

7. Fuhr E. Was ist des Deutschen Vaterland? // Aus Politik und Zeitgeschichte. № 1–2 (2007). S. 3–7.
8. Gaus G. Wo Deutschland liegt. Eine Ortsbestimmung. Hamburg, 1983.
9. Habermas J. Geschichtsbewusstsein und posttraditionale Identität. Die Westorientierung der Bundesrepublik // Kleine politische Schriften VI. Frankfurt am Main, 1987. S. 161–179.
10. Habermas J. Was bedeutet «Aufarbeitung der Vergangenheit heute? Bemerkungen zur «doppelten Vergangenheit» // Die Moderne – ein unvollendetes Projekt. 3. Aufl. Leipzig, 1994. S. 242–267.
11. Hellmann M. Sprach- und Kommunikationsprobleme in Deutschland Ost und West // Sprache im Gespräch. Zu Normen, Gebrauch und Wandel der deutschen Sprache / Hrsg.: Schmirber G. München, 1997. S. 53–87.
12. Hellmann M. Tendenzen der sprachlichen Entwicklung seit 1989 im Spiegel der Forschung // Der Deutschunterricht. Themenheft «Sprachwandel nach 1989». № 1 (1997a). S. 17–32.
13. Kirchner K.H. Wir sind eine Bevölkerung // Politische Zeitung «Wir in Europa». Nr. 16 (1992). S. 4–5.
14. Kocka J. Die Vereinigung erfolgt mit Recht zu westlichen Bedingungen // Die Wende in der DDR. Hrsg.: Maier, G. Bonn, 1991. S. 108–109.
15. Korte K.R. Deutschlandbilder // Handbuch zur deutschen Einheit / Hrsg.: Weidenfeld W. / Korte K.R. Frankfurt am Main, 1994. S. 149–154.
16. Korte K.R./Weidenfeld W. Deutsche Einheit // Handbuch zur deutschen Einheit / (Hrsg.). Weidenfeld W./Korte K.R. Frankfurt am Main, 1994. S. 130–139.
17. Kühn I. Aktivierung DDR-spezifischer Archaisierungen // Muttersprache. № 4 (1995). S. 315–323.
18. Kühn I. Sprachberatung als Hilfeleistung im Identifikationsprozess // Sprachidentität – Identität durch Sprache / Hrsg.: Janich N./Thim-Mabrey. Tübingen, 2003. S. 91–105.
19. Polenz P. von Zwischen «Staatsnation» und «Kulturnation»–Deutsche Begriffsbesetzungen um 1800 // Sprache und bürgerliche Nation / Hrsg.: Cherubim D./Grosse S./Mattheier K. Berlin/New York, 1998. S. 55–70.
20. Ramm T. Die Deutschen – eine Nation // Aus Politik und Zeitgeschichte. № 3–4 (2002). S. 32–38.
21. Reich J. Rückkehr nach Europa. Bericht zur neuen Lage der deutschen Nation. München/Wien, 1991.
22. Reich J. Rede über das eigene Land. München, 1993.
23. Schauer H. Nationale und europäische Identität. Die unterschiedlichen Auffassungen in Deutschland, Frankreich und Großbritannien // Aus Politik und Zeitgeschichte. № 1–2 (1997). S. 3–13.

24. Schild J. Europäisierung nationaler politischer Identitäten in Deutschland und Frankreich // Aus Politik und Zeitgeschichte. № 3–4 (2003). S. 31–39.
25. Sontheimer K. Deutschlands politische Kultur. München/Zürich, 1990.
26. Teubert W. Die Deutschen und ihre Identität // Sprache im Umbruch. Politischer Sprachwandel im Zeichen von «Wende» und «Vereinigung» / Hrsg.: Burkhardt A. / Fritsche K.P. Berlin/New York, 1992. S. 233–252.
27. Walser M. Über Deutschland reden. Frankfurt am Main, 1989.
28. Weidenfeld W. Die Identität der Deutschen. Fragen, Positionen, Perspektiven. Bonn, 1983.
29. Weidenfeld W. Identität // Handwörterbuch zur deutschen Einheit / Hrsg.: Weidenfeld W. / Korte, K.R. Frankfurt am Main, 1992. S. 376–383.

Zusammenfassung

Öffentlicher Diskurs über die nationale- und Sprachidentität in Deutschland

Die Suche nach der Identität der Deutschen stand immer im Mittelpunkt des politischen Diskurses. Vom historischen Kontext gesehen, hat die politische und kulturelle Geschichte Deutschlands die Begriffe *Staat* und die mit ihm korrespondierenden Termini wie *Nation*, *Nationalbewusstsein*, *Vaterland*, *Deutschland* auf ihre eigene Weise geprägt. Durch den Doppelcharakter der deutschen Sprache erschwert, weckte die Identitätssuche ein besonderes Interesse im geteilten Deutschland. Nach der Wiedervereinigung Deutschlands wird ein neuer öffentlicher Diskurs über nationale Identität entfacht. Dabei kommt eine große Bedeutung der Vereinigung der deutschen Sprache als einem wesentlichen Bestandteil der deutschen Identität zu. Auch wiedervereinigt, sind die Deutschen immer noch auf der Suche nach mehr Zusammenhalt.

BERLINER BULGARISCHE TÜRKEN UND ARABISCHE ENGLISCHE IN DER INTER- UND TRANSKULTURALITÄT IN DER NEUESTEN DEUTSCHEN LITERATUR

Holger Kuße

Institut für Slavistik, TU Dresden

1. Scheitern als Motiv, Optimismus als Haltung

In der Literatur des 20. Jahrhunderts, besonders nach dem 2. Weltkrieg und verstärkt seit den neunziger Jahren kommt Phänomenen der inter- und der transkulturellen Kommunikation eine immer größere Bedeutung zu. Typisch für die Gegenwartsliteratur sind Konstellationen, in denen die Kommunikationspartner ein Bewusst-

sein für das kulturelle Anderssein des Anderen entwickeln und kommunikativ darauf reagieren. Gerade das Bewusstsein für die kulturelle Differenz und die damit verbundene andere Art der Kommunikation, auf die sich die Kommunikationspartner einzustellen versuchen, kann jedoch zum kommunikativen Scheitern führen, das von den Protagonisten als paradoxes Kommunikationserlebnis erfahren wird und für den Leser komische Effekte erzeugt. Diese Effekte werden verstärkt, wenn sich erwartete kulturelle Differenzen, Kommunikationsformen oder auch Werthaltungen aufgrund der Unmöglichkeit, kulturelle ‚Identitäten‘ zuschreiben können, als jeweils irreführend erweisen, wie das in transkulturellen Gemeinschaften der Fall ist¹.

Die neueste Belletristik schildert auf ironische, manchmal satirische Weise zum einen paradoxe Kommunikationssituationen, in denen es die interkulturelle Aufmerksamkeit ist, die zum interkulturellen kommunikativen Misslingen führt, und zum anderen Fälle transkulturellen und hybriden Lebens als Formen neuer, transkultureller Kulturen. Kommunikatives Misslingen ist in diesen Konstellationen ein Motiv, die Haltung zur sprach- und kulturüberschreitenden oder sogar sprach- und kulturmischenden Kommunikation bleibt jedoch in der Regel optimistisch (herausragende Beispiele sind Ilija Trojanow und Yoko Tawada; s.u.). Pessimistisch wird die Bewertung von Kommunikation und kommunikativem Misslingen vor allem, wenn der Schritt von der Inter- zur Transkulturalität nicht gelingt und die handelnden Personen in ihrer kulturellen Herkunft gleichsam gefangen bleiben. Die Spannweite der emotionalen Bewertung dieses Misslingens reicht von regelrecht depressiv bei Maria Rybakova bis zu seiner Ironisierung mit der Lust an der Komik der kommunikativen Panne in zahlreichen Figurenkonstellationen bei Christoph Peters; s.u.

Herrscht eine optimistische Grundhaltung vor, dann lassen sich die erzählten Situationen, in denen Kommunikation unerwartet nicht gelingt, als Nähe und Verbindung im Misslingen oder als Selbst-, Fremd- und Situationserkenntnis im Scheitern interpretieren, was ich an dieser Stelle mit einem Beispiel aus Bruce Chatwins (1940–1989) «The Songlines» (1987) illustrieren möchte. In einer Mischung aus Reisereportage und Reiseroman

¹ Den Begriff der Transkulturalität verstehe ich in dem Sinn, wie ihn Wolfgang Welsch 1995 eingeführt hat: Welsch W. Transkulturalität. Zur veränderten Verfaßtheit heutiger Kulturen. In: Zeitschrift für Kulturaustausch. 45/1, 1995. S. 39–44. [online: http://www.forum-interkultur.net/uploads/tx_textdb/28.pdf]. Gemeint ist die in modernen, besonders städtischen Gesellschaften zu beobachtende gemischt kulturelle Prägung der Bevölkerung als ganzer und mithin auch der Individuen. Nicht erst ein gemischtkulturelles Familienleben (z.B. in deutsch-russischen Familien), bereits mit dem Döner oder dem Sushi-Restaurant an der Ecke, gepaart mit der Begeisterung für Bollywood-Filme beginnt in einer Person eine partiell gemischt kulturelle Prägung, die Auswirkungen auf Werthaltungen und kommunikatives Handeln haben kann; s. auch Kuße H. Kulturwissenschaftliche Linguistik. Eine Einführung. Göttingen, 2012. S. 158–159.

schildert Chatwin eine Fahrt durch Australien auf den Spuren der im Mythos der Ureinwohner von ihren Ahnen ersungenen «Traumpfade». Mit dieser poetischen Topographie des Kontinents wollte Chatwin seine – von dem deutschen Philosophen Johann Georg Hamann (1730–1788) entlehnte – Theorie vom Ursprung der Sprache in der Poesie beweisen. Der Reisende, Hobbyforscher und vor allem Schriftsteller war der Sprache der australischen Ureinwohner nicht mächtig, konnte sich also mit ihnen nur auf Englisch oder mithilfe eines Dolmetschers verständigen, was den Austausch natürlich erheblich erschwerte (zumal das Englische auch von den bilingualen Gesprächspartnern Chatwins als Sprache von Besitzern empfunden wurde). Gleichwohl rechnet der englische Besucher in «The Songlines», da er doch ein ernsthaftes Interesse an der Kultur der Ureinwohner hat und ihnen mit großem Respekt begegnet, mit positiven Reaktionen auf sein Erscheinen. Schmerzlich muss er im Erstkontakt mit einem Kenner der mythischen Welt, der zugleich eine Autorität in der indigenen australischen Community darstellt, erfahren, dass das *Interesse am Anderen* nicht notwendig *im Interesse des Anderen* ist. Der Respondent lässt seinen Besucher regelrecht auflaufen, zeigt ihm verbal wie nonverbal die kalte Schulter:

