während die Soldaten an der Front ihr Leben lassen.

Im Jahr 2015 hat Guy Marival, ehemaliger Beauftragter des Generalrats des Departements *Aisne* für den *Chemin des Dames* und Autor zahlreicher Artikel über den 1. Weltkrieg in der Region *Aisne*, diesem Lied eine eigene Monographie mit dem Titel *La Chanson de Craonne. Enquête sur une chanson mythique* gewidmet. Im 1. Kapitel seines Buches widmet sich Marival den textlich-musikalischen Grundlagen des Liedes. Der bitterböse Kontrast zwischen Musik und Text in diesem Lied beruht auf einem Verfahren, das in der Musikgeschichte eine lange Tradition aufzuweisen vermag, nämlich dem der Parodie. Der dramatisch-traumatische Text wird nämlich auf ein bekanntes Lied, das in der damaligen Zeit „à la mode“ war, nämlich auf die Melodie von *Bonsoir m’amour* von Aldemar Sablon gesungen (vgl. zum *Chanson de Craonne* als Parodie dieses Liedes Marival 2015: 13-23). Sablon hat eine einfach gestrickte Liebesgeschichte, die der Textdichter Raoul Le Peltier in drei Couplets und einem Refrain geschrieben hat, in Form eines langsamen Walzers in Musik gesetzt.

Marival charakterisiert den schlichten Inhalt von *Bonsoir m’amour* als „une chanson d’amour qui raconte en trois couplets l’histoire d’une vie“ (Marival 2015: 16). Es ist die Geschichte eines Jünglings, der in romantischer Liebe zu einem schönen, einfachen Mädchen aus der Arbeiterschicht entflammt, diese im sonnigen Süden des Landes ehelicht, gemeinsame Kinder mit ihr aufzieht, um am Ende voller Dankbarkeit für die glückliche Ehezeit an den schicksalhaften Moment der Trennung durch den Tod zu denken:

*Et le vieux redoute le fatal instant  
Où sa voix devrait dire en sanglotant:*

Es folgt der Refrain:

*«Adieu m’amour, adieu ma fleur !  
Adieu toute notre âme !*



*O toi qui fis tout mon bonheur  
Par ta bonté de femme !  
Du souvenir de mes amours  
L'âme est toute fleurie.  
Quand on a su toute la vie  
S'adorer toujours ! »*

Der schwärmerische Refrain von *Bonsoir m'amour* wird nun im *Chanson de Craonne* zur gleichen Melodie, aber mit folgendem Text gesungen:

*Adieu la vie, adieu l'amour  
Adieu toutes les femmes  
C'est bien fini et pour toujours  
De cette guerre infâme  
C'est à Craonne sur le plateau  
Qu'on doit laisser sa peau  
Car nous sommes tous condamnés  
Nous sommes les sacrifiés.*

Aus dem nostalgisch-schwärmerischen Tonfall des Ehemanns zu den langsamen Walzerklängen Aldemar Sablons aus *Bonsoir m'amour* wird somit der Abschiedsgesang der zum Tode verdamnten Soldaten, die in einem monströsen Krieg ihr Leben lassen müssen.

Das Erfolgsrezept von *Bonsoir m'amour* fasst Marival folgendermaßen zusammen:

À quoi tient le succès d'une chanson? *Bonsoir m'amour* raconte une histoire sentimentale dans le goût du temps, avec une pincée de réalisme et un peu de polissonnerie, mais c'est surtout un air facile à mémoriser, et facile à chanter avec son rythme de valse lente. (Marival 2015: 16)

Der Erfolg des Liedes beruht also einerseits auf einer sentimentalен Geschichte, die dem damaligen Zeitgeist entspricht, einer Prise Realismus gepaart mit ein wenig frivolem Schabernack, aber vor allem auf der Einfachheit der Melodie, die sich leicht einprägen lässt mit ihrem langsamen Walzertempo.

So lange wie die Menschheit in den Krieg gezogen ist, haben Soldaten gesungen. Dies gilt auch für den 1. Weltkrieg: „Les hommes sont partis à la guerre des chansons plein la tête“ (Marival 2015: 13). Marival spricht gar von der Omnipräsenz des Chansons an der Front, die er als logische Konsequenz

dessen erheblicher gesellschaftlicher Relevanz für alle Schichten bereits vor dem Kriegseintritt beschreibt:

La chanson se retrouve donc partout sur le front. Comme elle était partout avant la guerre : sur toutes les lèvres, dans la rue et dans les ateliers, dans toutes les classes sociales, à la fin des banquets et des repas de noces. (Marival 2015: 13)

In seinem Artikel „La Grande Guerre et ses chansons“ „La chanson de Craonne“ und „Quand Madelon“ als Spiegelbilder einer Nation im Krieg“ schreibt Damien Sagrillo zum Verhältnis von Musik und Text im *Chanson de Craonne* Folgendes:

Das Craonne-Lied basiert auf einer Vorgängermelodie „*Bonsoir m’amour*“ von Aldemar Sablon. In den Jahren zwischen 1914 und 1918 passten anonyme Textdichter es immer wieder an die historischen Begebenheiten des Krieges an und gaben ihm den Namen des Kriegsschauplatzes – „Chanson de Verdun“, „Chanson de Lorette“, usw. Diesen Versionen gemeinsam ist ihre defätistische Haltung dem Krieg gegenüber“. (Sagrillo 2014: 10)

In der Tat existiert beispielsweise auch eine an den prominenten Kriegsschauplatz Verdun angepasste Fassung des Liedtextes zur Melodie von *Bonsoir m’amour*, die Antoine Prost in seinem Artikel „Verdun“ in den von Pierre Nora kuratierten *Lieux de mémoire* aus dem Jahre 1986 zitiert. Prost beschreibt Verdun als einen Ort nationalen Opfers, zu dem die Soldaten in der Gewissheit gebracht werden, dass sie von dort wohl nicht mehr lebendig zurückkehren werden. Im Herbst 1916, als die Kämpfe in Verdun bereits fortgeschritten sind, bringen Lastwagen neue Soldaten als Ablösung dorthin, die folgende Variante des Liedes intonieren:

*Adieu la vie, adieu l’amour, adieu les femmes,  
C’est pas fini, c’est pour toujours de cette guerre infâme.  
C’est à Verdun, Douaumont ou Vaux  
Qu’on va laisser sa peau  
Car nous sommes tous des condamnés  
C’est nous les sacrifiés.*  
(zit. nach Prost 1986: 117)

Zur Einordnung des *Chanson de Craonne* als bitterböser Parodie von *Bonsoir m'amour* schreibt Sagrillo:

Im Gegensatz zu musikalischen Liebesgaben an Soldaten im Feld ist dieses Lied als Liebesgabe im umgekehrten Sinne gedacht, nämlich als Warnung an die für den Krieg verantwortliche Obrigkeit seitens der Soldaten im Feld. Es besingt die schmerzlichen Erfahrungen und Verluste, welche die französische Armee unter dem General Nivelle in der Schlacht am „Chemin des Dames“ in der Nähe von Craonne, in der Mitte zwischen Laon, Reims und Soissons gelegen, im Frühjahr 1917 erlitt. Allein die französischen Verluste werden auf 200.000 Mann geschätzt. Aufgrund einer derart niederschmetternden Bilanz verbreiteten sich unter der Truppe vermehrt Aufruhr und Fahnenflucht, welche streng geahndet wurden. Von den 4.000 Mann, die vor das Kriegsgericht kamen, wurden 500 zum Tode verurteilt und 49 wurden tatsächlich hingerichtet. (Sagrillo 2014: 9)

Das Lied weist eine Struktur aus Couplets und Refrain auf, wobei in den jeweiligen Couplets die Gräuelp des Soldatenlebens ungeschminkt nachgezeichnet werden, während im walzerteligen Refrain Abschied von Leben, Liebe und Frauen genommen wird, da man sich nunmehr zum sinnlosen Sterben auf die Hochebene von Craonne begeben müsse:

*1. Couplet*

*Quand au bout du jour le repos terminé  
On va reprendre les tranchées  
Notre place est si utile  
Que sans nous on prend la pile  
C'est bien fini, on en a assez  
Personne ne veut plus marcher  
Et le cœur bien gros comme dans un sanglot  
On dit adieu aux civelots  
Même sans tambours, même sans trompettes  
On s'en va là-haut en baissant la tête.*

*Refrain*

*Adieu la vie, adieu l'amour  
Adieu toutes les femmes  
C'est bien fini et pour toujours*

*De cette guerre infâme  
C'est à Craonne sur le plateau  
Qu'on doit laisser sa peau  
Car nous sommes tous condamnés  
Nous sommes les sacrifiés.*

Der larmoyante Charakter der Couplets unterstreicht den Widerwillen, mit dem die Soldaten nach einem kurzen Urlaub ihre Tätigkeit in den Schützengräben wieder aufnehmen und untermauert zugleich die Sinnlosigkeit einer aussichtslos erscheinenden militärischen Auseinandersetzung, an der sich eigentlich niemand mehr beteiligen möchte, um schließlich als „Kanonenfutter“ zu enden.

In der 2. Strophe wird der Alltag der Soldaten in den Schützengräben als ein banges Warten auf die Ablösung beschrieben, wobei der Stellungswechsel höchst riskant und allzeit mit tödlichem Risiko verbunden ist:

*Huit jours de tranchées, huit jours de souffrance  
Pourtant on a l'espérance  
Que ce soir viendra la relève  
Que nous attendons sans trêve  
Soudain dans la nuit et dans le silence  
On voit quelqu'un qui s'avance  
C'est un officier de chasseurs à pieds  
Venus pour nous remplacer  
Doucement dans l'ombre sous la pluie qui tombe  
Les petits chasseurs vont chercher leur tombe.*

In der 3. Strophe wird die Kritik am Krieg um eine sozialkritische Stoßrichtung erweitert. Mag für die hohen Herren, die auf den Boulevards tanzen, das Leben auch schön sein, so gilt dies doch nicht im Mindesten für die armen Soldaten, die als « nous autres pauvres putois », als « wir anderen armen Schlucker » bezeichnet werden. Im Gegensatz dazu werden die Angehörigen des Besitzbürgertums als feige Heckenschützen (*tous ces embusqués*) abqualifiziert, die zur Verteidigung ihres Eigentums lieber selbst in den Schützengräben steigen sollten, statt die armen Soldaten die Drecksarbeit für sie machen zu lassen. Diese Argumentation kulminiert am Strophenende in der Aussage, dass alle armen Kriegskameraden in den Gräben begraben liegen, nur, um den hohen Herren die Taschen zu füllen und deren Besitz zu verteidigen. Die Kritik

am Krieg wird hier unverhohlen mit einer Kapitalismuskritik verbunden, die es an Explizitheit nicht zu wünschen übriglässt:

*C'est malheureux d'avoir sur les grands boulevards  
Tous ces gros qui font la foire  
Si pour eux la vie est rose  
Pour nous c'est pas la même chose  
Au lieu de se cacher tous ces embusquées  
Feraient mieux de monter aux tranchées  
Pour défendre leurs biens car nous n'avons rien  
Nous autres pauvres purotins  
Tous les camarades sont enterrés là  
Pour remplir les poches de ces messieurs-là.*

Seinen inhaltlichen Höhepunkt erreicht das Lied in der 4. Strophe, in der es die Soldaten sogar zum Streik und zur Rebellion aufruft. Das sinnlose Kriechen der wackeren Landser (*trouffions*) für diejenigen, die die „Kohle“ (*le pognon*) haben, sei nun zu Ende, da sie alle in Streik treten würden. Nun seien die hohen Herren an der Reihe, die Hochebene von Craonne zu besteigen und den Krieg, wenn sie ihn den unbedingt haben wollten, mit ihrer eigenen Haut zu bezahlen:

*Ceux qu'ont le pognon, ceux-là reviendront  
Car c'est pour eux qu'on crève  
Mais c'est fini car les trouffions  
Vont tous se mettre en grève.  
Ce sera votre tour, messieurs les gros  
De monter sur le plateau  
Car si vous voulez la guerre  
Payez-la de votre peau.*

In einer Internet-Publikation auf der Website des Instituts für Romanische Sprachen und Literaturen der Goethe-Universität Frankfurt am Main verweist Nadine Benedix darauf, dass das Craonne Lied „nicht von den meuternden Soldaten in Craonne verfasst“ worden war, sondern „schon vorher an diversen Fronten des Krieges“ kursierte.

Durch die häufigen Regimentswechsel verbreitete es sich rasch und wurde an die jeweiligen Frontorte angepasst. Allen Versionen gleich ist

allerdings seine Kritik an den Zuständen in den Schützengräben und an der Glanzlosigkeit des Krieges. Feind ist für die Soldaten nicht die gegnerische Armee, sondern die „Reichen“, welche nur ihr eigenes Kapital durch den Krieg schützen wollen. Das Lied zeigt also subversive, kapitalismuskritische Züge und ruft in seiner letzten Strophe die Soldaten sogar zum Streik, zur Rebellion auf ([https://www.uni-frankfurt.de/51766013/C\\_est\\_%C3%A0\\_Craonne\\_sur\\_le\\_plateau\\_\\_\\_\\_\\_die\\_Soldatenmeutereien\\_und\\_die\\_\\_Chanson\\_de\\_Craonne](https://www.uni-frankfurt.de/51766013/C_est_%C3%A0_Craonne_sur_le_plateau_____die_Soldatenmeutereien_und_die__Chanson_de_Craonne)).

Der verbreiteten Annahme, dass das *Chanson de Craonne* umgehend verboten worden und für die Nennung des Autors die Summe von 1 Million Franc und die sofortige Entlassung aus der Armee versprochen worden sei, widerspricht Marival in seiner ausführlichen Analyse. Er verweist diese Geschichte nicht zuletzt aufgrund der astronomisch hohen Summe der Prämie ins Reich der Fabel. Zudem sei kein einziger Soldat vor das Militärgericht gezerrt worden, nur weil er dieses Lied gesungen habe (Marival 2015: 86). Interessanterweise wurde es aber seitens der deutschen Kriegspropaganda instrumentalisiert und beispielsweise in der *Gazette des Ardennes* vom 24. Juni 1917 publiziert mit dem offensichtlichen Ziel, der Bevölkerung in den besetzten französischen Gebieten nochmals das Scheitern der jüngsten französischen Offensive vor Augen zu führen und sie glauben zu machen, dass der Krieg nicht militärisch im Konflikt mit Deutschland, sondern durch die Meutereien der desertierenden französischen Soldaten selbst entschieden werde:

En éditant la chanson fin juin, les Allemands veulent rappeler aux populations occupées l'échec de la dernière offensive française et accréditer l'idée que l'issue de la guerre ne sera pas militaire. (Marival 2015: 95)

Trotz seines subversiven und die Soldatenmoral untergrabenden Charakters blieb der Autor des Liedtextes jedoch verborgen und auch das Lied wurde weiter gesungen. Bis 1974 durfte es in Frankreich in der Öffentlichkeit nicht aufgeführt werden, weil es als ehrverletzend für die französische Armee und ihre Veteranen eingestuft wurde.

## Georges Brassens, *Les deux oncles* (1964)

Aufgrund seines Antimilitarismus geriet auch Georges Brassens immer wieder in Konflikt mit den französischen Veteranen, die sich zunächst energisch gegen seine Generalabrechnung mit dem 1. Weltkrieg, die er in *La guerre de 14-18* vortrug (vgl. Neis 2016), zur Wehr setzten. Für neuerliches Ungemach sorgte dann Brassens' unverhohlene Kritik des 2. Weltkriegs, die er im Jahre 1964 in *Les deux oncles* vorbrachte. Da ich diesem Lied bereits den Artikel „Georges Brassens: *Les deux oncles* – Klischees in der Chanson-Didaktik“ (Neis 2019) gewidmet habe, den ich hier in Teilen wiederaufgreife, mögen an dieser Stelle nur ein paar kurze Anmerkungen genügen.

In diesem Chanson stellt der Erzähler seine beiden Onkel Martin und Gaston einander gegenüber:

*C'était l'oncle Martin, c'était l'oncle Gaston  
L'un aimait les Tommies, l'autre aimait les Teutons  
Chacun, pour ses amis, tous les deux ils sont morts  
Moi, qui n'aimais personne, eh bien ! je vis encor'.*

Martin wird als Sympathisant der Tommies präsentiert, während Gaston ein Freund der Teutonen gewesen sei. Während mit der verniedlichenden Verkleinerungsform des beliebten Vornamens *Tom* die Engländer gemeint sind, lässt die Bezeichnung „Teutonen“ die Deutschen in einem sehr fragwürdigen Licht als Tacitus' grobschlächtige Barbaren aus den germanischen Wäldern erscheinen. Bei *teutons* handelt es sich um eine durchaus pejorative und veraltete Bezeichnung für „die Deutschen“, was sie nicht gerade als Sympathieträger ausweist. Mit der permanenten Gegenüberstellung der beiden Onkel stellt der Erzähler einerseits Martin, den Sympathisanten mit den Engländern (und damit auch die Anhänger der *résistance*) und Gaston, den Sympathisanten mit den deutschen Nazis (und ihren willfährigen französischen Kollaborateuren) andererseits auf dieselbe Stufe. Diese Parallelisierung zwischen *résistance* und Kollaboration stieß in der öffentlichen Meinung auf deutliche Kritik (vgl. Enderlein 2008: 97).

Mit *Les deux oncles* scheint Brassens für seine Kritiker aber nicht nur die Unterschiede zwischen *résistance* und Kollaboration einzuebnen, sondern würdigt zudem die Verdienste der Veteranen herab, indem er gleich zu Beginn auch noch ironisch kommentiert, dass seine beiden Onkel für ihre jeweiligen englischen bzw. deutschen Freunde gestorben seien, während er selbst mit keiner

Kriegspartei sympathisiert, dafür aber wenigstens überlebt habe. Negativ aufgenommen wurden zudem die im Lied zahlreich vertretenen Anspielungen an die deutsche Besatzungszeit, an Säuberungsaktionen und Kollaborationen, an die unrühmliche Kollaboration des Vichy-Regimes und an seinen autoritären Führer, den Maréchal Pétain. Allerdings wären inzwischen die gesunkenen Generalssterne dieses einstmals gefeierten Siegers von Verdun wieder auf Hochglanz gebracht worden:

*Que l'on a requinqué, dans le ciel de Verdun  
Les étoiles ternies du maréchal Pétain*

Implizit ist damit gesagt, dass man die unrühmliche Zeit der Kollaboration nur allzu gern habe vergessen wollen (cf. Liehr 2013: 46–50).

Eine versöhnliche Geste des Ich-Erzählers in *Les deux oncles*, der die beiden, jeweils auf ihre Art unsympathischen Rivalen Deutschland und England im „Europa von morgen“ zusammenbringen möchte, besteht in der Empfehlung, in Zukunft doch bitte lieber den Zinnsoldaten hinterherzulaufen. Sie sollten besser das bekannte französische Kinderlied *Malbrough s'en va-t-en guerre* im Kinderland singen, anstatt ihr Leben sinnlos auf irgendwelchen Schlachtfeldern zu vergeuden:

*Que les seuls généraux qu'on doit suivre aux talons  
Ce sont les généraux des p'tits soldats de plomb  
Ainsi, chanteriez-vous tous les deux en suivant  
Malbrough qui va-t-en guerre au pays des enfants*

Brassens' Wahl gerade dieses Liedes als gemeinsames Lied der Versöhnung ist durchaus geschickt, handelt es sich doch um ein Volkslied, das in Frankreich, England und Deutschland jedes Kind kennt (vgl. dazu ausführlich Neis 2019). Sehr versöhnlich ist auch die Verwendung der Wörter *myosotis*, *forget-me-not* und *Vergissmeinnicht* in den drei Sprachen, für die Blume (des Gedenkens!), die der Ich-Erzähler in der letzten Strophe den beiden verblichenen Onkeln schenken lassen möchte:

*Ces deux myosotis fleuris dans mon jardin  
Un p'tit forget me not pour mon oncle Martin  
Un p'tit vergiss mein nicht pour mon oncle Gaston  
Pauvre ami des Tommies, pauvre ami des Teutons...*



Mehrsprachigkeit im Zeichen des künftigen Europas, welches die neue Generation zu schaffen aufgefordert wird. Weg von den Tommies, Teutonen, *boches* und John Bulls dieser Welt! Auf diese Weise versteht es Brassens mit *Les deux oncles* die Idee eines friedvollen Europas auch über ein Chanson überzeugend zu vermitteln (vgl. Enderlein 2008: 96). Brassens, der im 2. Weltkrieg von den politischen Autoritäten des Vichy-Regimes zum Arbeitsdienst in einer BMW-Fabrik nach Basdorf bei Berlin zwangsverpflichtet worden war, macht letztendlich in *Les deux oncles* seinen Frieden mit den „Teutonen“. Diese ihrerseits veranstalten alljährlich in Basdorf ein Festival zu seinen Ehren.

In ihrem Porträt zum Andenken an Georges Brassens, das der *Deutschlandfunk Kultur* am 20.10.2021 ausstrahlte, kommen die Redakteure Susanne von Schenck und Ralf Bei der Kellen auch auf sein Verhältnis zu Deutschland und das der Deutschen zu ihm zu sprechen. Dabei gelangen sie zu folgendem Urteil:

Georges Brassens war einer der ganz Großen des französischen Chansons. Was seinen Einfluss auf Deutschland anging: vermutlich der größte. Seine Botschaft, die er allerdings wohl nicht als eine solche verstanden wissen wollte, war universell. Sein Übersetzer Gisbert Haefs fasst sie so zusammen: „Seine Humanität, seine sprachliche Perfektion, seine musikalische Perfektion und die wunderbar einfache Komplexität, in der alles zusammenpasst“

(<https://www.deutschlandfunkkultur.de/100-geburtstag-von-georges-brassens-der-chansonnier-und-die-100.html>).

### **Jean Ferrat: *Nuit et brouillard* (1963)**

An die Grenzen des Sagbaren gerät Jean Ferrat mit seinem 1963 herausgebrachten Chanson *Nuit et brouillard – Nacht und Nebel*. Dieses Lied ist als Monument einer lebendigen Erinnerungskultur zu würdigen, bei der das Chanson eine schier unglaubliche Wirkungsmacht entfaltet. Eine ausführliche Analyse des Liedes zusammen mit Hinweisen für seine didaktische Verwendung habe ich in Neis (2021a) vorgenommen, auf die ich hier unmittelbar Bezug nehme. Beim Titel dieses Liedes handelt es sich um eine unmittelbare Anspielung auf den sogenannten *Nacht-und-Nebel-Erlass*, der auf Anordnung Adolf Hitlers am 7. Dezember 1941 als geheime *Richtlinien für die Verfolgung von Straftaten gegen das Reich oder die Besatzungsmacht in den besetzten Gebieten* in Kraft trat.

Im *Nacht-und-Nebel-Erlass* wurde angeordnet, dass alle Personen, die in den Besatzungsgebieten gegen die Nazis Widerstand leisteten und nicht binnen einer Woche zum Tode verurteilt worden waren, deportiert werden mussten,

ohne dass ihr Aufenthaltsort oder ihr weiteres Schicksal bekannt gegeben wurden (vgl. van der Knaap 2006: 15). Als Konsequenz des Erlasses wurden ca. 7.000 Personen aus Frankreich, den Benelux-Ländern und Norwegen nach Deutschland verschleppt, heimlich verurteilt und selbst bei erwiesener Unschuld weiter inhaftiert. Die Angehörigen erhielten keinerlei Nachricht von den Verschwundenen. Deren spurloses Verschwinden sollte als Abschreckungsstrategie für sogenannte „Feinde des Reiches“ dienen (vgl. Brierre 2010: 80). Eines der Opfer dieses Erlasses war auch Jean Ferrats Vater. Mit seinem Lied *Nuit et brouillard* setzt Ferrat seinem Vater, der 1942 in Auschwitz ermordet wurde, ein Denkmal (Dreyfus 2006: 45).

Das Jahr 1963, in dem Ferrat *Nuit et brouillard* singt, scheint aufgrund der durch den Elysée-Vertrag eingeläuteten politischen Tauwetterperiode der denkbar unpassendste Moment für die Platzierung eines Liedes zum Thema „Holocaust“ zu sein. In einem Klima der gegenseitigen Annäherung zwischen Franzosen und Deutschen kommt ein Lied, das an das Nazi-Regime und seine Gräueltaten oder an die Kollaboration erinnert, äußerst ungelegen. Die Erinnerung an den Holocaust könnte vielmehr als eine Gefährdung der gegenseitigen Aussöhnung zwischen den ehemaligen „Erbfeinden“ interpretiert werden, welche von Adenauer und De Gaulle mühsam ins Werk gesetzt wurde (Zur Problematik der deutsch-französischen Aussöhnung vgl. Defrance/Pfeil 2016).

Als Ferrats Schallplatte mit dem Lied im November 1963 erscheint, schlägt dieses ein wie eine Bombe (Bellaÿche 2013: 245). Im Januar 1964 erhält er dafür den *Grand-Prix de l'Académie Charles-Cros*, einen Preis den man als eine Art „Prix Goncourt des Chansons“ klassifizieren könnte. Mit diesem Lied bricht Jean Ferrat ein gesellschaftliches Tabu-Thema ebenso wie das Schweigen der zahllosen Opfer, denen er seine Stimme verleiht (vgl. Brierre 2010: 79):

*Ils étaient vingt et cent, ils étaient des milliers,  
Nus et maigres, tremblants, dans ces wagons plombés,  
Qui déchiraient la nuit de leurs ongles battants,  
Ils étaient des milliers, ils étaient vingt et cent.  
Ils se croyaient des hommes, n'étaient plus que des nombres.  
Depuis longtemps leurs dés avaient été jetés.  
Dès que la main retombe il ne reste qu'une ombre,  
Ils ne devaient jamais plus revoir un été.*

Ferrat macht sich in diesem Lied zum Sprachrohr der zahllosen Opfer des Holocausts, die nicht mehr wie Menschen behandelt, sondern nur noch zu rei-

nen Nummern degradiert wurden, die sich voller Angst an den letzten Strohhalm klammerten, um nur noch einen weiteren Tag den KZ-Terror zu überleben. Das Lied erzielt seine epische Kraft durch die einfache Strophenform. Es steht in einem 6/8-Takt im Stil eines *Sicilianos*, eines Wiegenliedes, und ist durch einen rezitatorischen Tonfall mit einem nur geringen Tonumfang (*Ambitus*) charakterisiert. Die Melodie bewegt sich in Schritten und kleinen Sprüngen, um die größtmögliche Verständlichkeit des Textes zu gewährleisten. Dem Text gebührt ganz eindeutig Vorrang gegenüber der Musik. Ferrat wendet sich direkt an sein Publikum mit einer klaren Botschaft und verzichtet auf jegliche Form von Effekthascherei. Durch diese Schlichtheit der Mittel erlangt das Lied eine große Eindringlichkeit. Diese wird zusätzlich noch durch die Verwendung sogenannter *mots-fétiches*, d.h. Fetischwörter (Joubrel 2003: 45) verstärkt:

*Les Allemands guettaient du haut des **miradors**,  
La lune se taisait comme vous vous taisiez,  
En regardant au loin, en regardant dehors,  
Votre chair était tendre à **leurs chiens policiers**.*

Durch den gezielten Einsatz von Fetischwörtern wie die mit dem Holocaust assoziierten Eisenbahnwaggons (*ces wagons plombés*), Wachtürme (*des miradors*) und Polizeihunde (*leurs chiens policiers*) wird beim Zuhörer eine Schockwirkung hervorgerufen, da vor seinem geistigen Auge Bilder entstehen, die ihn durch ihre Wucht emotional ergreifen und durch die damit verbundenen Konnotationen im kollektiven Gedächtnis packen und mitreißen (vgl. Joubrel 2003: 45).

Mit *Nuit et brouillard* ebnet Ferrat den Weg für prominente Nachfolger, die sich ebenfalls der Nazi-Vergangenheit widmen werden: Innerhalb von nur wenigen Monaten wenden sich weitere französische *auteurs-compositeurs-interprètes* dem Problem der noch schwierigen deutsch-französischen Beziehungen zu, darunter Georges Brassens mit *Les deux oncles* und Barbara mit *Göttingen*.

### **Barbara, Göttingen (1964)**

Barbara (eigentlich Monique Andrée Serf), die als Kind einer jüdischen Familie mit Wurzeln im Elsass und in der Ukraine geboren wurde und schwer unter der nationalsozialistischen Judenverfolgung zu leiden hatte, wirbt in *Göttingen* voller melancholischer Innigkeit um Wiederversöhnung und Völkerverständigung. Dieses Lied ist gelebte Völkerverständigung und eine Hymne auf die deutsch-französische Freundschaft. Nach ihrem eigenen Selbstverständnis

handelte es sich bei *Göttingen* für Barbara jedoch keineswegs um ein *chanson engagée*, sondern um ein *chanson d'amour* – eine Liebeserklärung an die kleine niedersächsische Stadt und an ihre Bewohner (vgl. dazu Barbaras Kommentar auf: Barbara – Histoire de la chanson „Göttingen“ <https://www.youtube.com/watch?v=g0xLzaLBAts>).

Für ihre Verdienste um die Völkerverständigung zwischen Franzosen und Deutschen erhielt die Sängerin am 24. April 1988 die Ehrenmedaille der Stadt Göttingen. Warum gerade Göttingen?

Barbara erzählt ihre persönliche „Göttingen-Geschichte“ in ihrer unvollendet gebliebenen Autobiographie *Il était un piano noir... mémoires interrompus*, die 1998 erschien. Im Vorwort zur deutschen Ausgabe von Barbaras Memoiren schreibt die Herausgeberin Andrea Knigge:

Ihr [Barbaras] bewegtes Leben spiegelt neben einer mit traumatischen Erlebnissen verbundenen Familiengeschichte auch das 20. Jahrhundert in Europa wider: Zweiter Weltkrieg, Verfolgung und Ermordung der Juden durch die Nationalsozialisten, die langsame Überwindung alter Feindschaften, das Erwachen eines neuen europäischen Gedankens. An der Aussöhnung zwischen Deutschland und Frankreich hatte sie, ganz unverhofft, ungeplant, einen besonderen Anteil: Das Lied *Göttingen*, entstanden nach einem Gastspiel, das sie im Land der Täter zunächst gar nicht geben wollte, wurde zur Hymne der deutsch-französischen Versöhnung. In Frankreich stimmt man es heute noch an, wenn das Gespräch auf die Stadt mit der berühmten Universität kommt: Göttingen, wo auch die für Barbara so wichtigen Brüder Grimm gelebt und gearbeitet haben. (Knigge 2017: 8/9)

Ursprünglich wollte Barbara der Einladung des *Jungen Theaters Göttingen* im Jahr 1964 gar nicht folgen. Zu tief waren noch die Wunden der nationalsozialistischen Verfolgung, der sie und ihre Familie als Juden während des Krieges ausgesetzt gewesen waren. Widerwillig folgt sie dennoch der Einladung in die beschauliche niedersächsische Provinz. Als sie dort jedoch am 4. Juli 1964 nur ein Klavier und keinen Konzertflügel für ihren Auftritt vorfindet, möchte sie voller Empörung das Konzert platzen lassen. Es kommt dennoch zustande, weil Studenten einen Flügel auftreiben, den sie durch die ganze Stadt tragen. Das warmherzige Publikum feiert sie stürmisch, was Barbara tief beeindruckt. Daraufhin bleibt sie noch eine Woche länger als geplant in Göttingen und

schreibt eine erste Fassung des Liedes, das sie zu ihrem letzten Konzert in Göttingen vorträgt und danach überarbeitet. Sie singt es nicht nur auf Französisch, sondern auch auf Deutsch.

