



INTERKULTURALITÄT, ÜBERSETZUNG, LITERATUR

Das Beispiel der Prager Moderne

böhlau

DIETER HEIMBÖCKEL, STEFFEN HÖHNE,
MANFRED WEINBERG (HG.)



:: INTELLEKTUELLES PRAG IM 19. UND 20. JAHRHUNDERT

Herausgegeben von
Steffen Höhne (Weimar-Jena), Alice Stašková (Jena)
und Václav Petrbok (Prag)

Band 19

INTERKULTURALITÄT, ÜBERSETZUNG, LITERATUR

Das Beispiel der Prager Moderne

Herausgegeben von Dieter Heimböckel, Steffen Höhne
und Manfred Weinberg

BÖHLAU VERLAG WIEN KÖLN

Der Druck des Buches wurde gefördert durch freundliche Unterstützung der Universität Luxemburg und des Schroubek-Fonds Östliches Europa.



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2022 Böhlau, Lindenstraße 14, D-50674 Köln, ein Imprint der Brill-Gruppe (Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA; Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland; Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)

Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hotei, Brill Schöningh, Brill Fink, Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau, Verlag Antike und V&R unipress.

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung: Prag, Wenzelsplatz / Foto um 1890. © akg images

Umschlaggestaltung: Michael Haderer, Wien
Druckvorlage: Tillmann Lützner, Weimar

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISBN 978-3-412-52365-7

Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	7
Vom Schreiben in die Tiefe. Ein Rundgang über Brücken, Ströme und Abgründe im Werk Franz Kafkas <i>Achim Küpper</i>	19
Eine andere Fremdheit. Zum Fehlen kultureller Differenz bei Kafka <i>Hansjörg Bay</i>	47
Im Dom. Zum „Proceß“ der Interkulturalität bei Franz Kafka <i>Manfred Weinberg</i>	71
„Aufbauende Zerstörung der Welt“. Kafkas poetische Prosa und die kubistischen Arbeiten Picassos <i>Ulrich Stadler</i>	93
Kafka für die Bühne. <i>Das Schloss</i> in der Dramatisierung von Max Brod <i>Dieter Heimböckel</i>	119
Franz Kafkas <i>Eine Kreuzung</i> oder die literarische Erfindung einer jüdischen Identität als moderner Marranismus <i>Marie-Odile Thirouin</i>	137
Verführungen <i>Thomas Schneider</i>	151
Mit den Augen des Fremden. Grenzgänge/r und Kreis-Läufe in Paul Adlers Literatur <i>Annette Teufel</i>	187
Gustav Meyrinks Roman <i>Der Golem</i> und der Spiritismus / die Parapsychologie im deutsch-französischen Kontext <i>Yoshibiko Hirano</i>	205

Erzählen als kulturanthropologische Methode. Georg Langers Ethnographie des Chassidismus <i>Andreas Kilcher</i>	225
Hermann Grabs intellektueller Horizont um 1933 <i>Malte Spitz</i>	241
<i>Anasthase</i> zwischen <i>Zauberberg</i> und <i>Doktor Faustus</i> . Walter Seidls Beitrag zum literarischen Musikdiskurs als Chiffre für den Streit um die europäische Moderne <i>Martin Maurach</i>	253
Anarchische Utopie in Böhmen. Paul Kornfelds Beitrag zur Herr-Knecht-Debatte <i>Jörg Krappmann</i>	269
Überlegungen zur Rezeption und Wirkung von Hans Vaihingers Fiktionalismus im Prager Kontext <i>Alice Stašková</i>	287
„Mississippi an Dichtung“. Zur Rezeption Walt Whitmans in der deutschböhmischen und tschechischen Literatur <i>Štěpán Zbytovský</i>	305
Literarische Anthologien in den Böhmisches Ländern. Ambitionen und Aporien des Kulturtransfers in der Moderne <i>Steffen Höhne</i>	335
Tschechischer Poetismus/Surrealismus und Prager Moderne am Beispiel von Vítězslav Nezval <i>Alexander Wöll, Anna Lena Klatt</i>	365
Ko(n)-Texte schaffen. Zur kulturellen Praxis des Übersetzens am Beispiel von Franz Werfels Beteiligung an der Übertragung Otokar Březinas <i>Irina Wutsdorff</i>	389
Personen- und Ortsregister.....	411
Adressen der Autoren.....	419

Vorwort

1. Interkulturalität und Übersetzung in der Moderne

1917 konstatierte der Germanist Josef Körner in der Zeitschrift *Donauland* die Einzigartigkeit Prags mit seinen „zwei, ja drei nach Wesen, Ziel und Geschichte getrennten Kulturkreisen“ (Körner 2001: 55). Aus diesen Kulturkreisen lasse sich eine spezifische Fremdheit ableiten, welcher der Besucher Prags ausgesetzt sei:

Er fühlt um sich das Gedränge der slawischen Großstadt, er kann leicht teilhaben an der kleinstädtisch gemüthlichen Geselligkeit des üppig blühenden deutschen Vereinslebens, er wird sich sympathisch berührt fühlen durch das unverhohlene Auftreten einer von wahren Nationalstolz bewegten Judenheit. Und wer die Stadt nach Sehenswürdigkeiten durchstreift, kann unschwer an ihren Bauten diese dreifältige Geschichte studieren. (Körner 2001: 55)

