

SCHEMANN, Hans (1993): *Deutsche Idiomatik. Die deutschen Redewendungen im Kontext*. Stuttgart, Dresden: Klett.

SCHMIDT, Wilhelm (Hg.) (1980): *Geschichte der deutschen Sprache. Mit Texten und Übersetzungshilfen*. Berlin: Volk und Wissen.

SCHREITER, Ina (1986): Phraseologismen als Bereicherung der Sprache. – In: *brücken. Germanistisches Jahrbuch DDR-ČSSR 1985/86*. Prag, 211–225.

SKLÁDANÁ, Jana (1993): Internationalismen in der Phraseologie. – In: E. Krošláková, P. Ďurčo (Hgg.), *Frazeológia vo vzdelávaní, vede a kultúre. Zborník materiálov z medzinárodnej frazeologickej konferencie. Nitra, 14.-16. september 1992*. Nitra{ :Verlag }, 345–353.

WOTJAK, Barbara (1992): *Verbale Phraseolexeme in System und Text*. Tübingen: Niemeyer.

WOTJAK, Barbara (1985): Zu Inhalts- und Ausdrucksstruktur ausgewählter somatischer Phraseolexeme. – In: *Deutsch als Fremdsprache 4*. Leipzig, 216–223.

ŽÁČEK, Jiří (1987): *Dvakrát dvě je někdy pět*. Praha: Albatros.

Exil-Kulturen. Zur Problematik des Interkulturellen bei Milan Kundera

Steffen Höhne (Weimar)

1. Fremde Heimat

Milan Kundera ist seit seinem frühen Roman *Der Scherz*, der die verheerenden Folgen nebensächlicher Ursachen schildert, ein genauer Beobachter sozialer und somit kommunikativer Interaktionen.¹ In seinem neuesten Roman *Die Unwissenheit* beschreibt Kundera die – vergebliche – Rückkehr zweier tschechischer Nach-68er-Emigranten – Irena aus Paris, Josef aus Dänemark – in die Nach-89er-Gesellschaft. Dass Irenas und Josefs Scheitern zwangsläufig ist, das ist sicher angesichts der Behandlung dieses Themas im bisherigen Werk Kunderas zu erwarten, schließlich werden in diesem Roman genau die Schwierigkeiten mit den Unwissenden geschildert, die Kundera in Interviews immer wieder massiv kritisiert. Die Unwissenden sind die Verwandten in Tschechien, die früheren Freunde, die nach 1968 ausgeharrt, still gehalten, Karriere gemacht haben und die sich jetzt für die Regeln der neuen Marktwirtschaft interessieren, nicht aber für das vergangene Leben ihrer ehemaligen Landsleute. Die Unwissenden stellen keine Fragen, der Heimkehrer wird empfangen, als habe er kein Leben gehabt. Unwissend sind aber auch die Gastgeber der Emigranten, jene aufgeschlossenen Zeitgenossen, die sich an „Wonderful Prague“ berauschen, aber an Exilgeschichten des nun abgeschlossenen Kalten Krieges nicht mehr zu delektieren vermögen.

In einer Schlüsselszene schildert Kundera einen solchen Rückkehrversuch: Die aus Paris nach vielen Jahren besuchsweise nach Prag kommende Irena lädt eine Reihe von Freundinnen, zuvor per Telefonbuch ausfindig gemacht, in ein Restaurant ein.

Auf einem langen Tisch an der Wand, neben den Gebäcktellern, warten aufgereiht zwölf Flaschen. In Böhmen trinkt man keinen guten Wein und hat nicht die Gewohnheit, alte Jahrgänge aufzubewahren. Mit um so größeren Vergnügen hat sie diesen alten Bordeaux gekauft: um ihre Gäste zu überraschen, um ihnen ein Fest zu bereiten, um ihre Freundschaft zurückzugewinnen. Beinahe hätte sie alles verdorben. Verlegen beäugen ihre Freundinnen die Flaschen, bis eine von ihnen selbstsicher und stolz auf ihre Einfachheit verkündet, sie ziehe Bier vor. Von dieser freimütigen Rede ermuntert, stimmen die anderen bei, und die Bierliebhaberin ruft den Kellner. (KUNDERA 2001: 34f.)

Diese hier offenkundig werdende kulturelle Inkongruenz wird von seiten Irenas als ein direkter Angriff interpretiert, als eine persönliche Ablehnung:

¹ Einführend zu Kundera siehe CHVATÍK (1996); THOMAS (1995).

Stell dir vor, ein 1985er! Und sie haben absichtlich, um mir eine Lektion in Patriotismus zu erteilen, Bier getrunken! Dann hatten sie Mitleid mit mir und haben, schon betrunken vom Bier, mit Wein weitergemacht! (Kundera 2001: 154)

Geht man davon aus, dass sich Verständigungsprobleme auf drei Fehler zurückführen lassen, auf kommunikativ-sprachliche Aspekte, auf unterschiedliche Erwartungen und unterschiedliches Wissen und auf unterschiedliche Anschauungen, Werte und Interessen (FIEHLER 1998: 12), dann scheinen im vorliegenden Fall die beiden letzteren eine Rolle zu spielen. Man hat es hier offenkundig mit einem Verständigungsproblem schon zu Beginn der Begegnungssequenz zu tun, da die kulturspezifischen Handlungen ‚Begrüßung‘ bzw. ‚Wein trinken‘ der Erwartungshaltung der tschechischen Freundinnen nicht entsprechen. Das Verständigungsproblem entsteht also bei der Deutung der Situation ‚Wiederbegegnung‘, eine Interaktionssituation, die von den beiden involvierten Parteien gegensätzlich interpretiert wird: Irena will ihren Freundinnen etwas Besonderes bieten, diese fühlen sich dagegen bevormundet. Kundera beschreibt hier nichts anderes als einen ‚Critical incident‘, einen sogenannten kulturspezifischen ‚Fettnapf‘, in den Irena tritt, eine Taktlosigkeit, „die alles, was sie trennt [hervorhebt]: ihre lange Abwesenheit, ihre Gewohnheiten als Fremde, ihren Wohlstand.“ (KUNDERA 2001: 35)

