

‘The Importance of Being Earnest’
Anmerkungen zu einem buchgewordenen
Missverständnis zwischen Joachim Helfer und
Rašīd al-Da‘īf *

Andreas Pflitsch

*Wer eine Geschichte ‘wahr’ nennt,
beleidigt Dichtung und Wahrheit zugleich.*
Vladimir Nabokov

I. Ein Buch und seine Geschichte

Die Geschichte beginnt mit dem Tag, an dem der Berliner Kulturmanager Thomas Hartmann den libanesischen Schriftsteller Rašīd al-Da‘īf (geb. 1945)¹ anruft. Hartmann zeichnet verantwortlich für das Literatenaustauschprogramm „West-östlicher Diwan“, das seinerzeit von Navid Kermani im Rahmen des Arbeitskreises Moderne und Islam am Berliner Wissenschaftskolleg ins Leben gerufen worden war und das seit 2002 elf deutsche Autorinnen und Autoren mit Kollegen und Kol-

* Dieser Artikel wird im Juni 2008 veröffentlicht in: "Humor in der arabischen Kultur", Hrsg. v. Georges Tamer, Berlin, New York: de Gruyter. Der Text stellt eine überarbeitete und um einige Aspekte erweiterte Fassung eines Vortrags dar, der unter demselben Titel am 7. Juli 2007 auf dem Symposium „Humor in der arabischen Kultur“ in Berlin, und unter dem Titel „‘Ein eher komisches Sammelsurium von Vor- und Fehlurteilen? Zum postironischen Schreiben bei Rašīd al-Da‘īf“ am 28. September 2007 in Freiburg i.Br. auf dem 30. Deutschen Orientalistentag der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft gehalten wurde. Ich verdanke den Teilnehmern beider Veranstaltungen wichtige Hinweise und Anmerkungen.

1 Zu Leben und Werk Rašīd al-Da‘īfs siehe Angelika Neuwirth, „Rašīd al-Da‘īf“, in: *Kritisches Lexikon zur fremdsprachigen Gegenwartsliteratur*, München: Edition text + kritik, 63. Nachlieferung, März 2004, S. 1-11; und Edgar Weber, *L’univers romanesque de Rachid al-Daif et la guerre du Liban*, Paris: L’Harmattan 2003.

leginnen aus der arabischen Welt, der Türkei und dem Iran paarweise zusammengebracht hat.²

Thomas Hartmann teilt also Rašīd al-Da‘īf mit, dass das Kuratorium des Projektes ihn und den in Berlin lebenden Schriftsteller Joachim Helfer (geb. 1964)³ ausgewählt habe. Er weist in diesem Zusammenhang, mit „etwas Beklommenheit“ in der Stimme, wie sich Da‘īf später erinnert, darauf hin, dass Helfer homosexuell sei. – Und damit war ein Thema in der Welt, zu dem man sich *nicht nicht* verhalten konnte. Es begleitete die Zusammentreffen der beiden Autoren, blieb für Da‘īf von anhaltendem Interesse und wurde folgerichtig zum Gegenstand eines Buches, das dieser im Anschluss an die Treffen in Berlin und Beirut schrieb und das Anfang 2006 unter dem Titel *‘Auda al-almānī ilā rušdihī* (*Die Rückkehr des Deutschen zur Vernunft* oder auch *Wie der Deutsche zur Besinnung kam*) in Beirut erschien und bereits im Juni desselben Jahres eine zweite Auflage erfuhr.⁴ Der Erzähler begründet darin seine Motivation, das Thema zu behandeln:

Die Beziehung zwischen Mann und Frau, Ehe, Scheidung, Kinder, Singledasein, Zusammenwohnen, freie Liebe, Trennung zwischen Sex und Liebe, Sex und Liebe als Einheit ... All diese Themen interessieren mich brennend, und ich versuche soviel wie möglich darüber zu erfahren, wie die Welt mit ihnen umgeht.⁵

Da er in einer Gesellschaft lebt, die „die Männlichkeit feiert und verehrt und sie bei jeder Gelegenheit stolz demonstriert“,⁶ ist ihm das Lebensmodell Helfers offenbar gänzlich fremd und in keinster Weise nachvollziehbar. Als Anomalie und Defekt schreit es geradezu nach einer Kurierung. Die Ordnung, wie Rašīd sie versteht, kennt und gewohnt ist, muss unbedingt wieder hergestellt werden. Und sie wird wieder hergestellt. Das knappe, im Original gerade 90 Seiten umfassende Narrativ verläuft in den Geleisen einer Konversionsgeschichte. Mit der traumwandlerischen Sicherheit, mit der ein Märchen der Problemlösung und Wunscherfüllung entgegenstrebt, endet die Geschichte in einer überraschenden, ja geradezu wundersamen Wendung, nämlich damit, dass Joachim Helfer Vater einer Tochter wird.

2 Eine Auswahl von im Rahmen des Projektes entstandenen Texten ist inzwischen erschienen: Joachim Sartorius (Hg.), *Zwischen Berlin und Beirut. West-östliche Geschichten*, Mit einem Vorwort von Navid Kermani, München: Beck 2007.

3 Joachim Helfer debütierte 1995 mit dem Roman *Du Idiot* (München: Piper); es folgten die Romane *Cohn und König* (1998), *Nicht Himmel, nicht Meer* (2002) und der Novellenband *Nicht zu zweit* (2005), alle Frankfurt/M.: Suhrkamp.

4 Rašīd al-Da‘īf, *‘Auda al-almānī ilā rušdihī*, Beirut, London: Riyād al-Rayyis 2006.

5 Joachim Helfer, Rashid al-Daif, *Die Verschwulung der Welt. Rede gegen Rede, Beirut – Berlin*, aus dem Arabischen von Günther Orth, mit einem Nachwort von Joachim Sartorius, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2006, S. 15.

6 Ebd., S. 17.

Wenige Monate nach dem Original erschien Ende 2006 im Suhrkamp Verlag eine deutsche Übersetzung von Da'īfs Text, versehen mit umfangreichen Anmerkungen Helfers, die den Text unterbrechen und ihm im Umfang etwa entsprechen. Der so entstandene Doppeltext wurde – mit einem Hubert Fichte-Zitat – *Die Verschulung der Welt* betitelt.

II. Lustig? Zur Tektonik eines sonderbaren Doppeltextes

Helfers Kommentare bewegen sich meistens auf der Ebene von Belehrungen. Sie bestehen vor allem aus politisch korrekten Richtigstellungen dessen, was er bei Rašīd al-Da'īf als Vorurteil auszumachen glaubt, sowie aus (in einem abgemilderten *gender studies*-Jargon gehaltenen) Exkursen zur Geschichte homo- und heterosexueller Theorie. Joachim Helfers Part im Buch ist dabei gänzlich frei von Humor, wenn man seine meist ins Leere laufenden und dort wirkungslos verpuffenden Versuche ausklammert, polemisch zu werden.

Die ganze Anlage des Buches erinnert an einen angestaubten Lehrfilm über die Wunder der Erde, fremde, exotische Völker oder seltene Tierarten, der hin und wieder unterbrochen wird, damit ein weißbekittelter Dozent vortreten und uns anhand des angehaltenen Bildes und seines Zeigestocks die Welt mit Sätzen die mit „Und hier sehen wir, wie...“ beginnen, erklären kann. Als ein solcher weißbekittelter Dozent tritt uns Joachim Helfer gegenüber.

Es folgen zwei kurze Beispiele für die beiden Textsorten von Da'īf und Helfer, um einen Eindruck von Erzählhaltung und -geste zu vermitteln:

Ich erinnere mich, daß ich große Freude empfand, als mein Sohn zum ersten Mal mit einer Freundin nach Hause kam und mit ihr auf sein Zimmer ging. Ich rief innerlich „hurra!“, als ich hörte, wie er die Tür von innen verschloß. Seine Männlichkeit war bewiesen. Eine Entwicklung war abgeschlossen. Eigentlich war ich es, dessen Entwicklung abgeschlossen war. Meine Befürchtungen waren ein für allemal verschwunden, und ich trauerte ihnen nicht nach. Mein Sohn war damals vierzehn Jahre alt und lebte bei mir in Beirut. Vorher hatte er bei seiner französischen Mutter in Lyon gewohnt und war dort zur Schule gegangen. Während er dort lebte, hatte ich mir aus zwei Gründen riesige Sorgen um ihn gemacht: daß er drogenabhängig und daß er homosexuell werden könnte. Ich hielt mich immer auf dem laufenden über ihn und überprüfte alles, was ich über ihn erfuhr, darauf hin, ob auch keiner dieser beiden möglichen Unglücksfälle eingetreten war.