Worauf Körner mit seiner „dreifältigen Geschichte“ rekurriert und was er zugleich antizipiert, ist zum einen die These von drei klar abgrenzbaren und separiert existierenden Gruppen in Prag, zum anderen die These einer isolierten deutschen Kultur in Prag. Dahinter verbirgt sich ein Denkmuster, welches auf die demographischen, sprachlichen und kulturellen Verschiebungen in Prag seit etwa der Revolution von 1848 und die damit verbundene, baulich-symbolisch untermauerte Tschechisierung einer nun „slawischen Großstadt“ rekurriert, beispielsweise 1882/83 durch das Nationaltheater [Národní divadlo], 1891 das neue Gebäude des Nationalmuseums [Národní muzeum], 1912 das Gemeindehaus [Obecní dům] sowie das 1912 eingeweihte Denkmal des Historikers und Politikers František Palacký. Zugleich knüpft Körner damit an einen Diskurs an, der von einer als deutsch kategorisierten Vergangenheit Prags Ansprüche auf die Gegenwart erhebt und die deutsche Kultur in Prag gleichberechtigt neben die tschechische stellt. Ausdruck dieser Position sind u. a. die 1891 gegründete *Gesellschaft zur Förderung deutscher Wissenschaft, Kunst und Literatur in Böhmen* und die von ihr herausgegebene, an ein breiteres Publikum adressierte Zeitschrift *Deutsche Arbeit* (Höhne 2019).

Eine Variante dieses von Körner geschilderten Distinktionsmodells, allerdings motiviert von Bestrebungen nach Vermittlung zwischen den Kulturen in Prag, stammt vor allem von Prager jüdischen Intellektuellen (Krolop 2005). Aus

diesem Kreis hat die Ghetto-These Paul/Pavel Eisners eine gewisse Popularität erreicht. Gemäß dieser hätten die Prager deutschen Autoren in einem dreifachen – nationalen, religiösen und sozialen – Ghetto gelebt (Eisner 1933), strikt abgegrenzt von den tschechischen Autoren. Johannes Urzidil (1966: 7f.) erweiterte diese die Prager deutsche Literatur prägenden Einflussfaktoren um einen vierten, den österreichischen. Max Brod verwendete zur Beschreibung der literarischen Blüte in Prag das Bild einer deutschen Sprachinsel, womit er die spezifische Situation einer Stadt mit tschechischer Majorität, deutscher Minorität und innerhalb dieser einer jüdischen Minorität erfasste, wobei die jüdische Minorität „auch im tschechischen Sektor eine (sogar wachsende) Zahl von Anhängern“ gehabt habe (Brod 1959: 97). Dieses wie auch das bei Urzidil retrospektiv entwickelte Konzept fand gleichwohl schon früher Verwendung, so z. B. bei Oskar Wiener, der auf das Problem der volksfernen, „von der slawischen Umgebung streng abgeschlossenen Gesellschaft“ der deutschsprachigen Prager Dichter verwies, die, in die „Flut eines fremden Volkstums“ eintretend, sich „ihre Anregungen und den Stimmungsgehalt ihrer Werke aus der tschechischen Wesensart, die sie befruchtend umströmt“, holen müsse (Wiener 1919: 6). Positionen einer strikten Separation konnten also durchaus mit Überlegungen zum kulturellen Transfer gekoppelt werden, woran dann auch Max Brod mit seinem Konstrukt eines ‚Prager Kreises‘ (Brod 1966) anknüpfen sollte und dabei eine Einordnung der Prager deutschen Literatur unter retrospektiver Verlängerung bis in den böhmischen Vormärz hinein als Vorgeschichte und unter räumlicher Berücksichtigung der Literatur außerhalb Prags vornahm.

Die Diagnose der Isolation fand auf einer 1965 in Schloss Liblice in der Nähe von Prag ausgerichteten wirkungsmächtigen Tagung zur Prager deutschen Literatur Eingang in den literaturwissenschaftlichen Diskurs (Weinberg 2014, 2017). Hier wurde die These eines dichotomen Antagonismus von Prager deutscher Literatur, der man humanistische Attribute zuschrieb, und einer pauschal des Chauvinismus und Nationalismus verdächtigten (sudetendeutschen) Literatur der deutschböhmisches und -mährischen Provinz entwickelt (Goldstücker 1967), die wiederum von der Germanistik Deutschlands und Österreichs nahezu unhinterfragt übernommen wurde, womit sie ‚Allgemeingültigkeit‘ gewann. Verstärkt wurde diese Profilbildung durch das Konzept einer für Prag als typisch behaupteten ‚kleinen Literatur‘ (Deleuze/Guattari 1975). Damit erfuhr insbesondere die Eisner’sche Ghettothese eine Aktualisierung, wobei allerdings auch Max Brod diesen Begriff zuvor verwendet hatte, und zwar in *Zwei jüdische Bücher*, erschienen in der Aufsatzsammlung *Im*

Kampf um das Judentum (1920). Obwohl das Konzept der ‚kleinen Literatur‘ bei Deleuze und Guattari auf der Grundlage einer völlig verfehlten Lektüre des Kafka’schen Tagebuch-Eintrags und auch ansonsten relativer Unkenntnis der Prager Situation zur Zeit Kafkas basierte (Thirouin 2014), konnte sich diese wirkungsmächtige These in der Forschung zur Prager deutschen Literatur bis heute behaupten.¹