I had to wait a full five minutes before he deigned to turn his head in my direction. Then he asked in a flat, ironic voice, 'Is there anything I can do to help you?' 'There is,' I said, nervously. 'I'm interested in the Songlines.' 'Are you?' His presence was so daunting that whatever one said was sure to sound silly. I tried to interest him in various theories on the evolutionary origins of language. 'There are linguists', I said, 'who believe the first language was in song.' He looked away and stroked his beard. I then tried another tack and described how Gipsies communicate over colossal distances by singing secret verses down the telephone. 'Do they?'¹

Die Kommunikation geht in diesem Fall schief, das Gespräch endet im Nichts. Im Kontext des ganzen Buches gibt es dennoch keinen Anlass zu kommunikativem Pessimismus, dergestalt, dass Austausch, Verstehen, Akzeptanz und Vertrauen, letztlich Gemeinschaft über maximale kulturelle, sprachliche und ethnische Grenzen hinweg (zumal vor dem Hintergrund der genozidalen Erfahrung in der Geschichte des Volkes eines der Gesprächspartner) unmöglich sei. Der Reisende kommt dennoch zu Ergebnissen, kann dennoch Gemeinschaft aufbauen, auch wenn er – was kein Vorbild ist – sich um Sprachkenntnisse nicht ernsthaft bemüht und ihm die verzwickte Andersartigkeit und Fremdheit der Anderen immer deutlicher bewusst wird. Gemeinschaft und Verstehen sind ungeachtet aller Defizite und trotz desillusionierender Gesprächserfahrungen möglich. Das ist eine der maßgeblichen Botschaften auf Chatwins „Traumpfa-

¹ Chatwin B. The Songlines. London et al., 1988 (First published 1987). PP. 61–62.

den“. Das Buch lässt sich in dieser Weise als ein Muster und Vorbild moderner inter- und transkultureller Literatur lesen.

Besonders die jüngste deutsche Literatur von nicht selten (allerdings nicht notwendig) mehrfach kulturell und sprachlich geprägten Autorinnen und Autoren bietet für inter- und transkulturelle Kommunikationssituationen und Metareflexionen zu Sprach- und Kulturdifferenzen herausragende Beispiele, die in eine Typologie interkultureller und transkultureller kommunikativer Handlungen eingehen können¹. Belege des folgenden typologischen Versuchs sind Prosatexten vor allem der letzten zwei Jahrzehnte entnommen: von Galsan Tschinag (*1943), Bernhard Schlink (*1944), Yoko Tawada (*1960), Ilija Trojanow (*1965), Christoph Peters (*1966), Wladimir Kaminer (*1967), Maria Rybakova (*1973), Daniel Kehlmann (*1975) und Olga Grjasnowa (*1984). Der aus dem Russischen übersetzte Roman „Die Reise der Anna Grom“ (2001) von Maria Rybakova, der 1999 in Moskau unter dem Titel «Анна Гром и ее призрак» erschien, hat die Migration nach Deutschland zum Thema und wurde deshalb mit einem Beispiel auf-

¹ Besonders in den letzten fünf bis zehn Jahren sind Phänomene der Inter- und Transkulturalität in der Literatur auch zu einem gängigen Thema der (literaturwissenschaftlichen) Forschung geworden. Eine ganze Reihe von Dissertationen, Habilitationen und weiteren Forschungspublikationen ist in der Germanistik ebenso wie in anderen Philologien erschienen, z.B.: Arens H. ‚Kulturelle Hybridität‘ in der deutschen Migrantenliteratur der achtziger Jahre. Tübingen, 2008²; Blioumi A. (Hrsg.). Migration und Interkulturalität in neueren literarischen Texten. München, 2002; Blioumi A. Transkulturelle Metamorphosen. Deutschsprachige Migrationsliteratur im Ausland am Beispiel Griechenland. Würzburg, 2006; Breddella L. Das Verstehen des Anderen. Kulturwissenschaftliche und literaturdidaktische Studien. Tübingen, 2010; Chiellino C. Liebe und Interkulturalität. Essays 1988-2000. Tübingen, 2001; Chiellino C. (Hrsg.). Interkulturelle Literatur in Deutschland. Ein Handbuch. Stuttgart/Weimar, 2007; Ette O. Literatur in Bewegung. Raum und Dynamik grenzüberschreitenden Schreibens in Europa und Amerika. Weilerswist, 2001; Hausbacher E. Poetik der Migration. Transnationale Schreibweisen in der zeitgenössischen russischen Literatur. Tübingen, 2009; Ivanociv Chr. (Hrsg.). Yoko Tawada. Poetik der Transformation. Beiträge zum Gesamtwerk. Tübingen, 2010; Kersting R. Fremdes Schreiben. Yoko Tawada. Trier, 2006; Klüh E. Interkulturelle Identitäten im Spiegel der Migrantenliteratur. Kulturelle Metamorphosen bei Ilija Trojanow und Rumjana Zacharieva. Würzburg, 2009; Koiran L. Schreiben in fremder Sprache. Yoko Tawada und Galsan Tschinag. Studien zu deutschsprachigen Werken von Autoren asiatischer Herkunft. München, 2009; Sommer R. Fictions of Migration. Ein Beitrag zur Theorie und Gattungstypologie des zeitgenössischen interkulturellen Romans in Großbritannien. Trier, 2001; Uffelman D. Konzilianz und Asianismus. Paradoxe Strategien der jüngsten deutschen Literatur slavischer Migranten. In: Zeitschrift für Slavische Philologie. Nr. 63/2, 2003. S. 277–309; Vurgun S. Voyages sans retour. Migration, Interkulturalität und Rückkehr in der frankophonen Literatur. Bielefeld, 2006. Zierau C. Wenn Wörter auf Wanderschaft gehen ... Aspekte kultureller, nationaler und geschlechtsspezifischer Differenzen in der deutschsprachigen Migrationsliteratur. Tübingen, 2009.

genommen. In allen anderen Fällen handelt es sich um im Original deutsche, d.h. vom Autor / der Autorin auf Deutsch verfasste Literatur.¹ Einige dieser Autorinnen und Autoren haben Deutsch als Zweitsprache gelernt, im Falle von Ilija Trojanow recht früh (für ihn ist das Deutsche die zweite Muttersprache neben dem Bulgarischen), bei Olga Grjasnowa noch im Schulalter, während der Spracherwerb von Galsan Tschinag, Yoko Tawada oder Wladimir Kaminer im Erwachsenenalter stattfand.² Diese Autorinnen und

¹ Ich bin mir bewusst, dass die Auswahl der Autorinnen und Autoren sehr begrenzt und weit davon entfernt ist, die aktuelle deutschsprachige Literatur im Hinblick auf das Thema der Inter- und Transkulturalität auch nur annähernd vollständig abzubilden. Zurecht mag man fragen, warum zum Beispiel der in Deutschland so populäre Rafik Schami (*1946) nicht dabei ist oder die auflagenstarken Kernel Kayankaya-Krimis Jakob Arjounis (1964–1913) nicht ausgewertet wurden, um nur zwei bemerkbare Lücken zu nennen. Sten Nadolny (*1942) Klassiker der Interkulturellen Literatur «Selim oder die Gabe der Rede» (1990), von dem die Linie zurück in die sogenannte «Gastarbeiterliteratur» der siebziger und achtziger Jahre läuft, ist für das Thema bedeutend. Die wunderbare Erzählung «Rote Korallen» aus «Sommerhaus, später» (1998) von Judith Hermann (*1970) ließe sich einbeziehen. Einen literarischen Grund, warum diese und viele weitere Texte hier fehlen, gibt es nicht. In der Fülle der Literatur und nicht zuletzt der jährlichen bis monatlichen Neuerscheinungen, die Belege zum Thema liefern, ist die Auswahl in manchem sicher zufällig, sie ist allerdings auch nicht ‚subjektiv‘ im Sinne einer bestimmten Präferenz für einige Autorinnen und Autoren. Denn es geht mir nicht darum, Schriftstellerinnen und Schriftsteller in ihrem jeweils besonderen Schreiben zu porträtieren (das möchte ich lieber der Literaturwissenschaft überlassen – s. Anm. 3). Die ausgewählten Werke bilden vielmehr das Korpus, aus dem ich Beispiele für bestimmte Typen der interkulturellen Kommunikation und der Transkulturalität gewinnen konnte, und ich hoffe, dass mit der Auswahl dieser Beispiele die wesentlichen Typen tatsächlich erfasst wurden. Wie schon einen vorhergehenden Aufsatz, der die Geschichte der Interkulturellen Kommunikation in der Literatur seit dem 17. Jahrhundert zum Inhalt hat, verstehe ich auch diesen Beitrag als «Vorstudie» zu einer deutlich breiter angelegten Untersuchung zur europäischen und nordamerikanischen Literatur; siehe Kuße H. Von Lilliput bis Solaris. Interkulturelle Kommunikation in der Literatur (eine Vorstudie). In: Rösch, O. (Hrsg.), Interkulturelle Studien zum osteuropäischen Sprach- und Kulturraum. Berlin, 2011. S. 197–218.

² Die Unterscheidung nach dem Zeitpunkt des Spracherwerbs ist allerdings nur insofern relevant, als sie ihre letzte Irrelevanz für die Literatur der Autorinnen und Autoren zeigt. Trojanow, der wie kaum ein anderer global lebt und denkt, bezeichnet sich selbst als deutschen «Sprachpatrioten» (Trojanow I. Der entfesselte Globus. Reportage. München, 2008. S. 195). Dieses Verhältnis zur Sprache selbst findet sich auch bei einem Autor wie Galsan Tschinag, der die Kulturen, in denen er lebt, vor dem Hintergrund eines konservativen, an der Hochkultur orientierten Kulturbegriffs eher trennt als vermischt und sich mehr als Kulturvermittler denn als Kosmopolit sieht. Der im Vergleich zu Trojanow späte Spracherwerb (bei Tschinag als Student und erst als fünfte Sprache nach Tuwa, Kasachisch, Mongolisch und Russisch) wirkt sich weder auf die sprachliche Qualität noch auf die positive Spracheinstellung aus. Tschinag ist einer der virtuosesten Schriftsteller der gegenwärtigen deutschsprachigen Literatur, auch wenn er von sich selbst sagt, dass er das Deutsche nicht beherrsche, sondern jeden Tag besser lerne. An die Sprache Deutsch, in der er sich als Gast fühle, gehe er, so Tschinag in einem Interview, „ehrfürchtig heran, bittend, flehend. So sind wir ganz gut in Freundschaft miteinander“ (Koiran L. 2009. S. 386; s. Anm. 3).

