

VORARLBERGER LANDESTHEATER



AMERIKA

Franz Kafka



David Kopp, Nurettin Kalfa, Elzemarieke de Vos, Isabella Campestrini, Nico Raschner

AMERIKA

Von Franz Kafka

Inszenierung u. Fassung _ **Niklas Ritter**
Bühne und Kostüm _ **Karoline Bierner**
Musik _ **Oliver Rath**
Licht _ **Tom Barcal**
Dramaturgie _ **Juliane Schotte**
Regieassistenz _ **Sabrina Wiczorek**
Ausstattungsassistenz _ **Luisa Costales Pérez-Enciso**
Inspizienz _ **Bernadette Richter**


Karl Roßmann _ **Nurettin Kalfa**
Delamarche / Heizer / Mack / Oberportier u. a. _ **Roman Mucha**
Onkel Jakob / Giacomo / Oberkellner / Student u. a. _ **David Kopp**
Robinson / Oberkassierer / Pollunder u. a. _ **Nico Raschner**
Klara / Therese / Kapitän u. a. _ **Isabella Campestrini**
Brunelda / Oberköchin / Johanna / Schubal / Mr. Green u. a. _ **Elzemarieke de Vos**
Musiker _ **Marcello Girardelli / Martin Grabher / Aris Kapajannidis / Oliver Rath**

Premiere _ Do, 17. Mai, 19.30 Uhr, Großes Haus
Vorstellungen _ Di, 20. Mai sowie So, 15.* | Mi, 18. | Fr, 20. und Sa, 21. Juni,
19.30 Uhr, Großes Haus
Publikumsgespräch _ Mi, 18. Juni, im Anschluss an die Vorstellung, T-Café (Eintritt frei)

*2:1-Aktion - Weil's zu zweit viel schöner ist! Ihre Begleitung hat freien Eintritt.

Technische Leitung _ **Tino Machalet**
Assistenz Technische Leitung _ **Leslie Bourgeois**
Bühnenmeister _ **Jörg Dettelbach, Werner Mathis**
Bühnentechnik _ **Johannes Moosbrugger, Werner Pettinger, Adrian Schnetzer, Ricardo Lee Wesley**
Beleuchtung und Video _ **Simon Prantner, Simon Tamerl** (Leitung, Karenz)
Ton _ **Dávid Kovács, Andreas Niedzwetzki**
Lehrlinge Veranstaltungstechnik _ **Fuad-David Buaita, Manuel Dür, Florian Siegers**
Ausstattungsassistenz _ **Luisa Costales Pérez-Enciso**
Requisite _ **Arianna Corradini**
Maske _ **Tatjana Jäger, Xi Ying Chen** (Praktikantin)
Schneiderei _ **Christine Schnell** (Leitung, Schneidermeisterin), **Kristina Weigele** (Gewandmeisterin)
Garderobe _ **Maria Oliveira Stabodin**
Gebäude- und Betriebstechniker _ **Robert Mäser**
Werkstatt _ **Michael Niederhuber** (Leitung), **Kurt Amann, Roland Sonderegger, Mario Tschofen**
Bühnenmalerei _ **Sarah Goldmann, Ines Holzheu**

Aufführungsdauer _ 3 Stunden, eine Pause
Bild- und Tonaufnahmen während der Aufführung sind nicht gestattet.



Der Schlaf entkleidet uns des Kostüms der
äußeren Umstände.
Er wappnet uns mit einer schrecklichen Freiheit,
sodass jeder Wille sofort in die Tat umgesetzt wird.
Ein darin geübter Mensch liest seine Träume,
um sich selbst kennenzulernen;
jedoch nicht die Einzelheiten, sondern die Qualität.

