

MARIA OIKONOMOU

## **Grenzland, Globus, Bolzplatz: 'Territorien des Dritten' in der epirotischen Literatur**

*Für Irma,  
die seit 12 Jahren illegal in Griechenland lebt*

### **Reminiszenz**

1978 oder auch 1979 unternimmt meine Schulklasse einen Ausflug zur griechisch-albanischen Grenze. Zur Einstimmung auf das, was uns dort an politisch durchwobener Landschaft erwartet, singen wir unter Leitung unseres Klassenlehrers bereits während der Busfahrt ein Lied, das über den pädagogischen Zweck unserer kurzen Reise keinen Zweifel lässt:

*Ich hab ein Schwesterlein,  
ein wahres Püppchen fein.  
Nordepirus wird es genannt,  
das lieb' ich tief und rein.*

*Und ferne kann ich seh'n,  
wie Koritsá erscheint,  
sodass, wenn ich sie dort erblick',  
mein armes Herz mir weint.*

An der Grenze angelangt, ist jenseits der Sicherungsbarrieren gleichwohl nur ein nebelverhangenes Panorama bewaldeter Berge zu sehen. Rechter Hand ein Wachgebäude, in dem die Armeeposten untergebracht sind und in dessen Hof wir uns versammeln. Den Soldaten überreichen wir mit klopfendem Herzen Schokoladentafeln und Zigaretten. Nicht weniger verlegen und mit befremdlich väterlichem Dank nehmen sie unsere Geschenke entgegen. Zwar gibt es hier wenig zu sehen, aber uns flößt die schiere Bedeutungsfülle des Ortes, die uns der Lehrer zu vermitteln gewusst hat, eine tiefe kindliche Ehrfurcht ein: Hier ist die Grenze, eine unsichtbare Linie um unsere Welt.

Dort ist Albanien, auf geheimnisvolle Weise genetisch mit dieser Welt verbunden, aber doch ganz woanders. Und am folgenden Tag versuchen meine Mitschüler und ich, die Erfahrung und den Schauer, vielleicht die erste wirkliche Begegnung mit dem, was nicht wir ist, in einen Schulaufsatz zu fassen.

Damals schon beginnt, was mit dieser anekdotischen Einleitung offensichtlich jetzt weiter gesponnen wird: ob im Aufsatz oder wissenschaftlichen Artikel, jedes Mal durchdringen einander eine geopolitische Realität und ihre unübersehbar fiktiv gefärbte Diskursivierung. Man sieht: die Grenzen (zwischen Griechenland und seinen Nachbarländern, zwischen Patriotismus und Regionalität, zwischen Schule und Akademie, zwischen Fiktion und Politik) häufen sich.

Recht genau dreißig Jahre nach jenem Schulausflug hat sich vielerlei verändert. Nicht nur ist nach dem Zerfall des realexistierenden Sozialismus der eiserne Vorhang geöffnet. Ebenso wurde laut Karl Schlögel im Zeichen so genannter Globalisierung der reale geographische Raum abgewertet und mit ihm der Territorial- und der klassische Nationalstaat:

Der Nationalstaat war der "Meister des Raumes", die Agentur, die Raumschließung, Raumbewältigung und Durchdringung organisierte und trug. Die neuen globalen Netzwerke [...] entwerten die vorgefundene soziale Morphologie, lassen sie erodieren.<sup>1</sup>

Schlögel tritt hier als Vertreter einer verbreiteten Rhetorik von grenzenlosem Weltverkehr, Weltmarkt und Weltstaat auf. Angesichts dessen stünde zu vermuten, dass auch der griechische Nationalstaat nun "erodiert" und die kindliche Ehrfurcht vor der Grenze unmöglich geworden ist. Nichtsdestoweniger zeigt sich in den Debatten um die Zuwanderung aus dem Balkan, aus Osteuropa, aus dem Mittleren Osten und – in unserem Falle – eben aus Albanien, wie die Grenzen insistieren. Zwar lassen die Völkerscharen auf dem Omonia-Platz den Schriftsteller Menis Koumandareas von einem neuen *Magna Graecia* träumen;<sup>2</sup> doch bereits ein solcher Traum verwirklicht auf seine Weise nicht etwa eine Weltgesellschaft getilgter Distinktionen und

---

1 Karl Schlögel, zitiert nach Niels Werber: *Die Geopolitik der Literatur. Eine Vermessung der medialen Weltraumordnung*, München 2007, S. 13.

2 "Deswegen sage ich Dir, wir sind zum Mittelpunkt geworden für alle Völker an dieser Kreuzung der Welt. Und wir geben ihnen eine zweite Heimat, wir lehren sie unsere Sprache. Denk nur einmal, was gäbe es für einen besseren Weg, das Griechische zur Universalsprache zu machen?" / "Die Omonia ist zum Versammlungsort vieler Völker [...] aus dem Balkan, Osteuropa, dem Mittleren Osten geworden. Als würde Griechenland wieder *Magna Graecia* werden!" Menis Koumandareas: *Η μυρωδιά τους με κάνει να κλαίω*, Athen 1996, S. 63, 106 (meine Übersetzung).

freier und grenzenloser Mischungsverhältnisse. Stattdessen bläht er lediglich den Nationalstaat zum Imperium auf, in dem die Nationen ohne Unterschied aufgehen. Wenn dies bereits zeigt, wie ein irgend utopischer Umgang mit der Migration am Ende das Griechische zu verallgemeinern und zu verabsolutieren versteht, so erweist sich in der alltäglichen Diskussion und griechischen Medienberichterstattung das Fremde meist als Quelle des Misstrauens.

Dabei scheint nun Epirus – im äußersten Nordwesten des Landes gelegen und angrenzend an Albanien – vielleicht als eine Art Laboratorium zu dienen, in dem die fortbestehenden Hoffnungen und Gefahren der Migration stellvertretend für das ganze Land verhandelt werden. In dieser Region, deren Lage sowohl die strikte Abgrenzung wie auch den verstärkten Einfluß in sich trägt, mag das Experiment mit dem Fremden mit besonderem Eifer angestellt werden und – im sozialen, im künstlerischen Diskurs – Ergebnisse zeitigen, die unter Umständen auch für das übrige Land von Bedeutung sein können. Im Kleinen und in der Peripherie erprobt sich der Kontakt, bevor er im Großen zur Doxa und Politik wird.

Diese Vermutung zumindest legt ein Blick auf die Literatur der Region nahe. Zwar lässt sich sicherlich nicht von *der* "epirotischen Literatur" sprechen, die sich auszeichnete durch ein einziges Thema, einen konsistenten Stil und immer wiederkehrende Formalia. Freilich jedoch kann man den Begriff der "Dominante" (im Sinne Juri Tynjanovs oder Jakobsons) heranziehen, der trotz aller Verschiebungen und stilistischen Eigenarten die Leitkomponenten einer Literatur des Epirus zu identifizieren hilft. Jenseits rigider Demarkationen vermag die Dominante die Phänomene zu gewichten, ohne zur Formel zu gerinnen.<sup>3</sup> Die Dominante also einer Literatur des Epirus wäre seit Ende der 1980er Jahre die Auseinandersetzung mit der Aus- und Einwanderung, mit der Grenze und mit eben jener spannungsvollen Relation zwischen Lokalität und Nationalität, die den Epirus überhaupt zum Testfall für die Migration in Griechenland machen kann. Was hier mit Blick auf das Fremde geschrieben wird, das ist ihm näher und dem eigenen Fremder, sodass diese Literatur in beide Konzepte eine charakteristische Irritation einführt: Statt nur von Hüben und Drüben zu sprechen, spricht sie von deren Kontaktfläche, besser: vom Berührungspunkt, der unversehens wichtiger zu werden scheint als die unhinterfragten Instanzen Griechenlands und seiner Nachbarn. Jenes Irritationsmoment gründet in einer Konstruktion, in einer Kon-

---

3 Zum strukturalistischen Begriff der Dominante, besonders in Bezug auf die postmoderne Literatur, siehe Fredric Jameson: "Postmoderne – Zur Logik der Kultur im Spätkapitalismus". In: Andreas Huyssen und Klaus R. Scherpe (Hg.): *Postmoderne. Zeichen eines kulturellen Wandels*. Reinbek 1997, 45-102; ebenso Brian McHale: *Postmodernist Fiction*, London/New York 1987, S. 7.

stellation der Vermittlung. Der Epirus schiebt sich ein in das Verhältnis der Nationen; er stellt dieses Verhältnis her und denkt in seinen literarischen Äußerungen über dieses Verhältnis nach.