„Göttingen“ steht symbolisch für jede deutsche Stadt. Zwar hat es keine Seine und auch nicht den schönen Wald von Vincennes bei Paris, aber die Kinder sind doch die gleichen, egal, ob in Paris oder in Göttingen:

*Bien sûr, ce n'est pas la Seine  
Ce n'est pas le bois de Vincennes  
Mais c'est bien joli tout de même  
À Göttingen, à Göttingen.  
[...]  
Mais les enfants ce sont les mêmes  
À Paris ou à Göttingen.*

Und sollte man eines Tages wieder zu den Waffen greifen, dann würde sie eine Träne für die Kinder von Göttingen vergießen:

*Ô faites que jamais ne revienne  
Le temps du sang et de la haine  
Car il y a des gens que j'aime  
À Göttingen, à Göttingen  
Et lorsque sonnerait l'alarme  
S'il fallait reprendre les armes  
Mon cœur verserait une larme  
Pour Göttingen, pour Göttingen.*

Die Relevanz dieses Liedes für die deutsch-französische Aussöhnung nach dem 2. Weltkrieg ist so groß, dass es den Herausgebern des *Lexikon[s] der deutsch-französischen Kulturbeziehungen nach 1945* einen eigenen Eintrag wert war. Corine Defrance, die Autorin des Eintrags „Göttingen“, verdeutlicht, wie Barbara eigentlich eher widerwillig zu einer Ikone der deutsch-französischen Aussöhnung wurde. Die überwältigende Resonanz auf ihr Konzert am 4. Juli 1964 in Göttingen inspirierte sie jedoch dazu, ein „kleines Liebeslied“ der Versöhnung zu schreiben, welches Anspielungen auf die gemeinsame Kultur, konkret auf die Märchen der Gebrüder Grimm, enthielt und wechselseitiges Verstehen beschwor. Defrance schreibt zur Einordnung von Barbaras Beitrag zu den deutsch-französischen Beziehungen:

Obwohl sie nicht zu den frühen Verfechtern der deutsch-französischen Annäherung gehört hatte, stellte sie sich nun ganz in den Geist des Elysée-Vertrags. Dass dieses Lied zu einem Symbol werden konnte, lag nicht unwesentlich an dem Engagement von Barbara und der Rezeption durch das Publikum. 1967 kam die Sängerin nach Göttingen zurück und sang das Lied bei dieser Gelegenheit auf Deutsch. Bei all ihren großen Konzerten, bis zum letzten im Châtelet im Jahre 1994, war „Göttingen“ Bestandteil des Programms. [...] Schnell bemächtigten sich offizielle Vertreter des Symbols, das Barbara und „Göttingen“ repräsentierten: Im Jahre 1988 erhielt die Sängerin das Bundesverdienstkreuz für die Dienste, die sie mit ihrem Lied der deutsch-französischen Freundschaft erwiesen hatte. (Colin / Defrance / Pfeil / Umlauf 2013: 265a-b)

Zu diesem Lied ist alles gesagt worden, von Ex-Kanzler Gerhard Schröder, Ex-Bundespräsident Joachim Gauck, von Ex-Präsident François Mitterrand oder von Patricia Kaas.

### **Patricia Kaas, D'Allemagne (1988)**

Patricia Kaas wurde als Tochter eines lothringischen Bergmanns und einer Saarländerin in Forbach in ärmlichen Verhältnissen als eines von sieben Kindern geboren und sprach bis zum Alter von 6 Jahren nur saarländischen Dialekt. Im Laufe ihres Lebens avancierte sie „zu einer der international erfolgreichsten französischen Sängerinnen mit über 15 Millionen verkauften Tonträgern und zahlreichen Auszeichnungen“, wie Julia Müller in ihrem Eintrag „Kaas, Patricia“ im *Lexikon der deutsch-französischen Kulturbeziehungen nach 1945* (Müller 2013: 307a) schreibt. Ihre Herkunft prädestinierte sie dazu, eine Schlüsselrolle als kulturelle Botschafterin in den deutsch-französischen Beziehungen zu spielen. Stilistisch gesehen sind ihre Lieder eigentlich nicht der Gattung des Chansons zuzuordnen, da sie mit ihrer rauchigen, dunkel timbrierten Mezzo-/Altstimme und ihrer Interpretationsweise eher der angloamerikanischen Popmusik und dem Jazz verpflichtet ist. Dabei hat sie den Blues im Blut.

Nichtsdestotrotz möchten wir hier auf das 1988 herausgebrachte Lied *D'Allemagne* eingehen, da es für unseren Zusammenhang relevant erscheint. Bereits der Titel liest sich als Reminiszenz an das *Deutschland-Buch De l'Allemagne* der Schweizer Schriftstellerin Madame de Staël, Tochter des ehemaligen Finanzministers Ludwigs XVI., Jacques Necker. Bei diesem Buch aus dem Jahre 1813 handelt es sich bekanntermaßen um eine wahre Eloge auf Deutschland

als „Land der Dichter und Denker“. Allerdings wurde das Werk dieser umtriebigen Literatin, die es sogar wagte, gegen Napoleon aufzubegehren und von ihm in die Verbannung geschickt wurde, ein Opfer der Zensur, prägte aber über Jahrzehnte das Bild der Franzosen von ihrem Nachbarland. Madame de Staël schloss Bekanntschaft mit den Größen der Weimarer Klassik Goethe, Schiller und Wieland, deren Literatur sie ebenso wie die deutsche Sprache tief verehrte (vgl. Müchler 2022: 143). Sie beschreibt Deutschland und seine Bewohner teilweise gar als Vorbild gegenüber ihren Landsleuten. Sowohl auf dem Felde der Literatur als auch dem der Politik schreibt sie den Deutschen allerdings zu viel Rücksicht gegenüber dem Ausland und zu wenig nationale Voreingenommenheit von sich selber zu: „En littérature, comme en politique, les Allemands ont trop de considération pour les étrangers et pas assez de préjugés nationaux.“ (De Staël [1813] 1968: 56)

Wenn Patricia Kaas nun ein Lied mit dem Titel *D'Allemagne* vorträgt, erweist sie damit der Madame de Staël mit ihrem Werk *De l'Allemagne* ihre Reverenz. Trotz aller kritischen Töne in ihrem Lied vertritt Patricia Kaas, die mit ihrem saarländischen Dialekt und ihrer Kindheit in Stiring-Wendel zwischen Forbach und Saarbrücken gleichsam einer deutsch-französischen „Zwischenwelt“ zugeordnet werden kann, im Prinzip ein positives Deutschlandbild. In ihrer 2011 erschienenen Autobiographie *Patricia Kaas. L'Ombre de ma voix* schreibt sie folgendes über dieses Lied und ihr Verhältnis zu Deutschland:

L'Allemagne, j'y reviens encore et toujours. La collaboration avec François Bernheim et Didier Barbelivien s'est révélée fructueuse, alors une autre chanson suit. Très belle, emblématique. Inspirés, les auteurs-compositeurs m'écrivent « D'Allemagne » qui trouve en moi l'écho parfait. « D'Allemagne où j'ai des souvenirs d'en face, où j'ai des souvenirs d'enfance ». Profonde, politique, historique, « D'Allemagne » est un coup de génie. Un hymne de réconciliation entre la France et l'Allemagne. Entre mes deux patries, mes deux pays. Ce qui unit les deux côtés et que j'incarne, issue d'un couple mixte, enfant de Forbach, d'une Lorraine qui n'a jamais pu se décider pour l'un ou l'autre. (Kaas 2011: 80)

Für Patricia Kaas ist das Lied *D'Allemagne*, das ihr der Komponist Didier Barbelivien und der Texter François Bernheim gleichsam auf den Leib geschrieben haben, ein Geniestreich, der in ihr als diesem „Zwischenwesen“, das sich weder für Frankreich noch für Deutschland als seine Heimat entscheiden kann, sein geeignetes Echo findet. Es ist eine regelrechte Hymne der Versöhnung zwischen beiden Ländern, geschrieben für sie, das Kind eines deutsch-

Cordula Neis

französischen Ehepaars, dem die Rolle der Mediatorin quasi von Geburt an zukommt.

Deutschland ist für Patricia Kaas das Land, in dem sie ihre Ferien verbringt und welches sie mit schönen Kindheitserinnerungen verbindet:

*D'Allemagne  
Où j'écoute la pluie en vacances  
D'Allemagne  
Où j'entends le rock en silence  
D'Allemagne  
Où j'ai des souvenirs d'enfance  
Lénine Place et Anatole France.*

Dieses geliebte Deutschland der Kindertage ist für sie aber auch, wie in der 2. Strophe des Liedes deutlich wird, das Deutschland, dessen Vergangenheit eine Beleidigung im Sinne von „Zumutung“ ist, in dem die Gewehre schlummern, weil die Vergangenheit immer noch spürbar ist, mit der man keineswegs zu nachsichtig umgehen darf. Die Zukunft ebendieses Deutschlands sieht Kaas wiederum optimistisch als großes Abenteuer:

*D'Allemagne  
L'histoire passée est une injure  
D'Allemagne  
L'avenir est une aventure  
D'Allemagne  
Je connais les sens interdits  
Je sais où dorment les fusils  
Je sais où s'arrête l'indulgence.*

Von besonderem Interesse für die allgemeine Würdigung der deutsch-französischen Beziehungen im Kontext des Chansons ist die 3. Strophe des Liedes:

*Auf Wiedersehen  
Lilli Marleen  
Reparlez-moi des roses de Göttingen.  
Qui m'accompagnent  
Dans l'autre Allemagne  
À l'heure où colombes et vautours s'éloignent*



*De quel côté du mur  
La frontière vous rassure.*

Mit der deutschen Verabschiedung „Auf Wiederseh'n, Lilli Marleen“ wird verdeutlicht, dass man die kriegerischen Auseinandersetzungen zwischen Deutschland und Frankreich hinter sich lassen möge. Bekanntlich war *Lilli Marleen* zunächst ein deutsches und später internationales Soldatenlied, welches diesseits wie jenseits des Rheins intoniert wurde. Trotz des veritablen Kultcharakters von *Lilli Marleen*, für den insbesondere auch die legendäre Interpretation von Marlene Dietrich verantwortlich war, verneigt sich Patricia Kaas, die oft mit der Dietrich verglichen wurde, in *D'Allemagne* vor Barbara, wenn sie in ihrem Lied wiederholt fordert: „*Reparlez-moi des roses de Göttingen*“. Auf den Spuren Barbaras wird hier die Versöhnung zwischen Deutschland und Frankreich heraufbeschworen. Der Geist von Barbaras Hymne auf die deutsch-französische Freundschaft soll lebendig gehalten werden in diesem „anderen Deutschland“, in dem weder Friedenstauben fliegen noch Aasgeier über Leichenbergen mehr kreisen mögen. Um der *Hommage* an Barbaras *Göttingen* Nachdruck zu verleihen, wird diese Strophe im Verlaufe des Liedes nochmals wiederholt.

In der 4. Strophe wird der schwärmerisch-schwelgerische Geist der deutschen Romantik heraufbeschworen. Wenn die Rede davon ist, dass das lyrische Ich zur Musik Apollinaires schwebt, so handelt es sich dabei um eine Anspielung auf dessen Gedicht *La Loreley*, das zu den Rhein-Liedern, den *Rhénanes* in seiner Gedicht-Sammlung *Alcools* gehört. Dies ist ein Tribut an die Rhein-Romantik, die namentlich durch Heinrich Heines 1824 erschienenenes *Lied von der Loreley* befördert wurde, welches seinerseits auf der 1801 von Clemens Brentano verfassten Sage *Lore Lay* beruht, die sich im zweiten Teil seines Romans *Godwi oder Das steinerne Bild der Mutter: ein verwilderter Roman von Maria* findet. Apollinaire schließt sich damit der illustren Schar französischer Poeten an, die sich von diesem „Schicksalsfluss“, wie Madame de Staël den Rhein nannte, inspirieren ließen, darunter Hugo, Chateaubriand, Nerval, Quinet und Montalembert (vgl. Müchler 2022: 206).

Die Deutschen erscheinen in der 4. Strophe von Patricia Kaas *D'Allemagne* als ein Volk, das bis in die heutige Gegenwart an die Leidenschaftlichkeit der Epoche der Romantik anknüpft:

*D'Allemagne  
J'ai des histoires d'amour sincères  
Je plane sur des musiques d'Apollinaire  
D'Allemagne*

*Le romantisme est plus violent  
Les violons jouent toujours plus lent  
Des valse viennoises ordinaires*

Bemerkenswert ist auch, dass Patricia Kaas' Lied eine Teilstrophe auf Deutsch enthält, was ebenfalls als Anspielung auf Barbaras *Göttingen* verstanden werden kann. Letztere hatte ihr legendäres Lied ja nicht nur auf Französisch, sondern später auch auf Deutsch vorgetragen. Deutsch-französisch präsentiert Patricia Kaas die „Blume der Versöhnung“:

*Ich habe eine kleine wilde Blume  
Eine Pflanze die zwischen den Wolken blühte  
D'Allemagne  
J'ai une petite fleur dans l'cœur  
Qui est comme l'idée du bonheur  
Qui va grandir comme un arbre*

Die kleine Blume steht metaphorisch für das Glück, welches – zunächst noch ein zartes Pflänzchen – zu einem stattlichen Baum heranwachsen soll. Ebenso wie die „Rosen von Göttingen“ soll die deutsch-französische Freundschaft blühen.

### **Conclusio**

Wir haben anfangs erfahren, dass es in den deutsch-französischen Beziehungen kriselt, dass sie ein wenig an Schwung verloren haben. Sicher auch, weil die historischen Ereignisse, die sie so notwendig werden ließen, so lange vergangen sind. Wir haben gesehen, wie eine jahrhundertalte Erbfeindschaft, die im 20. Jahrhundert zunächst durch zwei monströse Kriege zementiert worden zu sein schien, zu einer Freundschaft wurde, die trotz aller Krisen seit über 60 Jahren lebendig ist. Und wir haben gesehen, wie eine so kleine musikalische Gattung wie das französische Chanson in der Lage ist, auf seine Weise einen Beitrag zur Überwindung gegenseitiger Differenzen und zur Aussöhnung zwischen beiden Völkern zu leisten. Gerade für die Behandlung der deutsch-französischen Beziehungen in Schule und Hochschule bietet das Chanson eine Fülle an didaktischen Möglichkeiten, die genutzt werden sollten, um das Thema frühzeitig im Bewusstsein zukünftiger Generationen zu verankern (vgl. dazu

auch Neis 2016, 2019, 2021a und 2021b). Für das Europa von morgen brauchen wir, mehr denn je, ein starkes deutsch-französisches Paar. *Vive l'amitié franco-allemande!*

## Bibliographie

- Apollinaire, Guillaume, 2013 [1913]. *Alcools*. Paris: Gallimard.
- ARTE, o.J. „Beziehungsstatus ungeklärt“, in: <https://www.youtube.com/watch?v=M8ylqDdJE9A> [12.11.2023]
- Arndt, Ernst Moritz 1813. *Über Volksbrauch und den Gebrauch einer fremden Sprache*. Leipzig: Fleischer.
- Audoin-Rouzeau, Stéphane, 2003. „L'épreuve du feu“, in: *1914-1918. La Grande Guerre. Les collections de l'histoire*, 21/2003, 38-45.
- Barbara, 1964. „Göttingen“, in: <https://www.youtube.com/watch?v=Z2TDacy7MIY> [12.11.2023]
- Barbara. Histoire de la chanson „Göttingen“, in: <https://www.youtube.com/watch?v=g0xLzaLBAts> [12.11.2023].
- Barbara 1998. *Il était un piano noir... mémoires interrompus*. Paris: Fayard.
- Barbara 2012. *L'Intégrale des chansons*. Édition publiée sous la direction de Joël July. Préface d'Alexandre Tharaud. Paris: L'Archipel.
- Barbara 2017. *Es war einmal ein schwarzes Klavier... Unvollendete Memoiren*. Göttingen: Wallstein Verlag.
- Beaupré, Nicolas, 2009. *Das Trauma des großen Krieges 1918 bis 1932/1933*. Aus dem Französischen übersetzt von Gaby Sonnabend. (WBG Deutsch-Französische Geschichte. Band VIII. 1918 bis 1933.) Herausgegeben im Auftrag des Deutschen Historischen Instituts Paris von Gudrun Gersmann und Michael Werner. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Becker, Jean-Jacques, 2014. *La Grande Guerre*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Becker, Jean-Jacques / Krumeich, Gerd, 2019. *La Grande Guerre. Une histoire franco-allemande*. Paris: Éditions Tallandier.
- Bellaïche, Raoul, 2013. *Jean Ferrat. Le charme rebelle*. Montréal, Québec: Éditions de l'Archipel.
- Belleret, Robert, 2011. *Jean Ferrat. Le chant d'un révolté*. Biographie. Montréal, Québec: Éditions de l'Archipel.
- Benedix, Nadine, o.J.). „C'est à Craonne, sur le plateau...“ – die Soldatenmeutereien und die „Chanson de Craonne“, in: <https://www.uni-frank->

furt.de/51766013/C\_est\_%C3%A0\_Craonne\_\_sur\_le\_pla-  
teau\_\_\_\_\_die\_Soldatenmeutereien\_und\_die\_\_Chanson\_de\_Craonne  
[12.11.2023]

- Bonnieux, Bertrand/Cordereix, Pascal/Giuliani, Élizabeth (2004): *Souvenirs, souvenirs... Cent ans de chanson française*. Paris: Gallimard.
- Brassens, Georges, 1993. *Poèmes & chansons*. Paris: Éditions du Seuil.
- Brentano, Clemens, 1801. *Godwi oder Das steinerne Bild der Mutter: ein verwilderter Roman von Maria*. Bremen: Wilmans.
- Brierre, Jean-Dominique, 2010. *Jean Ferrat, une vie*. Montréal: Québec: Éditions de l'Archipel.
- Calvet, Louis-Jean, 2006. *100 ans de chanson française (1907-2007). Préface de Philippe Meyer. Dessins de José Corrêa*. Paris: L'Archipel.
- Cayrol, Jean, 2010 [1956]. *Nuit et brouillard suivi de De la mort à la vie*. Avant-propos par Michel Pateau. Postface par Sylvie Lindeperg. Couverture de Olivier Fontvieille. Paris: Éditions Mille et une nuits, département de la Librairie Arthème Fayard.
- Chanson de Craonne, in:  
[https://www.google.com/search?q=la+chanson+de+craonne+paroles&rlz=1C1FKPE\\_deDE977DE977&zoq=La+chanson+de+%3Ccraonne+&gs\\_lcrp=EgZjaHJvbWUqCQg-BEAAyExiABDIGCAAQRrg5MgkLARAAGBMYgA-QyCQgCEAAyExiABDIJCAMQABgTGIAEMgkIBBAAGBMYgA-QyCQgFEAAyExiABDIJCAYQLhgTGIAEMgkIBxAAGBMYgAQyCQgIEAAyExiABDIJCAkQABgTGIAE0gEJNzA2NmowajE1qAIA-sAIA&sourceid=chrome&ie=UTF-8](https://www.google.com/search?q=la+chanson+de+craonne+paroles&rlz=1C1FKPE_deDE977DE977&zoq=La+chanson+de+%3Ccraonne+&gs_lcrp=EgZjaHJvbWUqCQg-BEAAyExiABDIGCAAQRrg5MgkLARAAGBMYgA-QyCQgCEAAyExiABDIJCAMQABgTGIAEMgkIBBAAGBMYgA-QyCQgFEAAyExiABDIJCAYQLhgTGIAEMgkIBxAAGBMYgAQyCQgIEAAyExiABDIJCAkQABgTGIAE0gEJNzA2NmowajE1qAIA-sAIA&sourceid=chrome&ie=UTF-8) [12.11.2023].
- Colin, Nicole/Defrance, Corinne/Pfeil, Ulrich/Umlauf, Joachim, (Hgg.). 2013. *Lexikon der deutsch-französischen Kulturbeziehungen nach 1945*. Hrsg. v. Wolfgang Asholt (Osnabrück), Hans Manfred Bock (Kassel) und Andreas Gelz (Freiburg). Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag GmbH + Co. KG.
- Defrance, Corinne, 2013. „Göttingen“, in: Colin, Nicole/Defrance, Corinne/Pfeil, Ulrich/Umlauf, Joachim, (Hgg.), *op. cit.*, 265a-265b.
- Defrance, Corinne/Pfeil, Ulrich, (Hgg.), 2016. *Der Élysée-Vertag und die deutsch-französischen Beziehungen 1945 – 1963 – 2003*. Berlin / Boston: De Gruyter – De Gruyter Oldenbourg.
- Dreyfus, Jean-Marc, 2006. „Censorship and approval: The reception of *Nuit et brouillard* in France“, in: Knaap, *op. cit.*, 35-45.
- Dumas, Mireille, 2018. *La France en chansons. Un tour d'horizon musical des nos régressions. Avec la collaboration de Patrice Gascoin*. Paris: le cherche midi.

- Enderlein, Isabelle, 2008. „Entre jeu et confidence : les lieux de la sensualité chez Barbara“. *La chanson française depuis 1945: intertextualité et intermédialité*. Hrsg. v. Timo Obergöcker & Isabelle Enderlein. München: Martin Meidenbauer, 33-49.
- Externbrink, Sven. 2011. „Les Français « ennemis héréditaires » des Allemands ? Aux origines de l'inimitié (XVIIe-XVIIIe siècles)“, in: Ulbert, *op. cit.*, 137-147.
- Ferrat, Jean, 1963. „Nuit et brouillard“, in: <https://www.youtube.com/watch?v=3k8VsjdTtwo> [12.11.2023].
- Fontana, Céline, 2007. *La chanson française. Histoire, interprètes, auteurs, compositeurs*. Paris: Hachette Pratique.
- Gestier, Markus / Katrin Mikulcic, Katrin, (Hgg.), 2017. *Beziehungsstatus: Kompliziert*. Dreißig Blicke auf die deutsch-französischen Beziehungen. St. Ingbert: Conte Verlag.
- Guespin, Philippe, 2011. *Aux armes et cætera*. La chanson comme expression populaire et relais démocratique depuis les années 50. Paris: Harmattan.
- Heine, Heinrich, 1827. *Buch der Lieder*. Hamburg: Hoffmann u. Campe.
- Jeismann, Michael, 1992. *Das Vaterland der Feinde*. Studien zum nationalen Feindbegriff und Selbstverständnis in Deutschland und Frankreich 1792-1918. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Joubrel, Bruno, 2003. *Jean Ferrat*. De la fabrique au cimes. Paris: Les Belles Lettres.
- Kaas, Patricia, 2011. *Patricia Kaas. L'Ombre de ma voix*. Avec la collaboration de Sophie Blandinières. Paris: Flammarion.
- Karambolage*, in: (<https://www.ardmediathek.de/video/arte/karambolage-60-jahre-deutsch-franzoesische-freundschaft/arte/Y3JpZDovL2Fyd-GUudHYvdmlkZW9zLzExMjUwMi0wMDAtQQ>) [12.11.2023].
- Klein, Jean-Claude, 1991. *La chanson à l'affiche. Histoire de la chanson française du café-concert à nos jours*. Paris: Éditions Du May.
- Knaap, Ewout van der, (Hg.), 2006. *Uncovering the Holocaust. The International Reception of Night and Fog*. London & New York: Wallflower Press.
- Knigge, Andrea, 2017. „Einleitung“ zu Barbara: *Es war einmal ein schwarzes Klavier...Unvollendete Memoiren*. Göttingen: Wallstein Verlag: 7-11.
- Liehr, Günther, 2013. *Frankreich*. Ein Länderporträt. 2., aktualisierte Auflage. Berlin: Links.
- Marival, Guy, 2015. *La Chanson de Craonne*. Enquête sur une chanson mythique. Orléans: REGAIN DE LECTURE/CORSAIRE ÉDITIONS.

- Miard-Delacroix, Hélène/Wirsching, Andreas, 2020. *Von Erbfeinden zu guten Nachbarn. Ein deutsch-französischer Dialog*. 2., aktualisierte Auflage. Ditzingen: Reclam.
- Müchler, Günter, 2022. *Beste Feinde*. Frankreich und Deutschland – Geschichte einer Leidenschaft. Darmstadt: WBG Theiss.
- Müller, Julia. 2013. „Kaa, Patricia“, in: Colin, Nicole/Defrance, Corine/Pfeil, Ulrich/Umlauf, Joachim, (Hgg.), *op. cit.*, 307a-308a.
- Münkler, Herfried, 2014. *Der große Krieg. Die Welt 1914-1918*. Berlin: Rowohlt.
- Neis, Cordula, 2016. „« Moi, mon colon, cell' que j'préfère, C'est la guerr' de quatorz'-dix-huit! » Esquisse d'une approche didactique à la chanson La guerre de 14-18 de Georges Brassens“, in: Losfeld, Christophe/Leitzke-Ungerer, Eva, (Hgg.), 2016. *Hundert Jahre danach ... – La Grande Guerre: Konzepte und Vorschläge für den Französischunterricht und den bilingualen Geschichtsunterricht*. Stuttgart: ibidem, 165-184.
- Neis, Cordula, 2019. „Georges Brassens: *Les deux oncles* – Klischees in der Chanson-Didaktik“, in: Plötner, Kathleen/Blancher, Marc, (Hgg.), 2019. *Aux frontières de l'autre. Kulturdidaktische und kulturwissenschaftliche Studien zu medialen Stereotypen*. Berlin: Peter Lang, 25-48.
- Neis, Cordula, 2021a. „Krieg und Frieden im Chanson - Ein Beitrag zur Friedenserziehung im Französischunterricht“, in: *International Journal of Latest Research in Humanities and Social Science (IJLRHSS)*, 4,3/2021, 24-40 (Link: 4-HSS-955.pdf (ijlrhss.com))
- Neis, Cordula, 2021b. „Ganzheitlicher Fremdsprachenunterricht – Ein Ansatz für den interaktiven Unterricht in Schule und Hochschule“, in: *International Journal of Latest Research in Humanities and Social Science (IJLRHSS)*, 4,5/2021, 27-53. (Link: 4-HSS-1024.pdf (ijlrhss.com))
- Nora, Pierre, (dir.), 1986. *Les lieux de mémoire*. Sous la direction de Pierre Nora. *Vol II: La Nation*. (Bibliothèque Illustrée des Histoires). Paris: Éditions Gallimard.
- Pantchenko, Daniel, 2010. *Jean Ferrat*. « Je ne chante pas pour passer le temps ». Biographie. Paris: Librairie Arthème Fayard.
- Pfeil, Ulrich, 2013. „Erbfeindschaft“, in: Colin, Nicole/Defrance, Corine/Pfeil, Ulrich/Umlauf, Joachim, (Hgg.), *op. cit.*, 208b-2010b.
- Poidevin, Raymond/Bariéty, Jacques, 1982. *Frankreich und Deutschland*. Die Geschichte ihrer Beziehungen 1815-1975. München: C.H. Beck.
- Prost, Antoine, 1986. « Verdun ». *Les lieux de mémoire*. Sous la direction de Pierre Nora. *Vol II: La Nation*. (Bibliothèque Illustrée des Histoires). Paris: Éditions Gallimard, II: 111-141.

- Prost, Antoine, 2005. *La Grande Guerre expliquée à mon petit-fils*. Paris: Éditions du Seuil.
- Sagrillo, Damien, 2014. „«La Grande Guerre et ses chansons» „La chanson de Craonne“ und „Quand Madelon“ als Spiegelbilder einer Nation im Krieg“, in: <https://orbilu.uni.lu/bitstream/10993/23154/1/Sagrillo-Bonn2014.pdf> [12.11.2023]
- Saka, Pierre, 1989. *Histoire de la chanson française. De 1930 à nos jours*. Paris: Éditions Nathan.
- Staël, Germaine de [1813] (1968): *De l'Allemagne*. Chronologie et introd. par Simone Balayé. (Texte intégral, 167). Paris: Garnier-Flammarion.
- Ulbert, Jörg, 2011. *Ennemi juré, ennemi naturel, ennemi héréditaire. Construction et instrumentalisation de la figure de l'ennemi. La France et ses adversaires (XIV<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles)*. Hamburg: Wissenschaftlicher Verlag Dokumentation und Buch (DOBU Verlag).
- Uterwedde, Henrik, 2019. *Die deutsch-französischen Beziehungen. Eine Einführung*. Opladen, Berlin & Toronto: Verlag Barbara Budrich.
- Verlant, Gilles, 2006. *L'odyssée de la chanson française*. Avec la collaboration de Jean-Dominique Brierre, Dominique Duforest, Christian Eudeline, Jacques Vassal. Paris: Hors Collection Éditions.
- Violet, Bernard, 2010. *Jean-Jacques Goldmann. Un homme bien comme il faut*. Paris: Flammarion.
- Von Schenck, Susanne / Bei der Kellen, Ralf (2021). „100. Geburtstag von Georges Brassens. Der Chansonnier und die Deutschen“, in: <https://www.deutschlandfunkkultur.de/100-geburtstag-von-georges-brassens-der-chansonnier-und-die-100.html> [12.11.2023], (Archiv von Deutschlandfunk Kultur, 20.10.2021)

## Formen der Erinnerung im politischen Sprechen über Krieg und Militäreinsätze

Luana SOMMER, Gießen

*La guerre en Europe n'appartient plus à nos livres d'histoire ou de livres d'école, elle est là, sous nos yeux. (Macron 2022)*

*Viele von uns haben noch die Erzählungen unserer Eltern oder Großeltern im Ohr vom Krieg, und für die Jüngeren ist es kaum fassbar: Krieg in Europa. (Scholz 2022)*

Mit diesen Worten beschreiben der französische Präsident Emmanuel Macron und Bundeskanzler Olaf Scholz den russischen Angriffskrieg auf die Ukraine. Beiden Zitaten gemein ist die Referenz auf frühere Kriege – sei es deren Repräsentation in Geschichts- und Schulbüchern, seien es die Erzählungen der älteren Generationen. Ein solcher Rückbezug auf im kollektiven Gedächtnis verankerte historische Ereignisse (wie beispielsweise Kriege) findet sich jedoch nicht nur in diesen beiden Reden: Referenzen auf die Historie sind ein gängiger Bestandteil des politischen Sprechens über Krieg und Militäreinsätze (Gilzmer 2002: 123, Stahl 2008: 279 f., Schwab-Trapp 2002: 92-95).

Während sich in der linguistischen Erforschung solcher politischen Reden, ebenso aber auch in politologischen und soziologischen Arbeiten, zumeist auf diese historischen Bezüge fokussiert wird,<sup>1</sup> nimmt der vorliegende Beitrag hingegen die Frage nach der Nutzung von *Erinnerungen* im politischen Sprechen über Krieg und Militäreinsätze in den Blick. Ziel des Beitrages ist die Erstellung einer Typologie verschiedener Erinnerungsformen. Zu diesem Zweck wurden fünf Reden zu aktuellen Konflikten ausgewählt und auf das Vorkommen von Erinnerungen untersucht. Die dabei gefundenen Segmente wurden markiert, nach Gemeinsamkeiten in Bezug auf Formen der Erinnerung strukturiert, auf ihre sprachlich-diskursive Konstitution und damit verbundene politisch-gesellschaftliche Implikationen analysiert und werden mit Beispielen aus dem Korpus vorgestellt. In das Korpus aufgenommen wurden zum einen die Reden des französischen Präsidenten Emmanuel Macron und des Bundeskanzlers Olaf

---

<sup>1</sup> Siehe beispielsweise Weiss (2017), Stahl (2008), Kirchhoff (2010), Schwab-Trapp (2002).



Scholz (beide aus 2022) zum russischen Angriffskrieg auf die Ukraine und zum anderen Reden des französischen Präsidenten François Hollande (2013) und der deutschen Außenministerin Annalena Baerbock (2022) zu den verschiedenen Militäreinsätzen in Mali. Als fünfte Rede wurde ein Wortbeitrag des französischen Außenministers Jean-Marc Ayrault (2016) innerhalb einer Debatte des Sénat ausgewählt, in welcher über verschiedene französische Militäreinsätze debattiert wurde.

Grundlegend für die Beschäftigung mit Erinnerungen sind die kulturwissenschaftlichen Forschungen im Bereich der *memory studies*. Die Auseinandersetzung mit den Forschungsergebnissen erfolgt in Abschnitt 1.1, da diese die theoretische Grundlage des vorliegenden Beitrages bilden und damit für linguistische Untersuchungen fruchtbar gemacht werden sollen. Unerlässlich für die Auseinandersetzung mit Erinnerungen aus linguistischer Sicht ist die Befassung mit der Benennung von Ereignissen und deren diskursiver Zirkulation. Mit diesen Fragen beschäftigt sich insbesondere die französischsprachige Diskurslinguistik, auf deren Forschungen in Abschnitt 1.2 eingegangen wird. Unter Bezugnahme auf das Deixis-Modell des Diskurslinguisten Chilton wird in Abschnitt 1.3 zudem die These aufgestellt, dass Erinnerungen Distanzen im Sprechen über dem Rezipienten entlegene Gegenstände zu überbrücken vermögen, ebenso wie durch Erinnerungen auch Distanz erzeugt werden kann.

