

LiteraturForschung Bd. 8
Herausgegeben für das Zentrum für Literatur- und
Kulturforschung
von Karlheinz Barck und Sigrid Weigel

Tatjana Petzer, Sylvia Sasse,
Franziska Thun-Hohenstein,
Sandro Zanetti (Hg.)

Namen

Benennung – Verehrung – Wirkung
Positionen der europäischen Moderne

Mit Beiträgen von

Elke Dubbels, Mirjam Goller, Michael Hagemeister,
Gernot Kamecke, Andreas B. Kilcher, Tatjana Petzer,
Erik Porath, Frank Ruda, Thomas Schestag,
Elisabeth Strowick, Franziska Thun-Hohenstein,
Martin Treml, Stefan Willer und Sandro Zanetti

Kulturverlag Kadmos Berlin

Die Drucklegung wurde durch Mittel der Deutschen Forschungsgemeinschaft ermöglicht, die das Zentrum für Literatur- und Kulturforschung Berlin zur Verfügung stellte. Die redaktionelle und technische Einrichtung des Buchmanuskripts erfolgte durch Bertolt Fessen.

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet unter <<http://dnb.ddb.de>> abrufbar

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Copyright © 2009,

Kulturverlag Kadmos Berlin. Wolfram Burckhardt

Alle Rechte vorbehalten

Internet: www.kv-kadmos.com

Umschlaggestaltung: kaleidogramm, Berlin.

Umschlagabbildung: Walter Crane, »Rumpelstiltskin« (Tailpiece), aus: Household Stories from the Collection of the Brothers Grimm, translated from the German by Lucy Crane, and done into pictures by Walter Crane, London: Macmillan 1886, S. 231.

Gestaltung und Satz: kaleidogramm, Berlin

Druck: Difo-Druck, Bamberg

Printed in EU

ISBN (10-stellig) 3-86599-077-0

ISBN (13-stellig) 978-3-86599-077-7

Inhalt

TATJANA PETZER, SYLVIA SASSE, FRANZISKA THUN-HOHENSTEIN, SANDRO ZANETTI Einleitung	7
STEFAN WILLER »numina = nomina« Zur Lehre von den Götternamen um 1900	17
MARTIN TREML Philologie des Namens aus dem Geist des deutschen Judentums Ludwig Traubes Geschichte der christlichen Kürzung	31
GERNOT KAMECKE Poetologie der Namen Zur Metaphysik der Onomastik bei Proust und Mallarmé	51
MICHAEL HAGEMEISTER <i>Imjaslavie – imjadejstvie</i> Namensmystik und Namensmagie in Rußland (1900–1930)	77
MIRJAM GOLLER Mathematik, Musik, Mensch und Mythos in Aleksej Losevs Konzept des Namens	99
TATJANA PETZER Pavel und Aleksej, Narren um Christi willen Zur psychophysischen Wirksamkeit von Namen bei Pavel A. Florenskij	121
FRANZISKA THUN-HOHENSTEIN »Dem neuen Namen Ebenbild sein« Andrej Platonovs Poetik des Namens und der frühsowjetische Namenskult	143

»Dem neuen Namen Ebenbild sein«

Andrej Platonovs Poetik des Namens und der frühsowjetische Namenskult

FRANZISKA THUN-HOHENSTEIN

Die Sowjetmacht verstand sich von den ersten Tagen ihrer Machtausübung an als Schöpferin einer neuen Zivilisation. Der zivilisatorische Anspruch wurde in programmatischen Texten der Bolschewiki formuliert und manifestierte sich in unterschiedlichen Praktiken, mit deren Hilfe die überkommene Weltordnung durch eine neue ersetzt werden sollte. Im Bereich der kulturellen Selbstrepräsentation fand vor allem in den ersten beiden Jahrzehnten nach 1917 eine Neuordnung des symbolischen Kapitals statt. Tradierte sprachliche und ikonographische Zeichen wurden in neue Kontexte gestellt und dabei semantisch umkodiert. Andererseits wurden neue ideologiegebundene Symbole und Zeichen in Umlauf gebracht.

Im Umgang mit Namen – zwischen freier Namenswahl, der Propagierung neuer, revolutionärer Namen und einer restriktiven Politik der Auslöschung von Namen – fielen zivilisatorische Aufbruchstimmung und rigorose Machtpolitik zusammen. Wie kaum in einem anderen Bereich ist an der Namenspolitik (der Anthroponyme wie der Toponyme) das Verhaftetsein der russischen revolutionären Ideologie im mythischen Bewußtsein ablesbar. Indem Benennung im archaisch-mythischen Sinne generell einem Schöpfungsakt gleichgesetzt wurde, hatten die Dinge, wenn man sie bei ihrem ›wahren‹ Namen rief, genauso zu gehorchen, »wie sie im Schöpfungsakt gehorcht haben«, und sie hatten »aus dem Nichts hervorzutreten«¹ (Hans Blumenberg). Dem sprachmagischen Denken zufolge wird im Akt der Nomination der Herrschaftsanspruch über die Welt bekräftigt: Letztlich besitze nur derjenige Macht über ein Ding oder eine Person, der dessen ›wahren‹ Namen kenne.

Vor diesem Hintergrund ist es aufschlußreich, daß Lev Trockij im Herbst 1922 in einem Zeitungsartikel forderte, es sei »höchste Zeit« für eine konsequente Umbenennung der Fabriken »auf sowjetische Art«.

¹ Hans Blumenberg, Die Lesbarkeit der Welt, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986, S. 87.

Den Verantwortlichen warf Trockij »mangelhaftes Verständnis für die psychologische, ja die politische Seite der Sache« vor. Die »gesamte Arbeit der Umbenennung« sei, so Trockijs Forderung, bis zum 5. Jahrestag der Oktoberrevolution abzuschließen.² Und nach Ablauf einer bestimmten Frist sollte es strengstens untersagt werden, die Werke noch unter den alten Namen zu erwähnen (da diese meist den Namen der ehemaligen Besitzer enthielten).

Für den Religionsphilosophen Pavel Florenskij ist Trockijs Forderung nach einer genuin sowjetischen Namensgebung ein Indikator dafür, daß die »Überzeugung von der Kraft und Wesenhaftigkeit der Namen«³ nicht aus der russischen Gesellschaft verschwunden sei. Florenskij zitiert Trockijs Worte in seiner Arbeit *Namen* (Imena, geschrieben 1923–1926) als Beleg aus der gesellschaftlichen Praxis, um die eigene These zu untermauern, der zufolge sich Namen im Leben der Gesellschaft »wie eine Art von Brennpunkten sozialer Energie«⁴ verhielten. Aus der Sicht Florenskijs, dessen Sprachphilosophie auf der Auffassung vom magischen Charakter des Wortes fußte, war es nur konsequent, daß sich der einzelne, aber auch die Gesellschaft dieser Energiepotentiale versichern konnte und sollte. Bei der Namenswahl für ein Kind ging es darum, ihm den »richtigen« Namen zu geben, einen Namen, der sein Schicksal in wünschenswerter Weise präfigurierte. Im Falle der Gesellschaft ging es Florenskij zufolge darum, die über Generationen in jedem Wort (und besonders im Namen) gespeicherte Energie lebendige Tat werden zu lassen. Florenskijs Position stand dem Programm des *imjadejstvie* nahe, einem Versuch, die mystisch-kontemplative Lehre von der Glorifizierung des Namens (*imjaslavie*) mit Nikolaj Fedorovs Programm der *Philosophie der gemeinsamen Tat* (Filosofija obščego dela, aus dem Nachlaß 1906 und 1913 publiziert) zu verbinden. Auf diese Weise sollte die Namensverehrung (*imjaslavie*), die den Namen als Offenbarung des Wesens und als Ausdruck seiner Wirkkraft verstand, in ein Konzept der Einheit von Wort (slovo) und Tat (delo) umformuliert werden.⁵ Daß ein weltverwandelndes Programm, dessen Fundament die In-eins-Setzung von Wort und Tat darstellt, nicht nur zu Absurditäten einer ideologie-

konformen Namenspolitik führen, sondern für den Namensträger auch gefährlich werden konnte, thematisierte Florenskij nicht. Nachfolgend sollen die Ambivalenzen eines solchen in seinem Kern performativen Namensverständnisses am Beispiel des Umgangs mit Personennamen in der Sowjetkultur der zwanziger-dreißiger Jahre wie auch anhand einiger literarischer Beispiele aus dem Werk des russischen Schriftstellers Andrej Platonov untersucht werden.

1. Namenskult und Namenspolitik in der frühen Sowjetunion

Die These vom Verhaftetsein der russischen marxistischen Ideologie im magischen Denken ist nicht neu. Der russische Religionsphilosoph Fedor Stepun hatte bereits 1927 in seinen Skizzen *Gedanken über Rußland* (Mysli o Rossii) die religiösen Grundlagen der Ideologie der Bolschewiki untersucht. Als gefährlich betrachtete er die Fähigkeit der Bolschewiki, aus der spezifischen Frömmigkeit des russischen Volkes politisches Kapital zu schlagen, einer Frömmigkeit, in welcher der Glaube an Gott – im Unterschied zum westlichen Christentum – mit einer »Kulturlosigkeit« (nekul'turnost'), »Undifferenziertheit« (nerasčlenennost') und »Formlosigkeit« (neofornlennost') des Bewußtseins einhergehe. Der Glaube an den »nackten Gott« sei daher sofort, fast nahtlos in »nackte zynische Gottlosigkeit« übergegangen.⁶ Für Stepun ist die russische Revolution der Bolschewiki »ein sinnloser Bruch mit der rationalen Sache des Sozialismus« durch eine »wahnsinnig gewordene Sekte von Marxisten-Namensverehrer«.⁷

In jüngster Zeit hat der Moskauer Philosoph Vladimir Kantor die Überlegungen von Stepun und Florenskij aufgegriffen. Kantor bezieht sich darüber hinaus auf Florenskijs Thesen zur magischen Grundlage des russischen Christentums sowie zum Namen als »Brennpunkt sozialer Energie« in der Gesellschaft, diagnostiziert eine »organische Wechselwirkung zwischen Namensverehrung und russischem Bolschewismus« und prägt das Stichwort von der »bolschewistischen Na-

² Zit. nach: Marina Ščedrovickaja, *Staroe imja možno pomenjat'* (Den alten Namen kann man wechseln), auf: <http://www.soob.ru/n/2001/2/g/20>, Stand 7. 3. 2008; dt. Übers., wenn nicht anders vermerkt – F. T.-H.

