

In: Evans, Sandra / Schahadat, Schamma (Hg.):  
Nachbarschaft Räume Emotionen. Interdisziplinäre  
Beiträge zu einer sozialen Lebensform.  
Bielefeld: transcript 2012, S. 141-156.

## **Gefährliche Nachbarschaften: Bürgerliche Grenzräume bei Stifter und Keller**

---

DOROTHEE KIMMICH

### **I. EINLEITUNG: NACHBARN SIND SICH ÄHNLICH**

Die literaturwissenschaftliche Reflexion über »Nachbarschaften« soll hier im Kontext einer kulturtheoretischen Überlegung vorgenommen werden. Überlegungen zu Nachbarschaft sind Teil einer Theorie der Grenze, der Abgrenzung, der Feindschaft, berühren aber auch Modi der Kommunikation, der Assimilation und der Annäherung; es gibt dabei soziologische, ethnologische, psychologische und kulturwissenschaftliche Aspekte. Ich möchte mich dem Thema hier mit einem kulturwissenschaftlichen Zugang und mit Hilfe von literarischen Beispielen nähern. Dabei soll es nicht in erster Linie um Praktiken der Abgrenzung und Differenzierung gehen, die nachbarschaftliche Verhältnisse notwendigerweise implizieren, sondern vielmehr um die Frage, wie Annäherung, Assimilation und Ähnlichkeit verhandelt und in gelingender bzw. scheiternder Weise als nachbarliche Strategien eingesetzt werden. »Ähnlichkeit« soll dabei zunächst als eine kulturtheoretische Kategorie vorgestellt und anschließend im Zusammenhang mit modernen Raumtheorien verhandelt werden. Am Schluss stehen die Beispiele, die die literarische Reflexion auf Ähnlichkeit im Kontext von erzähltem Raum und nachbarschaftlichen Konflikten reflektieren.

Ein Denken in »Ähnlichkeiten« ist keine absolut neue Idee, und selbstverständlich handelt es sich nicht um einen unbesetzten Begriff.

Ganz im Gegenteil: Prominente Autoren von der Antike bis zur klassischen Moderne haben an zentralen Stellen ihrer Werke die Bedeutung von Ähnlichkeit als Erkenntnis leitender Idee – und Praktik – hervorgehoben.<sup>1</sup> Allerdings wurde diese Tradition bisher im Rahmen der aktuellen Diskussionen über Kulturkonzepte nicht wieder aufgegriffen. »Ähnlichkeit« soll also hier nicht als ein neues Paradigma, wohl aber als ein innovatives Modell der Analyse eingeführt werden.<sup>2</sup> Zunächst einmal werde ich dazu auf einige Thesen von Bruno Latour zurückgreifen, dann aber meine Überlegungen vor allem an Autoren der klassischen Moderne entwickeln, darunter Freud, Simmel, Warburg, schließlich auch an literarischen Beispielen, die ich zu Gründungstexten der bürgerlichen Moderne zählen möchte, an Novellen von Gottfried Keller und Adalbert Stifter. Sie verhandeln Ähnlichkeit ganz konkret im Kontext von nachbarschaftlichem Verhalten.

Latours wissenschaftshistorisch fundierte Revision der Moderne macht deutlich, dass naturwissenschaftliche Paradigmen nicht alleine konstitutiv sind für modernes Denken, auch wenn dies die meisten Selbstbeschreibungen der Moderne nahelegen scheinen. »Wir sind

1 Vgl. Gerald Funk/Gert Mattenklott/Michael Pauen: »Einleitung der Herausgeber«, in: dies. (Hg.): *Ästhetik des Ähnlichen. Zur Poetik und Kunstphilosophie der Moderne*, Frankfurt a.M. 2001, S. 7-34, hier: S. 7.

2 Vgl. Anil Bhatti: »Heterogenität, Homogenität, Ähnlichkeit«, in: Andrea Allerkamp/Gérard Raulet (Hg.): *Kulturwissenschaften in Europa – eine grenz überschreitende Disziplin?* Münster 2010, S. 250-256; ders.: »...zwischen zwei Welten schwebend...«. Zu Goethes Fremdheitsexperiment im »West-östlichen Divan«, in: Hans-Jörg Knobloch / Helmut Koopmann (Hg.): *Goethe. Neue Ansichten*, Würzburg 2007, S. 103-121; ders.: »Der Orient als Experimentierfeld. Goethes »Divan« und der Aneignungsprozess kolonialen Wissens«, in: *Goethe-Jahrbuch 2009*, Göttingen 2010, S. 115-128. Vgl. auch: Wolfgang Welsch: »Transculturality: The Puzzling Form of Cultures Today«, in: Mike Featherstone/Scott Lash (Hg.): *Spaces of Culture. City, Nation, World*, London/New Delhi 1999, S. 194-213; Albrecht Koschorke: »Wie werden aus Spannungen Differenzen? Feldtheoretische Überlegungen zur Konfliktsemantik«, in: Heinz Fassmann / Wolfgang Müller-Funk/Heidmarie Uhl (Hg.): *Kulturen der Differenz – Transformationsprozesse in Zentraleuropa nach 1989. Transdisziplinäre Perspektiven*, Göttingen 2009, S. 271-286.

nie modern gewesen«<sup>3</sup>, so lautet der mittlerweile zur Formel gewordene Titel. Latours These, dass die Moderne sich gar nie wirklich durchgesetzt habe, dass die Unterscheidung zwischen modernen und vor-modernen Kulturen eine Selbsttäuschung der Moderne sei, beruht auf seiner Analyse der großen heuristischen »Trennungen«, wie sie die moderne Wissenschaft vornimmt. Die Einteilung in Natur und Gesellschaft, Subjekt und Objekt, Mensch und Maschine führe zu einer Anzahl an Fehlschlüssen, die als direkte Konsequenz die Fehldiagnosen eines Endes der Geschichte und des Endes der Metaphysik nach sich zögen.