Eine von Kundera sicher stereotypisierte, westliche ‚verfeinerte‘ Lebensart trifft auf eine ebenso stereotypisierte, östliche ‚einfachere‘. Mit dieser simplen Dichotomie wird im Verlauf der Fabel eine Konkurrenz von biographischen Entwürfen eröffnet, ja ein Kampf um die Bewahrung unterschiedlicher Erfahrungen und Lebensentwürfe entlang einer kulturellen Grenze (vgl. hierzu STREECK 1985), geführt von den jeweiligen Repräsentanten, die zugleich für eine bestimmte Kultur stehen. Irena, später Josef, als Repräsentanten der Exiltschechen, die Freundinnen im Restaurant, später Josefs Familie, als Repräsentanten der zu Hause gebliebenen Tschechen.

Kultur in diesem Sinne ist eine Entität, etwas Essentielles: subsumptiv und vereinnahmend. Sie wird verknüpft mit Anderssein, Fremdheit und – wichtig – mit der Nichtzugehörigkeit zu ‚unseren‘ Gruppen, an denen ‚wir‘ teilhaben. (HINNENKAMP 1994: 9)

Die Grenzziehung der jeweils eigenen Kultur erfolgt aber nicht nur über den Gebrauch dichotomer Kategorien und der jeweiligen Identifikation der kulturellen Repräsentanten, sondern auch über die Kontrolle der Interaktion. Schließlich geht es in Gesprächen, vor allem in denen zwischen Exilanten und Daheimgebliebenen, immer auch, zumindest latent, um Macht, um die Durchsetzung von Interessen:

Irena versucht, taktvoll an die Themen anzuknüpfen, die sie vorgeben, und auf das umzulenken, was sie ihnen sagen möchte, aber sie scheitert: sobald ihre Äußerungen sich von den Anliegen der anderen entfernen, hört keine ihr zu. (KUNDERA 2001: 36)

Solche Interaktionen können sich dann leicht zu Machtspielen entwickeln, wobei allerdings auch Kundera keinen Zweifel an den Intentionen Irenas aufkommen lässt, die das Treffen mit den Freundinnen als „Ausgangspunkt ihrer Offensive organisiert“ (KUNDERA 2001: 36) hat. Denn letztlich geht es beiden Seiten um die Herrschaft über die Deutungsmuster, damit aber auch um die Verfügung der eigenen Biographie.

Bisher haben sie sich nicht für das interessiert, was sie ihnen zu erzählen versuchte. Was bedeutet diese plötzliche Offensive? [Irena] begreift schnell, daß ihre Fragen gezielt sind: Fragen, um zu kontrollieren, ob sie kennt, was sie kennen, ob sie sich an das erinnert, woran sie sich erinnern. [...]

Zuerst haben sie sie durch ihr völliges Desinteresse an dem, was sie im Ausland erlebt hat, um zwanzig Lebensjahre amputiert. Jetzt versuchen sie mit diesem Verhör, ihre frühere Vergangenheit und ihr gegenwärtiges Leben aneinanderzunähen. So als amputierten sie die Hand direkt am Ellbogen; so als amputierten sie ihre Waden und fügten die Füße an die Knie. (KUNDERA 2001: 41)

Erst nachdem die in diesem Fall dominante Gruppe der Tschechinnen die Interaktion, von der die Fremde, Irena, weitgehend ausgeschlossen bleibt, kontrolliert, kann ein interaktiver Reparaturversuch zur Integration unternommen werden, der aber nicht mehr als eine oberflächliche Höflichkeitsgeste darstellt und zudem seinerseits Konventionen verletzt:

Zwing dich nicht, sagt sie. Wie wär’s, wenn wir alle Wein tranken? Es wär doch blöd, einen so guten Wein verkommen zu lassen, und sie wendet sich an den Kellner, er möge doch eine der Flaschen öffnen, die noch unberührt auf dem langen Tisch stehen. (KUNDERA 2001: 37)

Kulturelle Differenz ist somit etwas, was prozessual aus sozialen Situationen bzw. in Situationen „erst sichtbar wird, weil sie von den Teilnehmern in der und als für die Situation bedeutsam und relevant angezeigt wird.“ (HINNENKAMP 1994: 9) Erst in der konkreten Kommunikationssituation werden kulturell unterschiedliche Erwartungshaltungen und Anschauungen transparent. Im Extremfall, dass heißt, wenn die kulturelle Differenz unüberbrückbar erscheint, scheitert die Kommunikation und damit die Verständigung. Dies ist sicher ein extremer, auch intrakulturell vorkommender Fall, der zudem der radikalen Perspektive Kunderas geschuldet ist. Doch durch die unterschiedliche Kultur verschärft sich das Problem. Kultur wird zu einer aushandelbaren Größe, der kulturelle Code wird zum Reflex wie Mittel der Hervorbringung gesellschaftlicher Machtstrukturen. Die Problematik einer solcherart kulturdivergenten Interaktion kann durch ein paar prinzipielle Vorannahmen verdeutlicht werden (s. HINNENKAMP 1994: 8):

- Es gibt unterschiedliche, nicht nur durch Sprache voneinander unterscheidbare Kulturen, schließlich ist anzunehmen, dass Kundera seine Protagonisten auf Tschechisch kommunizieren lässt.