## 1. Erinnerung aus theoretischer Perspektive

### 1.1 Erinnerung und Gedächtnis

Wenngleich es nicht möglich ist, die Forschungen der *memory studies* an dieser Stelle vollumfänglich aufzugreifen, sollen dennoch wesentliche Aspekte mit Blick auf das Erkenntnisinteresse des vorliegenden Beitrages dargelegt werden.

Die Entstehung von Erinnerungen lässt sich als komplexer Konstruktionsprozess verstehen (Boschki 2017: 405), der „hochgradig selektiv und stets an aktuelle Bedürfnisse und Ansprüche des Einzelnen und der Gruppe gebunden“ (Assmann 2020: 243) ist. Dabei kann es – neben dem Vergessen – auch zu Vereinfachungen, Akzentuierungen oder Verzerrungen und Anreicherungen durch neue Informationen kommen (Echterhoff 2010: 102), woran sich der kommunikativ-soziale<sup>2</sup> Charakter der Konstituierung von Erinnerungen

---

<sup>2</sup> Der kommunikative Charakter individueller Erinnerungen ergibt sich daraus, dass das Erinnernte „[i]m Austausch mit einem sozialen Gegenüber [...] je neu konstruiert“ (Boschki

zeigt. Assmann (2020: 243) fasst das Obengenannte zur griffigen Formel zusammen, dass Erinnerung „Vergegenwärtigung von Vergangenheit“ sei, bei der

Wirklichkeit nicht detailgetreu nachgezeichnet [...], sondern aufgrund von Vorerfahrungen, früheren Erinnerungen und deren Wiedergabe sowie insbesondere aufgrund von sozialen Interaktionen je neu gedeutet wird. (Boschki 2017: 405 f.; vgl. auch Erll 2017: 6 f.)

Weitestgehender Konsens innerhalb der *memory studies* ist es, Erinnerungen ganz grundlegend in individuelle und kollektive Formen zu unterteilen (Erll 2017, Assmann 2020). *Individuelle Erinnerungen* sind dabei „an die genuin eigene Wahrnehmungs- und Erfahrungsperspektive gebunden“ (Assmann 2020: 18). Nichtsdestoweniger sind diese nicht losgelöst von kollektiven Phänomenen des Erinnerns zu denken, sondern werden durch diese zugleich geformt (Warnke 2009: 134), ebenso wie sich kollektive Erinnerungen durch den Beitrag individueller Erinnerungen konstituieren (Erll 2017: 13). Die von einer Gesellschaft geteilten Erinnerungen formen das kollektive Gedächtnis, welches als „Vorrat an für das Kollektiv relevanten Erfahrungen und geteiltem Wissen“ (ebd., vgl. auch Czachur 2015: 59) definiert werden kann. Diese *kollektiven Erinnerungen* sind keineswegs nur auf das Wissen über die Eckdaten des Ereignisses zu reduzieren, sondern liefern auch „Vorstellungen und Ideen, Denkmuster und Empfindungsweisen, Selbst- und Fremdbilder oder Werte und Normen“ (Erll 2017: 100). Das kollektive Gedächtnis ermöglicht demnach „den Mitgliedern einer Gesellschaft, über räumliche und zeitliche Entfernungen hinweg Bezugspunkte in der Vergangenheit festzuhalten und gemeinsame Orientierungsformen aufzubauen“ (Assmann 2020: 17). Es trägt somit also zur Bildung einer kollektiven Identität bei (ebd.: 17, 29). Die in Erinnerungen enthaltenen Wissens Elemente und Bewertungen schwingen bei Referenzen auf Vergangenes mit und liefern den Rezipienten demgemäß vorhandene Deutungsmuster, die eine Einordnung des Gegenwärtigen ermöglichen und auf Seite der Produzenten auch der Rechtfertigung politischer Maßnahmen dienen können. Dies ist bei einem umstrittenen Thema wie dem Sprechen über Krieg und Militäreinsätze ein bedeutungsvolles Mittel.

---

2017: 407) wird. Als sozial lässt es sich bezeichnen, da auf dem Kollektiv inhärente Denkschemata zugegriffen wird, „die zur Deutung und Bearbeitung vergangener wie gegenwärtiger Ereignisse bereit stehen [sic]“ (Boschki 2017: 407).

## 1.2 Erinnerung und Sprache

Zentral für das Erinnern ist auch die Sprache, welcher dabei eine doppelte Rolle zukommt: Zum einen konstituiert sich das kollektive Gedächtnis durch sprachliche Muster und deren diskursive Verbreitung (Czachur 2015: 63) und zum anderen „werden individuelle Erinnerungen sowie kollektives Gedächtnis erst durch Sprache in Form von Mustern in Diskursen für die anderen, auch für spätere Generationen, archivierbar und somit zugänglich“ (Czachur 2016: 133). Durch die Zirkulation rekurrent auftretender sprachlicher Formen ist auch die Befassung mit *Benennungen* von Ereignissen für den vorliegenden Beitrag von Interesse. Mit diesem Aspekt wird sich insbesondere in der französischsprachigen Diskurslinguistik auseinandergesetzt.

Mit dem Terminus des *désignant événementiel* bezeichnet Calabrese Steimberg (2008: 119) die Benennung eines Ereignisses unmittelbar nach dessen Auftreten. Die Benennung besteht dabei zumeist aus zwei Komponenten: Einem Nomen, welchem bereits die Ereignishaftigkeit inhärent ist, das als *nom d'événement*<sup>3</sup> bezeichnet wird (Calabrese 2013: 146), sowie einem Komplement, welches ein Toponym (Hiroshima, Tschernobyl), ein Chrononym (1968, 11. September beziehungsweise 9/11)<sup>4</sup>, ein Anthroponym (l'affaire Jean Sarkozy, Causa Böhmernann), aber auch ein *nom commun* (l'affaire du voile, la crise des banlieues) sein kann (Calabrese Steimberg 2011: 120)<sup>5</sup>. Das Komplement trägt dazu bei, „de distinguer l'événement générique du particulier (une affaire quelconque de l'affaire Jean Sarkozy, une catastrophe quelconque de la catastrophe de Tchernobyl)“ (ebd.: 121).

Im Zuge eines Kondensationsprozesses verdichten sich diese Benennungen zu den als *mots-événements* bezeichneten Kurzformen. Diese enthalten nun kein *nom d'événement* mehr, welches das Ereignis kategorisieren würde, haben jedoch dessen Semantik inkorporiert und können eine referentielle Funktion ausüben (Calabrese Steimberg 2011: 121, Calabrese 2013: 146, 214, 234). Dies lässt sich exemplarisch an der bereits zuvor erwähnten *catastrophe de Tchernobyl*

<sup>3</sup> In früheren Schriften Calabreses (z.B. 2008, 2011) wurde dieses auch als *mot-événement strict* oder *nom événementiel* bezeichnet.

<sup>4</sup> Calabrese unterscheidet in ihren Publikationen das *Chrononym*, mit welchem sie historische Perioden bezeichnet (Calabrese Steimberg 2008: 116), vom *Hemeronym*, welches „est une date qui désigne un événement“ (ebd.: 119). Dieser Unterscheidung wird sich für den vorliegenden Beitrag nicht angeschlossen, da der Fokus nicht auf der Frage der Ereignisbenennungen liegt. Mit Chrononymen sind hier demnach alle Benennungen gemeint, die eine zeitliche Angabe enthalten.

<sup>5</sup> Einige der Beispiele, insbesondere die französischsprachigen, sind aus Calabrese Steimberg (2011) übernommen.

zeigen: Während das Ereignis charakterisierende Nomen wie *catastrophe* oder *accident* wegfallen, bleibt das Toponym übrig, welches nun nicht mehr für den Ort, sondern das Ereignis und dessen Konsequenzen steht (Moirand 2005: 51).

Anknüpfend an die Ausführungen in Abschnitt 1.1 lässt sich auch für die durch die *mots-événements* hervorgerufenen Erinnerungen konstatieren, dass diese kollektives Wissen „de ce qu'on sait, de ce qu'on a entendu, de ce qu'on a retenu de cet événement“ (ebd.) hervorrufen. Moirand (ebd.) schreibt den *mots-événements* deshalb die Fähigkeit zu, als *déclencheur mémoriel* zu fungieren, „qui signifie que leur mention suffit à évoquer les coordonnées de l'événement“ (Calabrese Steimberg 2011: 114).

### 1.3. Erinnerungen als strategisches Mittel im politischen Sprechen

Ein relevanter Aspekt im politischen Sprechen über Krieg und Militäreinsätze ist „how to justify and legitimate the [...] involvement in military action in a far-away place, among a far-away people, of whom the [...] people knew little“ (Cap 2008: 30). Dies zeigt sich auch für die Gegenstände des vorliegenden Beitrages, welche sowohl in Bezug auf die geographische Lage als auch auf die Erfahrungen der Zivilbevölkerung mit Krieg weit weg und somit kaum vorstellbar sind. Daraus ergibt sich, insbesondere mit Blick auf politische Reden, die Notwendigkeit der Überbrückung dieser Distanz, um die thematisierten Geschehnisse greifbar zu machen und die Rechtfertigung militärischer Reaktionen darauf zu vereinfachen.

Mit Blick auf die im vorigen Absatz aufgeworfene Problemstellung lässt sich das von Chilton (2004) entworfene und von Cap (2008, 2010) weiterentwickelte Deixis-Modell anwenden, welches davon ausgeht, dass „people ‚position‘ other entities in their ‚world‘ by ‚positioning‘ these entities in relation to themselves“ (Chilton 2004: 57) auf einer spatialen, temporalen und/oder modalen Achse (ebd.: 58)<sup>6</sup>. Der Grundgedanke des Modells ist also die Frage der

---

<sup>6</sup> Während die spatiale und temporale Deixis weitestgehend selbsterklärend sind, bedarf es hinsichtlich Chiltons Verständnis der modalen Achse einer kurzen Erläuterung: Unter dieser werden zum einen Möglichkeiten und Restriktionen und zum anderen auch Bewertungen und dadurch erschaffene Dichotomien zwischen deiktischem Zentrum und Peripherie verstanden (Chilton 2004: 59 f.). Diese sind im politischen Sprechen über Krieg und Militäreinsätze zwar grundsätzlich von großer Bedeutung, da der vorliegende Beitrag jedoch auf die Untersuchung der *Nutzung von Erinnerungen* abzielt, werden insbesondere die Verortung von Entitäten in Raum und Zeit und deren Positionierung im Verhältnis zum deiktischen Zentrum in den Blick genommen. Cap (2008, 2010) konkretisiert diese – bei Chilton noch recht amorph bleibende – modale Achse. Aufgrund des begrenzten Umfangs

Verortung der verhandelten Entitäten im Verhältnis zum deiktischen Zentrum, welches die Eigengruppe meint (Chilton 2004: 56, 58). Dabei wird insbesondere die Möglichkeit hervorgehoben, durch die Art und Weise, wie auf Gegenstände referiert wird, eine Annäherung zwischen dem verhandelten Gegenstand und dem deiktischen Zentrum herzustellen, die besonders für die Rechtfertigung militärischer Handlungen wirksam ist (Cap 2010: 5). Wenngleich Chilton im Vergleich zu Cap den Begriff der Annäherung nicht verwendet, konstatiert auch dieser, dass „[t]he entire burden is then on linguistic expression, which somehow has to induce hearers to make mental representations of something for which they have no, or only very indirect, sensory evidence“ (Chilton 2004: 153). Eine sprachlich-diskursiv erzeugte Annäherung lässt sich demnach als „a heavily legitimization oriented strategy to picture the occurring events and their actors as directly affecting the addressee“ (Cap 2008: 29) verstehen. Für den vorliegenden Beitrag wird daraus die These abgeleitet, dass mithilfe von Bezugnahmen auf Erinnerungen der im politischen Sprechen verhandelte Gegenstand den Rezipienten nähergebracht werden kann.

Neben der Nutzung von Erinnerungen zur Annäherung (und damit zugleich zur Überbrückung von Distanz) können Erinnerungen auch zur *Schaffung von Distanz* eingesetzt werden. Chilton (2004: 163 f., 167 f.) konstatiert für solche Fälle das Vorhandensein einer „deictic polarization“, in welcher Distanz zwischen dem deiktischen Zentrum und dem verhandelten Gegenstand (seien es Ereignisse oder auch Akteure) hergestellt wird. Die These der Nutzung von Erinnerungen zur Schaffung von Distanz wird im vorliegenden Beitrag ebenfalls überprüft.

## **2. Formen der Erinnerung im politischen Sprechen über Krieg und Militäreinsätze**

Angelehnt an die Unterteilung der *memory studies* in individuelle und kollektive Erinnerungen wurden die im Korpus gefundenen Segmente – sofern möglich – in diese beiden Kategorien eingeordnet und zudem um Erkenntnisse und Anschauungsbeispiele aus der Fachliteratur ergänzt.

Da sich nicht alle Segmente in die Zweiteilung von individuellen und kollektiven Erinnerungen einfügten, wird in Abschnitt 2.2 eine weitere Form der Erinnerung, die vermittelte Erinnerung, vorgeschlagen.

---

sowie des anders gelagerten Erkenntnisinteresses kann an dieser Stelle jedoch nicht ausführlicher auf die von Cap vorgeschlagenen Weiterentwicklungen des Modells eingegangen werden.

## 2.1 Individuelle Erinnerungen

Im Korpus finden sich zwei Segmente, in denen individuelle Erinnerungen<sup>7</sup> geteilt wurden:

In Auszug (1) beschreibt Hollande persönliche Eindrücke aus seinen Reisen nach Mali, die er jedoch direkt mit dem französischen Militäreinsatz *Serval* in Verbindung bringt und dessen Existenz mit dem „engouement de la population [malienne]“ gegenüber dem Einsatz und dem französischen Militär rechtfertigt:

(1) J'avais remarqué des drapeaux français dans le stade, les mêmes que vous aviez sans doute rencontrés tout au long de votre parcours au Mali. Car ce qui m'avait saisi, lorsque je suis venu la première fois [...] c'était l'engouement de la population qui fêtait des soldats vous pour les remercier pour la libération que vous permettiez de faire de leur territoire. Il arrive quelquefois que nous soyons engagés et vous notamment dans des opérations où la population civile n'est pas toujours à l'unisson des objectifs que nous poursuivons [...]. Mais ici, vous avez senti sans doute, dès le premier jour de votre arrivée, combien la population malienne était derrière les armées qui étaient venues à son aide. (Hollande 2013)

Durch das Teilen seiner positiven Erinnerungen an die in Mali gemachten persönlichen Erfahrungen mit den Rezipienten und die Betonung der angeblichen Akzeptanz des Militäreinsatzes innerhalb der malischen Bevölkerung lässt er diesen als gerechtfertigt erscheinen. Mit einer solchen Form des Teilens individueller Erinnerungen, in welcher insbesondere Emotionen ausgedrückt werden, lässt sich *Nähe* zum Publikum herstellen (Michel/Pfurtscheller 2021: 257).

Dies lässt sich auch anhand eines weiteren Beispiels aus einem anderen Themenbereich, der Wahlkampfkommunikation von Martin Schulz (SPD),

---

<sup>7</sup> Individuelle Erinnerungen werden an dieser Stelle nicht synonym zum individuellen Gedächtnis verstanden: Im individuellen Gedächtnis können sich auch kollektive Erinnerungen befinden, während unter individuellen Erinnerungen im vorliegenden Beitrag tatsächlich nur jene verstanden werden, die von einem Individuum selbst in irgendeiner Form „erlebt“ wurden. Der Begriff der „persönlichen Erfahrung“ ist demnach synonym zur individuellen Erinnerung zu verstehen, da es sich bei der Wiedergabe von Erfahrungen immer auch um eine Erinnerung an diese handelt. Dass auch individuelle Erinnerungen sozial-kommunikativ geprägt und damit keineswegs objektiv und stabil sind, wurde bereits in Abschnitt 1.1 ausgeführt.

veranschaulichen: Dieser nutzte autobiographische Erzählungen<sup>8</sup>, um „ein sozialdemokratisches Heldenimage vom authentischen und emphatischen Politiker von unten“ (Römer 2021: 282) aufzubauen und sich als „nah“ an der Bevölkerung, als „einer von uns“ (Wengeler 2021: 255), darzustellen. In Bezug auf das vorliegende Thema des Sprechens über Krieg und Militäreinsätze könnte eine solche autobiographische (emotionale) Erzählung auch das Teilen eigener Erfahrungen mit Krieg und militärischer Gewalt sein, um diese entweder mit dem Argument der Verhinderung von Leid durch die Bekämpfung von Aggressoren zu legitimieren oder unter Verweis auf das Leid der Zivilbevölkerung zu ächten und militärische Maßnahmen zu delegitimieren.<sup>9</sup>

In Auszug (2), welcher aus Scholz‘ Rede zum russischen Angriffskrieg auf die Ukraine stammt, betont dieser den Umstand, kürzlich noch selbst mit Putin gesprochen zu haben, und weist anschließend auf die Notwendigkeit hin, sich auf bereits existierende ebenso wie drohende Gefahren vorzubereiten:

(2) Wer Putins historisierende Abhandlungen liest, wer seine öffentliche Kriegserklärung an die Ukraine im Fernsehen gesehen hat oder wer wie ich kürzlich persönlich mit ihm stundenlang gesprochen hat, der kann keinen Zweifel mehr haben: Putin will ein russisches Imperium errichten. Er will die Verhältnisse in Europa nach seinen Vorstellungen grundlegend neu ordnen, und dabei schreckt er nicht zurück vor militärischer Gewalt. Das sehen wir heute in der Ukraine. Wir müssen uns daher fragen: Welche Fähigkeiten besitzt Putins Russland, und welche Fähigkeiten brauchen wir, um dieser Bedrohung zu begegnen, heute und in der Zukunft? (Scholz 2022)

Der Verweis auf das Gespräch, im Sinne von „I know because I was there“ (Reyes 2011: 782), unterstreicht dabei die *Glaubwürdigkeit* Scholz‘ Einschätzung Putins Handeln betreffend und dient demnach der Rechtfertigung vorbeugen-

---

<sup>8</sup> Unter dem Terminus „Erzählung“ wird in diesem Beitrag die Schilderung von Geschehnissen verstanden (Spieß 2021: 186).

<sup>9</sup> Die im vorliegenden Korpus befindlichen Formen der Erinnerung dienen allesamt der Legitimierung militärischer Handlungen, von Waffenlieferungen bis zum Einsatz von Waffengewalt. Dass Erinnerungen ebenso zur Legitimation wie auch zur Delegitimation eingesetzt werden können, zeigt sich beispielsweise in den Studien von Schwab-Trapp (2002) und Stahl (2008), in welchen aufgezeigt wird, wie „flexibel“ die französische und deutsche Vergangenheit in der Argumentation für ebenso wie gegen Militäreinsätze verwandt wurde.

der Maßnahmen wie der Aufstockung des Haushaltspostens für die Bundeswehr sowie konkreter Maßnahmen in Bezug auf die Unterstützung der Ukraine, beispielsweise Waffenlieferungen.<sup>10</sup>

Diese Form der Eingebundenheit in das Geschehen kann auch durch die Zugehörigkeit zu einer Gruppe ausgedrückt werden: So ist es denkbar, dass im Sprechen über Krieg und Militäreinsätze persönliche Erfahrungen als Teil der Streitkräfte im Sinne einer „voice of expertise“ (Reyes 2011: 786) geteilt werden. Dies rechtfertigt „the speakers’ opinions regarding the event [...] or the actions taken in response to a specific event“ (ebd.: 782).

## 2.2 Vermittelte Erinnerungen

Da sich – wie bereits zu Beginn des Abschnittes konstatiert – nicht alle Segmente des Korpus individuellen Erinnerungen oder kollektiven Erinnerungen zuordnen ließen, wird im Folgenden eine weitere Kategorie vorgeschlagen, in der es um die Erzählung der Erfahrungen und Erinnerungen Dritter geht:

(3) „Wir schlafen nicht, wir haben Angst, weil wir kaum sicher sind, dass wir morgen noch auf den Markt gehen können.“ „Wir schlafen nicht, wir haben Angst, weil unsere Kinder nicht mehr wirklich sicher zur Schule gehen können.“ – Diese Frauen, diese Männer, diese Väter, diese Mütter fürchten sich vor terroristischen Schergen, die in den Dörfern in der dortigen Region Angst und Schrecken verbreiten. Wir haben gemeinsam die Menschen dort vor Ort gefragt: Was braucht ihr als Allerwichtigstes? – Die Antwort kam sofort: Sicherheit! Sicherheit! Sicherheit! – Und genau darum geht es bei diesem MINUSMA-Mandat. (Baerbock 2022)

Im Kontext der Bundestagsdebatte zur Verlängerung der deutschen Beteiligung am UN-Einsatz in Mali (MINUSMA) verknüpft Baerbock die Schilderungen Betroffener argumentativ mit der behaupteten Notwendigkeit des Einsatzes. Die Nutzung direkter Zitate ist – wie in Auszug (3) zu sehen – eine mögliche Form der Wiedergabe fremder Erinnerungen. In Bezug auf deren Funktion gilt, dass

---

<sup>10</sup> Eine ähnliche Anwendung einer solchen erfahrungsbasierten Erzählung findet sich in Bezug auf die Schuldenkrise in Griechenland: In einer Auseinandersetzung im Bundestag äußert sich Schäuble mit den Worten „Ich war dabei“, um den Wahrheitsgehalt der Schilderung eigener Erlebnisse zu unterstreichen (Girnth/Burggraf 2019: 114).



[d]ie narrativen Episoden aus Sicht der Betroffenen [...] zu einer personalisierten, konkreten und damit authentischen Sicht bei[tragen]. Als Glaubwürdigkeitsressource – und damit als Exemplum – stellen sie Sachverhalte und Emotionen dar und benennen sie nicht nur. (Michel/Pfurtscheller 2021: 274 f., vgl. auch Reyes 2011: 801)

So unterstreicht Baerbocks Verweis auf die Sichtweise der malischen Bevölkerung die aus ihrer Argumentation hervorgehende, einzig mögliche Verhaltensweise: Die Notwendigkeit eines militärischen Eingreifens, um den Betroffenen wieder ein Leben in Sicherheit zu ermöglichen.

Eine solche Kategorie von „berichteten“ Erinnerungen fehlt bisher innerhalb der *memory studies*<sup>11</sup>. Ein Aspekt aus dieser Forschungsrichtung lässt sich jedoch mit der neugeschaffenen Kategorie verknüpfen: Die Arbeiten zu Erinnerungen der Holocaust-Überlebenden. In Bezug auf die Weitergabe derer Erinnerungen, „qui repose sur des récits, des descriptions, et sur des photos“ (Paveau 2013: 14) spricht Paveau (ebd.) von einem „mémoire de seconde main“. Ähnliche Worte wählt auch Assmann in Bezug auf Zeitzeugen, welche zu einer „Erfahrung aus zweiter Hand“ beitragen: Diese blieben „als Begegnung und Ereignis im persönlichen Gedächtnis der Nachwachsenden anders haften als Zahlen und Fakten im reinen Wissensgedächtnis“ (Assmann 2020: 13). Aus diesem Umstand erwächst auch die Relevanz der analytischen Erfassung dieser Form mittels einer eigenen Kategorie – insbesondere bei der Analyse politischer Sprache: Mit Blick auf die strategische Nutzung von Erinnerungen, insbesondere im Sprechen über stark legitimationsbedürftige Themen wie den Einsatz militärischer Gewalt, kommt der Erzählung der Erinnerungen dritter Personen eine wichtige Rolle zu – insbesondere dann, wenn eigene Erfahrungen nicht vorhanden sind.

Für die Bezeichnung dieser neuen Kategorie wurde der Terminus der *vermittelten Erinnerungen* gewählt, um den Aspekt hervorzuheben, dass jede mündliche Weitergabe Veränderungen unterliegt und kein Abbild des Erlebten der dritten Person darstellen kann. Dennoch können vermittelte Erinnerungen durch die Betonung der individuellen Erfahrungen ähnliche Effekte erzielen, wie es auch die Erzählung individueller Erinnerungen im politischen Sprechen vermag und wie bereits zuvor ausgeführt wurde: So lässt sich durch die Erzählung persönlicher (emotionaler) Erfahrungen dritter Personen *Nähe* zu den Re-

---

<sup>11</sup> Die *memory studies* befassen sich hingegen vor allem mit der inter- und transgenerationalen Weitergabe von Erinnerungen, insbesondere im familialen Bereich (Erl 2017: 14, 156).

zipienten herstellen und mittels (in-)direkter Zitate Augenzeugenschaft instrumentalisieren, um *Glaubwürdigkeit* für die Schilderungen zu erlangen. Dies trägt dazu bei, dass politische Handlungen durch diese *personal voices* (Erl 2017: 196) als notwendig und im Sinne der Betroffenen dargestellt werden können.

### 2.3 Kollektive Erinnerungen

Die Referenz auf kollektive Ereignisse im vorliegenden Korpus beschränkt sich im Wesentlichen auf zwei inhaltliche Varianten, Bezüge auf Terroranschläge sowie auf frühere Kriege:

(4) Après les attaques terroristes de janvier 2015, vous avez autorisé nos armées à poursuivre leur intervention en Irak contre l'État islamique [...]. Enfin, en novembre dernier, au lendemain des attentats de Saint-Denis et de Paris, le Parlement a approuvé l'extension de nos opérations aériennes à la Syrie. (Ayrault 2016)

(5) Nous avons changé d'époque. Notre monde n'a plus le même visage. Depuis le 11 septembre 2001, depuis ce jour terrible que personne n'avait vu venir, la terreur djihadiste s'est imposée partout, depuis l'Europe jusqu'en Asie. Elle est aujourd'hui le plus grand péril pour nos démocraties. L'inaction n'est pas une option. La France agit contre les groupes djihadistes, et elle marque des points. (Ayrault 2016)

Auffällig ist, dass Ayrault in Auszug (4) die Terroranschläge von 2015 sowie militärische Antworten darauf lediglich erwähnt, jedoch nicht weiter auf diese eingeht, wohingegen er in Auszug (5) die Anschläge des 11. September stark emotionalisierend, unter anderem mit Hinweis auf deren Auswirkungen bis in die Gegenwart, kontextualisiert. Eine mögliche Erklärung dafür sind die räumliche und zeitliche Nähe beziehungsweise Distanz: In Bezug auf die Anschläge von 2015 mag bereits deren Nennung ausreichen um „a set of memories and emotions related to the event[]“ (Reyes 2011: 790) hervorzurufen und damit Militäreinsätze als Antwort auf den Terrorismus gegenüber der Bevölkerung zu rechtfertigen, ohne dass es weiterer Details oder Emotionalisierungen bedarf. Die Anschläge des 11. September hingegen liegen zum einen länger zurück und betrafen zum anderen die französische Bevölkerung nicht unmittelbar, weshalb Ayrault möglicherweise eine derartig emotionale Aufladung für eine legitimatorische Nutzung des Ereignisses notwendig erscheint. Diese konstatierte spatio-temporale Distanz zu den Anschlägen des 11. September wird durch die Wortwahl Ayraults überbrückt: Mithilfe der Formulierung „la terreur

djihadiste *s'est imposée partout*, depuis l'Europe jusqu'en Asie“ (Herv. L.S.) erzeugt er insbesondere eine räumliche Annäherung der Anschläge an das deiktische Zentrum. Die zeitliche Annäherung der Anschläge des 11. September stellt Ayrault hingegen durch deren Darstellung als Ausgangspunkt für eine Ausbreitung des islamistischen Terrors her, welcher „*aujourd'hui* le plus grand péril pour nos démocraties“ (Herv. L.S.) sei. Durch die Nutzung des Lexems *aujourd'hui* wird das Fortwirken der Auswirkungen der Anschläge bis in die Gegenwart betont.

Ein überraschender Befund zeigt sich bei der Benennung der Ereignisse: Für die Anschläge von 2015 verwendet Ayrault den (vollständigen) *désignant événementiel* („les attaques terroristes de janvier 2015“, „attentats de Saint-Denis et de Paris“), obgleich es unter anderem mit „Charlie Hebdo“ und „Bataclan“ auch etablierte *mots-événements* gegeben hätte. Bei den Anschlägen des 11. September nutzt Ayrault hingegen das kondensierte Chrononym („le 11 septembre 2001“) und lässt die Charakterisierung des Ereignisses in Form eines *nom d'événement* („attentat terroriste“) weg. Mit Blick auf die spatiale und temporale Nähe zwischen den Anschlägen von 2015 und dem deiktischen Zentrum (und damit geteiltem Wissen über dieses Ereignis) sowie mit Blick auf das Vorhandensein etablierter Kurzformen ist es verwunderlich, dass dennoch auf den vollständigen *désignant événementiel*, jeweils einschließlich eines das Ereignis charakterisierenden Nomens („attaques“, „attentats“), zurückgegriffen wird. Vorstellbar ist jedoch, dass dies mit dem Fehlen eines etablierten Chrononyms, welches für den „11. September“ hingegen existiert, zusammenhängt.

Dass sich Ayrault überhaupt auf die Anschläge des 11. September bezieht, ist allerdings insofern wenig verwunderlich, als diese als „[p]erhaps the most emotionally exploited event[] to legitimize political action in the modern political arena (at least in countries such as the USA, the UK and Spain)“ (Reyes 2011: 789) gelten können. Dabei nutzen Politiker „the tragic events of 9/11 to trigger people's emotions in order to legitimize future actions“ (ebd.).<sup>12</sup> Auch im vorliegenden Beispiel stellt die Bezugnahme den argumentativen Ausgangspunkt des französischen „combat contre le djihadisme“ (Ayrault) dar.

---

<sup>12</sup> Während die Anschläge des 11. September für eine große Gruppe an Menschen einen ähnlichen Deutungsrahmen bereithalten, kann dieser bei anderen historischen Bezügen selbst in Nachbarstaaten stark divergieren. Ferner können sich – wie in Abschnitt 1.1 angedeutet – Deutungen kollektiver Erinnerungen im Laufe der Zeit verändern. Es lässt sich also festhalten, dass diese kulturspezifisch sind und ihre ausgehandelte Bedeutung veränderbar ist. Für konkrete Beispiele wird in Bezug auf die Kulturspezifität auf Czachur et al. (2022: 4) verwiesen.

Neben der Bezugnahme auf Terroranschläge finden sich auch Referenzen auf Kriege:

(6) La guerre en Europe n'appartient plus à nos livres d'histoire ou de livres d'école, elle est là, sous nos yeux. (Macron 2022)

(7) Viele von uns haben noch die Erzählungen unserer Eltern oder Großeltern im Ohr vom Krieg, und für die Jüngeren ist es kaum fassbar: Krieg in Europa. (Scholz 2022)

Sowohl Macron als auch Scholz bleiben in den Auszügen (6) und (7) bei ihren Verweisen auf vorangegangene Kriege hinreichend ungenau, weshalb nur gemutmaßt werden kann, dass sich beide auf die Weltkriege, insbesondere aber auf den Zweiten Weltkrieg beziehen. Dies ist insofern bemerkenswert, als es nach dem Zweiten Weltkrieg noch zahlreiche Kriege gab, die man als Bezugspunkt hätte auswählen können. Vor allem in Verbindung mit der Nennung des Lexems „Europa“ hätte beispielsweise auch auf die Balkankriege referiert werden können. Durch deren Ausklammerung wird der große zeitliche Abstand zum Zweiten Weltkrieg als vermeintlich letzten Krieg in Europa hervorgehoben und damit der durch Macron und Scholz betonte Zäsur-Charakter des russischen Angriffskrieges auf die Ukraine argumentativ gestützt – ein Rückgriff auf die Balkankriege würde diese sprachlich-diskursiv erzeugte Zäsur abmildern. Die selektive Adressierung bestimmter Erinnerungen lässt sich demnach also als eindeutig strategischer Natur einordnen.