Was deshalb in Anschlag gebracht werden kann, das ist die so genannte "Figur des Dritten", ein epistemologisches Paradigma, das laut Albrecht Koschorke von der späten Moderne ausgerufen wurde. Während die klassische abendländische Episteme "binär organisiert war und das Dritte regulär nur in der Form des Übergangs oder der Verbindung zu höherer Einheit dachte",<sup>4</sup> wie etwa in der "hochelaborierte[n] Metaphysik der Dreizahl" oder den "geschichtsphilosophischen Dreischrittmodellen" eines Comte oder Marx,<sup>5</sup> stehen die unterschiedlichsten Konzepte des 20. Jahrhunderts nun im Zeichen der Drittheit. Man denke an Georg Simmels Soziologie, die mit der Dreizahl die Gesellschaft erst beginnen lässt;<sup>6</sup> man denke an Freuds Seelenkonstellationen – genauso an den Ödipuskonflikt –, welche die Psychoanalyse zu einer genuinen "Theorie des Dritten" machen;<sup>7</sup> man rufe sich ferner die "Triadenmanie" eines Pierce oder das "mimetische Begehren" bei René Girard in Erinnerung, das als eine anthropologische Konstante alle Vergesellschaftung auf dem rivalisierenden Wunsch gründet (*Begehrt wird, was der andere begehrt*); man denke an Homi Bhabhas Konzept des "Dritten Raumes", in dem stetig konflikträchtige Verhandlungsprozesse von Nationalität, Identität und sozialen Interessen stattfinden, schließlich auch an den Boten der Medientheorie, an den Parasiten der Philosophie, an das dritte Geschlecht der Gender Studies, an den Trickster der Kommunikationstheorie, an den Übersetzer

---

4 Albrecht Koschorke: "Ein neues Paradigma der Kulturwissenschaften". In: Eva Esslinger, Tobias Schlechtriemen, Doris Schweitzer und Alexander Zons (Hg.): *Die Figur des Dritten. Ein kulturwissenschaftliches Paradigma*, Berlin 2010, 9-31, hier S. 9. Vgl. auch: Claudia Breger und Tobias Döring (Hg.): *Figuren der/des Dritten. Erkundungen kultureller Zwischenräume*, Amsterdam 1998; Thomas Bedorf, Joachim Fischer, Gesa Lindemann (Hg.): *Theorien des Dritten. Innovationen in der Soziologie und Sozialphilosophie*, München 2010.

5 Koschorke, ebd., S. 13.

6 Vgl. Philipp Hessinger: "Das Gegenüber des Selbst und der hinzukommende Andere. Die Figur des Dritten in der soziologischen Theorie", bzw. Joachim Fischer: "Der lachende Dritte. Schlüsselfigur der Soziologie Simmels". In: Eva Esslinger, Tobias Schlechtriemen, Doris Schweitzer und Alexander Zons (Hg.): *Die Figur des Dritten. Ein kulturwissenschaftliches Paradigma*, Berlin 2010, 65-79 bzw. 193-207.

7 Vgl. Susanne Lüdemann: "Ödipus oder *ménage à trois*. Die Figur des Dritten in der Psychoanalyse". In: Eva Esslinger, Tobias Schlechtriemen, Doris Schweitzer und Alexander Zons (Hg.): *Die Figur des Dritten. Ein kulturwissenschaftliches Paradigma*, Berlin 2010, 80-93, hier S. 84.

oder den Cyborg ...<sup>8</sup> So nimmt es nicht Wunder, dass Koschorke von einem wissenschaftstheoretischen Regiewechsel spricht und beinahe in allen neueren Theorien, die sich mit Fragen der kulturellen Semiosis befassen, jene Figuren und Figurationen des Dritten aufdeckt.<sup>9</sup> Und schließlich erscheint die Dreizahl besonders als Signum der globalisierten Moderne, die "zusehends eine nomadische Existenz führt"<sup>10</sup> und das Zwischen-Sein und die mehrfache Grenzüberschreitung nur zu gut kennt.

Trotz des möglichen Einwands, das neuerdings allenthalben auftauchende Dritte sei keine Eigenschaft des Objekts, sondern eine der Objektivierung, man könne es weniger im Untersuchungsgegenstand selbst entdecken und dränge es diesem Gegenstand lediglich im Zuge der Beobachtung und Diskursivierung auf (ganz wie man es zuvor mit der Zwei getan habe), verfügt die Figur doch unzweifelhaft über einen besonderen heuristischen Wert, vor allem weil sie die Möglichkeit von *Irritation* und *Institution* verkörpert.<sup>11</sup> Einerseits nämlich meint der Begriff jene Konstellationen, die herkömmliche duale Ordnungsmodelle unterminieren. Hier läuft das Denken nicht mehr nur zwischen zwei Seiten einer Dyade hin und her, vielmehr mischt sich ein Drittes in deren Unterscheidungen ein, um diese aufzuheben (zuweilen, wie man sehen wird, aber auch zu bestätigen). Dreierfigurationen thematisieren also stets den Vorgang der Mediation in der Differenz; statt auf den simplen Gegensatz fokussieren sie auf das "liminale Spiel auf der Schwelle", ohne je zu einer versöhnlichen Synthese zu gelangen, sodass Schließungen und Ruhigstellungen hier unmöglich scheinen. Aus der Perspektive des dyadischen Modells wirkt das Dritte entfremdet, parasitär und destabilisierend, kurz: es ist eine Störgröße. Andererseits aber ist die Figur des Dritten nicht nur durch die "Subversion binärer Ordnungsschemata" gekennzeichnet, sondern ebenfalls durch seine "organisatorische Potenz".<sup>12</sup> Denn der Dritte bringt als distanzierter Beobachter Elemente der Überpersönlichkeit und Objektivierung in die Dyade ein und kann jenseits der Reziprozität der Zweierheit wirken. So gesehen, ereignet sich im Dritten "der Übergang von der Interaktion zur Institution".<sup>13</sup>

---

8 Vgl. das Forschungsprogramm des Graduiertenkollegs 'Die Figur des Dritten' der Universität Konstanz (Fortsetzungsantrag 2006-2009), <http://www.uni-konstanz.de/figur3/prg4.htm> (30.07.2011).

9 Vgl. ebd.

10 Ebd.

11 Vgl. Albrecht Koschorke: "Institutionentheorie". In: Eva Esslinger, Tobias Schlechtriemen, Doris Schweitzer und Alexander Zons (Hg.): *Die Figur des Dritten. Ein kulturwissenschaftliches Paradigma*, Berlin 2010, 49-64.