Im Gegensatz zu dem einflussreichen Essay aus Frankreich übersehen die frühen Vertreter der Isolationsthese in Prag keineswegs kontextuelle Traditionen. Schon Körner ist sich dessen bewusst, wenn er an Alfred Meißner erinnert, der mit seinen literarischen, auch tschechische Stoffe wie die Husiten aufgreifende Arbeiten die „fremdvölkische ‚Wiedergeburt‘“ begünstigte, gemeint ist die tschechische nationale Emanzipation, oder an Karl Egon Ebert und Siegfried Kapper, die „in beiden Landesungen Zwiesprache mit ihrer Muse“ hielten (Körner 2001: 55). Körner delegitimiert a priori diese Vermittlungstradition und verweist auf die Existenz eines „bodenständig deutschen Prag“, welches „ein auf sich selbst gestellter, in sich selbst bestehender Organismus“ (Körner 2001: 55) sei. Er knüpfte damit explizit an den Selbstbehauptungsdiskurs z. B. der *Deutschen Arbeit* an. Josef Pfitzner wird später von ‚nationalen Zwittern‘ (Pfitzner 1926: 174, 300) sprechen, mit denen er landespatriotische und austriazistische Traditionen im 19. Jahrhundert genauso verwirft, wie er sich vom politischen Aktivismus im 20. Jahrhundert abgrenzt. Die der Isolationsthese zugrundeliegenden Grenzziehungen dienten schon zur Zeit Kafkas in essentialisierender Weise dazu, das Feld zu ordnen und mit Grenzziehungen zu markieren. Wenn Körner (2001: 56) von den „Janusliteraten“ in Prag spricht, dann klingt dies zwar vornehmer als die Pfitzner’schen ‚Zwitzer‘, dennoch zeigt sich bei beiden die Bemühung um die Aufrechterhaltung distinkter, ethnisch fundierter Kulturen und Literaturen bzw. eine Abwertung von hybriden Formen.

Dabei können die Abgrenzungsbemühungen, und seien sie deutsch- oder tschechischnational motiviert, die vielfältigen kulturellen Verflechtungen nicht negieren. Ungeachtet der sich in den Böhmisches Ländern durchsetzenden sprachlichen Separation, die sich immer auch als „Spannung zwischen einer polylingualen Diskursrealität und einer sich abzeichnenden monolingual-nationalsprachlichen Norm“ artikuliert (Kilchmann 2019: 80), findet man vielfältige Versuche, jenseits nationaler Homogenisierung an Traditionen und

1 Zu dieser immer noch existenten, stereotypen Perspektive auf das deutsche, jüdische oder tschechische Prag siehe die konzeptionellen Überlegungen im *Handbuch der deutschen Literatur Prag und der Böhmisches Länder* (Becher et al. 2017).

Erinnerungen im „Vielvölkermosaik Mitteleuropa“ (Magris 1993: 277) und den darin inhärenten, vielfältigen Überschneidungen und Grenzüberschreitungen anzuknüpfen.

Selbst in der *Deutschen Arbeit* finden ungeachtet aller Verdrängungs-, Grenzziehungs- und Grenzlandkampftopik austriazistische, bilinguale und supranationale Tendenzen Gehör, wenn z. B. auf die gescheiterte Tradition verwiesen wird, nach der man „es immer versäumt [habe,] aus den Deutschen, Slaven, Italienern etc., aus denen Österreich besteht, Österreicher zu machen“ (Weber 1909: 328), und sich daran sogar die Forderung anschließt, „daß z. B. alle in Böhmen verwendeten öffentlichen Persönlichkeiten unbedingt beide Sprachen meistern müßten“ (Weber 1909: 328), verbunden mit der Hoffnung, „eine volle Kenntnis der anderen Landessprache [...] würde beide Volksteile einander sicher auch näher bringen.“ (Weber 1909: 329) Auch wenn Weber am Primat des Deutschen als Vermittlungssprache festhält, so knüpft er doch an Positionen an, wie sie vor 1848 von Bernard Bolzano und weiteren bohemistisch oder landespatriotisch eingestellten Intellektuellen, nach 1849 von Jan Evangelista Purkyně oder Adalbert Stifter, nach der Jahrhundertwende von Franz Spina, u.a. auch in der *Deutschen Arbeit* (Höhne 2012), von František X. Šalda und Emanuel Rádl und vielen weiteren vertreten worden sind.

Und auch Eisner propagierte mit dem von seinem Lehrer Franz Spina entlehnten Symbiose-Modell gerade in seinen Prag-Anthologien ein Vermittlungskonzept, welches offen war für Formen zwischen den Kulturen, heute würde man in postkolonialer Diktion von Hybridität sprechen. Gleichwohl bleib ungeachtet aller Vermittlungs- und Transferaktivitäten ein gewisses Spannungsverhältnis zwischen der symbiotischen Perspektive auf kulturell-sprachliche Kategorisierungen und den dominanten Vorstellungen von distinkter, nationaler Zugehörigkeit mit deutlich bestimmbar Grenzen bestehen.

2. Wissenschaftshistorische Traditionen und Implikationen

Diese wenigen Beispiele mögen belegen, dass aus heutiger Perspektive und auf der Grundlage aktueller historischer und literaturwissenschaftlicher Forschungsergebnisse die insbesondere bei den älteren Profilierungen des Feldes in Prag vorherrschenden starren Grenzziehungen nicht dem Stand der For-

schung entsprechen. Dass sich diese Einschätzung aber so lange halten konnte, erscheint umso bemerkenswerter, als sich schon zu Zeiten Eisners eine wissenschaftliche Institutionalisierung der Vermittlungs- und Transferperspektive in Form der Germanobohemistik, als akademisches Fach von Arnošt Kraus zur Erforschung der literarischen und kulturellen Wechselbeziehungen zwischen Tschechen und Deutschen begründet, durchsetzen konnte (Petrbok 2015; Březinová et al. 2021). Diese wurde zudem begleitet von einer sich mit weiter gefasstem Fokus konzipierenden Germanoslavistik unter August Schleicher,² die sich den vielfältigen literarischen, kulturellen und sprachlichen Interdependenzen zwischen dem ‚deutschen‘ und dem ‚slawischen‘ Kulturraum widmete und die dabei auch die jeweiligen Hybriditäten in den Blick nahm.