³ Pawel Florenski, *Namen*. Werke in zehn Lieferungen. Vierte Lieferung, hg. von Sieglinde und Fritz Mierau, Berlin: Kontext 1994, S. 42.

⁴ Ebd., S. 43.

⁵ Zu Pavel Florenskij und zum *imjaslavie* vgl. die Beiträge von Michael Hagemeister (speziell auch zum Konzept des *imjadejstvie*) und Tatjana Petzer im vorliegenden Band.

⁶ Fedor Stepun, »Mysli o Rossii. Nacional'no-religioznye osnovy bol'shevizma: pejzaž, krest'janstvo, filosofija, intelligencija« (Gedanken über Rußland. Die national-religiösen Grundlagen des Bolschewismus: Landschaft, Bauernschaft, Philosophie, Intelligenzija), in: ders., *Čaemaja Rossija* (Ersehntes Rußland), Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Russkogo Christianskogo gumanitarnogo instituta 1999, S. 6–33, hier S. 15–16.

⁷ Vgl.: »[...] бессмысленный срыв разумного социалистического дела обезумевшего сектою марксистов-имяславцев«, in: ebd., S. 24.

mensverehrung.«⁸ Die Koinzidenz zwischen der sprachphilosophischen Position Florenskijs⁹ und der revolutionären Namensmagie ist für Kantor unübersehbar. Seiner Ansicht nach zeige sich diese Seite der Ideologie beispielsweise im beschwörenden Gestus der politischen Losungen, deren Struktur keine rationale Argumentation, sondern eine magische Handlung zugrunde liege – getreu dem biblischen Muster: »Es werde!« (Da budet!).¹⁰ Einen ähnlich beschwörenden Charakter hätten auch die Pseudonyme der führenden Bolschewiki (wie z. B.: Stalin – von stal', Stahl; Molotov – von molot, Hammer; Kamenev – von kamen', Stein) sowie die zahlreichen Umbenennungen von Orten. Der Glaube der Bolschewiki an die magische Kraft eines neuen Namens kulminiere im Umgang mit dem Namen des Revolutionsführers Vladimir Lenin.¹¹ Kantor zufolge kann es kaum ein Zufall sein, daß Florenskij dem Namen Vladimir in seinen Namensspekulationen ein besonderes Machtbewußtsein zuschreibt. Für Kantor liest sich die nachfolgende Passage aus dem entsprechenden Namensartikel, die er in seinem Beitrag zitiert, als sei sie unmittelbar über den Revolutionsführer Vladimir Lenin geschrieben:

Wladimir hat eine zu große Vorstellung von sich selbst, er hat von sich einen Traum, er nimmt seine zukünftige Bedeutung in Gedanken vorweg; er spricht gern über seine Taten, seine Entdeckungen, seine Macht usw. – in der Zukunft. Indem er sich aber seine künftige Größe als etwas Gegenwärtiges einredet, zieht Wladimir leicht seine Umgebung mit in den magischen Kreis seines trunkenen Bewußtseins. Da geschieht es dann nicht selten, daß diese Träumereien für etwas Wirkliches genommen werden und Wladimir für eine gewisse Zeit, eine kurze Zeit, tatsächlich der Beherrscher der Gedanken der ganzen Welt ist; diese phantomhafte Größe gleicht einem von Zauberhand über Nacht errichteten Palast. Kennzeichnend für diese Phantomhaftigkeit ist u. a., daß Wladimir und die seinem Zauber erlegene Umgebung den Versuch, sich diesem Bauwerk analytisch zu nähern, es zu berühren und überhaupt Nachprüfungen anzustellen, entschieden zurückweisen. Man hat die Wahl, sich entweder der Massenhypnose um Wladimir zu ergeben oder aber als Feind, schlimmstenfalls zum Feind erklärt, zu scheiden.¹²

⁸ Vladimir Kantor, »Florenskij, Stepun i bol'shevistskoe imjaslavie« (Florenskij, Stepun und die bolschewistische Namensverehrung), in: Voprosy literatury 1 (janvar'-fevral' 2005), S. 166–177.

⁹ Kantor bezieht sich auch auf die Positionen der Religionsphilosophen Sergij Bulgakov und Aleksej Losev, die in den 1920er Jahren ebenfalls Bücher zur Philosophie des Namens verfaßt haben.

¹⁰ Kantor, Florenskij (Anm. 8), S. 168.

¹¹ Zu neuen Namensbildungen abgeleitet vom Namen Vladimir Lenin vgl. weiter unten.

¹² Florenski, Namen (Anm. 3), S. 148. Vgl. im Original: »Владимиру свойственно распространительное о себе мнение, мечта о себе, мысленное предвосхищение будущего своего значения в мире, разговор о своих подвигах, открытиях, власти и т. д., т. е. обо всем этом в будущем. Но, внушая себе мысль о будущем величии, как о настоящем, Владимир сравнительно легко и окружающих вовлекает в магический круг своего нетрезвого сознания. Тогда нередко случается, что эти

Vladimir Kantors Diagnose, daß sich in der frühen Sowjetunion ein enger Zusammenhang zeige zwischen politischem Machtbewußtsein und kulturellen Praktiken, die auf dem Glauben an die Magie des Wortes aufbauen, wird von vielen geteilt.¹³ Zahlreiche Verfasser kulturwissenschaftlicher Beschreibungen der Sowjetepoche, insbesondere der zwanziger und der dreißiger Jahre, greifen auf mythologische Modelle zurück, verweisen auf kosmologische Modelle der Schöpfung einer neuen Welt, auf eigene kalendarische Mythen, die Schaffung eines Pantheons von Kulturheroen, auf den Kult des toten Körpers von Lenin und ähnliche Phänomene.¹⁴ In politischer Hinsicht ist signifikant, daß sich die Bolschewiki in ihrem zivilisatorischen und kulturstiftenden Programm explizit auf solche historischen Vorbilder wie die Pariser Commune und vor allem die große Französische Revolution von 1789 bezogen. Dem französischen Beispiel folgend, sollte nach 1917 auch in der Sowjetunion der Anbruch eines neuen Zeitalters durch einen neuen Festtagskalender wie durch eine säkulare und der neuen Welt entsprechende Namenspolitik signalisiert werden.¹⁵

Nach der Oktoberrevolution hatten die kirchlichen Richtlinien für die Vergabe von Namen, die im Heiligenkalender der russisch-orthodoxen Kirche (svjatcy) festgelegt waren, ihren bindenden Charakter verloren.

мечтания оказываются признанными и на некоторое, короткое время, Владимир в самом деле представляется владельцем дум всего мира; это почти призрачное величие – чародейски построенный в ночь дворец. Признак его призрачности между прочим и решительное недопущение и со стороны самого Владимира и со стороны окружающих, подчинившихся его чарам, исследователски отнестись к строению, пощупать его, вообще как-либо подвергнуть проверке. Необходимо или подчиниться массовому гипнозу около Владимира, или отойти врагом, по крайней мере будучи объявленным за такового.« Svjaščennik Pavel Florenskij, Imena. <Slovar' imen>, in: ders., Sočinenija v četyrech tomach, tom 3 (2). Moskva: Mysl' 1999, S. 262–263.

¹³ In kultursemiotischer Hinsicht hat Jurij Lotman herausgearbeitet, daß in Kulturen, die am mythischen Bewußtsein orientiert sind, gerade »das Subsystem der Eigennamen in der natürlichen Sprache« jene Schicht bilde, die »der Veränderung und der bewußten (künstlichen) Regulierung durch den Sprachträger« unterworfen sei. Als Beispiel für eine solche Kultur in relativ später Zeit verweist Lotman auf die russische Kultur der Epoche unter Peter I. Vgl. Jurij Lotman, Boris A. Uspenskij, »Mythos – Name – Kultur«, in: Karl Eimermacher (Hg.), Semiotica Sovietica. Sowjetische Arbeiten der Moskauer und Tartuer Schule zu sekundären modellbildenden Zeichensystemen (1962–1973), Band 2, Aachen: Rader 1986, S. 894.

¹⁴ Vgl. u. a. Vladimir Papernyj, Kul'tura dva (Kultur zwei), Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie 1996.

¹⁵ Zum sowjetischen Festtagskalender: Svetlana Malyševa, Sovetskaja prazdnica kul'tura v provincii: Prostranstvo, simvolj, istoričeskie mify. 1917–1927 (Die sowjetische Festkultur in der Provinz: Raum, Symbole, historische Mythen. 1917–1927), Kazan': Ruten 2005; zum Namensverständnis der Französischen Revolution: Nicoline Hörsch, Republikanische Personennamen. Eine anthroponymische Studie zur Französischen Revolution, Tübingen: Max Niemeyer 1994.