Die Modernisierung wird im Gegenzug bei Latour als ein wesentlich komplexerer Prozess der Ausdifferenzierung von Diskursen beschrieben. Überraschend ist dabei, dass Ausdifferenzierung gerade nicht nur nach dem Modell der Differenz, sondern auch nach dem der Ähnlichkeit funktionieren kann. Dies gilt insbesondere im Verhältnis von Mensch und Ding.<sup>4</sup> Latour knüpft mit seinen Überlegungen dabei einerseits an Michel Foucaults Charakterisierung der Ähnlichkeit als vormoderner Episteme an, geht aber andererseits in seinen Beobachtungen und Thesen über Foucault hinaus.<sup>5</sup> Er versucht, eine revidierte »Ordnung der Dinge« vorzulegen und mit Hilfe von aktuellen Überlegungen die Ähnlichkeit zu »rehabilitieren«. Die moderne Kulturtheorie und vor allem die Kulturanthropologie erarbeitet also Ansätze, die das Verhältnis von Moderne und Imagination, Natur und Kultur, Mensch und Ding nicht dichotom, sondern angemessen komplex beschreibbar machen sollen. Alle Aspekte werden in den literarischen Verhandlungen von nachbarschaftlichem Verhalten aufgegriffen: Die Nähe von Natur und Kultur, die Annäherung von Mensch und Ding, die Assimilation von eigen und fremd und zugleich die Gegenbewegung zu jeder dieser Tendenzen. Besonders relevant erweist sich die Annäherung von Moderne und Magie im ethnologischen und psychoanalytischen Diskurs.

3 Bruno Latour: *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*, Frankfurt a.M. 1998.

4 Vgl. dazu Dorothee Kimmich: *Die lebendigen Dinge der Moderne*, Konstanz 2011.

5 Michel Foucault: *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt a.M. 1974, S. 46.

## II. MAGISCHE BERÜHRUNGEN

Man muss den Beginn einer Kritik von radikalen Differenzverfahren nicht erst mit Latour ansetzen, sondern kann sich durchaus schon auf die Theoretiker der ersten Moderne bis 1930 berufen. Schon hier finden sich vergleichbare Thesen: Sie setzen bei der anthropologischen Erforschung von magischen Praktiken an. Man wird dabei etwa auf die prominente Funktion verweisen können, die Magie, Animismus und die so genannte »Allmacht der Gedanken« in Sigmund Freuds Kulturtheorie einnehmen. Freud erinnert seine Leser in *Totem und Tabu* etwa daran, dass das praktische Bedürfnis, sich der Welt zu bemächtigen, von den einen als »Magie« verstanden werde, für die anderen aber eben die Grundzüge von Kultur oder Technisierung darstellten. »Ich würde es vorziehen«, so bemerkt Freud dazu kritisch, »es [...] der Technik zu vergleichen.«<sup>6</sup> Freud rekurriert bei seinen Vergleichen auf ethnologisches Material und zitiert vor allem James G. Frazer, der die Bemächtigung von Welt und Natur durch den Vollzug von »ähnlichen Gesten« als »imitative« oder auch »homöopathische« Magie bezeichnet.<sup>7</sup> Das heißt, sie funktioniert nach dem Prinzip: »Similia similibus curant.«<sup>8</sup> Dabei führt er Magie auf die Gesetze der Ideenassoziation zurück, und zwar jeweils auf deren fundamentale Verknüpfungsregeln: Ähnlichkeit – also Analogie – und Berührung – also Kontiguität.

Einen ganz ähnlichen Ansatz des Kulturvergleichs und Abgleichs von Moderne-Konzepten verfolgt auch Aby Warburg mit seinem Buch über das Ritual des Schlangentanzes, der ebenfalls als eine Form der »homöopathischen Magie« bezeichnet werden kann:

»Uns erscheint das Nebeneinander von fantastischer Magie und nüchternem Zweckton als Symptom der Zerspaltung; für den Indianer ist es nicht schizoid, im Gegenteil, ein befreiendes Erlebnis der *schrankenlosen Beziehungsmöglichkeit zwischen Mensch und Umwelt*.«<sup>9</sup>

6 Sigmund Freud: *Totem und Tabu*. Gesammelte Werke Bd. 9, hg. v. Anna Freud, Frankfurt a.M. 1968, S. 87.

7 Freud: *Totem und Tabu*, aaO., S. 87.

8 Dieter Harmening: *Wörterbuch des Aberglaubens*, Stuttgart 2005, S. 285.

9 Aby Warburg: *Schlangenritual. Ein Reisebericht*, mit einem Nachwort v. Ulrich Raulff, Berlin. 1992, 4. Auflage, S. 10.