Diese Traditionen finden noch in den späten 1920er Jahren eine Fortsetzung. In seiner Eröffnungsrede zum *Ersten Kongress der Slavistischen Philologie* in Prag 1929 kritisierte Gerhard Gesemann nicht nur das „Brotstudium“, sondern auch die nationalphilologische Orientierung. Der „größte Feind der slavistischen Konzeption ist – die Nationaldisziplin, die Nationalphilologie“ (Gesemann 1929: 623), was sich zunächst als innerlawistisches Problem erweise, aber auch auf die Gesamtsituation in der Tschechoslowakei zu übertragen sei:

Es gibt in Europa kaum ein zweites Gebiet, in dem Geistigkeit und Materialität verschiedener Völker so hart aufeinander prallt [sic] wie hier in der Čechoslovakei, – es gibt kaum ein anderes Land, in dem die verschiedenen Elemente sich so gegenseitig bestimmen und bedingen, in ihren Ausschärfungen und ihren Verständigungen, wie hier. [...] Vorläufig wird alles getrennt gemacht, nicht nur nach Čechen und Deutschen, sondern natürlich auch nach den Spezialisierungen der wissenschaftlichen Profession. [...] Besten Falles polemisiert man gegeneinander, der Slavist gegen den Germanisten oder der Deutsche gegen den Čechen. (Gesemann 1929: 627)

Gesemann steht mit dieser Äußerung in der Tradition eines Denkmusters, das sich auf František Palacký zurückführen lässt, der in seinem ersten Band der *Dějiny národu českého v Čechách a v Moravě* (1848) [Geschichte des tschechischen Volkes in Böhmen und Mähren] eine spezifische Form von „stýkaní a potýkaní“ (Palacký 1881: 8) [Berührung und Widerstreit] zwischen Slawentum und Deutschtum auf fast allen Gebieten des menschlichen Lebens als

2 Zur Etablierung der Germanoslavistik in Prag s. die von Josef Janko und Franz Spina herausgegebene *Germanoslavica. Vierteljahrschrift für die Erforschung der germanisch-slavischen Kulturbeziehungen* (1931-1937); nach der Wende 1989 fortgesetzt als *Germanoslavica. Zts. für germanoslavische Studien* Bd. 1(VI) (Prag 1994) – Bd. 30 (Prag 2019). Zu Spina s. Höhne/Udolph (2012).

strukturelles Entwicklungsmuster der Böhmisches Länder erkannt hatte. Aus dieser Erfahrung folgt noch 1929 ein Plädoyer für eine interdisziplinäre wie zwischennationale universitäre Zusammenarbeit von Historikern, Germanisten, Slavisten und „als letzte Flügelmänner die Wissenschaften der bildenden und tönenden Kunst“ (Gesemann 1929: 628). Wird man auch bei Gesemann kein wissenschaftliches Verständnis für die heterogen-hybride Kultur Prags erwarten dürfen wie bei Eisner oder auch Max Brod, so offenbar doch zumindest einen Sinn für kulturelle Transferprozesse, deren Analyse durch die akademische Separierung – Milan Kundera (1991: 20) sprach einmal vom „Jalta der Universitäten“ – verhindert werde.

Ausgehend von diesen wissenschaftshistorischen Überlegungen sowie der jüngeren, kulturwissenschaftlich inspirierten Forschung, welche die multinationalen, -kulturellen und -lingualen Prager Kontexte in den Blick genommen hat,³ hat das wirkungsmächtige Bild einer isolierten und isolierbaren ‚Prager deutschen Literatur‘ im Sinne eines werkbiographisch und kulturregionalen, eines sozial- und ereignisgeschichtlichen sowie eines stilistisch-geistesgeschichtlichen Konzepts keinen Bestand, auch wenn es sich dabei um eine retrospektiv höchst erfolgreiche Kategorisierung handelt, die bis heute die Wahrnehmung und Beurteilung der Literaturen Prags prägt und an der einige der Akteure in Prag maßgeblich beteiligt waren. Vielmehr muss es darum gehen, kulturelle Entwicklungen in Prag im Kontext komplexer kultureller, sozialer und sprachlicher Interdependenzen zu erfassen, ein Ansatz, mit dem die kulturelle Produktion innerhalb der Stadt und zwischen den Gruppen in der Stadt als interdependente Verflechtungsphänomene untersucht werden können (Werner/Zimmermann 2002). Das in dem Konzept der *Histoire croisée* angelegte Modell einer fortlaufenden Grenzüberschreitung lässt sich als transnationale Transfergeschichte, die eine „Pluralisierung der Sichtweisen“ (Werner/Zimmermann 2002: 636) anstrebt und damit „vermeintliche Homogenitäten der Nationalkulturen aufzubrechen“ (Werner 2013: 27) sucht, auf die Bedingtheit der Prager Kulturen in der Moderne anwenden.