Autoren schreiben aus einer unmittelbaren transkulturellen Lebenserfahrung heraus, d.h. sie sind in mindestens zwei Kulturen gleichermaßen verwurzelt. Bei anderen Autorinnen und Autoren, Sten Nadolny, Bernhard Schlink, Christoph Peters, Judith Hermann und Daniel Kehlmann, beschränkt sich die Erfahrung mit Fremdkulturen und fremden Sprachen auf Reiseerlebnisse, vorübergehende Auslandsaufenthalte und die Begegnung mit Menschen unterschiedlichster sprachlicher und kultureller Herkunft im städtischen Lebensumfeld. Gleichwohl spielen auch bei ihnen interkulturelle Kommunikation und Transkulturalität eine zentrale Rolle. Eine an literarischen Texten entworfene Typologie von Inter- und Transkulturalität muss sich also nicht auf die sogenannte Migrations- bzw. Migrantenliteratur oder auch Interkulturelle Literatur beschränken. Es ist mir an dieser Stelle vielmehr wichtig zu betonen, dass inter- und transkulturelle Kommunikation in der Literatur losgelöst ist von den biographischen Hintergründen der Autorinnen und Autoren¹.

Im Folgenden wende ich mich zunächst interkulturellen Kommunikationssituationen zu, in denen es auf verschiedene Weise zum paradoxen kommunikativen Scheitern oder zum gleichfalls paradoxen Gelingen kommt, d.h. einem Scheitern, das auf interkulturelles Bewusstsein zurückzuführen ist und einem Gelingen, das auf dem Gegenteil, auf Inkompetenz beruht (2. *Paradoxa des interkulturellen kommunikativen Scheiterns und Gelingens*). Der anschließende dritte Teil meines Beitrags hat Kommunikation in transkulturellen Gemeinschaften zum Thema, die als optimistisches Programm einer zukünftigen kulturüberschreitenden und kulturverbindenden

Kultur gelesen werden können (das gilt herausragend für das Werk Ilija Trojanows), in denen zum Teil aber auch die Grenzen von Transkulturalität abgetastet werden (3. *Transkultureller Optimismus*).

2. Paradoxa des interkulturellen kommunikativen Scheiterns und Gelingens

Die Interkulturelle Kommunikation ist ein mittlerweile gut bestelltes Arbeitsfeld – in der Theorie und wissenschaftlichen Untersuchung nicht weniger als in der praktischen Anwendung in interkulturellen Trainings, in der interkulturellen Didaktik und in einer umfangreichen Ratgeberproduktion (man denke an Titel wie «Beruflich in Russland»¹). Wir finden die Theorie und Praxis der Interkulturellen Kommunikation in wirtschaftlichen, schulischen, universitären und touristischen Zusammenhängen und Kontexten. Sie ist namengebend in der Pädagogik und im Fremdsprachenunterricht², in der Sprachwissenschaft³, der Literaturwissenschaft und Literaturdidaktik⁴, und sie stellt längst eine eigene (interdisziplinäre) Forschungsrichtung dar.⁵ Wer sich, gleich in welchem Bereich, nur ein wenig auf das Thema einlässt, wird schnell mit Vorstellungen von der «kollektiven Programmierung» von Wertebewusstsein und Verhalten⁶ und mit «Kulturstandards»⁷ vertraut, sieht sich aber auch mit der berechtigten Kritik am Konzept homogener nationaler oder ethnischer «Kulturen» konfrontiert, das ihnen zugrunde liegt.⁸ In ihrer schlichten Form wird die interkulturelle Kommunikation als Begegnung zweier Menschen vorgestellt, die ganz von

¹ In dieser Hinsicht unterscheidet sich das hier präsentierte Vorhaben der Darstellung inter- und transkultureller Kommunikation in der Literatur von den in Anm. 3 aufgeführten Arbeiten, die dezidiert die besondere Schreibweise (eine besondere Literatur) von Autorinnen und Autoren untersuchen, die eine wie auch immer gear-tete Migrationserfahrung, und das heißt eine mehr oder weniger ausgeprägte Interkulturations- und Spracherwerbsbiographie des Deutschen haben.

Ein weiterer Ansatz, den Michael Hoffmann als «Interkulturelle Literaturwissenschaft» bezeichnet, ist die Darstellung von Literatur im Fokus der Frage, wie Fremdkulturen in Texten (z.B. in Goethes «West-östlicher Divan» oder Günther Grass' «Die Blechtrommel») explizit werden, ohne dass speziell interkulturelle Kommunikationssituationen zwischen den Figuren oder aber die multikulturelle Herkunft des Verfassers ins Zentrum rücken: Hoffmann M. *Interkulturelle Literaturwissenschaft. Eine Einführung*. Paderborn, 2009.

Auch in diesem Fall geht es jedoch vor allem um interkulturelles Schreiben, während mich in erster Linie die inter- oder transkulturelle Konstellation der Figuren interessiert, unabhängig davon, ob ein Text zur interkulturellen oder transkulturellen Literatur gerechnet werden kann oder nicht: vgl. auch Kuße H. 2011. S. 197–199 (Anm. 4).

¹ Thomas A., Yoosefi T. *Beruflich in Russland: Trainingsprogramm für Manager, Fach- und Führungskräfte*. Göttingen, 2003.

² Bredella L., Delanoy W. (Hrsg.). *Interkultureller Fremdsprachenunterricht*. Tübingen, 1999; Auernheimer G. *Einführung in die interkulturelle Pädagogik*. Darmstadt, 2010.

³ Földes C. *Interkulturelle Linguistik: Vorüberlegungen zu Konzepten, Problemen und Desiderata*. Veszprém, Wien, 2003; Földes C. (Hrsg.) *Interkulturelle Linguistik im Aufbruch*. Tübingen, 2011.

⁴ Hoffmann M. 2009 (s. Anm. 5); Leskovec A. *Einführung in die interkulturelle Literaturwissenschaft*. Darmstadt, 2011; Bredella L. *Das Verstehen des Anderen. Kulturwissenschaftliche und literaturdidaktische Studien*. Tübingen, 2010.

⁵ Heringer H.J. *Interkulturelle Kommunikation. Grundlagen und Konzepte*. Tübingen, Basel, 2010³; Yoosefi H.R., Braun I. *Interkulturalität. Eine interdisziplinäre Einführung*. Darmstadt, 2011.

⁶ Hofstede G. *Cultures and organizations. Software of the mind*. New York, 1991 (3. Aufl.: 2010).

⁷ Thomas A. *Grundlagen der interkulturellen Psychologie*. Nordhausen, 2005.

⁸ Darum geht es zum Beispiel Wolfgang Welsch, wenn er das Konzept der Transkulturalität gegen die Konzepte der Inter- und der Multikulturalität profiliert: Welsch W. 1995 (Anm. 1).

der nationalen oder ethnischen Kultur und der ihr zugehörigen Sprache, in der sie sozialisiert wurden, geprägt sind. In der bekannten Metaphorik Johann Gottfried Herders (1744–1803) und Wilhelm von Humboldts (1767–1835) stellen diese Kulturen Kugeln (Herder) oder Kreise (Humboldt) dar¹, die die Subjekte umgeben. Interkulturelle Begegnung ist so etwas wie die Berührung dieser Kreise oder Kugeln (Abb. 1).

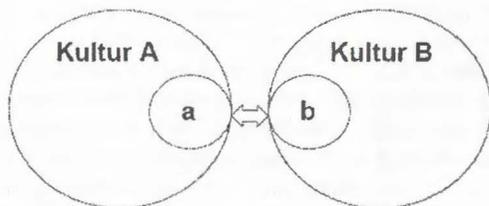


Abb. 1: Ein Grundmodell der interkulturellen Kommunikation

Die Berührung von zwei Kulturkreisen in der Begegnung von Menschen kann Abstößungseffekte erzeugen, die sich als sprachliche Missverständnisse und Missverständnisse aufgrund unterschiedlicher Handlungskonventionen zeigen. In Bernhard Schlinks Erzählung «Die Nacht in Baden Baden» aus dem Band «Sommerlügen» klärt eine Figur solche simplen, auf Homophonie und unterschiedlichen Bedeutungsimplicationen scheinbar identischer Lexeme in zwei Sprachen beruhender Missverständnisse auf:

Er legte den Arm um sie. «Unsere sprachlichen Missverständnisse! Erinnerst du dich noch, wie ich dir geschrieben habe, ich würde gerne mit dir schmusen, und du dachtest, I wanted to schmooze with you und wolltest dir dummes Gewäsch erzählen? Oder wie du mir gesagt hast, du kämst in

¹ Das bekannte Zitat von Herder lautet: «Jede Nation hat ihren Mittelpunkt der Glückseligkeit in sich, wie jede Kugel ihren Schwerpunkt» (Herder J.G. Auch eine Philosophie der Geschichte der Menschheit (1774). In: Ders., Von deutscher Art und Kunst und andere Schriften. Berlin, ca. 1985. S. 178–267, hier: S. 204.) Humboldt bezieht die Kreismetapher auf die Sprache, die für ihn jedoch unmittelbar mit der Kultur der Sprachträger (ihrem Denken und Handeln) verbunden ist: Jede Sprache «zieht», so Humboldt, «um das Volk, welchem sie angehört, einen Kreis, aus dem es nur insofern hinaus zugehen möglich ist, als man zugleich in den Kreis einer anderen hinübertritt» (von Humboldt W. Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluss auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts (1830–1835). In: Ders., Werke in fünf Bänden. Bd. 3: Schriften zur Sprachphilosophie. Darmstadt, 1988. S. 368–756 (hier: S. 434.)

principle zum Familientreffen, und ich es als grundsätzliche Zusage verstanden habe und du nur gemeint hast, dass du dir's überlegen willst?»¹

Interkulturelles Miss- und Nichtverstehen kann jedoch sehr viel komplizierter sein. Institutionelle kommunikative Konventionen, persönliche Erwartungen und Vorlieben, abweichende Situationseinschätzungen aufgrund des aktuellen Handlungsrahmens, das sind nur die wichtigsten Einflussgrößen, die sich auf die Angemessenheit einer Äußerung, die Beurteilung ihrer Relevanz oder auch die Interpretation ihres Inhalts auswirken – jenseits der ethnischen, regionalen oder nationalen Herkunft der Kommunikationspartner.² Daniel Kehlmann treibt mit der Divergenz der Interpretationen von Äußerungen ein virtuos amüsantes Spiel in «Die Vermessung der Welt» (2005), der zum Bestseller avancierten Doppelbiographie von Carl Friedrich Gauß und Alexander von Humboldt. Die Reisen des letzteren stellen sich in der Fiktion Kehlmanns als eine Kette von Missverständnissen und Widersprüchen in den Haltungen zum Geschehenen zwischen Humboldt selbst und seinen wechselnden Reisebegleitern dar. Auf seiner letzten Fahrt, der Forschungsreise durch Russland und Sibirien, erfährt der Widerspruch eine maximale Steigerung. Einerseits spielt Kehlmann in den Dialogen zwischen Humboldt, russischen offiziellen Gastgebern und russischen und deutschen Reisebegleitern mit den Klischees russischer und deutscher Mentalitäten, andererseits aber auch mit dem beiderseitigen Unverständnis gegenüber ihren abweichenden Erwartungen an die Reise. Humboldt sieht sich als Forschungsreisenden, der evidenten Wahrheiten verpflichtet ist, die offizielle russische Seite sieht in ihm einen offiziellen Gast, dessen Besuch politisch verstanden wird. Die interkulturelle Kommunikation gerät hier in schwer entwirrbare Verwicklungen von Empfindlichkeiten und Ansprüchen des gegenseitigen Interesses und Desinteresses und der gegenseitigen ‚politischen‘ Rücksichtnahme zwischen den Kommunikationspartnern.³ Die Entwirrung durch Humboldts Reisebegleiter trägt vielleicht zu einer Art Verstehen, kaum jedoch zur Kooperation bei.