Wenn Warburg dazu kommentiert, es handle sich um »getanzte Kausalität«,<sup>10</sup> insistiert er ebenso auf der Ähnlichkeit moderner technischer und vormoderner magischer Praktiken wie Freud, der Magie und Technik auf dem Feld der Kulturanalyse nicht grundsätzlich unterscheiden möchte. Auch von Freud wird Magie dabei in einen Zusammenhang mit Assoziationsprinzipien gestellt. Es gibt für ihn Magie durch Imitation, solche durch Berührung oder Teilhabe oder durch Kontiguität (etwa an einem Körper durch das Entwenden eines Haares etc.). Die Art und Weise, wie der Zauber übertragen werde, geschehe nicht durch das Prinzip der Kausalität, sondern durch Assoziation. Auffällig sei, so Freud weiter, dass »die beiden Prinzipien der Assoziation – Ähnlichkeit und Kontiguität – in der höheren Einheit der *Berührung* zusammentreffen. Kontiguitätsassoziation ist Berührung im direkten, Ähnlichkeitsassoziation solche im übertragenen Sinne.«<sup>11</sup>

Freud, Frazer und Warburg sind selbstverständlich keine naiven Anhänger magischer Praktiken, sie glauben nicht an Geister und machen auch keine Werbung für homöopathische Medizin, aber sie weisen auf die Unsicherheit und Brüchigkeit moderner Welterklärung hin: Kausalität, Naturgesetze, Technik und Werkzeuggebrauch scheinen nur eine oberflächliche Sicherheit zu bieten, die man aber aus Vorsicht oder besser aus Klugheit noch mit anderen Praktiken unterstützen sollte, dazu gehört das Denken in Ähnlichkeiten. Wäre dem so, dann könnte man – mit Latour – behaupten, dass Moderne und Nicht-Moderne eben nicht grundsätzlich voneinander geschieden sind, sondern eben auch mehr oder weniger Ähnliches vorweisen können.

Alle genannten Autoren sind also interessiert an den relevanten Spuren des Vormodernen im Modernen – oder anders ausgedrückt: Sie sind interessiert an der Latourschen Frage, wie modern wir eigentlich sind. Noch anders formuliert, sind diese Autoren beschäftigt mit der radikaleren Frage, ob wir denn überhaupt so modern sein *sollten*, wie wir behaupten zu sein, und ob die Grenzen zwischen »modern« und »nicht-modern« nicht fließender sein könnten. Ähnlichkeit spielt hier in einer doppelten Perspektive eine Rolle: Es gibt mehr Ähnlichkeit zwischen modern und vormodern als zunächst angenommen; und diese

10 Warburg: *Schlangenritual*, aaO., S. 54. Vgl. dazu Erhard Schüttelpelz: *Die Moderne im Spiegel des Primitiven. Weltliteratur und Ethnologie 1870-1960*, München 2005.

11 Freud: *Totem und Tabu*, aaO., S.91.

Ähnlichkeit liegt genau in dem Bereich, den man ein »Denken in Ähnlichkeiten« nennen könnte. Damit schwingt in allen Texten neben der Beschreibung von fremden Kulturzuständen auch eine kritische Befragung der eigenen Kultur mit. Diese eher implizit als explizit gestellte Frage gilt dabei sowohl der praktischen als auch der wissenschaftlichen und eben auch der ethischen Leistungsfähigkeit moderner Weltklärung.

Fassen wir hier kurz zusammen: Ähnlichkeit wird von den genannten Autoren reflektiert im Zusammenhang mit Grundfragen moderner Weltklärung. Dabei gilt sie zunächst als Kriterium vormodernen Denkens und magischer Praktiken. Bei näherem Hinsehen stellt sich heraus, dass das eigentliche Interesse aber vielmehr den Anteilen dieses Denkens und dieser Praktiken an der modernen Episteme gilt. Wir können schließen, dass die zitierten Autoren den Eindruck haben, die moderne, vor allem auf Kausalität basierende Weltklärung erfasse nicht alle Phänomenbereiche, darunter vor allem den zentral wichtigen der Beziehung des Menschen zu seinen Dingen und zu seinem Ort in der Welt. Es handelt sich um eine Art von Wissen, das präzise und diffus zugleich, fremd und vertraut, traditionell und aktuell, unmittelbar und doch unbegreiflich zu sein scheint.

Durch diese Charakterisierung ist es offenbar für ganz bestimmte Funktionen oder Kommunikationssituationen qualifiziert. Meine Vermutung ist, dass es sich hier um ein Denken oder ein Konzept handelt, das für Situationen vorgesehen ist, in denen das Verstehen, oder besser »hermeneutisches« Verstehen, versagt; das also dort Kommunikation ermöglicht, wo es eigentlich keine geben kann. Noch einmal anders formuliert: Ich denke, dass es hier nicht nur darum geht, zu beschreiben, wie die Anderen, die Fremden, die Nicht-Modernen, die Primitiven denken, sondern vielmehr, wie man denken und handeln muss, um sich mit den Anderen zu verständigen, also mit dem Neurotiker, dem Irren, dem Wahnsinnigen, dem Nachbarn oder auch mit den Dingen, den Wilden und mit Kindern. Es geht um die spezifische Leistungsfähigkeit des Denkens in Ähnlichkeiten, die sich ganz offenbar auf einem Feld des Umgangs mit dem Fremden – und damit dem historisch, kulturell, biographisch, geschlechtlich oder normativ Fremden – ausweist.

### III. IM NIEMANDSLAND DER ÄHNLICHKEITEN: DER RAUM ZWISCHEN DEN NACHBARN

Nun wird uns die Frage beschäftigen, wie genau eine solche kommunikative Praxis der Ähnlichkeiten den Umgang mit dem Fremden strukturieren und beeinflussen könnte. Ich möchte dabei auf zwei Texte zur Raumtheorie von Georg Simmel zurückgreifen. Die Verortung der »Ähnlichkeit« im Kontext der modernen Raumtheorie macht deutlich, dass Ähnlichkeit oft im Zusammenhang mit räumlicher Nähe verhandelt wird. Die Emergenz von ähnlichen Phänomenen wird oft der Berührung zugesprochen – dies verweist auf die Verwandtschaft zur Idee der Kontiguität im Bereich des Magischen – oder der räumlichen Nachbarschaft. Nachbarschaft thematisiert Ähnlichkeit, instrumentalisiert sie oder entlarvt eben auch trügerische Ähnlichkeiten, die sich als unbrauchbar oder sogar gefährlich erweisen.