Emerson, zitiert nach Erich Fromm: Märchen, Mythen, Träume

Franz Kafka - Eine Einführung

Reiner Stach

Das Leben des jüdischen Prager Versicherungsbeamten und Schriftstellers Dr. Franz Kafka dauerte 40 Jahre und 11 Monate. Davon entfielen auf die Schul- und Universitätsausbildung 16 Jahre und 6 1/2 Monate, auf die berufliche Tätigkeit 14 Jahre und 8 1/2 Monate. Im Alter von 39 Jahren wurde Franz Kafka pensioniert. Er starb an Kehlkopftuberkulose in einem Sanatorium bei Wien. Abgesehen von Aufenthalten im Deutschen Reich - überwiegend Wochenendreisen -, verbrachte Kafka etwa 45 Tage im Ausland. Er erlebte Berlin, München, Zürich, Paris, Mailand, Venedig, Verona, Wien und Budapest. Insgesamt dreimal sah er das Meer: Nordsee, Ostsee und italienische Adria. Außerdem wurde er Zeuge eines Weltkriegs. Franz Kafka blieb unverheiratet. Er war dreimal verlobt: zweimal mit der Berliner Angestellten Felice Bauer, einmal mit der Prager Sekretärin Julie Wohryzek. Mit vermutlich weiteren vier Frauen hatte er Liebesbeziehungen, außerdem sexuelle Kontakte zu Prostituierten. Knapp sechs Monate seines Lebens verbrachte er mit einer Frau in gemeinsamer Wohnung. Er hatte keine Nachkommen. Als Schriftsteller hinterließ Franz Kafka etwa vierzig vollendete Prosatexte, von denen man - bei großzügiger Auslegung der Gattungsdefinition - neun als Erzählungen bezeichnen kann: DAS URTEIL, DER HEIZER, DIE VERWANDLUNG, IN DER STRAFKOLONIE, EIN BERICHT FÜR EINE AKADEMIE, ERSTES LEID, EINE KLEINE FRAU, EIN HUNGERKÜNSTLER sowie JOSEFINE, DIE SÄNGERIN ODER DAS VOLK DER MÄUSE. In der heute maßgeblichen Kritischen Ausgabe seiner Werke umfassen die von Kafka selbst als abgeschlossen betrachteten Texte etwa 350 Druckseiten. Darüber hinaus hat Franz Kafka etwa 3400 Druckseiten Tagebuchaufzeichnungen und literarische Fragmente hinterlassen, darunter drei unvollendete Romane. Den testamentarischen Verfügungen zufolge, die er an seinen Freund Max Brod adressierte, sollten alle diese Manuskripte vernichtet werden; eine nicht näher bestimmbar, jedoch beträchtliche Zahl von Manuskriptheften zerstörte er selbst. Brod hingegen hat die Anweisungen Kafkas nicht befolgt, sondern dessen Nachlass, soweit er ihm erreichbar war, veröffentlicht. Auch die etwa 1500 Briefe, die von Kafka erhalten blieben, wurden nahezu vollzählig publiziert.



Nurettin Kalfa, Elzamarieke de Vos



Roman Mucha, Nico Raschner, Elzemarieke de Vos, Nurettin Kalfa, David Kopp, Isabella Campestrini

Sehen in Fragmenten

Susan Sontag

Die moderne Sehweise ist ein Sehen in Fragmenten. Sie geht davon aus, dass die Wirklichkeit ihrem Wesen nach grenzenlos und die Erkenntnis ein Prozess mit offenem Ende sei. Daraus folgt, dass alle Grenzen, alle vereinheitlichten Ideen irreführend, demagogisch sein müssen; bestenfalls provisorisch; auf lange Sicht fast immer unwahr. Die Wirklichkeit im Licht bestimmter vereinheitlichter Ideen zu sehen hat den unbestreitbaren Vorteil, dass unsere Erfahrung dadurch Form und Gestalt bekommt. Aber zugleich - dies lehrt uns die moderne Sehweise - wird damit auch die unendliche Vielfalt und Komplexität des Wirklichen negiert. Hierdurch wird unsere Energie und sogar unser Recht unterdrückt, das zu erneuern, was wir erneuern wollen - unsere Gesellschaft, uns selbst. Befreiend sei es, so wird uns gesagt, mehr und mehr zur Kenntnis zu nehmen.

Die moderne Gesellschaft

Erich Fromm

Die moderne Gesellschaft beginnt mit der Renaissance. Die Renaissance ist nach der berühmten Charakterisierung, die Carl Jacob Burckhardt gegeben hat, durch die Entdeckung des Individuums und der Natur gekennzeichnet. Vielleicht müsste man statt „Entdeckung“ genauer „Neuentdeckung“ sagen, denn sie ist die Wiedergeburt von vielem, was die griechische und römische Antike über den Menschen und über die Natur gefühlt hat. Auch war die Renaissance die Geburt einer neuen Wissenschaft. Weiterhin nahm die Renaissance die messianisch-prophetische Vision in einer neuen Form - in der Form der Utopie - auf. Hat der prophetische Messianismus die vollendete Gesellschaft, die gute, menschliche Gesellschaft, am Ende der Tage gesehen, sieht die Renaissance-Utopie die gute Gesellschaft am Ende des Raums, irgendwo in einem noch nicht entdeckten Raumteil der Erde. Hier sind die Utopien des Thomas Morus, der das Wort „Utopie“ für diese Art der Vision geschaffen hat, von Tommaso Campanella, von dem deutschen Johann Valentin Andreae zu nennen. Von der Renaissance bis zum Ende des Neunzehnten Jahrhunderts kann das westliche Denken neben vielem anderem dadurch charakterisiert werden, dass in ihm die Utopie als spezielle Version der messianischen Vision einen zentralen Platz innehat. [...]