Mein Sohn hatte seit seinem dritten Lebensjahr mit seiner Mutter in Frankreich gelebt, die dorthin zurückgegangen war, nachdem wir uns hatten scheiden lassen. Wir hatten vereinbart, daß seine Mutter ihn mitnimmt, denn Beirut erlebte damals die schlimmsten Tage des Bürgerkrieges. Mit vierzehn Jahren kam er wieder nach Beirut, um die Ober-

schule abzuschließen. Ich war froh über seine Rückkehr, denn in Frankreich hätte er leicht homosexuell werden können, in Beirut dagegen war dies nur schwerlich möglich. So fühlte und dachte ich damals. Aus tiefstem Herzen wünschte ich mir, daß mein Sohn so werden würde wie ich, nur „tausendmal besser“. Vielleicht wollte ich damals auch, daß er „einer von uns“ würde – mit „uns“ meine ich die Libanesen, die Araber, die Orientalen –, aber natürlich ohne unsere chronischen schlechten Angewohnheiten.⁷

Das liest sich, auf den ersten Blick, als ein Katalog gängiger arabischer Klischees vom jeder Moral abgewandten, dekadenten Westen, der in seinem schrankenlosen Hedonismus allerlei Schrecklichkeiten wie Drogenabhängigkeit und Homosexualität Tür und Tor öffnet. Helfer holt also nun seinen Zeigestock raus und kommentiert die zitierte Stelle folgendermaßen:

Diese rührende Geschichte seiner Sorge um die Mannwerdung des Sohnes offenbart natürlich [!] – und mit bewundernswerter Offenheit [!] – zunächst Rashids eigene Unsicherheit in der von ihm ja ausdrücklich nicht als naturgegeben, etwa genetisch bedingt, sondern als erworben, also konstruiert gedachten sexuellen Identität des homosexuellen wie des „normalen“ Mannes.⁸

Helfer hat, so muss es der deutsche Leser verstehen, Rašid al-Da‘if durchschaut. Er sieht hinter den Verblendungszusammenhang einer durch rigide Moral, lästige Traditionen und archaische Verhaltensmuster geprägten Gesellschaft, dem offenbar auch ein aufgeklärter Intellektueller, wie unser Autor einer ist, nicht entkommen kann. Neunmal klug breitet Helfer dann an gleicher Stelle noch das kleine Einmaleins des *gender*-Diskurses aus, indem er auf die „in Rashid wie in jedem anderen Mann der Welt angelegte homosexuelle Latenz“ hinweist, doziert über die Rolle der Anti-Baby-Pille für die sexuelle Selbstbestimmung der Frau (im Westen), bekrittelt am geschilderten Verhalten des Vaters Rašid, dass es vielleicht für die städtischen Mittelschichten Beiruts typisch sein möge, in moralisch ungleich rigoroseren Gesellschaften wie „Ägypten, Algerien, gar Saudi-Arabien“ aber wohl „ganz sicher nicht“ gelte, und ist dann erwartungsgemäß rasch auch beim Thema ‘Ehrenmorde’.⁹

Um Missverständnisse zu vermeiden: Die von Helfer angesprochenen Themen sind von höchster Relevanz, er stellt manche kluge Überlegung an und hat alles Recht der Welt, sich an Da‘ifs Text zu reiben – zumal er, Joachim Helfer, Gegenstand dieses Textes ist. Indem er sich aber in einen *literarischen* Text einschaltet und damit dessen Literarizi-

7 Ebd., S. 25-26.

8 Ebd., S. 26.

9 Ebd., S. 26-27.

tät zugleich missachtet und verletzt, begeht er ein Sakrileg.¹⁰ Dabei fällt besonders ins Gewicht, dass Helfer einen Fehler begeht, den man keinem Studenten der Literaturwissenschaft im Grundstudium durchgehen lassen würde: Er setzt ständig Protagonist, Erzähler und Autor in eins und liest den Text von Rašid al-Da'if konsequent als Tatsachenbericht.¹¹ Zwar argumentiert Helfer gelegentlich auf der Ebene der Literatur, er tut dies dann aber wiederum ausschließlich auf der Metaebene, von deren hoher Warte aus er Rašid analysiert. An unserem Beispiel etwa klingt das dann wie folgt:

Die Initiation des Sohnes, von dem Rashid hoffte, daß er zum idealen Orientalen werden möge, wie auch immer sie sich in Wirklichkeit zugetragen hat, scheint mir weniger als Beschreibung einer konservativen kulturellen Praxis denn als Rashids Utopie lesbar.¹²

Entlarvend sind hier die Worte „wie auch immer sie sich in Wirklichkeit zugetragen hat“, denn hier offenbart sich, dass Helfer den Text als Bericht liest, ihn folglich an der historischen 'Wirklichkeit' misst und ganz offensichtlich den Rašid des Textes mit dem Autor Rašid al-Da'if gleichsetzt.¹³ Eine solche Naivität ist nun aber bei einem Autor wie Joachim Helfer *eigentlich* nicht zu erwarten. Denn selbstverständlich weiß er um die Standortgebundenheit seiner in Da'ifs Text eingestreuten Kommentare, die, wie er bereits auf den ersten Seiten des gemein-

10 Die Unterbrechung seines Textes durch Helfers Kommentare haben bei Da'if für Verärgerung gesorgt; der Suhrkamp Verlag stellte die komplette, nicht unterbrochene deutsche Übersetzung ins Internet und auch in Sartorius, *Zwischen Berlin und Beirut*, wurden beide Texte 'entflechtet'. Vgl. auch Stefan Weidner, „Er ist schwul, und das ist auch gut so. Joachim Helfer und Raschid al-Daif auf dem west-östlichen Diwan“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 7. August 2007: „Die Happen werden von Joachim Helfer auf dem Teelöffel seiner Kommentare serviert. Wüsste man nicht, dass es beide, Helfer und al-Daif, wirklich gibt, man müsste das Buch für eine genial phantasierte Erzählkonstruktion halten, abenteuerlicher, als sie je ein Autor sich hätte ausdenken können.“

11 Vgl. auch die Diskussion im Anschluss an eine Lesung Rašid al-Da'ifs und Joachim Helfers auf dem Berliner Literaturfestival 2006 und die Hinweise von Michael Kleeberg, selber Teilnehmer am Projekt „West-östlicher Diwan“ und mit Da'ifs Werk gut vertraut. Kleeberg kritisierte Helfers Attitüde, das letzte Wort behalten zu wollen, wobei er zudem vergesse, dass Rašid „nicht Klartext“ spreche. Die palästinensische Autorin Adania Shibli bemerkte, es gehe eben nicht um 'wahr' und 'falsch' in einem faktischen Sinne, sondern um die dahinter liegenden tieferen Wahrheiten. Rašid al-Da'if musste sich auf der Veranstaltung immer wieder – nicht zuletzt gegen eine ungeduldige, ebenfalls von einem 'Klartext' ausgehende Moderatorin – verteidigen und wiederholt darauf hinweisen, dass sein Text Beobachtungen abbilde, nicht den Standpunkt des Autors vertrete.

