

sprechende sprachlosigkeit?

Unterdrückung und Befreiung anhand von sprache In MELINDA nadj abonjis *Tauben fliegen auf*

Liselotte Van der Gucht

Stamnummer: 01408025

Promotor: Prof. dr. Gunther Martens

Masterproef voorgelegd voor het behalen van de graad master in de richting Taal- en Letterkunde: Engels – Duits

Academiejaar: 2017 – 2018

**Dankeswort**

Danken möchte ich mich an erster Stelle bei meinem Betreuer Prof. Dr. Gunther Martens, der mich mit ständigen Anregungen zu meinen Untersuchungen motiviert und mein allgemeines Interesse an der deutschen Literatur mit seinem Unterricht geprägt hat. Ebenso gilt mein Dank meiner Freundin Christine, die mit unermüdlicher Bereitschaft diese Arbeit sprachlich korrigiert hat.

Daneben will ich mich mit ganzem Herzen bei meinen Kommilitoninnen und Freundinnen Céline und Varenka bedanken, die mir nicht nur beim Studium, sondern auch sonst geholfen und mich unterstützt haben.

Schließlich gilt mein besonderer Dank meinen Eltern und Großeltern, die mich mit ihrem Stolz und Glauben an mich während des ganzen Studiums motiviert und unterstützt haben.

Gent, Mai 2018

Liselotte Van der Gucht

**Inhalt**

[1. Einführung 7](#_Toc515180085)

[2. Postkolonialistische Theorie 10](#_Toc515180086)

[2.1. Orientalismus 12](#_Toc515180087)

[2.2. Feministische postkolonialistische Theorie 15](#_Toc515180088)

[2.2.1. „Under Western Eyes“ 16](#_Toc515180089)

[2.2.2. „Can the Subaltern Speak?“ 20](#_Toc515180090)

[3. Alternativen zum Subalternenbegriff 23](#_Toc515180091)

[4. Performativitätstheorie 26](#_Toc515180092)

[5. Historischer Überblick 31](#_Toc515180093)

[6. Kolonisierte/Kolonisatoren? 37](#_Toc515180094)

[6.1. Die Kocsis als Kolonisierte 38](#_Toc515180095)

[6.2. Die Kocsis als Kolonisatoren 41](#_Toc515180096)

[7. Sprache 47](#_Toc515180097)

[7.1. Beziehung Schweizerdeutsch/Ungarisch 48](#_Toc515180098)

[7.1.1. Sonderposition 48](#_Toc515180099)

[7.1.2. Motiv des Fensters 50](#_Toc515180100)

[7.1.3. Spracherlernungsprozess 53](#_Toc515180101)

[7.2. Sprache als Beziehung 56](#_Toc515180102)

[7.2.1. Ildikó und Mamika 56](#_Toc515180103)

[7.2.2. Ildikó und Nomi 57](#_Toc515180104)

[7.2.3. Ildikó und Dalibor 58](#_Toc515180105)

[7.3. Sprache als Unterdrückung 62](#_Toc515180106)

[7.3.1. Sprachverlust und Sprachlosigkeit 62](#_Toc515180107)

[7.3.2. Unterdrückung auf persönlicher Ebene 63](#_Toc515180108)

[7.3.3. Unterdrückung auf institutioneller Ebene 64](#_Toc515180109)

[7.4. Sprache als Befreiung 69](#_Toc515180110)

[7.4.1. Anlauf zum Ausbruch im Mondial 69](#_Toc515180111)

[7.4.2. Kloszene als Kulminationspunkt 71](#_Toc515180112)

[7.4.3. Ausbruch aus der Unterdrückung 72](#_Toc515180113)

[8. Schlussfolgerung 75](#_Toc515180114)

[9. Bibliografie 78](#_Toc515180115)

[9.1. Primärliteratur 78](#_Toc515180116)

[9.2. Sekundärliteratur 78](#_Toc515180117)

24.422 Wörter

# Einführung

In der vorliegenden Masterarbeit wird ein literarisches Werk aus der aktuellen deutschen Literaturlandschaft behandelt. Sie betrifft den Roman *Tauben fliegen auf* (2010) von Melinda Nadj Abonji, in Bezug auf den in einer einführenden Untersuchung – die Bachelorarbeit „Die Angst, in der Welt als Fremde dazustehen. Eine Analyse der Suche nach Identität in Melinda Nadj Abonjis *Tauben fliegen auf*“ (2017) – das Thema der Identitätssuche analysiert wurde. Der Fokus lag dabei auf dem Zusammenhang zwischen Identitätserhalt und -Verlust vor dem Hintergrund einer Migrationsgeschichte. Es wurde festgestellt, dass der fehlgeschlagene Integrationsversuch von verschiedenen Faktoren ausgelöst wurde, zu denen nicht nur die gesamte Herkunfts- und Ankunftsgesellschaft und die Position als Fremde der Hauptfigur Ildikó gehörten, sondern auch die Hauptfigur selbst trug zu einer anfänglich misslungenen Integration bzw. einer Assimilationsverweigerung bei. Schließlich stellte Ildikós Auszug aus dem Elternhaus den ersten Schritt in Richtung einer erfolgreichen Integration dar.

Auch wenn diese Bachelorarbeit bereits einige Aspekte von Migration behandeln konnte, möchte die vorliegende Arbeit eine große Lücke in der relativ überschaubaren Forschung zu diesem Roman schließen. Die Masterarbeit setzt es sich zum Ziel, das Thema der Sprache in allen seinen Verästelungen zu erörtern. Der erste Teil dieser Arbeit (Kapitel 2 bis 4) besteht aus einer theoretischen Einführung, in der vor allem die (feministischen) postkolonialistischen Theorien der wichtigsten Forscher[[1]](#footnote-1) und die Performativitätstheorie von Judith Butler vorgestellt werden. Der Postkolonialismus ist als Methodologie für die Analyse relevant, da Aspekte der sozialen Ungleichheit im Roman zum Teil aus kolonialen und postkolonialen Strukturen resultieren. Die soziale Ungleichheit soll jetzt anhand des westlichen Überlegenheitsgefühls Migranten gegenüber und anhand vom Thema Sprache näher in den Blick genommen werden. In Bezug darauf werden folgende Forschungsfragen gestellt: *Wie trägt die Sprache zur sozialen Ungleichheit bei? Welche Verhältnisse werden mithilfe von Sprache konstruiert oder beendet? Wie funktioniert Sprache in den Prozessen von sowohl Unterdrückung als auch Befreiung im Werk Abonjis?* Nach der theoretischen Einführung, einem historischen Überblick und einer Untersuchung der Position der Familie Kocsis in Bezug auf den (Post-)Kolonialismus wird anhand von einer ausführlichen Analyse der Sprache im Text eine Antwort auf diese Fragen gesucht.

Die Themenwahl wurde anhand von persönlichen Interessen durchgeführt, mit dem Ziel selbst zu einem besseren Einblick in dieses Thema zu gelangen, und Erkenntnisse nicht nur im akademischen, sondern auch im persönlichen Bereich gelten zu lassen. Das Thema Sprache wird im Migrationskontext ständig diskutiert und bringt manchmal heikle Fragen mit sich. Für die Autorin der vorliegenden Studie ist das Thema der Sprache auch deswegen brisant, weil Debatten über Mehrsprachigkeit nicht nur im Schweizer Entstehungskontext des Romans stattfanden, sondern auch weil das Thema im belgischen Umfeld, in dem diese Arbeit geschrieben wurde, kontrovers diskutiert wurde. Ende 2017 fand in der belgischen Medienlandschaft eine Diskussion über Mehrsprachigkeit in der Schule statt, die von einem Beschluss des Gemeinschaftsunterrichts ausgelöst wurde. Die Entscheidung des GO (Gemeenschapsonderwijs) betraf die Erlaubnis, Schüler und Schülerinnen mit einer alternativen Muttersprache als Niederländisch diese im Unterricht verwenden zu lassen. Eine solche Mehrsprachenpolitik sucht einen Anschluss bei der Anfangssituation der Lehrenden und ihrer Muttersprache.[[2]](#footnote-2) Daraus werden Ziele abgeleitet, die mit Handlungen verknüpft und vom ganzen Unterrichtsteam angewendet werden.[[3]](#footnote-3) Konkret handelt es sich um die Möglichkeit, in der Klasse und auf dem Schulhof die Muttersprache zu benutzen, z. B. um Kommunikationsprobleme aus dem Weg zu räumen. Der Beschluss wurde stark kritisiert, weil er den Kritikern zufolge den Spracherlernungsprozess von Nichtmuttersprachlern behindern würde, was von Wissenschaftlern aber widerlegt wurde.

Diese und andere Debatten mit Sprache im Mittelpunkt zeigen, wie omnipräsent das Thema in unserer Gesellschaft ist. Die aktuelle Relevanz des Themas der vorliegenden Arbeit kann also nicht in Abrede gestellt werden. Statt einer Fallstudie der Mehrsprachigkeit im belgischen Unterricht wird die Analyse eines literarischen Textes mit vergleichbarem Fokus durchgeführt. Das Wechselspiel zwischen Muttersprache, erlernter Sprache und anderen Ausdrucksformen wird in Melinda Nadj Abonjis *Tauben fliegen auf* stark thematisiert. Wie es zum Verlust und Wiederfinden von Identität beiträgt, wird im Folgenden erkundet.

# Postkolonialistische Theorie

Da in der vorliegenden Arbeit das westliche Überlegenheitsgefühl und dessen Effekt auf Ildikós Identität untersucht werden, soll zunächst der tatsächliche Ursprung dieses Überlegenheitsgefühls erläutert werden. Hier wird an erster Stelle der westliche Kolonialismus, den sich nicht nur Deutschland, sondern auch zahlreiche andere europäische Länder haben zuschulden kommen lassen, als Ursprung des Überlegenheitsgefühls betrachtet, das heute im Westen noch stark vorhanden ist. Dieses Überlegenheitsgefühl und seine Ursachen und Folgen werden vom Postkolonialismus untersucht. Der Postkolonialismus ist ein vielfältiger Forschungsbereich, in dem unter anderem die physischen, psychologischen und kulturellen Effekte von kolonialen Systemen auf sowohl Kolonisierte als auch Kolonisten analysiert werden.[[4]](#footnote-4) Außerdem werden die Strukturen von andauernden imperialistischen Systemen, die globale Machtbeziehungen beeinflussen, und verschiedene Widerstandsformen gegen historische und aktuelle koloniale und imperialistische Systeme untersucht.[[5]](#footnote-5)

Heute spricht man vom „metaphorischen Postkolonialismus“,[[6]](#footnote-6) weil nicht nur tatsächlich koloniale Hierarchien, sondern auch Machtbeziehungen zwischen der dominanten westlichen Kultur im Zentrum und den Minoritätsstimmen – sowohl im Zentrum als am Rand – Forschungsgegenstand sind. Die metaphorisch postkolonialistische Kritik entwickelt eine Opposition zu rassistischen, elitären und eurozentrischen Denkpatronen und Diskursen.[[7]](#footnote-7) In diesem Zusammenhang schreibt Alfred J. López in seinem Werk *Posts and Pasts: A Theory of Postcolonialism* Folgendes zur Analyse der postkolonialen Diaspora: „‘Diasporaʼ signifies identities constituted not in relation to an idealized ‘homeland’ compared to which they will always play a secondary or diluted role […], but to an ongoing dynamic of heterogeneity and diversity and difference.”[[8]](#footnote-8) Die postkolonialistische Theorie untersucht also nicht ausschließlich die Fortsetzung der kolonialen Machtsysteme und ihre heutigen Folgen und Einflüsse, sondern bezieht auch ein weiteres Forschungsfeld allgemeinerer Machtverhältnisse ein. Deswegen werden in der vorliegenden Masterarbeit postkolonialistische Konzepte und Theorien erwähnt, die nicht nur die Opfer des Kolonialismus, sondern auch Opfer weiterer Machtverhältnisse betreffen. Es soll diesbezüglich erwähnt werden, dass Ildikó und ihre Familie zur zweiten Gruppe gehören, weil die Vojvodina – und Jugoslawien im Allgemeinen – keine wirkliche Kolonisation, so wie sie normalerweise verstanden wird, gekannt hat. Die besondere Lage, in der sich die Vojvodina und ihre Bevölkerung befinden, wird aber im Folgenden noch ausführlich behandelt.

Die wegbereitenden Werke der postkolonialistischen Theorie wurden unter anderem von Aimé Césaire, Frantz Fanon, Ashis Nandy und dem am weitesten bekannten Edward Saïd geschrieben. In seinem Essay *Discours sur le colonialisme* (1950) beschreibt Césaire den Kolonialismus als das europäische Zivilisierungsprojekt, das das Ziel hatte, die Kolonisierten zu entmenschlichen. Das Projekt hatte aber zur Folge, dass nicht nur die einheimische Bevölkerung, sondern auch die Kolonisatoren selbst entmenschlicht wurden, indem sie, um ihr Gewissen zu beruhigen, die Kolonisierten – also die Anderen – wie Tiere behandelten, was sie Césaire zufolge selbst zu Tieren transformierte.[[9]](#footnote-9) Frantz Fanon (*Peau noire, masques blancs*, 1952) untersuchte vor allem die psychologischen Effekte des Kolonialismus und entwickelte das Konzept des Minderwertigkeitskomplexes:[[10]](#footnote-10) Der schwarze Mensch betrachtet sich selbst durch eine rassistische Linse und verlangt danach, weiß zu sein.[[11]](#footnote-11)

Außer ihm untersuchte auch Ashis Nandy (*The Intimate Enemy: Loss and Recovery of Self Under Colonialism,* 1983) die psychologischen Effekte des Kolonialismus. Er spricht vom „psychologischen Kolonialismus“ und erforscht die psychologischen Strukturen und kulturellen Kräfte, die den Kolonialismus im britischen India unterstützt und bekämpft haben.[[12]](#footnote-12) Weiter behandelt er Strategien, die der Bevölkerung eine Art und Weise boten – und immer noch bieten –, die Erlebnisse im Zusammenhang mit dem Kolonialismus zu überleben. Diese Strategien machen oft selbst einen Teil des Kolonialismus aus: „[T]he ultimate violence which colonialism does to its victims, namely that it creates a culture in which the ruled are constantly tempted to fight their rulers within the psychological limits set by the latter.”[[13]](#footnote-13) Sogar der Widerstand gegen den Kolonialismus wird also von den Kolonisatoren bestimmt. Zum Schluss kann im postkolonialistischen theoretischen Zusammenhang noch Edward Saïds *Orientalism* (1978) angeführt werden. Da Saïds Werk als das einflussreichste unter den postkolonialistischen betrachtet werden kann, ist ein kurzer Exkurs zum Werk hier angemessen.

## Orientalismus

Im Allgemeinen bezeichnet Saïd Orientalismus als „a Western style for dominating, restructuring, and having authority over the Orient”[[14]](#footnote-14) und etwas ausführlicher auf folgende Art und Weise:

[T]he Orient has helped to define Europe (or the West) as its contrasting image, idea, personality, experience. Yet none of this Orient is merely imaginative. The Orient is an integral part of European material civilization and culture. Orientalism expresses and represents that part culturally and even ideologically as a mode of discourse with supporting institutions, vocabulary, scholarship, imagery, doctrines, even colonial bureaucracies and colonial styles.[[15]](#footnote-15)

Zwei Aspekte sind in diesem Zusammenhang von Bedeutung: Einerseits wird der Orient in einen Kontrast zum Okzident gestellt und in Bezug auf diesen definiert. Westliche Normen und Werte werden den östlichen entgegengestellt: Das westliche Subjekt ist rational, zivilisiert und überlegen, während das östliche Subjekt als irrational[[16]](#footnote-16), unzivilisiert[[17]](#footnote-17) und unterlegen[[18]](#footnote-18) bezeichnet wird. Der Westen und seine Qualitäten – unter diesen Rationalität und Zivilisation – werden als Standard definiert und diesen wird der Osten entgegengestellt. Um das Primitive bezwingen zu können, soll das „orientalische Subjekt“ sich das westliche, überlegene Subjekt zum Vorbild nehmen. Andererseits macht der Orient aber auch Teil des Okzidents aus. Eine Definition von bloßem Gegensatz zwischen beiden wäre also zu einseitig. Der Westen braucht nämlich den Osten, um seine eigene Identität zu konstituieren.

Die Idee der Schaffung eines Selbstbildes anhand anderer Menschen taucht auch heute noch auf, z. B. in den Migrations- und Flüchtlingsdebatten jüngster Zeit. In diesem Zusammenhang kann auf das Konzept der deutschen Leitkultur, das in einem Kontext von Multikulturalismus oft als Strategie gegen Überfremdung angeführt wird, verwiesen werden. Herbert Uerlings definiert die deutsche Leitkultur als eine Form der Grenzziehung: die ethnische Rekonstruktion einer Mehrheitsgesellschaft.[[19]](#footnote-19) Dies bringt mit sich, dass die deutsche Leitkultur also nicht nur da ist, um den „neuen Deutschen“[[20]](#footnote-20) aufzuerlegen und so eine soziale Kohäsion zu erreichen, sondern auch um die deutsche Identität selbst mit zu erstellen. Auch Bassam Tibi, der 1996 mit seinem Artikel „Multikultureller Werte-Relativismus und Werte-Verlust“ eine europäische Leitkultur forderte, um die europäische Werte-Krise entgegenzuwirken, betont, dass es „um die Anerkennung einer Leitkultur als Quelle einer verbindlichen Werte-Orientierung [gehe], eines friedlichen Miteinanders und eines demokratischen, pluralistischen Interessenausgleichs.“[[21]](#footnote-21) Weiter betrifft Leitkultur seiner Meinung nach nicht exklusiv deutsche, sondern europäische Werte, die er in seinem Werk *Europa ohne Identität* als Demokratie, Laizismus, Aufklärung, Menschenrechte und Zivilgesellschaft definiert.[[22]](#footnote-22) Indem er diese Werte als exklusiv europäisch beschreibt, impliziert er aber, dass sie auf Nicht-Europäer nicht zutreffen, was die Idee der östlichen Unterlegenheit betont und sogar mitkonstruiert. Es kann festgestellt werden, dass Orientalismus eine Konstruktion des Westens ist, die westlichen Zielen dient.

Überdies bringt eine orientalistische Perspektive mit sich, dass die Verschiedenheit von Kulturen und Weltanschauungen, die im Orient vorherrschend sind, vernachlässigt wird, und der orientalische Kulturkreis diesbezüglich als ein Monolith beschrieben wird. Außerdem ist der Begriff des Kulturkreises an sich schon problematisch, weil „jede Rede von ‚Kulturkreisen‘ imaginäre, künstliche Einheiten in einer Welt voller komplexer Verhältnisse, Widersprüche und Differenzen [stiftet].“[[23]](#footnote-23) Außerdem macht die Rede von Kulturkreisen immer einen Teil eines Machtdiskurses aus, weil diejenigen, die andere einem Kulturkreis zuordnen können, die angebliche Mitgliedschaft des Kulturkreises als Grund der Unterlegenheit des anderen, folglich als Grund ihrer eigenen Überlegenheit, voraussetzen.[[24]](#footnote-24) Wenn schon von einem Kulturkreis geredet wird, sollte der nicht als monolithischer Block betrachtet werden. Außerdem ist es bedeutsam zu erwähnen, dass das westliche Subjekt den Orient nicht nur als primitiv und unterlegen betrachtet, sondern auch von seiner Kultur fasziniert ist. In der vorliegenden Masterarbeit werden die orientalistischen Perspektiven von Überlegenheit und Faszination, die im Text Nadj Abonjis vorhanden sind, ausführlich untersucht.

In Bezug auf die spezifische Lage des Balkans, die weiter in der Arbeit analysiert wird, soll im Kontext des Orientalismus auf Maria Todorovas Werk *Imagining the Balkans*,in dem sie das Konzept des „Balkanismus“ bespricht, verwiesen werden. Sie definiert Balkanismus als „spezifisch auf den Balkan [beschränkte] Stereotypen“[[25]](#footnote-25) und den „evolutionären Glauben an die Überlegenheit geordneter Zivilisation über Barbarei, archaische Präposition, Rückständigkeit, kleinlichen Zank, unangepasstes und unvorhersagbares Verhalten, also ›Stammesorganisation‹.“[[26]](#footnote-26) Todorova klagt an, wie behauptet wird, dass „its inhabitants do not care to conform to the standards of behavior devised as normative by and for the civilized world“.[[27]](#footnote-27) Auch Clemens Ruthner hat zum Status des Balkans, spezifischer Bosnien-Herzegowinas, geschrieben und argumentiert, dass das Gebiet anhand von einem kolonialen Paradigma betrachtet werden kann.[[28]](#footnote-28)

Die Relevanz der postkolonialistischen Theorie für die Arbeit soll hier kurz erklärt werden. Erstens wird später in der Arbeit noch auf den umstrittenen Status des Balkans als Kolonie eingegangen. Zweitens kann das Konzept des Orientalismus als zugespitzte Form des „Othering“ interpretiert werden, bei dem vor allem die unterschiedliche ethnische Identität und das Anderssein zentral stehen. Der Begriff „Othering“ wurde 1985 von Gayatri Chakravorty Spivak introduziert, indem sie auf systematische Art und Weise die Theorien von Simone de Beauvoir, Edward Saïd und Jacques Lacan einbezog. In seinem Artikel „Othering, identity formation and agency“ erklärt Sune Q. Jensen drei Dimensionen des Othering:

1. „[The first] dimension is about power, making the subordinate aware of who holds the power, and hence about the powerful producing the other as subordinate.“[[29]](#footnote-29)
2. „[The second] dimension is about constructing the other as pathological and morally inferior.“[[30]](#footnote-30)
3. „[The third] dimension of othering implies that knowledge and technology is the property of the powerful empirical self, not the colonial other.“[[31]](#footnote-31)

Spivak selbst beschreibt Othering als einen multidimensionalen Prozess, der anhand von der Intersektionalitätstheorie, die später noch eingeführt wird, interpretiert werden soll, da Othering die Folgen von Rassismus, Sexismus und Diskriminierung aufgrund von Klasse betrifft. Im Allgemeinen kann Othering auf folgende Art und Weise definiert werden:

[T]he theory of identity formation inherent in the concept of othering assumes that subordinate people are offered, and at the same time relegated to, subject positions as others in discourse. In these processes, it is the centre that has the power to describe, and the other is constructed as inferior.[[32]](#footnote-32)

Auch wenn das Zitat die Relevanz von Sprache erwähnt, will sich die vorliegende Arbeit statt auf dem Konzept des Othering, doch auf den Kolonialismus und seine Auswirkungen fokussieren, weil sich die Position der Familie Kocsis für Analyse sowohl als Kolonisierte als auch als Kolonisatoren besonders eignet.

## Feministische postkolonialistische Theorie

In den bereits erwähnten postkolonialistischen Theorien von Césaire, Fanon, Nandy und Saïd wurden ausschließlich männliche Perspektiven untersucht: Sowohl der Kolonist als auch der Kolonisierte wurden als männlich vorausgesetzt. Außerdem waren auch die Forscher selbst hauptsächlich Männer. In den letzten Jahrzehnten hat die postkolonialistische Forschung aber ihren Bereich erweitert. Einerseits wird jetzt nicht mehr nur aus einem männlichen Blickwinkel geforscht. Die zwei feministischen postkolonialistischen Forscherinnen, die für die vorliegende Arbeit am wichtigsten sind, sind Chandra Talpade Mohanty und Gayatri Chakravorty Spivak. Andererseits fokussiert sie sich seitdem nicht nur auf nationalistische Unabhängigkeitsbewegungen, deren Ziel es war, die koloniale Macht während des Kolonialismus zu stürzen, sondern auch Machtbeziehungen zwischen dominanten europäischen Kulturen und Minoritätsstimmen, sowohl im Westen als auch in Kulturen, die als die „Dritte Welt“ bezeichnet werden, ungeachtet einer kolonialen Besetzung, werden einbezogen.[[33]](#footnote-33) Solche Machtverhältnisse lassen sich auch in Melinda Nadj Abonjis *Tauben fliegen auf* feststellen und werden im Folgenden ausführlich untersucht.

### „Under Western Eyes“

Wie schon erwähnt wurde, war der Postkolonialismus am Anfang eine Theorie, die nur den männlichen Blickwinkel in Betrachtung nahm. Erst im Jahre 1984 wurde von Chandra Talpade Mohanty, Professorin in Women’s und Gender Studies und Soziologie, in ihrem Artikel „Under Western Eyes“ die feministische Theorie mit der postkolonialistischen verknüpft. Sie kritisierte nicht nur die bisherige postkolonialistische, sondern auch die westliche liberale feministische Theorie. Genauso wie der Postkolonialismus ein männliches Subjekt voraussetzte, ging der westliche Feminismus der sechziger und siebziger Jahre von einem weißen, westlichen und weiblichen Subjekt aus. Die amerikanischen und westeuropäischen Feministinnen behaupteten, dass sie sich für alle Frauen weltweit einsetzten und patriarchale Systeme von Macht und Privilegien kritisierten.[[34]](#footnote-34) Diese Behauptung war aber selbst schon Ausfluss eines Privilegs, sagt Rachel Bailey Jones in ihrem Werk *Postcolonial Representations of Women*:

Speaking from a central, western cultural position afforded these women a form of privilege over both women of color in the west and women in the derisively labeled “third world.” The sense of knowing what was best for women as a group led to alienation of those who did not feel that liberal feminism spoke to the specificities of geography, culture, and needs of women who were left on the periphery of this discourse.[[35]](#footnote-35)

Indem von einer geteilten Weiblichkeit, die den Alltag von Frauen aller Welt gleichermaßen bestimmt, ausgegangen wird, produziert der westliche Feminismus ein Bild von Frauen als monolithische Gruppe, genauso wie der Orientalismus eine monolithische Perspektive auf den Osten bietet. Mohanty schreibt dazu Folgendes:

The assumption of women as an already constituted, coherent group with identical interests and desires, regardless of class, ethnic or racial location or contradictions, implies a notion of gender or sexual difference or even patriarchy (as male dominance – men as a correspondingly coherent group) which can be applied cross-culturally.[[36]](#footnote-36)

Mohanty beschreibt in ihrem Artikel, wie Frauen als homogene Gruppe, basierend auf soziologischen und anthropologischen Merkmalen,[[37]](#footnote-37) betrachtet werden. Die Idee der Gleichheit ihrer Unterdrückung bindet sie zusammen, was impliziert, dass die Gruppe „Frauen“, die an erster Stelle homogen sei, an zweiter Stelle als implizit unterdrückt beschrieben werden kann,[[38]](#footnote-38) weil sexuelle Differenz mit weiblicher Unterdrückung gleichgestellt wird,[[39]](#footnote-39) und Frauen so den Status von Objekt und Opfer erhalten. Außerdem hat dies zur Folge, dass „Western feminists alone become the true “subjects” of this counter-history. Third world women, on the other hand, never rise above their generality and their “object” status.”[[40]](#footnote-40) So entsteht die monolithische Kategorie der „Third World Women“. Mohanty nennt diese Verallgemeinerung problematisch, weil die Definition des weiblichen Subjekts auf ihr Gender reduziert wird, ohne z. B. soziale Klasse und ethnische Identität einzubeziehen.[[41]](#footnote-41) Sie argumentiert, dass die historische und soziale Spezifizität einer Gruppe nicht vernachlässigt werden darf. Deswegen soll die Analyse einer Gruppe (oder einer einzelnen Frau) in einem bestimmten Kontext situiert werden, statt von einer homogenen Gruppe von Frauen mit derselben Erfahrung zu reden.