Der Mensch der Renaissance wird sich seiner Kraft bewusst und beginnt, sich von den Fesseln der Natur zu lösen und sie zu beherrschen. Die neue Wissenschaft und das neue Lebensgefühl führen im Laufe der folgenden Jahrhunderte zur Weltentdeckung, zu einer neuen Technik und Industrie und zur Weltbeherrschung. Im Siebzehnten und Achtzehnten Jahrhundert kommt der neue Humanismus zu seinem Höhepunkt. Das westliche Denken ist auf den Menschen, auf die Menschheit und auf die Menschlichkeit zentriert. [...]

Das Neunzehnte Jahrhundert schien das Zeitalter der Erfüllung nahezubringen: den neuen Menschen, der vom Ende des Mittelalters bis zum Neunzehnten Jahrhundert herangereift war. Das Zeitalter der Erfüllung sollte den Menschen bringen, der die Natur beherrscht, den Krieg abschaffen wird, der einen materiellen Wohlstand - als Mittel zur menschlichen Entfaltung - schafft. Die Erfüllung der messianischen Vision der guten Gesellschaft, der menschlichen Gesellschaft, schien im Neunzehnten Jahrhundert heranzureifen. Bis zum Ersten Weltkrieg war die europäische Menschheit vom Glauben an die Erfüllung dieser Hoffnungen und Vorstellungen beherrscht. [...]

Was im Neunzehnten Jahrhundert begann, setzte sich im Zwanzigsten Jahrhundert mit immer größerer Intensität und Schnelligkeit fort: Das Wachstum des modernen industriellen Systems führte zu immer mehr Produktion und gesteigertem Konsumverhalten. Der Mensch wurde zum Ansammler und Verbraucher. Das zentrale Erlebnis in seinem Leben wurde mehr und mehr: Ich *habe* und ich *benutze*, und immer weniger: Ich *bin*. Dabei wurden die Mittel, nämlich der materielle Wohlstand, die Produktion, die Schaffung von Gütern zu *Zwecken*, obwohl sie einst nichts anderes als Mittel für ein besseres und menschenwürdigeres Leben waren. Die natürlichen Bande der Solidarität und Gemeinschaft lösten sich auf, ohne dass neue gefunden wurden. Der moderne Mensch ist alleine und ängstlich. Er ist frei, aber er fürchtet



David Kopp, Nurettin Kalfa, Nico Raschner, Roman Mucha

sich vor dieser Freiheit. Er lebt - wie der große französische Soziologe Émile Durkheim formulierte - in der Anomie. Er ist durch Zerspaltenheit oder Verworfenheit gekennzeichnet, die aus ihm eben kein Individuum, sondern ein Atom macht und ihn nicht mehr individualisiert, sondern atomisiert. „Atom“ und „Individuum“ bedeuten ja das gleiche; das erste Wort kommt aus dem Griechischen, das zweite aus dem Lateinischen. Die Bedeutung, die die Worte in unserer Sprache bekommen haben, ist jedoch gegensätzlich. Der moderne Mensch hoffte, ein Individuum zu werden, in Wirklichkeit wurde er zu einem hin und her geworfenen ängstlichen Atom. Die Kategorien des industriellen Systems sind Bilanz, Quantifizierung und Buchführung. Die Frage lautet immer: Was lohnt sich? Was bringt Profit? So zu fragen, ist im Bereich der industriellen Produktion notwendig. Doch das Prinzip der Buchführung, der Bilanz und des Profits wurde zugleich auf den Menschen übertragen und hat sich von der Wirtschaft auf das menschliche Leben überhaupt ausgedehnt. Der Mensch wird zu einem Unternehmen; sein Kapital ist sein Leben, und seine Aufgabe scheint zu sein, dieses Kapital möglichst gut zu investieren. Ist es gut investiert, dann hat er Erfolg. Investiert er sein Leben schlecht, dann ist er erfolglos. Auf diese Weise wird er selbst zu einem Ding, zu einer Sache. Wir können uns aber an der Erkenntnis nicht vorbeimogeln: Wenn der Mensch zur Sache wird, ist er tot, auch wenn er - physiologisch gesehen - noch lebt. Ist der Mensch seelisch tot, obwohl er physiologisch noch lebt, dann ist er dem Verfall anheimgegeben und wird gefährlich - gefährlich für sich und gefährlich für andere.