Im Dekret des Rates der Volkskommissare vom 23. Januar 1918 über die Trennung von Kirche und Staat und der Schule von der Kirche wurde festgelegt, daß amtliche Vorgänge wie Eheschließungen und Geburten fortan ausschließlich in zivilen Standesämtern¹⁶ vorgenommen werden dürfen. Damit wurde den Bürgern rechtlich die freie Namenswahl zugebilligt, und es gab de facto keine Kontrolle über die Namensvergabe mehr.¹⁷ Traditionell wurde in Rußland seit der Einführung des Christentums ein Kind am 8. Tag nach der Geburt getauft. Bei der Namensfindung orientierte man sich am Namen des Heiligen, dessen Namenstag auf den Tag entweder der Geburt oder der Taufe fiel. Anstelle der traditionellen festlichen Taufe im sakralen Raum (krestiny) konnte man den Namen des Neugeborenen im Standesamt einfach registrieren lassen. Der Versuch, in Analogie zur Taufe eine zivile Zeremonie der Namensvergabe, die sogenannten ›oktjabriny‹ (abgeleitet vom Monatsnamen Oktober) einzuführen, mißlang. Ein derart künstlich geschaffenes Ritual vor einer großen Versammlung konnte sich im Alltag nicht durchsetzen. Bei den ›oktjabriny‹ sollten nicht nur Neugeborene ihren Namen erhalten, sondern auch Erwachsene ihre alten Namen (wie z. B. Ivan, Akulina, Varvara) ablegen und gegen neue eintauschen dürfen. Zwar betraf die freie Namenswahl mehrheitlich die Vornamen, es war aber durchaus auch freigegeben worden, den Nachnamen zu wechseln.¹⁸

Durch den revolutionären Namen wurde das Kind bzw. der Erwachsene symbolisch zum Teil der ›neuen Welt‹. Der Name diente dem

Erwerb eines sozialen Status. Der Kreativität der Menschen im Erfinden von Namen schienen keine Grenzen gesetzt zu sein. In onomastischen Arbeiten aus der späten Sowjetzeit ist die Rede von einer regelrechten »anthroponymischen Explosion«. Ab Mitte der zwanziger Jahre wurde es üblich, die neuen »sowjetischen Namen« analog zum Heiligenkalender ebenfalls in Kalendern zu publizieren. Die bekannte russische Namensforscherin Aleksandra Superanskaja hat einige solcher Beispiele aus einem Leningrader Abreißkalender für das Jahr 1925 angeführt. Die Namensbildungen geschahen nach folgendem Muster: Am 8. Februar jährte sich der Geburtstag von Thomas Morus (russisch: Tomas Mor, geb. 1478), daher wurden für diesen Tag Tomas als männlicher und Mora als weiblicher Name empfohlen. Am 25. Februar 1799 wurde die Medizinisch-Chirurgische Akademie in Petersburg gegründet – davon abgeleitet wurde als weibliche Namensempfehlung Akadema. Für den 23. September, den Tag, an dem 1895 die erste Sitzung der I. Internationale stattfand, vermerkt der Kalender den weiblichen Vornamen Interna.²⁰

Entsprechend der traditionellen Vorstellung, daß der Name das Leben des Menschen präge, sollte der gewählte Name Schutz (durch den heiligen Namenspatron) und Verpflichtung (vgl. die Formel »wie der Name, so das Leben«²¹) zugleich sein. Das Repertoire der neuen Namen läßt erkennen, daß der Glaube an die Magie des Namens ungebrochen war. Zugleich aber hatte sich der Akzent entsprechend den ideologischen Vorgaben in eine prospektive Richtung verschoben. Wie Aleksandra Superanskaja schreibt, standen die neuen Namensbildungen im Zeichen der Suche nach einem Namen, mit dem man ohne Schande in die Zukunft gehen könne.²² Die symbolische Kraft, die ein solcher Name ausstrahlte, sollte dem Namensträger den richtigen Weg garantieren, mehr noch: Indem die Zukunft gleichsam im Namen schon präsent war, repräsentierte der Namensträger die Zukunft bereits in der Gegenwart.

Zu den am häufigsten vorkommenden Mustern von Namensschöpfungen²³ gehörten die folgenden:

¹⁶ Im russischen Sprachgebrauch wird das zivile Standesamt mit der Abkürzung *zags* – »zapis' aktov graždanskogo sostojanija« (Einträge von Vorgängen des Personenstandes) – bezeichnet.

¹⁷ Die nachfolgenden Ausführungen stützen sich auf folgende Arbeiten: Anna V. Suslova, Aleksandra V. Superanskaja, *O russkich imenach* (Über die russischen Namen), Leningrad: Lenizdat 1991; Aleksandra V. Superanskaja, *Slovar' russkich ličnych imen* (Wörterbuch der russischen Eigennamen), Moskva: ACT 1998; Elena Dušeckina, »Messianskie tendencii v sovetskoj antroponimičeskoj praktike 1920-čh – 1930-čh godov« (Messianische Tendenzen in der sowjetischen anthroponymischen Praxis der 1920er – 1930er Jahre), in: *Toronto Slavic Quaterly* 12 (Spring 2005) (auf: <http://www.utoronto.ca/tsq/12/dusheckina12.shtm>), Stand 17.3.2008).

¹⁸ Zahlreiche russische Nachnamen basieren auf Spitznamen, so daß an ihnen die ursprüngliche niedere soziale Stellung der Vorfahren erkennbar war. Das Recht der Bürger auf freien Wechsel auch des Nachnamens wurde 1918 eigens in einem Dekret bekräftigt (auf: <http://www.familii.ru/index.php?pCode=news&news=382>, Stand 17.3.2008). Der Dichter Nikolaj Olejnikov (1898–1937) – er stand der 1928 gegründeten Vereinigung absurder Dichter OBERIU nahe – verfaßte 1934 unter dem Titel »Smena familii« (Namenswechsel) ein Gedicht, in dem er sich sarkastisch mit dem Irrglauben auseinandersetzte, ein neuer Name garantierte dem Namensträger ein besseres neues Leben. Sein lyrisches Ich, das den Namen Aleksandr Kozlov (Kozlov – von kozel, Ziege) für achtzehn Rubel gegen Nikandr Orlov (Orlov war der Name eines alten russischen Adelsgeschlechts) eintauschte, gerät darauf jedoch in eine innere Identitätskrise, aus der er keinen Ausweg findet. So steht am Schluß der Kauf von Gift und die Bitte an alle, für ihn zu beten.

¹⁹ Vgl. Michail Gorbanevskij, *V mire imen i nazvanij* (In der Welt der Namen und Bezeichnungen), Moskva: Znanie 1987, S. 152.

²⁰ Superanskaja, *Slovar'* (Anm. 17), S. 58–59.

²¹ Vgl. das russische Original: »по имени и житие«.

²² Superanskaja, *Slovar'* (Anm. 17), S. 58.

²³ Auf die sprachlichen Besonderheiten der Namensschöpfungen, an denen sich die Polemik der neuen Namen mit den alten Kalendernamen ebenfalls ablesen läßt, wird nicht näher eingegangen, da hier die semantischen Bezüge im Mittelpunkt stehen. Generell überwogen Namen-Abkürzungen, bei deren Bildung die Ideologie über die Gesetze der Grammatik dominierte. Vgl. dazu Superanskaja, *Slovar'* (Anm. 17), S. 59–60.

1. Großer Beliebtheit als Vornamen erfreuten sich Vor- und Nachnamen von historischen Persönlichkeiten aus der Vergangenheit, insbesondere von jenen, die ihr Leben in früheren Befreiungskämpfen ließen: Spartak (Spartacus), Marat, Robbespierre, Rousseau, Jeanne (zu Ehren von Jeanne d'Arc) u.a. Auf diese Weise entstand eine Art Pantheon von revolutionären Märtyrern, deren Energie auf die Namensträger übergehen sollte.

2. Eine besondere Rolle spielten Ableitungen vom Namen des Revolutionsführers Vladimir Il'ič Ul'janov (Lenin). Signifikanterweise wurde das eigentliche Pseudonym Lenin kein einziges Mal in unveränderter Form als Name an einen Jungen vergeben – das wäre als Sakrileg aufgefaßt worden. Es gab jedoch eine Vielzahl von Ableitungen, wobei alle Teile des Namens als Bausteine dienten. Lenins Name wurde in eine Abbrüviatur verpackt, in modifizierter Form den phonetischen Eigenheiten russischer Namensbildung angepaßt oder von Wortgruppen abgeleitet, die zumindest einen Teil seines Namens enthielten:

Männliche Vornamen

Namen	abgeleitet von
Vladien	Vladimir Lenin
Vladilen	Vladimir Il'ič Lenin
Vilen	V.I. Lenin
Vil'	V.I. Lenin
Viulen	V.I. Ul'anov-Lenin
Volen	volja Lenina – Lenins Willen

Weibliche Vornamen

Namen	abgeleitet von
Vilena	V.I. Lenin
Vladilena	Vladimir Il'ič Lenin
Ninel'	Lenin
Vilora	V.I. Lenin organizator revoljucii – V.I. Lenin, Organisator der Revolution

Nina Tumarkin hat in ihrer Arbeit über den Leninkult in Sowjetrußland darauf hingewiesen, daß Lenins Name – ebenso wie sein Körper oder seine Portraits – auch nach dessen Tod weiterhin »Energie ausstrahlte«.²⁴

Jede Institution, die seinen Namen zuerkannt bekam, habe damit einen besonderen Status und größere Vollmachten erhalten.²⁵ Auch jede Person, deren Name in irgendeiner Form Lenins Namen enthielt, partizipiere an dieser Energie, wurde aber zugleich in die Pflicht genommen, sich dieses Namens würdig erweisen zu müssen. In Ableitungen dieser Art schien die Aufladung des Namens mit symbolischer Energie zu kulminieren. In Analogie zur formelhaften Rede von der Elektrifizierung des Sowjetlandes als Indikator für die schon zurückgelegte Strecke auf dem Weg zum Kommunismus ließe sich von einer speziell in diesen Namensformen kulminierenden Elektrifizierung des Namens sprechen. Im Träger eines solchen Namens schien das Energiepotential des »neuen Menschen«, des *homo sovieticus*, derart konzentriert zu sein, daß es auf andere ausstrahlen konnte.