Aufgrund dieser Argumentation soll sich die vorliegende Masterarbeit nicht auf eine Gruppe Frauen aus Jugoslawien, sondern vielmehr auf das spezifische Leben der Hauptfigur eines Romans, nämlich Ildikó Kocsis in *Tauben fliegen auf*, und ihre spezifische Lage fokussieren: Sie ist eine junge, wahrscheinlich heterosexuelle, orthodoxe, aber nicht ausgesprochen religiöse Migrantin, die vier Jahre nach ihren Eltern mit ihrer Schwester aus der Vojvodina in die Schweiz migriert. Es werden bestimmte Machtbeziehungen, die so wahrscheinlich auch in der Wirklichkeit stattfinden, untersucht. Ziel ist jedoch nicht an und für sich, die Erkenntnisse dieser Arbeit auf die reale Welt zu projizieren, sondern auch den literarischen Aspekt immer vor Augen zu behalten. Außerdem soll Ildikó nicht als uniformes Mitglied einer monolithischen Gruppe verstanden werden, das ihr Schicksal mit allen anderen Mitgliedern dieser Gruppe teilt, wie es in manchen feministischen Untersuchungen der Fall ist. Es wird vielmehr der Einzelfall von Ildikó Kocsis mit der Unterdrückung und der sozialen Ungleichheit, die sie treffen, und die Art und Weise, wie sie vor allem mithilfe von Sprache darauf reagiert und protestiert, untersucht, damit sie nicht an erster Stelle als Opfer, sondern hauptsächlich als Agens betrachtet wird. Außerdem soll beachtet werden, dass die Auffassung von Konzepten wie Freiheit, Emanzipation und Gleichheit immer von einem subjektiven Blick beeinflusst wird, auch wenn man behauptet, dass das nicht der Fall ist.

In Bezug auf die Kritik am westlichen Feminismus kann auf das Konzept der Intersektionalität verwiesen werden. Der Begriff wurde 1989 von Kimberlé Crenshaw eingeführt und hat seitdem einen großen Einfluss auf die westliche feministische Forschung ausgeübt. Crenshaw zielte auf die Einbeziehung von anderen Identitätskategorien als Gender in die feministische Forschung, wie z. B. Ethnie, Klasse, Religion, Sexualität, Alter, Behinderung usw., ab. Statt sich nur auf das Frausein zu fokussieren, soll ein „Feminismus für alle“ auf verschiedene Achsen der sozialen Ungleichheit Bezug nehmen. Die Intersektionalitätstheorie setzt nicht nur mehrfache Identität, sondern auch die mehrfache Funktion von Macht voraus. Das bedeutet, dass Kategorien wie Gender, Ethnie und Klasse ineinandergreifende Machtsysteme konstituieren, die sowohl über ihre Kreuzungen als innerhalb der unterschiedlichen Machtbereiche untersucht werden sollen.[[42]](#footnote-42) Patricia Hill Collins und Sirma Bilge beschreiben in ihrem Werk *Intersectionality*, wie „[w]ithin intersectional frameworks, there is no pure racism or sexism. Rather, power relations of racism and sexism gain meaning in relation to one another.”[[43]](#footnote-43) Weiterhin machen Collins und Bilge einen Unterschied zwischen vier Machtbereichen: dem interpersönlichen, dem disziplinären, dem kulturellen und dem strukturellen Machtbereich. Der interpersönliche Machtbereich deutet darauf hin, dass Machtverhältnisse die Leben von Menschen betreffen: Wie verhalten sich Menschen zueinander und wer wird innerhalb von sozialen Interaktionen bevor- oder benachteiligt? Der disziplinäre Bereich weist auf die unterschiedliche Behandlung von bestimmten Personen institutionalisierten Regeln gemäß hin. Der kulturelle Bereich enthält Erklärungen für soziale Ungleichheit, die von der Bevölkerung als wahr angenommen werden, während sich der strukturelle Bereich auf die strukturelle Organisation von Macht in Institutionen fokussiert.[[44]](#footnote-44)

Außer den erwähnten Befürwortern einer intersektionalen Analyse, kennt die Theorie auch Kritiker. Nina Degele und Gabriele Winker sind sich darüber einig, dass Ungleichheits- und Unterdrückungsverhältnisse nicht mehr auf die Kategorie Geschlecht zu reduzieren sind,[[45]](#footnote-45) kritisieren aber die Tatsache, dass nur eine Untersuchungsebene betrachtet wird. Das ist der Fall, da „bislang noch kaum jemand die Bedeutung und die Reichweite des eigenen Ansatzes zu anderen Zugängen in Beziehung setzt und reflektiert sowie andere Untersuchungsebenen berücksichtigt.“[[46]](#footnote-46) Deswegen schlagen Degele und Winker eine Intersektionalität als Mehrebenenanalyse vor: gesellschaftliche Strukturen inklusive Institutionen (Makroebene), interaktiv hergestellte Prozesse der Identitätsbildung (Mikroebene) sowie kulturelle Symbole (Repräsentationsebene). Degele und Winker setzen das Ziel einer intersektionalen Analyse folgendermaßen voraus: eine Analyse, „in welche Strukturen (inkl. Institutionen) und symbolischen Kontexte die sozialen Praxen eingebunden sind, wie sie Identitäten hervorbringen und verändern.“[[47]](#footnote-47)

An erster Stelle kann im Roman die Minderheitsposition der Hauptfigur aufgrund von ihrem Gender, ihrer Ethnie und Klasse untersucht und erklärt werden, aber weitere Achsen der Unterdrückung sind nicht ausgeschlossen. Der Grund, weswegen die Theorie und die wichtigsten Konzepte von Mohanty eingeführt wurden, ist sowohl akademisch als auch persönlich relevant. Es wird nämlich als Ziel vorausgesetzt, eine so neutral mögliche Analyse durchzuführen. Berücksichtigung der Intersektionalitätstheorie und eine Vorsicht in Bezug auf Homogenisierung von bestimmten Gruppen sollen dazu beitragen.

### „Can the Subaltern Speak?“

Neben Chandra Talpade Mohanty ist auch Gayatri Chakravorty Spivak eine feministische postkolonialistische Wissenschaftlerin von großer Bedeutung für die vorliegende Arbeit. In ihrem Essay „Can the Subaltern Speak?“ untersucht Spivak die Möglichkeit einer Antwort auf die gleichnamige Frage. Der Begriff des Subalternen hat seinen Ursprung in der marxistischen Theorie von Antonio Gramsci. Er benutzt den Begriff in seinen *Prison Notebooks*, die er zwischen 1929 und 1935 schrieb, um Personen aus niedrigen Klassen in einer bestimmten Gesellschaft zu bezeichnen. Diese wurden von einer herrschenden Elite und ihrer hegemonialen Macht dominiert, die ihnen die Grundrechte zur Teilnahme an der Entwicklung einer lokalen Geschichte und Kultur als aktive Individuen derselben Nation entsagte.[[48]](#footnote-48) Damals verwies Gramsci mit dem Begriff auf die Arbeiter und Bauer, die von Benito Mussolinis faschistischem Regime unterdrückt und diskriminiert wurden. Der Begriff wurde von der South Asian Subaltern Studies Group, die die indische Bauerhistoriographie untersuchte, und ab den 1990er Jahren von den Subaltern Studies, deren Fokus über India und Südasien hinausging,[[49]](#footnote-49) übernommen. Sie sind vor allem für die Einführung des Begriffs in den heutigen postkolonialistischen Diskurs verantwortlich.

Auch Spivak hat ausführlich über den Begriff des Subalternen geschrieben. Sie übt aber Kritik an Gramscis Interpretation des Konzeptes, weil seine subalternen Gruppen eine Homogenität voraussetzen. Spivak teilt also Mohantys Überzeugung, dass eine Gruppe nicht als monolithischer Block ohne interne Heterogenität dargestellt werden darf. Außerdem kritisiert Spivak die übermäßige Anwendung des Konzeptes. Rosalind C. Morris ist mit ihr einverstanden und reflektiert folgendermaßen über den zu häufigen Gebrauch des Begriffs: „Simply by being postcolonial or the member of an ethnic minority, we are not “subaltern”. That word is reserved for the sheer heterogeneity of decolonized space.“[[50]](#footnote-50) In der Geschichte des Begriffs wurden also verschiedene Gruppen von Menschen gemeint, wenn über Subalterne gesprochen wurde. Der Begriff trifft zum Teil auch auf Ildikós Lage zu. Auch wenn sie nicht unmittelbar vom Kolonialismus getroffen wird, sorgen einige Tendenzen, die im Folgenden noch untersucht werden, dafür, dass doch eine Parallele zwischen dem Subalternen und Ildikó gezogen werden kann. Deswegen werden zunächst die wichtigsten Ideen aus „Can the Subaltern Speak?“ besprochen.

Spivak fängt mit einer Auseinandersetzung eines Gesprächs zwischen Michel Foucault und Gilles Deleuze im Jahre 1972 an.[[51]](#footnote-51) Beide betonen im Dialog die wichtigsten Beiträge des französischen Poststrukturalismus: Erstens die Idee, dass die Netzwerke von Macht, Verlangen und Interesse so heterogen sind, dass die Reduktion auf eine kohärente Erzählung kontraproduktiv wäre, und zweitens, dass Intellektuelle versuchen sollen, den Diskurs des anderen in der Gesellschaft zu offenbaren. Der erste Beitrag bestätigt einigermaßen die Idee von Mohanty und auch Spivak selbst, nämlich, dass Heterogenität respektiert werden soll. Der zweite Beitrag ist aber problematisch. Er impliziert, dass der Andere in der Gesellschaft keine Stimme hat, und deswegen von den Intellektuellen vertreten werden muss. Die Frage, die Spivak im Titel ihres Artikels stellt, scheint also auf der ersten Seite dessen schon beantwortet zu werden. Sie ist sich aber der problematischen Art dieser Aussage bewusst. Das Problem hängt mit der Differenz zwischen „denselben“ Wörtern zusammen: Spivak macht den Unterschied zwischen zwei Arten der Repräsentation, nämlich Vertretung („representation as ‘speaking for’, as in politics“[[52]](#footnote-52)) und Darstellung („representation as ‘re-presentation’, as in art or philosophy“[[53]](#footnote-53)). Spivak argumentiert, dass der Westen lernen muss, sich selbst *darzustellen*, statt einem homogenen anderen im Gegensatz zu unserem Selbst zu *vertreten*.[[54]](#footnote-54) Die Frage ist, wie man das ethnozentrische Subjekt davon abhalten kann, sich selbst und seinen eigenen Subjektstatus[[55]](#footnote-55) zu etablieren, indem er einen anderen selektiv definiert.[[56]](#footnote-56) Außerdem verknüpft Spivak die Sprache mit dem Räumlichen, denn sie sagt, dass es keinen Raum gibt, wo „the sexed subaltern subject“[[57]](#footnote-57) sprechen kann, und schließlich stellt sie sogar fest, dass die weibliche Subalterne nicht gehört oder gelesen werden kann.[[58]](#footnote-58) Inwiefern das auch für Ildikó gilt, wird die bevorstehende Untersuchung ergeben. Spivak fokussiert sich in ihrem Artikel innerhalb des Subalternen auf das Weibliche, weil

within the effaced itinerary of the subaltern subject, the track of sexual difference is doubly effaced. The question is not of female participation in insurgency, or the ground rules of the sexual division of labor, for both of which there is ‘evidence’. It is, rather, that, both as object of colonialist historiography and as a subject of insurgency, the ideological construction of gender keeps the male dominant. If, in the context of colonial production, the subaltern has no history and cannot speak, the subaltern as female is even more deeply in shadow.[[59]](#footnote-59)

Die Verknüpfung zwischen Sprache und Dominanz, hauptsächlich anhand von Unterdrückung, wird auch in der vorliegenden Masterarbeit gebildet, weil sie sich in *Tauben fliegen auf* feststellen lässt. Eine Untersuchung der Sprache der Hauptfigur Ildikó macht einen wesentlichen Teil der Arbeit aus. Folgende Fragen lassen sich diesbezüglich stellen: Wie wird Ildikó Opfer von Unterdrückung durch Sprache und wie kann sie diese Unterdrückung, anhand Sprache, bekämpfen?

# Alternativen zum Subalternenbegriff

Da Spivak zufolge eine übermäßige Verwendung des Begriffs des Subalternen vermieden werden sollte, wird hier trotz der Parallele der Sprache als Macht zwischen dem postkolonialen Subalternen und Ildikó als Migrantin in den Westen ergründet, welche alternativen Begriffe sich für Ildikós Situation eignen. In meiner Bachelorarbeit wurde Ildikós Position als „Fremde“ bereits untersucht. Es wurde ein Exkurs zur Soziologie von Georg Simmel und seinem Konzept des Fremden gemacht. Simmel zufolge befindet sich der Fremde in der Dichotomie Fixiertheit-Gelöstheit, weil er die Gelöstheit des Kommens und Gehens nicht ganz überwunden hat.[[60]](#footnote-60) Diese Dichotomie trifft, wie in meiner Bachelorarbeit festgestellt wurde, auf Ildikó zu. Weiter wurde erörtert, dass außer Ildikós Selbstdefinierung, die aber nicht deutlich geäußert wird, die Fremddefinierung einen großen Einfluss auf ihr Selbstbild hat.[[61]](#footnote-61) In diesem Zusammenhang kann noch mal auf Saïds *Orientalism* verwiesen werden, weil der Osten nur in den Kategorien des Westens definiert werden kann, was auch eine Art Fremddefinierung mit sich bringt.

Außer dem Konzept des Fremden kann noch das des „Anderen“ angeführt werden. Der Begriff des Anderen wird vor allem mit dem französisch-jüdischen Philosophen Emmanuel Levinas assoziiert. Er konzentriert sich bei seiner Forschung auf „the relevance of the Other’s disruption of all horizons“[[62]](#footnote-62) statt „the systematic construction of wholes.“[[63]](#footnote-63) In Bezug auf Ildikós Situation sollte sich also nicht auf ihre Integration fokussiert werden, wobei – wie in der Bachelorarbeit schon angesprochen – ein Ganzes zwischen Herkunfts- und Ankunftsgesellschaft bestrebt wurde, sondern auf den Effekt, den der Andere bewirkt. Außerdem schlägt Levinas verschiedene Perspektiven auf den Anderen vor: Erstens kann der Andere als einer, den man braucht, um eigene Nöte zu erfüllen, betrachtet werden. Zweitens kann man den Anderen aus ästhetischer Perspektive betrachten, z. B. indem man auf die Farbe der Augen oder Proportion des Gesichts achtet. In diesen Fällen wird dem Anderssein des Anderen nicht erlaubt, sich selbst zu manifestieren, weil „[a]ll aspects manifested by a phenomenological description that starts from these perspectives are immediately integrated by my self-centered, interested, and dominating consciousness.”[[64]](#footnote-64) Außer der Erscheinung des Anderen verweist Levinas auf dessen Sprache, indem er behauptet, dass unter anderem die Sprache des Anderen die Ordnung der Welt des Egos – in *Tauben fliegen auf* die der schweizerischen Gesellschaft und konkreter der Kunden des Mondial – durcheinanderbringt und verstört, ohne dass die vorherige Ordnung je wiederhergestellt wird.[[65]](#footnote-65) Levinas behauptet in dem Zusammenhang sogar, dass, auch wenn der Andere getötet oder verjagt wird, nichts wieder so wird, wie es war. Dieser Aspekt kann in Ildikós Fall nicht weiter untersucht werden, weil mit ihrem Wegzug aus dem Elternhaus auch der Blick auf die Perspektive der schweizerischen Bevölkerung verschwindet. Stattdessen will die vorliegende Masterarbeit untersuchen, wie Ildikó, statt sich zu integrieren, nicht nur den Horizont ihrer Umgebung, sondern auch und vor allem ihren eigenen Horizont durchbricht, nämlich anhand von Sprache.

Außer Levinas hat auch die französische Philosophin Simone de Beauvoir zum Konzept des Anderen geschrieben. In der Einführung zu ihrem Werk *Le Deuxième Sexe* beschrieb sie, wie die Frau, im Gegensatz zum Mann, die Rolle des Anderen auf sich nimmt: „Elle se détermine et se différencie par rapport à l’homme et non celui-ci par rapport à elle: elle est l’inessentiel en face de l’essentiel. Il est le Sujet, il est l’Absolu: elle est l’Autre.“[[66]](#footnote-66) De Beauvoir behauptete, dass die Frau die Andere par excellence ist, anhand von der der Mann sein eigenes Subjekt konstruieren kann. Hier zeigt sich erneut eine Parallele zum Orientalismus: Genauso wie der Westen den Osten einerseits als anders und deswegen unterlegen definiert, diesen Anderen andererseits für seine Selbstdefinierung braucht, definiert der Mann die Frau als anders und unterlegen und braucht sie für die Definierung seines Selbst. Ihre Philosophie wird oft in Bezug zu der ihres Mannes Jean-Paul Sartre, nämlich dem Existentialismus, erwähnt. De Beauvoir hat die existentialistische Idee eines Gegensatzes zwischen „a sovereign self – a subject – and an objectified Other“[[67]](#footnote-67) von ihrem Mann zwar übernommen, aber hat sie mit der Beziehung zwischen Männern und Frauen verknüpft. Sie sagt dazu Folgendes: „Dans la mesure où la femme est considérée comme l’Autre absolu, c’est-à-dire, – quelle que soit sa magie, – comme l’inessentiel, il est précisément impossible de la regarder comme un autre sujet.”[[68]](#footnote-68)

Aus einem existentiellen Blickwinkel soll die Frau sich selbst aus ihrer Position zweiten Ranges befreien, um zum Subjekt zu werden: Die Verantwortlichkeit des Erfolgs oder des Scheiterns dieses Unternehmens liegt beim weiblichen Individuum. In der Bachelorarbeit wurde schon bewiesen, dass Ildikó selbst Teil am Scheitern ihrer Integration hat.[[69]](#footnote-69) Es wurde angeführt, dass die erfolgreiche Integration durch den Auszug aus dem Elternhaus erreicht wird. Die Masterarbeit stützt diese Argumentation, will aber noch hinzufügen, dass hauptsächlich Ildikós sprachliche Entwicklung zum Ausbruch aus ihrer Unterdrückung und der darauffolgenden gelungenen Integration beiträgt.

Die vorliegende Masterarbeit fokussiert sich nicht mehr auf Ildikós Integration in die schweizerische Gesellschaft und deren anfänglichen Scheitern, sondern untersucht ihren Status als Subalterne/Fremde/Andere mit dem Fokus auf der sozialen Unterdrückung anhand von Sprache, von der Ildikó Opfer wird, und wie sie sich der mithilfe von Sprache widersetzt. Es ist schwer, zu bestimmen, welcher der drei Begriffe, die in der theoretischen Einführung zur Sprache kamen, sich am meisten für eine Beschreibung von Ildikós Situation eignet. Auch wenn Sprache, Benennung und ihr Belang in der vorliegenden Arbeit stark hervorgehoben werden, bleibe in diesem Fall eine Wahl zwischen den jeweiligen Begriffen dahingestellt, da alle Elemente aufweisen, die auf Ildikós Situation zutreffen. Zunächst soll ein Exkurs zur Performativitätstheorie von Judith Butler gemacht werden, weil Sprache auch in dieser eine wesentliche Rolle spielt. Danach soll der historische politische Kontext skizziert werden, da ohne ein Verständnis dessen Ildikós Zwischenposition wegen der Zwischenposition der Vojvodina in der Geschichte nur unvollständig verstanden werden könnte.

# Performativitätstheorie

Judith Butler ist am weitesten für ihr Werk *Gender Trouble*, in dem sie sich kritisch mit den Begriffen „sex“ und „gender“ auseinandersetzt, bekannt. Eine ihrer Grundannahmen, wie sie im Essay „Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory“ formuliert, ist die folgende:

[G]ender is in no way a stable identity or locus of agency from which various acts proceed; rather, it is an identity tenuously constituted in time – an identity instituted through a *stylized repetition of acts*. Further, gender is instituted through the stylization of the body and, hence, must be understood as the mundane way in which bodily gestures, movements, and enactments of various kinds constitute the illusion of an abiding gendered self.[[70]](#footnote-70)

Butler basiert ihre Theorie, die sie in späteren Werken ausarbeitet, zum Teil auf der Philosophie von Simone de Beauvoir und verweist auf ihre wohlbekannte Aussage „on ne naît pas femme, on le devient“, [[71]](#footnote-71) mit der sie 1949 – wohl vierzig Jahre vor dem Aufstieg der Gender Studies – den Unterschied zwischen „sex“ und „gender“ antizipierte. Der konstruktive Charakter von Gender wird von sowohl de Beauvoir als auch von Butler hervorgehoben. Butler geht darin aber noch weiter, denn für sie wird nicht nur „gender“, sondern auch „sex“ (biologisches Geschlecht) auf soziokulturelle Art und Weise konstruiert: „[I]t is rather discourses of gender that produce sex as a causal category“.[[72]](#footnote-72) Wichtig ist vor allem die Tatsache, dass Butler in der Definition den Begriff „illusion“ benutzt. Ihr zufolge konstituieren unsere Handlungen, Bewegungen und Inszenierungen nicht einen inneren Genderkern, sondern nur die Illusion dessen: „Because there is neither an ‘essence’ that gender expresses or externalizes nor an objective ideal to which gender aspires; because gender is not a fact, the various acts of gender creates [sic] the idea of gender, and without those acts, there would be no gender at all”.[[73]](#footnote-73) Beide Zitate antizipieren Butlers spätere Performativitätstheorie, die die Landschaft der Gender Studies endgültig verändert hat.

Es muss an erster Stelle zwischen „performativity“ („performance in a performative sense“[[74]](#footnote-74)) und „performance“ („performance in a theatrical sense“[[75]](#footnote-75)) nuanciert werden. Die „performance“ im performativen Sinne wird von einem temporalen Aspekt bestimmt, denn die „ritualized repetition of conventions“[[76]](#footnote-76) ist wesentlich. Butler bestimmt diese Wiederholungen als „sustained social performances“,[[77]](#footnote-77) die untrennbar vom Agens sind. Die Verknüpfung zwischen Gender und Agens löste aber scharfe Kritik an Butlers Theorie aus. Sie wurde nämlich so interpretiert, als gäbe es „an actor who chooses which script to follow and then does the acting […]. This, then would seem to imply voluntarism and the idea that there is some sort of everyday optionality about sex, gender and even the body.”[[78]](#footnote-78) Butler wendet aber nicht das Modell der Theatralik an, sondern stützt sich vielmehr auf „performance in a performative sense“. Sie macht einen Unterschied zwischen der Rolle des jeweiligen Agens. Statt einem Agens, das das „acting“ betreibt, wird es in Butlers Performativitätstheorie in und von der Handlung produziert: „In opposition to theatrical or phenomenological models which take the gendered self to be prior to its acts, I will understand constituting acts not only as constituting the identity of the actor but as constituting that identity as a compelling illusion, an object of *belief*.”[[79]](#footnote-79) Diese Idee kann mit der Aussage „no doer behind the deed“ zusammengefasst werden.

An zweiter Stelle behauptet Butler, dass ein Individuum kein Subjekt werden kann, ohne zuerst unterworfen (eng. „subjected“) zu werden: Unterwerfung ist also notwendig. Sie verknüpft diesen Prozess mit einem Paradox, das die folgende Idee enthält:

The paradox of subjectivation (*assujetissement*) is precisely that the subject who would resist such norms is itself enabled, if not produced by such norms. Although this constitutive constraint does not foreclose the possibility of agency, it does locate agency as a reiterative or rearticulatory practice, immanent to power, and not a relation of external opposition to power.[[80]](#footnote-80)

Butler ist sich des paradoxalen Charakters dieser Aussage bewusst: „The double aspect of subjection appears to lead to a vicious circle: the agency of the subject appears to be an effect of its subordination.“[[81]](#footnote-81) Sie löst das Problem auf folgende Art und Weise: „A significant and potentially enabling reversal occurs when power shifts from its status as a condition of agency to the subject’s “own” agency (constituting an appearance of power in which the subject appears as the condition of its “own” power).“[[82]](#footnote-82) Butler definiert Macht auf zweifache Art und Weise: „[F]irst, as what is for the subject always prior, outside of itself, and operative from the start; second, as the willed effect of the subject.”[[83]](#footnote-83)

Diesbezüglich ist auch Elleke Boehmers Konzept des doppelten Prozesses des „Cleaving“ erwähnenswert. Sie definiert diesen Begriff wie folgend: „*[C]leaving from*, moving away from colonial definitions, transgressing the boundaries of colonialist discourse; and in order to effect this, *cleaving to*: borrowing, taking over, or appropriating the ideological, linguistic, and textual forms of the colonial power.”[[84]](#footnote-84) In dieser Definition begegnen sich Butlers Theorie und die postkolonialistischen Theorien. In ihrem Werk *Colonial and Postcolonial Literature: Migrant Metaphors* führt Boehmer das Konzept an, um zu zeigen, wie einheimische koloniale Schriftsteller auf die Texte von britischen Schriftstellern, die sich mit Themen wie Rückzug und Desillusionierung auseinandersetzten, reagierten: oft anhand der englischen Sprache, mit einem englischen Metrum und englischen Idiomen, wobei aber auch kultureller Stolz geäußert wurde.[[85]](#footnote-85)

An dritter Stelle soll vor allem auf Butlers Theorie in Bezug auf die Performativität der Sprache fokussiert werden. Dafür greift sie auf die Theorie Louis Althussers zurück, in der er behauptet, dass jemand, „der nicht als intelligibel anerkannt ist, in der und für die Gesellschaft sozial nicht existiert“,[[86]](#footnote-86) denn „erst die sprachliche Benennung weist ihm/ihr eine soziale Rolle zu“,[[87]](#footnote-87) in der ihm/ihr erlaubt wird, zu sprechen. Folglich interpretiert Butler das Verlangen nach „continuity, visibility and place“[[88]](#footnote-88) in linguistischen Begriffen, weil Individuen nur anhand von Sprache als Subjekte verständlich sein können:

Individuals come to occupy the site of the subject […], and they enjoy intelligibility only to the extent that they are, as it were, first established in language. The subject is the linguistic occasion for the individual to achieve and reproduce intelligibility, the linguistic condition of its existence and agency.[[89]](#footnote-89)

Für Butler ist die Sprache die Möglichkeitsbedingung der Subjektwerdung, aber der Subjektwerdung sei immer auch das Potential der Desubjektivation implizit. Außerdem „ist Sprache zudem auch die Möglichkeitsbedingung des Widerstands gegen die Unterwerfung und die Subjektivation.“[[90]](#footnote-90) Basierend auf der Sprechakttheorie von Austin und Searle hat Butler die Performativität von Sprache untersucht, indem sie Sprache und gesellschaftliche Veränderungen konzeptionell miteinander verbindet: „Sprache ist […] performativ […]. Die Subjektivation ist demnach ein Akt, der maßgeblich durch Sprache geschieht: Sprache *macht* das Subjekt, *macht* Gesellschaft.“[[91]](#footnote-91) Der Sprache als Werkzeug zur Konstitution des Sozialen widmet Butler ihr Werk *Excitable Speech*, in dem sie vor allem das Phänomen der „hate speech“ in den USA untersucht. Sie behauptet, dass nicht nur Sprache im Allgemeinen sondern auch verletzende Sprache ein bestimmtes Subjekt hervorbringt. Sie schreibt Folgendes in der Einführung zum Werk:

In being called an injurious name, one is derogated and demeaned. But the name holds out another possibility as well: by being called a name, one is also, paradoxically, given a certain possibility for social existence, initiated into a temporal life of language that exceeds the prior purposes that animate that call. Thus, the injurious address may appear to fix or paralyze the one it hails, but it may also produce an unexpected and enabling response. If to be addressed is to be interpellated, then the offensive call runs the risk of inaugurating a subject in speech who comes to use language to counter the offensive call.[[92]](#footnote-92)

Butler betont, dass auch die Konstitution eines erniedrigten Subjektes gewissermaßen eine Ermächtigung ist. „Indem über die Annahme der Unterwerfung eine Subjektposition zugewiesen wurde, ist dieses Subjekt nun schließlich auch ermächtigt zum Sprechen, es kann »nun seinerseits die Sprache [gebrauchen], um der verletzenden Benennung entgegenzutreten.«“[[93]](#footnote-93) Butler gibt das Beispiel des Begriffs „queer“, um zu zeigen, wie eine Beleidigung zur „affirmativen Selbstbeschreibung“[[94]](#footnote-94) umgedeutet werden kann, und diese Umdeutung bringt die Möglichkeit der Transformation gesellschaftlicher Ordnung mit sich. Anna-Lisa Müller gelangt in ihrem Artikel „Worte schaffen Soziales: Wie Sprache Gesellschaft verändert“ zur folgenden Schlussfolgerung:

Zum einen werden mit [Sprache] soziale Verhältnisse verfestigt und bilden so ein Dispositiv, also ein starres Gerüst der Gesellschaft. Zum anderen ist Sprache das entscheidende Werkzeug, mit dem Veränderungen ins Leben gebracht, also realisiert werden; sie ist Motor und konstitutives Element für gesellschaftliche Transformationen, welche wiederum in Diskursen ihren Ausdruck finden.[[95]](#footnote-95)

Butlers Performativitätstheorie – und die dazugehörigen Konzepte – eignet sich besonders für eine Analyse von Ildikós Situation. Sie erklärt, warum Ildikó anfänglich keine Stimme hat, nämlich, weil sie kein Vollmitglied der Gesellschaft ist, was in der einführenden Bachelorarbeit untersucht wurde: Sie schwebt zwischen den sozialen Systemen der Herkunfts- und Ankunftsgesellschaft. Die Sprache ihrer Umgebung und ihre eigene Sprachlosigkeit bewirken ihre Position in der Gesellschaft. Während Althusser die Möglichkeit zur Veränderung von gesellschaftlichen Verhältnissen nur in den Staatsinstitutionen statt beim Subjekt sah, konzeptualisiert Butler gerade das Subjekt als potentiellen Ort von Widerständigkeit und Veränderung.[[96]](#footnote-96) Mithilfe von Sprache kann die Subjektwerdung (und in Ildikós Fall auch ihr Ausbruch aus der Unterdrückung) vollendet werden. Ildikó als Agens wird in und durch ihre Handlungen produziert: Ihre Sprache konstruiert ihre Identität. In ihrem Fall geht es vor allem darum, dass sie das Mittel ihrer Unterdrückung – nämlich die Sprache – an sich nimmt, es subvertiert und es einsetzt, um den Ausbruch aus ihrer Unterdrückung zu erreichen. Erst nachdem sie (anhand von Sprache) unterworfen wird, ist sie imstande, sich das Unterdrückungsmittel zuzueignen, um so aus ihrer Unterdrückung auszubrechen und zum Subjekt zu werden. Konkret bedeutet das, dass Ildikó anhand von Sprache sowohl unterdrückt und beschränkt, als auch befreit und ermöglicht wird. Eine gründliche Analyse beider Tendenzen wird weiter in dieser Arbeit durchgeführt.