- Kultur und Kommunikation stehen in einem Zusammenhang. Wir können nicht ohne kulturellen Kontext kommunizieren.
- Kommunikationsteilnehmer sind immer auch Teilnehmer bzw. Teilhaber einer Kultur.
- Kulturelles spiegelt sich in der Kommunikation wider.
- Kulturteilhabe bedeutet somit auch: In einer spezifischen Weise zu kommunizieren.
- Gemeinsame Kulturteilhabe erleichtert die Kommunikation, unterschiedliche Kulturteilhabe erschwert sie. Dabei können wir von einer kategorial höheren Verschiedenheit in der interpersonalen Kommunikation zwischen Mitgliedern der gleichen Gruppe und Mitgliedern verschiedener Gruppen ausgehen. Ein Prozess, der sich bei Mitgliedern kulturell verschiedener Gruppen noch verstärkt. Kultur wird somit kombiniert mit Anderssein, Fremdheit und Nichtzugehörigkeit.

Nun lassen sich Verständigungsprobleme prinzipiell durch metasprachliche Kommunikation beheben. Ein solcher Reparaturversuch wird denn auch von der ältesten Freundin, Milada, unternommen. Auf Irenas Klage, ihr Schicksal den anderen nicht vermitteln zu können – „Sie können nicht verstehen, daß wir weggegangen sind, ohne die geringste Hoffnung zurückzukommen“ (KUNDERA 2001: 38) – entgegnet Milada, die Situation ganz nüchtern analysierend:

Es hat keinen Sinn, ihnen das zu erzählen. Vor kurzem noch stritten sich alle, jeder wollte beweisen, daß er unter dem alten Regime mehr gelitten hatte als der andere. Jeder wollte als Opfer anerkannt werden. Aber diese Leidenswettkämpfe sind vorbei. Heute prahlt man mit dem Erfolg, nicht mit dem Leiden. (KUNDERA 2001: 39)

Hier kommt nun eine weitere, kontextuelle Bedingung interkultureller Kommunikation in den Blick. Von entscheidender Bedeutung für Kommunikation insgesamt, nicht nur interkulturelle, ist das Phänomen der sprachlichen Konstitution von Wirklichkeit durch Gruppen, die Bedeutungs- und Weltkonstitution durch Sprache. Man ist damit bei dem Begriff der Lebenswelt, mit dem der alltägliche, sich selbst produzierende Wirklichkeitsbereich des Menschen bezeichnet wird. Für diese lebensweltliche Wirklichkeit sind nach Habermas die strukturellen Komponenten Kultur, Gesellschaft und Person konstitutiv, wobei Kultur als Wissensvorrat, als ein Interaktions- und Orientierungssystem, verstanden wird; Gesellschaft als legitime, d.h. akzeptierte Ordnungen, „über die die Kommunikationsteilnehmer ihre Zugehörigkeit zu sozialen Gruppen regeln und damit Solidarität sichern.“ (HABERMAS 1981/II: 209) Unter Persönlichkeit schließlich versteht Habermas die Kompetenz, die ein Subjekt zur Teilnahme an Interaktionsprozessen benötigt, um so die eigene Identität zu behaupten. Gerade

in der Wechselwirkung von Kultur, Gesellschaft und Persönlichkeit (Identität) wird das Dilemma interkultureller Kommunikation deutlich, kann man sich doch nur bedingt in die Lebenswelt des fremdkulturellen Umfeldes einfinden. Die Kunderasche Irena erkennt sehr wohl die Unmöglichkeit einer Rückkehr, die ja nichts anderes als die Aufgabe des eigenkulturellen Hintergrundes bedeuten würde, auch wenn die Inkongruenz durch die Exilsituation in diesem Fall sicher noch verschärft wird:

Ich könnte wieder mit ihnen leben, aber unter der Bedingung, daß ich alles, was ich mit dir, mit euch, mit den Franzosen erlebt habe, feierlich auf dem Altar des Vaterlandes niederlege und in Brand stecke. Zwanzig Jahre meines im Ausland verbrachten Lebens werden während einer heiligen Zeremonie in Rauch aufgehen. Und die Frauen werden mit Bierkrügen in der erhobenen Hand mit mir um das Feuer tanzen. Das ist der Preis, den ich bezahlen muß, damit mir vergeben wird. Damit ich akzeptiert werde. Damit ich wieder eine der ihnen werde. (KUNDERA 2001: 43)

Kundera gelingt in seinem Roman eine präzise Beschreibung jener sozialen Prozessen zugrunde liegenden Identifikations- und Abgrenzungsstrategien, die Gruppenbildung positiv im Sinne von Gruppensolidarität und Zusammengehörigkeit ermöglichen, negativ in Form von konstitutiven Grenzmarkierungen von Gruppen gegenüber anderen. Nur unter Gleichgesinnten ermöglicht Kundera eine metakommunikative Analyse der Exilerfahrungen, ohne dass allerdings Irena und Josef, der andere im Roman eingeführte Exilant, in der Lage wären, die eigentlichen Ursachen der Abgrenzung zu erkennen. Beide verbleiben auf der Ebene deskriptiver ethnographischer Betrachtung:

Daß Schlimmste war, daß sie über Dinge und Leute sprachen, von denen ich nichts wußte. Sie wollten nicht verstehen, daß ihre Welt sich nach all dieser Zeit aus meinem Kopf verflüchtigt hat. Sie dachten, ich wollte mich mit meinem Vergessen interessant machen. Mich hervortun. Es war ein sonderbares Gespräch: ich hatte vergessen, wer sie waren; und sie interessierten sich nicht für das, was aus mir geworden ist. Kannst du dir vorstellen, daß niemand hier mir je eine einzige Frage über mein Leben dort gestellt hat? Keine einzige Frage! Nie! Ich habe immer den Eindruck, daß man mich hier um zwanzig Jahre meines Lebens amputieren will. Wirklich, ich habe das Gefühl einer Amputation. Ich fühle mich wie verkürzt, verkleinert, wie eine Zwergin. (KUNDERA 2001: 154)

Wieso ist Verständigung gerade in der interkulturellen Kommunikation so diffizil? Das interpretative Paradigma nach Alfred Schütz und Thomas Luckmann geht von der Typikalität und Gleichheit der Erfahrungsmuster in Interaktionen aus, bei denen die Grenze geteilter Erfahrungsmuster ständig neu bestimmt werden muss (SCHÜTZ/LUCKMANN 1991: 277). Um Verständigung zu ermöglichen, werden in der Regel Idealisierungen vorgenommen, so in Form einer Austauschbarkeit der Standpunkte:

Wäre ich dort, wo er jetzt ist, würde ich die Dinge in gleicher Perspektive, Distanz, Reichweite erfahren wie er; und wäre er hier, wo ich jetzt bin, würde er die Dinge in gleicher Perspektive erfahren wie ich. (SCHÜTZ/LUCKMANN 1991: 88)

Eine zweite Idealisierung bezieht sich auf die Kongruenz der Relevanzsysteme:

Ich und er lernen es als gegeben hinzunehmen, daß Unterschiede der Auffassung und Auslegung, die sich aus der Verschiedenheit meiner und seiner biographischen Situation ergeben, für seine und meine, für unsere gegenwärtigen praktischen Zwecke irrelevant sind, daß ich und er, daß wir so handeln und uns so verständigen können, als ob wir die aktuell und potentiell in unserer Reichweite stehenden Objekte und deren Eigenschaften in identischer Weise erfahren und ausgelegt hätten. (SCHÜTZ/LUCKMANN 1991: 89)

Diese beiden Idealisierungen verbinden sich zur Generalthese der wechselseitigen Perspektiven. Hinzu kommen ferner Normalitätsannahmen (Denken-wie-üblich) über die Rezepte und typischen Handlungen, die von den Mitgliedern einer Gruppe als selbstverständlich vorausgesetzt werden: Das Leben wird so weiter bestehen, wie es gewesen ist, folglich werden dieselben Probleme wiederkehren und die gleichen Lösungen verlangen. D.h., unsere früheren Erfahrungen genügen, um Situationen der Zukunft zu meistern. Wir können uns ferner auf unser Wissen verlassen und für den normalen Ablauf der Dinge genügt es, etwas über den allgemeinen Typus oder Stil der Ereignisse zu wissen, die uns in der Lebenswelt begegnen, um diese zu meistern. Schließlich sind diese als Auslegungs- und Anweisungsschemata fungierenden Rezeptsysteme nicht private Erfahrungen, sondern werden von unseren Mitmenschen in gleicher Weise akzeptiert und verwandt.²

Gerade solche Idealisierungen bzw. unhinterfragten Normalitätsannahmen bilden ein ziemliches Risiko in der interkulturellen Kommunikation, da man es hier mit kulturell nicht deckungsgleichen Kontexten (Lebenswelten) zu tun hat, eine Welt gemeinsamer Erfahrung existiert nicht! Überträgt man diese Bedingung interkultureller Kommunikation auf die bei Kundera beschriebene Interaktion zwischen Repräsentanten von ‚Heimat‘ und ‚Exil‘, dann verschärft sich das kommunikative Konfliktpotential. Denn wo in der interkulturellen Kommunikation Fremdheit interaktiv ausgeglichen werden kann, man denke nur an die Möglichkeiten der Diskurssteuerung über Strategien zum Erkennen, Vermeiden und Korrigieren von Missverständnissen und zur Erklärung nicht-verstehbaren fremdkulturellen Verhaltens sowie über Metakommunikation (s. KNAPP/KNAPP-POTTHOFF 1985), entfällt im vorliegenden

² „Aufgrund dieser Idealisierungen gelingt es den Interagierenden – trotz persönlicher, biographischer etc. Differenzen – eine praktisch wirksame ‚Fiktion des Verstehens‘ solange aufrecht zu erhalten, bis gravierende Störungen diese Idealisierungen ins Stocken bringen und bislang angenommene Selbstverständlichkeiten bzw. das ‚denken-wie-üblich‘, hinterfragt werden.“ (GÜNTNER 1993: 22)

Fall eine solche Ausgleichsmöglichkeit. Die Protagonisten sprechen die gleiche Sprache, aber sie referieren auf höchst unterschiedliche Erfahrungen, Interessen und Verantwortlichkeiten, die sich in konträren ‚inkompatiblen‘ Denk- und Verhaltensmustern artikulieren. So wie die Exilanten ihr verlorenes Leben einklagen, so beharren die in der Tschechoslowakei verbliebenen auf ihren Biographien, deren Entwertung sie sich widersetzen. Zwischen beiden Positionen zeichnet sich eine wachsende Fremdheit ab.