Scholz' Verweis auf die Erinnerungen der älteren Generationen wird dabei – auch aufgrund der erzeugten persönlichen Annäherung an den Gegenstand durch die Lexeme „Eltern“ und „Großeltern“ – vermutlich eine stärkere emotionale Wirkung entfalten als Macrons Referenz auf Kriege als Gegenstand in Geschichts- und Schulbüchern – wenngleich diese Formulierung ebenfalls die große zeitliche Distanz zwischen den geächteten zwischenstaatlichen Kriegen des vergangenen Jahrhunderts und dem gegenwärtigen Krieg hervorheben könnte und somit eine Distanzierung ermöglicht. Interessant ist, dass Macrons Formulierung „La guerre en Europe n'appartient *plus* à nos livres, [...] elle est *là*“ (Herv. L.S.) zugleich Distanz und Annäherung ermöglicht: Durch die Darstellung einer Kontinuität zwischen früheren Kriegen und dem gegenwärtigen Krieg wird letzterer an die früheren, moralisch und völkerrechtlich geächteten Kriege angenähert. Zugleich ermöglicht dieser Vergleich und die damit verbundene mögliche Gleichsetzung der Kriege aber auch eine Abgrenzung und somit Distanzierung des deiktischen Zentrums von beiden Geschehnissen. Distanz

meint, wie sich an diesem Beispiel zeigt, also nicht zwangsläufig eine „bestehende“ Entfernung, sondern kann sprachlich-diskursiv erzeugt werden.<sup>13</sup>

Eine besondere Form der Aktivierung kollektiver Erinnerungen findet sich in der Rede Scholz': So bezieht sich dieser nicht nur auf kollektive Erinnerungen an den Zweiten Weltkrieg, sondern auch auf die moralischen „Lehren“, die daraus gezogen werden könnten:

(8) Meine Damen und Herren, wir wissen, wofür wir einstehen, auch angesichts unserer eigenen Geschichte. (Scholz 2022)

Die Referenz auf die nationalsozialistische Vergangenheit ist Schwab-Trapp (2002: 49) zufolge „das zentrale Bezugsereignis des deutschen Diskurses über den Krieg“. Die Erinnerung an den Nationalsozialismus (und die damit verbundenen Verbrechen, einschließlich des Holocaust und des Zweiten Weltkriegs) scheint aus Scholz' Sicht immer noch stark genug im kollektiven Gedächtnis verankert zu sein, sodass dieser in Auszug (8) die sehr vage Formulierung „angesichts unserer eigenen Geschichte“ auswählt, um seine Ukraine-Politik der Bevölkerung verständlich zu machen.

Dass der Rückgriff auf kollektiv Erinnerungtes (wie beispielsweise die nationalsozialistische Vergangenheit) so wirkungsvoll ist, lässt sich darauf zurückführen, dass für diese erinnerten „historischen Ereignisse bereits eine diskursiv ausgehandelte Narration besteht, die in der Kultur verankert ist“ (Kirchhoff 2010: 177). Ferner existieren bereits Bewertungen, die in die Entwicklung von Handlungsoptionen in Bezug auf das gegenwärtige Phänomen einfließen können (ebd.: 191). Derartige historische Bezüge mit moralischem Anklang finden sich im vorliegenden Korpus ausschließlich für Deutschland. Ob sich in einem größeren Korpus französischer politischer Reden zum Thema Krieg und Militäreinsätze ein solcher Rückbezug auf die eigene Geschichte findet, beispielsweise auf das Vichy-Regime oder den Kolonialismus, und wie diese historischen Argumentationsmuster – falls sie denn auftreten – argumentativ eingesetzt werden, wäre ein interessanter Gegenstand für Anschlussforschungen.

Keine Ausprägung der kollektiven Erinnerung und dennoch eng mit deren Nutzung verbunden ist die sprachlich-diskursiv erzeugte Herausstellung des

---

<sup>13</sup> Dies macht Chilton (2004: 57 f.) auch in Bezug auf die spatiale Achse deutlich: Die Positionierung von Entitäten im Verhältnis zum deiktischen Zentrum und damit einhergehende sprachlich-diskursive Konstruktionen von Nähe und Distanz hängen nicht zwangsläufig mit einer geographischen Nähe zusammen.

Zäsur-Charakters der angeführten Ereignisse – seien es Bewertungen kollektiver Erinnerungen oder auch gegenwärtiger Ereignisse. So spricht Ayrault im zuvor dargelegten Auszug (5) mit Blick auf die Anschläge des 11. September davon, dass „[n]ous avons changé d'époque. Notre monde n'a plus le même visage“. Eine ähnliche Formulierung findet sich auch in der Rede Scholz' zum russischen Angriffskrieg auf die Ukraine:

(9) Wir erleben eine Zeitenwende. Und das bedeutet: Die Welt danach ist nicht mehr dieselbe wie die Welt davor. (Scholz 2022)

Scholz spricht ferner von einer „neuen Zeit“ und einer „neuen Realität“, Macron von einer „nouvelle ère“ und einem „changement d'époque“. Römer fasst dieses Phänomen unter dem sogenannten *Zeitenwende-Topos*, welcher davon ausgeht – ähnlich wie Ayrault und Scholz es in ihren Reden beschreiben – „dass nichts mehr so ist, wie es vorher war“ (Römer 2017: 243). Durch die sprachlich-diskursive Darstellung von Ereignissen als Zäsur wird auch die Argumentation für das Ergreifen ungewöhnlicher und drastischer Maßnahmen erleichtert:

Die Prämisse der Zeitwende impliziert, dass es nicht mehr so weitergehen könne wie bisher bzw. dass ein radikales Umdenken und/oder eine Neuordnung notwendig sei(en). Dies sei nur durch bestimmte politische Handlungen, die auf diese Weise begründet werden, zu verwirklichen. (Römer 2017: 168)

Wie legitimatorisch wirksam das Feststellen einer solchen Zeitenwende sein kann, lässt sich exemplarisch anhand der politischen Maßnahmen zeigen, die Scholz als Antwort auf die konstatierte Zäsur anführt:

(10) Am Donnerstag hat Präsident Putin mit seinem Überfall auf die Ukraine eine neue Realität geschaffen. Diese neue Realität erfordert eine klare Antwort. Wir haben sie gegeben: Wie Sie wissen, haben wir gestern entschieden, dass Deutschland der Ukraine Waffen zur Verteidigung des Landes liefern wird. (Scholz 2022)

Der mit dem Zeitenwende-Topos verbundene „Bruch“ – Macron spricht von einer „rupture“ – dass „man sich am Übergang zu einer neuen Epoche, an einem historischen Wendepunkt“ (Römer 2017: 168) befindet, kann sich auch auf lexikalischer Ebene niederschlagen, auf welcher Wortneubildungen wie

„post 9/11“ (Calabrese Steimberg 2011: 113) „contribuent à organiser le temps public“ (ebd.: 126).

### 3. Resümee

Im vorliegenden Beitrag wurde der Versuch unternommen, mithilfe eines kleinen Korpus zu zwei aktuellen Konflikten Erinnerungen zu klassifizieren und eine Typologie verschiedener Formen der Erinnerung im politischen Sprechen über Krieg und Militäreinsätze zu entwerfen. Die dabei gewonnenen Erkenntnisse finden sich zusammengefasst in der untenstehenden Tabelle, in welcher auch mögliche Realisierungen der einzelnen Erinnerungsformen sowie deren strategische Funktionen aufgezeigt werden.

Form	Realisierung	Strategische Funktion
<b>Individuelle Erinnerung</b>	Erzählung persönlicher Erfahrungen	Überbrückung von Distanz durch Nähe und Glaubwürdigkeit (u.a. durch emotionale oder erfahrungsbasierte Schilderungen)
<b>Vermittelte Erinnerung</b>	Erzählung fremder Erfahrungen	Überbrückung von Distanz durch Nähe und Glaubwürdigkeit (u.a. durch <i>personal voices</i> )
<b>Kollektive Erinnerung</b>	(Historische) Bezüge auf kollektiv erinnerte Ereignisse	(1) Überbrückung von Distanz durch Rahmung des Geschehens als die Rezipienten unmittelbar betreffend (u.a. durch Aktivierung kollektiver Erinnerungen mit festen Deutungsmustern und Bewertungen)  (2) Schaffung von Distanz zur (moralischen) Abgrenzung von vergangenen Ereignissen, die kollektiv erinnert werden

Mit Blick auf die Funktionen der verschiedenen Formen von Erinnerungen lässt sich festhalten, dass individuelle ebenso wie vermittelte Erinnerungen

durch den – entweder selbsterlebten oder vermittelten – „sehr persönlichen, emotionalen Bezug zum Geschehenen“ (Spieß 2021: 190) die Authentizität und Glaubwürdigkeit des Gesagten (ebd.: 187, 190) unterstreichen und Nähe zwischen dem Sprecher beziehungsweise den verhandelten Gegenständen und den Rezipienten herstellen. Politische Entscheidungen sollen dadurch für das Publikum persönlich nachvollziehbar und gesellschaftliche Akzeptanz für politisches Handeln geschaffen werden.

Kollektive Erinnerungen fungieren ebenfalls als Überbrückung der Distanz zum Gegenstand Krieg, indem beispielsweise im Sprechen über gegenwärtige Konflikte an vergangene, mit stark negativen Emotionen behaftete Ereignisse – wie unter anderem an Kriege oder Terroranschläge – erinnert wird. Deren Nennung, sei es durch *désignants événementiels* beziehungsweise die kondensierten *mots-événements* oder durch Details, an denen man das Ereignis erkennt<sup>14</sup>, reichen aus, um die damit verbundenen Bilder, (negativen) Emotionen und das Wissen um deren Folgen ins Bewusstsein zu rufen und damit (militärische) Reaktionen auf gegenwärtige Kriege und Konflikte gerechtfertigt erscheinen zu lassen. Die in Abschnitt 1.3 aufgestellte These, dass Erinnerungen Distanzen zwischen Rezipienten und Gegenstand überbrücken können, lässt sich mit Blick auf die vorliegende Analyse bestätigen.

Neben der Nutzung von Erinnerungen zur Annäherung des verhandelten Gegenstandes an das deiktische Zentrum kann durch diese auch Distanz zu einem Gegenstand hergestellt werden. Im vorliegenden Korpus zeigte sich dies lediglich an einer Stelle, in welcher auf die zeitlich lang zurückliegenden Weltkriege verwiesen und sich von diesen abgegrenzt wurde, weshalb es einer weiteren Untersuchung dieser Form der strategischen Nutzung von Erinnerungen zur Schaffung von Distanz (und deren Spezifika) bedarf. Dennoch kann der eingangs aufgestellten These, dass mittels Erinnerungen nicht nur Nähe, sondern auch Distanz erzeugt werden kann, zugestimmt werden.

Ferner lässt sich resümieren, dass jegliche Verwendungen von Erinnerungen, die in diesem Beitrag vorgestellt wurden, zur argumentativen Stützung beziehungsweise Rechtfertigung politischer Handlungen beitragen – seien es die militärische Unterstützung von Kriegsparteien oder auch eigene Militäreinsätze. Es lässt sich also Caps Postulat, dass die Nutzung von Erinnerungen ein mögliches strategisches Mittel in politischen Reden darstelle (siehe Abschnitt

---

<sup>14</sup> Bei den Anschlägen des 11. September könnten das beispielsweise Phrasen wie „the horror sight of the collapsing towers“ (Bush zit. n. Weiss 2017: 470) oder auch die Nennung der Anzahl der Opfer sein. Letzteres findet sich auch als *déclencheur mémoriel* für den Holocaust.



1.3), eindeutig bestätigen. In dieser Funktion als strategisches Mittel, wird insbesondere die vermittelte Erinnerung interessant, da diese es schafft, persönliche Nähe und Glaubwürdigkeit herzustellen, obgleich der Sprecher beim Geschilderten nicht selbst anwesend war. Dies ist gerade mit Blick auf das Sprechen über Kriege und Konflikte von Nutzen, da auf diesem Themengebiet in Frankreich und Deutschland heutzutage nur noch bei den älteren Generationen primäre Erfahrungen vorhanden sind.

#### 4. Ausblick

Die in diesem Beitrag entwickelte Typologie verschiedener Erinnerungsformen im Sprechen über Krieg und Militäreinsätze zeigt auf, welches Potential der Verbindung kulturwissenschaftlicher und (diskurs-)linguistischer Ansätze innewohnt. Die im Rahmen des kleinen Korpus gewonnenen Eindrücke lassen interessante Erkenntnisse bei deren Überprüfung in einem größeren Korpus erwarten. Dabei könnte weiterhin die Frage verfolgt werden, auf welche Weise Erinnerungen im politischen Sprechen über Krieg und Militäreinsätze strategisch genutzt werden und welche sprachlich-diskursiven Muster sich in größeren Korpora ausmachen lassen. In diesem Rahmen könnte die vorliegende Typologie erweitert oder verändert werden.

Eine solche Forschung lässt jedoch nicht nur Ergebnisse für die Erforschung politischer Sprache und Legitimationsdiskurse erwarten, sondern kann möglicherweise auch einen Beitrag dazu leisten, die Erinnerungskulturen Frankreichs und/oder anderer Länder besser zu verstehen – denn diese werden nicht zuletzt auch durch die Reproduktion bestimmter Erinnerungen geformt. Innerhalb der deutschsprachigen Romanistik finden sich bereits anknüpfungsfähige Forschungen zur französischen Erinnerungskultur, beispielsweise zum Algerienkrieg, dessen Instrumentalisierung im politischen Sprechen auch bei Gilzmer (2002: 123) Erwähnung findet. Ferner wäre jedoch nicht nur das Erinnern, sondern auch die Thematisierung des Nicht-Erinnerns, beispielsweise mit Blick auf die Aufarbeitung des Kolonialismus, ein interessanter Untersuchungsgegenstand<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> Interessante theoretische Überlegungen hierzu aus diskurslinguistischer Sicht finden sich bei Paveau (2013).

## **Bibliographie**

### **Primärliteratur:**

- Ayrault, Jean-Marc, 2016: Rede in der Debatte des französischen Sénat zu den „OPÉRATIONS EXTÉRIEURES DE LA FRANCE. Déclaration du Gouvernement suivie d'un débat“, in: [https://www.se-nat.fr/seances/s201610/s20161019/s20161019\\_mono.html#Niv1\\_SO M4](https://www.se-nat.fr/seances/s201610/s20161019/s20161019_mono.html#Niv1_SO M4) [30.10.2023].
- Baerbock, Annalena, 2022: Rede in der Debatte des Deutschen Bundestags zur „Fortsetzung der Beteiligung bewaffneter deutscher Streitkräfte an der Multidimensionalen Integrierten Stabilisierungsmission der Vereinten Nationen in Mali (MINUSMA)“, in: <https://dserver.bundestag.de/btp/20/20033.pdf#P.2993> [30.10.2023].
- Hollande François, 2013: „Déclaration de M. François Hollande, Président de la République, sur l'intervention militaire française au Mali, à Bamako le 19 septembre 2013“, in: <https://www.vie-publique.fr/discours/189049-francois-hollande-19092013-intervention-militaire-francaise-au-mali> [30.10.2023].
- Macron, Emmanuel, 2022: „Déclaration de M. Emmanuel Macron, président de la République, sur le conflit en Ukraine et les conséquences pour l'économie française, à Paris le 2 mars 2022“, in: <https://www.vie-publique.fr/discours/284216-emmanuel-macron-02032022-ukraine-consequences-economiques> [30.10.2023].
- Scholz, Olaf, 2022: „Regierungserklärung von Bundeskanzler Olaf Scholz am 27. Februar 2022“, in: <https://www.bundesregierung.de/breg-de/aktuelles/reden/regierungserklaerung-von-bundeskanzler-olaf-scholz-am-27-februar-2022-2008356> [30.10.2023].

### **Sekundärliteratur:**

- Assmann, Aleida, <sup>3</sup>2020. *Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention*. München: C.H. Beck.
- Boschki, Reinhold, 2017. „Erinnerung“, in: Kühnhardt, Ludger/Mayer, Tilman, (Hgg.), 2017. *Bonner Enzyklopädie der Globalität*. Wiesbaden: Springer VS, 405-417.
- Calabrese Steimberg, Laura, 2008. „Les héméronymes. Ces évènements qui font date, ces dates qui deviennent évènements“, in: *Mots. Les langages du politique*, 88/2008, 115-128.

- Calabrese Steimberg, Laura, 2011. „De Hiroshima aux Twin Towers. Les désignants d'événements, une mémoire de l'actualité ?“, in: *Itinéraires*, 2/2011, 113-127.
- Calabrese, Laura, 2013. *L'événement en discours*. Presse et mémoire sociale. Louvain-la-Neuve: L'Harmattan-Academia.
- Cap, Piotr, 2008. „Towards the proximization model of the analysis of legitimation in political discourse“, in: *Journal of Pragmatics*, 40/2008, 17-41.
- Cap, Piotr, 2010. *Legitimation in Political Discourse. A Cross-Disciplinary Perspective on the Modern US War Rhetoric*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- Chilton, Paul A., 2004. *Analysing political discourse. Theory and practice*. London: Routledge.
- Czachur, Waldemar, 2015. „Texte machen kollektives Gedächtnis wahrnehmbar! Zum Text und kollektiven Gedächtnis aus Sicht der kultursensitiven Linguistik“, in: Opilowski, Roman/ders., (Hgg.), 2015. *Sprache – Wissen – Medien*. Festschrift für Professor Antos. Wrocław/Dresden: Neisse Verlag, 55-69.
- Czachur, Waldemar, 2016. „Erinnerungsdiskurs und sprachliche Muster. Eine Analyse am Beispiel der Bezeichnung Friedliche Revolution aus der Sicht der kultursensitiven Linguistik“, in: Grotek, Edyta/Norkowska, Katarzyna, (Hgg.), 2016. *Sprache und Identität – Philologische Einblicke*. Berlin: Frank & Timme, 129-139.
- Echterhoff, Gerald, 2010. „Das kommunikative Gedächtnis“, in: Gudehus, Christian et al., (Hgg.), 2010. *Gedächtnis und Erinnerung*. Ein interdisziplinäres Handbuch. Stuttgart: Metzler, 102-108.
- Erl, Astrid, 2017. *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen*. Eine Einführung. Stuttgart: J. B. Metzler.
- Gilzmer, Mechtild, 2002. „Frankreich und der Algerienkrieg: eine Nation erinnert sich“, in: *Grenzgänge. Beiträge zu einer modernen Romanistik*, 9/17, 117-126.
- Girnth, Heiko/Burggraf, Stefan, 2019. „Narration und Persuasion in der politischen Rede“, in: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*, 49/1, 107-119.
- Kirchhoff, Susanne, 2010. *Krieg mit Metaphern*. Mediendiskurse über 9/11 und den „War on Terror“. Bielefeld: transcript Verlag.
- Michel, Sascha/Pfurtscheller, Daniel, 2021. „„Ich bin seit Montag Zuhause in Quarantäne“ – Zur Verbindung von Erzählen und Argumentieren in Social-Media-Kommentaren zu politischen Reden“, in: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*, 51/2, 255-279.

- Moirand, Sophie, 2005. „De la nomination au dialogisme : quelques questionnements autour de l’objet de discours et de la mémoire des mots“, in: Cassanas, Armelle et al., (Hgg.), 2005. *Dialogisme et nomination*. Actes du IIIe Colloque Jeunes chercheurs. Montpellier: Université Paul-Valéry, Montpellier III, 50-52.
- Paveau, Marie-Anne, 2013. „Mémoire, démémoire, amémoire. Quand le discours se penche sur son passé“, in: <https://hal.science/hal-00990033/document> [30.10.2023].
- Reyes, Antonio, 2011. „Strategies of legitimization in political discourse. From words to actions“, in: *Discourse & Society*, 22/6, 781-807.
- Römer, David, 2017. *Wirtschaftskrisen*. Eine linguistische Diskursgeschichte. Berlin/Boston: de Gruyter.
- Römer, David, 2021. „Verschwörungstheorien als argumentative Narrative“, in: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*, 51/2, 281-298.
- Schwab-Trapp, Michael, 2002. *Kriegsdiskurse*. Die politische Kultur des Krieges im Wandel 1991-1999. Opladen: Leske + Budrich.
- Spieß, Constanze, 2021. „„Herr Präsident! Meine Damen und Herren! Lassen Sie mich mit einem Erlebnis beginnen“ – zum Verhältnis von Argumentation und Narration in politischen Debattenreden zur Bioethik“, in: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*, 51/2, 177-202.
- Stahl, Bernhard, 2008. „Nationale Geschichte(n) für den Krieg – der deutsche und französische Diskurs im Kosovo-Krieg und in der Irak-Krise“, in: *Zeitschrift für Vergleichende Politikwissenschaft*, 2/2, 257-286.
- Warnke, Ingo H., 2009. „Die sprachliche Konstituierung von geteiltem Wissen in Diskursen“, in: Felder, Ekkehard/Müller, Marcus, (Hgg.), 2009. *Wissen durch Sprache*. Theorie, Praxis und Erkenntnisinteresse des Forschungsnetzwerks ‚Sprache und Wissen‘. Berlin/New York: de Gruyter, 113–140.
- Weiss, Daniel, 2017. „Implizite Argumentation im politischen Diskurs: Metaphern, Vergleiche, intertextuelle Verweise“, in: Reinkowski, Ljiljana et al., (Hgg.), 2017. *Im Rhythmus der Linguistik*. Festschrift für Sebastian Kempgen zum 65. Geburtstag. Bamberg: University of Bamberg Press, 467-485.
- Wengeler, Martin, 2021. „„Respekt für dich. Kompetenz für Deutschland“. Zur Wahlkampfkommunikation der SPD im Bundestagswahlkampf 2021“, in: *Aptum. Zeitschrift für Sprachkritik und Sprachkultur*. 17/3, 249-263.

# Las tsantsas y la construcción identitaria de la Nacionalidad Shuar Arútam en el Ecuador actual

Alexandra SEMLER, Wien

## 1. Introducción

El sensacionalismo y las historias escandalosas y exóticas —lejos de los hechos y la realidad shuar— acerca de las *tsantsas*, las cabezas reducidas, de la Nacionalidad Shuar Arútam<sup>1</sup> (NSHA) se han propagado en los medios de comunicación, así como a través de la exhibición de ellas en el contexto museístico. Solo en los últimos años se ha generado más consciencia sobre el significado de las *tsantsas* para la NSHA, lo que se refleja también en el manejo de ellas en los museos a nivel internacional.

Como las *tsantsas* (o *tzantzazas*) están profundamente entrelazadas con la mitología, las visiones (*wáimiekma*), los rituales, la historia de los/las Shuar y las políticas —supuestamente plurinacionales e interculturales— del Estado ecuatoriano, se requiere una observación de varios procesos sociales y políticos para poder entender los cambios que había y habrá en la sociedad shuar, así como respecto a sus *tsantsas*. En este contexto también la relación de la NSHA con la naturaleza desempeña un papel importante (véase 4.4). El tema de las *tsantsas* es bastante delicado y es una parte muy íntima de la NSHA, especialmente considerando el sensacionalismo histórica y estrechamente vinculado con ellas, de manera que al escribir un trabajo o un artículo sobre las *tsantsas* un/a investigador/a que creció en entornos occidentales con valores muy diferentes a los indígenas de la Amazonía pisa terreno resbaladizo y se trata de no romper los límites en las descripciones y observaciones. Por lo tanto, para prevenir una tergiversación de la realidad shuar se recomienda evitar interpretaciones en cuanto a distintos aspectos identitarios, dado que necesariamente influyen las perspectivas occidentales que distorsionan de cierto modo los puntos de vista

---

<sup>1</sup> *Shuar* significa gente o familia y *arútam* significa poder o fuerza. (cf. Pellizzaro/Náwech 2005: 380; Carod-Artal 2012: 118; Mader 1999: 314). En este contexto, ha de mencionar también que, en vez del término más usual *pueblo shuar*, se usa Nacionalidad Shuar Arútam, el cual propongo yo, inspirada por el nombre de la organización Pueblo Shuar Arútam (PSHA), para resaltar su fortalecimiento identitario como nacionalidad propia en el Ecuador actual.

indígenas. No obstante, ha de considerar que cada cuento de una persona shuar misma también es solamente una interpretación de su cosmovisión y puede variar entre las familias shuar –teniendo de todos modos un consenso general. (cf. Mader 1999: 26) A pesar de que la NSHA es, conforme a Rubenstein (2001: 265), uno de los grupos étnicos mejor estudiados de las tierras bajas de América del Sur (véase Karsten 1935; Mader 1999; Rubenstein 2001/2007; Pelliz-zaro/Náwech 2005), cada descripción se debe considerar como instantánea, dado que la etnografía conlleva la percepción de lo actual, mientras que lo supuestamente “actual” se está cambiando constantemente estando sujeto al flujo de tiempo natural. (cf. Streck 1987: 9; Hahn 2014: 77) Consecuentemente, también las descripciones de las personas entrevistadas a lo largo de mis investigaciones –con el objetivo de poder observar cómo se maneja y con qué aspectos está relacionado el tema de las *tsantsas* en la actualidad– estriban en percepciones instantáneas e individuales, actualmente incididas por la globalización y digitalización.

Las investigaciones pretenden demostrar la importancia de las *tsantsas* para la construcción identitaria de la NSHA, pero sin considerarlas meros trofeos de guerra y, aún menos, objetos de salvajismo –lo que obviamente no son de ninguna manera. Conscientemente renuncio a cualquier interpretación sobre la NSHA, acercándome de una manera descriptiva, dado que por un lado no pertenezco a la Nacionalidad Shuar y, por otro lado, crecí en una cultura occidental, lo que imposibilita una evaluación auténtica de la realidad shuar.

## 2. Metodología

Después de una investigación teórica profunda y exhaustiva, me reuní dos veces con la experta en nacionalidades indígenas e interculturalidad de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) de Quito, AK56, para hablar sobre las nacionalidades indígenas, la situación actual del Ecuador y sobre qué considerar durante las entrevistas. En abril 2024 se realizaron dos entrevistas a expertas, a AK56 de la FLACSO y a DK30, una mujer shuar de 30 años del cantón Tiwintza de la provincia ecuatoriana Morona Santiago. Las entrevistas –como es habitual al entrevistar a expertas– fueron semiestructuradas para que AK56 y DK30 pudieran narrar libremente y compartir sus pensamientos y percepciones conmigo. Las entrevistas han sido anonimizadas para garantizar la protección de los datos personales de las personas entrevistadas. Antes de realizar las entrevistas elaboré, según lo previsto por las Naciones Unidas, un Consentimiento libre, previo e informado (CLPI) a base de los requisitos del *Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de las Naciones Unidas* para cumplir con

los derechos de las nacionalidades indígenas y, en primer lugar, para informar a DK30 sobre el objetivo de la entrevista. En el presente artículo se citarán las afirmaciones primordiales de las entrevistas a AK56 y DK30 y se entrelazarán con las más relevantes de Ampam Karakras (de una entrevista de 2019; en Laree/Bonilla 2022), un activista y escritor shuar de unos 70 años, con el cual desafortunadamente no fue posible entrar en contacto. Aparte de las entrevistas hablé con la encargada (CA) del Weltmuseum de Viena para solicitar más informaciones acerca de las *tsantsas* en el contexto museístico. No está de más admitir que no será posible deducir conclusiones generales para todos los grupos étnicos indígenas de la Amazonía latinoamericana de las investigaciones realizadas a lo largo de mi trabajo, ya que se basan en una aproximación literaria y en dos entrevistas a expertas. Sin embargo, los diferentes enfoques y puntos de vista de las dos expertas —una del ámbito universitario y la otra de la Nacionalidad Shuar Arútam— posibilitan integrar el tema de las *tsantsas* en un contexto multifacético, en el que no sólo se examina críticamente la política supuestamente intercultural y plurinacional del Ecuador y se describe a los/las Shuar desde una perspectiva investigadora (AK56), sino que también una mujer shuar cuenta directamente sobre sus experiencias, su cultura y naturaleza, sus creencias y los problemas actuales de su nacionalidad —desde su punto de vista que inevitablemente es subjetivo.

Persona entrevistada	Fecha	Duración
AK56	09/04/2024	01h 18min
DK30	10/04/2024	01h 31min

Asimismo, para no fomentar más el sensacionalismo por lo exótico y para respetar la privacidad cultural de la NSHA, no se integra ninguna fotografía de los/las Shuar.

### 3. Las nacionalidades indígenas en el Ecuador “plurinacional” e “intercultural”

En 2010, según el Censo Nacional del INEC (Instituto Nacional de Estadística y Censo) (en CODENPE 2010: 17), Ecuador cuenta con catorce nacionalidades indígenas, de las que once viven en la selva amazónica: “Tsáchila, Chachi, Epera, Awa, Kichwas, Shuar, Achuar, Shiwiar, Cofán, Siona, Secoya [o: Siekóya Pai; Siekopai], Zápara [o: Sapara], Andoa [o: Andwa] y Waorani.” Aparte de las catorce nacionalidades se hallan 18 pueblos, de los cuales la gran mayoría, 16 en total, pertenece a la nacionalidad Kichwa. Conforme al INEC

(2010), 72% de toda la población del Ecuador se autoidentificó como mestizos/as, 7% como indígenas, 7% como montuvios/as, 6% como blancos/as, 4% como afroecuatorianos/as o afrodescendientes, 2% como mulatos/as y 1% como negra. A pesar de que más de un millón de personas se autoidentificó como indígenas en 2010 y se implementaron más artículos constitucionales a favor de las nacionalidades indígenas, en la práctica sus necesidades y derechos todavía quedan en la sombra en muchos ámbitos vitales a nivel nacional. Este fenómeno no sólo se puede observar en Ecuador, sino también en los demás países latinoamericanos.