12 Ebd., S. 49.

13 Forschungsprogramm des Graduiertenkollegs 'Die Figur des Dritten'.

Vor diesem Hintergrund ist leicht einsehbar, dass die Migrationsliteratur beinahe notwendig ein solches Drittes ins Spiel bringt, ja dass sie eigentlich außerhalb von Dreierkonfigurationen kaum denkbar ist. Während es zunächst nahe liegen mag, Texte über Migration als bipolare Konstruktionen zu lesen, als literarische Verwirklichungen eines Hier und Dort, der Aus- und der Einwanderung, des Eigenen und des Fremden, des Aufbruchs und der Ankunft, scheint eine solche Lektüre im Lichte des Dritten doch bald eine Zementierung und Vereinfachung der Prozesse und Raumschemata, Topologien und Abläufe, die die Migration ausmachen. Denn nur zu oft erweist sich der Migrant als eine Figur, die sich weniger durch seine Herkunft oder Andersheit als vielmehr durch eben die Wandlung definiert, die ihm *zwischen* Anfangs- und Endpunkt der Reise widerfährt. Und ebenso oft bewirkt die Migration keine bloße Veränderung des Status, keine neue (und gegensätzliche) Ordnung, sondern eine grundsätzliche Dynamisierung und Verunsicherung. Insofern ist es – gleichviel, ob die Dyade oder Triade einer "Realität" der Migration näher steht – fraglos ertragreicher, wenn man Texte, die sich mit ihr beschäftigen, als Dreiermodelle liest und an ihnen die diversen Ausprägungen der Figur des Dritten darzulegen sucht.

### Alternation

Eine erste Strategie, die aus der Mitte des Gegensatzes ein Drittes keimen lässt, wäre etwa das unausgesetzte *Alternieren*. Indem man nicht aufhört, von einer Seite zur anderen zu wechseln, indem man einmal hier, einmal dort ist und dieser Wechsel mit der Zeit (des literarischen Textes oder der Handlung) seine ganz eigene Dynamik erhält, beginnt man die Oppositionen wie auch die Demarkationen dazwischen abzutragen. Jenes Alternieren, das zunächst die Entgegensetzung noch zu bekräftigen scheint, wird mit zunehmender Frequenz offenbar zur eigenständigen Figur. Es bildet ein Drittes, das der Grenze bedarf, um an ihr zu entstehen; aber ihre wiederholte Überschreitung verselbständigt sich gleichsam und wird zwischen den Polen zu einem Element eigenen Rechtes.

Allerlei Grenzen durchlaufen deshalb den 1993 erschienenen Roman von Sotiris Dimitriou *Lass es dir gut gehen*:<sup>14</sup> vor allem sind das die Grenzen des Mitseins und der politischen und religiösen Ordnungen, die sich im Verlaufe als bewegliche Raster entpuppen (ebenso die Grenzen der Sprache und ihrer Regeln). Allenthalben Grenzkämpfe, Grenzübergänge und Helden, die die

---

14 Sotiris Dimitriou: *N' ακούω καλά τ' όνομά σου*, Athen 1993. Im Folgenden wird aus der deutschen Übersetzung von Birgit Hildebrand zitiert, Sotiris Dimitriou: *Lass es dir gut gehen*, Köln 1998.

Türschwellen bewohnen.<sup>15</sup> So berichtet der erste Teil der Erzählung von der Wiederherstellung der Vorkriegsgrenzen zwischen Nordgriechenland und Albanien im Zuge der Machtergreifung Enver Hodschas. In der thesprotischen Dorfgemeinschaft, mit der es anfängt, scheint es zu Beginn des griechischen Bürgerkriegs kaum einen Mann mehr zu geben; beinahe sämtlich sind sie nach Amerika oder Australien emigriert, oder aber sie kämpfen auf der einen oder anderen Seite – Scheidelinien schon hier in Fülle. Während eine Gruppe von Frauen den winterlichen Hunger in ihrem Dorf zu lindern versucht und ins albanische Gebiet hinüber wandert, um nach Essbarem Ausschau zu halten, schließen sich just im Moment ihrer Rückkehr die Grenzen:

Plötzlich fuhren wir da oben zusammen, denn wie lauter Teufel tauchten vor uns fünf, sechs Männer mit Bärten und Gewehren auf.

"Wohin soll es gehen, ihr Frauen?" fragt einer.

"Ach, liebe Leute, wir gehen nach Vurkos, damit wir ein bisschen Mais auftreiben", sagte die Stolena.

"Habt ihr Papiere? Wisst Ihr nicht, dass hier die Grenze ist?"<sup>16</sup>

Sie wissen es nicht; die Grenze ist nicht zu erahnen, bevor sie da ist. Denn dem eigenen Empfinden nach ist das Fremde kein Ergebnis politischer oder ideologischer Entscheidungen, es ist nicht das, was jenseits einer institutionalisierten Linie liegt. Stattdessen sind es gänzlich unbewachte "neue Berglehnen [...], Waldungen, Bäume und Lichtungen".<sup>17</sup> Wie man so dahin

---

15 D. Maronitis spricht diesbezüglich von einer "grenzländischen Prosa". Vgl. Dimitris N. Maronitis: "Παραμεθόριος πεζογραφία: Το παράδειγμα του Σωτήρη Δημητρίου". In: *Κειμενοφιλικά*, Athen 1997, 74-78; ebenso G. Paganos: "Ο πεζογράφος Σωτήρης Δημητρίου". In: *Υπόστεγο* 8-9 (1997), 213-216. Weiter findet sich Dimitriou Roman behandelt in Vangelis Calotychos: "The Alpha Males and Worker Bees of the Balkan Honeycomb: Economic Migrants in Contemporary Greek Fiction". In: Peter Mackridge und Eleni Yannakakis (Hg.): *Contemporary Greek Fiction in a United Europe from Local History to the Global Individual*, Oxford 2004, 59-70; Elisabeth Kotzia: "Ν' ακούω καλά τ' όνομά σου". In: *Καθημερινή*, 21. Nov. 1993; Kostas Georgousopoulos: "Ν' ακούω καλά τ' όνομά σου". In: *ΤΑ ΝΕΑ*, 17. Dez. 1993; Vangelis Hatzivassiliou: "The Greeks in the Balkans, the Balkans in Greece: Greek Fiction's First Steps towards Acknowledging the Other Next Door". In: Peter Mackridge und Eleni Yannakakis (Hg.): *Contemporary Greek Fiction in a United Europe from Local History to the Global Individual*, Oxford 2004, 52-58; Demosthenes Kurtovik: "Η γοητεία του faux bijou". In: Demosthenes Kurtovik: *Ημεδαπή Εξορία. Κείμενα για την ελληνική λογοτεχνία 1986-1991*, Athen 1991, 276-280; <http://www.greece2001.gr/writers/SotirisDimitriou.html> (18.05.2010).

16 Dimitriou: *Lass es dir gut gehen*, S. 11.

17 Ebd.

geht, erfährt man – wie auch die Erzählstimme des ersten Buchteils erklärt – an diesem 'natürlichen' Fremden, das nichts zu tun hat mit Drahtzaun und Militär, ganz unvermittelt eine große Freude. Da aber dann der Staat eingreift, bleibt eine der Frauen wegen Erfrierungen an ihren Füßen zurück, und die anderen gelangen nur knapp noch nach Hause. Mit Glück hat sie das politische Ereignis nicht eingeholt, wenn sie sich auch – wo vorher eine Landschaft ohne definite Grenzen sich ausbreitete – nun in einem national kartographierten Raum wiederfinden. Erst 1990 ist es der Enkel der auf fremdem Staatsgebiet Eingepferchten, der sich auf den Weg in die "Heimat" begibt und nach Athen gelangt, nunmehr allerdings offiziell ein Albaner, der erfahren muss, dass er in der griechischen Großstadt ebenso wenig zu Hause ist wie in seinem Geburtsland. War Spetim, so der Name des Heimkehrers, in Albanien Grieche, ist er in Griechenland Albaner: nach der absurden Einrichtung der Grenze vor einem halben Jahrhundert nun deren absurde Spätfolge.