Vergleichbare Erfahrungen werden von den meisten Exilanten thematisiert, hier sei nur ein Beispiel von Libuše Moníková angeführt. In dem 1996 erschienenen Roman *Verklärte Nacht* kommt Leonora Marty, Heldin und autobiographische Erzählerin als Leiterin einer Ballettgruppe nach zwanzig Jahren erstmals wieder in ihre Heimatstadt Prag, die Stadt ihrer Kindheit, die sie aus Protest gegen die Niederschlagung des Prager Frühlings verließ. Ihr Name ist der Oper *Die Sache Makropoulos* von Janáček entnommen, deren Textgrundlage von Karel Čapek stammt. Es ist das Nachwende-Prag, das Prag der samtenen Revolution, in dem Libuše Moníková die Stätten ihrer Kindheit besucht. Mit der Straßenbahn-Linie 22, die schon in dem frühen Text *Eine Schädigung* eine zentrale Rolle spielte, begibt sie sich vom Strahov-Stadion bis Podoli und zum Karlshof auf die Suche nach ‚Kindheitsmustern‘. Doch frühere Vertrautheiten erweisen sich als obsolet, die neue Fremdheit ruft Unsicherheit hervor. „Jetzt bin ich mir keines Wortes sicher.“ (MONÍKOVÁ 1996: 6) Die damit verbundene zunehmende Geiztheit der Protagonistin ist in einer ‚Heimkehr‘ geschuldet, der sich die Stadt der Jugenderinnerungen genauso entzieht wie das neu sich formierende Leben einer postsozialistischen Aufbruchstimmung

Eine Klondike-Mentalität greift um sich, die Passagen im Zentrum, wo früher Kinos waren, sind voll von eingeschlepptem Plunder, Massenware aus Hongkong und Taiwan, künstlich zerfetzte Hosen mit Flickern, Nieten, Löchern, Jacken und Trikots mit schrillen Aufschriften, dazu Musik, voll aufgedreht, an jedem Stand eine andere. (MONÍKOVÁ 1996: 35f.)

Anders als bei Kundera ist allerdings für Moníková die Rückkehr nicht apriori unmöglich. Vor der Folie von Janáčeks vorletzter Oper, „die einzige, die auf Folklore gänzlich verzichtet, auf seine mährischen Betörungen; schroff, unkantabel,“ entfaltet sich die Geschichte einer bedingt erfolgreichen Heimkehr. Die Protagonistin, nicht nur Namensvetterin der Opernvorlage, auch anscheinend ein wirkliches Abbild jener Emilie Marty, der dämonisch-tragischen Tochter eines Alchimisten, der am Hofe Rudolfs II. ein Lebenselixir (*Die Sache Makropoulos*) an ihr ausprobieren musste und die seither durch die Zeit irrt, um mal hier mal dort aufzutauchen, verwickelt sich in eine Liebesgeschichte, die sie von ihrem Umherirren-Müssen, eine Allegorie des Exilanten-Daseins, befreit. Ihrem Verehrer, der die kranke Künstlerin wie eine Mutter umsorgt und pflegt, kann sich die Protagonistin

letztlich nicht widerstehen, so sehr sie sich auch jeglicher Beständigkeit zu entziehen sucht. Immerhin doch noch eine kleine Romanze in einer nur scheinbar so tristen Stadt. Das unfreiwillige Bad in der Moldau, gleich dem Johann Nepomuks, dem Brückenheiligen des wohl bekanntesten Bauwerks Prags, symbolisiert eine erfolgreiche Initiation.³

Nun ließe sich einwenden, im vorliegenden Fall handele es sich gar nicht um Phänomene der interkulturellen Kommunikation, allerdings erscheint ein solcher Einwand dann als unerheblich, wenn man Kultur als Teil des Interaktionsprozesses erkennt, in welchem die kulturellen Normen, Werte und Relevanzen bestätigt und modifiziert bzw. gar verworfen werden. In der Konfrontation mit den fremden, nur scheinbar vertrauten ‚heimatlichen‘ Mustern werden die ‚Besucher‘ Irena und Josef ihrerseits verunsichert, Kundera beschreibt eine Krise gewohnter Denk- und Verhaltensweisen. Diese Erfahrung machen viele Emigranten, schon die Erinnerungen und Erfahrungen unterschiedlicher Exilgenerationen divergieren, wie die die Klage der 68er Emigrantin Karla gegenüber dem 48er Emigranten Prantl in Moníkovás *Treibeis* offenbart.⁴ Was Kundera (und auch Moníková) beschreibt, ist nichts anderes als ein Zuschreibungsphänomen. Soziale Identität ist nicht objektiv gegeben, sondern wird durch Handlungen der Akteure ständig hervorgebracht, konstituiert sich in Interaktionen. Erst über diese erfolgt eine Zugehörigkeit zu bestimmten sozialen und kulturellen Milieus und Institutionen. An diesen Interaktionen muss der Exilant scheitern, schließlich wird er zum Exilanten durch eigene und fremde Zuschreibun-

³ In dem posthum überlieferten Romanfragment *Der Taumel* setzt sich Moníková, die für sich den Status einer politisch Verfolgten ablehnte, mit der totalitären Herrschaftspraxis auseinander. Im Mittelpunkt steht der Professor an der Kunstakademie Jakub Brandl, der ein Außenseiterdasein in der Zeit der Normalisierung führt. Als Künstler ohnehin der Staatsmacht verdächtig, gerät er aufgrund seines Bekanntenkreises in die Mühle der Exekutive: „Der Beamte riß vor ihm die Tür auf, durch den Luftdruck spürte er ein warmes Rinnsal zu seiner Oberlippe gleiten, das er flüchtig wegwischte. Ein paar Tropfen aus der Nase fielen vor seine Füße auf die Kacheln des Gerichtsgebäudes, die nach Karbol rochen – der einheitliche Geruch der Staatsplanwirtschaft; in diesem Augenblick hielt er es für einen Sieg, daß sie ihm die Hosenbeine nicht beschmutzten, wie vorher beim Verhör. Das Hemd war schon etwas mitgenommen, fast verschämt stopfte er den hellen, befleckten Stoff hinter den Gürtel und glitt das Geländer hinab, hielt sich an der abgewetzten Holzstange fest, die schon vor ihm so vielen den ersten Halt geboten hatte. Glattegehobelt von unzähligen Händen, zittrig, von Angst- und Schmerzschweiß feucht. Die Stange, inzwischen an einigen Halterungen wacklig, die Fassungsringe aus dem Mörtel gelockert, war ihm eine Stütze.“ (MONÍKOVÁ 2000: 5)