David Kopp, Nurettin Kalfa, Elzamarieke de Vos, Marcello Girardelli, Isabella Campestrini

Der Bedarf an Orten

Marc Augé

Das Thema Mobilität ist heute doppelt paradox. Mobilität wird als ein Ideal angepriesen; die Anpassung an die Imperative der Produktion ist notwendig für die Effizienz des Systems. Man muss leicht den Arbeitsplatz wechseln können, wird uns gesagt. Die Mobilität der Arbeit würde die Stabilität des Systems stützen. In diesem Bereich schießen die Metaphern ins Kraut: Flexibilität gegen Erstarrung, aber Stabilität gegen Undiszipliniertheit. [...]

Die widersprüchlichen Aspekte der Mobilität spiegeln eine Welt, in der die Kluft zwischen den Reichsten der Reichen und den Ärmsten der Armen unablässig wächst, eine Drei-Klassen-Welt: Die Besitzenden, die Konsumenten und die Ausgeschlossenen. Der Konsum ist der Motor dieses Systems, doch dazu ist nicht unbedingt ein sich geografisch und gesellschaftlich immer weiter ausbreitender Markt vonnöten: Vielleicht genügt auch die Erneuerung stets verbesserter und leistungsstärkerer technologischer Produkte, um die Dynamik am Laufen zu halten.

Unter diesen Bedingungen tendiert die Logik des Ortes, die der Anwesenheit der anderen gegenüber nicht freundlich gesinnt war, dazu, in Formen zu erstarren, für die uns die Gegenwart so manches Beispiel liefert, insbesondere in Europa angesichts des Zustroms von Flüchtlingen aus dem Nahen Osten. Auf der anderen Seite ist jede Anstrengung, einen Ort im anthropologischen Sinne des Worts zu schaffen, heute mit dem Problem konfrontiert, das der sich verändernde Maßstab von Leben und Gesellschaft aufwirft. Der Übergang zum Weltmaßstab führt zu einem zur Entstehung von Räumen, in denen sich die sozialen Beziehungen nicht mehr unmittelbar ablesen lassen - Konsum- oder Durchgangsräume -, zum anderen zur Verallgemeinerung eines globalen Kontexts, der alle Lokalisierungsbemühungen bedingt. Entsprechend brauchen wir Orte und verbringen wir auch unsere Zeit damit, in dem Maße Orte zu schaffen, wie wir der Beziehung und Verbindung mit anderen bedürfen. Einer der Aspekte der gegenwärtigen Krise entspringt der Spannung zwischen diesen beiden Aspekten. Die Veränderung der Größenordnung des menschlichen Lebens ist die entscheidende Entwicklung unserer Epoche, haben wir weiter oben gesagt. Welche Perspektive man auch einnimmt, diese Veränderung macht sich in jedem Fall geltend. In gewissem Sinne ist der Konsum der gemeinsame Faktor der verschiedenen Räume, mit denen ich vor über zwanzig Jahren das Konzept des Nicht-Orts in Verbindung brachte. Der Reiseverkehr ist ein Konsumgut: Wir kaufen Reisen, Aufenthalte, Urlaube. Auch die Kommunikation ist ein Konsumgut par excellence - und wird doch paradoxerweise immer individueller: Das Handy wird zum Kleincomputer und ermöglicht uns, mit der ganzen Welt in Kontakt zu treten. [...]