Zuerst das unabsehbare Auftauchen und Verschwinden von Grenzen, die darüber hinaus – woran die Erzählerin des ersten der drei Buchteile erinnert – nur gedachte Linien seien, die man bloß im Kopf habe;<sup>18</sup> dann die willkürlich wechselnde Titulierung ein und desselben Individuums als Grieche bzw. Albaner; schließlich die so dramatischen wie zufälligen Folgen solcher Eingriffe in das Leben der Menschen belegen, wie Dimitriou das Konzept des Nationalstaates als Quelle persönlicher oder kollektiver Identität in Frage stellt. Die fast beliebige Austauschbarkeit von Territorien, Benennungen, Subjektivitäten und Zugehörigkeiten inszeniert der Text vor allem als eine Folge des raschen Wechsels, es geht stets um geographische, politische oder subjektive Unberechenbarkeiten, die die Instanzen des Gegensatzes immer weiter abstrahieren. Darum sind schließlich das Land südlich und dasjenige nördlich der Grenze nur noch als politische Ideen, nicht jedoch als wirkliche Heimat zu verstehen, und die Grenze wird für die in Albanien zurückgelassene Sofja zu einer aberwitzigen Anlage, deren perverser Mechanismus sich gegen die Natürlichkeit des Raums aufrichtet:

Dass es zu meinem Dorf nur drei Stunden zu Fuß sein sollte und sie mich nicht hinlassen wollten. [...] Ich hatte nichts weiter im Sinn, als wie ich weglaufen konnte, aber sie zogen eine Grenze unten am Berg. Drahtschlingen voller Kuhglocken, wenn ein Vogel daran kam, läutete es weithin auf der ganzen Strecke.<sup>19</sup>

---

18 Vgl. ebd.

19 Ebd., S. 46f.



In der Kritik solch tragikomischer politischer Erfindungen wie einer durch Kuhglocken gesicherten Grenzlinie kommt es Dimitriou offenbar darauf an, den allgemein repräsentativen Charakter einer albanischen oder griechischen Nation und Kultur in Frage zu stellen. So wäre bereits das stets exilierte Personal von Dimitriou's Roman als ein Drittes darauf angelegt, zwei vermeintlich separate Kulturen, Gesellschaften, Sprachen, Länder miteinander in Kontakt zu bringen und zugleich in ihren Differenzen auf Abstand zu halten.

### Lokalisation

"Ich grübelte darüber nach, was wohl hinter der Murgana sei, und bekam eine Gänsehaut, wenn ich daran dachte, ich könnte dort hin- und hergehen":<sup>20</sup> Das Alternieren, der schnelle Wechsel, der die Seiten zum Verschwinden bringt, ist die eine und dynamische Weise, an den ausgänglichen Oppositionen zu zweifeln. Neben diesem Springen der (und über die) Grenzen aber, das in der Geschichte und den Menschen gar kein Ende mehr finden will, bringt Dimitriou's Roman noch ein nächstes Element ins Spiel, das die offiziellen großen Unterscheidungen unterläuft. Nicht nur verlieren 'Griechenland' und 'Albanien' ihre Bedeutung, wenn die Figuren von einem in das andere Hoheitsgebiet übergehen, vom anderen in das eine, und dabei den Sinn für alles Staatliche einbüßen. Genauso weist etwa Venetia Apostolidou darauf hin, dass es nicht das Globale und noch viel weniger das Nationale sei, das Dimitriou's Prosa anleite, sondern dass er, "based on the absence of a well-founded sense of nationality", auf dem Lokalen bzw. Regionalen insistiere.<sup>21</sup> Apostolidou vermutet, dass die Weigerung des Autors, sich über den repräsentativen Wert seines Textes für die griechische Kultur Gedanken zu machen oder auch das Konzept griechischer Nationalität als Matrix seines Schreibens heranzuziehen, darauf zurückzuführen sei, "that he was born and raised on the borders".<sup>22</sup> Und Dimitriou selbst sieht sein Proklammat des Regionalen schon in seiner (Generationen-)Geschichte begründet.<sup>23</sup> In jedem

---

20 Ebd., S. 71.

21 Venetia Apostolidou: "From the Underworld to Other Worlds: Political Attitudes in Contemporary Greek Fiction". In: Peter Mackridge und Eleni Yannakakis (Hg.): *Contemporary Greek Fiction in a United Europe from Local History to the Global Individual*, Oxford 2004, 94-102, hier S. 99.

22 Ebd.

23 Vgl. das Interview des Autors in der Zeitschrift *Anti*, zitiert nach ebd., S. 100: "[My] mother in her village had no idea of belonging to a nation, she never saw a map and she couldn't imagine what Athens looks like [...] She felt free to think of her village as the centre of the world, similar to any other village anywhere".

Falle aber verankert der Text sein Personal in den Verbundenheiten mit dem Dorf, der Familie, den Nachbarn und vielleicht dem eigenen Grund. Es sind die lokalen Bindungen, die er hervorhebt, es ist der engere Kreis des Geburtsortes, auf dem er beharrt und auf den er zurückkommt.

Wir gingen zur Kirche, und hinterher versammelten sich Mädchen und Jungen, um im Garten der Popenfrau zu spielen. Da leuchteten rot die Johannisbrotbäume, dort gelb der Ginster. Ich konnte das Geschwätz der Frauen von Xarchatika aus bis nach Ikonomatika hören. Ein Duft kam aus der Hecke, der wilden Klimatis, den Rosen. Als wolle mich alles ringsum umarmen. Wenn ich nur die Hand ausstreckte, berührte ich schon den Schnee der Murgana. Nein, diese Freude.<sup>24</sup>

Wenn demnach die Gruppe von Frauen mit ihrer Wanderung über die Grenzlinie und auch die junge Sofja einen Gegensatz (Griechenland vs. Albanien) zu bestätigen und gleichzeitig aufzuweichen vermögen, so überwinden sie ihn darüber hinaus im Festhalten am Lokalen. Oder andersherum: Nicht nur der stete Wechsel, sondern auch jenes Lokale, der Geburtsort, dessen Agentin Sofja ist, wäre ein Drittes im Antagonismus der beiden Nationen. Dieses alternative Konzept von Heimat ist eingeschlossen in und ausgeschlossen aus dem Nationalitätsdiskurs, es ähnelt einer Kapsel, die sich dem Gegensatz entzogen hat, sich nach innen oder zur Erde wendet, die Politik zwischen Hüben und Drüben beiseite lässt und so als ein Drittes der Dyade den Rücken kehrt. Dies ist kein Alternieren, es ist vielmehr die Ausbildung einer Art Enklave, in der das Nationale bestenfalls nachhallt als ein dem Lokalen wesenhaft Fremdes.<sup>25</sup>

Dieses zweite Verfahren Dimitriou findet sein Pendant ganz offensichtlich in der Sprache. Wenn Pantelis Boukalas von den inneren und äußeren Migranten spricht, die Dimitriou Texte bevölkern, von dessen Vorliebe für Liedverse und Volksdichtung ("Grabbeigaben oder Juwelen des kollektiven Gedächtnisses"), von dessen intimer Liebe für den "Mann des Dorfes", so scheint das alles geradezu notwendig in die Überzeugung zu münden, "dass alles, was sein Gedächtnis zu erzählen hat, im epirotischen Dialekt verfasst