En los años sesenta y setenta se desarrolló el concepto del *colonialismo interno* para designar la incorporación de las estructuras colonistas del saber y poder, en otras palabras, estructuras racistas, tras la independencia de los países latinoamericanos e incluso más de cien años después. (cf. Madrid Tamayo 2019: 15; Quijano 2014: 817) Conforme a Madrid Tamayo (2019: 15) una forma del colonialismo interno es “[l]a desigualdad de la sociedad ecuatoriana, la discriminación y exclusión sistemática de los indígenas” (ibidem) convirtiendo este concepto reprochable en “el legado histórico de un sistema colonial que se perennizó en la república que ocultó y negó lo indígena.” (Quijano 2000, en ibidem) Bajo estos parámetros, el Estado ecuatoriano heredó los rasgos nacionales españoles, desde los cuales se organizó el sistema burocrático de administración, se impuso el español como lengua oficial, la religión católica como nacional, se dio contenidos ideológicos a la educación, se organizó el ejército, se estructuró la justicia y se impusieron los símbolos patrios (bandera, escudo e himno). (cf. Madrid Tamayo 2019: 15)

Basándose en estos elementos incipientes, tanto la nación del Ecuador como las naciones latinoamericanas se convirtieron en Estados –el Ecuador en 1830– institucionalizando en la gestión y administración pública una sola perspectiva cultural, la blanco-mestiza, y desplazando a la vez a los grupos étnicos indígenas de la vida pública social, cultural y política. (cf. ibidem)

En el caso del Ecuador los/las indígenas consiguieron, tras años de batalla, que en 2008 la Asamblea Constituyente de Montecristi aceptara la inclusión del adjetivo *plurinacional* en el Art. 1 de la actual constitución. (cf. Trujillo 2009: 63) En la CRE de 2008, también llamada la Constitución de Montecristi, en la que los derechos de la naturaleza y el Buen Vivir (en Kichwa: *Sumak Kawsay*) son elementos fundacionales, se recogieron algunos de los artículos de la CRE de 1998 y se detallaron más; también se añadieron muchos artículos más, teóricamente a favor de las nacionalidades indígenas. (cf. Acosta 2009: 18) Acerca de los idiomas nacionales se puede leer lo siguiente:



El castellano, el kichwa y el shuar son idiomas oficiales de relación intercultural. Los demás idiomas ancestrales son de uso oficial para los pueblos indígenas en las zonas donde habitan y en los términos que fija la ley. El Estado respetará y estimulará su conservación y uso. (CRE 2008: Art. 2)

Pese a la implementación del concepto de la plurinacionalidad en la Constitución del 2008 y a reconocer oficialmente, o más bien teóricamente, la pluralidad de la nación, Ecuador permanece en el modelo fundamental de carácter uninacional y monocultural que fue construido sobre la modernidad occidental y blanca. (cf. Walsh 2009: 164s.) Walsh (2008: 6) apunta que la interculturalidad “aún no existe. Es algo por construir. Va mucho más allá del respeto, la tolerancia y el reconocimiento de la diversidad; señala y alienta, más bien, un proceso y proyecto social político que tiene como meta la construcción de sociedades, relaciones y condiciones de vida nuevas y distintas.” Como parte de este problema menciona la exclusión, la desigualdad y la dominación, así como el concepto de la colonialidad del poder de Quijano, un problema histórico que hasta la actualidad “sigue siendo integral al Estado, la sociedad y las instituciones sociales-políticas ecuatorianas” (Walsh 2009: 164) reflejado en las cifras de desigualdades, dado que los/las indígenas y los/las afroecuatorianos/as siguen siendo los grupos más pobres del Ecuador. (cf. *ibidem*) “La pobreza en el país tiene rostro indígena.” (Acosta 2009: 16)

También AK56 (2024) afirma que las personas indígenas muchas veces pertenecen a la clase social baja:

Esta actitud discriminatoria también tiene mucho que ver con las clases sociales. Por lo general, los [las] indígenas son de la clase social baja. Hay excepciones de los grupos, de las salasacas, también de los otavaleños que son comerciantes y son clase media, media alta. Pero, por lo general, la gente es bien racista. (AK56, en Semler 2024: 69)

AK56 (2024) también explica que el Estado ecuatoriano sigue trabajando “la comprensión correcta de lo intercultural”,

pero simplemente ponen un indígena, ponen un afro y un mestizo y dicen “ya somos interculturales”. Así más o menos lo ven y no se trabaja de verdad. En la universidad también el chofer es indígena. Ya listo, tenemos la cuota indígena, entonces cosas así, que hay una comprensión

equivocada también en los medios de comunicación: [...] en El Comercio, que es el periódico más grande a nivel nacional, los domingos siempre tienen el espacio intercultural y me parece genial que haya este espacio intercultural, pero siempre habla de indígenas, entonces como si eso fuera un sinónimo, lo intercultural, sinónimo indígena, pero no, y yo creo que ahí estamos mal, ahí no avanzamos. (AK56, en Semler 2024: 69)

Según AK56 (2024), ni siquiera en la FLACSO de Quito hay ningún docente de la Nacionalidad Shuar, solamente hay dos de la Nacionalidad Kichwa, de manera que en la práctica Ecuador todavía tiene un carácter uninacional y monocultural en muchos ámbitos. Para una situación más equilibrada y menos discriminatoria, AK56 (2024) propone la *investigación acción participativa* (IAP), en la que las personas indígenas participan activamente, están involucradas en todas las investigaciones, en elaborar el proyecto y también en las publicaciones, lo que conlleva muchos beneficios “porque los propios indígenas, sean Shuar o lo que sea, participando en un grupo de investigación, no solamente van a entender ellos mismos mejor, su forma de vida, su cultura, su situación [...]” (AK56, en Semler 2024: 71s.) Asimismo, AK56 (2024, en *ibídem*) propone el *diálogo de saberes*:

Es que si yo tengo un conocimiento y tú tienes un conocimiento, no hay un conocimiento que es mejor que el otro, sino los dos conocimientos son buenos e importantes. Dialoguemos. Ese es el diálogo de saberes, porque normalmente, sobre todo en las universidades, solamente se habla del conocimiento occidental. ¿No es cierto? Los profesores mismos somos nosotros también culpables, hablando sobre pensadores occidentales. Yo sí lo estoy haciendo y quiero convencer a mis colegas que incluyan también autores de ahí, autores indígenas, como Ampam Karakras. Y esos saberes son igual de importantes.

Madrid Tamayo (2019: 28) constata en el contexto de la descolonización del Estado ecuatoriano: “Para cambiar el Estado hace falta cambiar la sociedad. Las reflexiones al interior del Estado tienen que pensarse desde lo que somos culturalmente [...]” También Ampam Karakras (2019, en Larrea/Bonilla 2022: 102) afirma que

el reto es repensar en la estructura y la sociedad del Estado del Ecuador. Estructura que ha sido colonial siempre, y que debe superarse en ello

para construir un Estado Plurinacional con la participación de los distintos pueblos, inclusive en el pensamiento, en el diseño y también en la conducción del país, del Estado. Y también una mayor responsabilidad hacia su propio espacio, en su propio territorio, interactuando con la sociedad nacional.

#### **4. La Nacionalidad Shuar Arútam (NSHA) en la actualidad**

En Ecuador, según el Censo de 2010 del INEC, unas 80 000 personas (9,4% de la población indígena) se autoidentifican como Shuar. Respecto a la distribución de la NSHA por provincias ecuatorianas, la gran mayoría de las personas shuar habita en Morona Santiago, seguido por Pastaza y Zamora Chinchipe (véase ilustración 1). No obstante, muchos/as Shuar también emigraron a otras partes del Ecuador –un proceso que se puede describir como natural, contemporáneo y dinámico, inherente al fenómeno de la globalización, en el que los/las Shuar y otras nacionalidades indígenas interactúan con las culturas occidentales y con el Estado ecuatoriano. (cf. Semler 2024: 98) Acerca de dicha interacción Mader (1999: 47) constata: “La capacidad de moverse en dos mundos es cuestión cotidiana para muchos [S]huar.” Karakras (2019, en Larrea/Bonilla 2022: 99) también cuenta sobre algunos/as Shuar que viven en los Estados Unidos o en Suiza, pero mantienen su identidad originaria sin avergonzarse de ella y pese a todos los cambios que haya en el mundo globalizado. Además, algunos/as Shuar se vieron obligados/as a migrar y adaptarse a otros lugares por razones laborales. La NSHA dispone de la “capacidad de adaptarse a nuevas realidades y adoptar nuevas costumbres, pero sin renunciar totalmente a su propia identidad.” (ibídem: 101) En cambio, DK30, afirma que muchos jóvenes se avergüenzan de hablar su idioma y vestirse con su vestimenta al estar en las ciudades, entonces allí ya se visten de una manera occidental:

Nosotros cuando vamos a las ciudades [...] ya no nos vestimos con nuestro traje, porque nos diferenciamos que somos Shuar, nos vestimos a lo que es normal, ya la ropa normal, a los aretes y a todo eso. [...] [N]os da mucha vergüenza hasta hablar lo que es nuestro idioma, hasta vestirnos, con nuestra vestimenta. Ya nos sentimos feos. Nos sentimos incómodos. (DK30, en Semler 2024: 100)

La NSHA pertenece junta a las Nacionalidades Achuar y Shiwiar –en Ecuador– y Huambisa (o Wampis) y Aguaruna (o Awajún) –en Perú– a la misma familia lingüística, la familia *Chicham*, que anteriormente se designó como “jívara” o “jíbara”, un término que conlleva una connotación profundamente desdeñosa para la NSHA y las demás nacionalidades debido a su significado sinónimo como “salvaje” o “bárbaro”, por lo que, comprensiblemente, es rechazado por ellos y ya no se debe usar en ninguna parte para hablar de su nacionalidad, identidad o lengua.

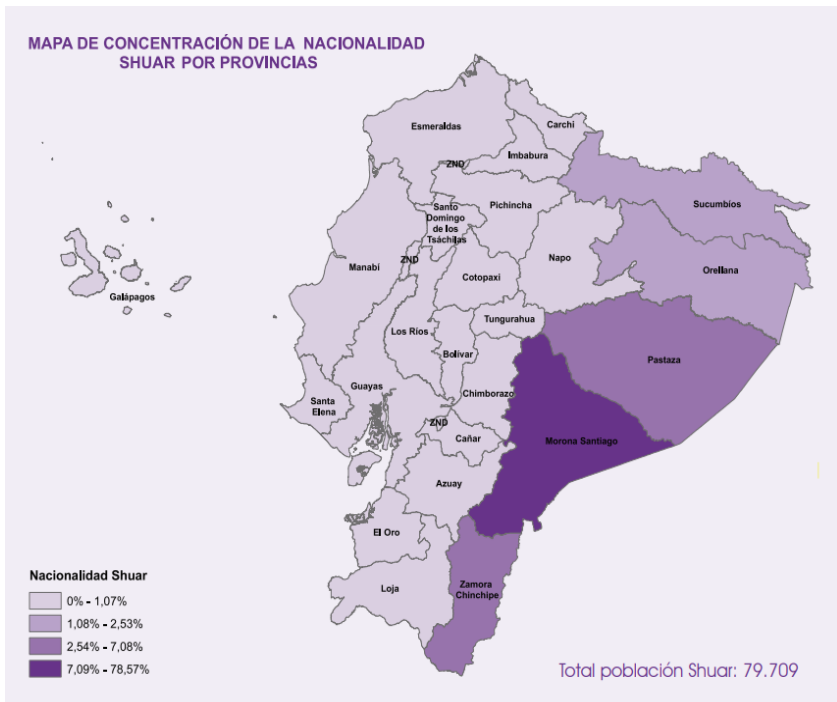


Ilustración 1: Concentración shuar por provincias ecuatorianas, INEC y CONEPIA (en: CODENPE 2010: 32)

Acerca de la globalización y digitalización, AK56 (en Semler 2024: 170) subraya sus ventajas para la lengua shuar y otras nacionalidades indígenas.

La globalización nos ha traído bastantes ventajas también, ¿no? En los [las] indígenas es súper interesante; la globalización, la tecnología, los celulares y todo ha llevado a que la lengua indígena se use más y eso es

completamente incomprendible [...] se ha empezado a usar más la lengua indígena. Sobre todo por los jóvenes, porque si te mandan un SMS o WhatsApp es mejor que lo hagan en shuar que en español. ¿Por qué? Porque aquí pueden expresarse y no todos lo pueden intervenir o leer [...].

Respecto al uso más frecuente de las lenguas indígenas, Karakras (2019, en Larrea/Bonilla 2022: 104), empero, dice que ha visto morir las lenguas de los *Zápara* o *Andoa* juntas a “los ancianos que la hablaban” y afirma que otras nacionalidades y pueblos tienen el mismo problema en la actualidad. La mujer shuar DK30 (en Semler 2024: 204) también observa el olvido lingüístico en la actualidad afirmando que un 50% de su región en el cantón Tiwintza sigue hablando shuar, pero los demás ya se están olvidando: “Nos olvidamos y más lo que hacemos el idioma es el español. Y todos a veces nos preguntamos que ya nuestro idioma, el shuar, ya se va perdiendo. Ya que estamos en la actualidad.” DK30 (2024) cuenta también que tiene una hija y a veces le enseña el shuar-chicham, pero ya no lo practica mucho, admitiendo al mismo tiempo que “yo a veces me doy cuenta que yo misma estoy perdiendo lo que es mi idioma.” Su hija, según DK30 (en Semler 2024: 102), ya no aprende shuar en la escuela, ya que no hay la materia de shuar:

[Y]o estoy pensando que se está perdiendo. Es por lo que antes, antiguamente, cuando yo también estudiaba en las escuelas, también en los colegios había una materia [...] de solo idioma shuar [...]. Entonces nos daban lo que es una hora o dos horas lo que es shuar. Entonces ahí nosotros practicamos lo que es también el idioma shuar, porque nuestros abuelitos nos hablaban también en shuar.

Sus abuelos, no obstante, que saben hablar el shuar-chicham muy bien – “nuestros abuelos, hablan [...] súper bien, nuestro idioma, lo hablan al revés y al derecho” (DK30, en *ibídem*)– también se están adaptando al español:

con mi abuelito en esa actualidad [...] nosotros también hablamos el español a veces lo tratamos también a mi abuelito de explicar y entonces [...] mi abuelito también ya se ha adaptado al español. A veces hay días que habla con nosotros en shuar, porque yo si digo que quiero saber más, por ejemplo shuar profundizado porque yo no le digo que yo sé perfectamente hablar [...]. Nosotros estamos bien preocupados porque pensamos que se sigue perdiendo lo que es nuestro idioma.

DK30 (en *ibídem*: 171) dice acerca de la globalización que esta ya ha llegado a sus territorios bastante y que los/las Shuar mismos/as llegaron de las ciudades más grandes

con muchas ideas [...], ya nos están tratando de convencer a nosotros, [...] por ejemplo, en lo que es la explotación minera ya nos han tratado de convencer. Entonces, aunque tenemos [=hay] muchos que estamos defendiendo... Pero la verdad, no sé hasta dónde llegaremos.

Como ventajas de la globalización menciona la posibilidad de formarse, estudiar y aprender más, ya que muchos/as Shuar, según DK30 (2024), un 50% más o menos se van a las ciudades grandes para estudiar, haciéndose pareja con un “hispano” o con alguien de otra cultura y a veces regresan para sus pueblos en la Amazonía con otras mentalidades. Sin embargo, añade también que “nos estamos perdiendo a nosotros.” (DK30, en *ibídem*: 218)

#### **4.1 Mujeres y hombres shuar - Poliginia**

Las relaciones entre mujeres y hombres shuar se describen en las publicaciones de maneras diferentes, mientras que algunos describen el dominio masculino en la sociedad shuar, otros subrayan la complementariedad de género (cf. Mader 1999: 35). Mader (1999: 35s.) constata que para ella ninguna de las posiciones acerca de las relaciones hombre-mujer shuar es válida, dado que se caracteriza(ba)n por los contextos sociales: “mientras en la esfera económica y ritual predomina un equilibrio [...] de género, en la política de alianzas y conflictos se destaca sobre todo la intervención masculina.” De todos modos, en la actualidad, conforme a Karakras (2019, en Larrea/Bonilla 2022: 100), los derechos de hombres y mujeres se están equilibrando como consecuencia de un proceso dinámico y natural de transformación, en el que en las últimas décadas también la poligamia y la convivencia de los/las Shuar con otros pueblos y nacionalidades se ha cambiado. Karakras (*ibídem*: 99) además afirma que no se avergüenza de decir en voz alta “que en mi pueblo en algún momento estaba permitida la poligamia, y tenía su razón y una explicación en esa época que en la actualidad no podríamos dar.” Conforme a Karakras (2019, en Larrea/Bonilla 2022: 95s.) había también familias monogámicas. No obstante, cuando había guerras, mataban a muchos hombres, por lo que muchas mujeres se quedaban viudas y los Shuar ganadores se apropiaban tanto de la esposa como del territorio; así surgió también la poliginia. También afirma que “Mi papá [estaba] casado con dos mujeres, mi tío casado con cuatro esposas, [...] otro tío estaba casado con diez mujeres en una misma casa, y por lo tanto tiene un montón de

hijos, yernos y nueras [...]” (ibídem) DK30 (en Semler 2024: 109) afirma respecto a la poligamia que ha habido un cambio fuerte y que tal vez 1% de los Shuar siguen viviendo polígamos, o más bien, poligínicos porque “ya estamos actualizando, actualizados, ya casi, la mayoría ya solo se casan con una sola mujer o solo hacen una unión” sin casarse “por la iglesia [...]”

#### 4.2 Creencias y cosmovisiones – *Aents* y *Arútam*

De acuerdo con Mader (1999: 301), en la cosmovisión shuar no existe la idea occidental de la “persona”, sino la NSHA habla de “seres” (*aents*) abarcando “a los seres humanos, los seres sobrenaturales, los animales, las plantas y distintos objetos.” Los personajes míticos no se consideran “dioses”, sino seres humanos más poderosos entre los que “están los antepasados de los [las] Shuar del presente, los antepasados de distintos animales y plantas, y ciertas personas que poseen poderes y conocimientos especiales.” (Mader 1999: 80) Todos los seres míticos poderosos son una encarnación del poder y de la sabiduría del Señor más poderoso, omnipresente y central *Arútam*. En algunas publicaciones se habla de *Arútam-Dios*, en lo que se reflejan las posibles tergiversaciones (occidentales) acerca de la creencia y cultura shuar. (cf. Moya 1999: 45) Los seres poderosos, conforme a Karakras (2019, en Larrea/Bonilla 2022: 87), no son masculinos, sino más bien familias: *Núnkui* no es una sola persona, sino forma con su esposo *Shakáim* una familia. También según DK30 (en Semler 2024: 123), los seres míticos son personas como los/las Shuar mismos/as que viven en o son la naturaleza: “en la yuca, existió lo que es Núnkui, Núnkui de ser una mujer shuar como nosotras.” *Arútam* puede transformarse en otros seres míticos (*Núnkui*, *Shakáim*, etc.) siendo puro *íwianch'* (espíritu). (cf. Pellizaro/Náwech 2005: 142s.) *Núnkui*, quien vive con su esposo *Shakáim* en el interior de la Tierra, es la Señora de la cerámica y de la agricultura, es decir, está vinculada con la fertilidad y la tierra “para crear las hortalizas y la vida del subsuelo, enseñando a la mujer [shuar] la agricultura, la alfarería, el parto y todo lo que ella necesita saber”, mientras que *Shakáim* es el Señor del trabajo de la madera y de la roza, manifestándose principalmente de hombre trabajador, “pero también se presenta como gusano de madera y como aguacero.” (Moya 1999: 45) En la actualidad, según DK30 (en Semler 2024: 130; 203), existen libros, tanto en *chicham* como en español, sobre los seres poderosos los cuales leen los jóvenes y niños. Los/Las Shuar siguen también poniéndoles los nombres de los seres poderosos, animales y plantas a sus hijas e hijos:

Le ponemos también ‘Núnkui’ a nuestras hijas. También es una mujer que se ha dedicado, como dije, a las yucas y bueno, esos nombres ya lo

hemos utilizado para los nombres para nuestros hijos e hijas. Y también [...] son cuentos que sí existen hasta ahora. (DK30, en Semler 2024: 140; 203)

De acuerdo con DK30 (en Semler 2024: 130), *Íwianch'* es “el ser humano que se transformó” en un espíritu bueno o malo:

Decimos es un espíritu bueno o nos hizo asustar y luego nos hizo soñar algo, porque [...] a veces nos pasa eso, a veces vamos caminando y [íwianch'] nos hizo asustar y llegamos a la casa y tomamos el descanso, soñamos algo y decimos ‘uy, ha sido un espíritu bueno’.

Observando la vida humana, para la NSHA el ser humano no se considera “como una entidad estable y claramente delimitada, sino como un conjunto estructurado de componentes corporales y espirituales” (Mader 1999: 14) que se transforman y circulan permanentemente. (cf. *ibídem*: 301) En este contexto se han de mencionar tres componentes cruciales de una persona shuar: “el *wakán*, que es innato al ser humano; el *arítam*, que es adquirido en el transcurso de las visiones; y las fuerzas shamánicas [*tsentsaké*], que igualmente representan aspectos adquiridos de la identidad de la persona.” (*ibídem*: 14) Según Mader (1999: 303) se distinguen dos formas de *wakán*<sup>2</sup>: el de los/las vivos/as, que asienta en “la sangre, que también es considerada la portadora de los pensamientos y sentimientos” (*ibídem*: 101s.) (*wakán'* verdadero), y el de los/las difuntos/as que se llama *wakán' iwianch*.

Para DK30 (en Semler 2024: 210), el *wakán* es un ser

que ya perdió la vida, entonces a veces que nosotros caminamos, caminamos así en la noche, si hacemos cualquier cacería o alguna cosa, nos vamos al campo, entonces el *wakán* a veces nos sigue, [...] de la persona que falleció. A veces nos hace asustar [...] y nosotros decimos ‘el espíritu de nuestro ser querido nos está siguiendo o él vive aquí’. De esa forma nosotros nos damos cuenta que *wakán* existe.

*Arítam* es un concepto multidimensional en las cosmovisiones shuar: Por un lado hace referencia “a una forma determinada de poder espiritual” (Mader 1999: 90), el cual un ser humano puede obtener en *wáimiakma*<sup>2</sup>, una visión; “se

---

<sup>2</sup> Para llegar al estado de *Wáimiakma* toman plantas sciotrópicas, como *maikína* (o *maikiña*), que es el jugo de la *datura arborea* (cf. Mader 1999: 155), *natém*, el jugo de *Banisteriopsis caapi*,



convierte en parte de su identidad personal y se aloja en su cuerpo.” (ibídem) Por otro lado, *arútam* también designa las apariciones las cuales surgen a lo largo de una visión y “son metáforas de estas fuerzas.” (ibídem) Además, como ya ha sido mencionado, *Arútam* (míticos) abarca a las personas míticas o individuos de la mitología “que poseen mucho conocimiento y poder.” (ibídem)

En la actualidad, DK30 (en Semler 2024: 137) parece saber mucho sobre el *arútam*, en lo que parece reflejarse la importancia de este concepto multidimensional en la vida actual de la NSHA:

el arútam es [...] muy poderoso. [...] Antiguamente nuestros abuelos creían bastante en arútam, [...] sus poderes se atraían por lo que creían que por ejemplo, me voy a una cascada, me voy a tomar ayahuasca, [en chicham:] natém, me voy a tomar y entonces por medio de la cascada voy a tener arútam y voy a tener el poder del arútam. Entonces [...] tomando eso decían ‘Arútam deme poder’.

No obstante, DK30 (en Semler 2024: 203) constata que “ya nos han actualizado<sup>3</sup>, [los jóvenes hoy en día] dicen que *Arútam* es Dios. Pero mis abuelitos lo veían cuando hacían por ejemplo [...] la toma del natém [ayahuasca]. Ya entonces ellos iban a la cascada y ahí [recibían] el poder que nos da el Artúam.”

DK30 (en ibídem: 138; 212) explica respecto a las visiones que en la actualidad hay jóvenes que buscan todavía las visiones, pero que también hay otros/as que ya no creen en ellas. Para tener visiones,

nos tomamos el tsáank [jugo de tabaco] en las cascadas o si no, [...] cuando hace trueno o relámpago, hace un viento fuerte, nosotros a veces tomamos lo que es el [...] natém [ayahuasca] o tsáank y vemos visiones, pero no [...] como decir ‘hoy he tomado algo y hoy mismo voy a ver las visiones’, sino que hay que ayunar también bien, [...] siempre y cuando ayunando bien también se puede ver las visiones que uno quiere ser con el tiempo. (DK30, en ibídem)

En el pasado, todas las madrugadas los/las Shuar realizaban el *imiátai, iyátai* o *imiákema*, un rito en el que tomaban *guayusa* (mate) para vomitar limpiando de

---

mejor conocido como ayahuasca, o el jugo de tabaco (*tsáank*), las cuales les sirven “como un puente para la fuerza espiritual.” (ibídem: 205)

<sup>3</sup> DK30 usó varias veces durante la entrevista la expresión “actualizar” en cuanto al desarrollo cultural de la sociedad shuar, lo que es curioso, dado que, pareciendo un eufemismo, podría ser sinónimo tal vez para “colonizar”, “modernizar” o “cristianizar”.

esta manera el estómago de *páusak* (contaminación); después se contaban los sueños de la noche anterior. (cf. Pellizzaro 2023: 398) También, de acuerdo con AK56 (en Semler 2024: 141; 195), los sueños y visiones (en shuar-chicham se habla de *kara* = “sueño-visión”) son primordiales para los/las Shuar: “A las 04:00 [de la mañana] se levantan y se sientan juntos y toman guayusa y se cuentan los sueños, porque los sueños son muy importantes.” Interpretan sus sueños y sus visiones y les “dan mucha importancia.” (ibídem) Hoy en día, DK30 (en ibídem: 141; 211) compara los sueños con un mito, que se cuenta, pero no pasa nada después, afirma que algunos/as todavía creen en los sueños y otros/as no. Sin embargo, también cuenta que

yo a veces le cuento a mi mamá, digo ‘mami, yo soñé esto, esto ¿qué será?’ A veces mi mamá me explica, dice te va a pasar esto o te va a suceder esto, o quizás mañana te va a pasar esto [...]. Y hay días que cuando tengo a veces unos sueños, a veces como digo, así de raros y a veces mi mamá me dice ‘no es nada, no es nada’. (DK30, en ibídem)

En la actualidad, según DK30 (en ibídem), ya no se levantan en la madrugada a las 4 o 5 para contarse los sueños o tomar *guayusa* o chicha.

### 4.3 Fiestas y rituales

En la actualidad, según DK30 (en Semler 2024: 174; 207) la NSHA ya no celebra sus fiestas tradicionales, excepto la Fiesta de la Culebra y –la fiesta más importante hasta el día de hoy– la Fiesta de la Chonta (Uwí) (véase 4.4), no obstante, siguen cantando los *ánent* en shuar-chicham en sus celebraciones. La Fiesta de la Culebra (*Napimiámu*) es una ceremonia que se celebra “después de la curación de una mordedura de serpiente.” (Mader 1999: 83) Ya no se practica la fiesta de la mujer madura (*Kasaku*), la cual consistía –como la celebración de las *tsantsas*– en dos partes: *Númpenk*, la purificación con “el derramamiento de sangre de la primera menstruación” (Pellizzaro/Náwech 2005: 324) y *Amíamu* (iniación en el trabajo) o la celebración de *Nua-tsáank* (mujer tabaco), en la que la chica/mujer tomaba *sawin*, zumo de tabaco, “para que entr[ara] en ella la fuerza de Nunkui.” (ibídem: 325) Esta ceremonia se consideraba el inicio de la imitación de *Númkui* por las mujeres shuar respecto al trabajo y las plegarias *ánent*, convirtiéndoles en *kasaku*, mujeres maduras. (cf. Pellizzaro/Náwech 2005: 325)

Tanto el nacimiento (*Akiamu*<sup>4</sup>) como el entierro shuar estaban fuertemente entrelazados con la mitología de la NSHA y otros rituales tradicionales que en la actualidad parecen haberse perdido como consecuencia de las influencias cristianas y globalizadoras. Al preguntar a DK30 (en Semler 2024: 209) respecto a los rituales de nacimiento, ella cuenta que hoy en día hay la tradición de parir al/a la niño/a en casa. Primero la parturienta llama a su madre para que ella la ayude. La madre de la parturienta entonces

le corta el pupito [cordón umbilical] al bebé. Bueno, esa es una tradición que también lo hacemos nosotros hoy en día, le cortamos el pupito y le dejamos, [...] no tan larguito, entonces ahí es donde sale la sangre del bebé [...] que le pone la sangre en los labios y también aquí en la carita. Esa es una tradición que sí hacemos. (DK30, en *ibidem*)

Si ya no está la madre de la parturienta o prefieren no parir en casa, se van al hospital. Después del nacimiento bautizan a los niños de manera cristiana, cuando el bebé tenga medio año o un año. (cf. DK30, en *ibidem*)

En cuanto al entierro (*Iwiársami*), DK30 (en Semler 2024: 208) cuenta que hacen los velorios (católicos) viendo a los difuntos, pero ninguna ceremonia aparte: “Cantamos unos cantos católicos y en tres días lo tenemos, haciendo el velorio. Y bueno, el tercer día ya lo sepultamos. Lo hacemos también cantando”, pero sin bailar como lo hacían en el pasado. DK30 (en *ibidem*) añade que “antiguamente lo enterrábamos en la tierra, pero ya ahora en la actualidad ya lo enterramos en lo que es el cementerio. Hacemos la caja de cemento y ya ahí lo enterramos.” DK30 constata que en la actualidad solo unos 20% de los/las difuntos/as se sepultan en la naturaleza.

#### 4.4 Relación con la naturaleza – Uwí

Acerca del renacimiento los/las Shuar creen en los espíritus de los animales y plantas que se consideran “las almas de sus antecesores, al igual que su costumbre de dar a los recién nacidos nombres de animales y plantas.” (Karsten 2000 (1935): 174) Frecuentemente, los/las Shuar pueden reconocer los espíritus de algún pariente en tal o cual animal o planta, montaña o piedra, cascada o laguna. La atribución de gran valor a sus animales domésticos se halla íntimamente ligada a estas visiones. (cf. *ibidem*: 358) A las plantas cultivadas como asientos de las almas humanas incluso “les dirigen rezos y conjuros tal como si fueran personas. [...] [L]a idea de que toda la naturaleza es animada” (*ibidem*)

---

<sup>4</sup> El sacramento del nacimiento, en concreto, el bautismo se designa *Akintiai-nántar*.

domina el pensamiento de la NSHA. Mader (1999: 84s.) describe observaciones similares: Los aspectos identitarios de los/las Shuar (*wakán* y *arítam*) no son limitados al ser humano, sino también conciernen plantas y animales, ya que, conforme a la mitología shuar, los animales, las plantas y otras formas naturales eran hombres y mujeres en el pasado, quienes se transformaron en plantas o animales después de cometer un “error” o realizar una acción inapropiada, v.g. el hombre *Kunamp* se transformó en ardilla, su mujer *Sua*<sup>5</sup> en genipa (planta), otro hombre se transformó en *Katarikap* (mariposa) o *Ipiak*<sup>6</sup> en achiote (planta). También en la entrevista con DK30 fue posible observar la fuerte conexión de la NSHA con la naturaleza – estas observaciones no quieren “naturalizar” a las nacionalidades indígenas de ninguna manera. Los/Las Shuar siguen conversando con la naturaleza, cantando para ella y hablando a través de la naturaleza con su *arítam*.

Por ejemplo, nosotras, las mujeres [shuar], nosotras salimos a recibir esa naturaleza en donde sembramos nuestros empleos, que son de yucas, que son de plátanos y algunos más, más cultivos que nosotros realizamos. Entonces nosotros vamos ahí. A veces hacemos esa conexión con nuestra propia naturaleza. Como decía, hacemos una conversación a veces, por ejemplo, [...] en la yuca existió lo que es Núnkui, Núnkui de ser una mujer shuar como nosotras. Entonces a veces le cantamos, hacemos el ánent. (DK30, en Semler: 123; 203)

Las mujeres shuar pueden influir a través del canto de *ánent* (plegarias) “en el crecimiento de las plantas [...] como seres (aents) que poseen una cualidad espiritual (*wakán*).” (Mader 1999: 104) Esto hace posible la comunicación directa entre los seres humanos y la naturaleza.

El árbol de la vida en la mitología shuar es la chonta (*bactris gasipaes*), o *unvi*, de cuyos frutos los/las Shuar preparan la chicha, una bebida fermentada tomada en varias celebraciones y central en la fiesta de *Unvi* (chonta) para celebrar

---

<sup>5</sup> Con *sua* (genipa americana con nueces de pintura negra) no sólo pintan el cuerpo durante algunas celebraciones, como la de la *tsantsa* o la fiesta de la culebra, “para alejar a los malos espíritus” (Pellizzaro/Náwech 2005: 366), sino también se tiñen el cabello, es decir, las canas con ella, pintan el hilo de sus vestidos y curan enfermedades dermatológicas. (cf. *ibidem*)

<sup>6</sup> Los/Las Shuar usan la *ipiak* (achiote) “para curar las quemaduras y las micosis” (Pellizzaro/Náwech 2005: 189); asimismo, se pintan con achiote “para atraer a los espíritus auxiliares.” (*ibidem*)

la renovación de la naturaleza y del ciclo vital todos los años. (cf. Pellizaro/Náwech 2005: 130)

La importancia de la naturaleza hasta la actualidad se refleja también en las afirmaciones de DK30 (en Semler 2024: 206), quien designa la Fiesta de *Umí*, como la más importante para ella, para la NSHA y toda la Amazonía: “Es una fiesta que demora, si es posible, un día, [...] porque por la mañana empieza y dura toda la noche hasta que la chonta se fermente. Y luego nos brindamos esa misma [en forma de chicha].” La Fiesta de la Chonta, según DK30 (en Semler 2024: 206s.), empieza con la cosecha de la chonta, la cocinan y después la preparan para ser tomada:

Le [la chonta] dejamos bien picadito. Y en la noche ya empieza lo que es la danza, el baile. Y empieza lo que es el canto, el *ánent* durante todo el proceso, de la chonta. Y es bailando, danzando, cantando hasta que llega la madrugada, empiezan a probar la chicha, [...] pues ya será a las 05:00 de la madrugada ya empezamos a tomar las mujeres.