Angesichts der erwähnten Determinierungen erschien und erscheint eine Neubestimmung auch der Prager Literaturen überfällig, wobei neben Fragen der literarhistorischen und -politischen Konzeptualisierung gerade auch transkulturelle Phänomene in der *Tripolis Praga* im zeitlichen Kontext der ästhetischen Moderne in den Blick genommen werden müssen. Unabhängig

3 Neben dem schon erwähnten Handbuch, mit dem eine Bestandsaufnahme vorgelegt werden konnte (Becher et al. 2017), s. Wutsdorf/Zbytovský (2014) und zuletzt Weinberg et al. (2018) sowie Nekula (2019).

von unter bestimmten historischen Bedingungen entstandenen, diskursiv erzeugten kollektivierenden Ordnungskonzepten und den ihnen zugrundeliegenden Prozessen „kultureller Homogenisierung und Synchronisierung nach innen“ sowie „Differenzierung nach außen“ (Bischoff/Komfort-Hein 2019: 4) nebst den damit verbundenen Praktiken der Inszenierung und der Institutionalisierung findet man Texte und Kontexte, die sich den komplexitätsreduktiven Zumutungen nach Kohärenz und Eindeutigkeit entziehen. Gerade in Städten wie Prag mit ihren vielfältigen interkulturellen Verflechtungen können tradierte Vorstellungen bezüglich einer ‚natürlichen‘ Verschränkung von Sprache, Nationalität, Konfession und kulturellem Erbe der Realität nicht gerecht werden. Aus diesen Überlegungen ergibt sich die Notwendigkeit, vorhandene, gleichermaßen topische wie stereotype Bilder und Zugangsweisen kritisch zu überprüfen und den Knotenpunkt Prag neu zu vermessen (Weinberg et al. 2018).

3. Interkulturalität, Übersetzung, Literatur und die Prager Moderne

Die international und interdisziplinär besetzte Konferenz *Franz Kafka im interkulturellen Kontext*, die vom 1. bis 3. Dezember 2016 in Prag stattfand und mittlerweile als Tagungsband in der Reihe *Intellektuelles Prag im 19. und 20. Jahrhundert* im Böhlau-Verlag vorliegt (Höhne/Weinberg 2019), konnte fruchtbare Diskussionen um das multilinguale, konfessionelle und kulturelle Umfeld Kafkas initiieren, das bis dahin in der Forschung häufig – wenn überhaupt – eher unterkomplex behandelt wurde.

Der Schwerpunkt lag dabei auf dem interkulturellen Umfeld Kafkas und dessen Bedeutung für sein Leben und Schreiben – erstens hinsichtlich der spezifischen Interkulturalität Prags und der Böhmisches Länder zu Lebzeiten Kafkas, zweitens im Hinblick auf die Relevanz dieser spezifischen Interkulturalität für Franz Kafka in biographischer Perspektive; drittens galt die Aufmerksamkeit den bisher weitgehend übersehenen mannigfachen Spuren einer derartigen Interkulturalität in den Texten Kafkas. Eine solche Perspekti-

vierung des Kafka'schen Werks stellte in der Kafka-Forschung ein deutliches Desiderat dar.⁴

Die – historische, biographische und literarische – Perspektivierung war Ausgangspunkt für eine Folgetagung mit deutlich erweitertem Fokus. Der nun vorliegende Tagungsband behandelt in der ersten Sektion weitere Fragen zu Franz Kafka, die auf der ersten Tagung lediglich aufgeworfen wurden, aber nicht ausdiskutiert werden konnten. In der zweiten Sektion kommen weitere Autoren der deutschsprachigen Prager Moderne hinsichtlich der Bedeutung der Interkulturalität für ihr Leben und ihre Texte zur Sprache, wobei ein expliziter Ausgriff in die Literatur der Böhmisches Länder insgesamt intendiert ist. Die dritte Sektion konzentriert sich auf das Thema der Vermittlung und Übersetzung. Die Autoren der deutschsprachigen Literatur Prags sind ja auch umfassend als Übersetzer hervorgetreten, weshalb etwa Eduard Goldstücker auf der zweiten Konferenz von Liblice 1965 „die kulturelle Vermittlerrolle zwischen Tschechen und Deutschen [...] vermittelt der deutschen Sprache“ zur „wahrhaft historischen Funktion“ der Prager deutschen Literatur erklärt hat (Goldstücker 1967: 31). An diese Profilierung als ‚Brückenbauer‘ haben sich weitläufige Diskussionen angeschlossen, die allerdings sehr oft ins allzu Grundsätzliche abdrifteten. Dagegen wird hier die Vermittlungs- und Übersetzungstätigkeit der Autoren der deutschen Literatur der Prager Moderne im Detail behandelt und so ihre – über ein wohlmeinendes ‚Brückenbauen‘ hinausgehende – Funktion im Horizont der spezifischen Interkulturalität Prags und der Böhmisches Länder herausgearbeitet.

Literatur

- Becher, Peter/Höhne, Steffen/Krappmann, Jörg/Weinberg, Manfred (Hgg.) (2017): *Handbuch der deutschen Literatur Prags und der Böhmisches Länder*. Stuttgart: Metzler.
- Bischoff, Doerte/Komfort-Hein, Susanne (2019): Programmatische Einleitung: Literatur und Transnationalität. – In: Dies. (Hgg.), *Handbuch Literatur & Transnationalität* (= Handbücher zur kulturwissenschaftlichen Philologie, 7). Berlin, Boston: De Gruyter, 1–46.

4 S. hierzu auch die an Kafka angelehnten programmatischen Überlegungen einer „Interkulturalität als Projekt“ (Heimböckel/Weinberg 2014 u. 2019) sowie den u. a. darauf Bezug nehmenden Beitrag von Manfred Weinberg in diesem Band.