---

24 Dimitriou: *Lass es dir gut gehen*, S. 42.

25 Freilich weist Vangelis Calotychos darauf hin, dass eine solche Einkapselung im Lokalen auch ihre ideologischen Schattenseiten besitzen kann: "Here and in his interviews, Dimitriou favours a realm free from the ideologies that come with nationalism, modernity and urbanism. Like the nostalgias often evoked by postcolonial writers and critics, he claims an authenticity untouched by and in spite of history, a resilient pre-nationalist consciousness that is often intensely folkloristic, communitarian and ingrained. There is, of course, a peril with this vision that it might lapse into the one represented in Mirupafshim, an ardent localism branded on our skins". Calotychos: "The Alpha Males and Worker Bees of the Balkan Honeycomb", S. 69.

sein muss – und zwar nicht in seiner abgestumpften und milden, sondern in einer authentisch starken und daher für den heutigen Leser unzugänglichen Form, da dessen Sprache abgeschliffen, griechisch, verschult oder diejenige des Fernsehens ist".<sup>26</sup> So wie Boukalas die rohe und ursprüngliche Kraft der Mundart preist, mögen andere befürchten, dass die Verwendung des regionalen Dialekts den Blick vom erzählten Geschehen ablenkt und alle Spracheigentümlichkeit zur Folklore gerinnen lässt.<sup>27</sup> Fest steht derweil, dass der Präferenz des Lokalen die Verwendung des Dialekts auf nachvollziehbare Weise folgt. Die epirotische Mundart, die sich in Dimitriou Roman nicht nur auf die Figurenrede beschränkt, sondern den gesamten Text färbt, wäre damit eine ebensolche Kapsel, eine Ausdrucksweise, die sich dem Nationalen zu entziehen weiß und sich daher zu den Nationalsprachen ebenso als eine Figur des Dritten verhält, wie das ganze Buch der 'Nationalliteratur' eine Alternative zur Seite stellen will. Während es inhaltlich (und auch in seiner Dreiteilung) dem Weg der Exilanten Sofja und Spetim folgt, wird es zum Mediator, und dieselbe Bewegung vollzieht es daraufhin im Einsatz der Sprache. Hierin erweist sich exemplarisch die Literatur des Epirus als *Rede*, die die Grenze samt der Dichotomie von Ego und Alter kritisiert, indem sie der staatlichen Differenz Albanien/Griechenland den Nukleus epirotischer Herkunft entgegenstellt.

*Lass es dir gut gehen* hätte somit bereits zwei unterschiedliche Verfahren aufzubieten, die beide gleichermaßen – wenn auch auf sehr unterschiedliche Weise – die Zweiheit der Länder und das Dies- und Jenseits der Grenze ergänzen und in Bewegung bringen. Beinahe scheinen sich diese Verfahren entgegengesetzt zu verhalten: das eine besteht in der gezwungenen und unaufhörlichen Mobilität, im Sprung über den Trennstrich oder in einer Pendelbewegung, die (eben als bloße Bewegung) die Statik und Stabilität des dualen Modells auflöst, indem sie selbst zu einem weiteren 'Raum' wird. Das andere besteht in einer Art Sprossung, wenn sich zwischen den beiden Sphären

---

26 Pantelis Boukalas: "Ο χωριανικός κόσμος του Σ. Δημητρίου. Μια μεταθανάτια αποτίμηση και αφήγηση στο νέο βιβλίο του πεζογράφου, *Σαν το λίγο το νερό*". In: *Καθημερινή*, 27. Jan. 2009, S. 14.

27 "Ich frage mich, inwiefern das Resultat ein anderes wäre (oder die Haltung des Lesers dem Buch gegenüber), wenn der Roman in geläufigem Griechisch und nicht im epirotischen Dialekt verfasst wäre. Die Frage ist nicht rhetorisch. Sie entspringt vielmehr der Überraschung des Lesers (oder auch: seiner Verstimmung) und der in den Seiten des Romans lauenden Gefahr, dass die erzählerische Prägnanz in den Hintergrund tritt und die sprachliche Eigentümlichkeit zur bloßen Folklore gerinnt." Dimitris Daskalopoulos: "Αναζήτηση πατρίδας". In: Dimitris Daskalopoulos: *Ανισόπεδες διαβάσεις. Βιβλιοκριτικές στα ΝΕΑ 1993-1996*, Athen 1999, 102-104, hier S. 103 (meine Übersetzung).

oder in einer von ihnen eine weitere formt, abgeschottet oder (um dem Anklang des Pejorativen zu entgehen) selbstgenügsam und ein unabhängiges Feld der Eigenbestimmung. Einerseits das Alternieren, andererseits das Lokalisieren. Was sich aber auch zeigt: die Zweiheit insistiert. Ungeachtet aller Versuche, das Dritte in die staatlichen Dyaden einzuführen, erweist sich deren Stabilität in der beharrlichen Wiederkehr der Nation. Denn zu der Relativierung der Nationalität in *Lass es dir gut gehen*, zum Überspringen der Grenze, zum Lob des Regionalen gesellt sich ein um das andere Mal eine Rede von der Heimat, die sich nun nicht auf Boden oder Familie bezieht, sondern unübersehbar die Züge eben der Nationalität aufweist, die gerade noch in Zweifel gezogen wurde. Wenn sich nämlich der Enkel der unfreiwilligen Exilantin Sofja Jahrzehnte später auf den Weg nach Griechenland macht, stellt er sich auf seinem nächtlichen Marsch nicht nur die Frage, ob er "noch drüben" oder "schon in Griechenland" sei; nicht nur bedeutet ihm – in einem höchst symbolischen und von höchster staatlicher Stelle untersagten Akt – das Zerreißen seiner albanischen Ausweispapiere die Lösung aus vor allem nationalen Institutionen. Ebenso singt die Gesellschaft, in der er sich dort befindet, Lieder, die nicht mehr das Heimatdorf als Zentrum des Lokalen und als Kristallisationskorn der eigenen Identität beschwören, sondern jetzt die "Mutter Griechenland" und das "süße Hellas", zu dem die griechisch-orthodoxe Gottesmutter ihn geleiten soll.<sup>28</sup> Plötzlich werden mithin alle Begriffe und Terme der Dichotomie aufgenommen, zitiert und zementiert, ohne dass noch von einem Geburtsort die Rede ist. So ließe sich sagen, dass die *Nation als Norm* zwar das unwillige Stirnrunzeln Dimitriou erntet, die *Norm des Nationalen* hingegen letzten Endes auch für Dimitriou Figuren relevant bleibt. Das ungewollte und unvorhergesehene Auftauschen des Staates, sein Beharren im Denken des Protagonisten, in seinen Gesten, im Denken des Textes und in dessen Wendungen offenbart, wie hier die Auseinandersetzung mit der Grenze zu deren Normbildungen unfreiwillig beiträgt und zur Grenze zurückkehrt.