Im Eisenwerk wurde ein kleiner Junge herbeigeführt. Der heiße Pavel, sagte der Bergwerksvorstand, sei vierzehn und blöd. Aber er habe diesen Stein gefunden. Der Kleine öffnete eine schmutzige Hand.

Eindeutig ein Diamant, sagte Humboldt nach eingehender Untersuchung. Ungeheurer Jubel brach aus, die Minenaufseher schlugen einander auf die Schultern, Arbeiter tanzten, der Männerchor begann von neuem zu

¹ Schlink B. Sommerlügen. Zürich, 2010. S. 57.

² S. Kuße H. 2012 (Anm. 1).

³ vgl. auch Kuße H. 2011. S. 202 (Anm. 4) zu einem Beispiel weiteren Beispiel von Bruce Chatwin.

singen, mehrere der Kumpel gaben Pavel freundschaftliche, doch sehr feste Ohrfeigen.

Nicht übel, sagte Wolodin. Nur einige Wochen im Land und schon den ersten Diamanten Rußlands gefunden, da spüre man die Hand des Meisters.

Er habe ihn nicht gefunden, sagte Humboldt.

Wenn er ihm etwas raten dürfe, sagte Rose, es sei besser, diesen Satz nicht zu wiederholen. Es gebe eine oberflächliche Wahrheit und eine tiefere, sagte Ehrenberg, gerade als Deutscher wisse man das.

Sei es denn zuviel verlangt, fragte Rose, den Leuten für einen Moment zu geben, was sie wollten?¹

Die Verwirrung der Kommunikation kann so weit gehen, dass es einer Person in fremder Umgebung nicht einmal möglich ist, zu erkennen, ob eine unvertraute Situation tatsächlich auf kultureller Differenz beruht oder im Persönlichen liegt oder noch ganz andere Gründe hat. In Maria Rybakovas Kurzroman «Die Reise der Anna Grom» («Анна Гром и ее призрак») wird die gerade aus Russland nach Deutschland gekommene Erzählerin bei einem Museumsbesuchs von einem Mann, mit dem sie ein paar Worte gewechselt hat, überraschend geküsst. Das führt zur Ausschüttung von Stresshormonen und einer schnellen Abfolge von Hypothesen, die auf der Konstruktion von Kulturstandards, Stereotypen, Interpretationen der Persönlichkeit des Mannes und den Handlungskonventionen in einem bestimmten sozialen Rahmen (Prostitution, Museum) beruhen, aber am Ende aufgrund ihrer Fülle zu keinem Ergebnis führen.

Моя первая мысль была, что тут на Западе все так делают; потом я подумала, что „надо же, эк он в меня сразу влюбился“. Затем я подумала, что, может быть, он принимает меня за проститутку; но денег он мне не предлагал; к тому же музей неудачное место для поиска проститутки. Поэтому, не найдя логического объяснения, я перестала думать.²

Mein erster Gedanke war, dass es hier im Westen alle so machen, dann dachte ich: Na sieh mal einer an, der hat sich sofort in dich verliebt. Dann überlegte ich, ob er mich vielleicht für eine Prostituierte hielt. Aber er bot mir kein Geld an, außerdem ist ein Museum ein denkbar ungeeigneter Ort, um eine Prostituierte aufzugabeln. Da ich also keine logische Erklärung für sein Verhalten fand, hörte ich auf zu überlegen.³

¹ Kehlmann D. Die Vermessung der Welt. Reinbek bei Hamburg, 2005. S. 278–279.

² Рыбакова М. Анна Гром и ее призрак. М., 1999. С. 16.

³ Rybakova M. Die Reise der Anna Grom. Eine Liebesgeschichte. Berlin, 2001. S. 20. Auf das Beispiel wurde ich durch seine Diskussion bei Hausbacher E. 2009. S. 202–203 (s. Anm.3) aufmerksam; s. auch schon Kuße H. 2011. S. 202 (Anm. 4).

Das Beispiel zeigt prototypisch, wie die Menge möglicher Gründe eines bestimmten kommunikativen Verhaltens (sei es wie hier nonverbaler, sei es im engeren Sinne sprachlicher Natur) die Reduktion auf nationale (Deutsche, Russen) oder auch areale (,im Westen', ,im Osten') Ursachen nicht erlaubt.

Diese Reduktion kann deshalb auch in der interkulturellen Kommunikation verletzend und trennend wirken. Darum geht es am Anfang von Olga Grjasnowas erfolgreichem Romandebüt „Der Russe ist einer, der Birken liebt“ (2012). ‚Migrationshintergrund' ist ein Reizwort in der Beziehung zwischen dem kriegstraumatisierten Kind aserbajdschanisch-russischer Einwanderer und ihrem deutschen Freund. Das Thema ‚Migration', in dem sich die Erzählerin auf ein Merkmal ihrer Biographie reduziert sieht, führt regelmäßig zum Streit:

«Seit wann spielst du eigentlich Fußball? Und mit wem?», fragte ich.

«Ich habe schon früher gespielt».

«Du wirst dir bestimmt irgendwas brechen».

«Brauche ich einen Migrationshintergrund, um Fußball zu spielen?», fragte er und schaute mir direkt in die Augen.

«Benutzt du wieder dieses Wort?» Ich versuchte möglichst ironisch zu klingen, aber es gelang mir nicht. Immer wenn ich dieses Wort las oder hörte, spürte ich, wie mir die Gallenflüssigkeit hochkam. Schlimmer wurde es lediglich beim Adjektiv *postmigrantisch*. Vor allem hasste ich die damit zusammenhängenden Diskussionen, nicht nur in der Öffentlichkeit, sondern auch zwischen mir und Elias. In diesen Gesprächen wurde nie etwas Neues gesagt, aber der Ton war belehrend und vehement. Einer von uns provozierte Widerspruch, dann verstickten wir uns beide in Behauptungen und Zurechtweisungen. Elias warf mir Verschlossenheit und ich ihm Eindringlichkeit vor, an diesem Punkt ging er meist vom Allgemeinen auf das Spezifische über.¹

Das Beispiel führt zu der schon mit Bruce Chatwins «The Songlines» illustrierten ersten Paradoxie in der interkulturellen Kommunikation, die man als *Ablehnung von Interessensbekundung* oder auch als *Beziehungsstörung durch Interesse* bezeichnen kann. Es handelt sich um einen negativen perlokutionären Effekt beim Gegenüber auf eine zumindest äußerlich positive Illokution. Das zitierte Beispiel aus dem ersten Teil von Olga Grjasnowas Roman ist allerdings in der Gesprächssituation nicht paradox, da sich die Partner der Wirkung ihrer Worte bewusst sind und sie aggressiv einsetzen. Paradox erscheinen die Streitereien erst in der Rückschau, in der die Erzählerin Monate nach dem Unfalltod des Freundes seine Fragen, Ge-

¹ Grjasnowa O. Der Russe ist einer, der Birken liebt. München, 2012. S. 12.

sprächsversuche und auch seine Sticheleien als echtes Interesse an ihrer Person würdigen kann: «Ich hatte Elischas Drang, mich zu verstehen, unterschätzt»¹.

In der abgeklärten Perspektive eines olympischen Erzählers, den kommunikatives Misslingen mehr amüsiert als bedrückt, ist die Paradoxie des beziehungsstörenden Interesses am Anderen ein Motiv in Christoph Peters erotischem Roman über ein japanisches Gourmetrestaurant in der deutschen Provinz: «Mitsukos Restaurant» (2009). Die verführerische japanische Köchin Mitsuko heiratet den eher schlicht besaiteten Restaurantbesitzer Eugen, der sich, um die Nähe seiner Frau bemüht, der japanischen Kultur zuzuwenden versucht – so gut er es eben kann. Sein Art von Interesse geht ihr jedoch nur auf die Nerven:

«Die meisten jungen Japaner interessieren sich weder für Gedichte noch für Teezeremonie», sagte Mitsuko.

«Und du?»

«Ich hatte es fast vergessen, bis Achim mich danach gefragt hat».

«Aber in deiner Familie wurden doch solche Antiquitäten gesammelt. Dein Vater hat sogar ...» setzte Eugen an.

«Sprich nicht über meine Familie!» fiel Mitsuko ihm ins Wort: «Davon verstehst du nichts».

«Aber was bedeutet dir die Tradition?» fragte Achim, tapfer bemüht, die Gereiztheiten aus dem Gespräch zu nehmen «Ich meine, du stammst aus einer Samurai-Familie, ich weiß nicht, ob es eine große ...»

«Eine sehr berühmte...» warf Eugen ein, als hätte er Mitsukos Zu-rechtweisung gar nicht gehört.

«Unsinn. Du hast keine Ahnung und redest immer solchen Stuß, daß es ganz peinlich ist»².

In dem Beispiel taucht auch der eigentliche Held des Romans auf: Achim, der anders als Eugen einigermaßen fundierte Kenntnisse der japanischen Hochkultur hat. Er ist unsterblich in Mitsuko verliebt, kommt jedoch nicht wirklich zum Zuge, und das vor allem aufgrund der zweiten Paradoxie interkultureller Kommunikation, die ich *Interkulturelles kommunikatives Misslingen aufgrund interkultureller Kompetenz* nenne, verkürzt und als Schlagwort auch: *Misserfolg durch Kompetenz*. In dieser Paradoxie erweisen sich die Kompetenz oder die Suche nach Kompetenz als Kommunikationshindernis, entweder, weil vor lauter Suche nach dem richtigen Ton erst gar kein Ton entsteht oder weil die Kompetenz eine vermeintliche

¹ Ebd. S. 150.