Es geht einmal um Simmels *Über räumliche Projektionen sozialer Formen* (1903)<sup>12</sup> und um seinen Text *Exkurs über den Fremden* (1908).<sup>13</sup> Beide Male geht es um Raum und um Fremde. Der Fremde, so Simmel, ist derjenige, der »heute kommt und morgen bleibt«,<sup>14</sup> der also Teil der Gemeinschaft, der »neighbourhood« wird. Die dadurch entstehende spannungsvolle Einheit von Nähe und Ferne bestimmt das Verhältnis des Fremden zu den nicht Fremden, deren Nachbar er trotz allem wird: Es sei eine »Wechselwirkungsform«<sup>15</sup> Die Fremden sind meist Händler, oft sind es die Juden. Fremde sind keine typischen »Bodenbesitzer« und haben keinen fixierten Platz im Raum. Besonders wichtig ist Simmel die Objektivität, die Fremde gegenüber den Beziehungen der Nicht-Fremden entwickeln können.

12 Georg Simmel: »Über räumliche Projektionen sozialer Formen«, in: ders.: *Aufsätze und Abhandlungen 1901-1908*, Bd. 1 (Georg Simmel Gesamtausgabe, Bd. 7), hg. v. Rüdiger Kramme/Angelika Rammstedt/Otthein Rammstedt, Frankfurt a. M. 1995, S. 201-220.

13 Georg Simmel: »Exkurs über den Fremden«, in: ders.: *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* (Georg Simmel Gesamtausgabe, Bd. 7), hg. v. Otthein Rammstedt, Frankfurt a.M. 1992, S. 764-771.

14 Simmel: »Exkurs über den Fremden«, aaO., S. 764.

15 Simmel: »Exkurs über den Fremden«, aaO., S. 765.

»Man kann Objektivität auch als Freiheit bezeichnen. Der objektive Mensch ist durch keinerlei Festlegung gebunden, die ihm seine Aufnahme, sein Verständnis, seine Abwägung des Gegebenen präjudizieren könnten.«<sup>16</sup>

Das Fremdsein bekommt – übrigens ebenso wie bei Siegfried Kraauer, der dabei von »Exterritorialität« spricht – einen existentiellen Status, der sowohl moralische als auch wissenschaftsethische Aspekte einschließt und so gewissermaßen den Fremden vom Paria zum eigentlichen »Helden« werden lässt.

Im letzten Abschnitt der Abhandlung *Über räumliche Projektionen sozialer Formen* wird von Simmel eine Idee entwickelt, die diesen Status des Fremden nicht nur für den Wandernden reserviert, sondern einen Raum entwirft, in dem alle diesen Status haben und daher die Ökonomie von Nähe und Ferne noch einmal variiert wird.

Es geht zunächst ganz konkret um Grenzwüsten, um Gebiete, die zur Sicherung des eigenen Terrains um ein Land gezogen werden. Neben der Absicherung durch Abtrennung stellen diese Bereiche aber zudem einen Raum der Neutralität und Objektivität her, in dem Begegnungen stattfinden können, die es sonst nirgends gäbe:

»Eine unabsehbare Zahl von Beispielen zeigt uns Gebiete, auf denen Verkehr, Entgegenkommen, schlichte Berührung zwischen gegensätzlichen Parteien möglich ist, derart, daß hier der Gegensatz nicht zu Worte kommt, ohne daß er doch aufgegeben zu werden braucht, daß man sich zwar aus den Grenzen, die uns sonst vom Gegner scheiden, hinausbegibt, aber ohne in die seinen überzutreten, sondern sich vielmehr jenseits dieser Scheidung hält.«<sup>17</sup>

Entscheidend ist hier die Formulierung, dass man sich zeitweise und zu einem speziellen Zweck jenseits dieser Scheidung in »eigen« und »fremd« aufhalten kann und dass dadurch bestimmte Konflikte, Streit und Feindschaften suspendiert werden können. Es handelt sich um eine zeitweise »Berührung«, die aber nicht als »Verstehen« bezeichnet wird. Selbstverständlich kann dies zum Zwecke des Handels geschehen, aber auch an anderen Orten sieht Simmel das gegeben: So etwa in besonderen Sphären der Geselligkeit, in Kirchen, in Kunst oder in der Wissenschaft; und dies im ganz konkreten Sinne ihrer Gebäude so wie

<sup>16</sup> Simmel: »Exkurs über den Fremden«, aaO., S. 767.

<sup>17</sup> Simmel: »Über räumliche Projektionen sozialer Formen«, aaO., S. 219.

im übertragenen Sinne. So ist z.B. eine Universität nicht nur ein Ort der Forschung, sondern im Simmelschen Sinne ein »Niemandland«, also auch ein Ort der sozialen Aushandlung von Differenzen und Ähnlichkeiten zwischen Gruppen und Individuen, die sich im alltäglichen, außeruniversitären Leben feindlich gesinnt sein könnten.