Wenn also zum einen in der Person Sofjas die 'Nation' ihre Destabilisierung erfährt, da man zuerst Mensch mit Geburts- und Herkunftsort ist und nicht Staatsangehöriger, wenn daraufhin in der Sprache und Sehnsucht der Folgegeneration, in der Person des Enkels Spetim, die Unterscheidung zwischen dem Eigenen und dem Fremden unversehens doch wieder mit der Nationalität verknüpft ist, dann bedeutet dies wohl, dass die Figur des Dritten ihre integrierende Kraft eingebüßt hat, zumindest aber nicht vollends durchzusetzen vermag. Der Text und der Erzähler des letzten Buchteils verlieren die zuvor beschworene lokale Heimat als Drittes im Verhältnis zweier Staaten aus den Augen, sie ist durch die politischen Entwicklungen gelöscht.

---

28 Vgl. Dimitriou: *Lass es dir gut gehen*, S. 73.

Stattdessen handelt Spetim nun auf dem Boden der patriotischen Konstruktion Griechenland-Albanien, nicht aber, so will es scheinen, weil der völlig Entwurzelte kein Heimatdorf kennt und deshalb mit dem schlechten Ersatz Vorlieb nehmen müsste, sondern weil am Ende ganz überraschend die Idee mit Namen Griechenland, obwohl kaum tief in ihm verwurzelt, doch eine Heimat oder Identität in Aussicht stellen kann. Nicht zufällig endet der Roman weder im ewigen Zwischenraum eines Niemandlands, noch in der autochthonen Enklave. Zwar mag Spetim einen Athener Mitbürger nach dem Weg zu seiner neuen Arbeitsstelle fragen und damit seine Unkundigkeit des Ortes demonstrieren. Er ist eben noch nicht angelangt und immer noch ein Fremder in der griechischen Hauptstadt. Aber im Beharren auf dem "noch" erweist sich zugleich die utopische Richtung von Dimitriou Roman wie auch deren nationalkonservativer Subtext: Spetim ist fremd, aber er wird es nicht bleiben. Spetims Großmutter war Griechin, und nach einem politisch erzwungenen Umweg wird auch er wieder sein, was sie war und ist – ein Grieche. Wenn deshalb der Text mit der humanen Geste eines Passanten endet, der den vermeintlichen Albaner mit seiner neuen Heimat vertraut macht und ihm den Weg weist, so ist dieses offene Ende doch unzweifelhaft auch als Schließung zu lesen, als Kreisschluss, der allerdings nicht zurückkehrt zum Dorf oder zur Familie, sondern zu einem politisch imaginierten Komplex, der "Mutter Griechenland". Die vermittelnde Instanz, der heimelige Geburtsort, der ein Drittes ins Spiel bringen konnte, weicht schließlich doch wieder dem Versprechen eines unheimlichen Vaterlands und seines Anderen.

### Diffusion

Jeden Samstag gehen wir ins Kino in dem großen Gebäude, wo wir essen. [...] In einem Film haben wir den Hitler gesehen in seinem Arbeitszimmer mit Generälen, er ging auf und ab, aufgeregt. Er blieb plötzlich vor einem großen Globus stehen und drehte ihn heftig. Das Kind neben mir hielt sich am Sitz fest. "Wir fallen", murmelte es. Ich erschrak. Es passierte nichts.<sup>29</sup>

Michalis Ganas' Kurzroman *Stiefmutter Heimat* verhandelt, ganz wie Dimitriou, die unfreiwillige Migration, indem eine Familie aus dem Dorf Za-

---

29 Michalis Ganas: *Μητριά πατρίδα*, Athen 1989, S. 14. Siehe dazu Michalis Pieris: "Μητριά πατρίδα". In: *Διαβάζω* 53 May-Juni 1982, 82-85; Athanasios Kougoulos: "Από την αντιπαράθεση στο θύμα. Ο εμφύλιος πόλεμος στους σύγχρονους Ηπειρώτες πεζογράφους". In: *Φηγός* 9, Herbst-Winter 2000, 49-65; Tassos Porfyris: "Οι ποιητές της μητριάς πατρίδας. Μια προσέγγιση [Μάρκος Μέσκος-Μιχάλης Γκανάς]". In: *Σημειώσεις* 23 (April 1984), 47-51; Interview des Autors mit Giorgos Bramos: "Τα ποιήματα έρχονται περιμένοντας". In: *Ρεύματα* 7 (1992), 28-29.

mandas im Nordwesten Griechenlands während des Bürgerkriegs von kommunistischen Partisanen nach Ungarn verschickt wird. Erst nach sechs Jahren kehrt sie während des Kalten Krieges zurück und wird im Dorf mit der Ablehnung der Bewohner konfrontiert, die die Ankömmlinge forthin als "Klein-Moskau" titulieren. Neuerlich also ist es die große Politik, sind es Krieg, Bürgerkrieg, Nachkriegszeit mit ihren wechselnden Regimen und ideologischen Überformungen, die die Figuren ihres Ortes entsetzen und den Raum immer wieder neu aufteilen. Anders aber als im steten Alternieren von *Lass es dir gut gehen*, das zur Eigenbewegung gerät, aber immer noch zwei Pole voraussetzt, zwischen denen Text und Charaktere oszillieren, scheint es hier nur mehr um Verteilungen und Verstreuungen zu gehen. Was auf den ersten Blick wie der Abschied von der Heimat wirkt, wie ein Aufenthalt in der Fremde und die Rückkehr ins Vertraute, gibt sich bei genauerem Hinsehen weniger als Hin und her, denn als gänzlich ortsunabhängige und ins Absolute wachsende Bewegung zu erkennen. Und wo Dimitriou das bodenständige Lokale aus den Schemata der Politik ausschneidet und seinen Figuren als Refugium zur Verfügung stellt, da geht bei Ganas am Ende alles im Globalen auf. Vielmehr: die aggressive Nationalpolitik entwurzelt so endgültig, dass man schließlich allen Boden unter den Füßen verliert; es herrscht da ein Abstand, eine Distanz zwischen den Menschen und dem Ort, den sie bewohnen. Und diese Distanz macht, dass die Erschütterungen des Ortes und die großen historischen Erdbeben sich nicht tatsächlich mehr auswirken auf den einzelnen. Man fällt nicht herunter vom wirbelnden Globus; es passiert nichts ...

Jener Abstand zwischen Personen und Orten reiht sich ein in das weit ausgreifende Feld von Motiven der Leere, der mangelnden Berührung, der Abwesenheit, das den Roman dominiert. Eben weil etwa der Erzähler, zur Zeit der Geschehnisse noch ein Kind, genauso gut im ungarischen Belojansz wie im griechischen Zamantas aufwachsen kann, weil er alle Orte durchfährt – auf dem Hinweg das albanische Shkodra, Gibraltar und den Ärmelkanal, bis zu den sauberen Hotels am Balaton, auf dem Rückweg Österreich (es gibt Rindsuppe), Italien (es gibt Weißbrot und Orangen), bis nach Igoumenitsa und "Klein-Moskau" (es gibt weder Reis noch Stockfisch, noch Mehl) –, verbindet er sich mit keinem dieser Orte, mit keiner Mentalität oder Ideologie. Wie ihm Europa und die ganze Welt zum Transitraum wird, so wird auch er zur leeren Echokammer von Gedankengut und nationalen Überzeugungen, die man wieder und wieder an ihn heranträgt. Stets sind die Figuren Behandelte; wo immer sie sind, schreiben sich die politischen Doktrine in sie ein oder drücken sich auf ihnen ab. Gerade aus Ungarn zurückgekehrt, schmückt daher der Protagonist mit seinen Mitschülern den Klassenraum zum 25. März, dem Jahrestag der griechischen Revolution und Befreiung von der osmanischen Fremdherrschaft, mit zahlreichen Bildern: "Die Helden von

Einundzwanzig, und andere mit Tieren und Vögeln drauf. Wir hängen sie an den Wänden auf, wir binden Lorbeerkränze, proben Gedichte und Sketchs. Ich spiele den Papaflessas".<sup>30</sup> Die Nation aber, ihre Geschichte und deren Helden haben in Wahrheit nichts mit dem Erzähler zu tun; sie ergreifen lediglich von ihm Besitz. Und er ist dem jeweiligen Diskurs ausgeliefert, ohne dass allerdings diese ideologische Okkupation ihm irgend Gewalt antäte. Unberührt lässt er sie geschehen, indem er sie übernimmt und internalisiert wie ein Schauspieler. Ob er den Papaflessas, den Sozialisten, den Griechen oder Ungarn oder auch den Migranten darstellt – immer handelt es sich auf gewisse Weise um einstudierte Rollen, um politisches Material, mit dem er fallweise angefüllt wird, um daraus eine 'Identität' zu schaffen.