² Peters Chr. Mitsukos Restaurant. München, 2009. S. 190.

Kompetenz, schlichtweg ein fataler Irrtum ist. In «Mitsukos Restaurant» scheidet Achim vor allem an der ersten Variante:

Angespornt durch die Idee, Mitsuko mit Hilfe seiner Japankenntnisse so zu beeindrucken, daß er über den geistigen Austausch zur Freundschaft und über die Freundschaft wohin auch immer gelangen würde, hatte Achim seine alten Bücher zu japanischen Themen wieder ausgegraben – er besaß gerade einmal acht, darunter zwei Kataloge über Keramik, die er noch einmal eingehend studierte – und war zu den Ergebnis gekommen, daß er seine Kenntnisse dringend ausbauen mußte. Da Mitsuko auf seine Bemerkungen über Zen mit einer Süßspeise reagiert hatte, schien es ihm allerdings fraglich, ob ihn eine vertiefte Beschäftigung mit den philosophischen Grundlagen ihrer Kultur dem vagen Ziel ein Nacht entscheidend näher bringen würde. Die künstlerischen Ausdrucksformen hingegen lagen ihr am Herzen. Als erstes bestellte er deshalb *Das Kopfkissenbuch der Hofdame Shonagon* aus dem 11. Jahrhundert, ein Schlüsselwerk der japanischen Literatur, von dem er nebenbei hoffte, etwas über die geheimen Gedanken der japanischen Frau im allgemeinen zu erfahren. Diese Hoffnung erfüllte sich nicht.¹

In einem Zwischenspiel mit einer Chinesin, das kaum erfolgreicher ist, scheidet Achim ein weiteres Mal im Versuch der Annäherung durch (traditionelle) Kulturkompetenz:

«Kennst du eigentlich die *Niederschrift von der smaragdnen Felswand?*»

Yun Tsi sah ihn an, als hätte er gefragt, welches seiner Eßstäbchen er in die linke und welches in die rechte Hand nehmen solle, und fing an kichern. «Was ist daran komisch?»

«Nichts.»

«Warum lachst du dann?»

«Stell dir eine Chinesin vor, die einen Deutschen in einer Pekinger Nudelsuppenküche fragt, ob er das *Nibelungenlied* kennt?»

«Naja ...»

«Du kommst immer mit diesen alten Geschichten. Als ob China ein Antiquitätengeschäft wäre.»²

Es ist aber nicht nur die Hochkultur, die den Weg zum anderen Menschen, zum gegenwärtigen Gegenüber eher versperrt als öffnet. Auch ganz praktische, aktuelle und direkt dem kommunikativen Handeln gewidmete interkulturelle Kompetenzversuche können sich als Begegnungshindernis erweisen. Aus der Welt jugendlicher Interrail-Reisen berichtet Peters in der Erzählung «Im Morgengrauen in Venedig» aus dem Band «Sven Hofstedt

¹ Ebd. S. 114.

² Ebd. S. 162.

sucht Geld für Erleuchtung» (2010). Der Ich-Erzähler möchte sich während der Bahnfahrt einer Engländerin annähern. Leider weiß er zu viel über interkulturelle Kommunikation:

Neulich hatte ich in einem Magazin von einer wissenschaftlichen Untersuchung zu der Frage gelesen, in welchen Stufen sich Menschen aus unterschiedlichen Ländern einander annähernten. In England bedeutete eine flüchtig-flüchtige, eine gezielt flüchtige und eine eindeutig gezielte Berührung etwas anderes als in Italien, Amerika oder bei uns. Die Japaner hatten ganz andere Absprachen. Leider konnte ich mich beim besten Willen nicht erinnern, auf welche Geste hin man zum Beispiel welchen nächsten Schritt bei einer Engländerin machen durfte.

Den Wendepunkt wieder verpasst, kein Erkenntnisgewinn. (...)

«Why don't we just do it?»

Hast du das gesagt? Vernuschelt, mit geschlossenen Augen, so daß ich nicht einmal deinen Blick lesen konnte:

«Sorry?»

«It's too late anyway.»

«Wir könnten, also ich meine ...»

«It's too late» (...)

«Bye», sagt sie – Rachel – in den Ruck des Stillstandes und ist längst auf dem Bahnsteig im Gedränge der Leute, die von überallher gekommen sind in diese Stadt, um ein Gefühl zu haben, das sie von früher oder sonst woher kennen. Ich drehe mich im Kreis, habe sie aus den Augen verloren, so schnell geht das, so schnell geht das doch nicht, sehe Vincent hinter mir. Er stellt den Gitarrenkoffer auf den Bahnsteig, zieht die Schultern hoch, hebt die Hände wie ein Tramp im Stummfilm und sagt: «Venedig ist auch nicht mehr, was es mal war»¹.

Führt hier die interkulturelle Reflexion zum Totalmisslingen der Kommunikation, so haben vermeintliche Kulturkenntnisse in Yoko Tawadas Erzählung «Talisman» aus dem gleichnamigen Sammelband «literarischer Essays» (1996) unerkanntes Missverstehen zur Folge. Die Erzählerin hat aus ihrem Reiseführer gelernt, „dass man in Europa einer noch nicht vertrauten Person keine Fragen stellen sollte, «die direkt ihren Körper oder ihre Religion betrifft». Da ihr aber aufgefallen war, dass viele Frauen in ihrer neuen Umgebung (einer deutschen Stadt) «ein Stück Metall» am Ohr tragen, ist sie doch neugierig und erkundigt sie sich bei einer – noch nicht ganz vertrauten – Nachbarin nach dessen Bedeutung:

¹ Peters Chr. Sven Hofstedt sucht Geld für Erleuchtung. Geschichten. München, 2010. S. 79–85.

Gilda, eine Studentin, die in demselben Haus wohnte wie ich, trug immer ein dreieckiges Metallstück am Ohr. (...) Was für eine Bedeutung hat das Metallstück, fragte ich Gilda. Sie blickte mich verwundert an und fragte nach, ob ich ihren «Ohrring» meine. Das Wort «Ring» wirkte auf mich etwas beunruhigend. Gilda sagte desinteressiert, der Ohrring sei nur ein Schmuckstück, er habe keine Bedeutung.

Wie ich schon vermutet hatte, wollte Gilda nicht über die Bedeutung des Ohrrings reden. Stattdessen erzählte sie mir, daß Frauen, die ein hohes Bildungsniveau haben, sich relativ spät ein Loch ins Ohr machen lassen, während Frauen aus der Arbeiterschicht schon als Mädchen Ohrringe tragen.

Ich hatte in einem Buch gelesen, daß es Kulturen gebe, in denen ein Teil des Geschlechtsorgans bei der Initiations-Zeremonie abgeschnitten wird. Das Geschlechtsorgan könne dabei aber durch einen anderen Körperteil vertreten werden; zum Beispiel durch die Füße; oder durch die Ohren. Nicht der Ohrring, sondern das Loch des Ohrläppchens müßte in diesem Fall die Bedeutung tragen¹.

Die Paradoxie ist hier eine doppelte. Zunächst führt die irreführende Information aus dem Reiseführer zu einer völligen Fehlinterpretation der Äußerung, der Ohrring habe keine Bedeutung; «Wie ich schon vermutet hatte, wollte Gilda nicht über die Bedeutung des Ohrrings reden». Dann jedoch führt noch abseitigeres Kulturwissen zu einer gar nicht so abseitigen Erkenntnis eines bestimmten Bereichs der deutschen Gegenwartskultur. Das Ohrlochstechen kann, wenn es nicht schon im Babyalter geschehen ist, ja tatsächlich ein kleiner Initiationsakt sein (wenn auch nicht gesellschaftlich und kulturell ritualisiert).

In dieser Wendung gehört das Beispiel in seinem zweiten Teil bereits zur dritten Paradoxie, die das genaue Gegenteil der zweiten ist, nämlich ein *Kommunikationserfolg trotz oder aufgrund von mangelnder Kompetenz*. Im Unterschied zur vorherigen Paradoxie handelt es sich hier also um *Erfolg durch Inkompetenz*. Den erlebt Yuna, die Protagonisten in Yoko Tawadas Roman «Schwager in Bordeaux» (2008) als Effekt einer fehlgeschlagenen Automatenkommunikation, die sie im Gegensatz zum Klischee der hightech – und roboterbegeisterten Japaner aufgrund der «regionalen Physiognomie» der Maschine nicht recht beherrscht. Gerade das und überhaupt die interkulturelle Unbefangenheit der Heldin führt zum gelingenden Liebesabenteuer:

Es gibt Maschinen die ihre regionale Physiognomie behalten, weil sie nicht für den Export gedacht sind. Vor einigen Jahren in Paris stand Yuna vor einem Automaten im Keller eines billigen Hotels, auf dem verschiedenes Obst abgebildet war. Yuna war durstig und erschöpft, nahm unüberlegt an, dass es ein Getränkeautomat sein musste. Sie drückte die Taste mit dem Bild einer Erdbeere, aber was der Automat dann spuckte, war kein Erdbeer-

¹ Tawada Y. Talisman. Literarische Essay. Tübingen, 1996. S. 53–54.

saft sondern ein aromatisiertes Kondom. Ohne diesen Fehlkauf hätte Yuna nicht am nächsten Tag die Wohnung des Musikstudenten besucht, den sie auf dem Konzert kennengelernt hatte¹.

Wladimir Kaminer alias Wladimir Kaminer coachet in «Die Reise nach Trulala» (2002) einen Bekannten, der sich im naiven Völkerversöhnungsgefühl auf eine private Friedens-Radtour durch Weißrussland begeben will. Er wolle «auf Landstraßen von einem Dorf zum anderen fahren. Auf diese Weise käme er besser mit der Bevölkerung in Kontakt. Dazu bräuchte er jedoch mindestens minimale Russischkenntnisse». Der russische Coach ist erschrocken und argumentiert mit dem Paradox des beziehungsstörenden Interesses, um die Fahrt zu verhindern:

Vom ersten Augenblick an war mir klar, dass dieser Politiker einen Knall hatte. Ständig hatte er ein merkwürdiges Grinsen im Gesicht.

«Wie heißt auf Russisch: ‚Gnädige Frau, darf ich bei Ihnen übernachten?‘, fragte er mich. Außerdem wollte er wissen, wie man bei uns «Ich komme als Freund» und «Ich bin hungrig» sagt. Ich war mir ziemlich sicher, dass seine Reise im ersten Dorf hinter der Grenze ein schreckliches Ende finden würde, und malte mir aus, wie die Jugendlichen in ihren gottverlassenen Dörfern auf diesen grinsenden Dicken und sein fünftausend Mark teures Fahrrad reagieren würden.