Además cuenta de un señor mayor quien también el día de hoy dirige la Fiesta de la *Umí*, con las *ánent* (plegarias):

[U]n adulto mayor y pasado los 60 o 70 años y vestido de todo lo que es nuestra cultura shuar. Y él empieza [...] empieza a cantar lo que es las etapas de la chonta. [...] Y mientras él sigue cantando y sigue soplando, nosotros los que estamos adentro, danzando, bailando, también le seguimos a él también cantando [...]. (DK30, en Semler 2024: 207)

## 5. *Mesét y tsantsas*

En shuar-chicham se denomina cualquier lucha armada como *mesét* abarcando tanto conflictos de venganza como las guerras de cacería de cabezas, las cuales se organizaban por parte de la NSHA en los territorios de los pueblos vecinos para obtener *tsantsas*. (cf. Carod-Artal 2012: 118; Mader 1999: 178) Sin embargo, durante la entrevista en abril 2024 la mujer shuar de 30 años tradujo *mesét* no sólo como guerra, sino también como problema o novedad diciendo que en Morona Santiago “*mesét* aún se vive porque nuestros dirigentes shuar aún se dejan llevar por las autoridades, digo, el poder, como ser alcaldes o el presidente. Lo seguimos viviendo. Seguimos viviendo *mesét* por nuestras selvas que nos siguen destruyendo y explotando [...]” (DK30, en Semler 2024: 151)

Entre los Shuar, el conflicto no es la causa ni el efecto de una ruptura en su vida social; cumple un papel creativo en la reproducción de las relaciones sociales, las conductas y los valores. (Rubenstein 1995, en Mader 1999: 38)

Según Carod-Artal (2012: 118), “[e]l guerrero vencedor tenía derecho a cortar la cabeza del enemigo vencido, y posteriormente la reducía de tamaño en una serie de rituales.” Antes de la fundación de la Federación Shuar (FICSH; en 1964), “the ultimate sign of power for men was the possession of *tsantsas* made from the casualties of war.” (Rubenstein 2007: 363) Buscar visiones constituía un elemento primordial en el *mesét*, es decir, “en la dinámica de la guerra.” (Mader 1999: 179) Solamente la fuerza de las visiones le permitía al guerrero tener éxito en la guerra o en las luchas: “quién no es *wáimiaku* [quien no tiene fuerza de visión; quien no ha visto], perderá la batalla, y su vida correrá peligro.” (Timias 1991, en Mader 1999: 178) No obstante, un hombre shuar no puede poseer el poder (*arítam*) para matar durante toda la vida, ya que la fuerza o el poder se crea y se puede perder de nuevo. Habitualmente, la fuerza adquirida para la matanza del enemigo se pierde al matar al mismo. Justo después de regresar de la incursión el guerrero debe conseguir un nuevo *arítam* “para estar protegido de la ira de los familiares y de la fuerza espiritual del difunto (*emésak*)” (Mader 1999: 181) en varios rituales.

Los Shuar normalmente cortaban cabezas de non-Shuar, en primer lugar de los Achuar (hay poca evidencia de que los Achuar reducían también las cabezas de los Shuar). Los guerreros shuar solían atacar una casa, prender fuego al techo y usar lanzas y escopetas para matar a los/las habitantes. Aunque las cabezas eran el objeto primordial del *mesét*, los guerreros shuar también robaban veneno para dardos, escopetas, machetes, perros, hachas de acero y otros bienes valiosos. (cf. Rubenstein 2007: 363)

Volviendo a las *tsantsas*, una de las razones de su preparación y de la celebración de la *tsantsa* era alejar *emésak* (la fuerza negativa o venganza del enemigo matado) del guerrero vencedor y de su grupo de guerreros, es decir, las fiestas constituían también “un ritual de defensa.” (Mader 1999: 199) Para los/las Shuar, la ceremonia de la *tsantsa* formaba parte espiritual e ideológica del *mesét*, la guerra, expresando de esta manera su ideología bélica de superioridad y fuerza, caracterizada también por el poder de sus visiones. (cf. *ibidem*: 199s.) El realizar de la celebración de la *tsantsa* no sólo aumentaba el prestigio del hombre vencedor quien había cortado la cabeza, “el de su mujer y sus familiares cercanos, sino también contrib[ú]a al prestigio de todo el grupo de alianza.”

(Mader 1999: 201) La transmisión del poder estaba en el centro de las ceremonias, ya que se trataba “de una combinación de la transmisión a través del rito y la transmisión de fuerzas a través de las visiones.” (ibídem)

Después del ataque y de cortar las cabezas, no obstante, muchas veces no podían empezar con su preparación inmediatamente por el peligro de ser atacados de nuevo por los enemigos. Por lo tanto, sucedía que llevaban la cabeza consigo algunos días para ponerse a sí mismos a salvo antes de comenzar a despellejar la cabeza. (cf. Karsten 2000: 226) Separaban la piel de la carne a través de una incisión “desde las orejas hasta la base del cráneo y se desollaba” (Carod-Artal 2012: 118); después utilizaban un punzón “de madera para retirar los restos de cartílago de la nariz y orejas, y para enuclear los globos oculares.” (ibídem) También eliminaban el cerebro, los globos oculares y las otras partes blandas. Un experto terminaba este proceso en unos quince minutos. En la segunda fase del ritual los guerreros shuar recogían agua, lo ponían en una olla de cerámica y lo hacían hervir con hojas y plantas en tanino, así como con el jugo de *chinchip*<sup>7</sup> o *chinchipi*. Se ataba la piel a una parra y el líder de los guerreros metía la piel y los cabellos varias veces en el agua, antes de dejar hervir la piel desollada durante unos quince a veinte minutos liberando ella misma de microbios. (cf. Carod-Artal 2012: 118; Karsten 2000 (1935): 226; Pellizzaro/Náwech 2005: 408) Retiraban la piel del agua, la dejaban enfriar y secar y luego se ponían piedras calentadas en la piel/cabeza moviéndola siempre para eliminar “cuidadosamente todos los restos grasa y músculos que pudiera haber en la parte interna de la piel, para evitar su putrefacción [...]” (Carod-Artal 2012: 119) Según Carod-Artal (2012: 119), en el momento de sacarla del agua el tamaño de la piel ya “se había reducido casi la mitad, y se dejaba secar en la punta de una lanza.” Después de este procedimiento los guerreros ritualmente masticaban y bebían un líquido extracto de hojas de tabaco, siguiendo varios “ritos de purificación que incluían la abstinencia de ciertos alimentos, de prácticas sexuales y del uso de armas.” (Carod-Artal 2012: 119) La piel hervida y limpiada por las piedras unían luego al cabello, hacían algunos agujeros en el cuello, cerraban la boca y los párpados suturándolos con dardos. La razón por cerrar los orificios faciales es típica para las *tsantsas* para aprisionar el alma del hombre matado “en el interior de la cabeza.” (ibídem: 118) De este modo los guerreros shuar obtenían “una bolsita de piel abierta sólo por la parte posterior de la nuca.” (ibídem) Durante un canto ritual, introducían primero piedras calentadas y después arena caliente. Tan pronto como las piedras y la arena se enfriaban,

---

<sup>7</sup> Una liana resistente y perfumado, usada para amarrar cosas. (cf. Pellizzaro/Náwech 2005: 294; 396)

se sacaban de la “bolsita de cabeza” y se recalentaban de nuevo para ponerlas de nuevo en la cabeza. Después de sacar la arena y las piedras enfriadas colgaban la cabeza “sobre el fuego para ahumarla” y daban forma al cuero con los dedos (cf. Karsten 2000: 226) o con una piedra caliente (cf. Carod-Artal 2012: 119) de manera que esta recibiera rasgos humanos. Este procedimiento se repetía varias veces mientras los guerreros regresaban a su hogar; la elaboración de la *tsantsa* solía demorarse varios días, casi una semana o varias semanas, usando siempre la misma arena y la misma olla para recalentarla. Así se reducía la cabeza al tamaño de un puño o de una naranja. (cf. Carod-Artal 2012: 119; Karsten 2000 (1935): 227)

Como ya no se celebran las fiestas de las *tsantsas*, no se describirán en más profundidad en el presente artículo —en el caso de que un/a lector/a tenga interés en las celebraciones, se recomienda leer Karsten (1935), Mader (1999), Pellizzaro/Náwech (2005), Rubenstein (2007) o Pellizzaro (2023).

## 6. Las *tsantsas* en la actualidad

Aunque las *tsantsas* no están “presentes” permanentemente en la sociedad shuar actual, conforme a Carod-Artal (2012: 118) y Rubenstein (2007: 357s.), continúan ser objetos de gran importancia relacionados con poderes mágicos y buena suerte.

Que los shuar mataron a personas para fabricar objetos poderosos, mientras que “nosotros” fabricamos objetos poderosos para matar a personas, no sostiene ninguna distinción significativa entre salvajes y civilizados. (Rubenstein 2007: 361, trad. por AS)

En otras épocas, las *tsantsas* se consideraban objetos de salvajismo o sensacionalismo o meros trofeos de guerra por parte del “occidente”, en cambio, hoy en día se ven como marcador crucial de la identidad shuar, como objetos ubicuos y centrales los cuales entrelazan el pasado y el presente de la NSHA. (cf. Rubenstein 2007: 359)

“El hecho de que la mayoría de los/las Shuar nieguen tener *tsantsas* no se puede tomar al pie de la letra porque es imposible formular la pregunta inocentemente.” (ibídem: 360, trad. por AS) También conforme a AK56 (en Semler 2024: 196) “[n]o se habla de las *tsantsas* porque es contra los derechos humanos.” AK56 (en ibídem) añade:



No me atrevo a preguntar [sobre las *tsantsas*]. Tú tienes una parte muy íntima tuya, de tu cultura, que es solamente para ti y los tuyos y no para los de afuera. Tuve yo justamente una vez una entrevista con una indígena que me dijo lo que hacen las personas de afuera es el extractivismo de conocimiento, porque nosotros venimos, no es el petróleo, hacemos más o menos lo mismo, venimos, preguntamos, queremos saber todo de todo y nos vamos. Es el extractivismo del conocimiento.

Una estudiante shuar de AK56 de la FLACSO le contó sobre las *tsantsas*:

[D]ijo que ella tiene tres *tsantsas* de personas en su casa colgadas y son de su papá, que su papá era, todavía vive su papá, era guerrero y son las conquistas o las ganancias, las victorias. Entonces yo no me atreví preguntar, de cuándo son. ¿Del año pasado o de hace 30 años? ¿Entiendes? No, no, ni se me ocurriría preguntar por eso. También creo que esta parte de tu tema de tesis es delicado. (AK56, en *ibidem* 197)

De todos modos, como tenía la impresión de que era una charla tan amigable con DK30, considerando que la entrevistada tiene casi la misma edad que yo, al tantear el tema de las *tsantsas* —añadiendo, por supuesto, que no quiero incomodarla y que no tiene que responder a la pregunta— y, después de haber leído susodichas líneas, la reacción y las respuestas de DK30 fueron más que sorprendentes. DK30 no parecía nada incómoda al hablar sobre las *tsantsas* y contó todo de una manera muy abierta y orgullosa.

[M]e fascinan los sentimientos encontrados de los/las Shuar. Debo subrayar que su incertidumbre se refiere únicamente a la posesión y exhibición, y no a la existencia, de *tsantsas*. Aún no he conocido a ningún shuar que haya expresado vergüenza o pudor por las *tsantsas*; todos aquellos con los que he hablado de esto han expresado un solemne orgullo y un sentimiento de admiración y asombro. (Rubenstein 2007: 375, trad. por AS)

Puedo subrayar las descripciones citadas de Rubenstein (2007: 375) a base de la entrevista con DK30 quien también parece hablar con cierto orgullo sobre las *tsantsas*.

DK30 (en Semler 2024: 214) dice que la elaboración de la *tsantsa* humana ya no existe porque se tratan todos “como una familia”, pero “sí lo hacían antiguamente.” Actualmente, de acuerdo con DK30 (en Semler 2024: 215):

a veces [...] hay jóvenes que queremos saber cómo era todo el proceso, cómo lo hacían antiguamente. Y hay jóvenes que sí lo saben, el proceso de cómo hacían la *tsantsa*. [...] Pero ya no lo estamos practicando. O sea, ya no lo hacemos. Y es como que lo tenemos solo como un cuento, y ya no, no pasa nada.

Según Rubenstein (2007: 379), los/las Shuar ya no les enseñan a sus hijos cómo reducir cabezas de animales, como perezosos, aunque esta práctica es legal en el Estado ecuatoriano<sup>8</sup>, dado que es un proceso largo y difícil “y la mayoría de los shuar non tienen tiempo para gastar su energía en labores improductivas.” (trad. por AS) La producción de una *tsantsa*, además, también podría conllevar otros costes, p.ej. desventajas o lesiones para el productor o más bien reductor de cabezas.

Al contrario, DK30 (en Semler 2024: 214) dice que las *tsantsas* de animales sí existen “un poco”, pero solamente de los animales comestibles:

No todos los animales, sino, por ejemplo, nosotros comemos aquí lo que es la guanta, el armadillo, a veces comemos los monos. [...] Estos son comestibles, muy, muy buenos para nosotros. Entonces, a veces, sí queremos, por ejemplo, hacer un experimento[...]. Entonces, a veces ellos recogen lo que es solo el cráneo de, la cabeza del animal y lo llevan y hacen como un estudio [...], pero no constantemente, sino de vez en cuando.

Según DK30 (en *ibidem*: 214), algunos jóvenes saben cómo elaborar una *tsantsa*:

[L]o cogen y lo matan. O sea, matamos porque es un animal que es comestible para nosotros. Entonces antes de cocinarlo nosotros tenemos que sacar lo que es la cabeza o [...] la patita, [...] a veces lo utilizamos para artesanías. [...] Aquí en nuestra cultura, por ejemplo, el hombre shuar, como decir, es un alcalde a veces quiere un collar puesto por acá [señalando en su cuello], entonces para eso lo utilizamos a veces, para eso lo sacamos de los animales.

---

<sup>8</sup> En cambio, la producción de *tsantsas* humanas no es legal en el Ecuador actual.

DK30 (en Semler 2024: 215) también cuenta que sus padres tienen *tsantsas* de monos en casa y que las *tsantsas* humanas solo existen en la Federación Interprovincial de Centros Shuar-Achuar (FICSH).

También la relación entre el Estado ecuatoriano y la NSHA es complicada: Por un lado, el Estado suprimía las guerras shuar y los rituales *tsantsa*; y, por otro lado, “adoptó una imagen de los shuar como guerreros, nombrando a sus brigadas especiales de soldados shuar” (Rubenstein 2007: 370, trad. por AS) *Iwia* y *Arítam* (según las cosmovisiones shuar) en la Guerra del Cenepa (1995). En aquellos tiempos el Estado ecuatoriano se apropió de los Shuar para que ellos lucharan contra los peruanos. Si en contextos militares en los 90 surgieron rumores sobre la producción de *tsantsas* entre los Shuar, no tiene nada que ver con una táctica militar, sino quiere enfatizar que los Shuar luchaban por sí mismos y sus propias convicciones. Los líderes de la Federación Shuar-Achuar, sin embargo, niegan vehementemente la producción de *tsantsas* humanas durante la Guerra del Cenepa, probablemente por ser ilícita. (cf. ibídem: 369s.; 376) Ampam Karakras (2019, en Larrea/Bonilla 2022: 100) afirma que en sus territorios terminó la costumbre de reducir cabezas humanas en los años sesenta del siglo XX, “pero [que] hay alguna gente que siempre reivindica con bastante fuerza esas costumbres.” También Rubenstein (2007: 360) constata que la NSHA puso fin a aquella tradición a mediados del siglo XX.

Acerca de este debate, DK30 (en Semler 2024: 216) parece no poder decirlo con certidumbre porque se contradice entre sí, primero diciendo:

Hasta 1990. A ver, déjame pensar. Hasta el 1994, que seguía existiendo porque ya creo que ya desde 1993 por ahí ya lo han dejado. Bueno, en todo Ecuador hubo lo que es la guerra en estas décadas, ya justo llegó la guerra, ahí es como que ya empezaron a actualizarse, ya un poco. [...] [L]as *tsantsas* humanas ya se terminaron antes que empiece la guerra, la guerra del 94 y 95, la guerra duró un año con Ecuador y Perú. Sí, bueno, en la década de los 90, diría, la última elaboración de la reducción de la cabeza *tsantsa*, en los 90 [...].

Conforme a DK30 (en ibídem), las evidencias para las *tsantsas* se encuentran en la Federación Shuar donde se halla un libro “de cómo se elaboraba la *tsantsa*, cómo hacían la ceremonia, todo eso.”

Las afirmaciones de Mader (1999) y Rubenstein (2007) de que la NSHA todavía parecen asignar mucho poder a sus *tsantsas* al día de hoy –lo que, según Rubenstein (2007: 375), se refleja en los sentimientos ambivalentes que tienen

muchos/as Shuar respecto a las *tsantsas* y frente a personas non-Shuar— se invalida de cierto modo por DK30 (en Semler 2024: 217), quien constata que la *tsantsa* solo sigue existiendo en cuentos y en la historia, pero ya no tiene ninguna influencia en la vida actual de las personas.

Si a alguien le interesan las entrevistas completas con DK30 o AK56, puede leer las transcripciones en el trabajo de Semler (2024).

### 6.1 Las *tsantsas* en el contexto museístico

La complejidad del tema de las *tsantsas* también se refleja en el manejo museístico de ellas a nivel internacional: El *National Museum of American Indians* en Nueva York devolvió en 1995 las *tsantsas* a la Federación Shuar (FICSH), mientras que en otros museos, como en el *Weltmuseum* de Viena se dejaron de exhibir, ya que, según la persona encargada del *Weltmuseum* (CA), los/las Shuar creen que las *tsantsas* solamente se pueden mostrar públicamente con el propietario correspondiente de ellas, es decir, no en el contexto de un museo. Conforme a la encargada de la colección de América del Sur del *Weltmuseum*, se hallan ocho *tsantsas*, una cabeza morgue<sup>9</sup> y una *tsantsa* de un perezoso en el repositorio del museo, dado que los/las Shuar no quieren que se exhiban las *tsantsas* sin su propietario. (cf. CA 2024) Según CA (2024), no devolvieron las *tsantsas* porque no había demandas de restitución en el pasado, considerando también que los cráneos mismos no son de los/las Shuar, sino más bien de otros grupos étnicos, como p.ej. los/las Achuar. La “colección” más grande de *tsantsas* se halla en el *Museo Pumapungo* en Cuenca (Ecuador). En otros museos también dejaron de exponer las *tsantsas* u otras cabezas trofeo para no incitar el racismo ni la mentalidad colonista y no estereotipar más otras culturas.

## 7. Conclusión

Pese a la implementación teórica de los conceptos de la plurinacionalidad e interculturalidad en la Constitución ecuatoriana del 2008 a favor de las nacionalidades y pueblos indígenas, en la práctica todavía falta mucho para la descolonización del Estado ecuatoriano, la eliminación de estructuras racistas y la transformación en una sociedad verdaderamente plurinacional e intercultural. Dicha transición vacilante se la debe entre otras razones a aquellos/as políticos/as que todavía no se han formado respecto a los conceptos susodichos y

---

<sup>9</sup> Una cabeza morgue es un cráneo humano real robado de una morgue y reducido por personas non-shuar. (cf. CA 2024)

que siguen discriminando a las nacionalidades y pueblos indígenas, conservando de esta manera las estructuras colonialistas, discriminatorias, uninacionales, monoculturales y racistas e imposibilitando al mismo tiempo el avance hacia una sociedad descolonial, equitativa y justa. Por eso, se recomienda a nivel científico y formativo, siguiendo el ejemplo de AK56 (2024), el diálogo de saberes y la investigación acción participativa (IAP), lo que posibilitaría un intercambio de saberes “interculturales” fructífero. De este modo, por una parte las nacionalidades originarias podrían ganar otra perspectiva y una comprensión más profunda de sus propias culturas y, por otra parte, ayudaría a los/las etnógrafos/as ajenos/as a percibir la realidad vivida de las nacionalidades indígenas de una manera más realista e integral.

Acerca de la construcción identitaria de la NSHA y las *tsantsas* en la actualidad, se hallan perspectivas divergentes considerando las afirmaciones de Rubenstein (2007) y AK56 (en Semler 2024) en comparación con las de DK30 (en Semler 2024). Mientras que, conforme a AK56 (en *ibidem*: 194s.), los/las jóvenes shuar están fortaleciendo su identidad hoy en día, lo que resulta en una identificación cultural más fuerte que en los años 90, DK30 (en *ibidem*: 219s.) constata que la están fortaleciendo “muy poco”, puesto que muchos/as jóvenes se forman en las universidades y regresan con la idea de convencerles a los/las demás de los puntos de vista occidentales. DK30 (en *ibidem*: 219) expresa su preocupación por su cultura e idioma durante la entrevista:

Estamos perdiendo nuestras costumbres [...] porque nosotros [...] cuando vamos a las ciudades, por ejemplo, [...] ya no nos vestimos con nuestro traje, porque nos diferenciamos que somos Shuar, nos vestimos a lo que es normal, ya la ropa normal, a los aretes y a todo eso. [...] Vamos a perder nuestras costumbres, nuestras tradiciones. Y también vamos a perder lo que es nuestro idioma. Pienso, [...] desde ahora nosotros no practicamos con nuestros hijos, con el tiempo se va a perder. [...] Y bueno [...] [por la explotación minera] con el tiempo sé que vamos a perder todo lo que es nuestra naturaleza, nuestra naturaleza. [...].”

Es de esperar que las predicciones de DK30 no se hagan realidad en el futuro, sino que la NSHA fortalezca más su identidad, su cultura y su idioma defendiendo en voz alta sus derechos y contribuyendo de esta manera a la conservación de su cultura y su naturaleza.

## Bibliografía

- Acosta, Alberto, 2009. “El Estado Plurinacional, puerta para una sociedad democrática. A manera de prólogo”, en Acosta, Alberto/Martínez, Esperanza, (eds.), 2009. *Plurinacionalidad*. Democracia en la diversidad. Quito: Ed. Abya-Yala, 15-20.
- Carod-Artal, Francisco, 2012. “El culto a los cráneos. Cabezas trofeo y tzantzans en la América precolombina.” En: *Revista de Neurología*, 55-2/2012, 111-120.
- CODENPE, 2010. “Censo de Población y Vivienda. Las cifras del pueblo indígena. Una mirada desde el 2010”, en:  
<https://www.ecuadorencifras.gob.ec/wp-content/descargas/Libros/Demografia/indigenas.pdf> [01.08.2024].
- Hahn, Hans Peter, 2014. *Ethnologie*. Eine Einführung. Berlín: Suhrkamp Verlag.
- INEC, 2010. “Información censal”, en:  
<https://www.ecuadorencifras.gob.ec/informacion-censal-cantonal/> [01.08.2024].
- Karsten, Rafael, 2000. *La vida y la cultura de los Shuar*. Quito: Abya-Yala.
- Larrea, Ana/Bonilla, Óscar, 2022. “Nuestra visión del futuro nos da la posibilidad de adaptarnos. Entrevista a Ampam Karakras del pueblo Shuar, Quito, Ecuador, el 12 de julio de 2019”, en: Yamberla, Carmen/ Guerrero, Marceliano/ Sayritupac Asqui, Domingo/ Güegia, Wilder/ Karakras, Ampam, (eds.), 2022. *Narrativas ancestrales sobre humanidad, tiempo y mundo*. Quito: CLACSO, 83-110.
- Mader, Elke, 1999. *Metamorfosis del poder*. Persona, mito y visión en la sociedad de Shuar y Achuar (Ecuador, Perú). Traducido por J. Gómez. Quito: Abya-Yala.
- Madrid Tamayo, Andrea, 2019. “La Construcción del Estado plurinacional ecuatoriano, más allá del reconocimiento constitucional: Descolonización, autonomías e interculturalidad”, en: *Antropología Cuadernos De Investigación*, 22/2019, 14-31.
- Moya, Alba, 1999. *Ethnos*. Atlas mitológico de los pueblos indígenas del Ecuador. Quito: Proyecto de Educación Bilingüe (EBI).
- Pellizzaro, Siro/Náwech, Fausto, 2005. *CHICHAM*. Diccionario Shuar-Castellano. Quito: Abya-Yala.
- Pellizzaro, Siro, 2023. *Diccionario enciclopédico castellano-shuar*. Quito: Abya-Yala.

- Quijano, Anibal, 2014. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en: Quijano, Anibal, 2014. *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO, 777-832.
- Rubenstein, Steven, 2001. “Colonialism, the Shuar Federation, and the Ecuadorian state”, en: *Environment and Planning, Society and Space*, 19-3/2001, 263-293.
- Rubenstein, Steven, 2007. “Circulation, Accumulation, and the power of shuar shrunken heads”, en: *Cultural Anthropology*, 22-3/2007, 357-399.
- Semler, Alexandra, 2024. *Arútam y mesét: La Nacionalidad Shuar Arútam y sus tsantsas en el Ecuador actual – aspectos identitarios y el culto a los cráneos*. Universität Wien: Masterarbeit.
- Streck, Bernhard (ed.), 1987. *Wörterbuch der Ethnologie*. Köln: DuMont Buchverlag.
- Trujillo, Julio, 2009. “El Ecuador como Estado Plurinacional”, en: Acosta, Alberto/Martínez, Esperanza, (eds.), 2009. *Plurinacionalidad*. Democracia en la diversidad. Quito: Abya-Yala, 63-79.
- Walsh, Catherine, 2008. “Interculturalidad y Plurinacionalidad: Elementos para el debate constituyente”, en: <https://www.reduii.org/cii/sites/default/files/field/doc/Interculturalidad%20y%20Plurinacionalidad.pdf> [04.08.2024].
- Walsh, Catherine, 2009. “Estado plurinacional e intercultural. Complementariedad y complicidad hacia el Buen Vivir”, en: Acosta, Alberto/Martínez, Esperanza, (eds.), 2009. *Plurinacionalidad*. Democracia en la diversidad. Quito: Abya-Yala, 161-184.

**REZENSION**

Artières, Philippe, 2024, [2021]. *Le peuple du Larzac*. Une histoire de crânes, sorcières, croisés, paysans, prisonniers, soldats, ouvrières, militants, touristes et brebis ... Paris : La Découverte poche, 289 pp.

Die Ereignisse um die Hochebene des Larzac in den siebziger und achtziger Jahren bleiben wohl allen unvergesslich, die sie von nah oder fern miterlebt haben. In mancher Hinsicht haben sie neue Formen der politischen Auseinandersetzung geschaffen und waren Momente zuvor ungeahnter Solidarität. Daher muss das Erscheinen einer Monographie über das Thema Interesse und Zustimmung erregen (wenn es sich auch „nur“ um die offensichtlich unveränderte Taschenbuchausgabe eines 2021 erschienenen Werkes handelt). Sie wird dadurch umso interessanter, als sie sich nicht auf die damaligen Ereignisse beschränkt, sondern die gesamte Geschichte des Larzac in ihren wichtigsten Aspekten darstellt. Philippe Artières (\*1968) ist für eine solche Darstellung der richtige Autor, da er zum einen aus der benachbarten Stadt Millau stammt und seine Vorfahren auf dem Larzac lebten, zum anderen als der „Erfinder“ der *archives mineures* gilt, der solche Quellen auswertet, die sonst oft als unbedeutend angesehen werden; er ist *Directeur de recherche* am berühmten CNRS. Er betrachtet das Gebiet als ein « laboratoire où se sont inventées des vies collectives qui ont fait interagir des humains, des animaux et des végétaux, mais aussi des objets et des gestes » (15/16). Daneben schreibt er aus seiner intermediären Position: er ist durch seine Familiengeschichte mit dem Larzac verbunden, muss aber als Forscher suchen, eine gewisse Objektivität zu wahren (173/174). Ein wenig bleibt dieser Zwiespalt auch bei dem, der das Buch referieren soll: er kann (und will) seine Sympathien für die Bauern des Larzac nicht unterdrücken.

Der (oder das?) Larzac ist eine kalkbedeckte Hochebene (ein *Causse*), die zum größten Teil zum Département Aveyron gehört, der Süden zum Département Hérault, und etwa 1000 km<sup>2</sup> umfasst. Berühmt geworden ist er schon im 19. Jahrhundert, weil dort die Schafe weiden, aus deren Milch (im Prinzip) der berühmte *Roquefort* hergestellt wird. Er wird schon seit sehr langer Zeit bewohnt, in grauer Vorzeit war er von Wäldern bedeckt, deren Abholzung das Klima extremer werden ließ. Wahrscheinlich spielt die relative Unzugänglichkeit eine gewisse Rolle für die frühe Besiedelung, die, soweit man sehen kann, mit der mittleren Steinzeit einsetzt und sich seither ununterbrochen erneuert. Über dieses Gebiet und seine Bewohner berichtet das Buch, das in sechs Teile gegliedert ist.



Der erste Teil (21-48) berichtet nicht nur über vorgeschichtliche Funde, sondern er skizziert auch die Forschungsgeschichte, die mit dem 19. Jahrhundert einsetzt. Der zweite (51-76) macht einen großen Sprung von den dort angesiedelten Töpfereien in römischer Zeit, über die Templer, die sich in der Mitte des 12. Jahrhunderts auf dem Larzac niederlassen, bis sie 1307 verboten werden und ihre Führer auf dem Scheiterhaufen enden. Ihnen folgen die Hospitaliter (die dann schließlich in den Maltesern aufgehen). Beide richten ein striktes Regime auf, die Mehrzahl der Menschen muss ein sehr bescheidenes Leben führen. Die Reformation wird zurückgeschlagen, die Bewohner beteiligen sich kaum an den Erhebungen der Camisarden, wenn auch Millau eine Zeitlang ein Zentrum der Hugenotten ist (67).

Im dritten Teil (79-109) werden zwei wichtige Akteure vorgestellt: die Schafe, die seit alters her auf dem Larzac weiden und die weiblichen Arbeitskräfte, die zunächst die Milch zu Käse verarbeiten, dann aber auch die Handschuhmacherinnen in Millau sind; sie verarbeiten die Häute der geschlachteten Schafe. Bemerkenswert dabei ist, dass es Ende Mai 1907 zu einem Streik der unter sehr harten Bedingungen arbeitenden *Cabanières* (der Arbeiterinnen bei der Gesellschaft Roquefort, nach dem okzitanischen Wort *cabana* für ‚Hütte‘, 97) kommt, der nach wenigen Tagen mit einem fast vollständigen Sieg der Arbeiterinnen endet. Sie haben sich gegen die nun schon mächtige Gesellschaft Roquefort, die vor allem durch Ausfuhr – besonders in die USA – gewaltige Gewinne erwirtschaftet, durchgesetzt. Im Laufe des 19. Jahrhunderts ist die Hochebene mit ihren Bewohnern zu einem beachtlichen Wirtschaftsfaktor geworden. Diese Erfolgsgeschichte setzt sich im 20. Jahrhundert fort. Originell ist die Entscheidung des Autors, das Gebiet auch aus der ‚Perspektive der Schafe‘ zu betrachten (82-85).

Daneben entfaltet sich eine andere, weniger strahlende Geschichte, auf die der vierte Teil (113-170) eingeht: die des Larzac als Aufbewahrungsort für Un-erwünschte. Das beginnt 1856, also unter Napoléon III., mit der Errichtung eines Lagers für „schwer erziehbare“ Kinder mit einem drakonischen Regime (115-121). Ihm folgt ab 1899 ein Militärlager, das vor allem in der warmen Jahreszeit (die dort heiß verläuft) für Manöver verwendet wird, im Winter kann es wegen der dort herrschenden Kälte nicht genutzt werden. Dieses Lager umfasst etwa 3000 Hektar. Allerdings wird das Lager mehrfach von Unruhen durchzogen, die Soldaten drücken ihre Unzufriedenheit immer wieder aus: « Le Larzac devient un lieu de subversion [...]. Si les soldats réservistes rejoignent le peuple du Larzac, c'est par la vigueur de leurs revendications pacifistes. » (135) Nach dem Spanischen Bürgerkrieg wird das Lager ab Januar 1939 für kurze Zeit der Ort, an dem republikanische Flüchtlinge stationiert werden, vor allem um sie

in die Fremdenlegion einzugliedern. Ab 1945 wird es bis Anfang 1948 zum Lager für kriegsgefangene deutsche Offiziere, die dort entnazifiziert werden sollen. Angesichts wenig ausgebildeter Befragungsmethoden dürfte der Erfolg bescheiden gewesen sein. Als sie verschwunden sind, wird die Hochebene seit 1959 zum Aufbewahrungsort für unerwünschte Algerier, gewöhnlich auf einen bloßen Verdacht (oder eine Denunziation) hin. Ihre Zahl ist erschreckend, im Januar 1962 sollen es 4 340 gewesen sein, die hygienischen Bedingungen verschlechtern sich (152). Allerdings nehmen die Häftlinge (anders kann man sie nicht nennen) die Sache rasch selbst in die Hand: die Nationale Befreiungsfront organisiert das Lager nach ihren Vorstellungen und Bedürfnissen; die französische Verwaltung muss relativ hilflos zusehen. Nach den Verträgen von Evian leert sich das Lager in den ersten Monaten des Jahres 1962 rasch. Ironie des Schicksals: bereits ab Juni 1962 wird es für die Unterbringung von *Harkis* wieder verwendet (das sind die Algerier, die sich entweder der französischen Sache angeschlossen haben oder auch hier wieder nur unter Verdacht – jetzt der Befreiungsfront – stehen). Nun müssen ganze Familien untergebracht werden, es sollen bis zu 4 500 Personen gewesen sein (165; insgesamt flüchten wohl 100 000 bis 200 000 Menschen gegen den Widerstand de Gaulles nach Frankreich und werden dort für ihr Engagement meist schlecht belohnt). Allerdings wird das Lager bereits im Herbst 1962 geschlossen, wie erwähnt wegen der strengen Winter. Fortan sind wir für einige Jahre mit einem „kleinen Militärlager“ von etwa 3 500 Hektar konfrontiert (166).