# Historischer Überblick

Sowohl in der Wirklichkeit als auch in Nadj Abonjis Werk wird ein Gegensatz zwischen der Schweiz und der Vojvodina deutlich. Dieser gilt aber nicht als genaue Opposition zwischen dem Osten und dem Westen. Die Vojvodina belegt nämlich eine Zwischenposition, und zwar eine doppelte, weil zusätzlich zur Position zwischen dem Osten und dem Westen ein Teil der Vojvodiner Bevölkerung sich zwischen dem serbischen und dem ungarischen Raum befindet, da er eigentlich aus ethnischen Ungarn besteht. Heute leben in Serbien um die 250.000 Ungarn, wovon die weitaus große Mehrheit in der Vojvodina wohnt.[[97]](#footnote-97) In meine Bachelorarbeit wurde die Zwischenposition der Vojvodina schon kurz besprochen, weil die Familie Kocsis zu ihrer ungarischen Minderheit gehört.[[98]](#footnote-98) Obwohl man erwarten könnte, dass Ildikó also eher der ungarischen als der serbischen Identität angehören würde, weiß sie selbst nicht, wer sie genau ist. Außer dem Identitätsproblem bringt die ethnisch komplizierte Lage auch praktische Schwierigkeiten mit sich, wie z. B. die Einberufung in die jugoslawische Volksarmee, die dafür sorgt, dass einige männliche Mitglieder der Familie als ethnische Ungarn für den jugoslawischen Staat kämpfen müssen: eine Pflicht, der einige Angehörige entfliehen. Diese Problematik wurde schon in meiner Bachelorarbeit erläutert, weshalb die Untersuchung hier durch die zweite Zwischenposition, nämlich, die von Serbien zwischen Osten und Westen erweitert wird, sodass zu einem vollständigen Verständnis der Position der Familie Kocsis gelangt werden kann. Um aber die Position von Serbien, und mit ihm der Vojvodina, genauer bestimmen zu können, soll zuerst die Geschichte des Landes eingehend betrachtet werden.

Ein südslawischer Nationalismus mit dazugehöriger Idee eines jugoslawischen Staates entstand im 19. Jahrhundert, als auch Deutsche, Italiener, Polen und andere europäische Völker von Einheit und Selbstbestimmung träumten. Aufgrund sprachlicher und kultureller Gemeinsamkeiten entstanden Gefühle von Verwandtschaft und Zusammengehörigkeit.[[99]](#footnote-99) Doch muss hier schon nuanciert werden, dass Unterschiede in ähnlichen Kategorien – z. B. anhand von Religion, Schrift und Sprache – auch als Gründe für einen Nationalismus, der die eigene Nation von der anderen abgrenzte, angeführt wurden.[[100]](#footnote-100) Die Idee wurde anfangs nur von wenigen getragen, entwickelte sich jedoch ab der Jahrhundertwende zu einer nationalistischen Massenbewegung. Als der Erste Weltkrieg dafür sorgte, dass die Habsburgermonarchie endgültig unterging, wurde die Gründung eines jugoslawischen Staates möglich. Auch die Siegermächte waren der Meinung, dass „ein demokratisches und liberales Jugoslawien besser in die Nachkriegsordnung passen würde als ein Flickenteppich kleinerer Nationalstaaten:“[[101]](#footnote-101) Das Königreich der Serben, Kroaten und Slowenen wurde gegründet, aber auch die Montenegriner, Bosniaken[[102]](#footnote-102) und Mazedonier gehörten dazu. Die Serben waren in Regierung und Verwaltung, bei Militär und Polizei, allerdings überrepräsentiert, was bei den übrigen Völkern mit Recht zu Argwohn führte: Der Serbische König Alexander I. errichtete 1929 ein diktatorisches Regime, das aber nach seinem Tod 1934 bei einem Attentat zu Ende kam.

Am 6. April 1941 wurde Jugoslawien als Reaktion auf einen Putsch serbischer Generäle, „die aus Protest gegen den erzwungenen Beitritt Jugoslawiens zum Dreimächtepakt die jugoslawische Regierung gestürzt hatten“,[[103]](#footnote-103) von deutschen und italienischen Truppen besetzt. Im kroatischen Gebiet sowie in Teilen Bosniens und der Herzegowina wurde unter Leitung der faschistischen Bewegung Ustascha ein Führer-Staat nach NS-Vorbild installiert. Der Rest Jugoslawiens wurde unter den Revisionsmächten Italien, Bulgarien, Ungarn und Deutschland aufgeteilt. Im Sommer 1941 traten zwei rivalisierende Widerstandsgruppen hervor: die kommunistischen Partisanen unter der Leitung von Tito und die nationalserbischen Tschetniks. Sie kämpften anfangs gemeinsam gegen die Besatzer, aber ein Bürgerkrieg zwischen beiden Parteien blieb nicht lange aus, weil die Tschetniks sich für ein monarchisches und ethnisch homogenes Großserbien einsetzten, die Partisanen aber einen sozialistischen Föderalstaat, nach dem Motto „Brüderlichkeit und Einheit“,[[104]](#footnote-104) aufbauen wollten. Die Tschetniks waren zur Kooperation mit den Besatzern übergegangen, weshalb Tito zum alleinigen Widerstandsführer wurde und Jugoslawien schließlich trotz höchster Verluste befreien konnte. Bei Kriegsende war keine politische Kraft mehr imstande, „Tito die Führungsrolle im künftigen Jugoslawien streitig zu machen.“[[105]](#footnote-105) Am 29. November 1945 wurde die Sozialistische Föderative Republik Jugoslawien ausgerufen, die aus sechs Republiken (Slowenien, Kroatien, Serbien, Mazedonien, Montenegro, Bosnien) und zwei autonomen Provinzen (der Vojvodina und dem Kosovo) bestand.

Der Anfang der Republik verlief stabil. Demokratische Arbeiterräte wurden eingerichtet, das Wirtschaftswunder transformierte das Land in einen Industriestaat mit höherem Realeinkommen, und Titos Sozialismus „mit menschlichem Antlitz“[[106]](#footnote-106) erlaubte im Gegensatz zum sowjetischen Kommunismus Pluralismus in Literatur, Wissenschaften und Künsten. Jugoslawien befand sich zwischen Ost und West: Von Stalin als „Abweichler“ bezeichnet, von der USA militärische und wirtschaftliche Hilfe geboten, weigerte sich Tito, einem der beiden antagonistischen Bündnissysteme beizutreten. Der Wohlstand brachte Zufriedenheit mit sich: „[D]ie Bürgerinnen und Bürger Jugoslawiens [waren] durchaus stolz auf Fortschritte und Freiheiten, und nur wenigen dämmerte, dass das System möglicherweise auch für Misswirtschaft, Bürokratisierung und Korruption verantwortlich war.“[[107]](#footnote-107) Trotz eines stabilen Anfangs misslang das zentrale sozialistische Vorhaben, die Entwicklungs- und Einkommensunterschiede zwischen den Teilrepubliken zu verringern, und das Fehlen brachte einen wachsenden Nationalismus mit sich. Außerdem erschienen die ersten Zeichen der europäischen Wirtschaftskrise, und Instabilität und Unsicherheit bezüglich der Zukunft herrschten nach Titos Tod 1980. Die Republik geriet in hohe Schulden, viele Menschen wurden von Arbeitslosigkeit getroffen und die verbindende Ideologie von „Brüderlichkeit und Einheit“ verschwand endgültig. Die Einheitspartei zerfiel 1990, was in den Republiken Mehrparteienwahlen ermöglichte, die zu „ethnischer Versäulung der politischen Landschaft und nationalistischen Polarisierungen“,[[108]](#footnote-108) schließlich zur Auflösung Jugoslawiens führte.

Slowenien und Kroatien wollten mehr Handlungsfreiheit, um die Annäherung an die Europäische Gemeinschaft voranzubringen, was die nationale Einheit der Serben, von denen ein Viertel in Kroatien und Bosnien-Herzegowina lebte, gefährden würde. Dennoch erklärten Slowenien und Kroatien am 25. Juni 1991 trotzdem ihre Unabhängigkeit. Serbien, das den Vielvölkerstaat, in dem alle Nationsangehörigen vereint waren, durch Zentralisierung zusammenhalten wollte, begann als Antwort darauf eine Großoffensive: Die Jugoslawische Volksarmee brachte ein Drittel Kroatiens unter ihre Kontrolle und vertrieb eine halbe Million Menschen.[[109]](#footnote-109) In Bosnien-Herzegowina eroberten die bosnisch-serbischen Streitkräfte 70 Prozent des Territoriums. Kroaten und Bosniaken begannen, nachdem sie anfangs gemeinsam gegen die Serben gekämpft hatten, einen „Krieg im Krieg“[[110]](#footnote-110) gegeneinander. Zwei Millionen Menschen begaben sich infolge der eskalierenden Kämpfe zwischen den Armeen von drei Kriegsparteien und paramilitärischen Gruppen auf die Flucht,[[111]](#footnote-111) und viele wurden planmäßig vertrieben. So ermordeten bosnisch-serbische Streitkräfte in Srebrenica mehr als 8.200 bosniakische Männer: der erste Genozid auf europäischem Boden seit 1945.[[112]](#footnote-112) Als Antwort auf die Gräueltat begann die NATO 1995, bosnisch-serbische Stellungen zu bombardieren, und führte sie 1999 einen erneuten Luftkrieg durch, diesmal in Serbien, wo die nach Unabhängigkeit strebende albanische Guerilla von den Serben gewaltsam bekämpft wurde. Jugoslawien wurde unter internationale Verwaltung gestellt, zerfiel in sieben Nachfolgestaaten und Kosovo wurde zu einem UNO-Protektorat, bis es sich 2008 als unabhängig erklärte. Auch heute sind Identitäts-, Grenz- und Statusfragen, insbesondere die serbische, bosnische, mazedonische und albanische nationale Frage, noch immer ungelöst.[[113]](#footnote-113)

Die Zwischenposition Jugoslawiens – genauer gesagt Serbiens und mit ihm die der Vojvodina – wird durch verschiedene Aspekte konstituiert. Sowohl auf politischer und ethnischer als auch auf geografischer Ebene befindet sich Serbien sich zwischen Osten und Westen. Die Geschichte des Staates zeigt eine Divergenz von politischen Systemen, unter diesen Monarchie, Faschismus und Sozialismus. Außerdem ließ sich Serbien zwischen dem Kapitalismus im Westen und dem Kommunismus im Osten positionieren. Wie schon erwähnt, wand Tito sich mit seinem Sozialismus von Stalin und der Sowjetunion ab, was also innerhalb des Kommunismus eine jugoslawische Sonderposition bewirkte.[[114]](#footnote-114) Über die politischen Unterschiede hinaus macht auch die ethnische Mischung von Serben, Rumänen, Ungarn, Slowenen usw. einen Teil der Identität des Landes aus. Geographisch lässt sich Serbien buchstäblich zwischen Osten und Westen situieren: Der Balkan gehört nicht wirklich zu Europa, und auch nicht zum Nahen Osten. Auf jeden Fall setzt das Land sich dafür ein, Europa anzunähern, mit dem Ziel eines Anschlusses bei der Europäischen Union, für den 2014 Verhandlungen begonnen wurden. Zielvorgabe ist, vor 2025 Unionsmitglied zu werden.[[115]](#footnote-115) Auch wenn Serbien heute der Europäischen Union beitreten möchte, ist seine Geschichte des Nationalismus noch nicht in weiter Ferne. Im Kontext des Wiederfindens der nationalen Identität der neunziger Jahre des 20. Jahrhunderts wurde statt vom Serbien *zwischen* Ost und West von einem Serbien *über* Ost und West geredet. Ein weiterer Definitionsversuch war die Annahme, Serbien sei „der Osten im Westen und der Westen im Osten.“[[116]](#footnote-116)

Das Verlangen nach geistiger Autonomie, das Serbien seit den 1990er Jahren prägt, wird in diesen und ähnlichen Versuchen der „Zwangsselbstbestimmung“[[117]](#footnote-117) sichtbar. Dazu schreibt Tihomor Popovic in seinem Artikel „Serbien zwischen Ost und West“ Folgendes: „Die Serben lehnen es ab, als „Orientale“ abgestempelt zu werden, möchten aber – spätestens seit der NATO-Bombardierung[[118]](#footnote-118) – auch keine „Westler“ sein.“[[119]](#footnote-119) Die Geschichte zeigt die serbische Position aber nicht wie ein „Entweder-Oder“, sondern wie ein „Sowohl-Als auch“-Verhältnis, weil auf politischer Ebene eine Mischung des westlichen Polyzentrismus und des byzantinischen Hierarchiebewusstseins vorhanden war.[[120]](#footnote-120) Der serbische Staat – insofern schon von einem Staat, wie man das Konzept heute kennt, gesprochen werden konnte – wusste aus den vielen Möglichkeiten der Positionierung zwischen Byzanz und Westeuropa politisches Kapital zu schlagen; eine Leistung, die von den serbischen Herrschern der neunziger Jahre nicht vollbracht wurde.[[121]](#footnote-121) Die Positionierung zwischen Byzanz und Westeuropa brachte aber nicht nur unterschiedliche Regierungssysteme, sondern auch unterschiedliche Religionen mit sich, unter anderem die orthodoxe und die römisch-katholische Kirche.

Die Nationalisten der neunziger Jahre riefen, unter Leitung von Slobodan Milošević, die nationalen serbischen Mythen wieder ins Leben und denunzierten diejenigen, die sich dem Trend widersetzten, als westliche Spione und Verräter. Anstatt den Menschen ihre Identität zurückzugeben, „entwurzelte[n] und verwirrte[n] die Nationalisten sie durch ihre Propagandamethoden so, dass sie sich weder mit dem ganz konkret vorgestellten Westen noch mit dem etwas abstrakten Osten identifizieren konnten.“[[122]](#footnote-122) Es lässt sich feststellen, dass der Balkan auf mehreren Ebenen eine Zwischenposition hält. Eine Geschichte, die von unterschiedlichen Regimen, Religionen, Ethnien usw. gefärbt wurde, und ein erneut nationalistischer Ansatz in den neunziger Jahren haben zu dem heutigen Zustand geführt, in dem die Serben immer noch nicht genau wissen, wer sie sind. So ergeht es auch der Familie Kocsis, spezifisch einer der Töchter, Ildikó, in Melinda Nadj Abonjis Roman *Tauben fliegen auf.* Im Folgenden wird die eigentliche Analyse des Textes durchgeführt. Der Status der Familie Kocsis wird unter die Lupe genommen: Zunächst wird eine Antwort auf die Fragen „Wie verhält sich die Familie zum Westen und welche Rolle nimmt sie auf sich?“ gesucht, und danach eine Analyse der Sprache im Text durchgeführt.

# Kolonisierte/Kolonisatoren?

Die Demographie von Serbien zeigt, wie im historischen Überblick schon erwähnt wurde, die Zwischenposition des Landes: Außer in Serbien selbst leben auch in Bosnien, Herzegowina und Kroatien ethnische Serben. Die Verbreitung – und mit ihr die Mischung – von Ethnizitäten war auch Realität in den anderen Teilrepubliken und Provinzen, denn z. B. in der Vojvodina lebten nicht nur Serben, sondern auch Kroaten, Ungarn und Rumänen.[[123]](#footnote-123) Infolge dieser ethnischen Verbreitung eiferte Milošević nach einem starken Großserbien, von dem die von Serben bewohnten Gebiete auch einen Teil ausmachen würden, da der Vielvölkerstaat mit allen Nationsangehörigen fehlgeschlagen war. In *Tauben fliegen auf* verdeutlichen sich die ethnischen Unterschiede vor allem im Mondial: Glorija und Dragana, zwei Mitarbeiterinnen des Familiengeschäfts, reden oft Serbokroatisch miteinander, auch wenn es ihnen von den Kocsis verboten wurde: Ildikó nennt sie die absolut verbotene Sprache.[[124]](#footnote-124) Die Kocsis selbst sprechen Ungarisch, was ihnen erlaubt, einen Teil ihrer ungarischen Identität weit weg von ihrer Heimat zu erhalten. Nicht nur die sprachlichen Unterschiede, die in der Arbeit noch ausführlich untersucht werden, kommen hier zum Ausdruck, sondern auch die unterschiedliche Ethnie wird thematisiert:

Seit diese gottlosen Krieger, meine Serben!, angefangen haben, von den Bergen zu schiessen. Ich schwöre dir, die machen mit uns, was sie wollen, erzählen uns, dass wir uns schon immer gehasst haben, die Serben, Kroaten und Muslime, ja, das würde ich gern glauben, glaubt ja niemand, der Herz hat, wir sind alle Bosnier, *glaubsch mir?*, alle ihre Verwandten, die sich immer als Bosnier gefühlt hätten, so Dragana, werden jetzt als bosnische Serben bezeichnet, ihre Stadt, die sie lieben, die von Serben belagert wird, von Serben und Kroaten und Muslimen beschossen wird(TFA: 156).

Diese Worte werden von Dragana gesprochen, die scheinbar selbst nicht weiß, zu welcher Ethnie sie jetzt eigentlich gehört. Sie hat sich immer als Bosnierin gefühlt, nennt die Serben aber „ihre Serben“ und wird jetzt als bosnische Serbin bezeichnet, weil Milošević ein Großserbien, von dem alle ethnischen Serben einen Teil ausmachen würden, anstrebt. Sie fügt eine Frage an Ildikó hinzu: „*[W]arum glaubt jeder in Welt, wir Serben sind Menschenfresser,* Ildi?“ (TFA: 156) Das Zitat und die Frage zeigen, dass die einfachen Menschen wenig mit dem Krieg zu tun haben, weil er von Politikern und vom Militär geführt wird. Auch die Kocsis fühlen sich nicht mit dem Krieg verbunden, weil ihnen das Ziel eines Großserbiens als ethnische Ungarn nur wenig bedeutet. Im Folgenden wird ihre Zwischenposition zwischen Ost und West auf den Gegensatz zwischen Kolonisiertem und Kolonisator erweitert, um zu ermitteln, wie die postkolonialistische Theorie in die Analyse hineinpasst. Mit Blick auf die Geschichte und den Text wird in der folgenden Analyse davon ausgegangen, dass einerseits die Familie Kocsis als Kolonisierte, während sie in der Schweiz leben, andererseits die Vojvodina und ihre Einwohner als Kolonisierte, die von der Familie Kocsis selbst kolonisiert werden, angesehen werden können.

## Die Kocsis als Kolonisierte

Um die serbische Zwischenposition mit der postkolonialen Theorie verknüpfen zu können, sollen zunächst die historische Position des Balkans als Kolonie und die Effekte dieser Kolonisierung kurz erläutert werden. Der Balkan wurde vom Ende des 4. bis zum Anfang des 7. Jahrhunderts von unter anderem den Griechen und später den Römern zum Teil kolonisiert und erlebte Invasionen von anderen Völkern, z. B. den Hunnen.[[125]](#footnote-125) Später verbreiteten unter anderem das Osmanische Reich und die Habsburgermonarchie ihren Einfluss. So wurde die bosnische und vormals osmanische Provinz 1878 von Österreich-Ungarn nach der Eindämmung des osmanischen Vormarsches in Richtung Zentraleuropa endgültig zur Verwaltung übernommen.[[126]](#footnote-126) In den letzten Jahrzehnten hat sich hingegen die Macht Europas im Gebiet manifestiert. Die Bürgerkriege der 90er Jahre, bei denen Europa seinen Einfluss hat gelten lassen, können als späte Nachbeben vom Zusammenbruch der großen osmanischen und habsburgischen Reichen interpretiert werden. Karl Kaser beschreibt, wie die politische Balance zwischen den unterschiedlichen Völkern und Staaten seit dem Bürgerkrieg der 90er Jahre nur „unter kolonialähnlichen Zuständen (Anwesenheit internationaler Truppenkontingente und eines Internationalen Hochkommissars, der alle Letztentscheidungsrechte besitzt)“[[127]](#footnote-127) gewährt wird. Jetzt soll der spezifische Status der Kocsis als Kolonisierte in Nadj Abonjis Werk untersucht werden.

In *Tauben fliegen auf* wird oft darauf verwiesen, dass man Arbeit braucht, um als vollwertiges Mitglied der Gesellschaft betrachtet zu werden. Das ist zum Teil so, weil im Westen hauptsächlich Arbeitsgesellschaften herrschen, die den Kapitalismus zur Anwendung bringen und auf Konsum und Gewinn beruhen. Nur wenn man einen Teil des kapitalistischen Systems ausmacht, wird man auch als vollwertiges Mitglied der Gesellschaft akzeptiert. So erzählt der Vater, dass sie nur „mit einem Koffer und einem Wort“ (TFA: 46), nämlich das Wort „Arbeit“ (vgl. TFA: 49) in die Schweiz gekommen sind. Der Belang von Arbeit kulminiert im Satz, die von der Mutter mehrmals geäußert wird, nämlich: „Wir haben noch kein menschliches Schicksal, das müssen wir uns erst noch erarbeiten“ (TFA: 85). Ein menschliches Schicksal kann ihr zufolge nur mittels Arbeit erworben werden.

Die Geschichte zeigt stark die berufliche Evolution der Familie Kocsis. Bevor ihre Kinder in die Schweiz kommen, üben die Eltern verschiedene kleine Jobs aus: Die Mutter hat z. B. als „Putzfrau, Kassiererin, Mädchen für alles, Wäscherin, Büglerin, Kellnerin, Buffettochter“ (TFA: 45) gearbeitet. Danach eröffnen sie eine Wäscherei, in der die Kinder mithelfen, später eine erste Cafeteria in ungünstiger Lage, nachdem sie zum Schluss die Cafeteria Mondial bekommen. Die Entwicklung erinnert fast an das Konzept der Indentur, das aus einer Vertragsknechtschaft bestand. Auch heute locken Unternehmen mit Arbeitsverträgen Menschen in entlegene Regionen, „wo sie den Arbeitgebern hilflos ausgeliefert sind und in Unfreiheit fallen, die sich eventuell über Jahrzehnte erstreckt.“[[128]](#footnote-128) Genauso wie unter Vertrag stehende Arbeiter für eine bestimmte Zeit für ein anderes Unternehmen arbeiten, um nachher ein eigenes Gewerbe auszuüben, erhalten die Kocsis ihr eigenes Geschäft erst nachdem sie – oft unter schlechten Bedingungen – für andere gearbeitet haben. Der Vater erzählt von der Schwarzarbeit, die er zum Vorteil seines Arbeitsgebers ausübte, und wie das den verspäteten Familiennachzug seiner Töchter zur Folge hatte. Er hat nach einem Tipp eines Kollegen „seinen ganzen Mut zusammengenommen und zu seinem Chef gesagt: *Wenn kein Papier, Miklós gehen.* Und Vater, der erstaunt war, dass sein kleiner Satz eine so grosse Wirkung hatte“ (TFA: 47). Hier stellt sich schon früh in Nadj Abonjis Werk die Bedeutsamkeit der Sprache heraus. Endlich sorgt die Übernahme des Mondials für eine berufliche Verbesserung, die auch einen wirtschaftlichen und sozialen Aufschwung mit sich bringt, was die Kocsis auch selbst bemerken. Diese Erkenntnis zeigt sich im folgenden Zitat: „[M]it einem Mal sind wir nicht einen Schritt weiter, sondern einen riesigen Sprung“ (TFA: 45).