12 Helfer, Daif, *Die Verschwulung der Welt*, S. 29.

13 In einer ausführlichen Erwiderung auf die Kritik von Nicola Liscutin („West-East Divan or Procrustean Bed?“), in: *al-Kalimah*, Februar 2007) sagt er es klar: „this is not a work of fiction“. Ich danke Joachim Helfer, dass er mir den Brief zur Verfügung gestellt hat.

samen Buches bekennt, „notwendig mehr Rückschlüsse auf mich, mein Vorwissen, meine Vorurteile, meine typisch westliche Perspektive, als auf ihn erlauben.“¹⁴

Warum also die dieser Einsicht trotzt unreflektierte Reaktion auf Rašid al-Da'if Text? Verdankt sie sich einer westlichen Erwartungshaltung der Drittwelt-Literatur gegenüber, der man im Westen wiederum eine solche literaturtheoretische Naivität unterstellt? Entspringt damit diese Naivität des Westlers der eigentlich gut gemeinten Anpassung an den zurückgebliebenen Orientalen?¹⁵ Helfer bemerkt zu einer Stelle, man könne sie als „eher komisches Sammelsurium von Vor- und Fehlurteil, Ignoranz und Projektion, Angst und Eitelkeit abtun“, doch werde man dem Text damit „schwerlich gerecht“, da er sich „ja nicht zunächst an europäische, sondern arabische Leser richtet“,¹⁶ denen, so impliziert er hier, solcherart Ignoranz angemessen zu sein scheint. Helfer vertritt einen dezidiert aufklärerischen Ansatz und bekennt sich am Ende des gemeinsamen Buches dazu „eine besserwisserische Figur“ zu machen.¹⁷

14 Helfer, Daif, *Die Verschulung der Welt*, S. 11.

15 Offenbar hält Helfer die in Daifs Text zum Ausdruck kommenden Stereotype, Klischees, Meinungen und Ansichten für repräsentativ für das Niveau, auf dem die libanesische Gesellschaft *in toto* das Thema Homosexualität (nicht) behandelt. Für eine ganz andere literarische Auseinandersetzung mit dem Thema steht der in Beirut und San Francisco lebende libanesische Maler und Schriftsteller Rabih Alameddine mit seinen Romanen *Koolaid's. The Art of War* (New York: Picador 1998) und *I, the Divine. A Novel in First Chapters* (London: Weidenfeld & Nicolson 2002) sowie seinem Erzählband *The Perv* (New York; Picador 1999). Vgl. dazu A. Pflitsch, „To Fit or Not to Fit. Rabih Alameddine's Novels *Koolaid's* and *I, the Divine*“, in: Ottmar Ette, Friederike Pannewick (Hg.), *ArabAmericas. Literary Entanglements of the American Hemisphere and the Arab World*, Frankfurt/M., Madrid: Vervuert, Iberoamericana, 2006 (Bibliotheca Ibero-Americana), S. 277-285; und ders., „'Peter Gabriel left Genesis in the summer of 1975'. Rabih Alameddine über unterschiedliche Unterschiede“, in: *Figurationen. Gender - literatur - kultur*, No. 1, 2005, S. 13-22.

16 Helfer, Daif, *Die Verschulung der Welt*, S. 36.

17 Ebd., S. 193. – Diese Position erklärt sich nicht zuletzt dadurch, dass Joachim Helfer derart in die 'Geschichte' verwickelt ist, dass er in seiner Analyse kaum zwischen seinem Austauschpartner, dem Autor Rašid al-Da'if, und Rašid, dem Erzähler in *Die Rückkehr des Deutschen zur Vernunft* trennen kann. Vgl. dazu Anmerkung 39. Hier soll im Folgenden der von Da'if verfasste Text und die darin vertretene Schreibstrategie im Vordergrund stehen.

III. Der Autor und seine Erzähler

In seinem bekanntesten Roman *'Azīzī al-sayyid Kawābātā (Lieber Herr Kawabata)*¹⁸ hat sich Rašīd al-Da'īf kritisch mit der Macht und den Wirkweisen von Sprache auseinandergesetzt. In Briefen wendet sich der Erzähler Rašīd [!] an den 1972 freiwillig aus dem Leben getretenen japanischen Literaturnobelpreisträger Yasunari Kawabata, da er in diesem jemanden zu erkennen glaubt, der ihm „aus Liebe für künftige Tage und Orte, zustimmt.“¹⁹ Das sei, versichert uns der Erzähler, „durchaus nicht ironisch gemeint. Ich schätze nämlich Ironie nicht und denke, dass ironische Menschen nicht über das nötige Mass an Kultur und Intelligenz verfügen.“²⁰ Er verhaspelt sich dann ziemlich und gerät ins Stocken:

Ich meine vielmehr ... Ja, was meine ich eigentlich? Ich meine eigentlich nichts. Ich habe mich nur vom Schwall der Wörter mitreißen lassen. Wie viele wie mich haben die Wörter schon mitgerissen, ganze Generationen!

Es sind genau diese Wörter, mit denen wir – Sie werden später erfahren, warum ich hier im Plural spreche – die Welt erfassen zu können glaubten. Dann wurden mir – achten Sie bitte darauf, dass ich zum Singular zurückgekehrt bin – klar, dass wir im Umgang mit ihnen, den Wörtern, nicht im Umgang mit der Welt eine gewissen Perfektion erreicht hatten. Wir schwangen uns auf diese Wörter – „sich auf etwas schwingen“ bedeutet auf arabisch „sich ein Reittier nehmen“, und ein Reittier ist ein Kamel, auf dessen Rücken man sich eben schwingt – und trabten auf ihnen, wohin wir wollten. Ja, wohin wir wollten! Wir galoppierten blitzschnell vom „Mehrwert“ zur „historischen Rolle der Arbeiterklasse“, die diesen Mehrwert erarbeitet, zur „objektiven Notwendigkeit“ der Teilnahme am Krieg – ich meine den im Libanon.²¹

Die Sprache mit ihren kulturellen und sozialen Implikationen ist auch das Thema seines 1998 erschienenen Romans, worauf schon der Titel verweist: *Learning English*.²² Der Notwendigkeit zum Spracherwerb liegt für den Erzähler, wiederum ein *Alter Ego* Da'īfs, in der unvollkommenen Modernität, in der er sich verfängt. Er erlebt sich, so Angelika Neuwirth, als „zwischen zwei Welten stehend: zwischen einem modernen individualistisch bestimmten Leben und einem atavistischen Denken in den Kategorien von 'Scham' und 'Ehre'. Er fühlt, er muss noch 'Englisch lernen', d.h. eine Sprache finden, die frei von dieser schmerzlich empfundenen Doppelbödigkeit ist, eine Sprache, die mit

18 Rašīd al-Da'īf, *'Azīzī al-sayyid Kawābātā*, Beirut: Muhtārāt 1995; deutsche Übersetzung: Raschid al-Da'if, *Lieber Herr Kawabata*, aus dem Arabischen von Hartmut Fähndrich, Basel: Lenos 1998.

19 Da'if, *Lieber Herr Kawabata*, S. 10.

20 Ebd., S. 11.

21 Ebd., S. 11, Hervorhebungen im Original.

22 Rašīd al-Da'īf, *Learning English*, Beirut: Dār al-Nahār li-l-Našr 1998.

der modernen Realität nicht auch gleichzeitig deren Spiegelung in den Wertkategorien der traditionellen Gesellschaft transportiert. Aber vorher rückt er erst einmal der alten Sprache zu Leibe, indem er rücksichtslos tabuisierte Realität verbalisiert, Unaussprechliches ausspricht.“²³

In seinem Roman *Tastafil Meryl Streep (Zum Teufel mit Meryl Streep)*²⁴, um ein letztes Beispiel zu nennen, stößt ein Libanese namens Rašid [!] eher zufällig beim Fernsehen auf das Scheidungsdrama *Kramer gegen Kramer* mit Meryl Streep in der Hauptrolle. Da er des Englischen nicht mächtig ist, kann er zunächst nicht folgen, und als er – von der Persönlichkeit der Aktrice geradezu hypnotisiert – dahinter kommt worum es geht, löst das beunruhigende Überlegungen über seine eigene Ehe aus. Mit entwaffnend ernster Komik werden tiefe Gräben zwischen den Kulturen sichtbar, die sich letztlich aber doch als allgemeinemenschliche Obsessionen und Ängste entpuppen. *Zum Teufel mit Meryl Streep* ist ein Roman über „anachronistische Machtphantasien arabischer Männer, die obsessiv an traditionellen patriarchalischen Werten festhalten“,²⁵ über quälende Scham, Selbstbetrug und von gesellschaftlichen Konventionen eingezäunte Sexualität zwischen Hollywood und Beirut.