Die Unabhängigkeit Algeriens führt bei vielen, vor allem in der Armee, zu einem Gefühl der Demütigung Frankreichs, auf der anderen Seite zum Verlust der Wüstengebiete, die bis dahin zu Manövern genutzt wurden (168). Zugleich muss der teilweise Rückzug Frankreichs aus der NATO zu einer neuen Militärstrategie führen. Dabei kommen mehrere Faktoren zusammen: der Nationalismus de Gaulles, die Reserven gegenüber der Vormachtstellung der USA in der NATO, aber auch die Sorge um die eigene Position in Europa. Ein Ergebnis dieser Überlegungen ist der Bau einer französischen Nuklearwaffe, der andere soll der Ersatz der verlorenen Übungsgebiete sein. Dazu gehört der Ausbau zusätzlicher Manövergebiete, vor allem von Canjuers in der Provence (heute fast 35 000 Hektar) und des Larzac. Dieses soll nach einer Ankündigung des damaligen Staatssekretärs für Verteidigung André Fanton vom Oktober 1970 von 3 500 Hektar auf 17 000 ausgedehnt werden, also mehr als verfünffacht (175). Dieser Plan stößt von Beginn auf heftige Gegenwehr: zunächst wird in der Zeit nach 1968 das Militär nicht sehr geschätzt (der Vietnam-Krieg ist in seiner grausamsten Phase), weiter hat gerade in den Jahren zuvor eine

Wiederbelebung des *Causse* stattgefunden, neue Bewohner haben sich angesiedelt, die Schafzucht mit Rücksicht auf die Tiere modernisiert, die Infrastrukturen werden erneuert, auch die *Société Roquefort* hat sich verändert. Die Bauern organisieren sich schon vor 1970, um die Probleme möglichst gemeinsam zu lösen. Der Verfasser schreibt ganz richtig: « Le Larzac en 1970 n'est pas un pays condamné, il se développe. » (180)

Dieser Widerstand der Betroffenen wird im langen fünften Teil des Bandes (173-251) geschildert und analysiert. Sie reagieren schnell: bereits im Januar 1971 wird eine *Association pour la sauvegarde du Larzac et de son environnement* (ASLE) gegründet (183). Fast unmittelbar danach wird die Zeitschrift *Gardarem lo Larzac* [Wir behalten den Larzac] gegründet, im Mai 1971 wird ein Weißbuch veröffentlicht. Auf seinen Seiten beginnen die Betroffenen, sich als eigenständige politische Subjekte zu konstituieren (185). Sie werden sich in der Folge die Initiative nie aus der Hand nehmen lassen, wenn sie sich auch auf vielfältige Unterstützung (von sehr unterschiedlichen Gruppen) stützen – diese werden (meist) gerne als Helfer akzeptiert, die Initiative bleibt indes bei den 109 direkt betroffenen Höfen und ihren Familien. Sie wollen sich ihr Anliegen nicht „stellen“ lassen (187). 103 der Betroffenen leisten am 28. März 1972 einen Eid, in dem sie ihre Opposition gegen das Projekt erklären, ebenso wie ihre Entschlossenheit, sich gegen jeden Versuch der Einschüchterung ebenso zur Wehr zu setzen wie gegen verführerische Angebote. Sollten Betriebe zum Verkauf anstehen, so wollen sie sie erwerben (195). Diese Verpflichtung wird während der kommenden Jahre immer respektiert.

Die Solidarität mit ihnen wächst im Laufe der Zeit enorm an. Besondere Aufmerksamkeit bekommt die Unterstützung durch Lanza del Vasto (1901-1981) mit seiner Friedensbewegung *Arche*, die ihren Sitz in der Nähe hat. Er tritt, ebenfalls im März 1972, ein längeres Fasten für die Bauern an (195). Umgekehrt erklären sich die Bauern des Larzac mit vielen anderen Kämpfern solidarisch und beteiligen sich so an einem weitgespannten Netz. Dabei spielt die regionale Solidarität eine besondere Rolle (ähnlich wie ein Jahrzehnt früher bei den Bergleuten von Decazeville). Umgekehrt versucht die Regierung natürlich, ihre Positionen einseitig zu verbreiten, damals noch über das staatlich kontrollierte Fernsehen. Dagegen spielt die regionale Presse meist eine vermittelnde Rolle. Und auf der anderen Seite stehen die aus den Ereignissen von 1968 hervorgegangenen neuen Periodika. 1973 versuchen die Bauern, mit ihren Traktoren nach Paris zu fahren, werden aber im Département Loiret bei Orléans von der Polizei angehalten: sie setzen ihre Reise zu Fuß fort und gelangen in die Hauptstadt, wo zwei große Protestveranstaltungen abgehalten werden.

Der Widerstand vollzieht sich nicht nur durch den Ankauf von Terrain, er nimmt auch viele andere, bisweilen illegale, Formen an: Militärpässe werden zurückgeschickt, Steuerzahlungen werden verweigert, neue Schafställe werden gebaut, und Höfe im Besitz der Armee werden besetzt (214). Die Bauern entwickeln eine ungeahnte Findigkeit. In den Sommern 1973 und 1974 werden große Versammlungen („Feste“) abgehalten, im ersten Jahr mit etwa 60 000 Teilnehmern, im zweiten mit über 100 000, die aus vielen Ländern kommen. Auch François Mitterrand kommt im August 1974 (231); damit bekommt die Auseinandersetzung eine neue politische Dimension.

Die aufeinander folgenden Verteidigungsminister unter den Präsidenten Pompidou und Giscard d'Estaing wenden die unterschiedlichsten Strategien an, um zu ihrem Ziel, der Ausweitung des Lagers, zu kommen, können aber den Widerstand der betroffenen Bauern nicht brechen. Man muss versuchen sich vorzustellen, was das für diese (und ihre Familien!) bedeutet: zehn Jahre lang im Streit mit dem Staat, der viele Mittel gegen sie einsetzt, auch solche „am Rande der Legalität“. Es wäre nicht uninteressant zu untersuchen, welche Beziehung zu diesem Staat vor allem die damals aufwachsenden Kinder der Bauern entwickeln.

Die Wahl von François Mitterrand zum Präsidenten am 10. Mai 1981 bringt eine rasche Lösung: der neue Präsident sagt den Plan zur Ausweitung des Lagers unmittelbar nach seiner Wahl ab. Ein hoher Justizbeamter, Louis Joinet (1934–2019), wird mit der Planung aller notwendigen Maßnahmen betraut (etwa: was geschieht mit den Feldern, die die Armee erworben hat?). Joinet (er wird 2016 Mitgründer einer *Association des magistrats allergiques aux décorations*) genießt das Vertrauen der Bauern, er hat schon früher mehrfach das Gebiet besucht. Dennoch dauern die Arbeiten vier Jahre, nicht zuletzt deshalb, weil eine absolut sichere juristische Situation geschaffen werden soll.

Die fast weltweite Mobilisierung für die Sache des Larzac ist heute kaum mehr vorstellbar – zumal der Widerstand fast immer durch positive Aktivitäten erfolgte, welche den Beifall der Bürger erhielt und nicht durch solche, die den Unmut vieler Betroffener erregte, wie heute oft. Natürlich war die Grundstimmung eine positivere als heute: nach 1968 glaubten die Bewohner vieler Länder, ein besseres Zusammenleben der Menschen sei möglich ... Es wäre vielleicht sinnvoll, wieder stärker in diese Richtung zu denken. Allerdings hofften viele damals auf eine Überwindung des Kapitalismus, der inzwischen immer mehr menschliche Solidarität, aber auch Erfindungskraft niedergewalzt hat. Strebt die Menschheit eine freundlichere Zukunft an, wird sie sich wieder Bewegungsspielraum in diese Richtung erkämpfen müssen (da das Kapital sich nicht freiwillig zurückziehen wird).

Der Bericht Artières über diese Jahre nimmt unterschiedliche Perspektiven ein und vermittelt den Lesern so eine vortreffliche Einführung in das Thema. So verwundert es ein wenig, dass er kaum auf die enge Verbindung der Bauern mit der okzitanistischen Bewegung eingeht. Zwar erwähnt er deren Präsenz (186), auch die mehrfachen Auftritte des Sängers Marti bei den größeren Veranstaltungen (etwa 225), aber weiter befasst er sich damit nicht. Es ist indes kein Zufall, dass der berühmte Slogan der Bauern *Gardarem lo Larzac* okzitanisch ist (später wird eine altermondialistische Bewegung ihn abwandeln in *Gardarem la Terra*). Der Larzac wird seit langem als ein Ort der okzitanischen Kultur angesehen; das beginnt spätestens mit dem literarischen Werk des Dom Guérin de Nant (1608-1698). Im zwanzigsten Jahrhundert schreibt der Geistliche Jean Rouquette (\*1938) unter dem Künstlernamen Joan Larzac, den er schon lange vor den Ereignissen annimmt, und Robert Lafont (1923-2009), der wichtigste Führer des Okzitanismus in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts, gibt seinem Roman in drei Bänden den Titel *La Festa* (1983-1996); der zweite Band spielt zu erheblichen Teilen während des Sommertreffens von 1974. Es wäre leicht, weitere Namen aufzuzählen. Sicher ist das nur ein (relativ kleiner) Teil des Gesamtgeschehens, aber er belegt die enge Verbundenheit der Bauern mit ihrer unmittelbaren Umgebung – und umgekehrt die Bedeutung, die ihr Kampf für sie bekam. Diese gegenseitige Solidarität wurde bei jedem Kontakt, den man mit den Bauern haben konnte, deutlich.

Einer der Verteidiger des Larzac, José Bové (\*1953), wird dieses Bewusstsein mit großem internationalem Erfolg weitertragen. Dabei wird etwa 1999 das im Bau befindliche McDonald-Restaurant von Millau weitgehend zerstört (*contre la malbouffe!*), und 2003 nehmen etwa 250 000 Personen an einer Demonstration *Larzac 2003* teil (262). Allerdings nimmt seit dieser Zeit auch der Tourismus zu, nicht zuletzt dank der Autobahn A75, die vor allem die im Tal gelegene Stadt Millau mit einem riesigen Viadukt überbrückt (bezeichnenderweise trägt das entsprechende Kapitel des Bandes den Titel „Zone d’occupation touristique“, 266). Der Viadukt hinterlässt bei dem Besucher, der die Stadt von früher her kennt, ein eigenartiges Gefühl: wie wenn Millau von der übermächtigen Tourismus-Industrie vereinnahmt worden wäre.

Am Ende dieses ausgezeichneten Bandes stellt sich dem Leser die Frage, ob und inwieweit die Menschen sich (wenigstens) ein Stück ihrer Lebensqualität zurückholen können. Derzeit lässt sich der politische Wille dazu bei den Herrschenden kaum erkennen: sie ignorieren die immer lautereren Schreie der Natur nach grundlegenden Veränderungen mit großer Nonchalance.

Oberwaltersdorf, 17. Juli 2024

*REZENSION*

Peter, Benjamin (éd.), 2024. *Contact des langues et plurilinguisme dans la Romania. Contacto de lenguas y plurilingüismo en la Romania*. Berlin : Frank & Timme, 325 PP.

Bereits zu Anfang seiner Einleitung sagt der Herausgeber, worum es ihm geht:

« [...] il s'agit de rassembler différentes approches du phénomène du *contact des langues*, afin de présenter de manière exemplaire la diversité méthodologique et théorique de ces approches ainsi que l'étendue des différents objets d'étude en linguistique romane au sein d'un même volume. » (8)

In der Tat beleuchten die elf Aufsätze sehr unterschiedliche Probleme und aus den verschiedensten Perspektiven. Sie zeigen, dass das Interesse für den Sprachkontakt (und -konflikt) heute neben das früher vorherrschende für isolierte Einzelsprachen tritt, dass das konkrete sprachliche Verhalten neben den Normen immer wichtiger wird. Insofern kann man von einer gewissen Demokratisierung des Erkenntnisinteresses sprechen. Fünf Texte sind auf Französisch geschrieben, die übrigen auf Spanisch. Etliche stammen von Nachwuchswissenschaftlern, andere von erfahrenen Kolleginnen und Kollegen. Auch geographisch schreiten sie große Teile der Romania ab (und gehen teilweise darüber hinaus). Die Unterschiedlichkeit der Themen und Ansätze macht es notwendig, auf jeden Beitrag einzeln einzugehen.

Der erste Text von Inga Hennecke und Anja Hennemann handelt von "Reparación conversacional y cambio de código en hablantes bilingües español-inglés" [in Miami] (19-45). Die Autorinnen sehen ihre Hypothese als bestätigt an, dass Korrekturen und Sprachwechsel sich ergänzen und vor allem zur Strukturierung des Diskurses (und nicht ausschließlich zur Fehlerkorrektur) dienen (41).

Laurence Arrighi und Tommy Berger betrachten « Le contact français-anglais en Acadie (Canada). Une étude des manifestations du contact linguistique dans un podcast acadien 'tout en chiac' » (47-84). Bekanntlich wird in der *Acadie* Französisch als Minderheitensprache gesprochen, es kommt vielfach zu Einflüssen des (dort) dominanten Englisch auf das Französische. Wurde *Chiac* zunächst in den neunziger Jahren meist als eine Mischung von Französisch und

Englisch angesehen, die ein eigenes System bildet, so wird später der französische Charakter des *Chiac* hervorgehoben (54-55). Die beiden Verfasser sind etwas vorsichtiger und sagen « nous avons bien affaire à du français, du point de vue des représentations, [mais] ce français est stigmatisé. » (55) In den angeführten Textstücken wird eine recht unterschiedliche Verwendung der sprachlichen Materialien sichtbar, welche zu einer vorsichtigeren und offeneren definitorischen Annäherung führt: « le terme *chiac* renvoie à un ensemble de faits de langue qu'il serait hasardeux de vouloir ramener à un système cohérent et rigide. » (79) Wahrscheinlich kommen solche offeneren Definitionen der Praxis der Sprecherinnen und Sprecher näher.

Basieren diese beiden Untersuchungen auf Gesprächsprotokollen, so schlägt die Potsdamer Emerita Gerda Haßler einen ganz anderen Weg ein. Sie interessiert sich zunächst für die Entwicklung des Konzepts *Neologismus* in der Geschichte des Französischen, untersucht dafür die einschlägigen Werke vor allem des 18. Jahrhunderts und gelangt von da zu der Frage, welche Rolle Gallicismen heute in den iberoromanischen Sprachen Spaniens spielen (85-107). Dabei geht sie von der bekannten Beobachtung aus, dass die einst übermächtigen Franzismen in diesen Sprachen jetzt vor allem von Anglizismen abgelöst werden. Dahinter erhebt sich die (bekannte) Frage, wie viele dieser Anglizismen auf Franzismen im Englischen zurückgehen, mit anderen Worten die Frage danach, wie Neologismen, die auf Entlehnungen zurückgehen, zu klassifizieren seien: ist ein ursprünglich arabisches Wort im Deutschen als Arabismus anzusehen oder etwa als Italianismus, falls es über Italien ins Deutsche kam? Ohne eine abschließende Lösung zu bieten, denkt Gerda Haßler, dass eine erneute Beschäftigung mit dem Phänomen der Neologismen sich aus vielen Gründen lohnen würde.

Christian Koch geht für seinen Beitrag von einer sprachdidaktischen Fragestellung aus, wenn er sich mit « Le français hors du français. La dispersion des gallicismes et d'autres congénères dans le monde entier et leur (re)découverte dans l'enseignement plurilingue » (109-129) befasst. Es geht ihm darum festzustellen, welche Hilfen beim Spracherwerb die Existenz von Xenismen in anderen Sprachen (im vorliegenden Falle aus dem Französischen) spielen können. Man kann seinen Text als eine aktuelle Ergänzung zu den Überlegungen Gerda Haßlers sehen. Auf jeden Fall verdient er weitere Aufmerksamkeit in der Sprachdidaktik. Nicht zuletzt meint Koch auch, das Feld des sprachlichen Exports könne eine weitere lohnende Aufgabe der Romanistik sein (127).

Franz Meier untersucht den Einfluss des Französischen auf die Vervielfachung von Spaltsätzen in der wissenschaftlichen italienischen Prosa im späten 18. Jahrhundert (131-155). Dazu vergleicht er übersetzte und nicht übersetzte

Texte aus der Zeit. Er führt die Zunahme der Spaltsätze, wohl zu Recht, auf die zahlreichen Übersetzungen aus dem Französischen zurück (152).

Einen großen geographischen und sprachlichen Sprung macht der Text von Andrea Pešková notwendig. Sie schreibt über “Preguntas parciales en el español paraguayo“ (157-189) und vermutet Einflüsse des Guaraní. Bekanntlich ist neben dem Spanischen in Paraguay das Guaraní offiziell; zwischen beiden hat sich eine Übergangsform, das Jopará, gebildet. Andrea Pešková kann anhand der von ihr gesammelten Aufnahmen von Gesprächen Einflüsse des Guaraní sowohl in der Syntax als auch in der Intonation nachweisen. Dabei zeigt sich, dass die Kompetenz in den einzelnen Sprachen eine gewisse Rolle für das sprachliche Verhalten spielt.

Auch Oumayma Ayoujil und Mario Ruiz Moreno behandeln den aktuellen Kontakt in ihrem Beitrag über “Usos y actitudes lingüísticas entre la juventud arabocatalana“ (191-211). Sie vergleichen die Einstellungen (Repräsentationen) und Praxen von Arabisch, Kastilisch und Katalanisch bei aus Marokko stammenden Immigrantinnen und Immigranten (die entweder schon in Katalonien geboren oder bis zum zehnten Lebensjahr eingereist sind). Es handelt sich in der Mehrzahl um Hochschulabsolventen, Studenten oder mindestens Absolventen der Reifeprüfung. Sie alle haben eine hohe Kompetenz auf Kastilisch und Katalanisch, identifizieren sich vor allem mit dem Arabischen, leben aber außerhalb der Familie weitgehend auf Kastilisch und Katalanisch. Gewöhnlich bewerten sie das Kastilische als noch wichtiger als das Katalanische. Natürlich werden ihre Einschätzungen von den alltäglichen kommunikativen Erfahrungen beeinflusst. Es verwundert in diesem sehr sorgfältigen Beitrag ein wenig, dass die Frage des Tamazight gar nicht erwähnt wird.

Ebenfalls mit Repräsentationen befasst sich der Beitrag von Carolin Patzelt aus Bremen: “Neo-limeño vs. quechuañol. Representaciones sociolingüísticas del contacto de variedades en Lima“ (213-235). Sie betrachtet die Stellungen von Bewohnern von Lima im Hinblick auf die beobachteten sprachlichen Praxen. Dazu muss man wissen, dass die Stadt seit langem der Zielpunkt für die Binnenwanderung von ursprünglichen Bewohnern der Anden ist, so dass die ursprünglich aus der Stadt stammenden Bewohner nur noch eine (relativ kleine) Minderheit bilden. Während stärker vom Quechua beeinflusste Varietäten der Zuwanderer von den „ingesessenen“ Bewohnern (die sich meistens in den Chat-Foren äußern) geringe Achtung genießen, werden die „Neo-limeños“, die sich im Prozess der sprachlichen Anpassung befinden, eher akzeptiert. Allerdings steht die (angeblich) akzentfreie Sprache der Städter über allem. Die Arbeit gibt einen guten Überblick darüber, wie die städtische Oberschicht die Zuwanderer beurteilt. Natürlich beziehen diese Einschätzungen



sich ausschließlich auf die Sprache und lassen keine Schlüsse auf einen eventuell vorhandenen Rassismus zu!

Wieder einen anderen Zugang zur Mehrsprachigkeit wählen Carsten Sinner aus Leipzig, Encarnación Tabares Plasencia und Elia Hernández Socas in ihrem Beitrag über “El judeoespañol de Viena, entre influencia del alemán y koineización“ (237-261). Es ist bekannt, dass in Wien viele aschkenasische Juden lebten, dass es daneben auch eine kleine sephardische Gruppe gab, wird gewöhnlich nur erwähnt, wenn etwa von Elias Canetti und seiner Frau Veza die Rede ist. Immerhin lebten um 1900 neben etwa 170 000 Aschkenasen über 1000 Sepharden (240). Wien war für sie zunehmend ein wichtiges kulturelles Zentrum außerhalb des Osmanischen Reiches. Daher wurde es auch zum Ort kultureller Produktion. Bekanntlich gab es für das Judenspanische (Sephardische) damals keine eindeutige Referenzsprache, daher standen die verschiedenen Zentren in einer gewissen Konkurrenz zueinander. Dabei spielt in Wien die Kopräsenz des Deutschen eine gewisse Rolle. Natürlich, darauf verweisen die Autoren, können sie nur über veröffentlichte Texte verfügen (248), was eine Verzerrung der Situation mit sich bringt. Sie kommen zu dem Schluss, dass zahlreiche Erscheinungen potentiell als Germanismen interpretierbar sind, dass es aber daneben auch andere Lektüremöglichkeiten gibt (257). Für mich ist erstaunlich, dass sie die möglichen Einflüsse durch das natürlich niedriger konnotierte Jiddisch, mit dem die Sepharden häufig konfrontiert sein mussten, nicht erwähnen.

Alexander M. Teixeira Kalkhoff versucht in seinem Beitrag, ausgehend vom Sprachkontakt zwischen Rumänen (wohl Rumänisch Sprechenden) und Madridern, ein Forschungsprofil für eine Untersuchung des Kontakts zwischen Brasilianern und Madridern zu skizzieren (263-284). Bekanntlich sind seit 1990 zahlreiche Rumänen nach Spanien gezogen, nach der Zählung von 2019 über 620 000, von denen über 42 000 in Madrid leben (gegen 10 000 Brasilianer). Der Autor verfolgt die Einwanderung beider Gruppen genau, zeigt auch, wo in Madrid sie sich niederlassen (die Rumänen eher in den bescheideneren Vierteln, die Brasilianer auch in einigen wohlhabenderen). Er beschreibt einige Besonderheiten des rumänisch-kastilischen Sprachkontakts und schließt mit Überlegungen, welche Aspekte besonders zu beachten seien, wenn es sich um eine Untersuchung des brasilianisch-kastilischen Sprachkontakts handelt. Dem Leser wird nicht ganz klar, warum der Autor sich vor allem mit dem Rumänischen und den Rumänen befasst, wenn er ein Projekt zur Erforschung der Brasilianer skizzieren möchte.

Evelyn Wiesinger geht an einen französisch-spanischen Vergleich in Nordamerika. Es geht um die Syntagmen *llamar para atrás* und *back faire*, die als

Kontaktphänomene identifiziert wurden. Zunächst betrachtet sie die Entwicklung in den beiden Sprachen, bevor es zu dem Kontakt kam (jeweils seit dem 12. Jahrhundert), dann widmet sie sich den Beobachtungen in den USA bzw. in Kanada. Sie stellt eine Intensivierung des Gebrauchs fest, sagt aber auch: « Dans les deux cas, le contact avec l'anglais semble plutôt renforcer le potentiel que l'on retrouve déjà dans les variétés (anciennes ou actuelles) des langues romanes. » (317)

Der Band gibt einen guten Überblick über aktuelle Forschungsmöglichkeiten. Vielleicht hätte eine etwas andere Anordnung der einzelnen Beiträge die internen Bezüge noch deutlicher gemacht (Zusammenstellung der korpusbasierten Arbeiten gegen vor allem historische?). Auch eine abschließende Synthese des Herausgebers hätte diese noch deutlicher machen können. Einige kleine Bemerkungen drängen sich auf: es ist schade, dass über die Beiträgerinnen und Beiträger keine Angaben gemacht werden; eine knappe Präsentation wäre sinnvoll gewesen. Leider sucht man manche in den Texten angegebenen Quellen vergeblich in den jeweiligen Bibliographien. Wenn man so umfangreiche Literaturangaben an das Ende jedes Beitrags stellt, fallen Lücken umso mehr auf. Und schließlich: einige wenige Beiträge hätten nochmals eine kritische Lektüre verdient. Aber diese wenigen Beobachtungen können das Verdienst des Herausgebers nicht mindern. Er verdient alle Anerkennung für seine Anstrengung, diese auseinanderstrebenden Ansätze zwischen zwei Buchdeckeln zu vereinen.

Oberwaltersdorf, 18. Juli 2024

**REZENSION**

Esher, Louise/Sibille, Jean (éds.), 2024. *Manuel de linguistique occitane*. Berlin/Boston: de Gruyter, XII+715 pp., (236,45 €).

Das von Günter Holtus und Fernando Sánchez-Miret in die Wege geleitete und bei de Gruyter erscheinende Projekt der *Manuals of Romance Linguistics* (MRL), das auf etwa 60 Bände konzipiert ist, soll die bisherigen Referenzwerke, das *Lexikon der Romanistischen Linguistik* und die *Romanische Sprachgeschichte*, ablösen, wie die Herausgeber in ihrem Vorwort zur gesamten Reihe schreiben (V). Dabei sollen zwei Bereiche dargestellt werden, nämlich die einzelnen Sprachen und bestimmte Bereiche oder wissenschaftliche Fragestellungen. Das klingt vielversprechend. Dennoch muss sich natürlich die Frage stellen, ob ein solches Unternehmen nicht in Gefahr gerät, angesichts der augenblicklichen wissenschaftlichen Produktion, auch in Bereichen, die derzeit (leider) nicht im Zentrum des Interesses stehen, wie die Einzelsprachen, rasch zu veralten, da es nicht leicht aktualisiert werden kann. Letzten Endes wird die Lösung vermutlich in nur elektronischen Neuauflagen bzw. Korrekturen liegen können; das wird indes Probleme beim Zitieren aufwerfen. Es ist zu befürchten, dass diese Gesamtdarstellung der romanischen Sprachen mindestens für lange Zeit die letzte auf Papier sein wird. Offensichtlich lohnen sich die beträchtlichen Investitionen dennoch ökonomisch: der Verlag betreut verschiedene ähnliche Projekte. Immerhin gestattet die Politik des *Open Access* die Konsultation auch durch weniger betuchte Benutzerinnen und Benutzer.

Sieht man von dieser Gesamtproblematik ab, die weit über das konkrete Projekt hinausgeht, so bedeutet die Existenz einer Gesamtdarstellung vor allem für weniger benützte und statusschwache Sprachen eine Stärkung und die Möglichkeit einer gelungenen Präsentation. Leider war der erste, als Gesamtüberblick gedachte Band in dieser Hinsicht teilweise etwas enttäuschend, wenn man einige der Rezensionen liest (Andre Klump/Johannes Kramer/Aline Willems, éds., 2014. *Manuel des langues romanes*. Berlin/Boston: de Gruyter). Umso wichtiger ist es, dass die folgenden Einzelbände höchsten Ansprüchen genügen. Dazu schreiben die Reihenherausgeber: « Les éditeurs [des volumes] sont responsables de la conception des volumes [...] que du choix des contributeurs. » (VI, so auch schon in dem ersten Band.)

Der hier zu besprechende Band zum Okzitanischen wird von einem erfahrenen Forscher und einer jüngeren Kollegin besorgt, die natürlich den Kon-

ventionen der Reihe folgen müssen. Dazu gehört die Wahl einer einzigen Publikationssprache für jeden Band, eine Entscheidung, die sich verteidigen lässt, wenn sie auch im Falle von dominierten Sprachen bisweilen Probleme aufwirft. So ist der sehr gut aufgebaute Band über das Katalanische auf Englisch redigiert (Joan A. Argenter/Jens Lüdtke, eds., 2020. *Manual of Catalan Linguistics*. Berlin/Boston), eben um unmittelbaren Dominanzproblemen zu entgehen. Im vorliegenden Fall wurde das Französische gewählt, sicher *auch* aus Gründen einer möglichen Rezeption. Der Band gliedert sich nach zwei einleitenden Kapiteln in sechs ungleich große Teile, nämlich « L'occitan comme objet d'étude » (74 Seiten), « Diachronie » (117 Seiten), « Description synchronique interne » (187 Seiten), « Géographie de l'occitan » (97 Seiten), « Ressources linguistiques » (66 Seiten) und « Aspects sociétaux » (94 Seiten). In der « Introduction » von Louise Esher und Xavier Bach (1-13) werden das Konzept und der Aufbau des Bandes skizziert. Der folgende präzise Beitrag von Claus Pusch (15-31) stellt die unterschiedlichen Auffassungen zur Position des Okzitanischen innerhalb der romanischen Sprachen dar; er nimmt diese Überlegungen später in einem knappen Beitrag zum Verhältnis des Okzitanischen und der Romanistik wieder auf; vielleicht wäre es sinnvoll gewesen, diese beiden Beiträge zu einem einzigen zusammenzufassen.

Etwas überraschend beginnt dieser erste Teil (« L'occitan comme objet d'étude ») mit einer genauen und gelungenen Diskussion der Nordgrenze des Okzitanischen von Guylaine Brun-Trigaud, später widmen sich Jean Sibille und Jean Thomas der Entwicklung der Grammatikographie und der Lexikographie und einem Beitrag über die Beziehungen zwischen den Renaissance-Bestreben und der Sprachwissenschaft seit dem späten 19. Jahrhundert; schade, dass man diesem letzten Beitrag nicht noch mehr Platz eingeräumt hat; er könnte viel über ideologische Implikationen und das Funktionieren von Wissenschaft deutlich machen.

Der Beitrag über das erste Auftreten und die externe Geschichte des Okzitanischen von Hélène Carles zeichnet die Entwicklungen sorgfältig nach, scheint mir jedoch in mancher Hinsicht etwas zu sehr von den Positionen von Jean-Pierre Chambon abhängig; diese werden nicht von allen Forschern akzeptiert. Relativ viel Platz (147-149) widmet sie der Bekämpfung der alten These von der Existenz einer mittelalterlichen Koinè, die vor allem Pierre Bec vertreten hat, und der sich zeitweise viele Forscher angeschlossen haben. Sicher hat man diesen Begriff überstrapaziert, es kann jedoch kaum Zweifel daran bestehen, dass sich viele auf Okzitanisch Schreibende gegenseitig beeinflusst haben. Auf diese Weise sind, rein durch die Praxis, teilweise erstaunlich ähnliche Schreibweisen entstanden; man könnte wohl von Schreibtraditionen sprechen. Leider

ist der Text rein philologisch und lässt die gesellschaftlichen Veränderungen, vor allem ab dem 13. Jahrhundert, weitgehend außer Acht; diese haben indes schon bald ihre Folgen für die Sprachverwendung gehabt. Die knappe Darstellung der Zeit seit dem 16. Jahrhundert von Philippe Martel bestätigt einmal mehr dessen präzise Beherrschung der Materie. Es macht Freude, wieder einmal einen wissenschaftlich unangreifbaren Text in angenehm lesbarer Sprache zu finden. Auch der Beitrag über die interne Sprachgeschichte (Bryan Donaldson und Jean Sibille) ist knapp und präzise. Vielleicht wäre es sinnvoll gewesen, einen Abschnitt über die zugrunde gelegten Quellen anzufügen.