Es geht nicht darum, sich zu verstehen, sondern nur darum, sich zu verständigen. Es geht, wie Simmel sagt, um die praktische Verwertung der Neutralität des Raumes.<sup>18</sup> Simmel entwirft gewissermaßen eine Theorie der gelingenden Nachbarschaft unter der Prämisse, dass sie keine Grenzen, sondern Niemandsländer schafft. Dabei wäre es sinnlos, mit Kriterien des »Eigenen« und des »Fremden« zu arbeiten. Vielmehr muss man am Ort »jenseits der Scheidungen« lernen, statt in Identitäten und Differenzen in Ähnlichkeiten zu denken.

Mithilfe von Gabriel Tarde *Theorie der Nachahmung*<sup>19</sup> ließe sich dieser Simmelsche Ansatz noch weiterschreiben zu einer umfassenden Kulturtheorie, die auch ästhetische Produktion, insbesondere Theater, Tanz und Malerei, umfassen würde. Bei Tarde findet sich nicht nur ein Konfliktvermeidungsmodell, sondern auch ein Konzept, wie gesellschaftlicher und kultureller Fortschritt unter den Bedingungen einer »Theorie der Praxis der Ähnlichkeiten« zu denken wäre. Im zweiten Kapitel seiner *Gesetze der Nachahmung*, das überschrieben ist »Die sozialen Ähnlichkeiten und ihre Nachahmung«, entwickelt Tarde eine Soziologie, die auf der Mess- und Beschreibbarkeit von Nachahmung, Imitation und Variation bzw. Differenz besteht. Nachahmung und Variation führen zu einer graduellen Abstufung von Differenzen oder genauer: zu kulturellen und sozialen Ähnlichkeiten.

<sup>18</sup> Vgl. Simmel: »Über räumliche Projektionen sozialer Formen«, aaO., S. 218.

<sup>19</sup> Gabriel Tarde, Gabriel: *Die Gesetze der Nachahmung*, Frankfurt a.M. 2003 (franz.: *Les lois de l'imitation* [1890]). Vgl. Bruno Latour / Vincent Lépinay: *Die Ökonomie als Wissenschaft der leidenschaftlichen Interessen*, Frankfurt a.M. 2010, bes. S. 17.

#### IV. NACHBARN BLEIBEN SICH FREMD

Als literarische Beispiele sollen zwei kanonische realistische Texte dienen: Gottfried Kellers *Romeo und Julia auf dem Dorfe* (1856)<sup>20</sup> und Adalbert Stifters *Katzensilber* (1853)<sup>21</sup>. In beiden geht es um alltägliche Katastrophen. Einmal, bei Keller, um den Niedergang zweier Familien, die, ursprünglich wohlhabend und miteinander befreundet, durch bittere Feindschaft, Wahnsinn, Trunksucht, wirtschaftlichen Ruin und am Ende den Tod ihrer Kinder jedoch vernichtet werden. Stifters Text ist etwas wohltemperierter und erzählt von einem Hagelsturm und einer Feuersbrunst, wobei jeweils niemand zu Schaden

20 Gottfried Keller: »Romeo und Julia auf dem Dorfe«, in: ders.: *Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe Bd. 4: Die Leute von Seldwyla*. Erster Band, hg. v. Walter Morgenthaler, Basel 2000, S. 74-159; Terence M. Holmes: »Romeo und Julia auf dem Dorfe«. The Idyll of Possessive Individualism«, in: John L. Flood u.a. (Hg.): *Gottfried Keller. 1819 – 1890*, Stuttgart 1991, S. 67-80 (Stuttgarter Arbeiten zur Germanistik 256); Alexander Honold: »Vermittlung und Verwilderung. Gottfried Kellers ›Romeo und Julia auf dem Dorfe‹«, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 78/3 (2004), S. 459-481; Michael Titzmann: »Natur« vs »Kultur«: Kellers ›Romeo und Julia auf dem Dorfe‹ im Kontext der Konstituierung des frühen Realismus«, in: ders. (Hg.): *Zwischen Goethezeit und Realismus. Wandel und Spezifik in der Phase des Biedermeier*, Tübingen 2002, S. 441-480 (= Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur, 92).

21 Adalbert Stifter: »Katzensilber«, in: *Bunte Steine (Journalfassungen)*, hg. v. Helmut Bergner, Stuttgart. 1982, S. 241-316 (*Werke und Briefe. Historisch-kritische Gesamtausgabe*, hg. v. Alfred Doppler/Wolfgang Frühwald, Bd. 2,2). Vgl. auch: Christian Begemann: *Die Welt der Zeichen. Stifter-Lektüren*, Stuttgart/Weimar 1995; ders.: »Adalbert Stifter und die Ordnung des Wirklichen«, in: ders.: *Realismus. Epoche – Autoren – Werke*, Darmstadt 2007, S. 63-84; Cornelia Blasberg: *Erschriebene Tradition. Adalbert Stifter oder das Erzählen im Zeichen verlorener Geschichten*, Freiburg 1998; Eva Geulen: *Worthörig wider Willen. Darstellungsproblematik und Sprachreflexion in der Prosa Adalbert Stifters*, München 1992; Katharina Grätz: *Musealer Historismus. Die Gegenwart des Vergangenen bei Stifter, Keller und Raabe*, Heidelberg 2006.

kommt, weil sich eine mädchen- und märchenhafte Retterin der potentiellen Opfer annimmt und rechtzeitig eingreift.