⁴ „Du kennst andere Kinos, du kennst ein anderes Prag! Wir können uns nicht einmal über die Stadt verständigen. Was haben wir überhaupt gemeinsam?“ (MONÍKOVÁ 1992: 190) Später greift Moníková diese Erfahrung einem Interview auf: „Sie gelangen an den Punkt, wo jeder ein anderes Land vor sich hat, das sie Tschechoslowakei nennen, mit schiefem Mund auch ‚Heimat‘.“ (zitiert bei VEDDER 1997: 479)

gen. Die zurückkehrenden Exilanten befinden sich damit in einer doppelten Zwischenposition, die erst in der Konfrontation transparent wird. In der Exilheimat, Paris und Dänemark bzw. Deutschland, werden Irena und Josef als Tschechen kategorisiert, in der ‚Heimat‘ als Ausländer.

„Wieso bist du noch hier?“ Ihre Stimme klang nicht böse, aber auch nicht freundlich; Sylvie war verärgert. „Wo sollte ich denn sein?“ fragte Irena. „Zu Hause!“ „Willst du damit sagen, daß ich hier nicht mehr zu Hause bin?“ Natürlich wollte Sylvie sie weder aus Frankreich vertreiben noch ihr zu verstehen geben, sie sei eine unerwünschte Ausländerin: „Du weißt schon, was ich meine!“ (KUNDERA 2001: 5)

Sylvie, die französische Freundin, weist Irena auf den Status als ‚Fremde‘, als jemand, der nicht ‚zu Hause‘ ist, eine Zuordnung per expliziter ethnischer bzw. kultureller Kategorisierung. Solche interkulturellen Accounts (WOLF 1998) dienen als Manifestation zur Orientierung der Beteiligten, sie weisen die Gesprächspartner auf ihre Angehörigkeit zu unterschiedlichen Kulturen. Dies kann wie im vorliegenden Fall explizit passieren, deutlicher wären natürlich noch verbalisierte direkte ethnische Zuschreibungen, aber auch implizite, was Irene in der Begegnung mit ihren Freundinnen erfahren muss, deren Verhalten Irena als Fremde ausschließt. Dabei ist es unerheblich, ob interkulturelle Accounts lediglich rhetorisch eingesetzt werden oder ob es sich bei ihnen um eine habituelle Struktur handelt. Sie präsentieren eine kommunikative Praktik in interkulturellen Begegnungssituationen und tragen somit zu einer kulturell determinierten Asymmetrie bei.

In ihrer west-östlichen Dichotomie, Kundera operiert hier mit einer doppelten, quasi binären Kategorisierung, werden in der kommunikativen Praktik des Romans allerdings auch Erfahrungen aus der Zeit vor 1989 aufgegriffen. Kundera setzt in gewisser Weise den Mitteleuropa-Diskurs der 1980er Jahre fort, in dem führende osteuropäische, vor allem ungarische und tschechische Dissidenten, allen voran Kundera selbst, nicht nur das europäische Heimatrecht der von Vergessenheit und Marginalisierung bedrohten ostmitteleuropäischen Kulturen in Europa einklagten (s. KUNDERA 1968, 1986), sondern darüber hinaus blockgrenzentranszendierende Intentionen verfolgten angesichts einer Verankerung Mitteleuropas im ‚Osten‘ als indirekte Folge der Sicherheits- und Entspannungspolitik.⁵ Die Franzosen im vorliegenden Roman erscheinen als Repräsentanten eines westlichen Europa, welches offenkundig blind war und ist für einen längst vergessenen Kultur-

⁵ Zum Mitteleuropa-Diskurs der 1980er Jahre siehe GARTON ASH (1990, 1999); HÖHNE (2000); SCHLÖGEL (2002); SCHULZE WESSEL (1988); ferner auch HAVEL (1985).

raum. Aus westlicher Perspektive schien das System von Jalta als Stabilitätsfaktor längst akzeptiert.⁶

Weißt du, die Franzosen brauchen keine Erfahrung. Bei ihnen gehen die Urteile der Erfahrung voraus. Als wir dort ankamen, brauchten sie keine Informationen. Sie waren schon gut darüber informiert, daß der Stalinismus ein Übel ist, daß die Emigration eine Tragödie ist. Sie interessierten sich nicht für das, was wir dachten, sie interessierten sich für uns als lebende Beweise für das, was sie dachten. Deshalb waren sie großzügig zu uns und stolz darauf. Als der Kommunismus eines Tages zusammenbrach, haben sie mich starr und mit forschendem Blick angesehen. Und dann ist etwas schiefgegangen. Ich habe mich nicht so verhalten, wie sie erwarteten. [...] Sie haben in mir das Leid einer Emigrantin gesehen. Dann kam der Moment, in dem ich dieses Leid durch die Freude meiner Rückkehr bestätigen mußte. Und diese Bestätigung trat nicht ein. Sie fühlten sich getäuscht. Und ich auch, denn ich hatte geglaubt, daß sie mich inzwischen nicht wegen meines Leids mochten, sondern um meiner selbst willen. (KUNDERA 2001: 155f.)