3. Gleiches läßt sich auch für die Ableitungen von Namen anderer sowjetischer Parteifunktionäre sowie von Personen der internationalen kommunistischen Bewegung sagen:

Vornamen	abgeleitet von
Stal'	männl. (dt.: Stahl), Stalin
Stalik	männl., Stalin
Stalina	weibl., Stalin
Stalen	männl., Stalin/Lenin
Engel'sina	weibl., Engels
Marlen(a)	männl.(weibl.), Marx/Lenin
Engelen	männl., Engels, Lenin
Trolebuzina	weibl., Trockij, Lenin, Bucharin, Zinov'ev
Air	männl., Aleksej Ivanovič Rykov
Lunačara	weibl., Lunačarskij

Die Abbrüviatur-Namen stellten zwar einen drastischen Bruch mit den phonetischen und grammatischen Gewohnheiten russischer Namensbildung dar, waren aber zum Zeitpunkt ihres Entstehens in der Regel leicht zu entschlüsseln. Die neuen Namensbildungen folgten dem bestehenden Pantheon der revolutionären Helden und Identifikationsfiguren.

Aus der heutigen historischen Distanz stellt sich die Frage, inwieweit im Zuge der Repressionen und der damit verbundenen Tabuisierung bestimmter Namen ein (erneuter) Namenswechsel notwendig wurde bzw. der einmal gewählte Name nun zum Kainsmal, d.h. zur Gefahr

²⁴ Nina Tumarkin, *Lenin živi! Kul't Lenina v Sovetskoj Rossii (Lenin lebt! Der Lenin-Kult in Sowjetrußland)*, Sankt-Peterburg: Akadem. proekt 1997, S. 140.

²⁵ Derartige Umbenennungen fanden bereits zu Lebzeiten Lenins statt: So erhielt das Michel'son-Werk in Moskau, in dem Lenin verwundet wurde, bereits 1922 den Namen »Lenin-Werk« (Zavod imeni Lenina).

für den Namensträger werden konnte.²⁶ Wer in der Sowjetepoche Repressionen ausgesetzt war, der war unterschiedlichen Praktiken sozialer Exklusion ausgeliefert und dessen Name – das bedeutete im Extremfall auch dessen Leben – wurde ausgelöscht (wie z. B. im Falle von Bucharin, Zinov'ev oder Rykov). Auf Jahrzehnte, ja bis in alle Ewigkeit hinein sollte jede Erinnerung an die Existenz des verfeimten Menschen ausradiert werden. Photos und Filmdokumente wurden retuschiert, Bücher und andere schriftliche Zeugnisse in Archiven unter Verschluss gehalten. Der Name durfte nicht mehr im öffentlichen Raum zirkulieren. Im Falle von Toponymen kam es meist zu einer erneuten Umbenennung, wie zum Beispiel im Falle von Elizavetgrad (1754 gegründet), einer Stadt, die zum ersten Male 1924 in Zinov'evsk umbenannt wurde, 1934 dann in Kirovo und 1939 in Kirovograd (bis heute unter diesem Namen eine Stadt in der Ukraine). Wie aber wurde mit den neuen Abkürzungen verfahren? In den meisten Arbeiten, die sich mit den revolutionären russischen Namen beschäftigen, bleibt diese Frage unbeantwortet. Die bereits erwähnte Namensforscherin Aleksandra Superanskaja verweist in einem Interview darauf, viele solcher Vornamen hätten das ›Paßalter‹ überhaupt nicht erreicht.²⁷ Sie seien einfach verschwunden, da sie von den Namensträgern beim Erhalt des Personalausweises durch einen anderen, normalen Namen ersetzt worden seien. Superanskaja führt zwei Beispiele an: So sei aus Air (für Aleksej Ivanovič Rykov) ohne bürokratischen Vorgang stillschweigend Aleksej geworden und aus Oktjabrina (abgeleitet vom Revolutionsmonat oktjabr') Irina.

4. Als neue Namen wurden Ableitungen (meist Abkürzungen) vom Lexem ›revoljucija‹ (Revolution) und anderen Schlüsselbegriffen der Ideologie gebildet wie z. B.:

²⁶ Eine andere Gefährdung behandelt der russische Philosoph Michail Ryklin am Beispiel seiner Mutter, die zu Ehren Stalins den Vornamen Stalina trug. Sie war als junges Mädchen im Sommer 1941 bei ihren jüdischen Großeltern in Vitebsk zu Besuch. Nur durch einen Zufall überlebte sie nach der Besetzung der Region durch die Nazitruppen die Massenerschießungen von Juden, denen auch ihre Großeltern zum Opfer fielen. Mit einigen anderen gelang ihr die Flucht hinter die Frontlinie. Später erinnerte sie sich, daß die Großmutter ihre Geburtsurkunde (die sie als Russin auswies) vernichtet hatte, aus Furcht, durch den verräterischen Vornamen Stalina drohe ihr unter den Deutschen der Tod. Vgl. dazu Michail Ryklin, »Tod im Plural. Totalitarismus als System der Unterschiede«, in: ders., Räume des Jubels. Totalitarismus und Differenz, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2003, S. 33–69.

²⁷ Vgl.: »[...]многие подобные имена не доросли до паспортов [...]« (auf: <http://www.ogoniok.com/4898/15>, Stand 17. 3. 2008).

Vornamen	abgeleitet von
Rev	männl., revoljucija
Revo / Ljucija	männl./weibl. (für Zwillinge empfohlen), revoljucija
Rem	männl., mirovaja revoljucija – Weltrevolution
Revmir	männl., revoljucionnyj mir – revolutionäre Welt
Revput'	männl., revoljucionnyj put' – revolutionärer Weg
Izil'	männl., ispolnitel' zavetov Il'iča – Erfüller des Vermächtnisses von Il'ič
Érlena	weibl., éra Lenina – Lenins Ära

Nach dem gleichen Prinzip wurden nichtrussische Namen zu Ableitungen umgedeutet: So galt z. B. Gertruda (bzw. die männliche Version Gertrud) als abgeleitet von ›geroj truda‹ (Held der Arbeit), Kim von Kommunističeskij International molodeži (Kommunistische Internationale der Jugend) oder Renata als abgeleitet von ›revoljucija‹, ›nauka‹, ›trud‹ (Revolution, Wissenschaft, Arbeit). Verbreitet waren auch männliche wie weibliche Vornamen, die Fremdwörter, meist aus dem Bereich der Technik, oder Abstracta zu Namen umdeuteten, wie Énergij, Ateist, Ideja, Traktor, Antenna u. ä.²⁸

Eine kleinere Gruppe bildeten neue Kalendernamen wie z. B. Oktjabrina (weibl.: vom Revolutionsmonat oktjabr' – Oktober) oder sogar ein aus zwei Worten bestehender männlichen Vornamen Sed'moe Nojabrja (abgeleitet vom 7. November, dem Datum der Oktoberrevolution nach dem neuen Kalender).²⁹

Die Liste der Beispiele von Namensschöpfungen in den verschiedenen Kategorien läßt sich fortsetzen. Wie sich das Verhältnis zwischen den neuen und den traditionellen russischen Namen gestaltete, ist nur unter Berücksichtigung der Differenzen zwischen Stadt und Land, aber auch zwischen verschiedenen Regionen mit eventuell hinzukommenden national-sprachlichen Eigenheiten zu beschreiben. Die neuen Namen konnten sich im russischen Namensrepertoire allerdings nicht durchsetzen. Ab Ende der dreißiger Jahre ging die Tendenz zur Namensfindung in Sowjetrußland deutlich zurück.

²⁸ Ein Sonderfall ist die zunehmende Verbreitung des weiblichen Vornamens Svetlana im 20. Jahrhundert, der zwar schon früher bekannt war (vor allem durch die gleichnamige romantische Versballade Vladimir Žukovskijs von 1813), jedoch nicht im orthodoxen Heiligenkalender verzeichnet war und daher nicht als Personennamen verwendet werden durfte. In der Sowjetepoche gewinnt der Name durch die Assoziation zu ›svet‹ (Licht) neue semantische Konnotationen, in erster Linie zu Lenins Programm der Elektrifizierung, das die Sowjetunion in die ›lichte Zukunft‹ (svetloe buduščee) führen sollte. Vgl. dazu Elena Dušeckina, »Kul'turnaja istorija imeni: Svetlana« (Eine Kulturgeschichte des Namens: Svetlana), in: Tat'jana Nikolaeva (Hg.), Imja. Semantičeskaja aura (Name. Die semantische Aura), Moskva: Jazyki slavjanskich kul'tur 2007, S. 323–360.

²⁹ Superanskaja zufolge findet sich dieser Name in den standesamtlichen Akten von Leningrad. Superanskaja, Slovar' (Anm. 17), S. 59.