«Ich komme als Freund» und «Ich bin hungrig»:

Natürlich werden sie ihn umbringen, allein um der sozialen Gerechtigkeit willen. Ich versuchte, Martin zu erklären, dass seine Friedensmission möglicherweise von den Eingeborenen als Beleidigung aufgefasst werden könnte und dass es dort massenhaft Orte gäbe, die man besser mied. Der Mann war jedoch nicht zu bremsen. Er hatte eine eigene Vorstellung von dem, was richtig und was falsch war. Wir mussten ihm helfen. Immerhin war Martin ein Freund von unserem Freund. Also nahm ich die Sache ernst.

«Du darfst niemals in Russland so etwas wie: ‚Gnädige Frau, darf ich bei Ihnen übernachten?‘ sagen. Du musst dich knapp und deutlich äußern. In einem Dorf suchst du nach einer armen alten Frau und sagst zu ihr: ‚Du, Hexe, willst du dir fünf Dollar verdienen?‘ Punkt».

«Nein», erwiderte Martin, er könne nur an das gute Herz der Leute appellieren, sie zu bezahlen würde sie nur beschämen. Dem Kerl war nicht zu helfen (...)².

¹ Tawada Y. Schwager in Bordeaux. Tübingen, 2008. S. 179.

² Kaminer W. Die Reise nach Trulala. München, 2002. S. 172–173; die Szene entstammt der Erzählung «Verdorben in Sibirien» (ebd. S. 169–188).

Aber die Fahrt klappt hervorragend und wird gerade gegen die Tipps des Kompetenztrainers zum Erfolg. Als der Erzähler Martin nach einem Urlaub anrufen will, ist dieser «schon wieder unterwegs, angeblich nach Tadschikistan und wieder mit dem Fahrrad. ‚Das schafft er bestimmt locker in drei Wochen‘, sagte Olga dazu, und ich gab ihr diesmal sofort recht»¹.

3. Transkultureller Optimismus

Yuna, die Heldin in «Schwager in Bordeaux» von Yoko Tawada, die Französisch mit einem deutsch-französischen Wörterbuch lernt, erlebt in Frankreich das Paradox, dass die individuelle Fremdheit (als Japanerin aus Deutschland in Frankreich) und damit Individualität nicht individuell ist, dass die eigene Fremdheit als angeeignetes oder vorhandenes Eigenes in der Fremde immer wieder anzutreffen ist und die Grenzen zwischen sich und anderen, Einheimischen und Fremden kaum zu ziehen sind. In einem Schaufenster entdeckt sie neben «Tintin» («Tim und Struppi») auch einen aus der japanischen Kindheit vertrauten Comic.

Tintin! Yuna blieb vor dem Schaufenster eines Manga-Ladens stehen. Hinter Tintin entdeckte sie sofort ein Gesicht, das sie aus der Kindheit kannte: Blackjack mit einer Narbe an der Wange. Blackjack war Yunas erste Liebe. (...)

Neben Yuna stand ein Junge, der auch auf die französische Übersetzung von Blackjack starrte. Er befand sich gerade in dem Alter, in dem man sich zum ersten Mal mit einem Buch ins eigene Zimmer zurückzieht und mehrere Stunden lang die Existenz seiner Eltern vergisst. Yuna sah das Spiegelbild des einheimischen Jungen auf der Glasscheibe entzückt an, vergaß die Hitze. Dann sammelte sie ihren Mut und zitierte einen französischen Satz aus ihrem Sprachlehrbuch: C'est un livre intéressant. Ihr Herz schlug wie das eines unerfahrenen, verliebten Mädchens. Er richtete seine grünlich grau blitzenden Augen direkt auf Yuna, ohne besonders überrascht zu sein. Wieso auch. So einen kunstlosen Satz kann fast jeder sagen, der in dieser Stadt lebt. Der Junge antwortete endlich nach einer langen Pause, und zwar in einer unerwarteten Weise: Boku mo suki da yo. Moo zenbu yonda. Ich mag es auch, ich habe schon alles gelesen. Dann verließ er seinen Platz vor dem Schaufenster².

Der Junge ist einheimisch (französisch), aber doch auch japanisch. In diesem Fall ist eine eindeutige kulturelle Zuordnung (wie auch bei der Ich-Erzählerin selbst) nur schwer möglich. Die Episode zeugt vielmehr von Transkulturalität, dem Überschreiten der Grenzen, die das schlichte Modell der Berührung zweier Kulturkreise in der Begegnung zweier oder mehrere Menschen als recht naiv und

¹ Ebd. S. 188.

² Tawada Y. 2008. S. 145–146 (Anm. 29).

ganz unangemessen erweist¹ Selbst dann, wenn es sich nur um zwei Kulturkreise handelt, die einander in der Begegnung von zwei Menschen berühren, müssen, wenn die Personen kulturell von beiden Kreisen geprägt sind, diese im Modell ineinander geschoben werden. Sie überschneiden sich und ergeben für die Subjekte einen transkulturellen Überlappungsbereich, der kulturell und individuell wichtiger werden kann als die ‚reine‘ Herkunftskultur.

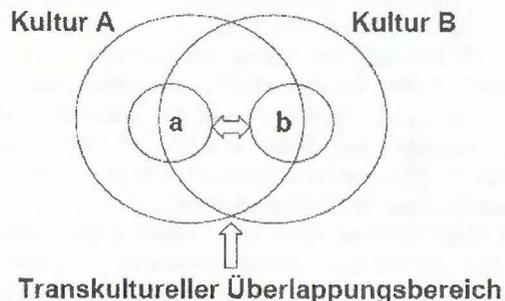


Abb. 2: Transkultureller Überlappungsbereich in der interkulturellen Kommunikation

In der Realität reicht aber auch dieses Modell nicht aus. Menschen können mehrfach kulturell geprägt sein und mit vielen Menschen kommunizieren, die alle ganz unterschiedliche kulturelle Prägungen aufweisen können. So entsteht schon bei zwei Kommunikationspartnern ein schwer entwirrbares Knäuel transkultureller Überlappungsbereiche.

¹ Die Gegenmodelle zur interkulturellen Kommunikation, denen zufolge «Kultur» ebenso wie die Identität von Individuen heute vor allem das Resultat kultureller Mischungen und Grenzüberschreitungen sind, lauten: «Transkulturalität» (Welsch W. 1995; Anm. 1), «Hybridität» (so der populäre Begriff von Bhabha H. *The location of culture*. London, New York, 1994) und neuerdings auch «Multikollektivität» (Rathje S. *Der Kulturbegriff. Ein anwendungsorientierter Vorschlag zur Generalüberholung*. In: Moosmüller A. *Konzepte kultureller Differenz*. München, 2009. S. 83–106). Auch diese Kulturmodelle sind in der didaktischen und pädagogischen Praxis angekommen; z.B.: Bittl K.-H., Wittmann S., Weiler S. *Transkulturelles Lernen in der Kindertagesstätte und Grundschule*. Nürnberg, 2006; Bittl K.-H., Moree, D. *Wertekiste. Transkulturelles Lernen und Werten*. Dresden, 2008.

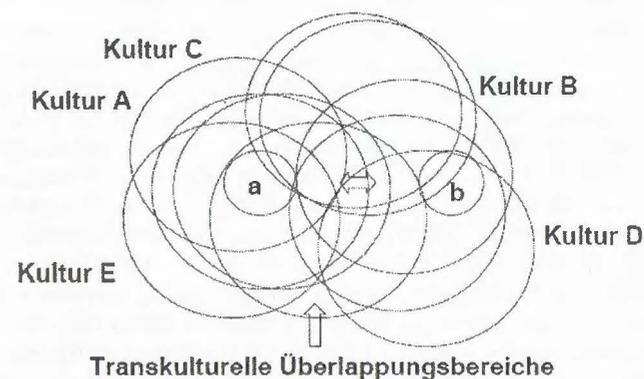


Abb. 3: Transkulturelle Überlappungsbereiche

In der Kombination des Verschiedenen lässt sich jedoch auch eine neue Individualität gewinnen, wie Yuna in «Schwager in Bordeaux» im Blick auf ihr deutsch-französisches Lexikon bemerkt. Das nimmt sie sogar mit ins Schwimmbad. Es liegt, während sie schwimmt, auf einem Liegestuhl am Beckenrand.

Ab und zu hob sie ihren Kopf hoch und prüfte, ob ihr Wörterbuch noch da lag, wo sie es hingelegt hatte. Die Wahrscheinlichkeit, dass jemand, der ein deutsch-französisches Wörterbuch stehlen wollte, ausgerechnet heute hier schwamm, schien ihr nicht sehr groß zu sein. Jede der beiden Sprachen wird von einer großen Masse Menschen benutzt, aber die Kombination zweier Sprachen – im Prinzip egal welche zwei – macht den Lebensraum persönlicher und unangreifbar¹.

Ironischerweise wird das Wörterbuch dann doch von einer Mitschwimmerin gestohlen, wodurch sich die Individualität der transkulturellen Person zu einer Gemeinschaft ganz eigener Art erweitert – die Diebin schließt sich genau dieser Kultur- und Sprachverknüpfung an, die Yuna soeben als Teil ihrer Persönlichkeit erkannt hat.

In den transkulturellen Überlappungsbereichen entstehen neue transnationale und transethnische sowie transsprachliche Gemeinschaften. Davon weiß besonders Ilija Trojanow zu berichten und zu erzählen. In den

¹ Tawada Y. 2008. S. 185 (Anm. 29).

Reportagen «Der entfesselte Globus» (2008) schildert er ein Treffen mit Mitschülern aus seiner ehemaligen deutschen Schule in Nairobi:

Neulich saßen wir zusammen in Los Angeles. Sechs Erwachsene, die Hälfte einer Klasse, die 1984 das Abitur abgelegt hat. Zwei Deutsch-Türkinen, eine Äthiopierin, eine Anglo-Ghanaerin, ein Deutsch-Amerikaner und ein Deutsch-Bulgare. Es war ein unwirklicher Abend am Rodeo Drive. Wir redeten uns die Erinnerungen warm, auf Deutsch, auf Englisch, und eingeworfen einige kenianische Wörter, die man nicht übersetzen kann, Wörter wie *aterere* und *pole sana, squashed banana*. Wir feierten das Unvergängliche. Eine Frau trat an unseren Tisch, eine *marketing executive* von Omega, und fragte uns, woher wir denn kämen. Wir lachten auf. Eine schwierige Frage, erwiderten wir, die Antwort wäre abendfüllend. Was für eine seltsame Sprache wir sprächen. Ein Gemisch antworteten wir. Woher wir uns denn kennen würden. Aus der deutschen Schule in Nairobi, erklärten wir im Chor. Wir sahen uns an und schmunzelten ein wenig überrascht von dem jubilierenden Ton. Es hatte fast patriotisch geklungen. Wir protesten uns zu und stürzten uns wieder ins tiefe Becken der Erinnerung¹.