Die Reaktionen der Menschen gegenüber dem, was als Entpersonalisierung der sozialen Beziehungen und Entstehung neuer Formen von Isolation und Einsamkeit empfunden wird, sind spektakulär. In gewissem Sinn verbringen wir unsere Zeit mit dem Versuch, einen Ort zu schaffen. Die Großstadt stattet uns tagtäglich mit zeitlichen Orientierungsmarkern aus, sowohl mit denjenigen der allgemeinen Geschichte, deren man in regelmäßigen Abständen gedenkt, als auch denjenigen der eigenen individuellen Geschichte: Eine persönliche Geografie mischt sich so unter den kollektiven Ablaufplan der Stadt; beide treffen sich an bestimmten Orten



Nurettin Kalfa, Roman Mucha, Nico Raschner

und beispielsweise auf den öffentlichen Plätzen, die in Italien immer Orte der Begegnung und des Austauschs sind. Täglich fertigen wir vielleicht auch nur vorübergehende oder oberflächliche Ortsskizzen an, im Café nebenan, in der Bäckerei, in den Geschäften der Umgebung. Die Jungen treffen sich in den großen Einkaufszentren. So ist es unmöglich, absolute Orte und absolute Nicht-Orte im empirischen Sinn zu unterscheiden: Alles kann zum Ort werden. Zweifellos ist das der Grund, aus dem manche, aus welchen Motiven auch immer, neue Orte schaffen, sei es in spielerischer und nur vorübergehender Weise (Feriendörfer) oder dauerhaft (manche französische Rentner lassen sich in Marokko oder Portugal in Meernähe nieder). Sie erstreben den Aufbau neuer Verbindungen, neuer Beziehungsformen in einer passenden Umgebung. Diese Formen verwirklichter Utopien sind die »Heterotopien«, von denen Foucault sprach. Sie nehmen eine tragischere Form an, wenn Migranten das Elend und die Gewalt fliehen und sich, falls sie überleben, in Erwartung eines utopischen und erträumten Orts in Flüchtlingslagern wiederfinden.

Ab dem Moment, in dem allmählich jeder Kontext global wird, wohnen wir dem Ende der Vorgeschichte und dem Eintritt in die Geschichte der Menschheit als Weltgesellschaft bei. Die Herausforderung ist größer als das Ausmaß ungeordneter Migrationsbewegungen, wie auch die über den Planeten schwappenden neuen Formen der Gewalt bezeugen.

Wir müssen zugestehen, dass die Geschichte, was den Planeten Erde selbst betrifft, gerade erst begonnen hat. Einstmals stellten wir uns Marsbewohner vor. In den kommenden Jahrhunderten gilt es, eine Gesellschaft der Erdbewohner aufzubauen - in dem Versuch uns an die zukünftige Verschiebung der Größenordnung anzupassen, die uns in unsere Galaxie führen wird.



Isabella Campestrini, Nurettin Kalfa

Das zuhauselose Zuhause

Daniel Schreiber

Warum ist es überhaupt wichtig, ein Zuhause zu haben? Und was heißt es eigentlich, zu Hause zu sein? Das Gefühl des Zuhause-seins ist eine paradoxe Emotion. Es gehört so grundsätzlich zu unserem Leben, dass wir kaum je darüber nachdenken – es sei denn, wir sind dazu gezwungen. Es ist an einen festen Ort gebunden, manchmal auch an mehrere, aber zugleich ist es weit mehr als nur ein Ort. Das, was ein „Zuhause“ ausmacht, evoziert so viele Bilder, Erinnerungen und Erwartungen wie wenig anderes, dennoch lässt es sich schwer benennen.

Schon in den frühesten indogermanischen Sprachen existierten Wörter, die einen Bedeutungskomplex von Zuhause, Siedlung, materieller und spiritueller Sicherheit umfassten. Der indisch-amerikanische Ethnologe Arjun Appadurai hat den Wunsch nach einem Zuhause als „ein menschliches Grundbedürfnis nach Verortung“ beschrieben. Dieses Grundbedürfnis geht für ihn weit über den Umstand hinaus, dass Menschen sich an einem bestimmten Ort niederlassen; vielmehr umfasst es für ihn auch die wesentlichen Aspekte von Zugehörigkeit, Sicherheit und

Gemeinschaft. Fast jeder von uns entwickelt irgendwann eine Sehnsucht nach Geborgenheit, nach einem Zuhause. Aus psychoanalytischer Sicht erfahren wir dieses Geborgenheitsgefühl zum ersten Mal als Kleinkind in den sicheren Armen der Eltern und verbringen dann oft unser ganzes Leben mit der Suche nach Möglichkeiten, diese Erfahrung von neuem machen zu können. [...]