Diese knappen Seitenblicke auf drei Romane Daʿifs dürften das eingangs angesprochene große Interesse an der für ihn so besonderen Lebenssituation seines deutschen Literaturaustauschpartners plausibel erscheinen lassen. Fragen der Moral (und insbesondere der Sexualmoral), des Geschlechterverhältnisses und wie beide in traditionell verfassten Gesellschaften ins Wanken und Stürzen geraten, wenn sie mit dem reagieren, was wir der Einfachheit halber hier als ‘westliche Moderne’ bezeichnen wollen, stehen im Mittelpunkt von Daʿifs Literatur.²⁶ Das vertrackte Verhältnis von Autor, Erzähler und Protagonist und die Rolle der Sprache als Kommunikationsmittel – vor allem auch zwischen diesen drei Ebenen – sind zentrale Fragestellungen, die seiner Poetik zugrunde liegen. In *Lieber Herr Kawabata* werden sie direkt angesprochen:

Lieber Herr Kawabata, erlauben Sie mir, Raschîd, dem Erzähler und Gegenstand der Erzählung, eine Bemerkung, die sich nicht an Sie richtet, da das für Sie nichts Neues ist, sondern an einen potentiellen anderen Leser, der dieses Schreiben in die Hand bekommen könnte: Ich bin Raschîd, der zu Herrn Kawabata spricht, dagegen überhaupt nicht Raschîd der Verfasser. Mich verbindet mit dem Verfasser, dass er mich geschaffen hat.

23 Neuwirth, „Rašîd al-Daʿif“, S. 9.

24 Rašîd al-Daʿif, *Tastafil Meryl Streep*, Beirut, London: Riyâd al-Rayyî 2000.

25 Neuwirth, „Rašîd al-Daʿif“, S. 10.

26 Dies gilt vor allem für seine jüngeren Werke, während er sich in seinen früheren Romanen mehr mit den Erfahrungen des libanesischen Bürgerkrieges befasst hat.

[...] Im gleichen Mass, wie ich das Produkt der Phantasie des Autors bin, ist er das Produkt meiner Loslösung von ihm. Ich bin sein Spiegel. Der Einfluß verläuft also nicht nur in eine, sondern in zwei Richtungen, und wer über den Autor zu Gericht sitzt, weil er mich geschaffen hat, muss auch über mich zu Gericht sitzen, weil ich ihn geschaffen habe.²⁷

So wie *Lieber Herr Kawabata* aller autobiographischen Elemente zum Trotz zuallererst eine literarische Fiktion ist, so muss man auch *Die Rückkehr des Deutschen zur Vernunft* als literarischen Text lesen und auf seine Schreibstrategie hin befragen.²⁸

Das Verwirrspiel mit Fiktion und Wirklichkeit, mit sich überschneidenden Konzeptionen von Autor, Erzähler und Protagonist, wurde in der deutschen Literatur zuletzt von Maxim Biller und Thomas Glavinic mit ihren Romanen *Esra* (2003)²⁹ und *Das bin doch ich*

27 Daif, *Lieber Herr Kawabata*, S. 15-16.

28 Vgl. Ken Seigneurie, „Chiasmus on Masculinity in Rashd al-Daif's *How the German Came to His Senses*“, paper presented at the Modern Language Association Annual Convention, Philadelphia, December 2006. Seigneurie spricht von einer „novelized biography of his German counterpart“.

29 Maxim Biller, *Esra*, Köln: Kiepenheuer & Witsch 2003. Der Roman wurde bald nach seinem Erscheinen richterlich verboten, nachdem sich die Ex-Freundin Billers und deren Mutter, die sich in den Hauptfiguren des Romans wiedererkannt haben wollten, geklagt hatten. Die Prozesse zogen sich durch alle Instanzen bis schließlich 2007 das Bundesverfassungsgericht das Verbot bestätigte. (Zur Urteilsbegründung siehe Peter von Becker, „Der verbotene Liebesverrat“, in: *Der Tagesspiegel*, 13. Oktober 2007). Der Fall löste eine ausführliche Debatte über die Grenzen der Kunstfreiheit gegenüber dem Persönlichkeitsschutz, sowie über den Charakter der Fiktion generell, aus. – Der Roman selbst spielt virtuos mit der schwindenden Grenze zwischen Fiktion und Wirklichkeit. Der Ich-Erzähler, ein Schriftsteller namens Adam, wird mit eindeutigen Hinweisen auf den Autor Biller ausgestattet: „Dass ich aus Prag komme, Jude bin und oft über Deutschland schreibe, ist kein Geheimnis.“ (S. 110) In Anspielung auf Billers Roman *Die Tochter* (Köln: Kiepenheuer & Witsch 2000) heißt es weiter: „Viele Leute haben gedacht, mein letzter Roman sei autobiographisch, doch das ist natürlich ein Irrtum. Daß ich selbst – so wie sein Held – eine Tochter habe, sagt gar nichts.“ (S. 111) Mit anderen Worten: Hier reflektiert ein fiktiver Erzähler über die Fiktion oder Nicht-Fiktion eines fiktiven Romans. Die Fiktion wird auch in Bezug auf Adams Freundin Esra Thema innerhalb des fiktiven Textes: „Esra hatte von Anfang an zu mir gesagt, ich dürfe nie etwas über sie schreiben. [...] Ich will dir nicht meine Brüste zeigen und später irgendwo lesen, daß ich dir meine Brüste gezeigt habe.“ (S. 14-15) Adam hatte zum Missfallen Esras schon zuvor über ihre Mutter geschrieben, und versucht vergeblich, sie zu beruhigen: „Esra! Esra ... Das ist eine Geschichte. Das ist alles nur ausgedacht.“ (S. 16) Diese im Roman *Esra* angelegte Doppelbödigkeit, die die Funktion der Fiktion in der Fiktion thematisiert und zugleich vorführt, wird nun ausgerechnet durch die gegen Biller prozessierende Ex-Freundin und deren Mutter mitgespielt. Erst durch ihre Klage bestätigen und unterstreichen die Klägerinnen, die im Text – aus ihrer Sicht auf verleumderische Art – dargestellten Personen zu sein. Indem sie gegen das Verfahren des Romans vorgehen, folgen sie den schon im Roman angelegten Regeln.

(2007)³⁰ auf die Spitze getrieben. Ein ganz wesentlicher Bestandteil der in *Die Rückkehr des Deutschen zur Vernunft* verfolgten Strategie liegt im subversiven Einsatz von Ironie. Eine ironische Lesart von *Die Rückkehr des Deutschen zur Vernunft* hält sich mit einer nicht-ironischen in etwa die Waage. Der Riss geht dabei quer durch die Generationen und über die kulturellen Grenzen hinweg.³¹ Auch die Literaturkritik zeigte sich gespalten. Das Spektrum der Rezeptionsmöglichkeiten steckte Stefan Weidner in seiner Besprechung ab: „Welch ein geschmackloser Kitsch, wenn man es wörtlich nimmt. Doch ein hochkomisches Kabinettstück,