In beiden Texten wird dabei der Umgang mit dem Fremden oder genauer sogar mit den Fremden zu einem zentralen Thema. Bei Keller handelt es sich dabei um den so genannten »schwarzen Geiger«, einen wohnsitzlosen Musiker, der seinen Anspruch auf ein Stück Land nicht geltend machen kann, weil ihm die Bürger der Stadt das Bürgerrecht nicht zuerkennen wollen. Bei Stifter ist es das fremde, familienlose und offenbar ebenfalls wohnsitzlose »nussbraune« Mädchen, das als Retterin, aber auch als Herausforderung des familialen Friedens begegnet.

Wüsste man es nicht besser, so könnte man annehmen, dass Gottfried Keller den Beginn seiner Novelle geschrieben hat, um Gabriel Tardes Theorien zur Nachahmung und Ähnlichkeit zu illustrieren. Die beiden Bauern Manz und Marti pflügen zusammen auf ihren Feldern, nebeneinander, zur gleichen Zeit, im gleichen Rhythmus, sie machen zusammen Pause, und ihre Kinder, Vrenchen und Sali, bringen zusammen im Leiterwagen das Vesper. Das soziale Leben scheint eine naturanaloge Ordnung zu haben. Die winzige Variation, die in diese Analogie eingespielt wird in dem Moment, als der erste den Pflug an dem Grundstück ansetzt, das ihre beiden Äcker trennt und als Grenzfläche zwischen beiden Feldern unbebaut liegt, ist gewissermaßen der genuine Akt der Kultivierung von brachliegendem Land. Es ist grundsätzlich die Art Variation des immer Gleichen, die eigentlich den Fortschritt hervorbringen soll. Hier aber ist der Akt der Kultivierung ein Verbrechen, ein Diebstahl. Der schwarze Geiger, dem das Grundstück eigentlich gehört, was die Bauern auch wissen, ist Georg Simmels Fremder, der heute kommt und morgen bleibt, er ist wohnsitzlos und rechtlos, beschrieben wird er wie ein Zigeuner oder ein Jude.<sup>22</sup> Er

22 Herbert Uerlings: »Diesen sind wir entflohen, aber wie entfliehen wir uns selbst?«: »Zigeuner«, Heimat und Heimatlosigkeit in Kellers ›Romeo und Julia auf dem Dorfe‹, in: Ulrich Kittstein (Hg.): *Poetische Ordnungen. Zur Erzählprosa des deutschen Realismus*, Würzburg 2007, S. 157-185; Herbert Uerlings: »Fremde Blicke : zur Repräsentation von »Zigeunern« in der Schweiz seit dem 19. Jahrhundert (Gottfried Keller, Carl Durheim, Mariella Mehr)«, in: Julia-Karin Patrut (Hg.): *Fremde Arme – arme Fremde. »Zigeuner« in Literaturen Mittel- und Osteuropas*, Frankfurt am Main u.a.

lebt in einer nicht vollkommen fremden und ja schließlich auch räumlich nahen Welt (nämlich nur etwas außerhalb der Dorfes), die der Welt der Bauern und Bürger durchaus analog ist.

So lange es innerhalb der Welt von Manz und Marti den leeren, wüsten Raum gab, dieses Niemandsland, auf dem übrigens auch die Kinder spielen – und zwar wirklich freudianische Doktorspiele und animistische Praktiken veranstalten –, scheint das sensible Gleichgewicht von Fremden und Einheimischen trotz aller Ungerechtigkeit, trotz der gegenseitigen Verachtung, trotz der sozialen Spannungen einigermaßen ausbalanciert zu sein. In dem Moment, in dem sich die »Kultur«, der Pflug, die Furche, die »Linie«, die »Zeile«, alle Gebiete, den gesamten Raum, alles Wissen und Verhalten aneignet, zeigt das Schicksal seine Krallen und die Familien gehen in Irrsinn, Sucht und Wahn unter, weil sie sofort beginnen, sich um das Land zu streiten.

Es geht hier dezidiert um die Aneignung von Raum, um Kultivierung im ursprünglichen Sinne des Wortes, um Kolonialisierung und Inbesitznahme von Boden; und es geht dabei um die Frage, wie man mit den Fremden, die bleiben, aber doch nicht sesshaften werden, umzugehen hat. Die Antwort lautet, dass sie einen realen und einen symbolischen Raum haben müssen. Dabei kann dieser Raum gerade deshalb fremd und wüst bleiben. Es war das Niemandsland, das die Vorstellung einer möglichen Verständigung aufrechterhalten hat, und es ist die Gier und die Brutalität der Schweizer Bauern, die ihre Welt für die einzig mögliche halten und darin eingehen. Die Nachbarn werden zu Feinden, weil sie die Nachbarschaft zu den Fremden nicht aushalten konnten. Die Gier hat die sensible Balance der Nachbarschaften aus dem Gleichgewicht gebracht.

Auch bei Stifter geht es – wie in fast allen seinen Texten – um Kultivierung von Raum und dessen Rückgewinnung durch die Natur bzw. um die Frage, wie kultiviert diese Natur dann ist.<sup>23</sup> Auf den ersten Sei-

2007, S. 143-202. (GGR-Beiträge zur Germanistik, 3 / Inklusion, Exklusion, 3).