Vielleicht ist es diese tiefe psychische, historische und kulturelle Verankerung, die uns zu der Annahme führt, dass unser Zuhause auch heute etwas für uns sein sollte, das selbstverständlich ist. Bei genauerer Betrachtung ist jedoch das Gegenteil der Fall, denn die Beziehung zu dem, was wir als Zuhause bezeichnen, ist gegenwärtig für viele komplizierter, als sie es noch in der jüngeren Vergangenheit war, und alles deutet darauf hin, dass sich diese Entwicklung weiter verstärken wird. Immer weniger von uns leben heute noch an dem Ort, an dem sie geboren wurden. [...]

Es ist verführerisch, diese Entwicklung mit nostalgischem Blick zu beklagen, doch für viele Menschen stellt sie zunächst etwas überaus Positives dar. So können zahlreiche Menschen, für die das früher kaum möglich gewesen wäre, heute überhaupt erst ein Zuhause finden. Vor allem diejenigen, die den Normen der Welt, in die sie hineingeboren wurden, nicht entsprechen, die mit ihrem Herkunftsort Erfahrungen von Ausgrenzung und Stigmatisierung verbinden, können anderswo Menschen finden, die ähnliche Erfahrungen gemacht haben wie sie selbst, oder auch schlicht Menschen, die sie so akzeptieren und lieben, wie sie sind. Vielleicht ist das der schönste und revolutionärste Aspekt des Veränderungsprozesses, dem unsere Vorstellungen von Zuhause unterworfen sind: Dass es heute für so viel mehr Menschen als früher möglich ist, Gemeinschaften zu finden, in denen sie respektiert werden und sich aufgehoben fühlen, Gemeinschaften, die in etwa dem entsprechen, was Hannah Arendt einmal in Anlehnung an die aristotelische Philosophie „Polis“ nannte, Gemeinschaften also, in denen Menschen nicht mit dem Ziel einer gemeinsamen Identität handeln, sondern dem anderen Raum für sein Anderssein geben. [...]

In seinem einflussreichen Essay „Reflections on Exile“ wies [der palästinensisch-amerikanische Kulturtheoretiker Edward Said] darauf hin, dass unsere Vorstellungen von Zuhause schnell die Form von bedrohlichen Dogmen und Orthodoxien annehmen können. Abgrenzungen, so Said, würden häufig ohne Vernunft und ohne Notwendigkeit aufs Bitterste verteidigt und führten damit geradezu zum Gegenteil von Sicherheit. Said war nicht der Einzige, der so dachte. Ein beachtlicher Teil der Philosophie und Geistesgeschichte des 20. Jahrhunderts war dem Begriff des Zuhauses gegenüber erstaunlich negativ eingestellt und ging in seiner Ablehnung sogar noch weiter. Der amerikanischen Philosophin Susan Neiman zufolge stellt der Zweifel an der Existenz eines Zuhauses gar eine Signatur der Moderne dar, eines ihrer grundlegenden, unumkehrbaren Merkmale. Am deutlichsten lehnte Theodor W. Adorno die Idee ab. In seiner im kalifornischen Exil unter dem Eindruck der Schrecken des Zweiten Weltkriegs verfassten philosophischen Autobiographie *Minima Moralia* beschreibt er jedes Zuhause als etwas Dogmatisches, als gemeinschaftliche Erfindung und fragwürdige Vorschrift. „Es gehört zur Moral, nicht bei sich selbst zu Hause zu sein“, schreibt er dort. Damit meinte er, dass wir uns nicht über die Katastrophen unserer Welt hinwegtäuschen dürften, dass uns nichts mehr erlösen könne, dass es nichts Harmloses mehr gebe, dass es, um einen seiner berühmtesten Sätze aus *Minima Moralia* zu paraphrasieren, kein richtiges Leben im falschen geben könne.

Was ist Utopie?

Ilija Trojanow

Das Ausloten des menschlichen Potentials.
Visionen des »Nicht-Unmöglichen«.
Ein noch nicht realisierter Tagtraum.
Eine Beschwörung mit der kreativen Kraft der Phantasie.
Die Vorwegnahme von Veränderung im Reich der Imagination.

»Das kann doch nicht alles gewesen sein?«, fragt seit jeher die Utopie.
Und stellt die herrschenden Verhältnisse auf den Kopf, stülpt sie um.
Was im vertrauten Alltag gilt, ist im Gedankenexperiment außer Kraft gesetzt.
Die Utopie entfaltet das freieste Denken, um Alternativen zu ersinnen.