In meiner Bachelorarbeit wurde bereits Ildikós Position als Serviertochter untersucht. Hier wird diese Untersuchung fortgesetzt und erkundet, ob diese Position aus einem postkolonialistischen Blickwinkel betrachtet werden kann. Keineswegs kann die Sklaverei, zu der im Folgenden einige Parallelen gezogen werden, vollständig mit Ildikós Position verglichen werden, aber aus postkolonialistischer Sicht zeigen beide Fälle einige Ähnlichkeiten auf. Ildikó ist sich der problematischen Art ihres Berufs, und der Tatsache, dass dieser ihre gespaltene Identität verursacht, stark bewusst, denn sie beschreibt, wie „sie, das Fräulein, nur dazu da ist, die unterschiedlichsten Wünsche schnell und ohne Hektik zu erfüllen“ (TFA: 103). Dies erinnert an die Sklaverei, die z. B. in den amerikanischen Kolonien die Wirtschaft und den Wohlstand, die die USA heute kennen, mitgeprägt hat. Sie fügt hinzu, dass „das Einzige, was mich herausfordert, ist, ob ich es schaffe, von sechs bis zwei ein Fräulein zu sein“ (TFA: 104). In diesem Zusammenhang ist vor allem Arlie Hochschilds Forschung von Gefühlsarbeit erwähnenswert. Ihre Befunde bezüglich der Arbeit von Flugbegleiterinnen können teils auch auf andere Dienstleistungsberufe angewendet werden, wie z. B. den der Serviertochter. Diese Berufe bringt sie auf einen gemeinsamen Nenner, indem sie den Begriff der Gefühlsarbeit prägt, wozu sie Folgendes schreibt: „[Gefühlsarbeit] verlangt das Zeigen oder Unterdrücken von Gefühlen, damit die äußere Haltung gewahrt bleibt, die bei anderen die erwünschte Wirkung hat.“[[129]](#footnote-129) Das Unterdrücken von Gefühlen erinnert aufs Neue an die Sklaverei in den USA, wo Sklaven z. B. Beziehungen zu ihren Familien aufgeben mussten, folglich und ihr Gefühlsleben von den Sklavenbesitzern vernachlässigt wurde.

Dieter Zapf beschreibt das besondere an Dienstleistungsberufen als „die Interaktion mit Kunden und die entsprechenden Arbeitsanforderungen“[[130]](#footnote-130) kognitiver, sozialer und emotionaler Natur, die sich daraus ergeben. Im Allgemeinen wird vom konstruktivistischen Ansatz innerhalb der Soziologie der Emotionen behauptet, „dass Menschen gemäß den in ihrem sozialen Umfeld gültigen Gefühlsregeln Emotionsmanagement betreiben. Passt das eigene Empfinden nicht zu den sozial erwarteten Gefühlsäußerungen, werden Anpassungsschritte gesetzt.“[[131]](#footnote-131) Empfinden und Verhalten sollen auf die im „jeweiligen sozialen Kontext gültigen Gefühlsregeln“[[132]](#footnote-132) abgestimmt werden. Dies wird hauptsächlich erreicht, indem versucht wird, „Diskrepanzen zwischen dem von ihrer Umgebung erwarteten Gefühlsausdruck und ihrem tatsächlichen Empfinden zu minimieren.“[[133]](#footnote-133) Diese Gefühlsregeln stehen „in engem Zusammenhang mit gesellschaftlichen Rollenvorstellungen“,[[134]](#footnote-134) was sich auch in *Tauben fliegen auf* feststellen lässt. Ildikó passt nämlich ihr Verhalten und vor allem ihre Sprache der Umgebung und den Gesprächspartnern an. Eine ausführliche Analyse dieser Anpassungen wird im Folgenden durchgeführt.

## Die Kocsis als Kolonisatoren

In der Geschichte, die sich in *Tauben fliegen auf* ereignet, nimmt die Familie Kocsis außer der Rolle der Kolonisierten auch die des Kolonisatoren ein. Ildikó, Nomi und ihre Eltern werden allmählich als Kolonisatoren, mit einem – manchmal unbewussten, manchmal aber auch bewussten – Überlegenheitsgefühl, dargestellt. Die zurückgebliebene Familie in der Vojvodina nimmt in dieser Konstellation den Status der Kolonisierten an. Von einer Entwicklung von Kolonisierten zu Kolonisatoren kann nur schwer gesprochen werden, denn die Familie erfüllt beide Rollen manchmal gleichzeitig, weil die Geschichte einen Wechsel der Gebiete Schweiz/Vojvodina enthält. So verkörpert sie in der Schweiz hauptsächlich die Figur des Kolonisierten, während sie in der Vojvodina als Kolonisator bezeichnet werden kann.

Bei der Rückkehr in die Vojvodina für die Heirat von Nándor und Valéria stellt sich heraus, dass die Familie Kocsis jetzt selbst teils dem Westen angehört. Das zeigt sich an mehreren Aspekten. Am deutlichsten aber ist der tiefbraune Chevrolet, ein amerikanischer Wagen, Zeichen ihrer Verwestlichung: Der Chevrolet ist Symbol für den westlichen Einfluss gegenüber der unzivilisierten serbischen Kleinstadt. Ildikó fantasiert während der Fahrt in die Stadt darüber, ob ihr Vater sich eine Gruppe von professionellen Gärtnern wünscht, die die Äste der Pappeln zurechtstutzen – „dem Wildwuchs Zivilisation entgegensetzen!“ (TFA: 6) – oder sie sogar fällen würde. Weiter bildet sie sich ein, wie ihr Vater „sich einmal um die eigene Achse drehen würde, um dann mit der bitteren Stimme eines Menschen, der spät, aber besser spät als nie!, Recht bekommt, zu sagen: Endlich sind diese verdammten, staubigen Bäume weg“ (TFA: 6). Dies zeigt, wie sich ihr Vater der Zivilisation angepasst hat: Sogar schiefgewachsene Bäume sind Symbol der „Nichtzivilisation“, oder das ist wenigstens, wie sich Ildikó ihren Vater einbildet. Danach erklärt sie dem Leser, wie wichtig aber die Bäume für sie sind, und wie sie nirgends so verheißungsvoll sind wie dort. Aus diesen Gedanken geht schon eine Ahnung über die Beziehung zwischen Vater und Tochter hervor, denn Ildikó assoziiert ihren Vater mit dem westlichen Auto und sich selbst mit der Freiheit der Pappeln. Der Wagen sei gegen die Unebenheiten der Straße fast immun und beweist so seine westliche Überlegenheit. Er wird sogar buchstäblich mit der Zivilisation gleichgestellt, aber nur in dem Kontext, in dem er von der nichtgeteerten Straße zu einem „bepuderten Unding“ (TFA: 12) gemacht wird: Die Zivilisation wird zum Stillstand gebracht, und zwar von der „Nichtzivilisation“ (vgl. TFA: 12).

Später im Text wird erwähnt, dass die Kocsis jetzt einen weißen (vgl. TFA: 111) und später einen silbergrauen Mercedes (vgl. TFA: 162) besitzen: ein Beweis für den wirtschaftlichen Aufschwung seit ihrem Aufenthalt in der Schweiz. Der Wagen wird sogar zum „Stern des Fortschritts“ (TFA: 66) gehoben und gilt für Ildikó als Zeichen ihrer unübersehbaren Überlegenheit. Sie erwartet, dass sie aufgrund ihres Wagens beim Grenzübergang durchgelassen würden, aber ist enttäuscht, als sie, wie alle anderen, warten müssen. Das zeugt von einem Überlegenheitsgefühl, das noch verstärkt wird, als sie sich einbildet, dass der „gute, gerechte Gott, unseren Mercedes in ein Luftschiff“ (TFA: 66) verwandelt, und „in zwei, drei Augenblicken werden wir alle anderen mit unseren weissen Schwingen überflügeln, weil wir die Guten sind, im richtigen System leben, wir werden nicht nur aus der Reihe tanzen, sondern von weit oben auf diese gottlosen Kommunisten hinunterspucken“ (TFA: 66). Das Zitat zeigt aber eine gewisse Ironie auf. Es ist, als ob Ildikó diese Worte von jemand gehört hat und sie jetzt wiederholt, z. B. von ihrem Vater, der die Kommunisten ständig beschimpft. Das Gefühl der Superiorität wird den Schwestern also nicht nur von der westlichen Gesellschaft vermittelt, sondern zum Teil auch von ihrem Vater selbst. Er preist den Westen, indem er ständig betont, „dass in der Schweiz alles seine richtige Ordnung hat“ (TFA: 148) und übt mehrmals starke Kritik am Kommunismus, weil die Kommunisten sein Leben und das Leben seines Vaters zerstört haben, was die Schwestern von ihrer Mutter erfahren (vgl. TFA: 29).

Die Spaltung zwischen Kolonisatoren und Kolonisierten wird noch verstärkt, als sich die Einwohner der Vojvodiner Kleinstadt das Auto anschauen. Erstens will der Vater allen Mitgliedern der Familie den Wagen zeigen: Er hält Mamikas Hände, als sie sich ins Auto hineinsetzt, setzt sich neben ihr ans Steuerrad und erklärt ihr alles: „die automatische Gangschaltung, die Fenster, die auf Knopfdruck reagieren, die Klimaanlage, den Komfort, ein Wort, das Vater falsch betont, aber gern gebraucht“ (TFA: 22-23). In diesem Zitat zeigen sich nicht nur die Schwierigkeiten, die dem Vater beim Erlernen einer neuen Sprache begegnen, sondern auch Ildikós Aufmerksamkeit und Empfindsamkeit der Sprache gegenüber, die später in der Arbeit ausführlich untersucht werden. Ildikó beschreibt, wie ihre Familienmitglieder den westlichen Wagen betrachten:

[A]ls wären sie gekommen, um dem Wagen die Ehre zu erweisen und nicht dem Brautpaar; wir sehen sie schon, die Männer, wie sie mit langsamen, denkwürdigen Schritten den Wagen umkreisen, sein glänzendes Metall streicheln, weil jede kleine Berührung damit Glück bringen muss (TFA: 23).

Der Wagen wird von der Familie als Symbol der westlichen Zivilisation fast wie ein Gott verehrt, und wird später in der Geschichte zum Wagen des Onkels kontrastiert, der einen Moskwitsch (vgl. TFA: 213), einen sowjetischen Wagen, fährt. Die verwestlichten Kocsis sind sich stark des Unterschieds zwischen dem Westen und der Vojvodina bewusst. Ildikó bemerkt z. B., dass der Chevrolet in Mamikas Innenhof irgendwie weltfremd aussieht und auch die Mutter stellt fest, dass der Wagen nicht für hier gemacht sei (vgl. TFA: 111). Nicht nur die migrierten Kocsis, sondern auch die zurückgebliebene Familie ist sich stark des Unterschieds zwischen dem Westen und der Vojvodina bewusst. So bemerkt ihr Cousin Béla: „Ihr seid ganz schön verwöhnt bei euch im Westen“ (TFA: 115).

Überdies beschreibt Ildikó die Blicke der Kinder, die sich um das „Wunderwerk der Technik“ versammeln, als schamlos und sehnsüchtig und will sich ihnen nicht ausliefern (vgl. TFA: 69). In dieser Szene wird bezüglich Ildikós Überlegenheitsgefühl den Kindern gegenüber nuanciert: Sie fühlt sich auf eine ganz bestimmte Art elend, „mickrig, und wäre Gott neben [ihr] gestanden, hätte [sie] ihn gefragt, ob er [ihr] dieses Gefühl erklären könne“ (TFA: 70). Das Gefühl, das Ildikó erwähnt, könnte das Bewusstsein sein, dass sie früher eines dieser Kinder war, und sie weiß nicht, wie sie damit umgehen soll, dass ihre Migration sie vor einer ähnlichen Situation geschont hat. Die Szene stellt den Einstieg zur Begegnung mit Janka dar, der Tochter aus der ersten Ehe des Vaters und Halbschwester von Ildikó und Nomi. Hier kann nochmals der Unterschied zwischen den vom Westen beeinflussten Kocsis und den „Kolonisierten“ in der Vojvodina festgestellt werden. Janka beschreibt die Schweiz nämlich als das Land, „in dem Milch und Honig fliessen“ (TFA: 73), und der Vater beantwortet diese Aussage, indem er sagt, dass sie staunen wird, „was es bei uns alles gibt“ (TFA: 73), wo mit „bei uns“ der Westen bezeichnet wird. Der Vater fühlt sich also Teil des Westens.

Auch als der Wagen am Anfang der Geschichte an einem Müllberg vorbeifährt, werden das Bild des westlichen Autos und seine Überlegenheit noch verstärkt. Ildikó beschreibt das Ereignis folgendermaßen:

[U]nd wir Kinder drücken linkerhand unsere Gesichter gegen die Scheibe, die erstaunlich kühl ist, sehen mit ungläubigen Augen Menschen, die in einem Berg von Müll leben, […] Hütten aus Wellblech, Gummi, zerzauste Kinder, die zwischen Autowracks und Haushaltsmüll spielen, als gäbe es nichts Normaleres, […] ich verlängere meinen Blick, als müsste ich das alles verstehen (TFA: 7).

Der Überlegenheit des Wagens, und mit ihm des Westens, wird die Armut am Müllberg gegenübergestellt. Aus dem Zitat lässt sich erkennen, dass dieser Anblick für die Schwestern sehr ungewöhnlich ist. Ihre Migration hat dafür gesorgt, dass sie in eine Gesellschaft gekommen sind, wo Armut weniger (sichtbar) anwesend ist. Es muss erwähnt werden, dass die Fahrt aus dem Zitat im Jahre 1980, also nur kurz nach der Migration der Schwestern, stattfindet. Demzufolge haben sie noch keine lange Zeit in der Schweiz verbracht, und doch sind sie beim Anblick des Müllbergs erstaunt; einem Anblick, der sich ihnen, als sie noch in der Vojvodina lebten, wahrscheinlich oft genug ergeben hat.

Während der Vater seine Überlegenheit anhand vom Wagen zur Schau stellt, haben die Schwestern einen eigenen Gegenstand, wegen dessen sie sich überlegen fühlen: westliche Coca-Cola. In ihrer Heimat besteht ein Ersatzgetränk, nämlich Apa Cola, worüber die Schwestern sich lustig machen, weil die im Osten versuchen, Coca-Cola zu imitieren und dabei nichts weiter als eine „braune, ungeniessbare Brühe namens Apa Cola zustande bringen (Apa Cola, was für ein bescheuerter Name!)“ (TFA: 15). Es sollte angemerkt werden, dass Ildikó hier selbst erwähnt, dass ihre Familie zum Osten gehört, eine Erkenntnis, die im Kontext der Zwischenposition der Vojvodina problematisch ist. Wahrscheinlich bemerkt Ildikó dies erst nach ihrem Kontakt mit dem Westen, weil sie sich vor ihrer Migration der Möglichkeit dieses Unterschieds noch nicht bewusst war. Sie erkennt jedoch ihr Überlegenheitsgefühl und nennt sich selbst und ihre Schwester „verwöhnte Westgören“ (vgl. TFA: 15).

Ihre Verwestlichung fällt auch der in der Vojvodina zurückgebliebenen Familie auf, und das sorgt sogar für einigen Streit. Als Ildikó und Nomi mit ihrer Cou-Cousine Lujza für die Hochzeit schmücken, sagt Lujza, als die Schwester etwas langsam vorgehen, sie finde es erstaunlich, dass sie so was nicht auf die Reihe kriegen, und fügt hinzu: „[I]ch dachte, ehrlich gesagt, dass ihr im Westen alles könnt“ (TFA: 32). Die Aussage zeigt ein unterschwelliges Gefühl von Eifersucht, auf das Ildikó mit Scham reagiert, insbesondere weil Lujza wegen dem bisschen Papier- und Blumenschmuck so stolz und aufgeregt ist (vgl. TFA: 33). Das Ereignis zeigt den Unterschied zwischen Ost und West und vor allem das westliche Überlegenheitsgefühl, als Ildikó sagt, dass Lujza eben die wirkliche Aufregung nicht kennt: „Jungs mit richtig sitzenden, modischen Jeans, halsbrecherische Achterbahnen, sie tut mir leid, dass sie wahrscheinlich noch nie in ihrem Leben ein richtiges Schaufenster gesehen hat“ (TFA: 33). Ildikó erwähnt zwei typisch westlich-kapitalistische Sachen, nämlich Jeans und das Schaufenster, zwei Symbole der Konsumgesellschaft, die von ihrer Verwestlichung zeugen.

Außer dem Wagen und dem Lieblingsgetränk der Schwestern zeigt auch das Motiv der Kleidung stark ihre Verwestlichung und die Rolle der Kocsis als Kolonisatoren. Erstens beschreibt die Mutter die Stoffe der „Reichen“, als sie über die Kunden ihrer Wäscherei – die sie vor den beiden Cafeterien besaßen – und ihre Kleidung redet. Zweitens bringen sie der Großmutter ein Kleid für die Hochzeit mit, das für sie sehr teuer aussieht, denn Mamika sagt, dass sie nicht immer so viel Geld für sie ausgeben sollen (vgl. TFA: 31). Auch als Ildikó und Nomi das Hochzeitszelt betreten, steht ihre aufwendige Kleidung im Mittelpunkt:

[D]ass Nomi und ich mit unseren Kleidern auffallen, aber nicht so, wie wir uns das vorgestellt hatten, und dabei fällt mir das Wort „Schandfleck“ ein (Schandfleck und Festtagskleid, mit einem Mal gehört das unzertrennlich zusammen). Hat wirklich jemand, da soll noch einer wissen, wer die Braut ist, gesagt? (TFA: 36)

Ildikó erfährt stark den Unterschied zwischen ihr selbst und den anderen Gästen, der anhand von ihrer Kleidung thematisiert wird.

Drittens bringen die Kocsis außer den spezifischen Geschenken („Diätschokolade für unsere Mamika, Taubenfutter für Béla, Haarfärbemittel für Bélas Frau, die Coiffeuse ist, hautfarbene Verbände für Tante Icu“ (TFA: 247) usw.) mit Kleidern vollgepackten Taschen für ihre Familie in der Heimat mit. Dazu trägt noch bei, dass Ildikó sich mit der Position ihrer Familie identifizieren kann. Sie beschreibt nämlich, wie auch sie von den Kunden ihrer Wäscherei Säcke mit abgetragenen Kleidern bekommen haben. Das Motiv der Kleidung vereinigt also die Position der Kocsis als Kolonisierte einerseits und als Kolonisatoren andererseits. Es lässt sich feststellen, dass die Bekanntschaft mit dem Westen, auch wenn sie erst seit kurzem besteht, erstens für die Entfremdung von der Heimat, die Ildikó befürchtet,[[135]](#footnote-135) und zweitens für ein Überlegenheitsgefühl, das mit dem Kolonialismus assoziiert werden kann, gesorgt hat.

# Sprache

Außer den Unterschieden in Reichtum und Wohlstand, die der Kontrast zwischen der Schweiz und der Vojvodina mit sich bringt und die in den vorigen Paragrafen untersucht wurden, ist das Mittel, anhand dessen die ungleichen Machtverhältnisse und folglich die soziale Ungleichheit schlechthin am deutlichsten zum Ausdruck kommen, die Sprache. Deshalb wird im Folgenden die Sprache in ihrer Vielfältigkeit untersucht. Fragen, die in diesem Zusammenhang von Bedeutung sind, sind folgende: Welchen Status haben unterschiedliche Sprachen in *Tauben fliegen auf*? Welche Verhältnisse werden mithilfe von Sprache konstruiert oder beendet? Wie funktionieren sowohl Unterdrückung als auch Befreiung anhand von Sprache im Werk Nadj Abonjis? Zunächst soll erwähnt werden, dass Ildikós Beziehung zu Sprache schon immer kompliziert war, durch die Migration aber noch stark erschwert wird. Deswegen soll zuerst einen kleinen Überblick über Ildikós Verhältnis zur Sprache, unabhängig von ihrer Migration, geboten werden.

Aus Nadj Abonjis Text wird deutlich, dass Ildikó nicht gerne redet. Ihre Liebe für die Stille und ihr Missfallen an Geräuschen einerseits, aber auch ihre Faszination für Sprache andererseits werden stark thematisiert. So wünscht sie sich, dass ihre Gesprächspartner einen Moment lang ganz still sind (vgl. TFA: 71), bittet ihren Vater, still zu sein (vgl. TFA: 97), und versucht Dragana „endlich zum Schweigen zu bringen“ (TFA: 151). Ihre Beziehung zur Sprache scheint sehr vielseitig zu sein. Sie zeigt ein unglaublich starkes Bewusstsein darüber, wie Sprache funktioniert und wie sie selbst dazu in Verhaltung steht. Zitate wie „[a]ndere Wörter hingegen stapelten sich in meinem Kopf wie nutzloser Kram“ (TFA: 47), „wirbelten die Wörter in meinem Kopf wie Laub an einem regnerischen, stürmischen Herbsttag“ (TFA: 48), und „Draganas Konsonanten, die miteinander zu tanzen scheinen“ (TFA: 157) zeigen, dass Ildikó auf eine poetische Art und Weise über Wörter und Sprache nachdenkt. Trotz dieses Bewusstseins fühlt Ildikó sich nicht imstande, ihre Gedanken zu äußern, was zahlreiche Zitate im Text beweisen: „[W]arum widerspreche ich ihm nicht?“ (TFA: 141), „ich, die nicht weiss, was sie sagen soll“ (TFA: 151) und „dass meine Stimme wenig überzeugend klingt“ (TFA: 99) sind nur einige davon.

## Beziehung Schweizerdeutsch/Ungarisch

### Sonderposition

Bevor untersucht wird, inwieweit der Unterschied zwischen dem Schweizerdeutschen und dem Ungarischen auf Ildikós Spracherlebnis einen Einfluss ausübt, sollte zunächst erwähnt werden, dass außer Serbien und der Vojvodina auch die schweizerdeutsche, vor allem aber die ungarische, Sprache selbst, eine Sonderposition belegt. Das Schweizerdeutsche lässt sich in der germanischen Sprachfamilie situieren, genauer im elbgermanischen Sprachzweig, in dem es dem altalemannischen Dialekt gehört.[[136]](#footnote-136) Ein Dialekt betrifft die einer Sprechergruppe gemeinsame Sprachvarietät, die als eine Variant von einer überdachenden Standardsprache abgegrenzt wird.[[137]](#footnote-137) Dialekte haben keine standardsprachlichen Funktionen, wie die Anwendung für Verwaltung und Sachliteratur.[[138]](#footnote-138) In diesem Zusammenhang wird oft auf den Ausspruch vom jiddischen Linguisten Max Weinreich verwiesen: „Eine Sprache ist ein Dialekt mit einer Armee und einer Marine.“[[139]](#footnote-139) Die Aussage verweist darauf, dass nicht linguistische, sondern politische Kriterien den Charakter einer Sprache ausmachen, denn „rein sprachliche Kriterien, die es erlauben würden, einen Dialekt im Gegensatz zu einer (Standard-)Sprache zu definieren, gibt es nach weitverbreiteter Ansicht jedenfalls nicht.“[[140]](#footnote-140) Elvira Glaser argumentiert, dass bei einem entsprechenden politischen Willen „jede sprachliche Varietät zu einer eigenen Sprache, im Sinne von Schriftsprache/Standardsprache, ausgebaut werden“[[141]](#footnote-141) kann. Glaser gibt das Beispiel des Lëtzebuergeschen, das „auf der Basis der vorhandenen sprachlichen Unterschiede zum Standarddeutschen als Nationalsprache ausgebaut wird.“[[142]](#footnote-142) Auf die gleiche Art und Weise könnte auch das Schweizerdeutsche zu einer eigenen Sprache ausgebaut werden, behauptet Glaser, aber im schweizerdeutschen Fall redet man aufgrund von den vielfältigen Funktionen, die die gesprochenen Dialekte übernehmen, vorläufig von einem „Ausbaudialekt“[[143]](#footnote-143) statt einer tatsächlichen Sprache. Glaser schlussfolgert, dass die Besonderheit des Schweizerdeutschen „weniger im sprachlichen Abstand von der Schriftsprache, der auch bei anderen deutschen Dialekten gleich gross sein kann, sondern in den Regeln des allgemeinen mündlichen Gebrauchs“[[144]](#footnote-144) liegt. Auch wenn es sich feststellen lässt, dass das Schweizerdeutsche im Vergleich zu anderen Dialekten, die aufgrund ihrer Abweichungen zur Standardsprache den Dialektstatus bekommen, also eine bestimmte Sonderposition einnimmt, kann nicht ausgeschlossen werden, dass das Schweizerdeutsche sich in der Zukunft noch zu einer Sprache entwickelt.

Die ungarische Sprache ist natürlich eine Sprache und kein Dialekt, auch wenn von den Kocsis wahrscheinlich ein Vojvodiner Dialekt gesprochen wird, aber kennt ihre Sonderposition darin, dass sie nicht zur indoeuropäischen, sondern zur uralischen Sprachfamilie gehört. Sie gestaltet mit der estnischen und der finnischen Sprache die finno-ugrische Sprachgruppe. Das Ungarisch entwickelte sich nicht aus vergangenen Sprachen im ungarischen Gebiet, sondern wurde mit der Ankunft der Magyaren um das 9. Jahrhundert[[145]](#footnote-145) in Europa eingeführt.[[146]](#footnote-146) Es fand also ein Sprachersatz statt, wie auch in von den Römern eroberten Gebieten der Fall war, woraus sich die romanischen Sprachen entwickelt haben.[[147]](#footnote-147) Die Unterschiede zwischen dem Schweizerdeutschen und dem Ungarischen bezeichnen zugleich die Grenzen zweier Gesellschaften, wie René Kegelmann in seinem Artikel „«Wenn nämlich bereits ein Wort keine Entsprechung findet, wie soll dann ein halbes Leben in der neuen Sprache erzählt werden?»“ beschreibt. Beide Sprachen belegen also eine bestimmte Sonderposition: Das Schweizerdeutsche befindet sich irgendwo zwischen einer Sprache und einem Dialekt, und das Ungarisch gehört als eine der einzigen der in Europa gesprochenen Sprachen nicht zur indoeuropäischen Sprachfamilie.

Für Melinda Nadj Abonji war Sprache immer etwas Besonderes, oft aber auch etwas Schmerzliches.[[148]](#footnote-148) Ihr „literarisches Schaffen ist von sprachlichen Experimenten geprägt, bei denen die Polyphonie des Alltags Pate steht.“[[149]](#footnote-149) Sie hat den Unterschied zwischen beiden Sprachen kommentiert, da sie selbst als junges Kind aus der Vojvodina in die Schweiz umzog, was dem Text einen autobiographischen Charakter verleiht. Nadj Abonji betont in Veranstaltungen oft, „dass sie mit ihrer zweiten angelernten Sprache Deutsch nicht in die tiefen emotionalen Schichten ihrer Kindheit eindringen [könne], und das wirke sich auch deutlich auf ihre literarischen Texte aus.“[[150]](#footnote-150) Für sie funktioniert die erste Sprache als ein „Speicher von Erinnerungen und sinnlichen Eindrücken“,[[151]](#footnote-151) die in der neuen Sprache fehlen.[[152]](#footnote-152) Das Fehlen einer Gefühlshoheit der (deutschen) Sprache wird in *Tauben fliegen auf* auch thematisiert. So resultiert Ildikós Sprachlosigkeit zum Teil daraus, dass „bereits ein Wort keine Entsprechung findet“ (TFA: 165) und daher scheint es ihr fast unmöglich „ein halbes Leben in der neuen Sprache“ (TFA: 165) zu erzählen.[[153]](#footnote-153) Wie sich die beiden Sprachen im Text zueinander verhalten, wird im Folgenden untersucht.