- Březinova, Helena/Höhne, Steffen/Petrbok, Václav (Hgg.) (2021): *Der Wissenschaftler und Kulturpolitiker Arnošt Vilém Kraus (1859–1943)* (= Intellektuelles Prag im 19. und 20. Jahrhundert, 17). Köln, Weimar, Wien: Böhlau.
- Brod, Max (1920): *Im Kampf um das Judentum*. Wien, Berlin: Löwit.
- Brod, Max (1959): Brief an den Verleger oder eine Art kleiner Selbstbiographie. – In: Ders., *Jugend im Nebel*. Witten, Berlin: Eckart, 93–97.
- Brod, Max (1966): *Der Prager Kreis*. Stuttgart et al.: Kohlhammer.
- Deleuze, Gilles/Guattari, Félix (1975): *Kafka. Für eine kleine Literatur*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Eisner, Paul/Pavel (1933): Německá literatura na půdě ČSR od roku 1848 do našich dnů [Deutsche Literatur auf dem Boden der ČSR seit 1848 bis in unsere Tage]. – In: *Československá vlastivěda* [Tschechoslowakische Landeskunde]. Bd. 7: *Pisemnictví* [Schrifttum]. Praha, 325–377.
- Gesemann, Gerhard (1929): Eins ist not. – In: *Slavische Rundschau. Berichtende und kritische Zeitschrift für das geistige Leben der slavischen Völker* I/8 (Oktober), 623–629.
- Goldstücker, Eduard (1967): Die Prager deutsche Literatur als historisches Phänomen. – In: Ders. (Hg.), *Weltfreunde. Konferenz über die Prager deutsche Literatur*. Berlin, Neuwied: Luchterhand, 21–45.
- Heimböckel, Dieter/Weinberg, Manfred (2014): Interkulturalität als Projekt. – In: *Zeitschrift für interkulturelle Germanistik* 5/2, 119–144.
- Heimböckel, Dieter/Weinberg, Manfred (2019): Projekt interkulturality revisited. Region – interkulturalita – Kafka. – In: Petrbock, Václav/Smyčka, Václav/Turek, Matouš/Futtera, Ladislav (Hgg.), *Jak psát transkulturní literární dějiny?* [Wie schreibt man eine transkulturelle Literaturgeschichte?]. Praha: Akropolis, 81–103.
- Höhne, Steffen (2012): Franz Spina – Ein Prager Slavist zwischen Universität und politischer Öffentlichkeit. – In: Ders./Udolph, Ludger (Hgg.), *Franz Spina (1868–1938). Ein Prager Slavist zwischen Universität und politischer Öffentlichkeit* (= Intellektuelles Prag im 19. und 20. Jahrhundert, 2). Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 9–37.
- Höhne, Steffen/Udolph, Ludger (Hgg.) (2012): *Franz Spina (1868–1938). Ein Prager Slavist zwischen Universität und politischer Öffentlichkeit* (= Intellektuelles Prag im 19. und 20. Jahrhundert, 2). Köln, Weimar, Wien: Böhlau.
- Höhne, Steffen (2019): Die ästhetische Moderne und ihre Feinde: Das kunst- und literaturpolitische Programm der ‚Deutschen Arbeit‘ aus Prag. – In: Nekula, Marek (Hg.), *Zeitschriften als Knotenpunkte der Moderne. Prag – Brünn – Wien*. Heidelberg: Winter, 49–70.
- Höhne, Steffen/Weinberg, Manfred (Hgg.) (2019): *Franz Kafka im interkulturellen Kontext*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau (= Intellektuelles Prag im 19. und 20. Jahrhundert, 13).
- Kilchmann, Esther (2019): Mehrsprachige Literatur und Transnationalität. – In: Bischoff, Doerte/Komfort-Hein, Susanne (Hgg.), *Handbuch Literatur & Transnationalität* (= Handbücher zur kulturwissenschaftlichen Philologie, 7). Berlin, Boston: De Gruyter, 79–89.

- Koeltzsch, Ines (2012): *Geteilte Kulturen. Eine Geschichte der tschechisch-jüdisch-deutschen Beziehungen in Prag (1918–1938)*. München: Oldenbourg.
- Körner, Josef (2001 [1917]): Dichter und Dichtung aus dem deutschen Prag. – In: Ders., *Philologische Schriften und Briefe*. Hrsg. von Ralf Klausnitzer. Göttingen: Wallstein, 55–66.
- Kraft, Tobias (2019): Transareale Literaturwissenschaft. – In: Bischoff, Doerte / Komfort-Hein, Susanne (Hgg.), *Handbuch Literatur & Transnationalität* (= Handbücher zur kulturwissenschaftlichen Philologie, 7). Berlin, Boston: De Gruyter, 90–105.
- Krolop, Kurt (2005): *Studien zur Prager deutschen Literatur*. Eine Festschrift für Kurt Krolop zum 75. Geburtstag. Hrsg. von Klaas-Hinrich Ehlers, Steffen Höhne, Marek Nekula. Wien: Praesens.
- Kundera, Milan (1991): Einleitung zu einer Anthologie oder Über drei Kontexte. – In: Chvatik, Květoslav (Hg.), *Die Prager Moderne. Erzählungen, Gedichte, Manifeste*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 7–22.
- Magris, Claudio (1993): Prag. – In: Glaser, Horst Albert (Hg.), *Deutsche Literatur. Eine Sozialgeschichte Bd. 8. Jahrhundertwende: Vom Naturalismus zum Expressionismus 1880–1918*. Reinbek: Rowohlt, 277–286.
- Nekula, Marek (Hg.) (2019): *Zeitschriften als Knotenpunkte der Moderne. Prag – Brünn – Wien* (= Slavica. Monographie, Hand-, Lehr- und Wörterbücher, 8). Heidelberg: Winter.
- Palacký, František (1881 [1848]): *Dějiny Národu Českého v Čechách a v Moravě dle původních pramenů* [Geschichte der tschechischen Nation in Böhmen und Mähren nach Originalquellen], Bd. 1. Chicago: August Gering.
- Petrbok, Václav (Hgg.) (2015): *Arnošt Vilém Kraus (1859-1943) a počátky české germanobohemistiky* [Kraus und die Grundlegung der tschechischen Germanobohemistik] (= Prameny k dějinám českého literárního dějepisectví, VI [Quellen zur Geschichte des tschechischen literarischen Schrifttums]). Praha: Academia.
- Pfitzner, Josef (1926): *Das Erwachen der Sudetendeutschen im Spiegel ihres Schrifttums bis zum Jahr 1848*. Augsburg: Stauda.
- Ripellino, Angelo Maria (1982): *Magisches Prag*. Tübingen: Wunderlich.
- Schmitz, Walter/Udolph, Ludger (Hgg.) (2001): *Tripolis Praga. Die Prager Moderne um 1900 Ausstellungskatalog*. Dresden: Thelem.
- Thirouin, Marie-Odile (2014): Franz Kafka als Schutzpatron der minoritären Literaturen – eine französische Erfindung aus den 1970er-Jahren. – In: Höhne, Steffen/Udolph, Ludger (Hgg.), *Franz Kafka – Wirkung und Wirkungsverhinderung* (= Intellektuelles Prag im 19. und 20. Jahrhundert, 6). Köln, Wien, Weimar: Böhlau, 333–354.
- Urzidil, Johannes (1966): *Da geht Kafka*. Erw. Ausg. München: dtv.
- Weber, Ottokar (1909): Prag. – In: *Deutsche Arbeit* 8/5 (Februar), 325–329.