30 Thomas Glavinic, *Das bin doch ich*, München: Hanser 2007. Anders als im Fall von Billers *Esra* und ähnlich wie in Da'ifs *Die Rückkehr des Deutschen zur Vernunft* treten in Glavinics als „Roman“ auftretenden Text die Protagonisten mit den Namen realer Personen auf. Der Roman handelt von dem Schriftsteller Thomas Glavinic, der nach Abschluss seines – auch in Wirklichkeit existierenden – Romans *Die Arbeit der Nacht* bangend und hoffend auf dessen Schicksal in den Mühlen des Literaturbetriebs wartet und nebenbei neidisch auf den exorbitanten Erfolg schießt, den sein Freund „Daniel“ – der im ganzen Buch ohne Nachname auskommen muss – mit seinem Roman *Die Vermessung der Welt* feiert: Zu Beginn des Romans erreicht den Ich-Erzähler Glavinic eine SMS von Daniel: „Bin auf der Shortlist für den Deutschen Buchpreis“ (S. 11). Auf die Shortlist des Deutschen Buchpreises will es der sichtlich mit Neidattacken kämpfende Glavinic mit *Die Arbeit der Nacht* auch schaffen. Er schafft es nicht. – Von der (‘realen!’) Literaturkritik wurde unisono gewarnt, man möge diesen Text nicht unterschätzen. Es wäre „ein bisschen dumm, Glavinic, den Romanhelden, und Glavinic, den Autor, für ein und dieselbe Person zu halten“, schrieb Wolfgang Höbel („Das Bewerbungsschreiben“, in: *Der Spiegel*, 8. Oktober 2007). Was auf den ersten Blick wie eine schlichte Satire auf den Literaturbetrieb daherkomme, so auch Richard Kämmerlings, verberge „hinter seiner komischen Fassade eine ernste, existentielle Substanz“. („Das Ich im Kreise seiner Teufel“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1. September 2007). Und auch Gerrit Bartels hatte zuvor in dieselbe Richtung argumentiert: „Früher waren es die Autobiografien von zumeist auf ein langes und oft erfolgreiches Schreiberleben zurückblickenden Schriftstellern, denen man so wenig wie möglich und nötig trauen sollte. Heute sind es Romane und Erzählungen von zumeist jüngeren und gar nicht mal so erfolgreichen Schriftstellern, die so nah dran an der Realität sind, dass man ihnen eben so wenig wie möglich und nötig trauen sollte.“ („Tiefer geht's nicht. Das Böse unter der Sonne: Thomas Glavinic und sein neurotischer, hochkomischer Schriftsteller-Roman 'Das bin doch ich'", in: *Der Tagesspiegel*, 23. August 2007). Wenn Glavinic in seinem Roman ein Telefonat mit Daniel beschreibt und über diesen sagt „er will es mir zuerst nicht glauben, aber dann fällt ihm ein, daß ich niemals lüge“ (S. 114), dann kann man darin sicherlich auch eine Anspielung auf den berühmten Satz des Kreters Epimenides sehen: „Alle Kreter lügen.“ Die Aussage ist eine Lüge, wenn man sie für wahr hält, und sie ist wahr, wenn man sie für falsch hält. – Wie im Falle von *Esra* holt die Wirklichkeit die Fiktion schließlich ein: Glavinic schafft es ausgerechnet mit *Das bin doch ich* auf die Shortlist des Deutschen Buchpreises 2007. Wie Billers Protagonistinnen spielt auch Glavinic „Kollektivprotagonist“, der Literaturbetrieb, das von der Fiktion vorgegebene Spiel mit.

31 Dies zeigte sich nicht zuletzt in den Diskussionen im Anschluss an den diesem Text zugrunde liegenden Vortrag. So hatte etwa der deutsche Übersetzer von *Die Verschwulung der Welt*, Günther Orth, den Text von Da'if nicht ironisch gelesen.

wenn man, wie der arabische Titel es nahe legt, auch nur ein Quentchen Ironie mit hineinliest.“³² Auch Michael Kleeberg meint es mit einem „ironischen und pseudonaiven“ Erzähler zu tun zu haben, Daʿif sei ein „kleines Kabinettstück“ gelungen, während Joachim Helfers Reaktion verwirre: „Mir wird aus Helfers Einwürfen nicht klar, ob er Daif nicht verstanden hat oder nicht verstehen wollte, ob er wirklich so gar keinen Humor besitzt, so gar kein Gespür für Daifs Ton, oder ob er ihn bewusst missversteht, um ihn umso besser richten zu können. [...] Ist er tatsächlich taub für Daifs Spiel, dann ist das Ganze ein tragisches Missverständnis; wenn nicht, ist es perfide.“³³

Marko Martin erkennt in seiner Kritik einen „überforderten Herrn Daif“, dem er aber doch auch einen „Willen zum Verstehen“ attestiert;³⁴ Tilman Krause will die „haarsträubenden Schwulenklyschees, die der Libanese al-Daif in diesem Buch (re)produziert [...] der Putzigkeit eines arabischen Hinterwäldlerdaseins“ gutschreiben,³⁵ während Andreas Müller Rašid al-Daʿif unterstellt „eherne Weisheit und vor allem absolute moralische Unantastbarkeit für sich in Anspruch“ zu nehmen und Helfer „geradezu brutal schamlos verletzend bloßgestellt“ zu haben.³⁶ In einer Erwiderung auf die Besprechung von Michael Kleeberg lehnt Brigitte Werneburg die Ironie-These rundweg ab: „Die erzählerischen Mittel Raschid al-Daifs zeigen überdeutlich, dass aus dem literarisch als naiv arrangierten Schwärmen kein distanzierendes, ironisches Ich spricht. Sondern ein prüdes, kokettes Ich, das um Zustimmung buhlt.“³⁷ Auch Andreas Krass spricht sich explizit gegen

32 Weidner, „Er ist schwul, und das ist auch gut so“. Weiter schreibt er: „Um dies zu tun, braucht man das weitere Werk von al-Daif, der stets mit solchen Vexierbildern spielt und sich und seine Umwelt bis zur Peinlichkeit entblößt, gar nicht zu kennen. Es würde genügen, seinen Text zu lesen, um das zielstrebig dem Leser injizierte Befremden am Ende mit einem großen Lachen zu lösen, einem Lachen am Abgrund freilich – hintersinnige, am offenen Herzen der Weltbilder und Empfindlichkeiten operierende Literatur, in Beirut nicht umsonst ebenso berühmt wie berüchtigt.“

33 Michael Kleeberg, „Hier wächst nichts zusammen“, in: *Die Tageszeitung*, 29. Dezember 2006.

34 Marko Martin, „Gibt es eine ‘Verschwulung der Welt?’“, in: *Die Welt*, 20. Januar 2007.

35 Tilman Krause, „Haarsträubende Schwulenklyschees“, in: *Die Welt*, 20. Januar 2007. Die Schuld am Konflikt liegt laut Krause eindeutig verteilt: „Der sogenannte westöstliche Diwan gehört von Grund auf aufgemöbelt, wenn er sich als Ort des Miteinanders bewähren soll – und zwar von östlicher Seite.“ Diese, verkörpert von Daʿif, zeige sich „derart einbetont in Vorurteilen und Geschichtslügen, dass der Dialog mit ihm nur eines sein kann: elementare Aufklärung und geduldiges Einwirken wie auf ein kleines Kind.“

36 Andreas Müller, „Die Moral als Schlachtfeld zwischen den Kulturen“, in: *Darmstädter Echo*, 12. Januar 2007.

37 Brigitte Werneburg, „Die Frau als Beute“, in: *Die Tageszeitung*, 6. Januar 2007.

eine ironische Lesart von Da'ifs Text aus und wirft „jene[n] Rezensenten, die meinen al-Daif wolle doch nur spielen und Helfer sei ein Spielverderber“ vor, sie ergriffen „Partei für das Subjekt, nicht das Objekt der Homophobie.“³⁸ Joachim Helfer selber gibt im Interview mit Martin Reichert zu Protokoll: „Ich glaube, dass er [Da'if] seinen Text im Kern genau so meint, wie er ihn geschrieben hat.“ Bei Kritikern, die darin Ironie erkennen, vermutet er, „dass sie es witzig finden wollen, und ich glaube, dass sie unehrlich sind. In Wahrheit sind sie tief erschrocken über den Text und sollen sich nicht eingestehen, dass es diesen Mentalitätsgraben gibt.“³⁹

IV. Das uneigentliche Sprechen der Ironie

Was also ist Ironie? Im 8. Kapitel des ersten Buches im zweiten Band seiner *Welt als Wille und Vorstellung* entwickelt Arthur Schopenhauer eine „Theorie des Lächerlichen“. Grundlage und Ursprung des Lächerlichen ist Schopenhauer zufolge der „Gegensatz zwischen anschaulichen und abstrakten Vorstellungen“⁴⁰ und „die paradoxe und daher unerwartete Subsumtion eines Gegenstandes unter einen ihm übrigens heterogenen Begriff“.⁴¹ Der „Konflikt zwischen dem Gedachten und dem Angesehenen“ ist also das Feld des „Lächerlichen“, bei Schopenhauer ein Oberbegriff, dem er spezifische Ausformungen wie „Witz“, „Zote“, „Ironie“, „Humor“, „Parodie“ u.v.a.m. unterordnet.⁴² Die Ironie, erläutert Schopenhauer, sei im Gegensatz zum Humor, nach außen gerichtet: „Die Ironie ist objektiv, nämlich auf den anderen berechnet;

38 Andreas Krass, „Spuk im Kolleg“, in: *Die Tageszeitung*, 17. Februar 2007.

39 Martin Reichert, „Mein Kind ist kein Debattenbeitrag“ [Interview mit Joachim Helfer], in: *Die Tageszeitung*, 13. Januar 2007. Joachim Helfer argumentiert auf die Frage nach dem Text mit den Erfahrungen, die er im Rahmen der Begegnung mit Da'if gemacht hat. „Es heisst“, merkt Reichert an, „Sie hätten einfach nicht verstanden, dass al-Daif seine Geschichte ironisch gemeint hat.“ Darauf Helfer: „Ich habe Dinge mit Rashid erlebt, von denen mir nun nachträglich erzählt wird, dass ich sie als Ironie begreifen müsse. Gegenfrage: Sie laden jemanden im Rahmen eines Kulturaustauschs zu sich nach Hause ein, kochen ein mehrgängiges Essen, laden Freunde dazu ein. Und er rührt keine einzige der Speisen an. Ist das ironisch?“ Dieser Affront – der von mehreren der damals anwesenden bestätigt wird – ist natürlich nicht ironisch. Warum aber der Text, um den es hier geht, dennoch ironisch sein kann, soll im Folgenden aufgezeigt werden.