### Motiv des Fensters

In einem Aufsatz für den Blog „Das Leben ist Ausland“ macht Melinda Nadj Abonji einen Vergleich zwischen den jeweiligen Sprachen anhand vom Wort „Haus“.[[154]](#footnote-154) Das ungarische „ház“ bedeutet für sie das Haus ihrer Großmutter, „ein ebenerdiges Haus mit einem grossen Korridor, in dem wir die Suppeneinlagen zum Trocknen auslegten, und zum Haus meiner Grossmutter gehörte ein Innenhof, das Wort „Haus“, also „ház“, was insofern untrennbar mit einem Innenhof verbunden.“[[155]](#footnote-155) Auch in *Tauben fliegen auf* wird auf den Innenhof des Hauses von Ildikós Großmutter verwiesen (vgl. TFA: 12-13). Für Nadj Abonji hatte als Kind ein schweizerisches Haus nichts mit einem ungarischen „ház“ zu tun, denn „das schweizerische Haus war mehrstöckig, hatte einen Vorplatz, und in den Treppenhäusern waren rote Blumen mit Blättern, die sich pelzig anfühlten, auf Fenstersimsen aufgereiht; vor allem aber war das schweizerdeutsche Haus ausgehöhlt, und diese Höhle, in der die Autos standen, wurde „Garage“ genannt.“[[156]](#footnote-156) Nadj Abonji beschreibt, wie sie die Erfahrung hatte, dass man die Wörter nicht übersetzen kann, denn das, was „ház“ ausmachte, fehlte beim „Haus“. Kegelmann argumentiert, dass Nadj Abonji als Kind „eine sehr einfache, eher ländliche, aber emotional stark besetzte Kinderwelt“[[157]](#footnote-157) mit Haus verband, während in der Schweiz „Haus eher mit Anonymität, Ordnung und Perfektion verbunden“[[158]](#footnote-158) wurde. Auch Ildikó gelangt zur Erkenntnis, dass das Wesentliche unübersetzbar bleibt, z. B. als sie ihren Eltern erklären will, weshalb sie aus dem Elternhaus zieht: „[B]in verstummt, weil ich einsah, dass es keine lindernden Worte geben würde, das Wesentliche blieb unübersetzbar“ (TFA: 310). Hier kann Ildikó nicht reden, weil die Sprache nicht fassen kann, was sie sagen will.

In Nadj Abonjis Werk erlebt Ildikó das Haus ihrer Großmutter auf ähnliche Art und Weise wie Nadj Abonji selbst. Sie beschreibt es folgendermaßen: „[W]ir blinzeln zum kleinen, weissen Haus, zur Einfahrt gehörend, von der Sonne grell ausgeleuchtet, das Haus von Mamika, der Mutter meines Vaters, für mich der Prototyp eines Hauses, das die ersten und tiefsten Geheimnisse birgt“ (TFA: 12). Ildikó trägt Mamikas Haus als Prototyp eines Hauses in der Schweiz noch mit sich und denkt vor allem oft an ein bestimmtes Fenster zurück: „[I]hr Küchen- und Badezimmerfenster, das ich „mein schönes Fenster“ nenne, weil ich da zum ersten Mal, an einem frühen Morgen, gesehen habe, wie schön das Licht sein kann, wenn es auf den Flickenteppich leuchtet, in eine Ecke des Spiegels hinein“ (TFA: 75). Für Ildikó stellt das Fenster im Allgemeinen einen Ausweg dar: eine Möglichkeit der Wirklichkeit zu entfliehen und ins Freie hinauszugehen. Auch als Ildikó an ihre Migration in die Schweiz zurückdenkt, erwähnt sie, wie sie sich an das Fenster des Autos verloren hat (vgl. TFA. 178) und wenn sie im Mondial arbeitet, erwähnt sie manchmal, wie sie aus dem Fenster hinausschaut: „Als die Sonne durch die Fenster des Mondial scheint, an einem Vormittag, an einem normalen Vormittag im Sommer, ich zwischen den Bestellungen immer wieder hinausschaue, ins Freie“ (TFA: 218). Es wäre fast, als würde Ildikó in ihre Zukunft schauen, die sie mit der Freiheit des Fensters assoziiert, denn als sie in die Großstadt umzieht, was als Ausbruch aus ihrer Unterdrückung interpretiert werden kann, bleibt das Motiv des Fensters wichtig. Vor dem Auszug aus dem Elternhaus fantasiert sie aber schon über die Zukunft und ihre Fenster: „[I]ch sehe meine Zukunft vor mir, in einem imaginären Kaffeesatz, eine winzige Wohnung in der Stadt, in einem schiefen, grünen Haus […] mit einem schönen Fenster, ich werde da sitzen und zuschauen, wie das Licht durch das schöne Fenster fällt“ (TFA: 292). Das Zitat erinnert an die Szene, in der Ildikó vom Lichteinfall durch das Fenster in Mamikas Haus fasziniert ist. Es ist, als ob alle Fenster auf der Welt mit dem in Mamikas Haus verknüpft wären. Auch wenn Ildikó sich mit ihren Eltern streitet, betrachtet sie das Fenster: „[S]eht mal, das Fenster, ist es nicht schön, wie das Licht durch dieses Fenster fällt? (das Einzige, was ich will, ein schönes Fenster)“ (TFA: 294). Das Fenster wird auch in Ildikós neuer Wohnung stark thematisiert. Sie wohnt mitten in der Stadt an einer Autobahn. Ildikó beschreibt, wie sie von den Kindern in einem Bus angeschaut wird, und wie sie den Kindern zuwinkt.

Ein Motiv das unlösbar mit dem des Fensters verbunden ist, ist das der Beobachtung. Oft beschreibt Ildikó, wie sie die Beobachtung durch andere irritiert, auch wenn es Ausnahmen gibt, z. B. Nomi, die sie „mit einem Blick beruhigen kann“ (TFA: 103). Ein Grund, weswegen sie die Beobachtung nicht ertragen kann, ist die Tatsache, dass sie im Mondial unentbehrlich ist: „[D]en Überblick darf man nie verlieren!“ (TFA: 102). Wie in der Bachelorarbeit zu Ildikós Suche nach ihrer Identität festgestellt wurde, trägt die Umgebung des Mondial zum anfänglichen Scheitern ihres Integrationsversuchs und ihrer Identitätssuche bei. Ildikó fühlt sich im Mondial unglücklich, was zum Teil durch das Beobachtetwerden verursacht wird. Die Beobachtung wird auch in der Szene, in der Nomi ihre Cousine Csilla, die in einem armen Viertel lebt, besucht, thematisiert:

Und ich will mich nicht umschauen, ich will nicht zuviel sehen, ich möchte meine Augen irgendwohin drehen, zum Himmel vielleicht, damit ich die halbnackten, verdreckten Kinder nicht sehe, die ich sonst nur aus der Distanz kenne, ein paar Frauen, die uns mit rohen Augen beobachten, uns mit ihren Blicken die Kleider stehlen, unsere gesunde Haut (TFA: 123).

Das gegenseitige Beobachten bringt für Ildikó ein doppelt unbequemes Gefühl mit sich. Einerseits will sie selbst keine Beobachtungen der schwierigen Position, in der sich ihre Cousine befindet, machen, und andererseits kann sie die unangenehme Beobachtung durch die Frauen dieser Gegend nicht ertragen. Die Lage, in die sie ihre neue Wohnung versetzt, stellt einen deutlichen Gegensatz zu ihrer Irritation und ihrem Ungemach der Beobachtung gegenüber dar. Jetzt genießt sie fast das Beobachtetwerden, während sie es im Mondial unbedingt vermeiden wollte: „[I]ch bleibe noch ein bisschen stehen, bin eine Attraktion am Fenster“ (TFA: 302) im Gegensatz zu „heute schützt die armeegrüne Theke wenigstens den unteren Teil des Körpers, ja, ich bin jedes Mal froh, wenn ich mit Nomi den Dienst tauschen kann, sie für mich im Service arbeitet“ (TFA: 89). Sie will in ihrer neuen Wohnung sogar keine Vorhänge aufhängen, weil „es stört mich wirklich nicht, […] wenn ich schlafe, schlafe ich, und wenn ich wach bin, gaffe ich selber“ (TFA: 303), auch wenn ihr ihre Hausmeisterin vorschlägt, um Vorhänge für sie zu nähen, falls sie kein Geld dafür hat.

In Bezug auf das Fenster wurden schon einige Theorien aufgestellt. Georg Simmel hat in seinem Artikel „Brücke und Tür“ die Bedeutung von alltäglichen Objekten, unter denen Brücke, Tür und Fenster, untersucht. Ihm zufolge geht das teleologische Gefühl dem Fenster gegenüber fast ausschließlich von innen nach außen: „[E]s ist für das Hinaussehen da, nicht für das Hineinsehen.“[[159]](#footnote-159) Das Zitat betrifft vor allem Ildikós Situation bevor ihrem Auszug, als sie das Fenster brauchte, um für ein Moment aus ihrer Wirklichkeit zu gelangen, denn nachher wird auch das Hineinsehen für sie wichtig: Sie fühlt sich nicht mehr unbehaglich, wenn sie beobachtet wird, was bei ihrer Arbeit im Mondial schon der Fall war. Das Motiv des Fensters stellt eine Konstanz in der ganzen Geschichte da, während das Motiv der Beobachtung, das mit dem des Fensters zu tun hat, vor allem aber die Art und Weise, wie Ildikó damit umgeht, sich im Laufe der Geschichte ändert.

### Spracherlernungsprozess

In *Tauben fliegen auf* wird der Spracherlernungsprozess von Ildikó nicht ausführlich dokumentiert, aber die Erfahrung ihrer Eltern zeigt schon die Schwierigkeiten des Erlernens einer neuen Sprache. Erstens beschreiben die Eltern in Bezug auf ihre misslungene Einbürgerungsprüfung, aufgrund des Missverständnisses der Fragen, wie unangenehm es sei, „ständig zu schwitzen, wenn man Deutsch spricht, und wahrscheinlich schwitze man so, weil man wisse, dass man falsch spreche, auch wenn man sich noch so Mühe gäbe“ (TFA: 149). Diese Szene zeigt außer den Schwierigkeiten der Eltern beim Erlernen des Deutschen auch die Kraft von Sprache. Ildikó beschreibt, wie die oben erwähnten Worte ihrer Mutter sie mitten ins Herz treffen. Am stärksten ergreift sie aber die „Hilflosigkeit gegenüber erlittenem Schmerz, Enttäuschungen, die sich hinter diesen Sprüchen verschanzen“ (TFA: 149). In ihren Ohren haben die Fehler ihrer Eltern eine eigene Schönheit. Nomi schlägt vor, den Eltern beim nächsten Prüfungsversuch simultan zu übersetzen, worauf Ildikó bemerkt, „als könnte Nomi meine Gedanken lesen“ (TFA: 149), damit dann die Herren schwitzen werden, „weil ihnen so viele Wörter um die Ohren fliegen“ (TFA: 149).

Zweitens zeigt sich die Schwierigkeit auch darin, dass die Eltern ins Ungarische wechseln, um sich über etwas Bestimmtes äußern zu können. Nicht nur sie, sondern auch ihre Kinder brauchen manchmal ihre Muttersprache, um sich auszudrücken. So kennen sie z. B. nicht das deutsche Wort „Ochsenschwanz“, sondern nur die ungarische Übersetzung (vgl. TFA: 49). Oft findet dieser Wechsel ins Ungarische während einer Diskussion oder eines spannungsgeladenen Momentes statt. In dem Sinne kann eine gewisse Gefühlshoheit mit dem Ungarischen verknüpft werden, da die Diskussionen, die von der Familie geführt werden, oft von emotionalen Themen handeln, wie z. B. der Kriegslage in der Heimat im folgenden Zitat:

Neulich habe ich Icu einen Brief geschickt und Geld, Deutsche Mark, mindestens ein halbes Jahr hätten sie und Onkel Piri davon leben können. Meint ihr, der Briefträger fährt dort wie in der Schweiz mit einem gelben Motorrad von Haus zu Haus und bringt mit einem freundlichen „Hallo“ die Briefe vorbei? Meint ihr, die Post kommt noch da an, wo sie ankommen sollte? Meint ihr, es gibt da noch irgendeinen ehrlichen Menschen in den öffentlichen Ämtern? Wie soll ich es anstellen, dass auf meinem Brief keine Briefmarke aus der Schweiz drauf ist, sagt mal, habt ihr eigentlich schon mal irgendwas überlegt, das über eure Nasenspitze hinausgeht? (normalerweise sagt das Vater), Mutter, die schon längstens ins Ungarische gewechselt hat […] ich will nicht über den Krieg – *háború –* reden (TFA: 94).

Erstens stellt es sich heraus, dass die Mutter in diesem Fall ins Ungarische wechselt, weil sie über die Lage in ihrer Heimat redet, und sie ihre Töchter fast davon beschuldigt, dass sie sich dieser nicht bewusst sind. Ihre Frage, ob sie daran glauben, dass der Briefträger auf die beschriebene Art und Weise die Briefe vorbeibringt, enthält eine Beschuldigung der Naivität Ildikó und Nomi gegenüber. Auffällig ist auch die Tatsache, dass die Mutter den Vergleich mit der Schweiz macht. Sie impliziert, dass ihre Töchter zum Teil der Schweiz schon zugehören und nicht verstehen können, was sich in der Vojvodina ereignet. Die Mutter vergisst, dass die beiden Schwestern noch vier Jahre nach der Ausreise ihrer Eltern in der Vojvodina verbracht haben und die neuesten verändernden Umstände – vielleicht schon eher unbewusst, da sie wohl sehr jung waren – miterlebt haben. Die Beschuldigung, dass die Schwestern nichts von dem, was in ihrer Heimat passiert, verstehen, ist also ungerecht und vernachlässigt ihre persönlichen Erfahrungen. Der Monolog der Mutter im Zitat ist die Antwort auf Ildikós Frage, ob sie noch nie daran gedacht habe, dass Tante Icu bei ihnen in der Küche arbeiten könnte (vgl. TFA: 92). Zweitens soll erwähnt werden, dass die Kocsis eigentlich nie über den Krieg reden, weswegen Ildikó von Mutters heftiger Reaktion völlig erschlagen ist (vgl. TFA: 95). Diese Szene ist eine von vielen, in denen ein Unverständnis zwischen Eltern und Töchtern zum Ausdruck kommt.

Wie schon erwähnt, wechseln die Eltern ins Ungarische, wenn die Gemüter sich erhitzen, wie im Zitat anhand des Monologs der Mutter gezeigt wurde, in dem sie das ungarische Wort für „Krieg“ benutzt. Kegelmann führt das Beispiel des Fluchens des Vaters an. Ildikó erklärt das folgendermaßen: „[S]o bin ich mir immerhin sicher, dass Vater losballert, um zu verhindern, dass seine Muttersprache auskühlt, solange das Fluchen noch fliesst, können die geliebten Wörter doch unmöglich absterben oder?“ (TFA: 165). Das Zitat zeigt, dass Ildikó eine gewisse Angst davor hat, dass ihre Eltern die Muttersprache verlieren würden. Das ungarische Fluchen ihres Vaters beruhigt sie, weil es die Kontinuität der Muttersprache versichert, die eine der einzigen übriggebliebenen Verknüpfungen mit ihrer Heimat nach der Migration symbolisiert. Kegelmann beschreibt nicht nur, wie eine „Übersetzung ins Deutsche, die dem ungarischen Original gleichkommt, schon bei einzelnen Wörtern, aber umso mehr bei der Artikulation von Erfahrungen, nicht möglich ist“,[[160]](#footnote-160) sondern erwähnt auch die Kommunikationslosigkeit zwischen Ildikó und ihrem Vater, die Unmöglichkeit der Übersetzung von Gefühlen in Sprache. Ihre Ausdrucksform ist hingegen sehr oft das Schweigen.[[161]](#footnote-161)

Genauso wie der Vater die ungarische Sprache vor allem beim Fluchen benutzt, äußert sich Ildikós Beziehung zur Muttersprache vor allem bei Redewendungen. So sagt sie nach einer langen Autofahrt „ich habe kein Auge zugedrückt, oder, wie man auf Ungarisch sagt, meine Augen sind traumlos geblieben“ (TFA: 52) und ihre Liebe für Dalibor wird von einer Freundin mit den ungarischen Worten „szerelmet, füstöt, köhögést nem lehet eltitkolni“, was soviel wie „Liebe, Rauch und Husten könne man nicht verheimlichen“ (TFA: 203) bedeutet. Das bestätigt noch einmal die Gefühlshoheit der ungarischen Sprache, eine Eigenschaft, die dem Schweizerdeutschen nicht zugerechnet wird, was auch Melinda Nadj Abonji gesteht.

## Sprache als Beziehung

In Bezug auf Sprache sind außer Ildikó selbst im Text drei Figuren von Bedeutung, nämlich ihre Großmutter – die sie Mamika nennt –, ihre Schwester Nomi und ihr geflüchteter Freund Dalibor. Sie sind die einzigen Figuren mit denen Ildikó freilich reden kann, ohne sich von ihnen beschränkt zu fühlen, was bei ihren Eltern und den Kunden des Mondial nicht der Fall ist. Im Folgenden werden die Beziehungen zwischen Ildikó und den jeweiligen Figuren im sprachlichen Zusammenhang untersucht, damit ein vollständiges Verständnis von Ildikós Beziehung zur Sprache erreicht werden kann.

### Ildikó und Mamika

Im Gegensatz zu vielen anderen Stimmen in der Geschichte, charakterisiert Ildikó die Stimme ihrer Großmutter als ruhig (vgl. TFA: 19, 28) und assoziiert mit ihr Beten und Singen:

Gestern, nachts, als ich schlaflos im Bett lag, habe ich mich an Mamikas Rosenkränze erinnert, Mamikas Überzeugung, dass Beten und Singen der harten Wirklichkeit wenigstens die äusserste Spitze nehmen können, und in den schlimmsten Zeiten ihres Lebens, da habe das fortwährende, lautlose Beten sie durch den Tag getragen, sie sei diesen Worten blind gefolgt, in die Zukunft, die es ohne diese Worte nicht gegeben hätte. (TFA: 153)

Im Zitat stellt sich die Bedeutsamkeit von Sprache heraus: Beten und Singen können die Wirklichkeit etwas erträglicher machen. Ohne diese zwei Ausdrucksformen hätte es sogar keine Zukunft gegeben. Es soll bemerkt werden, dass das Beten hier aber als lautlos beschrieben wird. Das bedeutet, dass nicht nur tatsächlich geäußerte Sprache, sondern auch alternative Arten und Weisen von Sprache thematisiert werden.

Ildikó verliert mit der Abreise ihrer Großmutter nach ihrer Migration auch zum Teil ihre (Mutter-)Sprache, was weiter in der Arbeit noch untersucht wird. Als Mamika stirbt, gewinnt Ildikó aber einen Teil der Beziehung zu ihrer Großmutter zurück: Sie fängt nämlich an, die Erzählung an sie zu richten. Als Ildikó an ihre Migration in die Schweiz zurückdenkt, erzählt sie vor allem Mamika davon: „Wir fahren in die Schweiz, *svájcba*, haben Sie zu uns gesagt“ (TFA: 172) und später „*Svàjcba*, hatten Sie manchmal gesagt, Vater und Mutter seien in der Schweiz, in einer besseren Welt“ (TFA: 172). Auch als Ildikó das zweite Mal ihre Migration beschreibt, richtet sie ihre Worte an Mamika (vgl. TFA: 213f). Die Tatsache, dass Ildikó, vor allem wenn sie über ihre Migration spricht, zu ihrer Großmutter redet, weist darauf hin, dass ihr Trauma unauflösbar mit der Großmutter verknüpft wurde. Nicht so sehr die Migration an sich, als vielmehr die Abwesenheit von Mamika hinterlässt einen großen Eindruck auf Ildikó und beeinflusst ihre Identitäts- und Integrationsversuche.

### Ildikó und Nomi

Ildikó erkennt, dass Nomi besser als sie mit Sprache umgehen kann. Das äußert sich z. B. im folgenden Zitat: „Nomi, die seine Frage wahrscheinlich mit einem kecken Spruch beantworten würde“ (TFA: 239). Ildikós Aussage impliziert fast ein Minderwertigkeitsgefühl: Sie wäre nie imstande, mit einem kecken Spruch zu antworten. Stattdessen beantwortet sie einfach die Frage, die ihr von einem Kunden gestellt wird. Dieses Minderwertigkeitsgefühl ihrer Schwester gegenüber wird dem bereits besprochenen Überlegenheitsgefühl gegenübergestellt. Das zeigt, dass Ildikó außer der Dichotomie Kolonisatorin/Kolonisierte auch die damit verbundene Dichotomie zwischen Über- und Unterlegenheit verkörpert. Auch als Anita aufzählt, was den Gästen zufolge alles anders als bei den vorigen Eigentümern des Mondial war, kann Nomi sie mit ihrer Rhetorik schachmatt setzen: „Der Kaffee ist immer noch genau so stark, sagt Nomi, das kannst du Herrn Leuthold gern sagen (Nomi, deren Stimme nicht einmal im Anflug zittert)“ (TFA: 62). Auch hier stellt sich Ildikós Bewunderung für Nomis sprachliche Stärke anhand der Bemerkung zwischen Klammern heraus. Überdies antwortet Nomi, als ihre Mutter sagt, sie hätten keine Ahnung davon, was es bedeutet, wenn ein Vater sagt, er werde seiner Tochter den Hals umdrehen,[[162]](#footnote-162) mit folgender Antwort darauf: „Wir müssen doch fragen, wenn wir keine Ahnung haben, […] oder kannst du mir sagen, was wir sonst tun können?, und ich schaue zu Nomi, ich fühlte mich stolz und war überrascht, weil sie so etwas Treffendes sagen konnte“ (TFA: 122). Als Ildikó endlich ihre Stimme benutzt, um vorzuschlagen, Tante Icu zu ihnen zu holen, spricht sie ganz leise, flüstert sogar fast. Die Mutter reagiert entsetzt, ohrfeigt Ildikó mit ihren Augen und fragt: „Glaubst du, das lässt mich kalt, was unsere Familie jetzt ertragen muss?“ (TFA: 93) Nomi verteidigt ihre Schwester aber und sagt: „[N]ein, das hat sie nicht gesagt, du bist nicht fair“ (TFA: 93). Wenn Ildikó sich also endlich traut, mal etwas zu sagen, wird sie derartig entmutigt, dass sie noch mehr Angst davor bekommt, zu sprechen.

Nomis Einfluss auf Ildikós Sprachlosigkeit manifestiert sich an erster Stelle anhand von der Geheimsprache, die sie mit ihrer Schwester teilt. Diese benutzen die Schwestern, z. B. um über andere zu klatschen, wie im folgenden Zitat beschrieben wird: „[W]eil wir uns bereits in einer für alle anderen unhörbaren Sprache, die nur Geschwister miteinander teilen, darüber verständigt haben, wie lächerlich Juli aussieht mit ihrem schief abgeschnittenen Fransen, die trostlose rote Blume, die hinter ihrem Ohr steckt“ (TFA: 30). Später im Text verbietet ihnen die Mutter, sich in ihrer Geheimsprache zu unterhalten, „weil das die Gäste provoziert, dann glauben sie, dass wir über sie tratschen“ (TFA: 103). Die Geheimsprache ist aber manchmal einfach das Schweizerdeutsch: „[N]atürlich lästern Nomi und ich auf Schweizerdeutsch weiter über sie“ (TFA: 32). An zweiter Stelle charakterisieren vor allem Wortspiele die Sprache der beiden Schwestern: „Ohne uns abzusprechen, spielen Nomi und ich eines unserer Wortspiele“ (TFA: 27) und „während Nomi und ich zum Zeitvertreib Wörter destillieren“ (TFA: 66) zeigen diese Tendenz. Der entspannte und vor allem ungezwungene Charakter dieser Wortspiele bietet Ildikó eine Art und Weise, sich mit Sprache zu beschäftigen, ohne sich unsicher zu fühlen. Das führt dazu, dass Ildikó sich leichter mit ihrer Schwester als mit anderen unterhalten kann.

### Ildikó und Dalibor

Schließlich trägt Ildikós Beziehung zu Dalibor am stärksten zu ihrem komplexen Verhältnis zur Sprache bei. Anhand eines Close Reading einiger Szenen, die zwischen Ildikó und Dalibor stattfinden, wird zu einigen relevanten Feststellungen über die Sprache und Ildikós Verhältnis zu ihr gelangt. Es stellt sich schon bei ihrer ersten Begegnung heraus, dass Ildikó sich zu Dalibor hingezogen fühlt. Das lässt sich anhand von ihrer Körpersprache leicht feststellen: Sie erwähnt zweimal, wie sich ihr Kopf schämt (vgl. TFA: 179) und etwas später, wie sich ihr Kopf nicht beherrschen kann und unangenehm heiß ist (vgl. TFA: 181). Ildikó weiß nicht, wie sie sich in einer solchen Situation benehmen muss, in der sie sich zu einem Jungen angezogen fühlt, was Auswirkungen auf ihre Sprache hat: „Dass eine junge Frau nichts anderes zu tun weiss, als unnötigen Lärm zu produzieren, das tut, was sie normalerweise vermeidet“ (TFA: 183). Ildikó bemerkt selbst schon, dass Dalibor ihr Verhalten und ihre Sprache beeinflusst, denn statt lautlos zu bleiben, produziert sie unnötigen Lärm. Außer anhand von Körpersprache äußert sie sich in dieser Szene noch mithilfe von Handzeichen und vom Englischen, weil Dalibor kein Deutsch spricht. Auch wenn Ildikó in dieser Szene weder Ungarisch noch Deutsch spricht, kann von Sprachlosigkeit also nicht die Rede sein.

Als Ildikó und Dalibor sich nach einem Telefongespräch, in dem das Schweigen Überhand hatte (vgl. TFA: 184), am See verabreden, erwähnt Ildikó, dass ein zerfleddertes Wörterbuch zwischen ihnen schwebt. Das könnte darauf hinweisen, dass ihre Sprache mangelhaft ist, weil sie wegen ihrer unterschiedlichen Sprachen nicht miteinander reden können, ohne ein Wörterbuch dafür zu benutzen. Vielmehr aber will die vorliegende Masterarbeit behaupten, dass das zerfledderte Wörterbuch auf die Obsoleszenz der Sprache hinweist. Das Wörterbuch ist obsolet geworden, was von „zerfleddert“ symbolisiert wird: Ildikó und Dalibor brauchen es nicht, um miteinander kommunizieren zu können, auch wenn es sie miteinander verbindet (vgl. TFA: 184). Sie reden über Sachen, die sie mit keinen anderen Leuten besprechen. So erzählt ihm Ildikó von ihrem Fluss, auch wenn sie noch nie jemandem davon erzählt hat (vgl. TFA: 184). Nicht nur die Tatsache, dass sie überhaupt redet, sondern auch die Themen, die zur Sprache kommen, weisen darauf hin, dass Ildikós Sprache sich bei der Unterhaltung mit Dalibor ändert. Wie schon erwähnt, kommunizieren sie unter anderem anhand von Körpersprache und Handzeichen.

Ildikó drückt sich bei Dalibor vor allem anhand von alternativen Kommunikationsmitteln statt mithilfe von Sprache aus und auch Dalibor benutzt seinen Körper, um seinen Gedanken und Gefühlen Ausdruck zu geben. So fährt er z. B. mit seinen „ausgesprochen schönen Fingern“ (TFA: 184) über Ildikós Stirn, später mit seiner Hand über ihre Wange (vgl. TFA: 187) und noch etwas später mit seinem Zeigefinger über das Grübchen beim Hals (vgl. TFA: 188). Das Adjektiv „ausgesprochen“ im ersten Zitat zeigt, dass auch ohne Sprache Gefühle ausgesprochen werden können, aber verknüpft beide gleichzeitig miteinander. Auch Ildikó stellt fest, dass Dalibors Körper eine eigene Geschichte erzählt: „[I]ch blickte verstohlen auf seinen Körper, auf seine Hüften, die verboten schlank waren, auf Arme, die in ihrer muskulösen Ausgezehrtheit eine andere Geschichte erzählten als: Wir werden dich über die Schwelle tragen“ (TFA: 268). Die Sprache wird aber nie vollständig unterlassen, denn Ildikó beschreibt, wie sie Nomi von Dalibor erzählen wird:

[I]ch werde ihr haarklein alles beschreiben, dass er von *my fantastic body* spricht, dabei so kindlich lächelt, dass sich seine stolze Überheblichkeit sofort an eine einnehmende Naivität verliert, Dalibor, der so dichtes Haar hat wie Onkel Piri, dessen Augen so sehend sind, dass ich sie immer anschauen möchte, ein Blick, dem ich schon lange nicht mehr begegnet bin) (TFA: 185).