Transkulturalität drückt sich nicht nur in Handlungskonstellationen und dem kommunikativen Handeln von Protagonisten aus, sondern zeigt sich bei vielen Autoren auch im Text selbst, gelegentlich sogar in seiner typographischen Gestaltung – hier muss nun doch ein Wort zum Schreiben selbst gesagt werden (vgl. Anm. 4). Yoko Tawadas «Schwager in Bordeaux» ist mit vielfarbigen japanischen Kalligraphien und Ideogrammen geschmückt, die das durchgehend deutschsprachige Buch über eine in Deutschland lebende und nach Frankreich fahrende Japanerin zu einem japanischen Buch in Deutschland machen.²

¹ Trojanow I. Der entfesselte Globus. Reportagen. München, 2008. S. 16–17.

² Vgl. in diesem Zusammenhang auch die Überlegungen von Christine Ivanovic im Vorwort zu Ivanovic Chr. Yoko Tawada. Poetik der Transformation: Beiträge zum Gesamtwerk. Tübingen, 2010. Bezogen auf den 2002 erschienenen autobiographischen Prosaband «Überseetzungen» beschreibt Ivanovic die besondere Poetik Tawadas: «Die permanente Übersetzung zwischen den verschiedenen sprachlichen und kulturellen Repräsentationsformen bringt scheinbar feststehende Bedeutungen in Bewegung, überlagert voneinander kategorisch Getrenntes (Übersee, Übersetzungen, Seetzungen, Zungen) und transformiert es in ein Sprachgefuge, das seine Dynamik gerade dadurch bewahrt, dass es nicht in Eindeutigkeit gerinnen muss. Der Titel dieser Essaysammlung kann programmatisch aufgefaßt werden für das poetische Verfahren wie für das darin zum Ausdruck gebrachte Selbstverständnis einer Autorin, die seit langem auf mehreren Kontinenten lebt und sich in und zwischen diversen Sprach- und Schriftsystemen bewegt» (ebd. S. 9).

Auf der sprachlichen Ebene selbst erleben wir das Ineinanderlaufen von Asien und Europa, die Bereicherung des Deutschen durch eine areal und typologisch maximal getrennte Sprache im eigentümlichen Stil Galsan Tschinags, in seinem von tuwinischen und mongolischen Bildern, Metaphern, Phraseologien und Neologismen inspiriertem Deutsch. Explizit wird das schon in den ganz frühen Erzählungen „Eine tuwinische Geschichte“, die in den sechziger Jahren während des Germanistikstudiums in Leipzig entstanden und 1981 erstmals in der DDR veröffentlicht wurden¹. In diesem Band findet sich auch die reizvolle Spracherwerbsbiographie «Wie ich Deutsch lernte», in der die Grammatik zum Auslöser mongolischer Assoziationen wird und der Leser einen Blick auf die eigene Sprache durch die mongolische Kultur und das Leben eines Reitervolks im 20. Jahrhundert gewinnt. Die Fremdheit der Sprache für den Sprachlerner wird durch Analogien und Symbolisierungen im Rahmen der Herkunftskultur angeeignet und damit der Abstand zwischen dem Neuen und der sprachlichen und kulturellen Herkunft überwunden – hier allerdings noch mit der Anfangsskepsis verbunden, ob denn die fremde Kultur und Sprache zur zweiten eigenen Kultur werden könne (dass die Skepsis unbegründet war, beweist die literarische Laufbahn des Autors wohl zur Genüge):

Von einem Ohr, das achtzehn Winter verhärtet haben, wollen sich die wildfremden Bezeichnungen nicht einfangen lassen. Sie sind scheuer als die Wildpferde in den Mongolensteppen. Vor allem die Substantive ähneln verteuft den windgeilen Stuten, die an der Spitze der Herde hin und her tänzeln. Jedes hat so etwas wie ein Fohlen bei sich, den Artikel. Und ein Fohlen, so muß man wissen, ist schlüpfrig wie ein Fisch: das Lasso bleibt zehnmal schwieriger an ihm hängen als an einer eckigen und kantigen Stute. Nicht umsonst heißt es wohl: Fängst du ein Fohlen auch erst mit dem dritten Wurf, so halte dich schon für einen Lassoköner. Ich bin nie ein Lassoköner gewesen, und es sah nicht so aus, als ob die fremde Wortherde einen aus mir machen würde².

Regelrechte Kleinodien sprachbiographischer Beobachtungen von Sprache und Kultur und ihrer mannigfaltigen, überraschenden Überlappungen finden sich in den Essays, Erzählungen und Romanen von Yoko Tawada. Hier nur ein Beispiel:

Auseinanderfummeln: das Wort hatte Yuna von Gera gelernt, die jeden Abend in der Firma Yunas Etage reinigte und oft mit dem staubigen

¹ Tschinags eigentliche Karriere als Schriftsteller begann allerdings erst nach der Wende, als seine Erzählungen, Romane und Erinnerungen im Suhrkamp-Verlag erscheinen konnten.

² Tschinag G. Eine tuwinische Geschichte. Berlin, 1992. S. 94.

Kabelsalat, der unter jedem Computertisch lag, schimpfte, während Yuna ihre Sachen eilig zusammenpackte. (...) Einige Wochen später kam Nancy zu Yuna und sagte: Weißt du, was ich neulich gedacht habe? Die Schriftzeichen, die du immer malst, könnten eine Art Barcode sein. Ich habe neulich zum ersten Mal meine Fahrkarte online reserviert und das schwarze Kästchen auf der gedruckten Karte gesehen. Es sah genauso aus wie deine Schriftzeichen. Wir können den Barcode natürlich nicht lesen. Aber der Schaffner kann das Geheimnis des Zeichens mit seinem Gerät auseinanderfummeln. Yuna lachte und fragte: Redest du manchmal auch mit Gera? – Wer ist Gera? – Die Frau, die hier abends saubermacht. – Ich kenne sie nicht. Warum? – Auseinanderfummeln ist ihr Lieblingswort. Ich habe es von ihr gelernt. Gera muss immer Kabelsalat auseinanderfummeln. Sie muss auch die Worte von unserem Abteilungsleiter auseinanderfummeln. Er kann sich nicht gut ausdrücken, sagte sie. Genau wie die meisten Menschen, die eine leitende Funktion haben. – Das ist wahr. Man muss auch die chinesischen Zeichen auseinanderfummeln, äh, ich meinte die japanischen Zeichen oder doch chinesisches, weil die japanischen Zeichen chinesisches sind, ach, ich weiß es nicht, aber du weißt schon, was ich meine. Yuna lachte.¹

Abgesehen von der Transkulturalität des Textes selbst oder der Schilderung und Beschreibung transkultureller Personen, Gemeinschaften und Sprachen wie in den vorherigen Beispielen lassen sich in der Belletristik mindestens drei Typen transkultureller Kommunikation beobachten, die handlungsauslösend wirken: *mangelndes Bewusstsein für Transkulturalität; funktionale Transkulturalität oder auch Abwehr von Transkulturalität; Grenzziehungen der Transkulturalität.*

Mangelndes Bewusstsein für Transkulturalität führt in Bernhard Schlinks Erzählung «Der Fremde in der Nacht», eine der sieben 2010 veröffentlichten «Sommerlügen»², zur Katastrophe. Der Ich-Erzähler berichtet von einem Flug von New York nach Frankfurt, während dem ihm sein Sitznachbar erzählt, wie ihm seine Freundin einst in Kuwait von einem Diplomaten entführt wurde, den beide in Europa kennengelernt hatten. Nach der Entführung wurden ihm drei Millionen Dollar auf sein Konto überwiesen. Der Freundin gelang es, sich in der Schweiz selbst zu befreien, sie lebten wieder zusammen, aber die Beziehung war nicht mehr dieselbe und endete im tödlichen Unfall der Frau oder auch ihrer Ermordung durch den Freund. Literarisch spielt die Erzählung an Lev Tolstojs «Kreutzer-sonate» (1887–1889) an, an die sich der Erzähler auch erinnert: «Ich lese keine schöne Li-

¹ Tawada Y. 2008. S. 72–74. (Anm. 29)

² Schlink B. Sommerlügen. Zürich, 2010. S. 127–167.

teratur mehr – wann sollte ich die Zeit dazu finden? Aber vor Jahren habe ich eine Geschichte gelesen, in der ein Reisender einem anderen Reisenden erzählt, dass er seine Frau umgebracht hat.¹ Wie viel Lüge und wie viel Wahrheit die Erzählung in der Erzählung hat, bleibt diffus. Ob es sich wirklich um ein interkulturelles Missverständnis handelt oder der Erzähler nicht doch seine Freundin bewusst verkauft hat, bleibt offen. Spannend ist aber, mit welchem Argument der Reisende erklärt, warum er sich moralisch für unschuldig hält.

«Als wir uns kennenlernten, hat der Attaché manchmal Witze gemacht und den Beduinen gespielt, der noch nach seinen Gepflogenheiten lebt. Ah, schöne blonde Frau! Tauschen Frau? Wollen Kamele? Ich habe das Spiel mitgespielt, und wir haben gehandelt und gefeilscht. Den Preis eines Kamels haben wir mit dreitausend angesetzt, und den Preis meiner Freundin habe ich auf tausend Kamele hochgetrieben. Es war ein Spiel». (...)

«Ich weiß, dass ich einen furchtbaren Fehler gemacht habe. Aber wenn Sie den Attaché kennen würden, würden Sie mich verstehen. In England auf einer Public School erzogen, gebildet, witzig, weltläufig – ich dachte wirklich, wir spielen ein harmloses interkulturelles Spiel»².

Die vermeintliche Unschuld beruht darauf, die Möglichkeit der Transkulturalität in einer Person ignoriert zu haben, sich nicht vorstellen zu können oder zu wollen, dass vielleicht beides geht, ein weltläufiger Diplomat und ein «Beduine» zu sein.

Ein anderer Typ der Negation von Transkulturalität, die gleichzeitig vital und fröhlich gelebt wird, ist ihre Funktionalisierung. Sie spielt in vielen Satiren Wladimer Kaminers eine Rolle. Die Kultur wird zum Objekt, das Erwartungen – im folgenden Beispiel: Kundenerwartungen – angepasst wird. Dies ist jedoch kein Grund zum Kulturpessimismus, sondern eher zu Gelassenheit und zum Spaß am vielfältigen Zusammenleben in Berlin:

Es war schon Mitternacht, wir hatten Hunger und landeten in einem türkischen Imbiss. Die beiden Verkäufer hatten augenscheinlich nichts zu tun und tranken in Ruhe ihren Tee. Die Musik aus dem Lautsprecher kam meinem Freund bekannt vor. Er erkannte die Stimme einer berühmten bulgarischen Sängerin und sang ein paar Strophen mit.