Alle schöpferischen Ideen sind zu ihrer Geburtsstunde Utopien.
Seit Aristoteles gibt es den festen Glauben an die Möglichkeit einer grundsätzlichen
Verbesserung der Verhältnisse.
Die klassische Utopie war ein Angriff auf die Idee der Erbsünde des Menschen.
Ohne den Erfindungsreichtum der Utopie wären unzählige Errungenschaften der
Menschheit nicht zustande gekommen.

Wahre Utopie zähmt das Engstirnige und Einseitige der Ideologie.
Der Niedergang des utopischen Denkens hat die Fähigkeit des progressiven,
emanzipatorischen Denkens, Hoffnung und Zuversicht zu wecken, schwer beschädigt.
Die Freiheit, über Alternativen nachzudenken, ist kein Luxus, sondern eine Notwendigkeit.

Utopie ist ein Antidepressivum.
Utopische Kultur schafft Raum für etwas, das zuvor keinen Platz hatte.
Eine Versöhnung mit sich selbst, ohne Zwangsjacken der Identität.

Utopie muss sowohl individuell als auch gesellschaftlich gedacht sein.
Eine rein gesellschaftlich definierte Utopie verliert ihre Freiheit, wenn sie nicht den
Menschen im Sinn hat. Die individuell definierte Utopie verliert ihre Wahrheit, wenn sie
die Gesellschaft nicht im Sinn behält.



Oliver Rath, Nurettin Kalfa, Elzemariëke de Vos

Über die Zukunft

Emma Braslavsky

Als Kind dachte ich, Zukunft sei ein ferner Ort, so wie ein Briefkasten auf dem Mond, an den ich meine Träume und Sorgen adressieren konnte. Ich empfand Zukunft als Wohltat, weil ich dort oft meinen Kram loswurde, mit dem ich mich gerade nicht beschäftigen wollte. Zukunft war mir mehr Trost als Herausforderung, mehr Abenteuer als Vision. Das änderte sich, als ich im Teenager-Alter war. Plötzlich wurde Zukunft für mich immer dort sichtbar, wo Menschen scheiterten.

Ich spürte ihre Abwesenheit, die einzige Möglichkeit, in der ich bis heute Zukunft »wahrnehmen« kann, denn sie existiert als Zeitraum in unserer physischen Welt nicht, sie ist nur das Labor, die Erzählung, in der sich der Mensch noch nicht zurechtfindet. Sie »existiert« erst, seit Menschen ein Zeitverständnis entwickelt haben, das über ihr Leben hinausgeht, seit sie theologisch denken, d. h. mit sich als Mittelpunkt einer universellen Geschichte. Seit sie aufgehört haben, nur in natürlichen Zyklen zu denken, und sich einredeten, dass sie und ihr Leben einzigartig sind. Zukunft ist immer bloß eine Keimzelle, wenn wir ihr begegnen. Und wenn sie sich entwickelt, dann wird sie Gegenwart und schnell zur Geschichte.

Epilog

Reiner Stach

Kafkas Werk, seine Leistung als Schriftsteller, wurde vor allem in den frühen Jahren seines weltweiten Ruhms immer wieder unter den Titel der ›Prophetie‹ gestellt. Kafka, so hieß es, habe als einer der ersten die anonymisierte Gewalt des 20. Jahrhunderts vorhergesehen und visionär beschrieben, und darin vor allem liege der Grund für seine überwältigende Wirkung. Zu wenig bedachte man dabei, dass Kafka die Verheerungen einer völlig entpersönlichten, technisierten Gewalt, die im August 1914 hereinbrach und die später als ›Urkatastrophe‹ dieses Jahrhunderts gedeutet wurde, als Zeitzeuge miterlebte und dass auch die todbringende Allianz von Gewalt und Verwaltung schon zu seinen Lebzeiten ihre Opfer fand. Kein Weltkrieg ohne Schreibmaschinen, Aktenordner, Karteikarten und Stempel, das wusste er besser als alle seine Schriftstellerfreunde. Welches Inferno nur eineinhalb Jahrzehnte nach seinem Tod über sein soziales, ja sogar über sein persönlichstes Umfeld verhängt werden würde, dieses sich vorzustellen stand allerdings nicht in seiner Macht, stand in niemandes Macht. [...]