Das Zitat zeigt die Relevanz von Sprache, auch wenn die Szene sich auf andere Arten der Kommunikation fokussiert. Ein weiteres Motiv, das in diesem Zitat vorkommt, ist das der Beobachtung, denn eine Beschreibung wie im Zitat ist nichts weniger als eine Kombination von Beobachtung und Sprache, wobei Beobachtetes in Worte übersetzt wird. Bisher wurden das Motiv des Fensters und seine Bedeutung in Bezug auf Beobachtung schon ausführlich untersucht. Auch in der Begegnungsszene zwischen Ildikó und Dalibor äußert sich die Bedeutsamkeit dieses letzten Motivs. Ildikó will sich instinktiv hinter der Theke verstecken, widersteht aber dem Drang und bleibt stehen (vgl. TFA: 182). Als sie später doch wieder hinter der Theke steht, bemerkt sie, dass die Cimbali, „die doch nur meine Nasenspitze und meine Augen preisgibt, mich vor diesem Dalibor nicht ausreichend schützt“ (TFA: 182). Ildikó fühlt sich von Dalibor beobachtet und deswegen irritiert: „Dass er so dreist schaut wie es eigentlich nur Kinder tun, das beeindruckt mich und irritiert mich, und weil es mich irritiert, ärgere ich mich schon wieder“ (TFA: 182).

Während Ildikó sich bei ihrer ersten Begegnung von Dalibors Beobachtung irritiert fühlt, beschreibt sie seinen Blick im vorigen Blockzitat als einen, den sie sich immer anschauen möchte und dem sie schon lange nicht mehr begegnet ist. In der Szene am See beschreibt sie Dalibors Blick sogar als fähig, „die Schwäne zu beschwören, sie sollen an Ort und Stelle schwimmen, um uns beim gemeinsamen Bad zuzugucken, ich halte es auch für möglich, dass er den Himmel bittet, sich mit der Dämmerung zu beeilen, damit unsere Körper sich im schönsten Abendrot baden“ (TFA: 185). Als sie sich, ohne es zu wissen, zum letzten Mal treffen, beschreibt Ildikó, wie Dalibor sie mit verbrauchten Augen anschaute, „als hätten wir uns nichts mehr zu sagen“ (TFA: 269). Hier scheint die Kommunikation wieder fehlzuschlagen. Nicht nur die Sprache, sondern auch die nichtwörtliche Kommunikation lässt nach. Die Verliebten verabschieden sich nicht voneinander, und als Ildikó ihn anruft, erzählt ihr eine Stimme, „Dalibor ist nach Dubrovnik gefahren, er lässt Sie grüßen, und er kommt zurück, ganz bestimmt“ (TFA: 269).

Nicht nur Dalibors Blick und Körper, sondern auch seine Handlungen, z. B. wie er Steine über das Wasser fliegen lässt, werden von Ildikó ausführlich beschrieben. Vor allem fragt sie sich, „wie man dieses Geräusch von übers Wasser hüpfenden Steinen beschreiben könnte (man hört die Luft, die Geschwindigkeit in der Luft, das spitze, feine Geräusch des Steins, der auf Wasser trifft, ein federndes Geräusch“ (TFA: 186). Dieses Zitat zeigt noch mal, wie stark Ildikó Sprache, in diesem Fall aber eher Geräusch, auffällt. Außer einem Fokus auf Hören, Fühlen und Sehen, erwähnt Ildikó in dieser Szene auch das Riechen, denn „Dalibor setzt sich neben mich, ganz nah, ich, die riechen kann, dass er schwitzt“ (TFA: 186). Es stellt sich also heraus, dass die komplizierte Beziehung zur Sprache hier anhand von anderen Sinnen zum Teil unkompliziert wird. Überdies soll erwähnt werden, dass Ildikó in Dalibors Nähe ihre Sprachlosigkeit verliert, weil sie anhand von anderen Kommunikationsmitteln ihre Stimme wiederfindet.

Die Kommunikation anhand von Sprache selbst bleibt jedoch schwierig: „[E]s dauert eine Weile, bis ich ihn verstehe, da ich das englische Wort für „fatalistisch“ nicht kenne“ (TFA: 266-267). Später wird der Nutzen der Sprache sogar in Frage gestellt:

[I]ch weiss nur, dass dieser Krieg, wie jeder andere auch, so schnell wie möglich beendet werden müsste, statt dass wir dauernd darüber debattieren, was für eine Art Krieg der Krieg auf dem Balkan ist. Wenn nicht andauernd alle Politiker darüber reden würden, wie kompliziert die Situation auf dem Balkan ist, dann könnte jetzt das Schlimmste noch vermieden werden (TFA: 267).

Einerseits kritisiert Dalibor im Zitat die Tatsache, dass zu viel über den Krieg geredet wird. Andererseits erfahren die Figuren in der Geschichte Schwierigkeiten, sich in Bezug auf den Krieg und die schreckliche Situation in der Heimat (die Vojvodina für die Kocsis, Kroatien für Dalibor und Glorija, und Serbien/Bosnien für Dragana) auszudrücken, oder es wird ihnen sogar von äußeren Umständen unmöglich gemacht. Der Krieg hat nämlich zur Folge, dass die Kommunikation mit der Familie in der Heimat, wenn überhaupt möglich, nur noch auf indirekte Art und Weise stattfinden kann. In die Heimat reisen, um mit der Familie reden zu können, ist jedenfalls nicht möglich, und auch die Telefonleitung, die vorher zwar eine „entfernte Stimme“ (TFA: 11), aber das einzige direkte Mittel der Kommunikation war, ist jetzt tot (vgl. TFA: 155). Kontakt mit der Heimat ist demzufolge nur noch „auf indirekte (über Briefe der Familie, Fernseh- und Radionachrichten)“[[163]](#footnote-163) Art und Weise möglich. So bekommt Dragana einen Brief von ihrer Schwester, in der sie die Situation in ihrer Heimat beschreibt. Ildikó will aber nichts von dem wissen, was Draganas Schwester geschrieben hat, sagt ihr sogar „[E]rzähl mir später davon!“ (TFA: 155), um eine Konfrontation zu vermeiden. In der einführenden Bachelorarbeit wurde dieses Benehmen von Ildikó als Flucht von der Realität interpretiert, weil sie die Nachrichten aus ihrer Heimat nicht hören will.[[164]](#footnote-164) In der vorliegenden Masterarbeit aber kann ihr Verhalten auch in Bezug auf ihre Beziehung zur Sprache interpretiert werden: Außer der Realität zu entfliehen, entflieht sie auch der Kommunikation anhand von Sprache. So beschreibt Ildikó, wie sie nichts mehr an sich ranlässt, tagelang kein Radio hört, keine Zeitungen liest und sich in ihr Zimmer verzieht, weil sie in den Medien mit Schlagzeilen wie „Gibt es noch einen Weg aus der Balkan-Horrorshow?“ (TFA: 234) konfrontiert wird.

## Sprache als Unterdrückung

### Sprachverlust und Sprachlosigkeit

Ildikós Beziehung zu ihrer Muttersprache wird stark von der Nostalgie nach ihrer Heimat gefärbt. Der Gebrauch des Ungarischen stellt für sie eine der einzigen übriggebliebenen Verknüpfungen mit ihrer Heimat und ihrer Großmutter dar, weil sie während der Abwesenheit ihrer Eltern als Ersatzmutter fungierte. Als Mamika wieder in die Vojvodina zurückkehrt, spürt Ildikó, dass auch eine der letzten Verknüpfungen mit ihrem vorigen Leben wegfällt, was ihre Sprachlosigkeit bewirkt: „[I]ch habe alles, was ich geliebt habe, mit Ihrer Abreise verloren, aber als Nomi mich am Abend fragte, vermisst du sie?, bist du traurig?, blieb ich stumm“ (TFA: 277). Kegelmann argumentiert, dass dieser Sprachverlust vor allem die ungarische Muttersprache betrifft,[[165]](#footnote-165) aber auch ein Sprachverlust im Allgemeinen lässt sich feststellen. Dieser wird aber nicht nur dadurch ausgelöst, dass ihre Großmutter wegzieht, sondern wird auch von Ildikós Umgebung gefordert: Mit der Sprachlosigkeit geht nämlich eine Unterdrückung einher, die im Folgenden untersucht wird.

### Unterdrückung auf persönlicher Ebene

Die Sprache als Unterdrückung wurde schon kurz anhand vom Verbot für Glorija und Dragana, im Mondial auf Serbokroatisch – „die verbotene Sprache“ (TFA: 219) – zu reden, das ihnen von den Kocsis auferlegt wurde, eingeführt. Der Grund dafür wird nicht ausdrücklich im Text erwähnt, lässt sich aber wahrscheinlich auf den Integrationsprozess zurückführen. Die Eltern wollen nämlich so wenig wie möglich auffallen, damit sie von der schweizerischen Bevölkerung akzeptiert – vielleicht aber eher geduldet – werden.

Nicht nur die serbokroatische Sprache für Dragana und Glorija, sondern auch das Sprechen im Allgemeinen soll vermieden werden. So sagt die Mutter z. B. zu Ildikó: „[I]rgendwann werden sie uns nicht mehr bemerken, dann sind wir Luft für sie, das ist am besten, und wenn euch irgendjemand nach eurer Meinung fragt, wir haben keine Meinung“ (TFA: 151), „[E]s gibt keine Unterhaltung über diesen Vorfall“ (TFA: 233), „[D]as bleibt unter uns“ (TFA: 290) und „Die einzige Chance ist, sich hochzuarbeiten, und das, glaub mir, gelingt dir nicht, wenn du dich nicht taub oder dumm stellst“ (TFA: 297). Ildikós Mutter glaubt, dass sie es sich nicht leisten können, im Geschäft über Politik zu reden, und ihre persönlichen Meinungen zum Konflikt in Jugoslawien zu äußern. Außer expliziten Aussagen, wie in den Zitaten, wird Ildikó auch auf implizite Art und Weise zum Schweigen angeregt, was sie gegen Ende des Textes selbst einsieht: „[I]ch werde mundtot gemacht mit Sätzen wie: Ihr sollt es einmal besser haben als wir, wir arbeiten nur für euch“ (TFA: 294). Sätze wie diesen interpretiert Ildikó als Ausreden, Unterdrückung und Erniedrigung akzeptieren zu müssen.

Dalibors Bewerbung um eine Arbeitsstelle im Mondial führt zu einer Diskussion zwischen Ildikó und ihrer Mutter, während der sie ihre Stellung als Migranten besprechen: „Ildi, wir können froh sein, wenn wir nicht rausgeschmissen werden, […] die vielen Flüchtlinge, die kommen und noch kommen werden, helfen uns nicht dabei, beliebter zu werden“ (TFA: 180). Einerseits benutzt Ildikó ihre Stimme und versucht, ihre Mutter zu provozieren: „Du gibst es also zu, dass sie uns nicht mögen, dass sie uns weghaben wollen? (Meine Stimme, die triumphieren will.)“ (TFA: 180) Andererseits erkennt sie, dass sie sprachlos ist, und macht das anhand vom folgenden Relativsatz deutlich: „[I]ch, die sprachlos ist“ (TFA: 180). Der Gebrauch von Relativsätzen wird weiter in dieser Arbeit noch ausführlich untersucht. Die Mutter hält trotz Ildikós Fragen durch und betont noch mal die Notwendigkeit der Sprachlosigkeit: „[W]ir müssen uns unter Kontrolle haben, nichts weiter, damit müssen wir uns abfinden“ (TFA: 181). Ildikó fragt ihre Mutter, ob man so leben kann, und sie antwortet darauf mit den Worten „ja natürlich“ (TFA: 181). Sie schaut ihrer Mutter in die Augen, während sie leise sagt „ich glaube dir nicht“, was von der Mutter nicht gehört wird, denn Ildikó fügt die Worte „wahrscheinlich unhörbar für Mutter“ (TFA: 181) hinzu. Das weist nicht nur darauf hin, dass Ildikó buchstäblich nicht von ihrer Mutter gehört wird, sondern auch, dass sie kein Verständnis für Ildikós Meinung zeigt. Dass Ildikós Meinung von ihren Eltern nicht gehört wird, äußert sich auch nach Mamikas Tod, denn Ildikó gelangt zur folgenden Realisierung: „[D]ass Mutter und Vater, im Zusammenhang mit unserer Heimat, die tieferen, schmerzhafteren Gefühle für sich beanspruchen durften; das, was in Nomi und mir damals vorging, hatte wenig oder kein Gewicht“ (TFA: 277). Ildikó fühlt sich nicht nur mit der Heimat, sondern auch mit ihren Eltern unverbunden, unter anderem weil sie ihren Töchtern kein Gehör schenken. In meiner Bachelorarbeit wurde die fehlende enge Beziehung zwischen Ildikó und ihren Eltern schon ausführlich untersucht.[[166]](#footnote-166) In der Diskussion in den oben erwähnten Zitaten durchbricht Ildikó nicht nur buchstäblich ihre Stille, sondern ist außerdem nicht einverstanden mit dem, was ihre Mutter in Bezug auf Flüchtlinge denkt. Im Folgenden wird nach Ildikós Sprachlosigkeit als Unterdrückung durch ihre Eltern auch die Unterdrückung durch die Gemeinde und die Kunden des Mondial untersucht.

### Unterdrückung auf institutioneller Ebene

Die Unterdrückung in Bezug auf Sprache findet nicht nur auf persönlicher, also von den Eltern geprägt, sondern auch auf institutioneller Ebene statt. So wird der Familie Kocsis kein Mitspracherecht geboten, als darüber abgestimmt wird, ob sie in der Schweiz bleiben dürfen. Das Leben der Kocsis wird der Gemeinde vorgestellt, die anhand von einer Handerhebung über ihr Schicksal entscheiden kann (vgl. TFA: 284-288). In diesem Zusammenhang kann auf den Artikel von Spivak, der in der theoretischen Einführung angeführt wurde, verwiesen werden. Die Stimme des Subalternen wird oft nicht gehört und kaum in den hegemonialen Diskurs einbezogen.[[167]](#footnote-167) Dies ereignet sich auch in der Abstimmungsszene: Die Familie Kocsis darf sich sogar nicht selbst vorstellen, denn das macht der Gemeindepräsident für sie. In dieser Szene wird auf ein typisch schweizerisches Phänomen verwiesen, nämlich die Volksabstimmung oder das fakultative Referendum, das die direkte Demokratie gewährleisten soll.

Die Idee der direkten Demokratie kennt ihren Ursprung in der frühdemokratischen politischen Bewegung der Levellers im England des 17. Jahrhunderts. Ihr Ziel war die direkte Kontrolle des Volkes über ihre Führer. Ein Jahrhundert später beschrieb Jean-Jacques Rousseau in seinem *Du contrat social* (1762) eine Gemeinschaft von freien Bürgern in einem Stadtstaat, in dem Demokratie direkt von den Bürgern praktiziert werden konnte. Rousseau zufolge sollten die Bürger eine Idee von Freiheit entwickeln, die über persönliche Vorteile hinausging und eine geteilte Verantwortlichkeit für die ganze Gemeinschaft förderte.[[168]](#footnote-168) Im schweizerischen Kontext sind vor allem das fakultative Referendum[[169]](#footnote-169) und die Bürgerinitiative[[170]](#footnote-170) von Bedeutung.

Auch wenn die Volksabstimmung über die Familie Kocsis in guter Absicht stattfindet, nämlich mit Blick auf eine Einbeziehung des Volkes in das politische Geschehen, werden die politischen Rechte der Kocsis selbst vernachlässigt, da ihnen keine Stimme gegeben wird. Hier tritt also ein Paradox zwischen der Idee der Schweiz als Urdemokratie und der Tatsache, dass die Kocsis in Bezug auf ihre eigene Zukunft nichts zu sagen haben, auf. Im Text reflektiert Ildikó über das Konzept der direkten Demokratie:

Die direkte Demokratie, meine eigenwillig komische Vorstellung, damals, als ich in der Primarschule davon gehört habe, wir sind das Sinnbild der Urdemokratie, sagte mein Lehrer, und weil er „wir“ sagte, gehörte ich natürlich auch dazu, obwohl „wir“ damals noch einen jugoslawischen Pass hatten, ich also noch keine Papierschweizerin war, wie man später da und dort sagen würde. Mein Primarlehrer hatte nichts gegen Ausländer, wie er einmal sagte, für ihn zähle nur die Leistung, das gehöre dazu, zu einem Menschen, der urdemokratisch eingestellt sei, gleiche Chancen für alle!, mein Lehrer, der sicher damit zu tun hatte, dass ich mir die direkte Demokratie als ein Heer vorstellte, viele, wehrhafte Soldaten, die in Reih und Glied standen, mit einem unbestechlichen Gesicht, weil sie etwas verteidigen mussten, nämlich die Idee, dass alle die gleichen Chancen haben (TFA: 53).

Das Zitat zeigt, dass die direkte Demokratie in der Primarschule schon zur Sprache kam: Ildikó wurde als junges Kind schon mit den schweizerischen Idealen konfrontiert. Der Lehrer präsentiert sich selbst als jemand, der nichts gegen Ausländer hat und urdemokratisch eingestellt ist. Das führt Ildikó aber dazu, sich die direkte Demokratie als ein Heer vorzustellen. Sowohl das inhärente patriarchale Wesen dieser Vorstellung, als der „ich bin kein Rassist, aber…“-Spruch sind allerdings problematisch. Indem der Lehrer behauptet, den Unterschied zwischen Ausländern und Einheimischen nicht zu machen, bestätigt er aber gerade diesen Unterschied und bewirkt den Alteritätsstatus. Für Ildikó bedeutet die Alterität eine ihrer größten Ängste, wie in der Bachelorarbeit „die Angst, als Fremde in dieser Welt dazustehen“ festgestellt wurde.

Als würde die Verneinung des Mitspracherechts der Familie Kocsis nicht reichen, wird die Abstimmung sogar zu einem grotesken Schauspiel, weil neben dem Gemeindepräsidenten eine junge Frau, als Helvetia verkleidet, steht. Sie soll dem Präsidenten assistieren und Stimmen zählen. Auf dramatische Art und Weise wird zur Abstimmung übergegangen: „Wer für die Einbürgerung der Familie Kocsis ist, erhebe die Hand!“ (TFA: 286). Während der ganzen Szene spricht Ildikó nicht nur kein Wort, sondern auch ihre Gedanken, die sie sonst für den Leser erkennbar macht, behält sie jetzt für sich selbst.

Zwischen den Extremen der Abstimmung „ohne Stimme“ und der Klodiskussion „mit Stimme“, die weiter in dieser Arbeit noch analysiert wird, enthält die Geschichte mehrere Momente, in denen Ildikó bereits versucht ihre Stimme zu finden, es ihr aber noch nicht gelingt. Diese Versuche finden vor allem während des Services im Mondial statt. Ildikó muss von ihren schweizerischen Mitarbeiterinnen rassistische Sprüche anhören. So sagt Anita z. B.: „Ich wäre auch gern ein Asylant, fünf Franken am Tag, Ildi, damit lässt es sich doch leben, oder?“ (TFA: 63). Weiter denkt Anita darüber nach, „ob wir den Tanners Schmiergeld bezahlt hätten, ansonsten hätten sie doch nicht ausgerechnet uns das Mondial übergeben (das sage ja nicht sie, sondern die Gebrüder Schärer und ein paar andere“ (TFA: 63). Ildikó beschreibt diese Aussagen als unmissverständlich: Sie versteht Anitas inhärenten Rassismus. Auch Nomi ist sich des Rassismus bewusst, geht in ihrem Verständnis aber noch einen Schritt weiter und lässt eine klare Verurteilung auf Anitas Bemerkungen merken: „Als Nomi anfängt, ihr mit weit aufgerissenen Augen unsinnige Antworten zu geben wie: Das ist so, wir müssen die Antarktis retten, im Winter tue ich nichts lieber als Kerzenziehen“ (TFA: 64). Die Unsinnigkeit ihrer Antworte zeigt, wie Nomi Anita und ihren Rassismus gegenüber steht: Sie sind keine vernünftige Diskussion wert.

Ildikó zeigt, wie schon erwähnt, ein starkes Bewusstsein und eine hohe Empfindlichkeit für Sprache, Stimmen und Geräusche. So beschreibt sie die Atmosphäre im Mondial anhand der Stimmen, die sie hört:

Im Stimmengewirr […], unterschiedliche Tonlagen, Dialekte, gepresste Nackenstimmen, die sich immer durchsetzen wollen, und nuschelnde, undeutliche Stimmchen, zu denen ich mich dezent hinbücke, und gerade in diesem Stimmenchaos fällt mir auf, welche Stimmen wie auf mich wirken (TFA: 104).

Es stellt sich heraus, dass Ildikó, auch wenn sie selbst (noch) keine Stimme hat, von den Stimmen anderer ständig beeinflusst wird. Sie erwähnt die verschiedenen Ebenen des Stimmengewirrs und die Stimmen, die sich, im Gegensatz zu ihrer, immer durchsetzen wollen. Nicht nur die Stimmen, sondern auch andere Geräusche im Mondial bemerkt Ildikó mit hoher Aufmerksamkeit: „Das rhythmische Klacken ihrer schweren, Holzschuhe, das genauso zu den Geräuschen der Küche gehört wie das Surren der Mikrowelle und das gierige Saugen des Dampfabzugs“ (TFA: 86).

Während dieses „Stimmenservices“ fragt Herr Pfister, ein Kunde des Mondial, Ildikó, warum Anita, die ehemalige schweizerische Serviertochter, nicht mehr im Mondial arbeitet. Er fügt hinzu, dass er selbst Arbeitgeber ist und ja weiß, „dass der Schweizer heute andere Ansprüche hat, und dann, wenn die Schweizer erst mal weg sind, muss man sich mit Albanern oder sonstigen Balkanesen zufrieden geben“ (TFA: 108). Herr Pfister sieht aber erst nach dieser Aussage ein, dass auch Ildikó vom Balkan stammt, und nuanciert deswegen schnell seine Aussage: „[B]ei Ihnen, das ist ja etwas anderes, Sie sind ja schon eingebürgert und kennen die Sitten und Gepflogenheiten unseres Landes, aber die, die sein den 90ern kommen, das ist ja rohes Material“ (TFA: 108). Herr Pfister scheint damit seinen an Ildikó gerichteten Monolog abzuschließen und wendet sich zu seinem Freund – „der sicher auch Arbeitgeber ist“ (TFA: 108), so bemerkt Ildikó auf ironische Art und Weise – und macht weiter mit „der *homo balcanicus* hat die Aufklärung einfach noch nicht durchgemacht“ (TFA: 108). In diesem Zitat äußert sich anhand von Sprache das starke Überlegenheitsgefühl der einheimischen schweizerischen Bevölkerung Ausländern gegenüber. Außer der etwa ironischen Bemerkung reagiert Ildikó nicht auf die Aussagen des Herrn Pfisters. Als er ihr beim Aufstehen sagt, dass sie ihre Sache sehr gut macht, wünscht sie ihm einen schönen Tag und bedankt sich sogar bei ihm. Doch gibt sie danach zu, dass sie sich, obwohl sie sich trotz allem geschmeichelt fühlt, ärgert über sie, die sie ist (vgl. TFA: 109): Sie will sich von den Worten der Kunden – weder negativen noch positiven – nicht beeinflussen lassen. Der Satz zeigt, dass Ildikó auch vor der Explosion an Relativsätzen als Folge des Klovorfalls schon über sich selbst in Relativsätzen spricht. Als das Mondial wieder halbleer ist und Nomi sie fragt, was los ist, strömen plötzlich alle Worte, die sie im Service nicht hat äußern können, aus ihr heraus:

Ich habe die falsche Strumpfhose angezogen, die falsche Bluse, ich habe nicht geschlafen, ich habe noch nichts gegessen, heute ist Freitag, und Freitag ist der Tag, den ich grundsätzlich nicht mag, warum weiss ich nicht, vielleicht, weil es ein Tag ist, der sich auflädt vor dem Wochenende… (TFA: 109).

Bevor Nomi aber antworten kann, geht die Tür wieder auf und zu, und Ildikó denkt „wir können, wie so oft, nicht weiterreden“ (TFA: 110). Genau als Ildikó sich endlich traut, ihre Meinung zu äußern, scheitert die Kommunikation, weil ein Kunde ins Mondial hineintritt: Die Arbeit ruft und das Gespräch wird unterbrochen. Es stellt sich heraus, dass die fehlende Kommunikation also nicht nur Ildikós Sprachlosigkeit zuzuschreiben ist, sondern auch durch äußere Umstände bewirkt wird. Wie in der Bachelorarbeit schon untersucht wurde, hat Ildikós Sprachlosigkeit, die zum Teil von ihr selbst verursacht wird, ihr aber vor allem von ihrer Umgebung auferlegt wird, einen großen Einfluss auf ihren Identitätsentdeckungsprozess.

## Sprache als Befreiung

### Anlauf zum Ausbruch im Mondial

Im starken Gegensatz zum Gespräch mit Herrn Pfister – auch wenn es nicht als ein Gespräch gleichwertiger Gesprächspartner bezeichnet werden kann – steht die Unterhaltungsszene mit Herrn Berger. Die Szene fängt mit folgender Aussage von Berger an: „Tito hat Jugoslawien mit eiserner Faust zusammengehalten, […] er war doch, das muss man sagen, eine charismatische Führerpersönlichkeit“ (TFA: 236). Aus dem Zitat spricht eine gewisse Bewunderung für den Partisanenführer, die er mit einer Wiederholung bestätigt: „Tito hatte Jugoslawien im Griff, muss man sagen, […] wussten Sie, dass er mit bürgerlichem Namen Josip Broz hiess?“ (TFA: 237). Etwas später sagt Berger zu Ildikós Bluse statt zu ihrem Gesicht: „Und der Balkan ist ein Vielvölkerstaat mit einer interessanten Geschichte, und Josip Broz war ein intelligenter Mann, er hat Nikita Chruschtschow brüskiert, er, Tito, hat den dritten Weg versucht, der natürlich von vornherein zum Scheitern verurteilt war“ (TFA: 238). Herr Berger prahlt mit seinen Kenntnissen, die er nicht nur über Tito zu besitzen behauptet, sondern auch über Ildikó weiß er angeblich alles. So sagt er zu seinem Gesprächspartner, dem Herrn Tognoni: „Sie müssen wissen, dass das Fräulein aus dem ungarischen Teil des Balkans stammt, wissen Sie, da, wo es sicher auch bald *chlöpft*, knallt, Vojvodina, so heisst die Region“ (TFA: 240). An dieser Stelle wirken Ildikós Gedanken stark ironisierend. Sie erzählt dem Leser, dass Herr Tognoni, genau wie sie selbst, Einwanderer ist, „der es nicht nur beruflich geschafft hat, sondern auch im Gemeinderat politisiert, für die Schweizerische Volkspartei, […] der bestimmt in den 70er Jahren gekommen ist, als die Schweizer über die vielen *Tschinggen* geflucht haben, die Italiener, die damals noch zum Feindbild Nummer eins gehört haben“ (TFA: 238-239). Ildikó bemerkt, dass sie und Tognoni sich eigentlich in der gleichen Situation befinden. Genauso wie die Italiener in den 70er Jahren nicht willkommen waren, werden die Jugoslawen, die jetzt in den 90ern ankommen, nicht mit offenen Armen empfangen. Herr Tognoni scheint sich dieser Ähnlichkeit selbst nicht bewusst zu sein. Er macht Teil der Schweizerischen Volkspartei aus und äußert sich auf negative Art und Weise über die neuen Migranten: „Der Balkan macht auch vor uns nicht halt, […] bald haben wir auch einen Kebab-Stand mitten in unserer Gemeinde!“ (TFA: 239)

Als Ildikó sich aktiv ins Gespräch einmischt und ihnen erzählt, dass sie eigentlich nicht aus dem Balkan stammt, aber doch irgendwie – hier zeigt sich noch mal Ildikós Zweifel, über sie, die sie ist –, antwortet Herr Berger bestätigend: „[S]iehst du, ich hab’s doch gesagt, die vom Balkan haben andere Hinterköpfe“ (TFA: 241). Außer den erwähnten Zitaten, gibt es noch viele Beispiele von rechthaberischen und oft rassistischen Aussagen des Herrn Berger, aber auch ein gewisses Interesse an der Situation Ildikós lässt sich feststellen: eine orientalistische Perspektive par excellence. So bittet Berger sie, etwas über die Verhältnisse in ihrem Land zu erzählen. Ildikó überlegt sich aber, dass das, was sie von ihrem Land erzählen wollte, sie wahrscheinlich nicht interessieren würde und bildet sich ein, wie die Kunden antworten würden:

Fräulein, wir dachten da an etwas Anderes, wir wollten etwas über die Kultur, die Geschichte, die Sprache, die Probleme erfahren – und nicht über die Luft zwischen den majestätischen Pappeln und Akazien, die winzigen Blumen, die zwischen den Pflastersteinen wachsen, den Dreck, den Staub, über Béla… (TFA: 241-242).