«Hören die Türken immer nachts bulgarische Musik?» Ich wandte mich mit dieser Frage an Kitup, der in Moskau Anthropologie studierte und

¹ Ebd. S. 153.

² Ebd. S. 139.

sich in Fragen volkstümlicher Sitten gut auskennt. Er kam mit den Imbissverkäufern ins Gespräch.

«Das sind keine Türken, das sind Bulgaren, die nur so tun, als wären sie Türken», erklärte mir Kitup, der auch ein wenig bulgarisches Blut in seinen Adern hat. «Das ist wahrscheinlich eine Geschäftstarnung». «Aber wieso tun sie das?», fragte ich. «Berlin ist zu vielfältig. Man muss die Lage nicht unnötig verkomplizieren. Der Kunde ist daran gewöhnt, dass er in einem türkischen Imbiss von Türken bedient wird, auch wenn sie in Wirklichkeit Bulgaren sind», erklärten uns die Verkäufer¹.

Auch wenn es vielleicht nicht ganz ins Bild passt, genau damit einen Artikel zu beenden, der auch ein kleines Lied auf die Transkulturalität als der großen Hoffnung für ein gelungenes Zusammenleben sein soll, ist das letzte Beispiel eines, in dem eine *Grenzziehung von Transkulturalität* vorgenommen wird. Das Beispiel ist dem Roman entnommen, der besonders eindrücklich an einer historischen Figur, Sir Richard Francis Burton (1821–1890), transkulturelles Leben entfaltet: «Der Weltensammler» (2006) von Ilija Trojanow. Der Diplomat, Abenteurer und Forschungsreisende Burton, ein «Nomade auf vier Kontinenten», wie ihn Trojanow in der Nachschrift zu seinem Roman bezeichnet², lernte nicht nur die Sprachen der Länder, in denen er sich aufhielt, sondern versuchte sich auch ganz in die jeweilige Kultur zu begeben – aus seiner englischen Herkunft gewissermaßen herauszusteigen und mindestens temporär ein ganz anderer zu werden. So zumindest sieht ihn Trojanow, und das fasziniert ihn an der Figur. Trojanow schildert aber auch, dass seine Umgebung nicht nur positiv auf diese Anpassung reagiert, ihr zumindest mit Skepsis, manchmal mit Ablehnung begegnet. Der indische Diener Burtons erzählt, wie er ihn erfolgreich in die indische Kultur eingeführt habe, zweifelt aber stark an der Möglichkeit des Kulturwechsels und offenbart sogar seinen Unwillen gegen die Fraternalisierungsbemühungen seines Herrn:

– Was konntest du ihm beibringen?

– Vieles. Kleinigkeiten. Einzelheiten, an die ich nie gedacht hätte. Wie die Fingernägel geschnitten werden, wie man von seiner Mutter spricht, wie man mit dem Kopf wackelt, wie man auf seinen Fersen kauert, wie man seiner Begeisterung Ausdruck verleiht. Er wollte, daß ich mich zu ihm setze, während ich ihm etwas zeigte, etwas vorsagte. Das habe ich ab-

¹ Kaminer W. Russendisko. München, 2000. S. 97–98.

² Trojanow I. Nomade auf vier Kontinenten. Auf den Spuren von Sir Richard Francis Burton. Frankfurt. M., 2007.

gelehnt. Immer. Schreiben Sie das auf. Ich weiß der Vertrautheit Grenzen zu setzen. Ich habe seine Einladung stets abgelehnt, zusammen mit ihm am Tisch zu essen. Das hätte nicht gut ausgesehen vor den anderen Dienern. Ich war keineswegs überzeugt, im Gegensatz zu ihm, dass man seine Rolle im Leben wechseln kann.¹

Später, in einem englischen Gefängnis, muss sich Burton von seinen Freunden sogar vorwerfen lassen:

Du kannst dich verkleiden, soviel du willst, du wirst nie erfahren, wie es ist, einer von uns zu sein. Du kannst jederzeit deine Verkleidung ablegen, dir steht immer dieser letzte Ausweg offen. Wir aber sind in unserer Haut gefangen. Fasten ist nicht dasselbe wie hungern².

Das ist eine Grenzziehung, aber natürlich keine Absage an Transkulturalität. Indirekt zeigt der Fall Burton in diesen Beispielen, dass Transkulturalität im Zusammenleben vielseitig sein muss, nicht einfach ein Wechsel von Kulturen, sondern ein Austausch ist, an dem alle beteiligt sind, dass also nicht nur einer in die Rolle der Anderen schlüpfen kann, sondern den Anderen ebenso den Wechsel offen stehen muss, was im Leben Burtons (in der Darstellung Trojanows) und den sozialen Konstellationen, in denen sich bewegte, kaum möglich war, in einer offenen und weniger hierarchischen Gesellschaft aber möglich sein sollte.

Резюме

В статье исследуются примеры межкультурной коммуникации и транскультурного общения в новейшей немецкой литературе. Рассматриваются три прототипические ситуации парадоксальной коммуникативной неудачи или парадоксального коммуникативного успеха в межкультурной коммуникации и три типа транскультурного коммуникативного поведения. Парадоксальными являются ситуации, когда собеседник отрицательно реагирует на выражение интереса со стороны чужого человека к его культуре. Второй тип парадокса наблюдается тогда, когда именно знание (или мнимое знание) о культуре и правилах коммуникативного поведения собеседника приводят к коммуникативной неудаче. Однако, и коммуникативный успех вследствие незнания или даже явной коммуникативной ошибки представляет собой парадокс. О транскультуре можно говорить, когда в обществе а также в отдельной личности смешиваются разные культурные влияния. По-

¹ Trojanow I. Der Weltensammler. München, 2006. 102.

² Ebd. S. 212; s. auch Kuße H. 2011. S. 197–198. (Anm. 4.)

добные явления современной жизни воспринимаются современными авторами в основном положительно, ведь транскультурность представляет собой идеал мирной жизни. В статье рассматриваются произведения следующих авторов: Галзан Чинаг (*Galsan Tschinag*), Бернхард Шлинк (*Bernhard Schlink*), Йоко Тавада (*Yoko Tawada*), Илия Троянов (*Ilija Trojanow*), Кристоф Петерс (*Christoph Peters*), Владимир Каминер (*Wladimir Kaminer*), Мария Рыбакова (*Maria Rybakova*), Даниэль Кельман (*Daniel Kehlmann*), Ольга Грязнова (*Olga Grjasnowa*).

ГЕТЕРОГЕННОСТЬ ЖАНРА ВОЕННОЙ ПРОПОВЕДИ КАК ЯЗЫКОВОЕ ОТРАЖЕНИЕ ВОЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИХ КОНФЛИКТОВ В ЭПОХУ ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ

Морозова Е.В.

*Национальный исследовательский университет.
Высшая школа экономики, г. Москва*

Первая мировая война 1914–1918 гг. стала в истории человечества самой жестокой и кровавой по сравнению с любыми, ей предшествующими. Эту войну можно охарактеризовать как своего рода водораздел в истории XX века: падение монархий в Центральной Европе, зарождение и бурное развитие коммунистического, фашистского и национал-социалистического движений в России и европейских странах и, наконец, Вторая мировая война своими корнями уходит в события 1914–1918 гг. Вероятно, история многих европейских государств была бы иной, если бы не конфликт между двумя крупнейшими империалистическими группировками – австро-германским блоком и Антантой.

Для лингвиста огромный интерес представляет вопрос, как переломные исторические эпохи отражаются на тех или иных речевых жанрах. Какие изменения претерпевает жанр под влиянием тех или иных исторических событий? Чем обусловлены такие изменения? В данной статье речь пойдет об одном из наиболее устойчивых и традиционных жанров – христианской проповеди. Статья посвящена протестантской военной проповеди 1914–1918 гг. в Германии, хотя следует отметить, что в это военное время проповеди представителей разных конфессий на удивление мало отличались друг от друга в языковом и содержательном отношении.

Данный речевой жанр в указанную эпоху ярко демонстрирует черты гетерогенности, сближаясь с жанрами политической и агитационной речи. Нам предстоит ответить на вопрос, каковы механизмы

гибридизации и что служит причиной жанровой контаминации в этот исторический период.

Исследователи неоднократно отмечали тот факт, что религиозный и политический дискурс имеют много общего. В этих дискурсах истинными являются те высказывания, которые «соответствуют догматическим установкам и/или картине мира, принятым в институте (например, идеологическим установкам в политике или церковным догмам в религии)» [Кожемякин 2010: 2].

И в религиозном, и в политическом дискурсе имеет место мифологизация сознания человека, вера в магию слов, в божественное предназначение лидера [Шейгал 2004].

В пределах религиозного дискурса участники коммуникации объединены единством веры, а в политическом дискурсе людей объединяет некая высшая политическая идея.

Как верно отмечает Е.В. Бобырева, язык религии и язык политики «оказываются «языком для посвященных», но вместе с этим они должны быть доступны широким массам («чужим»), которые, в случае принятия определенных идей, готовы перейти в класс «своих»» [Бобырева 2007: 10].

С учетом выше сказанного может сложиться впечатление, что между проповедью и политической, агитационной речью столько общего, что их сложно отличить друг от друга – особенно если учесть принадлежность обоих речевых жанров к сфере ораторского искусства. Однако это не так, это только видимость. В действительности религиозный и политический дискурс в основе своей коренным образом отличаются (или, по крайней мере, должны отличаться) друг от друга. В чем же заключаются эти отличия?

Принципиальным различием между политическим и религиозным дискурсом является открытая артикуляция норм и ценностей религиозного общения, а также самой жизнедеятельности в целом. «Популярное изречение «вера не нуждается в доказательстве» свидетельствует о специфике религиозного познания: знание конструируется на основе догм и мистических переживаний, а истина понимается не как соответствие действительности, а как совпадение с Абсолютом, знание о котором зафиксировано в сакральном тексте» [Кожемякин 2010: 4].

В религии доминирует моральное начало, духовное противопоставляется материальному и телесному. Для политики же приоритетом являются исключительно мирские интересы. Мотив власти, властвования, борьбы за власть для политика всегда важнее религиозных мотивов. Политика очень часто опирается на насилие, религия же насилие (как правило) осуждает.

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ
И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ
БЮДЖЕТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
«КАБАРДИНО-БАЛКАРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ им. Х.М. БЕРБЕКОВА»

РУССКАЯ ГЕРМАНИСТИКА

Ежегодник Российского союза германистов

Спецвыпуск 6

МОСКВА–НАЛЬЧИК
2013