- Weinberg, Manfred (2014): Die versäumte Suche nach einer verlorenen Zeit. Anmerkungen zur ersten Liblice-Konferenz ‚Franz Kafka aus Prager Sicht 1963‘. – In: Höhne, Steffen/Udolph, Ludger (Hgg.), *Franz Kafka – Wirkung und Wirkungsverhinderung* (= Intellektuelles Prag im 19. und 20. Jahrhundert, 6). Köln, Wien, Weimar: Böhlau, 209–235.
- Weinberg, Manfred (2017): Die beiden Konferenzen von Liblice. – In: Becher, Peter/Höhne, Steffen/Krappmann, Jörg/Ders. (Hgg.), *Handbuch der deutschen Literatur Prags und der Böhmisches Länder*. Stuttgart: Metzler, 24–27.
- Weinberg, Manfred/Wutsdorff, Irina/Zbytovský, Štěpán (Hgg.) (2018): *Prager Moderne(n). Interkulturelle Perspektiven auf Raum, Identität und Literatur*. Bielefeld: transcript.
- Werner, Michael (2013): Konzeptionen und theoretische Ansätze zur Untersuchung von Kulturbeziehungen. – In: Colin, Nicole/Defrance, Corine/Pfeil, Ulrich/Umlauf, Joachim (Hgg.), *Lexikon der deutsch-französischen Kulturbeziehungen nach 1945*. Tübingen: Narr, 23–31.
- Werner, Michael/Zimmermann, Bénédicte (2002): Vergleich, Transfer, Verflechtung. Der Ansatz der *Histoire croisée* und die Herausforderung des Transnationalen. – In: *Geschichte und Gesellschaft* 28/4, 607–636.
- Wiener, Oskar (1919): Zum Geleit. – In: *Deutsche Dichter aus Prag. Ein Sammelbuch*. Leipzig, Wien: Strache, 5–9.
- Wutsdorff, Irina/Zbytovský, Štěpán (Hgg.) (2014): Übersetzen. Praktiken kulturellen Transfers am Beispiels Prags. – In: *Zeitschrift für interkulturelle Germanistik* 5/2, 11–116.

Texte von Kafka werden in der Regel nach der kritischen Ausgabe (= Schriften, Tagebücher, Briefe Kritische Ausgabe) im S. Fischer Verlag (Frankfurt/Main) mit ff. Siglen belegt :

- | | |
|-------------|--|
| Briefe | Franz Kafka (1958 [1980]): <i>Briefe 1902–1924</i> . Hrsg. von Max Brod. Frankfurt/Main. |
| KKAA | Franz Kafka (2004): <i>Amtliche Schriften</i> . Hrsg. von Klaus Hermsdorf und Benno Wagner. |
| KKABr 1 | Franz Kafka (1999): <i>Briefe 1900–1912</i> . Hrsg. von Hans-Gerd Koch. |
| KKABr 2 | Franz Kafka (1999): <i>Briefe 1913–1914</i> . Hrsg. von Hans-Gerd Koch. |
| KKABr 3 | Franz Kafka (2005): <i>Briefe 1914–1917</i> . Hrsg. von Hans-Gerd Koch. |
| KKABr 4 | Franz Kafka (2013): <i>Briefe 1918–1920</i> . Hrsg. von Hans-Gerd Koch. |
| KKAD | Franz Kafka (1994): <i>Drucke zu Lebzeiten</i> . Hrsg. von Wolf Kittler, Hans-Gerd Koch und Gerhard Neumann. |
| KKAD App. | |
| KKAN I | Franz Kafka (1993): <i>Nachgelassene Schriften und Fragmente I</i> . Hrsg. von Malcolm Pasley. |
| KKAN I App. | |

- KKAN II Franz Kafka (1992): *Nachgelassene Schriften und Fragmente II*. Hrsg. von Jost Schillemeit.
KKAN II App.
- KKAP Franz Kafka (1990): *Der Proceß*. Hrsg. von Malcolm Pasley.
KKAP App.
- KKAS Franz Kafka (1982): *Das Schloß*. Hrsg. von Malcolm Pasley.
KKAS App.
- KKAT Franz Kafka (1990): *Tagebücher*. Hrsg. von Hans-Gerd Koch, Michael Müller und Malcolm Pasley.
KKAT Kom.
KKAT App.
- KKAV Franz Kafka (1983): *Der Verschollene*. Hrsg. von Jost Schillemeit.
KKAV App.