Es stellt sich heraus, dass Ildikó schon darüber nachdenkt, was sie sagen will, aber noch nicht dazu kommt, ihre Gedanken tatsächlich zu äußern. Stattdessen antwortet sie folgendermaßen auf die Frage der Kunden: „Leider habe ich keine Zeit, um von meinem…“ (TFA: 242). Als Ildikó sich also endlich traut, zu reden, bekommt sie überhaupt nicht die Chance, ihren Satz zu beenden, weil sie unterbrochen wird: „[S]chon gut, Fräulein, wir sehen ja, dass Sie beschäftigt sind“ (TFA: 242). Ildikó denkt darüber nach, was sie sagen würde, wenn sie den Mut dazu hätte:

[V]ielleicht stelle ich Ihnen nächstes Mal eine Frage, denke ich, über die Glaubenskriege, die Schlacht bei Sempach, die Reisläufer oder die Teufelssage würde sie, die ich bin, Tisch sechs und sieben befragen, und Frau Berger würde vor Schreck vergessen, das Milchschäumchen unauffällig vom Mundwinkel abzulecken, da sie nicht erwartet hat, dass das Fräulein eine Frage zur Schweizer Geschichte, zur Schweizer Kultur stellen kann […]; wie billig von mir, dass ich mich beweisen will, bei Menschen, die mir gleichgültig wären (TFA: 242).

Durch das Zitat stellt sich Ildikós Verlangen, auf die Kommentare der Kunden einzugehen, heraus. Sie will ihnen zeigen, dass sie mehr weiß über die Schweiz als die Kunden über die Vojvodina. Ildikó bildet sich ein, wie Frau Berger vor Schreck vergessen würde, das Milchschäumchen vom Mundwinkel abzulecken, und hat Freude daran. Gleichzeitig aber findet sie ihre Reaktion fies, da ihr die Kunden eigentlich gleichgültig sind, sie sich aber doch vor ihnen beweisen will. Ildikó erzählt Nomi über ihre Gefühle den Fragen der Kunden gegenüber und ihr Verlangen, darauf ehrlich zu antworten: „[I]ch halte dieses Gerede nicht mehr aus, […] ich würde sie gern provozieren“ (TFA: 243). Ildikó will aus der Unterdrückung durch Sprache ausbrechen, findet aber noch nicht den Mut dazu. Den bekommt sie erst, als die Unterdrückung anhand von einer Tat anstatt von Sprache sichtbar wird: In den Kundentoiletten des Mondial trifft sie eine verschissene Klobrille und mit Fäkalien verschmierte Wände an. In dieser Szene denkt sie an die Volksabstimmung über das Schicksal ihrer Familie zurück: ein Moment, an dem ihre Stimme nicht gehört wurde. Die Assoziation kommt durch die grundsätzliche Unterdrückung in beiden Szenen zustande.

### Kloszene als Kulminationspunkt

In der Kloszene beschreibt Ildikó ihre Handlungen, als würde sie außerhalb ihres eigenen Körpers schweben. Das macht sie anhand von Relativsätzen wie „ich, die den Eimer packt“ (TFA: 281) und „ich, die wieder einen langen Moment wartet“ (TFA: 280). Insgesamt benutzt Ildikó acht dieser Relativsätze, um die fast roboterhaften Handlungen, die sie ausführt, während sie das Klo putzt, zu beschreiben. Der Gebrauch dieser Relativsätze symbolisiert Ildikós Isolierung: Das Relativpronomen, das auf sie verweist, wird buchstäblich aus dem Hauptsatz ausgeklammert, genauso wie sie aus beiden Gesellschaften ausgegrenzt wird. Etwas intensiver noch symbolisiert der Relativsatz „sie, die ich bin“ diese Idee, da hier, statt einfach „ich“ zu sagen, Ildikós Ich-Person auf einen Relativsatz erweitert wird. Diese Aussage benutzt sie z. B. während sie im Mondial arbeitet:

[I]ch, die übrigens eine schwarz-weiss gestreifte Bluse trägt und einen Jupe, der mich zum Trippeln zwingt. Ich sehe mir zu, ich, die in einer notwendigen Verkleidung bereitsteht, zeige, dass ich eine geeignete Buffettochter bin, ich, der Kuckuck hinter der Theke, glücklicherweise, denn im Service fühle ich mich vogelfrei, freie Sicht auf sie, die ich bin, aber heute nicht, heute schützt die armeegrüne Theke wenigstens den unteren Teil des Körpers (TFA: 88-89).

Das Zitat enthält außer dem „sie, die ich bin“-Satz noch zwei sonstige Relativsätze. Die Sprache, die Ildikó benutzt, zeigt also ihre innere Gespaltenheit. In der einführenden Bachelorarbeit wurde diese schon ausführlich untersucht und die These aufgestellt, dass Ildikó zwischen der Herkunfts- und Ankunftsgesellschaft schwebt, und dass dieses Problem erst mit dem Auszug aus dem Elternhaus gelöst werden kann. Hier stellt sich also heraus, dass ihre gespaltene Identität, die, wie schon erwähnt, auch von der Zwischenposition der Heimat bewirkt wird, auch in der Sprache zur Geltung kommt. Sie spricht in Relativsätzen über sich selbst, was die grundsätzliche Unverbundenheit mit ihrem Inneren und der, die sie tatsächlich ist, beweist. Ein zweites Beispiel zeigt sich im Satz „[I]ch, die sich trotz allem geschmeichelt fühlt, ärgere mich, über sie, die ich bin“ (TFA: 109). Auch hier werden Relativsatz und „sie, die ich bin“-Satz miteinander kombiniert. Der Gebrauch eines solchen Satzes mit dem Inhalt impliziert eine Distanzierung von ihr selbst: Sie ärgert sich über „sie“ statt „mich“, was noch mal die Zwiespältigkeit ihrer Identität aufzeigt. Die Relativsätze zeugen von einem selbstdistanzierenden Erzählgestus.[[171]](#footnote-171) Sofie Decock beschreibt, wie sich Ildikós Erzählen als „musikalisch anmutender ‚Schreib-Fluss‘ mit den Zielen der Wiederbelebung des Verlorenen sowie der reflexiven und heilenden Verarbeitung der eigenen Geschichte“[[172]](#footnote-172) erweist.

Weiter beschreibt Ildikó im Zitat die Uniform, die sie während der Arbeit tragen muss, und wie sie sie zum Trippeln bringt. Sie bezeichnet sie als eine notwendige Verkleidung. Das Wort „Verkleidung“ weist darauf hin, dass Ildikó die Identität als Buffettochter – oft mit Fräulein bezeichnet – nicht als einen wesentlichen Teil von ihr selbst, sondern als eine Maskierung betrachtet. Nicht nur ihr Uniform, sondern auch die Theke versteckt Ildikó und hält das Beobachten der Kunden ab. In diesem Zitat tritt also auch das Motiv der Beobachtung hervor.

Schließlich verknüpft Ildikó den Klovorfall mit ihrer Aufmerksamkeit der Sprache gegenüber: „[W]ir, die nie tätlich angegriffen worden sind, verbal beleidigt, das schon, *Schissusländer!*, Scheissausländer!, die am häufigsten gehörte verbale Attacke“ (TFA: 283). Später fügt sie Folgendes noch hinzu: „Jugo und Scheisse, das passt zusammen“ (TFA: 283). Hier steht das Wort „Scheiße“ zentral, mit dem Ildikó nicht nur auf die beschmierten Wände, sondern auch auf die verbalen Beleidigungen, die sie als Migrantin ertragen muss, verweist. Die Kloszene ist der Kulminationspunkt der Geschichte, in dem Ildikó endgültig einsieht, dass sie aus ihrem Leben als sprachloses Fräulein verschwinden will.

### Ausbruch aus der Unterdrückung

Beide oben erwähnte Zitate beweisen, dass Ildikó schon vor der Kloszene über sich selbst in Relativsätzen spricht. Auch nach der Relativsätzeklimax während des Saubermachens des Klos und dem Rückblick auf die Abstimmung geht der Gebrauch von Relativsätzen weiter. Nach der Kloszene erzählt Ildikó ihrem Vater gegen den Willen ihrer Mutter vom Klovorfall und äußert ihre Ideen, wie man damit am besten umgehen soll. Ihr zufolge sollten sie darüber sprechen, vielleicht sogar eine Anzeige erstatten (vgl. TFA: 289). Sie will über diesen Einzelfall reden, der ihrer Meinung nach zu ihrem Schicksal gehört, und benutzt bewusst das Verb „willen“ statt „mögen“ oder andere weniger unumwundene Redensarten wie z. B. „ich hätte gerne mal darüber geredet“. Auffällig in dieser Szene ist Ildikós Entschlossenheit darüber, was sie will, die sowohl im Inhalt als auch in der Form zur Äußerung kommt. Dies stellt einen Gegensatz zum Rest der Geschichte da, in dem sie immer an allem zweifelt, sogar daran, wer sie ist, indem sie mehrmals Relativsätze benutzt, um sich selbst zu beschreiben. Sie interpretiert den Klovorfall als eine Kriegserklärung aus „fremdenfeindlichen Beweggründen“[[173]](#footnote-173) und will einen eindeutigen Hass gegen jemanden, „der uns gestern so unmissverständlich seinen Hass gezeigt hat“ (TFA: 289), empfinden. Sie fühlt sich vom Täter entmenschlicht, was an die postkolonialistische Idee der Entmenschlichung durch Überlegenheit von Césaire erinnert. Auch der psychologische Kolonialismus, theoretisiert von Fanon und Nandy, lässt sich mit Ildikós Lage verknüpfen. Die Effekte des Überlegenheitsgefühls ihrer Umgebung sorgen für einen dauerhaften Einfluss auf Ildikós Selbstbild und ihre Lebensqualität während ihrer Arbeit im Mondial und auch daneben.

Während der Diskussion mit ihren Eltern äußert Ildikó, im Gegensatz zum Rest der Geschichte, mehrmals ihre Gedanken, und sind zahlreiche Verweise auf Sprache anwesend. Ildikó will ihrer Mutter ins Wort fallen, diskutieren, darüber reden, platziert ein Wort neben das andere, antwortet gereizt, will sich wehren und bittet um eine Antwort (vgl. TFA: 289-295). Der Vorfall mit dem Klo hat deutlich etwas in ihr ausgelöst. Die Klimax äußert sich im folgenden Zitat:

[Ich will] mit allem aufhören, mit dem Studium, meinem Russischkurs, den Samstagabenden im Wohlgroth, vor allem aber aufhören mit der Arbeit hier, im Mondial, verschwinden aus dieser Gemeinde, das nette Fräulein endlich abschütteln (vielen Dank und auf Wiedersehen!), […] will verschwinden aus diesem halbierten Leben, diesem Alltag, in dem der Dienstleistungsbetrieb zum Schicksal wird, „mundtot“ geht mir durch den Kopf, ich werde mundtot gemacht mit Sätzen wie: Ihr sollt es einmal besser haben als wir, wir arbeiten nur für euch“ (TFA: 293-294).

In diesem Zitat findet Ildikó die Stimme, die sie bisher nicht hatte. Ihre Frustrationen in Bezug auf alles, was ihr bisheriges Leben kontrolliert hat, mit dem Höhepunkt der Arbeit als Serviertochter, werden geäußert. Ein Dienstleistungsbetrieb, in dem sie sich nicht nur von den Kunden, sondern auch von ihren Eltern unterdrückt fühlt – so soll sie z. B. die Erniedrigung, die der Klovorfall mit sich bringt, akzeptieren, statt sich dagegen zu wehren –, und in dem sie mundtot gemacht wird, sorgt dafür, dass Ildikó aus dem halbierten Leben verschwinden will. Ihre Eltern legen ihr mit Ausreden wie „[i]hr sollt es einmal besser haben als wir“ und „wir arbeiten nur für euch“ Stillschweigen auf. Auch wenn das von den Eltern positiv gemeint ist, fühlt Ildikó sich von ihnen eher eingeschränkt als ermöglicht. Ihr Leben wird von der Arbeit stark halbiert, indem es ihr ganzes Leben bestimmt, denn sie hört z. B. mit dem Geschichtsstudium auf, um ihren Eltern im Geschäft zur Seite zu stehen. Trotz der Auferlegung des Schweigens findet Ildikó ihre Stimme und durchbricht ihre Sprachlosigkeit.

# Schlussfolgerung

In der vorliegenden Masterarbeit wurde eine Untersuchung der sozialen Ungleichheit in *Tauben fliegen auf* von Melinda Nadj Abonji durchgeführt. Diese geschah anhand vom Thema Sprache, in Bezug worauf folgende Forschungsfragen beantwortet wurden: *Wie trägt die Sprache zur sozialen Ungleichheit bei? Welche Verhältnisse werden mithilfe von Sprache konstruiert oder beendet? Wie funktioniert Sprache in den Prozessen von sowohl Unterdrückung als auch Befreiung im Werk Abonjis?* Die soziale Ungleichheit wurde im Kontext des (Post-)Kolonialismus analysiert, wobei festgestellt wurde, dass die Familie Kocsis sowohl die Position von Kolonisierten, als auch von Kolonisatoren belegt: eine Dichotomie, die von ihrer Migration in den Westen ausgelöst wurde. Das führte zu einer Untersuchung der sozialen Unter- und Überlegenheit der Familie Kocsis. Hauptteil der Analyse war aber die Untersuchung der Funktionen von Sprache im Text, ihre Bewertung in Bezug auf die verschiedenen Figuren, und die Art und Weise, wie Ildikó mit ihnen kommuniziert.

An erster Stelle stellt die Sprache ein Unterdrückungsmittel da, anhand dessen die soziale Ungleichheit aufrechterhalten wird. Sprache verursacht also nicht unbedingt diese ungerechte Lage, sorgt aber auf jeden Fall dafür, dass die Unterdrückung weiterbestehen kann. Welche Ursachen die Unterdrückung an erster Stelle direkt auslösen, war für die Untersuchung weniger relevant, da der Fokus bewusst auf das Thema Sprache beschränkt wurde. Es wurde untersucht, wie die Unterdrückung auf persönlicher und institutioneller Ebene funktioniert, denn Ildikó wird von ihrer ganzen Umgebung auf beiden Ebenen in ihrem Sprachgebrauch entmutigt.

An zweiter Stelle gilt die Sprache als Befreiungsmittel, das Ildikó erlaubt, aus ihrer Unterdrückung auszubrechen und folglich ihre Identität zu finden. Die Kloszene ist der Kulminationspunkt, an dem Ildikó sich weigert, die Unterdrückung noch länger auszuhalten. Mithilfe von Sprache durchbricht sie ihr Schweigen und mit diesem ihre Unterdrückung. Ohne Unterdrückung kann aber keine Befreiung stattfinden: Erst durch die Unterdrückung anhand von Sprache kann Ildikó, die Butlers Performativitätstheorie gemäß noch nicht Subjekt genannt werden kann, sich aus ihrer Unterdrückung befreien. Sprache ist also die Möglichkeitsbedingung der Subjektwerdung.

Ziel der vorliegenden Arbeit war es, anhand einer Untersuchung des Themas Sprache eine Lücke in der Forschung zu Nadj Abonjis Roman *Tauben fliegen auf* zu schließen. Das Ziel wurde erreicht, aber weitere Lücken in Bezug auf den Roman und die Mehrsprachigkeitsforschung bleiben immer noch vorhanden. Es soll zukünftiger Forschung vorbehalten bleiben, zu untersuchen, wie sich das Verhältnis von Sprache und Identität für neue Deutsche verändert hat. Während Themen wie Integration und Assimilation im Nachfeld der Fluchtbewegung, die die Jugoslawienkriege ausgelöst haben, von einem noch eher latenten Rassismus und von unsichtbaren Ausschlussmechanismen begleitet wurden, werden ähnliche Debatten heutzutage im Rahmen einer allgemeinen politischen Polarisierung auf offen rassistische Art und Weise zugespitzt und polemisch ausgetragen. In diesem Zusammenhang wäre es interessant, zu untersuchen, wie Melinda Nadj Abonji diese Themen in ihren neuen Werken verarbeitet und welche Entwicklung im Vergleich zu *Tauben fliegen auf* sich gegebenenfalls feststellen lässt. So thematisiert sie Identität und Alterität auch in ihrem neuesten Roman *Schildkrötensoldat* (2017), der die Perspektive eines jungen Mannes belichtet: Ein genderbezogener Vergleich zwischen ähnlichen Erfahrungen könnte relevante Forschungsergebnisse liefern.

Überdies könnte ein Vergleich zu anderen Autoren und wie sie diesen Themen gegenüberstehen, gemacht werden. Als Beispiele gelten hier Jenny Erpenbecks *Gehen, ging, gegangen* (2015) und Norbert Gstreins *Die kommenden Jahre* (2018). Beide thematisieren die Flüchtlingskrise letzter Jahre, die zur Erregung von Identitätsfragen im europäischen Kontext beigetragen haben. Besonders interessant ist hier die Frage, wie Autoren mit Migrationshintergrund auf Neuankömmlinge gemeinsamen Hintergrundes reagieren, wenn erstere fürchten, mit letzteren assoziiert und deswegen sozial geächtet zu werden. Außer der Polarisierung zwischen Leitkultur und Multikulturalismus soll also auch eine Binnendifferenzierung beachtet werden.

Zum Schluss lässt sich die Frage stellen, wie Sprache in der Realität im Gegensatz zur Fiktion funktioniert, wenn sich die Debatten um Themen wie Migration und Integration handeln. Heutzutage erregt nicht nur der Inhalt, sondern auch die Art und Weise, wie die Diskussion selbst geführt werden soll, heftige Debatten. Das Konzept der Political Correctness fliegt uns um die Ohren, sei es in politischen Debatten oder Diskussionen im Internet. Anatol Stefanowitsch plädiert in seinem Buch *Eine Frage der Moral – Warum wir politisch korrekte Sprache brauchen* (2018) für den Gebrauch politisch korrekter Sprache und betrachtet genauso wie Judith Butler das Sprechen als eine Handlung, fokussiert sich dabei aber auf den moralischen statt den performativen Aspekt von Sprache. Außer Befürworter des neuen Bewusstseins über die Art und Weise, wie wir sprechen, lassen auch Gegner ihre Stimmen hören. Verhindert die Berücksichtigung der Political Correctness eine gezielte Diskussion oder führt sie zu einem notwendigen Bewusstsein der sozialen Ordnung? Diese Frage soll im Kontext der heutigen sozialen Herausforderungen vor einem sich ständig ändernden Hintergrund berücksichtigt werden.

# Bibliografie

## Primärliteratur

Nadj Abonji, Melinda: *Tauben fliegen auf.* München: Deutscher Taschenbuch Verlag 2012.

Nadj Abonji, Melinda: *Zu Hause in der Fremde. Versuche zur Integration.* Das Leben ist Ausland. <http://daslebenistausland.net/category/nadj-abonji/> (abgerufen am 18.03.2018).

## Sekundärliteratur

Babka, Anna: „Gayatri C. Spivak“. In: *Handbuch Postkolonialismus und Literatur.* Hg. von Dirk Göttsche, Axel Dunker und Gabriele Dürbeck. Stuttgart: J.B. Metzler 2017, S. 21-25.

Bailey, Rachel Jones: *Postcolonial Representations of Women. Critical Issues for Education.* Heidelberg: Springer 2011.

Boehmer, Elleke: *Colonial and Postcolonial Literature: Migrant Metaphors.* 2. Auflage. Oxford: Oxford University Press 2005.

Butler, Judith: *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of “Sex”*.New York: Routledge 1993.

Butler, Judith: *Excitable Speech.* New York: Routledge 1997.

Butler, Judith: *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity.* New York: Routledge 1999.

Butler, Judith: „Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory“. In: *Theatre Journal* 40 (1988), S. 519-531.

Butler, Judith: *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection.* Stanford: Stanford University Press 1997.

Calic, Marie-Janine: *Kleine Geschichte Jugoslawiens.* Aus Politik und Zeitgeschichte: Bundeszentrale für politische Bildung. 29.09.2017.

<http://www.bpb.de/apuz/256921/kleine-geschichte-jugoslawiens>

(abgerufen am 25.12.2017).

Césaire, Aimé: *Discourse on Colonialism.* New York: Monthly Review Press 1972.

Collins, Patricia Hill und Sirma Bilge: *Intersectionality.* Cambridge: Polity Press 2016.

Cronin, Thomas E.: *Direct Democracy. The Politics of Initiative, Referendum, and Recall.* Cambridge: Harvard University Press 1989.

De Beauvoir, Simone: *Le deuxième sexe, I*. *Les faits et les mythes.* Paris: Gallimard 1976.

De Beauvoir, Simone: *Le deuxième sexe, II. L’expérience vécue.* Paris: Gallimard 1949.

Decock, Sofie: „Sich Wohn- und Erzählraum schaffen. Zur Bewältigung von Alterität in Melinda Nadj Abonjis Roman *Tauben fliegen auf*“. In: *Alterität: Festschrift für Heidy Margrit Müller.* Hg. von Inge Arteel und Katja Lochtman. Tübingen: Stauffenburg 2013, S. 113-126.

Degele, Nina und Gabriele Winker: *Intersektionalität als Mehrebenenanalyse.* 2007,<https://tubdok.tub.tuhh.de/bitstream/11420/384/1/Intersektionalitaet_Mehrebenen.pdf>.

Fanon, Frantz: *Black Skin, White Masks.* London: Pluto Press 2008.

Flaig, Egon: *Weltgeschichte der Sklaverei*. München: C. H. Beck 2009.

Foucault, Michel und Gilles Deleuze: „Intellectuals and Power“. In: *Language, Counter-Memory, Practice: Selected essays and interviews.* Hg. von Donald F. Bouchard und Sherry Simon. Ithaca: Cornell University Press 1977, S. 205-217.

Glaser, Elvira: *Ist das Schweizerdeutsche eine eigene Sprache?* Universität Zürich. <http://www.linguistik.uzh.ch/de/easyling/faq/kolmer-schweizerdeutsch.html> (abgerufen am 17.03.2018).

Green, Marcus E.: „Rethinking the subaltern and the question of censorship in Gramsci’s *Prison Notebooks*“. In: *Postcolonial Studies* 14 (2011), S. 387-404.

Hochschild, Arlie R.: *Das gekaufte Herz. Zur Kommerzialisierung der Gefühle.* Frankfurt am Main: Campus 2006.

Jagger, Gill: *Judith Butler. Sexual politics, social change and the power of the performative.* New York: Routledge 2008.

Jensen, Sune Qvotrup: „Othering, identity formation and agency“. In: *Qualitative Studies* 2 (2011), S. 63-78.

Kaser, Karl: *Balkan und Naher Osten. Einführung in eine gemeinsame Geschichte.* Wien: Böhlau 2011.

Kausen, Ernst: *Die indogermanischen Sprachen von der Vorgeschichte bis zur Gegenwart.* Hamburg: Helmut Buske 2012.

Kegelmann, René: „»Wenn nämlich bereits ein Wort keine Entsprechung findet, wie soll dann ein halbes Leben in der neuen Sprache erzählt werden?« Zur Prosa Melinda Nadj Abonjis“. In: *Germanica. La littérature interculturelle de langue allemande* 51 (2012), S. 9-20.

López, Alfred J.: *Posts and Pasts: A Theory of Postcolonialism.* Albany: State University of New York Press 2001.

Louai, El Habib: „Retracing the concept of the subaltern from Gramsci to Spivak: Historical developments and new applications“. In: *African Journal of History and Culture* 4 (2012), S. 4-8.

Milinković, Mihailo: „Stadt oder „Stadt“: Frühbyzantinische Siedlungsstrukturen im nördlichen *Illyricum*“. In: *Post-Roman Towns, Trade and Settlement in Europe and Byzantium. Vol. 2 Byzantium, Pliska, and the Balkans.* Hg. von Joachim Henning. Berlin: Walter de Gruyter 2007, S. 159-191.

Mohanty, Chandra Talpade: „Under Western Eyes. Feminist Scholarship and Colonial Discourses“. In: *Boundary 2* 12 (1984), S. 333-358.

Morris, Rosalind C.: *Can the Subaltern Speak? Reflections on the History of an Idea.* New York: Columbia University Press 2010.

Müller, Anna-Lisa: „Worte schaffen Soziales: Wie Sprache Gesellschaft verändert“. In: *Journal für Psychologie* 19 (2011), S. 1-25

(<https://www.journal-fuer-psychologie.de/index.php/jfp/article/view/14/87>).

Nandy, Ashis: *The Intimate Enemy. Loss and Recovery of Self under Colonialism.* Delhi: Oxford University Press 1983.

Peperzak, Adriaan: *To the Other: An Introduction to the Philosophy of Emmanuel Levinas.* West Lafayette: Purdue Research Foundation 1993.

Popovic, Tihomir: „Serbien zwischen Ost und West – Kulturgeschichtliche Spannungsursachen“. In: *Auslandsinformationen der Konrad-Adenauer-Stiftung* 5 (2005), S. 4-22.

Rathgeber, Andreas: *Balkanbilder. Vorstellungen und Klischees über den Balkan in der Habsburgermonarchie im 19. und frühen 20. Jahrhundert.* Kakanien Revisited. 06.04.2006.

<http://www.kakanien-revisited.at/beitr/fallstudie/ARathberger1/?page=14> (abgerufen am 26.04.2018).

Renfrew, Colin: *Archaeology and Language*. *The Puzzle of Indo-European Origins.* Cambridge: Cambridge University Press 1987.

Ruthner, Clemens: *Habsburg’s Little Orient. A Post/Colonial Reading of Austrian and German Cultural Narratives on Bosnia-Herzegovina, 1878-1918.* Kakanien Revisited. 22.05.2008.

<http://www.kakanien-revisited.at/beitr/fallstudie/CRuthner5.pdf> (abgerufen am 29.04.2018).

Saïd, Edward: *Orientalism.* New York: Random House 1979.

Sarasin, Philipp: *Das Kreuz mit dem #Kulturkreis.* Geschichte der Gegenwart. 11.02.2016. <http://geschichtedergegenwart.ch/das-kreuz-mit-dem-kulturkreis/> (abgerufen am 18.02.2018).

Scherke, Katharina: *Emotionen als Forschungsgegenstand der deutschsprachigen Soziologie.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2009.