40 Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, zweiter Band, (1859), Zürich: Hoffmanns 1988, S. 107.

41 Ebd., S. 108.

42 Die Ironie erfährt bei Schopenhauer wenig Wertschätzung: „Wird [...], mit plumper Absichtlichkeit, ein Reales und Anschauliches geradezu unter den Begriff seines Gegentheils gebracht, so entsteht die platte, gemeine Ironie.“ Ebd., S. 112.

der Humor aber subjektiv, nämlich zunächst für das eigene Selbst da.“⁴³ Mit anderen Worten: Die Ironie ist eine kommunikative Strategie, ein literarisches Stilmittel, der Humor eine Charaktereigenschaft, ein Potential. Ironie ist operationalisierter Humor. Die Ironie muss auf Humor hoffen, damit sie erkannt wird. Trifft die Ironie hingegen auf Ernst, läuft sie ins Leere und verfehlt so ihre Wirkung:

Das Gegentheil des Lachens und Scherzes ist der Ernst. Demgemäß besteht er im Bewußtseyn der vollkommenden Uebereinstimmung und Kongruenz des Begriffs, oder Gedankens, mit dem Anschaulichen, oder der Realität. Der Ernste ist überzeugt, daß er die Dinge denkt wie sie sind, und daß sie sind, wie er sie denkt.⁴⁴

Was wir hier beschrieben sehen, entspricht ziemlich genau der Haltung, die Joachim Helfer in *Die Verschwulung der Welt* einnimmt.

V. Zur Funktion der Ironie (nicht nur) bei Rašīd al-Da‘īf

Rašīd al-Da‘īfs Romanwerk weist sich als postkatastrophisch aus. Es ist ohne die traumatischen, alle Glaubensgewissenheiten und Ideale verwirbelnden und vernichtenden Erfahrungen nicht zu verstehen, die der libanesischer Bürgerkrieg (1975-90) für eine ganze Generation von Intellektuellen mit sich brachte. Die dem Waffengang zugrundeliegende Bankrotterklärung politischer Ideale und Ideologien hatte eine Leere hinterlassen, die nach dem Krieg nicht einfach wieder mit altem Material aufzufüllen war, sondern nach einer grundsätzlicheren Antwort verlangte.

Insofern standen libanesischer Autoren in den 1990er Jahren vor einer ähnlich großen Aufgabe, wie deutsche Autoren nach dem Zweiten Weltkrieg. Peter Rühmkorf hat Mitte der 1950er Jahre auf einen der deutschen Dichtung der Zeit innewohnenden gemeinsamen Zug verwiesen, der sich selbst bei so unterschiedlichen Autoren wie Günter Grass und Hans Magnus Enzensberger ausmachen liesse. Auch bei solchen „ungleichen Begabungen“ wie den beiden genannten (Rühmkorf schmäht Grass als Autor von „kohlschwarzen Kapriolen und heimtückischen Hausbackenheiten“ und lobt Enzensberger für dessen „aufgeklärten Pessimismus“), sehe man „eine generationstypische Wandlung in Lebensgefühl und Diktion“. Als ihre Bestandteile nennt Rühmkorf:

43 Ebd., S. 118.

44 Ebd., S. 117.

Abkehr von aller feierlichen Heraldik und kunstgewerblichen Emblemschnitzerei, Absage an Tragik und sauertöpfische Heroität, Ablösung des Klagegesanges durch die Groteske, Umschlagen von Pathos in Ironie.⁴⁵

Hinter diesem poetologischen Paradigmenwechsel sieht Rühmkorf eine grundlegende Veränderung im Weltbild und in der Geste, mit dem der Dichter der Welt entgegentritt, am Werke:

Die Interpretation der vorhandenen als einer verkehrten Welt führt hier bei einer wesentlichen antitragischen, antiheroisch eingestellten Generation folgerichtig zu einem kohärenten System von literarischen Brechungsverfahren und Verfremdungspraktiken, die sämtlich das Witzige mit dem Bösartigen, das Lustige und das Verletzende, das Ironische und das Ernstgemeinte, das Komische und das Bittere im Verein zeigen.⁴⁶

Es handele sich bei den Herren Grass und Enzensberger – denen Rühmkorf auch den etwa gleichaltrigen Martin Walser beigesellt – um Ironiker aus dem Geiste einer Wiederbelebung der aller Poesie zugrunde liegenden Frage nach dem Verhältnis von Ich und Welt. Die Autoren stünden für eine Ironie, die

keineswegs nur Zugabe und Begleitmusik ist, sondern der Ausdruck eines neu geweckten, neu gespannten und belebten Verhältnisses zwischen Ich und Außen, Individuum und Gesellschaft, Kunst und Natur. Und nicht einmal nur Ausdruck. Vielmehr ein Bezugsprinzip selbst, eine Methode zugleich der Anteilnahme und der Auseinandersetzung, der Kommunikation und der Dissoziation.⁴⁷

Er „möchte sehr bezweifeln“, fährt Rühmkorf fort,

daß es für die Dichtkunst im Augenblick noch andere als ironische Verhaltensweisen gegenüber der Welt, der gesellschaftlichen Wirklichkeit und ihren Gegenständen gibt. Zumindest aber unterstreichen, daß die Ironie, jenseits aller kunstgewerblichen Befriedigungsversuche, jenseits von angewandter und absoluter, von platter Werbe- und flacher Strukturlyrik, ein Mittel an die Hand gibt, das Ich und sein Außen in ein höchst spannungsvolles, in ein fruchtbares Mißverhältnis treten zu lassen.⁴⁸

Von dieser zeitgebundenen und zeitgemäßen Konjunktur der Ironie kommt Rühmkorf dann auf die grundsätzliche Nähe des Ironischen zur Kunst und der ihr immer schon zugrundeliegenden Ambiguität⁴⁹ zu sprechen.

Mag man sie [die Ironie, A.P.] immer sekundär nennen, zweifelhaft und indirekt – so aber und nicht anders heißt nun einmal die Kunst. Direkte Wege auf die Wirklichkeit zu,

45 Peter Rühmkorf, *Die Jahre die ihr kennt. Anfälle und Erinnerungen*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1972, S. 109.

46 Ebd.

47 Ebd.

48 Ebd.

49 Thomas Mann sah im ironischen Verfahren eine „heitere Ambiguität“ am Werke, mit der sich die Antinomie des Lebens aussöhnen liessen, da sie aus dem Entweder-Oder ein Sowohl-als-auch machten.

direkte Ausfahrtsstraßen, die von der Wirklichkeit fortleiten, gibt es für die Kunst nicht. Wer das Direkte will, soll hingehen, anpacken, auffressen oder: verschweigen, verstummen, erstarren. Aber das Wort, das weder ist, was es bedeutet, noch bedeutet, was es materiell ist, lasse er aus seinem Spiel, das ja auch nicht mehr Spiel genannt werden kann.⁵⁰

Vor diesem Hintergrund gelesen, erkennen wir in *Die Rückkehr des Deutschen zur Vernunft* ein ironisches Verfahren, da der Autor Rašid al-Da'if den Erzähler Rašid in all seiner Beschränktheit und Befangenheit, seiner Ängstlichkeit und Verblendung ausstellt und so den „Konflikt zwischen Gedachtem und Angeschautem“ (Schopenhauer) sichtbar macht und eine „Methode zugleich der Anteilnahme und der Auseinandersetzung, der Kommunikation und der Dissoziation“ (Rühmkorf) praktiziert.