Auffallend ist bei den verschiedenen »sowjetischen Namen«, daß es sich in der Mehrzahl um Namensbildungen handelt, die auf abstrakte Begriffe zurückgreifen. Das spricht für die These des russischen Kulturwissenschaftlers Vladimir Papernyj, nach der die Sowjetrussische Kultur der zwanziger Jahre mehr eine »Kultur des Begriffs« gewesen sei.³⁰ Papernyj unterscheidet zwischen »Kultur 1« und »Kultur 2«, die er als heuristische Modelle verstanden wissen will und die sich in vielem zwar mit den zwanziger bzw. den dreißiger Jahren der Sowjetepoche decken, ohne jedoch mit diesen zusammenzufallen. Im Unterschied zur »Kultur 1« ist die »Kultur 2«, Papernyj zufolge, eine »Kultur des Namens« gewesen. Papernyj belegt seine These vor allem mit Beispielen aus der Toponymik.

In der Tat zeigt sich im Falle von Toponymen³¹ die Tendenz, durch Umbenennung ideologisch korrekte und daher positive Emotionen zu wecken. Dabei dominierten zunächst – Papernyjs Terminologie zufolge, in der »Kultur 1« – ebenfalls abstrakte Begriffe:

<i>Alter Name</i>	<i>Neuer Name</i>
Bordeli	Iskra – der Funke, nach der Zeitung der Bolschewiki »Iskra«
Čertovščina (Teufelei)	Parižskaja Kommuna – Pariser Commune
Amerika	Sovetskaja – die Sowjetische
Knjazi (Fürsten)	Vtoraja Pjatiletka – Zweiter Fünfjahrplan
Carevskaja (Zaristische)	Krasnoznamenskaja (abgel. von Rotes Banner)
Pustaja ulica (Leere Strasse)	Marksistskaja (Marxistische)

In der »Kultur 2« hingegen dominierten Personennamen: Tver' – Kalinin (1931); Nižnij Novgorod – Gor'kij (1932) u. ä. Der Name könne, so Papernyj, sogar ein Eigenleben führen, was seiner Ansicht nach auf eine gesteigerte Vorstellung von der magischen Kraft des Namens schließen lasse. Selbst das Lexem ›imja« (Name) wurde in die Namensgebung eingebunden: Kanal imeni Moskvvy (wörtl.: der Kanal namens Moskva), ulica imeni Ščukina u. ä. Papernyj knüpft an diese Beobachtung die These, die »Kultur 1« sei im Gegensatz zur »Kultur 2« keine mythische, da

³⁰ Vgl.: Papernyj, Kul'tura dva (Anm. 14), S. 183.

³¹ Zur Namenspolitik im Bereich der Toponyme vgl. Vladimir Belikov, »Jazykovaja politika v toponimii kak vospitanie čuvstv i ee otraženie v spravočnych izdanijach kak zerkalo gosudarstvennych emocij« (Sprachpolitik in der Toponymik als Erziehung der Gefühle und ihre Widerspiegelung in Nachschlagewerken als Spiegel staatlicher Emotionen), in: Igor' Šaronov (Hg.), Emocii v jazyke i reči. Sbornik naučnych statej (Emotionen in Sprache und Rede. Ein Sammelband wissenschaftlicher Beiträge), Moskva: RGGU 2005, S. 236–250; auf: <http://il.rshu.ru/lib/emotions/16.pdf>, Stand 7. 3. 2008.

der Name in ihr als Symbol funktioniert habe.³² Vielleicht könnte man eher davon sprechen, daß beide Kulturen sich in ihrem Schöpfungsmythos unterschiedlicher Sprachen bedient haben: die »Kultur 1« – der Sprache abstrakter Begriffe, die »Kultur 2« – der Namenssprache. Eine solche These scheint plausibel, da die Sowjetkultur in den dreißiger Jahren bereits eigene »Heroen« aufweisen konnte, in deren Namen die revolutionäre Energie gleichsam inkorporiert war und die daher, so argumentiert auch Papernyj, an die Stelle der abstrakten Begriffe treten konnten.

Das frühsowjetische »anthroponymische Experiment«³³ blieb weitgehend auf die zwanziger und dreißiger Jahre beschränkt. In der zeitgenössischen russischen Literatur lassen sich indes vielfache Spuren der revolutionären Namensmagie finden – vom emphatisch bekräftigten Glauben an die Macht des Namens wie in Vladimir Majakovskijs Versdichtung *Vladimir Il'ič Lenin* (1924) bis zu einer kritisch-distanzierten Reflexion der Folgen des vorschnellen Namenswechsels wie im erwähnten Gedicht »Namenswechsel« (1934) von Nikolaj Olejnikov. Eine eigenwillige ästhetische Auseinandersetzung mit der performativen Macht des Wortes (und deren Kulmination im neuen revolutionären Namen) in der Sowjetrussischen Kultur findet sich in der Prosa Andrej Platonovs.

2. Die performative Macht des Namens bei Andrej Platonov

Andrej Platonov (1899–1951), einer der meistdiskutierten Autoren der russischen Literatur des 20. Jahrhunderts, entzieht sich jeglicher Zuordnung zu literarischen Richtungen. Seine Hauptwerke – die Romane *Čevengur* (*Čevengur*, 1926–1929, 1988), *Die Baugrube* (*Kotlovan*, 1929–1930, 1987) und das Romanfragment *Die glückliche Moskva* (*Sčastlivaja Moskva*, 1932–36, 1991) – entwerfen ein drastisches Bild von den Widrigkeiten und den unmenschlichen Praktiken, mit deren Hilfe die neue kommunistische Utopie buchstäblich aus dem Boden gestampft werden sollte. In der Sowjetunion konnten die Romane daher erst in der Perestrojka-Zeit erscheinen. In seinen frühen literarischen Jahren stand Platonov der proletarischen Schriftstellervereinigung »Die Schmiede« (*Kuznica*) nahe. Als Ingenieur für Wasserwirtschaft, leidenschaftlicher

³² Vgl. Papernyj, Kul'tura dva (Anm. 14), S. 188. Im Falle von Kanal imeni Moskva, so Papernyj, zeige sich zudem die Tendenz zu einer Anthropomorphisierung – »Moskva« wurde einer lebendigen und aktiv handelnden Person gleichgestellt.

³³ Dušečkina, Kul'turnaja istorija (Anm. 28), S. 341.

Publizist und Propagandist der Revolution entwarf er in den frühen zwanziger Jahren ein ganzes Programm zur »Reparatur der Erde«.³⁴ Obgleich Platonov zunächst das utopische Pathos eines allumfassenden Umbaus der Welt und der Schaffung einer neuen, besseren Welt teilte, steht seine poetische Weltsicht dem Versuch entgegen, ihn als Autor des Sozialistischen Realismus vereinnahmen zu können. Ab Mitte der zwanziger Jahre macht Platonov in seinen Texten die einst propagierten Ideen zum Gegenstand literarischer Analysen und untersucht, welche fatale Folgen deren rigorose Durchsetzung für die belebte und un belebte Natur haben könnte. Versuche, seine Werke als soziale Satire oder als Antiutopie zu lesen, greifen zu kurz. Solche Lektürewesen übersehen die poetologische Eigenart seines Schreibens.³⁵

Zu den markanten Eigenheiten von Andrej Platonovs Poetik seit Ende der zwanziger Jahre gehört, daß seine literarischen Texte eine Tendenz zur Ununterscheidbarkeit der Figuren- und der Erzählersprache aufweisen.³⁶ In Platonovs fiktionalen Welten spricht jede Figur falsch, jeder bewegt sich außerhalb der Sprachnorm. Daher wird in der Forschung vielfach betont, er habe die Sprachsituation seiner Zeit stilisiert. Timur Radbil' spricht in seiner Studie zur Sprache Platonovs von einer auffallenden »Diffusivität der Diskurse«.³⁷ Politische Lexik, abstrakte Begriffe, Wendungen der Propaganda- bzw. der Bürokratiesprache würden nicht einfach nur in »ästhetisch markierte Texteinheiten«³⁸ transformiert. Man könne vom mythologischen Charakter der mittels Sprache entworfenen Weltsicht der Figuren sprechen, da in Platonovs Sprache nicht zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Nomination und Prädikation, zwischen Realem und Irrealem, zwischen Wort und Tat unterschieden werde. Das einzelne Wort verfüge über keine klaren semantischen Grenzen, so daß neue Hierarchien und Äquivalenzen entstünden, die Platonovs Sprache eine gewisse Suggestivität verliehen.³⁹ Die Romane *Čevengur*, *Die*

Baugrube und *Die glückliche Moskva* werden von Radbil' daher als Versuch gelesen, die »neue Mythologie der Epoche«⁴⁰ gleichsam von innen heraus aufzusprengen und dadurch zu entlarven. Das Mythopoetische der Prosa Andrej Platonovs steht im Mittelpunkt zahlreicher Arbeiten. Unter Bezug auf Thesen von Roman Jakobson, Claude Lévi-Strauss bzw. Jurij Lotman zu den Eigennamen als einer spezifischen mythologischen Sprachschicht, die einem Code gleichkomme, werden die Eigennamen in Platonovs Prosa als wesentliches Moment seines Codes beschrieben.⁴¹

Eine andere Lesart Andrej Platonovs schlägt der Moskauer Philosoph Valerij Podoroga vor. Podoroga zufolge entsteht die Distanzierung vom Material keinesfalls mittels Stilisierung. Die Suggestivität der Prosa Platonovs ergebe sich vielmehr aus dem performativen Charakter von deren Sprache. Es handele sich um die Dominanz einer Sprache der »kosmokratischen Utopie«. Podoroga nennt sie eine »Zerstörer-Sprache« oder »Henker-Sprache« (jazyk-palač).⁴² Ihre Kraft wirke innerhalb der Sprache, in der in Platonovs Texten gesprochen wird: Jedes Wort, auch das profane, alltägliche Wort erhalte die Eigenschaften des Sakralen. Es komme zu einer Veränderung der Wortbedeutung, die aus der Reinheit der utopischen Weltsicht erwachse; jedes einzelne Wort werde schließlich extrem, d. h. jenseits der Grenze seiner semantischen Möglichkeiten, aufgeladen. Dahinter aber, so Podoroga, stehe die Leere. Einem derart aufgeladenen Wort entspreche kein Referent. Auf der Ebene des Erzählten würden die Körper, von denen die Texte handeln, durch die Dominanz der Sprache letztlich vernichtet. Auch der Leser werde durch die performative Kraft in diese Welt hineingezogen. Als Platonovs Leser, schlußfolgert Podoroga, werden wir zu »sprachlichen Substraten der kosmokratischen Kräfte«.⁴³

In Platonovs *Čevengur*, einem Roman, der nach Aussage seines Autors, »einen ehrlichen Versuch« enthalte, »den Anfang der kommunistischen Gesellschaft darzustellen«,⁴⁴ lassen sich Podorogas Thesen zur

³⁴ So lautete der Titel (»Remont zemli«) eines Artikels von Platonov, der am 9. Juni 1920 in der Zeitung *Krasnaja derevnja* (Das Rote Dorf) erschienen war.