23 Gerhard Plumpe: »Zyklus als Anschauungsform historischer Zeit«, in: Jürgen Link (Hg.): *Bewegung und Stillstand in Metaphern und Mythen: Fallstudien zum Verhältnis von elementarem Wissen und Literatur im 19. Jahrhundert*, Stuttgart 1984, S. 201-222; Wolfgang Preisendanz: »Die Erzählfunktion der Naturdarstellung bei Stifter«, in: *Wirkendes Wort* 16

ten von »Katzensilber«<sup>24</sup> lesen wir langwierige und ausführliche Beschreibungen einer gesamten Hofanlage im Gebirge, vom Bau der verschiedenen Gewächshäuser, vom Pfropfen der Obstbäume, von Terrassenanlagen und Windschutz etc. Kontrastiert wird dies durch die Erzählungen von der wilden Berglandschaft rund um den Hof. Sie ist nicht nur gefährlich, sondern vor allem der Ort, an dem sich all die unheimlichen Legenden und Sagen abspielen, die die Großmutter den drei Kindern bei verschiedenen Wanderungen erzählt: Wir haben also zweimal Natur, einmal die der Großmutter und dann die des Vaters der Kinder.

Einmal treffen sie bei einem Ausflug in die Berge dann ein »nussbraunes« Mädchen in Jungenkleidern, das nicht spricht und sich kaum nähert. Auf den folgenden rund vierzig Seiten wird nun die allmähliche Annäherung des Kindes an die Familie beschrieben, gewissermaßen Schritt für Schritt und Wort für Wort, Kleidungsstück für Kleidungsstück, bis sie am Ende als Adoptivkind bei der Familie lebt. Die verschiedenen Mitglieder der Familie zeigen dabei ähnliche, aber doch unterscheidbare Verhaltensweisen, die von der ganz im Glauben befangenen Passivität der Großmutter bis zur rational geleiteten Aktivität des Vaters reichen. Die Mutter entwickelt nach anfänglichem Scheitern eine erfolgreiche Praxis, indem sie sich einfach anzieht wie ihre älteste Tochter und auch nicht mehr fragt, sondern nur noch handelt, als sei das Mädchen eben irgendein weiteres Kind. Die Mutter imitiert die Praxis der Kinder, setzt sie aber zu Erziehungszwecken ein.

(1966), S. 407-418; W. G. Sebald: *Die Beschreibung des Unglücks. Zur österreichischen Literatur von Stifter bis Handke*, Frankfurt a.M. 1994.

24 Milan Uhde: »Adalbert Stifter. Nachbarschaft, Zusammenhänge, Verfehlungen«, in: Johann Lachinger (Hg.): *Adalbert Stifter 2000 – »Grenzüberschreitungen«*, Linz 2004, S. 9-15; Sven Halse: »Begegnungen mit »dem großen Anderen«. Fremderfahrung und kulturelle Identität in Stifters »Bunten Steinen«, in: *Stifter-Jahrbuch* 15 (2008), S. 9-22; Stefani Kugler: »Katastrophale Ordnung. Natur und Kultur in Adalbert Stifters Erzählung »Katzensilber«, in: Ulrich Kittstein (Hg.): *Poetische Ordnungen. Zur Erzählprosa des deutschen Realismus*, Würzburg 2007, S. 121-141; Juliane Vogel: »Stifters Gitter. Poetologische Dimensionen einer Grenzfigur«, in: Sabine Schneider (Hg.): *Die Dinge und die Zeichen. Dimensionen des Realistischen in der Erzählliteratur des 19. Jahrhunderts*, Würzburg, 2008, S. 43-58.

Unterbrochen wird dieser Prozess von zwei Ereignissen: Einmal rettet das wilde Mädchen die Kinder und die Großmutter vor einem Hagelsturm, indem sie aus Zweigen eine Schutzhütte baut, dann rettet sie den kleinen Bruder aus dem brennenden Haus. Beide Male hat im Grunde die Großmutter versagt, einmal hat sie den Rückweg zu spät angetreten, dann die Tür des Kinderzimmers aus Angst vor Dieben verschlossen. Das märchenhafte Weltbild der Großmutter ist also sicherlich nicht zuverlässig. Enttäuschend ist aber auch der Versuch des Vaters, nach dem Sturm oben im Wald eine Schutzhütte zu bauen: Sie wird den Kindern erstens bald langweilig und zweitens bricht die neuerliche Gefahr, das Feuer, eben dann mitten im Hof aus, und zwar, als er gerade unterwegs ist. Die rationalen Maßnahmen des erfolgreichen Naturkultivierers wirken ebenso naiv angesichts der Kontingenz von Naturereignissen wie die Gebete der Großmutter; dies wird dabei genauso deutlich wie bei seinen vergeblichen Versuchen, die Familie bzw. die Eltern des nussbraunen Mädchens ausfindig zu machen. Vollkommen irrationales und vollkommen rationales Verhalten gegenüber der Natur versprechen also als extreme Varianten keinen Erfolg. Beide machen den Fehler, dass sie Natur nicht als – in Maßen – fremd akzeptieren. Einmal wird sie in den Geschichten dämonisiert, das andere Mal verharmlost durch die technische Urbarmachung.

Das positive Modell ist aber offenbar das der spielerischen Assimilation, das die Kinder betreiben. Die – auch im Text – langwierige Annäherung, die Praxis der allmählichen gegenseitigen Gewöhnung, die stumme Verständigung durch Gesten und vor allem durch Essen verlangen zugleich einen Respekt, der nie die Grenzen des Möglichen überschreitet: Das Betreten des Hauses etwa oder eine Übernachtung werden von den Kindern erst ganz zum Schluss ins Auge gefasst. Nicht nur dieses Gespür für die Distanz, für die Abstinenz bei Fragen nach Herkunft und Familie, sondern vor allem das Risiko, sich selbst zu binden, werden ständig erwähnt. Die Kinder hängen sehr an dem nussbraunen Mädchen; vielleicht weil sie immer ahnen, dass sie nicht bleiben wird.