Es gibt in der (Selbst-) Darstellung Rašids keinerlei Beschönigung. Sämtliche Regeln des Anstands – zu schweigen von den Vorgaben der *political correctness* – werden missachtet, wenn er bis an die Grenze der Peinlichkeit – und nicht selten auch weit darüber hinaus – seine Phantasmagorien zum Besten gibt:

Ich mußte von Anfang an vorsichtig und unmißverständlich sein und wollte alles abwehren und vom ersten Treffen an klare Grenzen ziehen, die keiner von uns beiden überschreiten durfte. Manche Homosexuelle kennen ihre Grenzen nicht und belästigen andere ohne Hemmungen.

Zumal ich sehr behaart bin, auch wenn ich keinen Schnurrbart trage, der das verrät. Ich sage das ganz offen und ohne Scheu. Ich befürchte, ich bin jetzt schon mitten im Klischee und bediene das Stereotyp über Homosexuelle. Aber was mir und manchen meiner Freunde widerfahren ist, erlaubt mir zumindest die Aussage, daß Brust-, Hand- und Barthaare erregend auf Homosexuelle wirken – so wenige es in meinem Bekanntenkreis auch gab.⁵¹

Sodann erinnert sich Rašid an die Begegnung mit einem Franzosen, der sich von seiner, Rašid, Handbehaarung habe erregen lassen:

Einmal zupfte er mir an den Haaren auf meinem Handrücken herum und errötete. Ich verbat mir dies in aller Entschiedenheit. Ein anderes Mal war er es, der mich schalt, weil ich mir die Hand kratzte. Er verlangte, ich solle meine Handbehaarung verbergen.⁵²

Stellt man sich die Szene bildlich vor, entbehrt das nicht einer gewissen Komik. Die geradezu absurde Aufforderung, die Handbehaarung zu verbergen, ist wohl kaum anders denn als Parodie auf das vor allem im Westen lebhaft diskutierte Verhüllungsgebot der Musliminnen zu lesen.

50 Rühmkorf, *Die Jahre die ihr kennt*, S. 109-110.

51 Helfer, Daif, *Die Verschwulung der Welt*, S. 33.

52 Ebd., S. 34.

VI. Spaßige Ironie und postironischer Ernst

Solche Textstellen – und das Buch besteht fast ausschließlich aus solchen – sind natürlich entlarvend, und – das wäre zumindest die hier vertretene These – sie sollen es auch sein. Mit den Mitteln der Ironie werden Funktion und Wirkungsweise von Stereotypen vorgeführt und sichtbar gemacht. Wir haben es dabei mit einer Variante der sogenannten sokratischen Ironie zu tun, die, so eine einschlägige Definition, „dem pädagogischen Zweck [dient], im Anschein eigener Unwissenheit einen eingebildeten Weisen ebenfalls seines Nichtwissens zu überführen, zu beschämen und zu echtem Wissen zu leiten.“⁵³ Im Falle von Daʿīf's *Die Rückkehr des Deutschen zur Vernunft* fallen die Figuren des die eigene Unwissenheit vortäuschenden Erzählers und des eingebildeten Weisen möglicherweise in eins. Das ironische Verfahren seines Textes funktioniert nämlich selbst dann noch, wenn der *Autor* Rašid al-Daʿīf die negativen Ansichten seines *Erzählers* Rašid über Homosexualität und Homosexuelle tatsächlich teilen sollte. Es täte der Wirkung und damit der Qualität seines Textes keinen Abbruch, sondern wäre im Gegenteil ein schöner Beweis für die Macht der Literatur, intellektuelle, weltanschauliche und/oder psychologische Verkrustungen selbst gegen die Intention des Autors aufzubrechen.⁵⁴

Es kann in der zeitgenössischen Literatur nicht mehr um die klassische Ironie als rhetorischen Tropus gehen, der, sei es in aufklärerischer, sei es in bloß unterhaltender Absicht, das Gegenteil von dem sagt, was er meint. Benjamin von Stuckrad-Barre hat 1999 auf die Allgegenwart der Ironie hingewiesen, dank der jede Idee und jeder Gedanke längst durch die „Drüberlustigmachmühle“ gegangen sei:

Inzwischen war ja jedermann ironisch, man bekam, ob beim Bäcker, in Zeitungen, im Fernsehen, in der Werbung, auf Anrufbeantwortern, in Einladungen, Regierungserklärungen, Postkarten oder in den Charts, überhaupt nur noch ironische Auskünfte.⁵⁵

So muss denn auch der von Stuckrad-Barre beschriebene Versuch scheitern, eine Demonstration gegen die Ironie auf die Beine zu stellen, da eine solche Demonstration in ihrer Zitathaftigkeit wiederum nur

53 Gero von Wilpert, *Sachwörterbuch der Literatur*, 7., verb. u. erw. Aufl., Stuttgart: Kröner 1989, S. 419. Vgl. auch Ansgar Nünning (Hg.), *Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen – Grundbegriffe*, Stuttgart, Weimar: Metzler 1998, S. 244.

54 Vgl. Volker Weidermann, „West-östliche Diven“, in: *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung*, 14. November 2006. Weidermann lobt *Die Verschwulung der Welt* als „lebendige Literatur“ und als „große Literatur“ und schließt: „Selten war Literatur so nah dran am Leben.“

55 Benjamin von Stuckrad-Barre, „Ironie“, in: ders., *Remix. Texte 1996-1999*, Köln: Kiepenheuer & Witsch 1999, S. 84-92, S. 84.

ironisch zu verstehen wäre. Man kann *nicht* mehr *nicht* ironisch sein. Die Ironie ist sich als rhetorische Figur, die sich von der Antike bis in die Postmoderne erstreckt, selbst nicht mehr ähnlich, da offenbar auch sie nicht unbeschadet aus dem *linguistic turn* hervorgegangen ist.⁵⁶

Der Umgang mit Ironie erfordert darum heute die Beherrschung einer ganzen Klaviatur mit der Gesagtes und Gemeintes derart in der Schwebe zu halten ist, dass der Leser gefragt und gezwungen ist, sich selbst zu positionieren und zurechtzufinden.

Ein Meister dieser Unentschlossenheit ist der BÜchner-Preisträger 2007 – und, nebenbei bemerkt, ebenfalls Teilnehmer am Projekt „West-östlichen-Diwan“ – Martin Mosebach, dessen mehrfach gebrochenes ironisches Verfahren offen lässt, ob der Text, wie Gregor Dotzauer schreibt, „so gemeint ist, wie er zunächst dasteht, oder ob er vielleicht doch nicht ganz so ernst gemeint ist, damit er ihn umso ernster meinen kann und so weiter.“⁵⁷ Wie leicht die Ironie ihre Wirkung verfehlt und vom Leser übersehen wird (oder auch umgekehrt: wie leicht man einen Text mittels geschickter Anwendung des Ironiekonzepts nobilitiert), zeigte sich auch in der Debatte um Mosebach. Wo Dotzauer „ein reizvolles Ironieproblem“ erkennt,⁵⁸ da scheint für Sigrid Löffler der Untergang des Abendlandes in greifbare Nähe zu rücken: „Seit das Feuilleton aus dem Denkerstübchen in den bürgerlichen Salon umgezogen ist und es sich dort biedermeierlich bequem macht, sind auch Mosebachs antimoderne Affekte salonfähig geworden.“⁵⁹

Wie sehr die Ironie im Auge des Betrachters liegt, zeigt auch das Beispiel der deutschen Rezeption von Ġamāl al-Ġītānīs *Risālat al-basā'ir fi*

56 Zur Frage der Postmoderne in der arabischen Literatur siehe die Beiträge in Angelika Neuwirth, A. Pflitsch, Barbara Winckler (Hg.), *Arabische Literatur, postmodern*, München: Edition text + kritik 2004, vor allem die Einleitung A. Pflitsch, „Das Ende der Illusionen. Zur arabischen Postmoderne“, ebd., S. 13-26. Zu Da'if siehe Angelika Neuwirth, „Auf der Suche nach dem Tor zur Hölle. Rashīd al-Da'if und die kulturellen Tabus seiner Gesellschaft“, in: ebd., S. 77-93. Vgl. auch Stefan G. Meyer, *The Experimental Arabic Novel. Postcolonial Literary Modernism in the Levant*, Albany NY: State University of New York Press 2001, bes. S. 255-279.