³⁵ Die nachfolgenden Bemerkungen stellen keine detaillierte Analyse der poetologischen Besonderheiten von Platonovs Prosa dar. Aus der mittlerweile schwer zu überblickenden Forschungsliteratur zu Platonov wird nur auf Arbeiten zurückgegriffen, in denen die Funktionsweise von Platonovs Sprache und vor allem die Semantik der Eigennamen untersucht wird.

³⁶ Vgl. dazu: Timur Radbil', *Mifologija jazyka Andreja Platonova* (Andrej Platonovs Mythologie der Sprache), Nižnij Novgorod: NGPU 1998, S. 11; Ol'ga Meerson, »Svobodnaja vešč'«: poetika neostranjenja u Andreja Platonova (»Das freie Ding«: Poetik der Nichtverfremdung bei Andrej Platonov), Novosibirsk: Nauka 2001.

³⁷ Radbil', *Mifologija* (Anm. 36), S. 11.

³⁸ Ebd.

³⁹ Ebd., S. 12.

⁴⁰ Ebd., S. 10.

⁴¹ Vgl. u. a. Stephan-Immanuel Teichgräber, *Die Dekonstruktion der sozialistischen Mythologie in der Poetik Andrej Platonovs*, Frankfurt am Main u. a.: Peter Lang 1999, S. 77.

⁴² Valerij Podoroga, »Evnuch duši. Pozicii čtenija i mir Platonova« (Eunuch der Seele. Positionen des Lesens und Platonovs Welt), in: *Paralleli. Rossija – Vostok – Zapad. Al'manach filozofskoj komparatistiki* (Parallelen. Rußland – Osten – Westen. Almanach der philosophischen Komparatistik), Vypusk 2, hg. von Aleksej Kara-Murza, Moskva: Filosofskoe obščestvo SSSR 1991, S. 33–81, hier S. 60.

⁴³ Ebd., S. 62.

⁴⁴ Platonovs Aussage stammt aus einem Brief an Maksim Gor'kij vom 19. 8. 1929; zit. nach Lola Debüser, »Der Anfang der kommunistischen Gesellschaft«, Nachwort in: Andrej Platonov, *Tschewengur. Die Wanderung mit offenem Herzen*, aus dem Russischen von Renate Landa, Berlin: Volk und Welt 1990, S. 488.

zerstörerischen Kraft von Platonovs Sprache auf verschiedenen Ebenen nachvollziehen. Diese wird nicht nur durch die sprachliche Verfaßtheit des gesamten Romans inszeniert, sondern auch an mehreren Stellen thematisiert. Das betrifft beispielsweise solche Passagen des Romans, in denen vom beschwörenden Charakter der sowjetischen Losungen bzw. der sowjetischen Revolutionssprache die Rede ist, was auf der Ebene der Handlung meist damit einhergeht, daß die Figuren die Losungen und propagierten Ziele der Revolution im buchstäblichen Sinne des Wortes verstehen und unverzüglich in die Tat umsetzen wollen.

Im Mittelpunkt des Romans steht zunächst das Werden der Hauptfigur Saša Dvanov, der als Kind verwaiste, in der Stadt Aufnahme beim Arbeiter Zachar Pavlovič fand und auch selbst als Gehilfe eines Maschinisten arbeitete. Nach der Revolution gehen Saša Dvanov und Zachar Pavlovič sich eine Partei aussuchen, »die kein unverständliches Programm hatte und deren Worte klar und richtig waren«. ⁴⁵ Vor allem wollten sie wissen, wann die versprochene »irdische Glückseligkeit anbrechen werde«. ⁴⁶ Da ihnen nur die Partei der Bolschewiki den genauen Tag sagen konnte (in einem Jahr), schreiben sich beide dort als Mitglied ein. Im Verlauf der Romanhandlung wird Dvanov dann von der Partei losgeschickt, um »den Kommunismus innerhalb der Selbsttätigkeit der Bevölkerung zu suchen«, ⁴⁷ was ihn schließlich in die phantastische Stadt Čevengur führt. Hier wird unter der Führung des Vorsitzenden des Revkom (Revolutionskomitee) Čepurnyj der praktische Versuch unternommen, in kurzer Zeit ein kommunistisches Paradies auf Erden zu errichten. Ein Adoptivbruder Saša Dvanovs, Prokofij Dvanov, hält den Kontakt zum Kreisexekutivkomitee und verfaßt die entsprechenden schriftlichen Anweisungen, die »theoretischen Grundlagen« für die praktischen Handlungen Čepurnyjs. ⁴⁸ Um das Ziel des Kommunismus schnell zu erreichen, war zunächst die Bourgeoisie vernichtet, und danach waren die »Halbbürgerlichen« aus der Stadt in die Steppe gejagt worden, damit sie das neue Leben nicht störten. Dann wurden Proletarier gesucht, die die leere Stadt in Besitz nehmen konnten. Es fanden sich aber nur »Übrige« (pročie), die Ärmsten der Armen. Čepurnyj erwartet, daß das Lebensglück nun von alleine im Proletariat entstehe, da es jetzt durch niemanden gestört werde.

⁴⁵ Platonow, Tschewengur (Anm. 44), S. 69.

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ Ebd.

⁴⁸ Die Szenen, in denen geschildert wird, wie Prokofij Dvanov diese »theoretischen Grundlagen« verfaßt, sind durchaus voller satirischer Anspielungen auf die sowjetische Propagandarhetorik.

Der Kommunismus stellt sich in Čevengur aber nicht ein. Saša Dvanov registriert unter den Bewohnern der Stadt eine seltsame Trauer. ⁴⁹ Der Utopismus der Erbauer des Kommunismus in Čevengur erweist sich als ein parasitärer, da er nicht auf Produktion, auf Freisetzung neuer Lebensenergien basiert, sondern nur auf einem Verbrauch von fremder Energie (der Sonne). Die Bewohner hatten zuerst alle Reste aufgegessen, die noch in der Stadt verblieben waren, und ernährten sich fortan von Pflanzen. Das neue Leben schien den Menschen nicht zu befreien, sondern zu fesseln. Am Ende des Romans setzen zwar Kosaken, die die Stadt erobern, dem utopischen Projekt ein Ende, eine Ahnung der Vergeblichkeit des Tuns hatte Dvanov aber längst. Dvanov selber überlebt den Angriff und flieht. Er nötigt sein Pferd Proletarskaja Sila (Proletarische Kraft), bis zur Brust ins Wasser jenes Sees zu gehen, in dem einst sein Vater ertrank. Dann »glitt er vom Sattel ins Wasser, sein Leben auf der Suche nach jenem Weg fortsetzend, den einst der Vater in der Todesneugier gegangen war«. ⁵⁰ Vor dem Hintergrund der Gesamtanlage der Figur kann das physische, körperliche Ende Dvanovs auch als ein befreiender Weg zurück in die Ewigkeit gelesen werden, als eine Verschmelzung mit der kosmischen Dimension, die in der irdischen Arbeit an der Verwirklichung des Kommunismus in Čevengur verlorengegangen ist.

Im Roman *Čevengur* wie auch in anderen Texten sind es gerade die Eigennamen der Figuren, die eine Verbindung zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit signalisieren. Platonov gibt seinen Figuren nicht einfach sprechende Namen, mit deren Hilfe der soziale Status oder der Charakter der Figur modelliert werden sollen (das hat in der russischen Literatur eine lange Tradition). Platonovs literarische Namen sind auf eine Art und Weise gemacht, daß deren »vorsätzliche Gemachtheit« ⁵¹ (naročitaja sdellanost') bewußt erkennbar bleiben soll. Das Verfahren, nach dem sie modelliert sind, läßt sich am besten mit dem Begriff »Verschiebung« (sdvig) charakterisieren, wie ihn die russische Formale Schule verwendet hatte. ⁵² Dabei wird »Verschiebung« als ein künstlerisches

⁴⁹ Kulminationspunkt ist in dieser Hinsicht eine Szene, in der ein Kind stirbt. Obgleich dieses Kind erst nach der Revolution geboren wurde, gelingt es Čepurnyj nicht, das Kind – und sei es nur für eine Minute – ins Leben zurückzuholen. Das nährt den Zweifel, ob es sich in Čevengur um den echten Kommunismus handele, wenn der Tod nicht besiegt werden könne.

⁵⁰ Platonow, Tschewengur (Anm. 44), S. 485.

⁵¹ Čelii [Heli] Kostov, Mifopoëtika Andreja Platonova v romane »Ščastlivaja Moskva« (Andrej Platonovs Mythopoetik im Roman »Ščastlivaja Moskva«), Helsinki: Univ. 2000 (Slavica Helsingiensia 19), S. 95.