Die Welt, in der Kafka aufwuchs und die er über Jahrzehnte niemals als Heimat, aber doch als vertraute Umgebung und existenzielles Zentrum empfand, wurde von zwei Wellen der Zerstörung erfasst. Zunächst durch den Ersten Weltkrieg, der zwar seine Familie und seine Freunde physisch weitgehend verschonte, der jedoch eine soziale, eine kulturelle, ja selbst eine moralische Transformation nach sich zog, die Kafka dazu zwang, sich völlig neu zu orientieren. Er fühlte sich entwurzelt, als Jude gefährdeter denn je, und das tschechisch dominierte Prag der zwanziger Jahre vermochte er mit dem Prag seiner Erinnerung nur noch schwer zur Deckung zu bringen.

Die zweite Welle der Gewalt, initiiert durch das Naziregime in Deutschland, ist Kafka erspart geblieben. Die Besetzung der Tschechoslowakei, der deutsche Terror, der Genozid an den Juden und der Zweite Weltkrieg haben jedoch seine Lebenswelt endgültig gesprengt. Besiegelt wurde dadurch nicht nur das Schicksal zahlreicher Menschen, die ihm nahestanden; ausgelöscht wurden auch ungezählte Spuren, die Kafkas Lebenswelt im kollektiven Gedächtnis hinterlassen hat. Vernichtet wurden Briefe, Fotografien, Nachlässe, selbst ganze Archive: eine gleichsam in die Vergangenheit zurückwirkende Gewalt, die es in vielen Fällen unmöglich macht, das Verlorene zu identifizieren, ja als Verlorenes überhaupt wahrzunehmen. Hätte Kafka das doppelte Glück erfahren, zunächst der Tuberkulose und dann auch dem Lager zu entkommen – er hätte nach dem Ende dieser zivilisatorischen Katastrophe nichts mehr wiedererkannt. Seine Welt gibt es nicht mehr. Nur seine Sprache lebt.





Isabella Campestrini, Nurettin Kalfa

Textnachweise

Franz Kafka - Eine Einführung

Stach, Reiner: Kafka. Die Jahre der Entscheidungen.

Fischer Taschenbuch. Frankfurt am Main 2004, S. IX-X

Sehen in Fragmenten

Sontag, Susan: Fotografie. Eine kleine Summa. In: Sontag, Susan: Standpunkt beziehen. Fünf Essays. Philipp Reclam jun. Verlag GmbH. Ditzingen 2016, S. 38

Die moderne Gesellschaft

Fromm, Erich: Der moderne Mensch und seine Zukunft.

Open Publishing Rights GmbH. München 2015, S. 8-11

Der Bedarf an Orten

Augé, Marc: Die Zukunft der Erdbewohner. Ein Manifest.

Matthes & Seitz Berlin Verlagsgesellschaft mbH. Berlin 2019, S. 44-49

Das zuhauselose Zuhause

Schreiber, Daniel: Zuhause. Die Suche nach dem Ort, an dem wir leben wollen.

Carl Hauser Verlag. München 2017, S. 11-13, 17-18

Was ist Utopie?

Trojanow, Ilija: Allgemeine Gedanken zur Utopie. [Hier online abrufbar.](#)

Über die Zukunft

Bazyar, Shida / Braslavsky, Emma: Über die Zukunft. [Hier online abrufbar.](#)

Epilog

Stach, Reiner: Kafka. Die Jahre der Erkenntnis.

Fischer Taschenbuch. Frankfurt am Main 2008, S. 619-620

Hinweis: Schreibweise, Zeichensetzung und Hervorhebungen entsprechen den verwendeten literarischen Quellen.

Fotografie _ Anja Köhler

Impressum

Vorarlberger Landestheater, Seestraße 2, 6900 Bregenz

info@landestheater.org, www.landestheater.org

Intendantin _ Stephanie Gräve

Geschäftsführerin _ Monika Wagner

Redaktion _ Juliane Schotte

Konzept und Gestaltung _ Julia Benning

landestheater.org



Bundesministerium
Kunst, Kultur,
öffentlicher Dienst und Sport

BREGENZ

ilwerke/vkw
Energie für Generationen.

HVPO
HISTORIC

oi club

Intro

A man in a dark suit is lying on a dark, reflective floor, looking down. The background is dark with a glowing, vertical rectangular opening, possibly a doorway or a stage entrance, illuminated from within. The overall mood is somber and dramatic.

landestheater.org