57 Gregor Dotzauer, „Frankfurt sehen und hassen. Katholik, konservativer Anarchist und Großironiker: Martin Mosebach erhält den Georg-Büchner-Preis“, in: *Der Tagesspiegel*, 8. Juni 2007. Vgl. auch die ganz ähnliche Formulierung von Falk Stakelbeck über Da'if: „Seine Ironie hat allerdings den Beigeschmack, es vielleicht doch ernster zu meinen.“ Falk Stakelbeck, „Was ein Mann ist. Rashid al-Daifs und Joachim Helfers west-östlicher Sexualkonflikt“, in: *Frankfurter Rundschau*, 15. November 2006.

58 Dotzauer, „Frankfurt sehen und hassen“.

59 Sigrid Löffler, „Als man zum Kitsch noch 'Horreur' sagte. Der aufhaltsame Aufstieg des Martin Mosebach zum Georg-Büchner-Preisträger 2007. Würdigung einer exemplarischen Karriere“, in: *Literaturen* 10/2007, Oktober 2007, S. 4-8, S. 5.

masāir (dt. *Das Buch der Schicksale*).⁶⁰ Stefan Weidner kritisierte das aus zehn Erzählungen zusammengesetzte Buch, die fast alle katastrophal, mal mit dem Tod, mal mit der Verhaftung des Helden enden, in der *Neuen Zürcher Zeitung*. Der Autor gerate hier „ins Fahrwasser einer Wehleidigkeit, die oftmals nur Vorurteile und eher fragwürdige Werte transportiert.“⁶¹ Darstellungen von „übelsten Vorurteilen“ und „undifferenzierte Botschaften [...] gespickt mit Kitsch- und Kolportageelementen“ könne man nur als „Entgleisungen“ eines Autors verstehen, den man „als einen aufrichtigen und beherzten Schriftsteller kennt, der ohne Rücksicht auf seine Person in einem repressiven gesellschaftlichen Klima aufgeklärte Positionen vertritt.“⁶² Stephan Guth fragt sich, ob das von Weidner bemängelte Pathos in Ġītānīs Text „wirklich ernst gemeint“ ist.⁶³ Hier werde vom Autor „so dick aufgetragen, dass gerade dies schon wieder lächerlich ist. Und auch, wenn dem Erzähler zu all dem schrecklichen Geschehen kaum jemals ein anderer Kommentar einfällt als *mā shāa llāhu kān* (Hier geschah Gottes Wille), und wenn er dieses Motto geradezu penetrant wiederholt, sollte man stutzig werden.“ Dem Text Pathos oder Wehleidigkeit anzukreiden geht Guth zufolge an seiner Intention vorbei. Ihm „scheint tatsächlich eine Form von Ironie am Werk zu sein“⁶⁴, mit deren Hilfe es Ġītānī gelinge, die Tragik der dargestellten Schicksale abseits der vordergründigen pathetischen Überzeichnung zu kontextualisieren.⁶⁵

Die – ansonsten denkbar unterschiedlich gelagerten – Fälle von Martin Mosebach, Ġamāl al-Ġītānī und Rašīd al-Da`īf ähneln sich also darin, dass ihre Werke offenbar mit gleicher Berechtigung als reaktionär und als subversiv gelesen werden können, abhängig vom Willen des

60 Ġamāl al-Ġītānī, *Risālat al-basāir fī masāir*, Kairo 1989; Gamal Al-Ghitani, *Das Buch der Schicksale*, aus dem Arabischen von Doris Kiliyas, München: Beck 2001.

61 Stefan Weidner, „Frustriertes Ägypten. Gamal al-Ghitani's simple Storys“, in: ders., *Erlesener Orient. Ein Führer durch die Literaturen der islamischen Welt*, Wien: Edition Seleno 2004, S. 266-269, S. 267. Die Besprechung erschien zuerst in der *Neuen Zürcher Zeitung*, 17. Oktober 2001.

62 Ebd., S. 268.

63 Stephan Guth, „Authentisierung contra sadatsche Öffnungspolitik. Gamāl al- Ġītānī und *Das Buch der Schicksale*“, in: Neuwirth, Pflitsch, Winckler, *Arabische Literatur, postmodern*, S. 108-121, S. 116.

64 Ebd., S. 117. – Vgl. ebd., S. 119-120: Guth macht die Ironie Ġītānīs vor allem an dessen Orientierung an der klassisch-arabischen Literaturtradition aus: „In der Diskrepanz zwischen (reformiert-) alter Form und aktuellem Inhalt liegt tatsächlich eine ironische Brechung; doch ist es nicht die Form, die den Inhalt ironisiert, sondern umgekehrt.“

65 Vgl. ebd., S. 119-120: „Wir haben es mit einer tragisch-ironischen Brechung zu tun; die Ironie verspottet die Bewahrer des 'Erbes', des *turāth*, nicht, sondern dient dem Aufzeigen ihrer Tragik – und dadurch der Anklage der für ihre Tragik verantwortlichen Umstände.“

Lesers, ein ironisches Verfahren anzuerkennen und mitzulesen, dass das Gesagte auf eine andere Ebene hebt. Ihre Aussagen sind in dieser Lesart nicht *so gemeint*, sondern ihr *so-gemeint-Sein* wird vor-, aus- und bloßgestellt.

VII. Ist es (also) wirklich wichtig, ernst zu sein?

In diesem Sinne gelesen, offenbart Rašid al-Da'if in und mit seinem Roman *Die Rückkehr des Deutschen zur Vernunft* die Homophobie und die sexuellen Obsessionen seines Erzählers und der Gesellschaft aus der er kommt, und macht sie sichtbar. Psychologen würden wohl von einer „Konfrontationstherapie“ sprechen. Der „Gesellschaft, die Männlichkeit feiert und verehrt und sie bei jeder Gelegenheit stolz demonstriert“⁶⁶ hält der Text den Spiegel vor, und was sie darin zu sehen bekommt, dürfte ihr nicht gefallen. In Rašid erkennen wir einen libanesischen Borad, der die Peinlichkeit (deren genaues Verwandtschaftsverhältnis zur Ironie zu klären wäre) zu einem Mittel der Aufklärung erhoben hat, indem er „das Ich und sein Außen in ein höchst spannungsvolles, in ein fruchtbares Mißverhältnis treten“ (Rühmkorf) läßt.

Niemand anders als Joachim Helfer hat das auf den Punkt gebracht und von der „für Rashids ganzes Werk typischen unerschrockenen Naivität“ gesprochen, „die für authentisch zu halten naiv wäre, von der ich vielmehr glaube, daß sie der zum Selbst auf ironische Distanz gehende Versuch ist, in einer 'Rashid' genannten literarischen Maske von Dingen zu sprechen, über die man in seiner Gesellschaft und Literatur gewöhnlich schweigt.“⁶⁷ Seine, Helfers, Interventionen in *Die Verschwulung der Welt* bleiben jedoch weit dahinter zurück und gehen nicht nur an der mutmaßlichen Intention des Textes von Da'if vorbei, sie durchkreuzen zudem seine Wirkung. Und aus Überkreuzbewegungen (oder der Benjaminischen Denkfigur der „gegenstrebigen Fügung“) bezieht der seltsame Doppeltext *Die Verschwulung der Welt* dann auch seine besondere Dynamik: Während die Naivität bei Da'if einen (wirkungsvollen) literarischen Kunstgriff darstellt – und damit das Gegenteil von Naivität bedeutet –, äußert sie sich bei Helfer – dessen Gestus in seiner Oberlehrerhaftigkeit vorgibt, das Gegenteil von Naivität zu sein – in einer gleichermaßen unfreiwilligen wie ärgerlichen Verknennung der dem Text von Da'if zugrunde liegenden Schreibstrategie.

66 Helfer, Daif, *Die Verschwulung der Welt*, S. 17.

67 Ebd., S. 36-37.