Gerade für Exilanten gilt die Erkenntnis von Alfred Schütz, nach der „die Kultur- und Zivilisationsmuster der Gruppe, welcher sich der Fremde nähert [...] für ihn kein Schutz, sondern ein Feld des Abenteuers, keine Selbstverständlichkeit, sondern ein fragwürdiges Untersuchungsthema [sind], kein Mittel um problematische Situationen zu analysieren, sondern eine problematische Situation selbst und eine, die hart zu meistern ist.“ (SCHÜTZ 1972: 67) Die Herausforderung durch das Fremde liegt in seiner Existenz als Kehrseite des Eigenen, weshalb dem Fremden immer eine provokative Komponente eigen ist, gesteigert durch das Phänomen, dass das Fremde nicht als Abwandlung des Eigenen auftritt, sondern sich im Gegenteil in der Fähigkeit manifestiert, die Sphäre des Eigenen in Frage zu stellen, eine Störung der glatten Übergänge, der problemlosen Umdeutung von Biographien, etc. In radikaler Zuspitzung stellt gerade der Exilant Biographien in Frage. Vergessen bzw. Nicht-wissen-Wollen erscheinen als einzig mögliche Lösungsansätze zur Integration und Bändigung des Fremden, eine Lösung, die sich den Kunderaschen Exilanten allerdings verschließt:

Beim Hinaufgehen schwiegen sie, und in diesem Schweigen empfand Josef plötzlich die Abwesenheit seiner Frau; es gab hier keine einzige Spur ihres Seins. Während der vergangenen drei Tage in diesem Land hatte niemand ein einziges Wort über sie gesagt. Ihm wurde klar: wenn er hierbliebe, würde sie verschwinden. (KUNDERA 2001: 147)

⁶ „Man sprach [...] von der Europäischen Gemeinschaft, in der Tat war es nur eine Westeuropäische. Wir kamen nicht vor, weder in den Statistiken noch in den Wechselstuben, nirgendwo. Es war wie kleine Nadelstiche. Das Schlimmste daran war, daß man sich im westlichen Teil Europas eigentlich stärker aus Europa ausgegrenzt fühlte als im Osten. Wir waren durch die Teilung Europas in den Osten gezwungen, und wir wehrten uns dagegen, nahmen es möglichst nicht wahr. Im Westen, dem freien Westen angekommen, stellten wir nun plötzlich fest, daß hier eigentlich unsere Zugehörigkeit zum Osten, dem sowjetischen Block, mehr akzeptiert wurde als von uns selbst. Wir wurden einfach dem Osten zugeordnet.“ (WAGNEROVÁ 1999: 134)

Literatur

CHVATÍK, Květoslav (1996): *Die Fallen der Welt. Der Romancier Milan Kundera*. Frankfurt/Main: Fischer.

FIEHLER, Reinhard (Hg.) (1998): *Verständigungsprobleme und gestörte Kommunikation*. Opaten: Westdeutscher Verlag.

GARTON ASH, Timothy (1990): *Ein Jahrhundert wird abgewählt. Aus den Zentren Mitteleuropas*. München, Wien: Hanser.

GARTON ASH, Timothy (1999): *Zeit der Freiheit. Aus den Zentren Mitteleuropas*. München, Wien: Hanser.

GÜNTNER, Susanne (1993): *Diskursstrategien in der interkulturellen Kommunikation. Analysen deutsch-chinesischer Gespräche*. Tübingen: Niemeyer.

HABERMAS, Jürgen (1981): *Theorie des kommunikativen Handelns*. 2 Bde. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

HINNENKAMP, Volker (1994): Von den Schwierigkeiten (mit) der Interkulturellen Kommunikation. – In: *Sprache und Literatur* 74, 3–17.

HAVEL, Václav (1985): Euer Frieden und unserer – Anatomie einer Zurückhaltung. – In: *Kursbuch* 81: *Die andere Hälfte Europas*. Berlin: Kursbuch Verlag, 35–53 [Vollständig abgedruckt in: Ders. (1990): *Am Anfang war das Wort. Texte von 1969–1990*. Reinbek: Rowohlt, 115–159].

HÖHNE, Steffen (2000): Mitteleuropa. Zur konzeptuellen Karriere eines kulturpolitischen Begriffs. – In: *Bohemia. Zts. für Geschichte und Kultur der böhmischen Länder* 41/2. München: Oldenbourg, 279–294.

KNAPP, Karlfried/KNAPP-POTTHOFF, Annelie (1990): Interkulturelle Kommunikation. – In: *Zts. für Fremdsprachenforschung* 1, 62–93.

KUNDERA, Milan (1968): Rede. – In: *Reden zum IV. Kongreß des Tschechoslowakischen Schriftstellerverbandes. Prag, Juni 1967*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 9–19.

KUNDERA, Milan (1986): Die Tragödie Mitteleuropas. – In: E. Busek, G. Wilflinger (Hgg.), *Aufbruch nach Mitteleuropa. Rekonstruktion eines versunkenen Kontinents*. Wien: Ed. Aktiv, 133–144.

KUNDERA, Milan (2001): *Die Unwissenheit. Roman*. Aus dem Französischen von Uli Aumüller. München/Wien: Hanser.

MONÍKOVÁ, Libuše (1992): *Treibeis*. München, Wien: Hanser.

MONÍKOVÁ, Libuše (1996): *Verklärte Nacht*. München, Wien: Hanser.