⁵² Dieser Begrifflichkeit bedient sich z. B. Elena Tolstaja-Segal, »O svjazi nizšich urovnej teksta s vyššimi (Proza Andreja Platonova)« (Über die Verbindung der niedrigsten Text-

Verfahren (priem) zur Aufhebung der Grenze zwischen zwei Wörtern verstanden, so daß Buchstaben vertauscht oder mehrere Wortstämme miteinander verschmolzen werden können, wodurch es zu einer Verschiebung sowohl des ursprünglichen Klangs als auch der Semantik kommt. Zwar kann man durchaus davon sprechen, daß die Namen unterschiedliche Modifikationen der ontologischen Ordnung der Dinge in Platonovs Utopie sind;⁵³ dennoch funktionieren die Namen auch als poetische Instrumente. Der anagrammatische Charakter zahlreicher Namensbildungen hat sowohl eine konzeptionell-semantische als auch eine onomatopoetische Seite, deren Wechselwirkung in jedem einzelnen Fall differenziert zu untersuchen ist.

An zwei Namen, genauer gesagt, an zwei Nachnamen soll dieser Zusammenhang zumindest angedeutet werden – am Beispiel des Namens von Voščev, einer der Hauptfiguren aus dem Roman *Die Baugrube*, sowie am Nachnamen Dvanov, der bereits erwähnten Hauptfigur aus *Čevengur*.

Die Baugrube handelt vom Versuch, das vom Ingenieur Pruševskij entworfene »einzige proletarische Gemeinschaftshaus«⁵⁴ zu erbauen. Das Projekt ist trotz unmenschlicher Anstrengungen aller Beteiligten zum Scheitern verurteilt, weil die Maße der auszuhebenden Baugrube mehrfach vergrößert werden – zuerst durch die oberste Machtinstantz der Stadt um ein Vierfaches und im Gegenzug seitens des Verantwortlichen auf der Baustelle um ein Sechsfaches. An Stelle des geplanten Hochhauses entsteht eine immer gigantischere Ausmaße annehmende Baugrube, die deren Erbauer buchstäblich zu verschlingen droht und die zum Grab für das Waisenmädchen Nastja wird.

Der dreißigjährige Voščev ist eine Schlüsselfigur des Romans. Er taucht nicht nur bereits im ersten Satz der *Baugrube* auf, sondern ist auch Träger wichtiger konzeptioneller Momente der gesamten Erzählung. In semantischer Hinsicht wird der Name verschieden gedeutet. Elena Tolstaja-Segal verbindet den Wortstamm nicht nur mit ›vosk‹ (Wachs)/›vošč‹ (voščenyj: gewachst), sondern auch mit den phonetisch ähnlichen Lexemen ›voobščē‹ (überhaupt) – im Sinne der Idee von Gemeinsamkeit (›ideja obščnosti‹) und ›votščē‹ – im Sinne der Idee von Nichtigkeit (›ideja tščety‹). Tolstaja-Segal zufolge entspricht dieses

Spektrum an Bedeutungen den zentralen inhaltlich-konzeptionellen Aspekten der Figur: seiner Verwurzelung im Einfachen, Natürlichen und Volkstümlichen bei gleichzeitigem Losgelöstsein von diesen durch ein Bewußtsein fürs Allgemeine und ein Gefühl des Verurteiltseins.⁵⁵

Das Anagrammatische des Namens Voščev (вощев) wird besonders augenscheinlich, wenn man sich die klangliche Nähe zu bestimmten Schlüsselwörtern des gesamten Textes vergegenwärtigt, die zugleich auf die philosophische Dimension des Textes verweisen: вещество существования (Daseinsstoff, enthält zweimal das Lexem вощев); всеобщее существование (allgemeines Sein); будущее общество (künftige Gesellschaft); возвращение (Rückkehr).

Zu den bislang genannten phonetischen und semantischen Konnotationen ließe sich m. E. noch eine weitere hinzufügen: ›veščij‹ – der Sehende, der Prophet. In Platonovs jüngst veröffentlichten Notizbüchern finden sich zwei Einträge aus dem Jahre 1930, die diese phonetisch wie semantisch naheliegende Assoziation zum Prophetischen gleichsam untermauern: »Voščev – / ein Seher-Mensch / Seine Gedanken = Taten.«⁵⁶ Die formelhafte Bezeichnung »Seher-Mensch« (čelovek-videnie) kann auch in dem Sinne verstanden werden, daß es sich um einen Menschen handelt, der eher einer Vision gleichkomme (›videnie‹ meint im engeren Sinne eine Erscheinung, ein Gespenst). Berücksichtigt man den engen etymologischen Zusammenhang zwischen den Lexemen ›videt'‹ (sehen) und ›vedat'‹ (wissen) sowie den zweiten Eintrag im selben Notizbuch nur wenige Zeilen weiter, so scheint die Übersetzung mit »Seher-Mensch« berechtigt zu sein: »Voščev-Vision / Stirbt an <unleserl.> / Spürte alles.«⁵⁷

Das prophetische Moment des Namens läuft aber ins Leere. Der Name Voščev oszilliert zwischen differenten semantischen Feldern: dem Sehertum, dem Bemühen, die Gedanken (die Worte) sofort gemeinschaftlich in Taten umzusetzen, und dem Begreifen der Vergeblichkeit (tščetnost') dieses Tuns. Der Name Voščev funktioniert in Platonovs Narration in der gleichen Weise. Die im Namen aufscheinende Widersprüchlichkeit entspricht der Art, wie Platonov die Figur des Voščev durch die erzählte Geschichte führt. Zu Beginn wird Voščev aus einer Fabrik entlassen, weil er zu sehr über »den Plan unseres gemeinsamen Lebens«⁵⁸ nachgrübelte. Er macht sich auf den Weg, gelangt an den Ort,

ebenen mit den höchsten [Die Prosa Andrej Platonovs], in: Slavica Hierosolymitana 1 (1977), S. 169–212.

⁵³ Kostov, Mifopoëtika (Anm. 51), S. 94.

⁵⁴ Andrej Platonow, »Die Baugrube«, in: ders., Die Baugrube. Das Juvenilmeer. Dshan. Romane, hg. von Lola Debüser, aus dem Russischen von Alfred Frank und Werner Kaempfe, Berlin: Volk und Welt 1989, S. 29.

⁵⁵ Tolstaja-Segal, O svjazi (Anm. 52), S. 197.

⁵⁶ »Вощев – / человек-видение. / Его мысли = поступкам«. Andrej Platonov, Zapisnye knižki. Materialy k biografii (Notizbücher. Materialien zur Biographie), hg. von Natal'ja Kornienko, Moskva: IMLI RAN 2006, S. 37.

⁵⁷ »Вощев-видение / Гибнет от <нрзб.> / Все чуял.« Ebd., S. 39.

⁵⁸ Platonow, Die Baugrube (Anm. 54), S. 7.

wo am Rande einer Stadt die Baugrube ausgehoben wird, und beschließt, dort mit den anderen den »Daseinsstoff zu mehren«. ⁵⁹ Vošček sucht die Zukunft, scheint sie in Gedanken schon greifen zu können, wird jedoch im Laufe der Handlung zunehmend mit dem Auseinanderbrechen von ersehnter Zukunft und Realität konfrontiert. Am Ende der Erzählung steht Vošček ratlos und betroffen da, ohne sich die Frage beantworten zu können, was jetzt noch »der Lebenssinn und eine Wahrheit weltumspannenden Ursprungs« bedeuten, da es das Mädchen Nastja nicht mehr gab, den Menschen, »in dem sich die Wahrheit in Lebensfreude und Tatendrang hätte verwandeln können«. ⁶⁰

Im Falle des Nachnamens von Saša Dvanov aus *Čevengur* scheint die semantische Deutung deutlicher erkennbar zu sein: In der Forschung wird Dvanov abgeleitet von »dva« (zwei) und dem äußerst verbreiteten Nachnamen Ivanov. ⁶¹ Der Nachname Ivanov wiederum verweist auf den traditionellen russischen Vornamen Ivan, der gleichsam zum Appellativnamen des einfachen russischen Mannes geworden ist (auch die Hauptfigur vieler russischer Märchen trägt diesen Namen: Ivan-durak, Ivan der Dumme). Hingewiesen wird zudem auf die anagrammatische und etymologische Nähe zum Verb »davít« (drücken, lasten, beengen). Elena Tolstaja-Segal konstatiert in semantischer Hinsicht ein Zusammenspiel von Doppeldeutigkeit (*dvojtvennost'*) und Gedrücktheit (*sdavlennost'*). ⁶² Die innere Spaltung von Ivan (bzw. Ivanov) ist nicht mit dem Doppelgängermotiv zu verwechseln. Dvanov verkörpert vielmehr die künstlerische Idee der Möglichkeit einer gleichzeitigen Existenz des Menschen in zwei Welten – in der körperlich-zeitlichen und in der Ewigkeit. Der Mensch könne durch den Gebrauch seiner geistigen Energie, davon ist nicht nur Dvanov, sondern auch Platonov selbst überzeugt, die Begrenztheit seiner beschränkten Existenz überwinden und am »Daseinsstoff« der Ewigkeit Anteil haben. Der Name Dvanov wird zur Grenze zwischen der Sphäre der Endlichkeit und der Unendlichkeit. Versteht man den Namen Dvanov in diesem Sinne, so ist in ihn ein energetisches Moment eingeschrieben: Der Name symbolisiert die Sehnsucht, die Vereinzelung des Menschen zu überwinden und durch synergetisches Handeln aller zur Verwandlung der Welt zu gelangen. Dieses Programm ruft die Erinnerung an das in der Tradition der Namensverehrung stehende Konzept des *imjadestvie* wach.