Worin bestünde hier nun das Dritte? Was ist es, das sich einschaltet in die so überaus starr erscheinende dichotome Struktur aus zwei Nationen, aus West und Ost, aus dem so bürgerlichen wie traditionell ruralen Griechenland zwischen Bürgerkrieg und Diktatur (die erzählte Zeit des Romans) und der Vision einer sozialistischen Gesellschaft in der Ferne? Während in Dimitrius *Lass es dir gut gehen* zumindest vorübergehend noch die Bindung an das Lokale vermittelnd in den Gegensatz eingreift, verblasst diese Bindung in Ganas' Text in dem Maß, in dem das Heimatdorf den Eltern des jungen Protagonisten zwar noch als Referenzpunkt dient, ihrem Sohn hingegen nur mehr beliebiger Wohnort ist. Wenn solcherart die Menschen der "Herkunft" und ihrer identitätsstiftenden Kraft beraubt sind, ist nun das einzige, was jene rigiden Dichotomien noch anzulösen vermag, ihre schier unendliche Vervielfachung. Das Dritte wäre mithin keine Instanz mehr zwischen dem einen und dem anderen (ob nun rasche 'Alternanz' oder 'Enklave') und läge stattdessen jenseits aller nationalen Gegensätze. Es wäre eine ankerlose Bewegung, die nicht – in Athen oder an ähnlichem Ort – ihr Ziel erreicht und zur Ruhe kommt. Nur noch ein Rest des integrierenden Potentials des Dritten ist deshalb auszumachen in der Figur des Erzählers, wenn er zunächst als Träger einer extensiven, d.h. geographischen, Bewegung zwischen den getrennten Sphären erscheint. Aber jenes Potential schwindet, indem er kaum der einen oder anderen Seite angehört, deren Opposition befragt oder gar vernäht. Stattdessen geht er, wie der Roman selbst, in eigenartiger Diffusion auf, er setzt die Bewegung gleichsam *ad infinitum* fort und verteilt sich im Raum. Damit auch wechselt der literarische Duktus vom Nostalgischen zum Melancholischen: Spetim hatte etwas zu träumen – auch wenn es sich als der immer beherrschende Traum von Vaterland und Muttersprache herausstellte; in seinem Traum gab es ein Subjekt und ein ganz persönliches Begehren, namentlich die Sehnsucht nach dem, was Spetim und mit ihm der Autor als Ursprungs- und Zielort phantasierten. Derweil verliert sich der klare Blick

---

30 Ebd., S. 25.

über die Demarkationslinie in *Stiefmutter Heimat* in grundsätzlicher Abwesenheit. Die Melancholie entspringt dem Verlust des Objekts, vielleicht sogar dem Verlust des Selbst.

Während deshalb Dimitriou's kurzer Roman im Niemandsland zwischen Albanien und Griechenland beginnt, um dem Helden Spetim die verlorene Heimat zuletzt erneut in Aussicht zu stellen, stehen am Ende von Ganas' Erzählung zahllose Niemandsländer: Da wandern schließlich die Menschen aus Zamandas ab, so dass es kaum mehr lohnt, für die wenigen dort Sesshaften die Regale des Supermarkts mit Reis, Stockfisch, Mehl wieder aufzufüllen. Dass so der Herkunftsort vollkommen seine stabilisierende Funktion verliert, zeigt die ganzseitige Liste der Abfahrten und Ankünfte, die die Heimatzeitung veröffentlicht und die den Text beschließt:

Nach New York der dort bestens etablierte Herr Minas Pandasis, Gastwirt. [...]

Nach Melbourne Australien Herr P.Binas aus Kuremadio.

Nach Düsseldorf Westdeutschland die Herren Gr. Papadopulos mit Ehefrau, Nik. Soris mit Ehefrau und Sohn Konstantinos, Christ. Drosos mit Ehefrau.<sup>31</sup>

Die Bewegung zwischen den Nationen ist zur allgemeinen *Conditio* geworden; ein Drittes, das, wie noch in den ersten beiden Romanteilen Dimitriou, stabilisierend oder relativierend auf die vielfach polaren ideologischen und geographischen Relationen einwirken würde, hat sich für Ganas endgültig verflüchtigt – sogar seine Voraussetzung, die Dyade, die aus nur zwei Nationen besteht, fällt in der Multiplizierung der Nationen der Auflösung anheim.

### Unentscheidbarkeit

Eine letzte Spielart des Nationalen und des Dritten: In der "Pfosten und Aus"<sup>32</sup> betitelten Erzählung von Vassilis Gourogiannis treten in einem kleinen Athener Stadtpark griechische Jungen Tag für Tag gegen eine Mannschaft albanischstämmiger Migrantenkinder zum Fußballspiel an. Ihr Bolzplatz, "ein Asphaltweg, zu dessen beiden Seiten in den Beeten die Büsten der Helden der Revolution stehen",<sup>33</sup> scheint ideal: Steinern und unbeweglich, sind die Büsten ausgezeichnete Tormarkierungen, und auch die Rasenflächen bieten den besten Untergrund für das Abrollen nach Hechtsprüngen. Während aber bisher der junge Themis der zweifellos beste Stürmer auf Seiten der Grie-

---

31 Ebd., S. 38.

32 Vassilis Gourogiannis: "Δοκάρι κι έξω". In: Vassilis Gourogiannis: *Από την άλλη γωνία*, Athen 2006, 111-118.

33 Ebd., S. 113.



chen war und der Ball nach seinem Schuss "einer mittelalterlichen Kanonenkugel ähnelte, die die Selbstsicherheit der Albaner [...] einzureißen verstand",<sup>34</sup> bemerkt er nun unversehens, wie seine Torschüsse immer öfter entweder gegen den Pfosten prallen und von dort ins Aus gehen oder geradewegs im Schoß des gegnerischen Torwarts Gergi landen. Dieses plötzliche und unerklärliche Versagen entwickelt sich allmählich zu einem "traumatischen Komplex", den der Held nichtsdestoweniger rational aufzulösen bemüht ist: Einmal vermutet er, die merkwürdige Störung sei psychologischen Ursprungs und wohl "auf ein unbewusstes Gefühl der Verantwortung" zurückzuführen, insofern er "unter den Augen der Nationalhelden gegen einen Fremdländischen antrete".<sup>35</sup> Ein andermal meint er zu ahnen, dass die Topographie verantwortlich sei; seine genaue Begehung der Örtlichkeiten bleibt jedoch ergebnislos:

Einige Male kontrollierte er insgeheim das Feld, auf dem er den Grund für die Blockierung seines Talents zu entdecken hoffte. Alles aber schien ganz unschuldig. [...] Er prüfte die überaus weißen Marmorblöcke, aus denen die Heldenfiguren wie Raupen aus ihrem Kokon halb hervorragten. Er schritt die Entfernung zwischen den Büsten ab, und sie war immer dieselbe. Er untersuchte so genau wie möglich den von Gergi ausgewählten Platz zwischen Tzavelas und Miaoulis. Sein Verdacht, das Tor könnte hier enger sein, bewahrheitete sich nicht.<sup>36</sup>

Auch als die Torposition wechselt und nacheinander beinahe die gesamte Palette nationaler Berühmtheiten der Revolution als Pfosten dient – Kolo-kotronis und Androutsos, Kreziotis und Emmanuel Pappas, Palaion Patron Germanos und Bouboulina –, bleibt das Ergebnis doch stets das gleiche, so dass Themis am Ende nicht nur zu dem Schluss kommt, dass die Statuen selbst unbemerkt sportlich aktiv werden, sondern dass sie sich darüber hinaus verräterisch auf die Seite der Albaner schlagen. Die steinernen Büsten sind es, die in das Match eingreifen und den Ball immer wieder abprallen lassen. Und sie gehorchen damit, so behauptet er, den albanischen Verschwörerworten des Torwarts, der wie im Ritual "Ndihmoni patriot!", "Zu Hilfe, Landsleute!"<sup>37</sup> ruft, wann immer Themis einen Torschuss wagt. Wenn aber die Standbilder Gergis Losung verstehen können, haben am Ende die zugewanderten Mitschüler mit ihrer frechen Behauptung doch recht, dass die griechischen Nationalhelden, Botsaris, Tzavelas, Miaoulis, Bouboulina, alleamt albanischer Abstammung seien?

---

34 Ebd., S. 111.

35 Ebd., S. 112.

36 Ebd., S. 113f.

37 Ebd., S. 115.

Einerseits sind die Fronten hier fast überdeutlich gezogen, Griechenland gegen Albanien, wobei – wie es im Kinderspiel die Regel ist – die typische Figur des Dritten, nämlich der unparteiische Schiedsrichter, fehlt. Das Fehlen aber dieser vermittelnden Instanz macht sie zugleich an anderer Stelle deutlich sichtbar: Sie hat sich aus der Bindung der Verkörperung gelöst und ist übergetreten in eben jene entgegengesetzten Elemente, zwischen denen zu vermitteln wäre; die gegnerischen Spieler selbst sind jetzt zuständig für das Aushandeln der Relationen, für die kontinuierliche Definition der Spielregeln (dies ein zentraler Zug des Kinderspiels, die unaufhörliche Metamorphose des Regelwerks) und die Zuordnung von Sieg und Niederlage. Obwohl also die Fronten zunächst so scharf gezogen scheinen, beginnen die beiden Seiten des herkömmlichen Dualismus bis zur Unentscheidbarkeit zusammenzurücken. Diese eigenartig adamantene und dennoch verhandelbare, absolute und gleichwohl spielerische Opposition, dieser paradoxe Fall von unentscheidbarer Scheidung zwischen dem Einen, Anderen und Dritten, findet – im wahrsten Wortsinn – sein 'Bild' in den Statuen griechischer Helden, die ausnahmslos vom nationalstaatlichen Diskurs in Anspruch genommen werden und zugleich Arvaniten sind, die auf der Seite Albaniens kicken. Gerade in der steinernen Büste, die man sich als besonders stabil, undurchdringlich und monolithisch vorstellt, findet nun eine Dynamisierung von Nationalkonzepten und Grenzziehungen statt. Als mögliche neue Figuren oder Behältnisse des Dritten haben jene steinernen Institutionen selbst die Funktion der Relativierung der Ideologien übernommen, für die sie gleichwohl weiterhin einzustehen haben (mit Albrecht Koschorke: ein andauerndes Spiel auf der Schwelle zwischen Subversion und Organisation).

Auf Jean Améry's Frage, wieviel Heimat der Mensch brauche,<sup>38</sup> antworten die drei behandelten Erzähltexte demnach einhellig mit einer Kritik des Nationalen, das sich als bedenkliches Konstrukt entlarvt sieht und kaum eine wirkliche Identität hervorzubringen vermag. Zugleich aber entwerfen sie in ihrer Kritik solch politischer Nationalitäten sehr unterschiedliche Konzepte oder Figuren des Dritten: In die Abgrenzungen der Staaten schaltet sich etwa bei Dimitriou die lokale Herkunft als Alternative ein, für Ganas hat daraufhin die Staatsangehörigkeit so weit an integrierender Kraft verloren, dass eine Welt unbegrenzter Ein- und Auswanderung entsteht. Während aber beide Romane der wuchernden Herkunftslosigkeit noch mit nostalgischer Weh- oder melancholischer Gleichmut begegnen und die Entwurzelung als Verlust und Übel anzusehen scheinen, öffnet sich Gourogianis' humorvoll-ironische Erzählung hin auf einen gleichsam 'fröhlichen' Umsturz des Heimatlichen.

---

38 Jean Améry: "Wieviel Heimat braucht der Mensch?" In: Jean Améry: *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*, Stuttgart 1997, S. 74-101.

Zumindest alles, was als nationales Ideologem wirkt, stellt er getrost in Frage, ohne dafür ein anderes Konzept von Herkunft oder Familie reinstallieren zu wollen. Ein Fußballmatch reicht, um in der spielerischen Konfrontation die patriotisch-folkloristischen Dyaden sowohl einzusetzen als auch aufzuheben, womit unversehens der Hinterhof-Fußball in direkter Wechselwirkung mit politischen Institutionen steht.

Damit aber zeigt sich auch, dass "Pfosten und Aus" selbst ein Drittes im Wechselspiel der hier besprochenen Texte darstellt: Es ließe sich behaupten, dass Sotiris Dimitriou und Michalis Ganas nicht aufhören, die Dualismen zu behandeln – sie wechseln und wandern zwischen den Seiten hin und her, sie ignorieren sie, zementieren sie, heben sie auf oder lassen alle Grenzen verschwinden ... Was allerdings in all jenen erdverbundenen oder auch weltbürgerlichen Gesten der 'Überwindung' nationaler Zweiheiten aufscheint, das ist eine neue 'Metaphysik', denn immer soll die staatliche Ideologie, die für Leid und Unbill aller Art die Verantwortung trägt, abgelöst sein durch ein vielleicht weniger unmenschliches Modell von Identität, das nun für sich allein steht und keinerlei struktrale Relationen zum – und Abhängigkeiten vom – Nationalen mehr unterhält. Angesichts dieser neuen Verabsolutierungen richtet sich hingegen Vassilis Gourogianis *zwischen* der heimlichen Rückkehr und der resignierten Zerstäubung dieses Nationalen ein. Damit vermittelt seine Erzählung nicht lediglich zwischen den so ernsthaften wie kindlichen Vertretern eines griechischen beziehungsweise albanischen Patriotismus, sondern genauso zwischen solchen Oppositionen und ihrer Auflösung, zwei Terme, aus denen die vorangehenden beiden Texte ungewollt ihre neuen Gegensatzpaare konstruieren. Deren vermeintlich erlösendes Entweder-Oder erfährt mit "Pfosten und Aus" seine Kritik in einer Haltung, die nicht mehr um die rettende Auflösung von Widersprüchen bemüht ist. Ganz grundsätzlich steht damit jedwede Dualität in Frage, auch die zwischen Nation und Utopie, indem der Text die Dualität und die Nation zwar kenntlich macht, dann aber in den Schwebezustand der Unentscheidbarkeit überführt und so – die größte Utopie von allen – schon einen Schritt weiter ist als alle Utopie.