- MONÍKOVÁ, Libuše (2000): *Der Taumel*. München, Wien: Hanser.
- SCHLÖGEL, Karl (2002): *Die Mitte liegt ostwärts. Europa im Übergang*. München, Wien: Hanser.
- SCHÜTZ, Alfred (1972): Der Fremde. – In: Ders., *Gesammelte Aufsätze*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 53–69.
- SCHÜTZ, Alfred/LUCKMANN, Thomas (1991): *Strukturen der Lebenswelt*. Bd. 1. 4. Aufl. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- STREECK, Jürgen (1985): Kulturelle Kodes und ethnische Grenzen. Drei Theorien über Fehlschläge in der interethnischen Kommunikation. – In: J. Rehbein (Hg.), *Interkulturelle Kommunikation*. Tübingen: Narr, 103–120.
- SCHULZE WESSEL, Martin (1988): Die Mitte liegt westwärts. Mitteleuropa in tschechischer Diskussion. – In: *Bohemia. Zts. für Geschichte und Kultur der böhmischen Länder* 29, München: Oldenbourg, 325–344.
- THOMAS, Alfred (1995): Fiction and Non-fiction in Milan Kundera's *Kniha smíchu a zapomnění*. – In: Ders., *The Labyrinth of the Word. Truth and Representation in Czech Literature*. München: Oldenbourg, 132–143.
- VEDDER, Ulrike (1997): „Mit schiefem Mund auch ‚Heimat‘“ – Heimat und Nation in Libuše Moníkovás Texten. – In: *Monatshefte für deutschen Unterricht, deutsche Sprache und Literatur* 89/4. University of Wisconsin, 477–488.
- WAGNEROVÁ, Alena (1999): Die Teilung Europas als Schicksal und Thema Libuše Moníkovás. – In: D. Schmidt, M. Schwidtal (Hgg.), *Prag – Berlin. Libuše Moníková* (= Literaturmagazin 44). Reinbek: Rowohlt, 130–142.
- WOLF, Ricarda (1998): Wo findet das Interkulturelle statt? Konversationsanalytische Überlegungen am Beispiel einer polnisch-deutschen Titelsuche. – In: B. Apfelbaum, H. Müller (Hgg.), *Fremde im Gespräch. Gesprächsanalytische Untersuchungen zu Dolmetscherinteraktion, interkultureller Kommunikation und institutionalisierten Interaktionsformen*. Frankfurt/Main: IKO, 111–143.

Rudolf Pannwitz – Otokar Fischer – Paul Eisner. Lesefrüchte aus einem deutsch-tschechoslowakischen Briefwechsel.

Klaas-Hinrich Ehlers

Im Dezember 1917 reiste der deutsche Schriftsteller Rudolf Pannwitz (1881–1969) zu einer zehntägigen Studienreise nach Prag. Pannwitz war Mitbegründer und Beiträger des *Charon*, einer frühexpressionistischen Zeitschrift,¹ die sich der „Dichtung, Philosophie, Darstellung“ oder dem „modernen geistigen Leben“ überhaupt widmete, wie es in ihrem späteren Untertitel hieß. Ganz dem Programm der Gruppe um den *Charon* gemäß war Pannwitz neben seinen dichterischen Arbeiten auch als Kulturkritiker hervorgetreten. Seine Idee einer europäischen Kultursynthese hatte Hugo von Hofmannsthal auf ihn aufmerksam gemacht, der Pannwitz vorschlug, einen Band über Österreich für die von ihm herausgegebene *Österreichische Bibliothek* zu schreiben. In diesem Zusammenhang bewegte Hofmannsthal Pannwitz 1917 zu einer intensiven Beschäftigung mit der Kulturgeschichte und Politik Österreichs und „dirigiert ihn jetzt nach Prag“ (Bahr/Brief 1917: 247, Anm. 1)². Hofmannsthal hatte die Reisekosten für den mittellosen Pannwitz übernommen und ihm Kontakte zu Prager Intellektuellen und Politikern vermittelt. Auf diese Weise lernte Pannwitz die beiden Prager Germanisten Otokar Fischer (1883–1938) und Paul / Pavel Eisner (1889–1958) kennen. Fischer hatte an der deutschen und tschechischen Universität in Prag studiert und in Berlin promoviert. Seit seiner Habilitation über Gottfried Kellers *Grünen Heinrich* 1909 lehrte er an der tschechischen Universität in Prag, wo er 1927 den Lehrstuhl für Germanistik übernahm. Paul Eisner hatte zunächst die tschechische Realschule absolviert und dann an einem deutschen Gymnasium das Abitur gemacht. Seit 1911 studierte er Germanistik, Romanistik und Slawistik an der Deutschen Universität in Prag. 1914 nahm er seine Tätigkeit an der tschechischen Handelskammer auf, wo er später Leiter der Übersetzungsabteilung werden sollte. Neben dieser „Brotarbeit“ (Eisner/Brief 1918: 259) promovierte er 1918 über die Übersetzungen Lessings, Goethes und Schillers ins Tschechische. Nach

¹ Schon Floeks Geschichte der zeitgenössischen Literatur von 1926 sieht „die Dichter des ‚Charon‘ als Wegbereiter des Expressionismus“ (FLOECK 1926: 283f.).

² Der Brief Hermann Bahrs findet sich abgedruckt im Kommentarteil der hier vorgestellten Briefausgabe THIROUIN (Hg.) (2002) auf Seite 247. Zitate aus den von Marie-Odile Thirouin herausgegebenen Briefen von Paul Eisner, Otokar Fischer und Rudolf Pannwitz weise ich als Eisner/Brief, Fischer/Brief und Pannwitz/Brief mit dem jeweiligen Jahr der Textentstehung und der Seitenzahl in THIROUIN (Hg.) (2002) nach.