Die sieben verschiedenen Kapitel zur synchronen Sprachbeschreibung liefern gewöhnlich genaue Bestandsaufnahmen, diskutieren allerdings nur vereinzelt strittige Punkte ausführlicher. Methodisch sticht der Beitrag von Myriam Bras über Semantik und Pragmatik heraus, der zwar nur ausgewählte Aspekte diskutiert, aber dafür auch die theoretischen Grundlagen der Darstellung ausführt, die sonst oft implizit bleiben. Es verwundert indes, dass in diesem kompetenten Überblick, der auch zahlreiche syntaktische Erscheinungen behandelt, die Synthese von Robert Lafont (*La phrase occitane*. Paris: PUF, 1967) nicht einmal erwähnt wird.

Der folgende Teil über die Geographie besteht aus zwei Abschnitten, zunächst dem sehr ausführlichen von Jean Sibille über die okzitanischen Varietäten (er schreibt „Dialekte“, 423-471). Er stützt sich dabei auf die heute übliche Gliederung in die südokzitanischen Varietäten Languedokisch und Provenzalisch, die nordokzitanischen Limousinisch, Auvergnatisch und Vivaro-Alpin und das Gaskognische. Hinzu kommt der so genannte Halbmond (*Croissant*), über den bereits Guylaine Brun-Trigaud geschrieben hat (s.o.). Daneben diskutiert der Text auch (zustimmend) die einst von Pierre Bec vorgeschlagene supradialektale Strukturierung (429-430). Besonders zu begrüßen ist, dass der Beitrag einigen Übergangsformen zu Nachbarsprachen seine Aufmerksamkeit schenkt (459-466). Sehr gut ist auch die Diskussion über den Platz des Gaskognischen (447-458), der wohl alle derzeit vertretenen kritisch Positionen referiert. Umso mehr ist es zu bedauern, dass die knappe Erwähnung der untergegangenen Varietäten des Okzitanischen in Württemberg und Hessen (bis ins 20. Jahrhundert) in einer Fußnote nicht wenigstens von einigen bibliographischen Angaben gestützt wird; hier wäre vor allem an die Arbeiten von Ernst Hirsch zu denken; daneben hat Gerhard Rohlf's in den zwanziger Jahren Aufnahmen mit noch lebenden Sprecherinnen veranlasst. In ähnlicher Weise hätten die heute verschwundenen Varietäten in beiden Teilen Amerikas etwas mehr Aufmerksamkeit verdient; ich habe selbst Ende der neunziger Jahre mit einigen der letzten Sprecher in Pigüé (Argentinien) noch gesprochen. Sicher ist

das nur eine Randnotiz, ein Werk wie dieses sollte indes auch einem enzyklopädischen Anspruch nachkommen.

Ähnlich ausführlich ist der Beitrag zu den Sprachatlanten und den dialektometrischen Perspektiven (473-520) aus der Feder von Jean Léo Léotard, Guylaine Brun-Trigaud und Flore Picard. Die Atlanten werden sorgfältig ausgewertet und dialektometrisch untersucht. Aus den hier präsentierten Feinanalysen geht hervor, dass die so oft in ihrer Existenz in Frage gestellten Varietäten (=„Dialekte“) sich anhand des untersuchten Materials sehr wohl (immerhin in Annäherung) nachweisen lassen. Das ist letztlich angesichts der Kommunikationszusammenhänge nicht überraschend, allerdings weiß man, wie sehr diese Ansicht einst von Forschern wie Gaston Paris und Paul Meyer bekämpft wurde und welche sprachpolitischen Folgen das für Frankreich hatte – und in Ansätzen noch heute hat. Gleichzeitig bestätigen die Untersuchungen, dass die Wahl des Languedokischen als Grundlage der Referenzsprache sinnvoll war (und ist, vgl. 516). Natürlich muss man das Modell heute erweitern, wie vor allem die in verschiedenen Beiträgen zitierten Arbeiten von Domergue Sumien zeigen. Vielleicht wäre es sinnvoll gewesen, die in diesem Text abgebildeten Karten auch auf Werte aus den benachbarten Gebieten, in denen andere Sprachen gesprochen werden, leicht zu erweitern. Allerdings stellt sich in meinen Augen mit diesem Text auch ein grundlegendes Problem: welchen Erkenntniswert haben sprachgeographische Untersuchungen, die weitgehend Kommunikationszustände abbilden, die es kaum mehr gibt? Natürlich sind sie historisch bedeutsam, aber wenn es in der Gegenwart fast nur noch sekundäre Sprecher (oder Neo-Sprecher) gibt, was dokumentieren sie dann (noch)? Mir scheint die Frage für die Sprachgeographie wichtig, wenn sie sich natürlich auch für Sprachen, die ungebrochen als ererbtes alltägliches Kommunikationsmittel dienen, in anderer Weise stellt als für solche Sprachen, deren kommunikative Bedeutung immer stärker auf der Praxis von Neosprechern beruht.

Der Teil über die *Ressources linguistiques* (523-589) zählt zunächst die bestehenden Korpora auf und behandelt danach die Möglichkeiten der automatischen Bearbeitung. Etwas überraschend findet sich in diesem Teil des Bandes auch die detailreiche Darstellung der Arbeit zur Normativierung und allgemeiner zum Ausbau des Okzitanischen aus der Feder von Xavier Lamuela. Gegen Ende seines Textes geht Lamuela auf ein wichtiges Detail ein, nämlich die angebliche Schwierigkeit der „klassischen“ Referenzform des Okzitanischen und verweist mit Nachdruck darauf, dass diese nicht auf interne *sprachliche Schwierigkeiten* zurückzuführen sei, sondern extern auf die *dominierte Situation* der Sprache (585).

Der letzte Teil des Bandes behandelt die gesellschaftlichen Aspekte (593-689). Zunächst gibt Sara C. Brennan einen Überblick über die Entwicklung der soziolinguistischen Situation seit Beginn des 20. Jahrhunderts (593-621). Dabei geht sie dankenswerterweise in gesonderten Subkapiteln auch auf die Situation im Val d’Aran und in Italien ein. Am deutlichsten lässt sich in meinen Augen die Veränderung der Situation anhand des Vergleichs zweier Zahlen darstellen: während Jules Ronjat um 1920 die Zahl der Sprecher mit guten Gründen auf 10 Millionen schätzt, von denen neun Zehntel sie als meistverwendete Sprache benützen (Ronjat, *Grammaire istorique [sic] des parlers provençaux modernes*, Montpellier: Société des Langues Romanes, vol. I, 1930, 26) geht Fabrice Bernissan 2012 von etwa 110 000 Sprechern aus, die das Okzitanische ständig verwenden (zu ihnen kommen noch etwa 1,2 Millionen Menschen, die er als „plus ou moins impregnés“ bezeichnet; vgl. Bernissan, « Combien de locuteurs compte l’occitan en 2012 ? » (*Revue de Linguistique Romane*, LXXVI, 2012, 467-512, hier 493). Das bedeutet, dass das Okzitanische im Laufe eines Jahrhunderts fast 99% seiner Sprecher verloren hat. Zwar gibt es die bekannten Versuche der (Wieder-) Belebung, aber als alltägliches Kommunikationsmittel ist es seit wenigen Jahrzehnten auf kleine Zirkel beschränkt. Das ist weitgehend der französischen Sprachenpolitik anzulasten, die noch immer die *anderen* Sprachen Frankreichs weitgehend vernachlässigt. Ein kurzes Kapitel widmet sich den diamesischen Unterschieden, eines der Präsenz des Okzitanischen in Presse und in der Wirtschaft, die drei letzten befassen sich mit dem Unterrichtswesen, von der Grundschule bis zur Universität. Gilbert Mercadier muss in seinem Beitrag den neuerlichen Rückgang der Präsenz der Sprache in den Schulen feststellen, nicht zuletzt aufgrund der blockierenden Politik gerade in den letzten Jahren, seit Beginn der Präsidentschaft Macron (667). Marie-Anne Châteaureynaud kann zeigen, dass sich die schon immer avantgardistische Didaktik der Sprache in den letzten Jahren deutlich weiterentwickelt hat, sie geht so weit zu sagen, dass das Okzitanische (wie das Baskische) ein Motor für die Erneuerung der didaktischen Methoden geworden sei (677), aber Jean-François Courouau und Yan Lespoux müssen im abschließenden Kapitel über die Universitäten wiederum auf einen neuerlichen Rückgang der Ausbildungsmöglichkeiten hinweisen. Fand seit etwa den siebziger Jahren eine gewisse Öffnung statt, wird sie vor unseren Augen teilweise rückgängig gemacht.

Zwar meinte der Okzitanist Gaston Bazalgues schon vor einem halben Jahrhundert « nous avons gagné la bataille de la honte », damals wahrscheinlich mit einer gewissen Antizipation, inzwischen dürfte das wirklich der Fall sein, aber aufgrund der fortdauernden französischen Sprachenpolitik wurde zugleich das Okzitanische als *alltägliche* Kommunikationsform weitgehend ausgelöscht.

Georg Kremnitz

Die Hoffnung muss heute auf den sekundären Sprechern liegen – einige Beispiele zeigen, dass das bis zu einem gewissen Grad gelingen kann – allerdings mit stark verringerten Effektiven. Für diese Sprecher gelten natürlich ganz andere kommunikative Regeln wie für diejenigen, welche die Sprache im familiären Kontext erworben haben (vgl. dazu auch Georg Kremnitz, « La situation sociolinguistique de l'occitan en 1989 », in *Mélanges Pierre Bec*, Poitiers 1991, vor allem 263-265).

Leider fehlt eine Liste mit Präsentation der Autoren der verschiedenen Texte. Diese scheinen sich (fast) nur aus in Frankreich und Großbritannien arbeitenden Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern zu rekrutieren, wie der Band vor allem die Situation in Frankreich betrachtet. Die Mitwirkung von Forschern aus Italien und Katalonien hätte vielleicht eine gewisse Erweiterung auch des wissenschaftlichen Spektrums mit sich gebracht. Und schließlich ist es schade, dass offensichtlich die Publikationsnormen die Aufnahme des einen oder anderen okzitanischen Textes als Exemplum nicht gestattet haben.

Deshalb schließt man diesen schönen Band mit einem Gefühl des Bedauerns. Sprachliche Vielfalt bedeutet kulturelle Vielfalt, und jede Sprache, die Gefahr läuft zu verschwinden, schränkt diese Vielfalt ein.

Oberwaltersdorf, 1. Oktober 2024



**REZENSION**

Casanova, Eugeni, 2023. *El crit de les muntanyes*. Un viatge lingüístic al Capcir, el Conflent i l'Alta Cerdanya. Barcelona: Diputació de Barcelona/Institut d'Estudis Catalans, 181 pp.

Das hier zu besprechende Buch ist auf Umwegen und dank glücklicher Umstände in meine Hände gelangt. Deshalb kann ich es nur mit einiger Verspätung anzeigen. Dabei ist es ein wichtiges Buch, das von den interessierten Kreisen wahrgenommen werden sollte, obwohl es keine im strengen Sinne wissenschaftliche Untersuchung ist. Der Autor, Eugeni Casanova i Solanes (\*1958), hat zwar ein Doktorat in katalanischer Sprache und Literatur absolviert, arbeitet indes vor allem als Journalist und Dokumentalist. Das verleiht seinem Schreiben u.a. einen hohen Grad der Lebendigkeit und Lesbarkeit; er erwähnt auch manche scheinbar nebensächliche Information, die für Leserinnen und Leser vieles plastischer machen, als das in rein wissenschaftlichen Darstellungen normalerweise geschieht. Er hat mehrere andere Bücher über Nordkatalonien und seine Bewohner verfasst.

Der Autor hat in den Jahren 2015 und 2016 die im Titel erwähnten *Comarques* im zu Frankreich gehörenden Nordkatalonien Ort für Ort bereist, um dort die jeweils letzten primären (ursprünglichen) Sprecher des Katalanischen zu befragen, also Menschen, welche die örtliche katalanische Varietät durch generationelle Weitergabe als Erstsprache gelernt haben; einige von ihnen hat er 2020 erneut besucht. Das bedeutet, dass er Menschen getroffen hat, die zwischen etwa 1915 und 1950 geboren sind (viele von ihnen leben inzwischen nicht mehr). An manchen Orten war die Suche schwierig (sie wäre heute, knapp zehn Jahre später noch viel unsicherer). Immerhin ist er fast überall mindestens zu Teilerfolgen gelangt. Dazu muss man wissen, dass die bereisten Gegenden den gebirgigen Teil Nordkataloniens bilden und seit langem unter massiver Abwanderung der autochthonen Bevölkerung leiden (die nur teilweise durch Zuwanderung kompensiert wird). Von den aktuell rund 490 000 Einwohnern des Départements *Pyrénées-Orientales* leben nur knapp 47 000 in den drei *Comarques* (die französische Gliederung in Unterpräfekturen stimmt nicht mit der traditionellen katalanischen überein). Sie wurden erst spät dem Verkehr erschlossen, wie die Befragten oft aus eigener Erfahrung berichten, hatten oft sehr strenge Winter (das hat sich aufgrund des Klimawandels etwas abgeschwächt); in manchen Ortschaften hielt die Elektrizität erst nach dem Zweiten Weltkrieg ihren Einzug; einige der Befragten erinnerten sich noch an das erste Auto in ihrem

Ort. Das hatte zur Folge, dass die Menschen sich meist nur in einem kleinen Umkreis bewegten und damit auch die sprachlichen Eigenheiten kleiner Gebiete sich erhalten konnten. Allerdings spielte die Staatsgrenze zu Spanien bis zum Spanischen Bürgerkrieg kaum eine Rolle: vor allem die Bewohner der Cerdanya gingen gewöhnlich etwa nach Puigcerdà (dem spanischen Grenzort) zum Markt, auch Heiraten über die Grenze hinweg waren nicht selten. Erst 1939 wurden die Grenzen geschlossen und begannen, im Bewusstsein der Bewohner eine Rolle zu spielen.

Es handelt sich also um abgelegene Rückzugsgebiete. Die Menschen waren dort lange Zeit, bis weit ins 20. Jahrhundert, fast alle arm und lebten von Subsistenzwirtschaft. Das erklärt, dass die Jugend ihre weitere Existenz anderswo suchte: viele im staatlichen Dienst, bei der Bahn, der Post oder der Polizei, einige wenige konnten sich beruflich gut qualifizieren. Manche kehrten als Rentner zurück. Erst das allmähliche Aufkommen zuerst von Luftkurheimen, später des Tourismus schaffte Arbeitsplätze und brachte den Menschen bessere Lebensbedingungen (die Befragten berichten teilweise über stundenlange Schulwege, vor allem im Winter, wenn die Wege – richtige Straßen gab es oft nicht – verschneit waren, oder darüber wie Ärzte – den Arzt rief man sowieso erst, wenn es ganz ernst stand und die üblichen Hausmittel nichts mehr nutzten – im Winter lange Skitouren auf sich nehmen mussten, um zu ihren Patienten zu gelangen). Lange Zeit gab es kaum Zuwanderer. Nur die Folgen des Spanischen Bürgerkrieges veranlasste manche Geflüchteten aus dem Süden, sich hier niederzulassen. Heute leben in vielen Orten mehr Zugewanderte (meist Pensionäre) aus allen Teilen Frankreichs aber auch aus anderen Ländern als Einheimische.

Natürlich war dieser Raum auch ein sprachliches Rückzugsgebiet. In den Ebenen des Rosselló (Roussillon) konnte sich das Französische deutlich früher durchsetzen als in der Gebirgslandschaft (wenn auch später als in anderen Peripherien Frankreichs). Ich weiß aus eigener Erinnerung, dass noch in den späten siebziger Jahren die Kenntnis des Katalanischen im ganzen Département hilfreich war, wenn man nach dem Weg fragte. Hier allerdings dauerte die Durchsetzung des Französischen noch länger (vgl. etwa 40). Nahezu alle Befragten berichten, dass in ihrer Kindheit und Jugend, also meist zwischen 1920 und 1945, das Katalanische die einzige Umgangssprache war. Casanova macht einen 1958 geborenen Bewohner des *Capcir* ausfindig, der das Katalanische noch durch die natürliche Weitergabe durch die Eltern lernte (92). Viele konnten bei ihrem Schuleintritt noch kein Französisch und berichten, wie unnachlässig die Lehrer diese Sprache durchgesetzt haben. Aus den vielfältigen Berichten hier nur wenige Beispiele:

„Teniem un mestre que no volia pas que parléssim català. Ja ho crec! Quan jugàvem a boles aquí a la plaça calia parlar francès, que i passava el mestre i ens sentia parlar català érem castigats. El mestre era català i tenia les ordres de no deixar passar ni un mot. Fins i tot quan érem fora de l'escola ens obligava a parlar francès. [...]” (24)<sup>1</sup>

Eine der Befragten berichtet sogar:

„Jo vai entrar a l'escola a cinc anys i sabia pas un mot de francès. Quan parlaven català ense punien. El mestre em va fotre un cop de puny per parlar català i em va trencar el nas. A cinc anys!” (149)

Auch das berühmte “Zeichen”, das ein Kind erhielt, das ein Wort auf Katalanisch sprach (und dessen Existenz heute bisweilen geleugnet wird), kam zur Anwendung. Hier berichtet ein 1946 Geborener über seine zehn Jahre ältere Schwester:

„Quan salien a la recreació, el mestre donava una bola a un mainatge qualsevol, que l'havia de passar al que parlés català, i el que la tenia quan acabava la recreació era castigat.” (91)

Bisweilen kamen die Lehrer zu den Eltern nach Hause, um diesen den Gebrauch des Katalanischen mit den Kindern zu verbieten (etwa 103) – natürlich hatten die meisten dieser Lehrer selbst das Katalanische als Muttersprache. Der schulische Druck führte nicht selten dazu, dass zwar mit dem ältesten Kind noch auf Katalanisch kommuniziert wurde, mit den jüngeren aber dann auf Französisch (etwa 36), die Eltern untereinander aber meist beim Katalanischen blieben.

Da die Sprecher das Katalanische durch natürliche Weitergabe lernten, verwendeten sie zunächst den lokalen Dialekt. Etliche von ihnen haben ihn bewahrt, viele haben Aussprachegewohnheiten des Französischen übernommen, und nur einige sind (auch) auf Katalanisch alphabetisiert. Der Vf. legt großen Nachdruck auf die Dokumentation der Unterschiede zwischen den einzelnen Ortschaften (und Sprechern), auf ihre (teilweise) Franzisierung, dadurch wird der Band fast auch zu einer Vorlage für einen Mikro-Atlas.

---

<sup>1</sup> Die Graphien der Vorlage, die die mundartliche Sprechweise der Befragten wiedergeben soll, behalte ich – außer im Falle von offensichtlichen Druckfehlern – bei.

Aus diesen und vielen anderen Berichten in dem Band lassen sich einige Schlüsse von allgemeinerer Bedeutung ziehen. Zunächst waren die Substitutionsprozesse offensichtlich sehr viel langwieriger als in den meisten Quellen angenommen. Das gilt nicht nur für die hier betrachteten Gebiete Nordkataloniens, sondern ebenso etwa für Rückzugsgebiete des Okzitanischen, des Bretonischen und verstärkt des Deutschen in Elsass und Lothringen (ich selbst bin Sprechern des Okzitanischen begegnet, die nach 1945 geboren waren und das Französische erst in der Schule gelernt haben; noch in den siebziger Jahren hat mich im Elsass mehr als ein Gesprächspartner gefragt, ob wir nicht zum Deutschen überwechseln könnten). Die üblichen Angaben über die Zeiträume der Substitution betrachten gewöhnlich nur die Oberschichten, als Sprachen des „Volkes“ waren die dominierten Sprachen oft noch viel länger verbreitet als in den Handbüchern steht.

Die Substitution ging mit viel symbolischer, teilweise sogar mit physischer Gewalt einher. Die als „schwarze Husaren der Republik“ bezeichneten Grundschullehrer hatten vielfach selbst diese Prozesse der Selbstentfremdung über sich ergehen lassen (müssen). Natürlich leuchtet den Menschen in dieser armen Gegend auch der kommunikative Nutzen des Französischen ein, aber das ist nur die eine Seite der Medaille.

Es gab immer wieder hinhaltenden Widerstand gegen diese als radikal empfundene Politik; er konnte sich dort am deutlichsten bemerkbar machen, wo die soziale Sicherheit relativ groß war<sup>2</sup>, in armen Gebieten, wie den hier bereisten, war das schwieriger. Dieser Widerstand musste nicht mit einer Infragestellung der politischen Zugehörigkeit Hand in Hand gehen; erst als die Staatsmacht die nicht nur sprachlichen Forderungen der Peripherien nicht einmal ernsthaft zur Kenntnis nahm, wurden dieser massiver und die Konflikte heftiger.

Der Band stellt manche Fragen, die man beantwortet glaubte, mit neuer Deutlichkeit. Zwar wirkt er durch die meist wörtliche Wiedergabe der Unterhaltungen bisweilen etwas repetitiv, die Erkenntnisse, die er vermittelt, sind indes wertvoll und gehen – wie bereits gesagt – weit über das konkret betrachtete Gebiet hinaus. Wer sich allgemein mit Problemen von Sprachsubstitution befasst, sollte diesen Band zur Kenntnis nehmen.

Oberwaltersdorf, 23. Dezember 2024

---

<sup>2</sup> Vgl. für Nordkatalonien die neue Untersuchung über die Renaissance-Bewegung von Aguilar Miró, Estel, 2024. *Llengua i literatura a la Catalunya del Nord (1883-1941)*. València/Barcelona: Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana/Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

**REZENSION**

Kühschelm, Oliver, 2024. *Geflohen und geblieben*. Jüdische Österreicher\*innen in Uruguay. Wien: Böhlau, 284 S.

Zwar ist die Zahl der in der NS-Terminologie als Juden bezeichneten Österreicherinnen und Österreicher, die nach Uruguay geflüchtet sind, gering, die höchsten Schätzungen gehen laut Kühschelm von 780 Personen aus, die Realität liegt wahrscheinlich noch niedriger (58), es ist dennoch sehr zu begrüßen, dass ihnen nun eine Monographie gewidmet wird, die auch noch eine Reihe von Interviews mit einigen der um 2000 Überlebenden verarbeitet. Leider dürfte heute niemand von den damals Befragten noch am Leben sein. Eine Besonderheit der Flucht nach Uruguay besteht darin, dass fast nur rassistisch Verfolgte dorthin kamen, wie der Vf. erwähnt, politisch Verfolgte strebten nach größeren Aufnahmeländern, wo sie hofften, sich auch politisch betätigen zu können. Die meisten der in Uruguay Gelandeten hatten wohl ursprünglich nicht dieses Land zum Ziel erwählt, größere Staaten wurden als Aufnahmeländer (natürlich) bevorzugt. Nachdem indes die Einreise in diese immer im Verlauf der dreißiger Jahre schwieriger gemacht wurde – man fühlt sich an Parallelen in der Gegenwart erinnert –, gewannen „exotischere“ Ziele an Bedeutung. Dabei macht Uruguay, vor allem, wenn man – wie ich – aus Buenos Aires einreist, einen sympathischen und „menschlichen“ Eindruck, der einen die Größe der Nachbarstadt etwas vergessen lässt und die Ankunft erleichtert.

Man merkt dem Buch an, dass es wohl ursprünglich als (Teil einer) akademische(n) Qualifikationsschrift gedacht war: der Aufbau ist strikt, und bei jedem Detail verweist der Vf. auf den aktuellen Forschungsstand. Nach der „Einleitung“ (11-30), in der u.a. die Angemessenheit des Begriffes *Emigranten* diskutiert wird, den Bertolt Brecht schon 1937 in Frage gestellt hatte, da ihm eine Bereitschaft zur Auswanderung innewohne, die man vor allem für die „rassistisch“ Verfolgten nicht annehmen könne (18; Kühschelm behält ihn bei, da sich die Betroffenen bzw. ihre Nachkommen selbst meist so bezeichneten), folgt ein Kapitel über die (nur wenig gepflegten) Beziehungen zwischen beiden Ländern in der Zwischenkriegszeit und über die politischen Entwicklungen in Uruguay in dieser Zeit (31-52). Das Land bildete in vieler Hinsicht eine Ausnahme in Lateinamerika, da es sich seit den Reformen von José Batlle y Ordoñez (1856-1929) seit Beginn des Jahrhunderts zu einer funktionierenden Demokratie mit zwei großen, sich an der Macht ablösenden Parteien entwickelt hatte. Zwar erlitt es unter der Präsidentschaft von Gabriel Terra (1873-1942,

Präsident 1931-1938) in den dreißiger Jahren – letztlich als Folge der Weltwirtschaftskrise – einen Rechtsruck wie alle lateinamerikanischen Länder, dieser fiel jedoch relativ gemäßigt aus und wurde unter dem folgenden Präsidenten Alfredo Baldomir (1884-1948, Präsident 1938-1943) teilweise wieder zurückgenommen. Zwar erschwerte auch Uruguay in den dreißiger Jahren die Einwanderung, aber es blieben manche Schlupflöcher offen. Und wer einmal in Uruguay war, wurde nicht wieder ausgewiesen, wie Beamte der Einwanderungsbehörde sagten (74).

Das dritte Kapitel (53-78) diskutiert die Bedingungen der Flucht nach Uruguay. Mehrfach stellt der Vf. fest, dass es sich um eine Fluchtmöglichkeit vor allem für Wohlhabendere handelte. Die Reise war kostspielig, falls die Ankommenden nicht mit einem Touristenvisum einreisten, mussten sie nachweisen, dass sie Mittel für ihre Existenz während eines Jahres hatten, nur im Falle einer Einladung (meist von Verwandten) entfiel diese Bedingung. Damit entfiel die Möglichkeit einer Flucht nach Uruguay für viele Menschen mit geringem Einkommen oder Vermögen. Der Vf. stellt auf der einen Seite fest, dass es sich bei den Emigranten nicht um eine homogene Gruppe (28) gehandelt habe, allerdings war es, wie die Folge zeigen sollte, eine vor allem „bürgerliche“ Auswanderung (25, 129). Diese Feststellungen gehen besonders aus dem vierten Kapitel hervor, das das demographische und soziale Profil der Emigranten zu skizzieren versucht (79-129). Es handelt sich auch um eine „städtische“ Immigration: die weitaus meisten der Geflohenen ließen sich in Montevideo nieder.

Wie bereits angedeutet, unterschied sich die Situation in Uruguay in mancher Hinsicht von der in den benachbarten Staaten: die demokratischen Strukturen waren relativ solide, wenn das Land auch infolge der Weltwirtschaftskrise die Einwanderung zu begrenzen suchte. Die Politik blickte allerdings viel weniger auf die faschistischen Diktaturen in Europa, als das in den Nachbarländern der Fall war, die Ausrichtung auf Großbritannien und die USA blieb konstant. Zwar gab es Anhänger der Diktaturen, sie blieben jedoch in der Minderheit und spielten politisch und gesellschaftlich keine große Rolle (etwa im Gegensatz zu Argentinien, wo die deutschsprachige Auswanderung sich in zwei verfeindete Lager teilte und die NS-Auslandsorganisation teilweise Unterstützung durch die Behörden erfuhr). Das zeigte sich im Dezember 1939, als das deutsche Panzerschiff *Graf Spee* schwer beschädigt in den Hafen von Montevideo flüchten musste. Die uruguayische Regierung zwang es, gemäß internationaler Konventionen nach 72 Stunden wieder auszulaufen. Es legte dann in Buenos Aires an, wo es nach Evakuierung der gesamten Mannschaft vom Kapitän versenkt wurde; er erschoss sich danach selbst. Argentinien nahm die Seeleute auf, von denen sich nicht wenige auf Dauer in Villa General Belgrano (bei

Córdoba) niederließen. Die konsequente Haltung der uruguayischen Regierung flößte den Emigranten große Achtung ein und förderte ein Gefühl der Integration (135). Zwar erklärte auch Uruguay erst im Februar 1945 Deutschland den Krieg, die deutschen und italienischen Diplomaten waren aber bereits im April 1942 zur Ausreise veranlasst worden. Da die uruguayischen Gesetze eine Naturalisierung ohne größere Schwierigkeiten bereits nach drei Jahren ermöglichten, ergriffen nicht wenige der Emigranten diese Chance und identifizierten sich zunehmend mit dem Aufnahmeland (welcher Unterschied zur kurzfristigen österreichischen Naturalisierungspolitik von heute!).

Natürlich mussten die Emigranten gewöhnlich zunächst Status- und vor allem Einkommensverluste hinnehmen, die meisten von ihnen beherrschten bei ihrer Ankunft das Spanische, dazuhin in der Varietät des Rio de la Plata, nicht. Aber viele von ihnen schafften relativ rasch einen sozialen Wiederaufstieg, wie der Vf. etwa an ihrem Siedlungsverhalten zeigt: lebten sie zunächst in ärmeren Vierteln von Montevideo, zogen sie allmählich in immer bessere Gegenden (178-206). Das sechste Kapitel (207-239) diskutiert das kulturelle Leben und die (relativ geringen) politischen Aktivitäten der Emigranten (das hängt damit zusammen, dass nur relativ wenige Kulturschaffende sich dort niederließen, am bekanntesten wurde der Autor und Schauspieler Fritz Kalmar). Zwar kam es zur Bildung von Exil-Organisationen (die sich teilweise aufgrund ideologischer Differenzen nicht immer freundlich gegenüberstanden), aber im Vergleich zu anderen Exilländern blieb dieses Engagement gering. Auffallend ist allerdings, auch im Vergleich etwa zu Argentinien, ein relativ starker Österreichbezug und eine Abgrenzung von Deutschland. Aufgrund des nach 1918 zunächst nur schwach entwickelten österreichischen Bewusstseins (und der Zahlenverhältnisse) schlossen sich in vielen Aufnahmeländern Teile der österreichischen Emigranten deutschen Organisationen an und fühlten sich mitvertreten; diese Tendenz war bei den Einwanderern, die schon vor 1933 in die Aufnahmeländer gekommen waren, noch stärker. In Uruguay war die Abgrenzung dagegen von Anfang an relativ deutlich. Nur wenige der Flüchtlinge kehrten nach 1945 nach Österreich zurück, denn die politischen Eliten der Zweiten Republik vermieden alle Gesten gegenüber den Vertriebenen, die diese als Einladung zu einer Rückkehr hätten verstehen können (234). Das galt, wenn auch in geringerem Maße, auch für die (nur) politischen Flüchtlinge. Die unsäglichen Äußerungen des Präsidenten Renner in dieser Hinsicht sind wohldokumentiert. Damit wurde ein – an sich dringend notwendiger – Prozess der Abkehr von der Diktatur um Jahrzehnte verschleppt (auch in Deutschland setzte er spät ein, allerdings Jahrzehnte früher als in Österreich).

Georg Kremnitz

Das abschließende kurze Kapitel (241-251) berichtet anhand einiger materieller Objekte, in einem Fall eine Getränkequittung, im anderen ein Porzellan-elefant, die anhaltende mentale Verbindung zu einer Vergangenheit, die sich durch keine Anstrengung in die Gegenwart übersetzen ließ: Österreich wurde ab der zweiten Generation zu einem Land der Erinnerung verklärt, bot aber fast keine Rückkehroptionen.

Der Band bietet einen ausgezeichneten Einblick in die Entwicklungen und Zusammenhänge. Es wäre vielleicht interessant gewesen, noch mehr direkte Äußerungen aus den Interviews zu lesen, die der Vf. 2003 mit den letzten Überlebenden bzw. mit deren Nachkommen geführt hat. Auch die engen Verbindungen mit der Emigration nach Buenos Aires und Argentinien hätten noch mehr Aufmerksamkeit finden können; es ist bezeichnend, dass eine der wichtigsten zeitgenössischen Quellen für die Arbeit die Aufsätze im *Argentinischen Tageblatt* sind, jener aufrecht demokratischen Zeitung, die von 1874 bis 2023 fast ununterbrochen erschien und zwischen 1933 und 1945 das Sprachrohr des nichtfaschistischen Deutschlands in Argentinien war. Auf jeden Fall möchte man dem Band viele aufmerksame Leserinnen und Leser wünschen, besonders auch solche, welche manche Parallelen zur heutigen Situation erkennen.

Oberwaltersdorf, 2. Januar 2025