Der Schluss ist überraschend: In dem Moment, in dem die Kinder erwachsen, oder besser junge Frauen und geschlechtsreif werden, passiert etwas Unerwartetes: Es ertönt angeblich »ein Ruf« (man hatte den Satz vorher in einer Geschichte der Großmutter gehört), das Mädchen weint (wie die Frau in der Sage) und verschwindet: »Sture Mure ist

tot, und der hohe Felsen ist tot«, soll der Wald gerufen haben, so sagt es das Mädchen, »macht sich auf den Weg und kommt nie wieder.

Der Satz bleibt rätselhaft. Das soll er auch. Man kann ihn in Verbindung bringen mit einer Vorarlberger Sage, in der es um wandernde Waldgestalten geht. Dies hilft ebenso wenig zum Verständnis wie Stifters eigene Aussage, das Mädchen sei eine Zigeunerin. Sie ist vielmehr Simmels Fremde, die kommt und bleibt – und wieder geht. Die Wunde, die sie hinterlässt, wird jahrelang »immer heißer«.

Die Geschichte, so scheint es, erzählt auf verschiedenen Ebenen die Begegnung mit dem Fremden, wobei das Verhältnis von Kultur und Natur eher eine Untergruppe dieser Dichotomie bildet. All die verschiedenen Dichotomien werden allerdings gerade nicht als strikte Gegensätze inszeniert, sondern in Form von Übergängen, Graustufen, Zwischenstadien beschrieben; so wie es zwischen den Extremen von Großmutter und Vater viele andere Zwischenformen des Umgangs mit Natur gibt, ist auch das Mädchen mal eher fremd, mal eher vertraut, mal eher Junge, mal eher Mädchen, mal eher wild, mal eher zugehörig. Die Mutter lernt durch die Imitation der Kinder, die Kinder durch die Imitation des Mädchens, das Mädchen lernt sogar schreiben und lesen durch die Imitation der anderen Kinder. Nachahmung, Ähnlichkeit und Variation sind auch hier die Modelle einer – relativ – stabilen Entwicklung. Nachahmung und praktische Formen einer alltäglichen Kommunikation führen zu einer Form nachbarschaftlichen Auskommens, das eine gewisse Stabilität garantiert, aber nicht störungsfrei ist.

Als Tabu bleiben allerdings Herkunft und Zukunft, Anfang und Ende: Die Ursprungsfamilie des Kindes ist und bleibt unbekannt; und wenn sie in das Alter kommt zu heiraten, muss sie verschwinden. Sesshaftigkeit bleibt ihr verwehrt, und was sie zurücklässt, ist Sehnsucht. Der Umgang mit dem Fremden wird beschrieben als eine Reise durch Niemandsländer aller Art, vorsichtiges Überschreiten von Schwellen und die Konstruktion von Übergangszonen. Sobald diese fixiert werden, etwa durch eine Hochzeit, greift das Verdikt der Trennung. So würde ich sagen, dass – anders als die meisten Interpreten das sehen – der Hof als Ganzes mit all seinen Bewohnern und den angrenzenden Gebieten durchaus ein gelungenes Experiment im Sinne eines nachbarschaftlichen Umgangs mit den Fremden ist – eben bis zur drohenden Hochzeit und zur endgültigen Sesshaftigkeit.



## V. SCHLUSS

»Nachbarschaft« gilt in einer der ersten deutschen Soziologien, in Ferdinand Tönnies' *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887)<sup>25</sup> als Unterkategorie der »Gemeinschaft«, als Teil einer dauerhaften und nicht wechselnden Zwecken unterworfenen Lebensform: Tönnies unterscheidet drei Arten der Gemeinschaft, die »des Blutes«, die Verwandtschaft, die »des Ortes«, der Nachbarschaft, und die »des Geistes«, der Freundschaft. Alle drei Gemeinschaftsformen haben eine örtliche Konnotation: Die Verwandtschaft ist dem Haus zugeordnet, die Nachbarschaft dem Dorf, die Freundschaft der Stadt. Die städtische Freundschaft erfährt bei Tönnies die größte Wertschätzung, weil sie die größte Wahlfreiheit impliziert. Nachbarschaft und Verwandtschaft dagegen haben noch eine interessante Interdependenz, die nur in den literarischen Texten deutlich wird. Aus Nachbarschaft kann Familienzugehörigkeit werden. Die flexible Balance zwischen Nachbarn, die sensible Ökonomie von Nähe und Distanz kann durch familiäre Bindungen destabilisiert werden. Nachbarschaftliche Praktiken leben offenbar von einer Praxis des Zwischenraums, in dem sich das aushandeln lässt, was sonst keinen Platz haben kann: Sexualität, Magie, Aberglaube, Angst, Entfremdung und Tod.

Der Raum der Nachbarschaft markiert – im konkreten Sinne des Ortes und im Sinne des sozialen Verhaltens – den Raum einer Flexibilität mittlerer Reichweite; denjenigen zwischen familialer Determination und freundschaftlicher bzw. anonymer Freiheit. Räume, die Verhaltensweisen einer Flexibilität mittlerer Reichweite verlangen, konnotieren auch Theorien mit einer Differenzierungsschärfe mittlerer Reichweite. Dazu gehört der Begriff der Ähnlichkeit zweifellos. Raumtheorie, Soziologie, das Konzept der Ähnlichkeit und die Geschichten vom Nachbarn kommentieren sich hier gegenseitig.

---

25 Ferdinand Tönnies: *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*, Darmstadt 2005.