Simmel, Georg: „Brücke und Tür“. In: *Brücke und Tür. Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft.* Hg. von Michael Landmann. Stuttgart: K. F. Koehler 1957, S. 1-7.

Simmel, Georg: *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung.* Villingen-Schwenningen: Nexx 2015.

Spivak, Gayatri Chakravorty: „Can the Subaltern Speak?“ In: *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory. A Reader.* Hg. von Patrick Williams und Laura Chrisman. New York: Columbia University Press 1994, S. 66-111.

Spoerri, Bettina: „‚stiffmutter‘ und ‚galtbir‘. Literarische Kreation auf der Schnittstelle von Sprachen“. In: *Diskurse in die Weite. Kosmopolitische Räume in den Literaturen der Schweiz.* Hg. von Martina Kamm et al. Zürich: Seismo 2010, S. 126-139.

Tibi, Bassam: *Europa ohne Identität? Leitkultur oder Wertebeliebigkeit.* München: C. Bertelsmann 1998.

Tibi, Bassam: „Multikultureller Werte-Relativismus und Werte-Verlust. Demokratie zwischen Werte-Beliebigkeit und pluralistischem Werte-Konsens“. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 52-53 (1996), S. 23-26.

Thurman, Judith: „Introduction“. In: *Simone de Beauvoir. The Second Sex.* Übersetzt von Constance Borde und Sheila Malovany-Chevallier. New York: Random House 2011, S. 8-15.

Todorova, Maria: *Imagining the Balkans*. New York: Oxford University Press 2009.

Uerlings, Herbert: *“Ich bin von niedriger Rasse”: (Post-)Kolonialismus und Geschlechterdifferenz in der deutschen Literatur.* Köln/Weimar: Böhlau Verlag 2006.

Van der Gucht, Liselotte: *Die Angst, als Fremde in der Welt dazustehen. Die Suche nach Identität in Melinda Nadj Abonjis ‚Tauben fliegen auf‘* [Bachelorarbeit]. Gent: Universiteit Gent 2017.

Weinreich, Max: „The YIVO Faces the Post-War World“. In: *Yivo bleter* (Januar-Juli 1945).

Zapf, Dieter et al.: „Emotionsarbeit in Organisationen und psychische Gesundheit“. In: *Psychologie der Arbeitssicherheit. Beiträge zur Förderung von Sicherheit und Gesundheit in Arbeitssystemen.* Heidelberg: Asanger 2000, S. 99-106.

1. Um den Lesefluss nicht zu beeinträchtigen, wird hier und in der ganzen Arbeit zwar nur die männliche Form genannt, aber werden stets die weibliche Form und auch Menschen, die sich weder mit der männlichen noch mit der weiblichen Genderidentität identifizieren, gleichermaßen mitgemeint. [↑](#footnote-ref-1)
2. Vgl. *Meertalenbeleid op school: 10 veelgestelde vragen.* GO! Onderwijs van de Vlaamse Gemeenschap. 17.11.2017. <http://www.g-o.be/meertalenbeleid-op-school-10-veelgestelde-vragen/> (abgerufen am 20.05.2018). [↑](#footnote-ref-2)
3. Ebd. [↑](#footnote-ref-3)
4. Vgl. Rachel Bailey Jones: *Postcolonial Representations of Women. Critical Issues for Education.* Heidelberg: Springer 2011, S. 23. [↑](#footnote-ref-4)
5. Vgl. ebd. [↑](#footnote-ref-5)
6. Jones, S. 24. [↑](#footnote-ref-6)
7. Vgl. ebd. [↑](#footnote-ref-7)
8. Alfred J. López: *Posts and Pasts: A Theory of Postcolonialism.* Albany: State University of New York Press 2001, S. 7. [↑](#footnote-ref-8)
9. Vgl. Aimé Césaire: *Discourse on Colonialism.* New York: Monthly Review Press 1972, S. 41. [↑](#footnote-ref-9)
10. Vgl. Frantz Fanon: *Black Skin, White Masks.* London: Pluto Press 2008, S. 9. [↑](#footnote-ref-10)
11. Vgl. Fanon, S. 3. [↑](#footnote-ref-11)
12. Vgl. Ashis Nandy: *The Intimate Enemy. Loss and Recovery of Self under Colonialism.* Delhi: Oxford University Press 1983, S. 16. [↑](#footnote-ref-12)
13. Nandy, S. 23 (S. 3 im Kapitel „The Psychology of Colonialism: Sex, Age and Ideology in British India“). [↑](#footnote-ref-13)
14. Edward Saïd: *Orientalism.* New York: Random House 1979, S. 3. [↑](#footnote-ref-14)
15. Saïd, S. 1-2. [↑](#footnote-ref-15)
16. Vgl. Saïd, S. 40. [↑](#footnote-ref-16)
17. Vgl. Saïd, S. 216. [↑](#footnote-ref-17)
18. Vgl. Saïd, S. 41. [↑](#footnote-ref-18)
19. Vgl. Herbert Uerlings: *„Ich bin von niedriger Rasse“: (Post-)Kolonialismus und Geschlechterdifferenz in der deutschen Literatur.* Köln/Weimar: Böhlau Verlag 2006, S. 8. [↑](#footnote-ref-19)
20. Der Begriff „neue Deutsche“ verweist auf Deutsche mit einem Migrationshintergrund. [↑](#footnote-ref-20)
21. Bassam Tibi: „Multikultureller Werte-Relativismus und Werte-Verlust. Demokratie zwischen Werte-Beliebigkeit und pluralistischem Werte-Konsens“. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 52-53 (1996), S. 9 der PDF-Datei (<http://www.nbc-pfalz.de/pdf/religionen/tibi_multikultureller-werterelativismus.pdf>). [↑](#footnote-ref-21)
22. Vgl. Bassam Tibi: *Europa ohne Identität? Leitkultur oder Wertebeliebigkeit.* München: C. Bertelsmann 1998,S. 154. [↑](#footnote-ref-22)
23. Philipp Sarasin: *Das Kreuz mit dem #Kulturkreis.* Geschichte der Gegenwart. 11.02.2016. <http://geschichtedergegenwart.ch/das-kreuz-mit-dem-kulturkreis/> (abgerufen am 18.02.2018). [↑](#footnote-ref-23)
24. Vgl. meine Hausarbeit „Deutsche Leitkultur: Erstellung deutscher Identität oder Waffe gegen Multikulturalismus?“ für das Seminar Duitse Landeskunde von Prof. Gunther Martens, 04.01.2018. [↑](#footnote-ref-24)
25. Andreas Rathgeber: *Balkanbilder. Vorstellungen und Klischees über den Balkan in der Habsburgermonarchie im 19. und frühen 20. Jahrhundert.* Kakanien Revisited. 06.04.2006. <http://www.kakanien-revisited.at/beitr/fallstudie/ARathberger1.pdf> (abgerufen am 26.04.2018). [↑](#footnote-ref-25)
26. Rathgeber. [↑](#footnote-ref-26)
27. Maria Todorova: *Imagining the Balkans*. New York: Oxford University Press 2009, S. 3. [↑](#footnote-ref-27)
28. Vgl. Clemens Ruthner: *Habsburg’s Little Orient. A Post/Colonial Reading of Austrian and German Cultural Narratives on Bosnia-Herzegovina, 1878-1918.* Kakanien Revisited. 22.05.2008. <http://www.kakanien-revisited.at/beitr/fallstudie/CRuthner5.pdf> (abgerufen am 29.04.2018). [↑](#footnote-ref-28)
29. Sune Qvotrup Jensen: „Othering, identity formation and agency“. In: *Qualitative Studies* 2 (2011), S. 64. [↑](#footnote-ref-29)
30. Jensen, S. 65. [↑](#footnote-ref-30)
31. Ebd. [↑](#footnote-ref-31)
32. Jensen, S. 65. [↑](#footnote-ref-32)
33. Vgl. Jones, S. 24. [↑](#footnote-ref-33)
34. Vgl. Jones, S. 32. [↑](#footnote-ref-34)
35. Jones, S. 32-33. [↑](#footnote-ref-35)
36. Chandra Talpade Mohanty: „Under Western Eyes. Feminist Scholarship and Colonial Discourses“. In: *Boundary 2* 12 (1984), S. 336-337. [↑](#footnote-ref-36)
37. Vgl. Mohanty, S. 337. [↑](#footnote-ref-37)
38. Mohanty benutzt hier die Begriffe „powerless“, „exploited“, „sexually harassed” usw., S. 338. [↑](#footnote-ref-38)
39. Vgl. Mohanty, S. 344. [↑](#footnote-ref-39)
40. Mohanty, S. 351. [↑](#footnote-ref-40)
41. Vgl. Mohanty, S. 344. [↑](#footnote-ref-41)
42. Vgl. Patricia Hill Collins und Sirma Bilge: *Intersectionality.* Cambridge: Polity Press 2016, S. 27. [↑](#footnote-ref-42)
43. Collins und Bilge, S. 27. [↑](#footnote-ref-43)
44. Für eine genauere Analyse und ein ausgearbeitetes Beispiel dieser vier Machtbereiche verweise ich auf die Einführung von Collins und Bilge in ihrem Werk *Intersectionality*, S. 7-13. [↑](#footnote-ref-44)
45. Vgl. Nina Degele und Gabriele Winker: *Intersektionalität als Mehrebenenanalyse.* 2007, S. 1 der PDF-Datei (<https://tubdok.tub.tuhh.de/bitstream/11420/384/1/Intersektionalitaet_Mehrebenen.pdf>). [↑](#footnote-ref-45)
46. Degele und Winker, S. 2. [↑](#footnote-ref-46)
47. Degele und Winker, S. 4. [↑](#footnote-ref-47)
48. Vgl. El Habib Louai: „Retracing the concept of the subaltern from Gramsci to Spivak: Historical developments and new applications“. In: *African Journal of History and Culture* 4 (2012), S. 5. [↑](#footnote-ref-48)
49. Vgl. Marcus E. Green: „Rethinking the subaltern and the question of censorship in Gramsci’s *Prison Notebooks*“. In: *Postcolonial Studies* 14, S. 387. [↑](#footnote-ref-49)
50. Rosalind C. Morris: *Can the Subaltern Speak? Reflections on the History of an Idea.* New York: Columbia University Press 2010, S. 65. [↑](#footnote-ref-50)
51. Vgl. Michel Foucault und Gilles Deleuze: „Intellectuals and Power“. In: *Language, Counter-Memory, Practice: Selected essays and interviews.* Hg. von Donald F. Bouchard und Sherry Simon. Ithaca: Cornell University Press 1977, S. 205-217. [↑](#footnote-ref-51)
52. Gayatri Chakravorty Spivak: „Can the Subaltern Speak?“ In: *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory. A Reader*. Hg. von Patrick Williams und Laura Chrisman. New York: Columbia University Press 1994, S. 70. [↑](#footnote-ref-52)
53. Spivak, S. 70. [↑](#footnote-ref-53)
54. Vgl. Spivak, S. 84. [↑](#footnote-ref-54)
55. Vgl. Spivak, S. 88. [↑](#footnote-ref-55)
56. Vgl. Spivak, S. 87. [↑](#footnote-ref-56)
57. Spivak, S. 103. [↑](#footnote-ref-57)
58. Vgl. Spivak, S. 104. [↑](#footnote-ref-58)
59. Spivak, S. 82-83. [↑](#footnote-ref-59)
60. Vgl. Georg Simmel: *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung.* Villingen-Schwenningen: Nexx 2015, S. 685. [↑](#footnote-ref-60)
61. Vgl. Van der Gucht, Liselotte: *Die Angst, als Fremde in der Welt dazustehen. Die Suche nach Identität in Melinda Nadj Abonjis ‚Tauben fliegen auf‘* [Bachelorarbeit]. Gent: Universiteit Gent 2017, S. 20. [↑](#footnote-ref-61)
62. Adriaan Peperzak: *To the Other: An Introduction to the Philosophy of Emmanuel Levinas.* West Lafayette: Purdue Research Foundation 1993, S. 24. [↑](#footnote-ref-62)
63. Peperzak, S. 24. [↑](#footnote-ref-63)
64. Peperzak, S. 19. [↑](#footnote-ref-64)
65. Vgl. Peperzak, S. 20. [↑](#footnote-ref-65)
66. Simone de Beauvoir: *Le deuxième sexe, I*. *Les faits et les mythes.* Paris: Gallimard 1976, S. 15. [↑](#footnote-ref-66)
67. Judith Thurman: „Introduction“. In: *Simone de Beauvoir. The Second Sex.* Übersetzt von Constance Borde und Sheila Malovany-Chevallier. New York: Random House 2011, S. 11. [↑](#footnote-ref-67)
68. De Beauvoir, S. 122. [↑](#footnote-ref-68)
69. Vgl. Van der Gucht, S. 38. [↑](#footnote-ref-69)
70. Judith Butler: „Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory“. In: *Theatre Journal* 40 (1988), S. 519. [↑](#footnote-ref-70)
71. Simone de Beauvoir: *Le deuxième sexe, II. L’expérience vécue.* Paris: Gallimard 1949, S. 13. [↑](#footnote-ref-71)
72. Gill Jagger: *Judith Butler. Sexual politics, social change and the power of the performative.* New York: Routledge 2008, S. 8. [↑](#footnote-ref-72)
73. Butler (1988), S. 522. [↑](#footnote-ref-73)
74. Jagger, S. 20. [↑](#footnote-ref-74)
75. Ebd. [↑](#footnote-ref-75)
76. Jagger, S. 21. [↑](#footnote-ref-76)
77. Judith Butler: *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity.* New York: Routledge 1999, S. 180. [↑](#footnote-ref-77)
78. Jagger, S. 21. [↑](#footnote-ref-78)
79. Butler (1988), S. 520. [↑](#footnote-ref-79)
80. Judith Butler: *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of “Sex”.* New York: Routledge 1993, S. 15. [↑](#footnote-ref-80)
81. Butler (1997), S. 12. [↑](#footnote-ref-81)
82. Ebd. [↑](#footnote-ref-82)
83. Butler (1997), S. 14. [↑](#footnote-ref-83)
84. Elleke Boehmer: *Colonial and Postcolonial Literature: Migrant Metaphors.* 2. Auflage. Oxford: Oxford University Press 2005, S. 101. [↑](#footnote-ref-84)
85. Vgl. ebd. [↑](#footnote-ref-85)
86. Anna-Lisa Müller: „Worte schaffen Soziales: Wie Sprache Gesellschaft verändert“. In: *Journal für Psychologie* 19 (2011), S. 6 der PDF-Datei

    (<https://www.journal-fuer-psychologie.de/index.php/jfp/article/view/14/87>). [↑](#footnote-ref-86)
87. Ebd. [↑](#footnote-ref-87)
88. Jagger, S. 93. [↑](#footnote-ref-88)
89. Judith Butler: *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection.* Stanford: Stanford University Press 1997, S. 10-11. [↑](#footnote-ref-89)
90. Müller, S. 9. [↑](#footnote-ref-90)
91. Müller, S. 13. [↑](#footnote-ref-91)
92. Judith Butler: *Excitable Speech.* New York: Routledge 1997, S. 2. [↑](#footnote-ref-92)
93. Müller, S. 14. [↑](#footnote-ref-93)
94. Müller, S. 14-15. [↑](#footnote-ref-94)
95. Müller, S. 16. [↑](#footnote-ref-95)
96. Vgl. Müller, S. 7. [↑](#footnote-ref-96)
97. Laut den Zahlen der Statistical Office of the Republic of Serbia lebten 2011 253.899 Ungarn in Serbien, wovon 251.136 (98,91%) in der Vojvodina. Insgesamt leben in der Vojvodina bzw. Serbien 1.931.809 bzw. 7.186.862 Menschen, was dazu führt, dass die ungarische Bevölkerung etwa 13% bzw. 3,53% der insgesamte Bevölkerung von der Vojvodina bzw. Serbien ausmacht. („2011 Census of Population, Households and Dwellings in the Republic of Serbia“, S. 20.) [↑](#footnote-ref-97)
98. Vgl. Van der Gucht, S. 18. [↑](#footnote-ref-98)
99. Vgl. Marie-Janine Calic: *Kleine Geschichte Jugoslawiens.* Aus Politik und Zeitgeschichte: Bundeszentrale für politische Bildung. 29.09.2017. <http://www.bpb.de/apuz/256921/kleine-geschichte-jugoslawiens> (abgerufen am 25.12.2017). Alle weiteren historischen Informationen stammen aus dieser Quelle. [↑](#footnote-ref-99)
100. Vgl. Karl Kaser: *Balkan und Naher Osten. Einführung in eine gemeinsame Geschichte.* Wien: Böhlau 2011, S. 363. [↑](#footnote-ref-100)
101. Calic, S. 2. [↑](#footnote-ref-101)
102. Bosniaken sind bosnische Muslime. [↑](#footnote-ref-102)
103. Calic, S. 2. [↑](#footnote-ref-103)
104. Ebd. [↑](#footnote-ref-104)
105. Ebd. [↑](#footnote-ref-105)
106. Calic, S. 3. [↑](#footnote-ref-106)
107. Ebd. [↑](#footnote-ref-107)
108. Calic, S. 4. [↑](#footnote-ref-108)
109. Vgl. Calic, S. 5. [↑](#footnote-ref-109)
110. Calic, S. 5. [↑](#footnote-ref-110)
111. Vgl. ebd. [↑](#footnote-ref-111)
112. Vgl. ebd. [↑](#footnote-ref-112)
113. Vgl. ebd. [↑](#footnote-ref-113)
114. Vgl. Tihomir Popovic: „Serbien zwischen Ost und West – Kulturgeschichtliche Spannungsursachen“. In: *Auslandsinformationen der Konrad-Adenauer-Stiftung* 5 (2005), S. 16. [↑](#footnote-ref-114)
115. Vgl. *Vorderingen in EU-toetredingsgesprekken Montenegro en Servië.* Parlementair Documentatie Centrum Universiteit Leiden. 12.12.2017. <https://www.europa-nu.nl/id/vkk3e8z7soxe/nieuws/vorderingen_in_eu_toetredingsgesprekken?ctx=vh9if1ear39f&tab=0> (abgerufen am 04.01.2018). [↑](#footnote-ref-115)
116. Popovic, S. 7. [↑](#footnote-ref-116)
117. Popovic, S. 8. [↑](#footnote-ref-117)
118. Cfr. supra. [↑](#footnote-ref-118)
119. Popovic, S. 8. [↑](#footnote-ref-119)
120. Vgl. Popovic, S. 10. [↑](#footnote-ref-120)
121. Vgl. ebd. [↑](#footnote-ref-121)
122. Popovic, S. 18. [↑](#footnote-ref-122)
123. Vgl*. Jugoslawien 1981, Siedlungsgebiete der Volksgruppen*. Lizenz: cc by-nc-nd/3.0/de/ (mr-kartographie, Gotha 2017). Die Karte ist bei <http://www.bpb.de/apuz/256921/kleine-geschichte-jugoslawiens?p=4> nachzuschlagen. [↑](#footnote-ref-123)
124. Vgl. Melinda Nadj Abonji: *Tauben fliegen auf.* München: Deutscher Taschenbuch Verlag 2012, S. 219.Weitere Zitate aus diesem Text werden im Folgenden mit dem Sigel TFA und den Seitenzahlen zwischen Klammern im Fließtext angegeben. [↑](#footnote-ref-124)
125. Vgl. Mihailo Milinković: „Stadt oder „Stadt“: Frühbyzantinische Siedlungsstrukturen im nördlichen *Illyricum*“. In: *Post-Roman Towns, Trade and Settlement in Europe and Byzantium. Vol. 2 Byzantium, Pliska, and the Balkans.* Hg. von Joachim Henning. Berlin: Walter de Gruyter 2007, S. 159. [↑](#footnote-ref-125)
126. Vgl. Kaser, S. 382. [↑](#footnote-ref-126)
127. Kaser, S. 366. [↑](#footnote-ref-127)
128. Egon Flaig: *Weltgeschichte der Sklaverei*. München: C. H. Beck 2009, S. 14. [↑](#footnote-ref-128)
129. Arlie R. Hochschild: *Das gekaufte Herz. Zur Kommerzialisierung der Gefühle.* Frankfurt am Main: Campus 2006, S. 30. [↑](#footnote-ref-129)
130. Dieter Zapf et al.: „Emotionsarbeit in Organisationen und psychische Gesundheit“. In: *Psychologie der Arbeitssicherheit. Beiträge zur Förderung von Sicherheit und Gesundheit in Arbeitssystemen.* Heidelberg: Asanger 2000, S. 99. [↑](#footnote-ref-130)
131. Katharina Scherke: *Emotionen als Forschungsgegenstand der deutschsprachigen Soziologie.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 2009, S. 93. [↑](#footnote-ref-131)
132. Ebd. [↑](#footnote-ref-132)
133. Ebd. [↑](#footnote-ref-133)
134. Ebd. [↑](#footnote-ref-134)
135. Für eine weitere Untersuchung von Ildikós Angst vor Veränderung verweise ich auf meine Bachelorarbeit „Die Angst, als Fremde in dieser Welt dazustehen“ (2017), Kapitel 5.3. [↑](#footnote-ref-135)
136. Vgl. Ernst Kausen: *Die indogermanischen Sprachen von der Vorgeschichte bis zur Gegenwart.* Hamburg: Helmut Buske 2012, S. 110. [↑](#footnote-ref-136)
137. Vgl. Elvira Glaser: *Ist das Schweizerdeutsche eine eigene Sprache?* Universität Zürich. <http://www.linguistik.uzh.ch/de/easyling/faq/kolmer-schweizerdeutsch.html> (abgerufen am 17.03.2018). [↑](#footnote-ref-137)
138. Vgl. Glaser. [↑](#footnote-ref-138)
139. Max Weinreich: „The YIVO Faces the Post-War World“. In: *Yivo bleter* (Januar-Juli 1945), S. 13. [↑](#footnote-ref-139)
140. Glaser. [↑](#footnote-ref-140)
141. Ebd. [↑](#footnote-ref-141)
142. Ebd. [↑](#footnote-ref-142)
143. Ebd. [↑](#footnote-ref-143)
144. Glaser. [↑](#footnote-ref-144)
145. Vgl. Colin Renfrew: *Archaeology and Language*. *The Puzzle of Indo-European Origins.* Cambridge: Cambridge University Press 1987, S. 163. [↑](#footnote-ref-145)
146. Vgl. Renfrew, S. 70. [↑](#footnote-ref-146)
147. Vgl. Renfrew, S. 163. [↑](#footnote-ref-147)
148. Vgl. *Nadj Abonji Melinda*. Bibliomedia. <http://www.bibliomedia.ch/de/autoren/Nadj_Abonji_Melinda/963.html> (abgerufen am 01.04.2018). [↑](#footnote-ref-148)
149. *Melinda Nadj Abonji [Ungarn, Schweiz].* Internationales Literaturfestival Berlin.<http://www.literaturfestival.com/archiv/teilnehmer/autoren/2011/melinda-nadj-abonji> (abgerufen am 01.04.2018). [↑](#footnote-ref-149)
150. Bettina Spoerri: „‚stiffmutter‘ und ‚galtbir‘. Literarische Kreation auf der Schnittstelle von Sprachen“. In: *Diskurse in die Weite. Kosmopolitische Räume in den Literaturen der Schweiz.* Hg. von Martina Kamm et al. Zürich: Seismo 2010, S. 126. [↑](#footnote-ref-150)
151. Spoerri, S. 127. [↑](#footnote-ref-151)
152. Vgl. René Kegelmann: „»Wenn nämlich bereits ein Wort keine Entsprechung findet, wie soll dann ein halbes Leben in der neuen Sprache erzählt werden?« Zur Prosa Melinda Nadj Abonjis“. In: *Germanica. La littérature interculturelle de langue allemande* 51 (2012), S. 6 (PDF-Datei). [↑](#footnote-ref-152)
153. Vgl. ebd. [↑](#footnote-ref-153)
154. Melinda Nadj Abonji: *Zu Hause in der Fremde. Versuche zur Integration.* Das Leben ist Ausland. <http://daslebenistausland.net/category/nadj-abonji/> (abgerufen am 18.03.2018). [↑](#footnote-ref-154)
155. Nadj Abonji. [↑](#footnote-ref-155)
156. Ebd. [↑](#footnote-ref-156)
157. Kegelmann, S. 5. [↑](#footnote-ref-157)
158. Ebd. [↑](#footnote-ref-158)
159. Georg Simmel: „Brücke und Tür“. In: *Brücke und Tür. Essays des Philosophen zur Geschichte, Religion, Kunst und Gesellschaft.* Hg. von Michael Landmann. Stuttgart: K. F. Koehler 1957, S. 5. [↑](#footnote-ref-159)
160. Kegelmann, S. 5. [↑](#footnote-ref-160)
161. Kegelmann, S. 5. [↑](#footnote-ref-161)
162. Diese Aussage verweist auf Onkel Piri, der seine Tochter Csilla verstößt, nachdem sie von zuhause weggelaufen ist, um bei ihrem Freund einzuziehen. [↑](#footnote-ref-162)
163. Sofie Decock: „Sich Wohn- und Erzählraum schaffen. Zur Bewältigung von Alterität in Melinda Nadj Abonjis Roman *Tauben fliegen auf*“. In: *Alterität: Festschrift für Heidy Margrit Müller.* Hg. von Inge Arteel und Katja Lochtman. Tübingen: Stauffenburg 2013, S. 117. [↑](#footnote-ref-163)
164. Vgl. Van der Gucht, S. 29. [↑](#footnote-ref-164)
165. Vgl. Kegelmann, S. 3. [↑](#footnote-ref-165)
166. Vgl. Van der Gucht, S. 29f. [↑](#footnote-ref-166)
167. Vgl. Anna Babka: „Gayatri C. Spivak“. In: *Handbuch Postkolonialismus und Literatur.* Hg. von Dirk Göttsche, Axel Dunker und Gabriele Dürbeck. Stuttgart: J.B. Metzler 2017, S. 22. [↑](#footnote-ref-167)
168. Vgl. Thomas E. Cronin: *Direct Democracy. The Politics of Initiative, Referendum, and Recall.* Cambridge: Harvard University Press 1989, S. 38. [↑](#footnote-ref-168)
169. Ein fakultatives Referendum ist eine „Volksabstimmung, die auf Verlangen von 50 000 stimmberechtigten Schweizerbürgerinnen und -Bürgern (Volksreferendum) oder acht Kantonen (Kantonsreferendum) über ein neues oder geändertes Bundesgesetz, einen Bundesbeschluss oder bestimmte internationale Verträge durchgeführt wird.“ „Fakultatives Referendum“. *Glossar. ABC der politischen Rechte.* Schweizerische Bundeskanzlei. <https://www.bk.admin.ch/glossar/index.html?action=id&id=61&lang=de> (abgerufen am 06.05.2017). [↑](#footnote-ref-169)
170. Die Bürgerinitiative betrifft die „Eingabe, mit der 100 000 Stimmberechtigte eine Totalrevision der Bundesverfassung bzw. die Annahme, Aufhebung oder Änderung von Verfassungsbestimmungen verlangen können.“   
     „Volksinitiative in Bundesangelegenheiten; eidgenössische Volksinitiative; Volksinitiative“. *Glossar. ABC der politischen Rechte.* Schweizerische Bundeskanzlei. <https://www.bk.admin.ch/glossar/index.html?action=id&id=61&lang=de> (abgerufen am 06.05.2017). [↑](#footnote-ref-170)
171. Vgl. Decock, S. 116. [↑](#footnote-ref-171)
172. Decock, S. 123. [↑](#footnote-ref-172)
173. Decock, S. 118. [↑](#footnote-ref-173)