⁵⁹ Ebd., S. 18.

⁶⁰ Ebd., S. 155.

⁶¹ Tolstaja-Segal, *O svjazi* (Anm. 52), S. 197.

⁶² Ebd.

In einer Szene des Romans kommt die frühsowjetische Namensverehrung zudem in einer anderen, unmittelbaren Weise ins Spiel. Auf seiner Wanderschaft durch das Gouvernement, um zu erkunden, ob der Kommunismus sich dort nicht vielleicht »eher einstellt« als in der Stadt, trifft Saša Dvanov in einem Dorf einen Lahmen, der sich ihm als »Bevollmächtigter des Landkreisrevkom« und als »die strafende Macht und Kraft der Armen« vorstellt:

Der lahme Bauer hieß Fedor Dostoevskij, so hatte er sich selbst neu registriert in einem speziellen Protokoll, in dem es hieß, der Bevollmächtigte des Landkreisrevkom Ignatij Mošonkov habe den Antrag des Bürgers Ignatij Mošonkov, sich zu Ehren des Andenkens an den berühmten Schriftsteller in Fedor Dostoevskij umzubenennen, angehört und folgendes festgelegt: den Namen mit Beginn des neuen Tages für immer zu ändern und für die Zukunft allen Bürgern nahezu legen, ihre Beinamen daraufhin zu überprüfen, ob sie sie zufriedenstellen – unter Berücksichtigung der Notwendigkeit, dem neuen Namen Ebenbild zu sein.

Fedor Dostoevskij hatte diese Kampagne zwecks Selbstvervollkommung der Bürger erdacht: wer sich den Namen Liebknecht gebe, der solle auch leben wie er, sonst werde der ruhmvolle Name zurückgenommen. Auf diese Weise wurden zwei Bürger im Register der Umbenennung erfasst: Stepan Čečer wurde Christoph Kolumbus und der Brunnenbauer Petr Grudin – Franz Mehring, im Volksmund Merin genannt. Fedor Dostoevskij protokollierte diese Namen bedingt und unter Vorbehalt: er schickte eine Anfrage ins Landkreisrevkom, ob Kolumbus und Mehring würdige Menschen gewesen seien, deren Namen zum Vorbild des künftigen Lebens genommen werden könnten, oder ob Kolumbus und Mehring der Revolution nichts sagten. Das Revkom hatte noch keine Antwort geschickt. Stepan Čečer und Petr Grudin lebten fast namenlos. ⁶³

Eine fast namenlose Existenz führen zu müssen bedeutete letztlich, verloren zu sein zwischen den Welten, gehörten doch die Betroffenen weder

⁶³ Platonov, *Tschewengur* (Anm. 44), S. 140–141 (in Abweichung vom Text der Übersetzung habe ich die Namen transliteriert – F. T.-H.). Vgl. im Original: »Хромого звали Федором Достоевским: так он сам себя перерегистрировал в специальном протоколе, где сказано, что уполномоченный волревкома Игнатий Мошонков слушал заявление гражданина Игнатия Мошонкова о переименовании его в честь памяти известного писателя – Федора Достоевского, и постановил: переименоваться с начала новых суток и навсегда, а впредь предложить всем гражданам пересмотреть свои прозвища – удовлетворяют ли они их, – имея в виду необходимость подобия новому имени. Федор Достоевский задумал эту кампанию в целях самосовершенствования граждан: кто прозывается Либкнехтом, тот пусть и живет подобно ему, иначе славное имя следует изъять обратно. Таким порядком по регистру переименования прошли двое граждан: Степан Чечер стал Христофором Колумбом, а колодезник Петр Грудин – Францем Мерингом: по уличному Мерин. Федор Достоевский запротоколировал эти имена условно и спорно: он послал запрос в волревком – были ли Колумб и Меринг достойными людьми, чтобы их имена брать за образцы для дальнейшей жизни, или Колумб и Меринг безмолвны для революции. Ответа волревком еще не прислал. Степан Чечер и Петр Грудин жили почти безымянными.« Andrej Platonov, *Čevengur*. Roman, Moskva: Chudoženstvennaja literatura 1988, S. 131.

erkennbar zur alten Welt, noch konnten sie sich als »neue Menschen« fühlen. Das Ziel, durch die Annahme des Namens Kolumbus bzw. Mehring zum *homo sovieticus* zu werden, ist (noch) nicht erreicht. Die Namensänderung erscheint – trotz der Gefahr, der »ruhmvolle Name« könnte nach erfolgter Prüfung durch die entsprechende Revolutionsbehörde wieder entzogen werden – nahezu als Garantie, daß man in der »neuen Welt« angekommen sei und ein »neues Leben« führen könne. Indem von Ebenbildlichkeit zwischen Namen und Person die Rede ist, fungiert der Namenswechsel auf der Ebene der Narration als Instrument der Selbstvervollkommnung. Die alten wie neuen Nachnamen sind eindeutig, unverwechselbar in ihrer symbolischen Bedeutung. Es ist leicht zu erkennen, warum die Bauern ihre bisherigen Namen ablegen wollen, legt doch deren Etymologie jeweils den pejorativen Nachklang der ursprünglichen Namenszuschreibung bloß: Mošonkov ist abgeleitet von ›mošonka‹, Hodensack; Grudin – von ›grud'‹, die Brust. Auch die gewählten neuen Namen verweisen auf einen Aufbruch: Signalisiert der Name Kolumbus einen Aufbruch zu neuen Kontinenten, so enthält der Name des deutschen Marxisten Franz Mehring einen noch klareren Hinweis auf einen revolutionären Kampfgeist, der von nun an das Leben des Brunnenbauers Grudin leiten sollte. Es bleibt die Frage, warum Andrej Platonov dem lahmen Bauern und jetzigen Vorsitzenden des Revkom gerade den Namen Fedor Dostoevskij zuerkannte (allein die Tatsache, daß der Vorsitzende des Revkom lahmt, könnte Anlaß zu weiteren Deutungsversuchen sein). Zudem war Fedor Dostoevskij in der Sowjetunion bei aller Anerkennung seiner außerordentlichen literarischen Größe und seiner Leistung für die moderne russische Literaturentwicklung nicht unumstritten, wurden doch seine Szenarien einer entfesselten revolutionären Gewalt und kaum beherrschbarer »pathologischer Machtphantasien«⁶⁴ in der zeitgenössischen Rezeption zugunsten einer kapitalismuskritischen Lektüre eher in den Hintergrund gerückt.

Die Beschreibung eines zielgerichteten Namenswechsels in der zitierten Szene kann als Satire auf die sowjetische Namensmagie verstanden werden. Für Platonovs Strategie der literarischen Namensfindung ist diese Szene eher die Ausnahme. Dennoch wirft sie ein bezeichnendes Licht auf den Zeitkontext der frühen Sowjetunion, in der den Eigennamen – den Vornamen wie den Nachnamen – ein energetisches und magisches Wirkungspotential zugeschrieben wurde, das den Namensträger in seinem Bewußtsein wie in seinem Handeln leiten sollte.

⁶⁴ Klaus Städtke, »Realismus und ›Zwischenzeit‹«, in: ders. (Hg.), *Russische Literaturgeschichte*, Stuttgart-Weimar: Metzler 2002, S. 203.

Verwandlung der Namen

Namenspolitik in der jüdischen Moderne zwischen Liberalismus und Nationalismus

ANDREAS B. KILCHER

למה נאמר ג' מיני עולה, כנגד ג' מידות טובות שהיו בידן של ישראל במצרים
ובזכותן נגאלו שלא שינו את שמם ולא שינו את לשונם ושגדרו עצמם גם הערה.
(במדבר רבה פרשה יג) – Midrasch Rabba zu Numeri)

Im Eisenbahnabteil zweiter Klasse, Strecke Budapest-Wien.
Vier Herren stellen sich gegenseitig vor:

»Mein Name ist Koranyi.« –

»Mein Name ist Kunfy.« –

»Mein Name ist Kanacs.« –

Der Vierte: »Ich heiße auch Kohn.«¹

Die jüdische Geschichte ist wie keine andere eine Geschichte der Namen. Sie spiegelt sich in der gesellschaftlichen und kulturellen Praxis, in den rechtlichen Bedingungen sowie in der theologisch-politischen Reflexion der Namensgebung und Namensänderung. Als Verdichtung jüdischer Identitätsformation wurden die Namen der Juden insbesondere seit der Aufklärung Gegenstand vielstimmiger und kontroverser kulturpolitischer Interpretationen. Das Selbstverständnis jüdischer Moderne überhaupt scheint sich symptomatisch am signifikanten Phänomen der Namen begründen und konstituieren zu lassen.

Diese These konkretisiert und verdichtet sich am Antagonismus zweier markanter Konzepte bzw. Modelle jüdischer Kultur und Geschichte in der Moderne: auf der einen Seite einem universalen, kosmopolitischen, transkulturellen, diasporischen, auf der anderen Seite einem partikularen, individuellen, kulturell abschließenden, nationalen. Es ist dies ein Antagonismus, der die jüdische Geschichte von der Aufklärung und der Emanzipation an bis hin zum Zionismus und dem gewaltsam herbeigeführten Ende der Emanzipation prägt. Die jüdische Moderne zwischen ca. 1800 und 1933 erscheint demnach geleitet von der Kon-

¹ Abraham Schwadron, »Von der Schande eurer Namen II«, in: *Jerubbaal I* (1918/19), S. 444–460, hier S. 458. Vgl. zu den Quellen sowie zur Forschungsliteratur zum Themenkomplex der Namen der Juden die Bibliographie von Robert Singermann, *Jewish Given Names and Family Names. A New Bibliography*, Leiden: Brill 2001.