Achim Küpper

Vom Schreiben in die Tiefe. Ein Rundgang über Brücken, Ströme und Abgründe im Werk Franz Kafkas

Wo es um grundsätzlichere Fragen von Interkulturalität, Übersetzung und Literatur am Beispiel der Prager Moderne geht, da bietet sich eine Figur in besonderer Weise als Ausgangspunkt der Analysen an: die Figur der Brücke. Im Folgenden soll aus dieser Perspektive dem Zusammenhang von Brücken, Strömen und Abgründen im Werk Franz Kafkas nachgegangen werden.¹ Untersucht werden dabei nicht allein werkimmanente Brückenkonstruktionen in so zentralen Texten Kafkas wie *Das Schloß*, *Das Urteil* oder *Die Brücke* (Kap. 2). Hingewiesen wird in dem Kontext ebenso auf materielle Aspekte eines Kafka'schen Schreibens in die Tiefe (Kap. 3) wie auf konstitutive Momente einer Poetik des räumlichen und zeitlichen Übergangs (Kap. 4). Dem werkanalytischen Rundgang sei zunächst eine generellere Einleitung zur Brücke als Darstellungs- und Denkfigur (Kap. 1) vorangestellt.

1. Einleitung: Die Brücke als Darstellungs- und Denkfigur

Als Darstellungs- und Denkfigur verfügt die Brücke über eine reiche und vielseitige historische Tradition. In der Kunst- und Kulturgeschichte figuriert sie zuweilen im Sinne einer – ihrerseits oft gefährdeten – Vermittlerin zwischen unterschiedlichen, einander nicht selten zuwiderlaufenden Positionen. Als Gegenstand der künstlerischen Auseinandersetzung scheint die Brücke gerade in historischen Übergangsepochen und Wendezeiten Konjunktur zu feiern, paradigmatisch etwa um die Jahrhundertwende 1900 (Küpper 2008).

1 Unter mehreren Aspekten schließt der vorliegende Beitrag gleichzeitig an denjenigen über den Zirkus als interkulturelles und poetologisches Modell bei Kafka (Küpper 2019) an. Auf den heitereren Zusammenhang des Zirkus folgt in komplementärer Hinsicht der finstere der Brücken, Ströme und Abgründe.

Sei es in Claude Monets bekannten Gemäldevariationen über den Seerosenteich und die japanische Brücke von 1899. Sei es im Namen der 1905 gegründeten Künstlergruppe *Die Brücke*, deren ausdrückliches Ziel es war, zu neuen künstlerischen Ufern aufzubrechen (Lorenz 2019). Ihr Gründungsmitglied Erich Heckel kommentiert die Namensfindung der Gruppe folgendermaßen: „Schmidt-Rottluff sagte, wir könnten das ‚Brücke‘ nennen – das sei ein vielschichtiges Wort, würde kein Programm bedeuten, aber gewissermaßen von einem Ufer zum anderen führen.“ (Kinkel 1958/59: 24)

In ihrer Funktion als Vermittlerin zwischen Teilung und Zusammenführung hält sich die Brücke hartnäckig im Kollektiven einer künstlerischen Imagination von Episoden des Übergangs und der Transition. Als Figur einer Verbindung des Unverbundenen lebt die Brücke im heutigen Bildbestand von Film und Fernsehen munter fort: Ob in der „Nordic Noir“-Serie *Bron/Broen* [*Die Brücke – Transit in den Tod*] (Schweden/Dänemark/BRD 2011–2018), in der die Öresundbrücke zwischen Dänemark und Schweden als Tatort des Verbrechens nicht allein mit Gewalt zwei verschiedene Länder und Behörden, sondern in einer grotesken kriminellen Fantasie auch zwei verschiedene Leichenhälften aus zwei verschiedenen Jahrzehnten zusammenführt; ob in ihrem nordamerikanischen Remake *The Bridge* (USA/Mexiko 2013–2014), das auf die „Bridge of the Americas“ zwischen El Paso und Ciudad Juárez an der Grenze zwischen den USA und Mexiko verlagert ist; ob schließlich in Steven Spielbergs Agentenfilm *Bridge of Spies* (BRD/Indien/USA 2015), in dem die zwischen Berlin und Brandenburg geteilte Glienicker Brücke zum Schauplatz des finalen Agentenaustauschs in einem geteilten Deutschland wird, durch dessen Mitte ein Kalter Krieg tobt.

Immer wieder figuriert die Brücke in der ästhetischen Konstruktion als archetypisches, wenn zuweilen auch gewaltsam eingesetztes Bindeglied zwischen Trennung und Vereinigung. Neben die künstlerische Darstellung tritt im weiteren Zusammenhang die Funktion der Brücke als Denkfigur. Exemplarisch lassen sich zunächst einige Stationen aus der Geschichte der Philosophie und der Sozialwissenschaften skizzieren.²

Friedrich Nietzsches *Zarathustra* nennt den Menschen selbst eine Brücke. In der Vorrede zum erstmals 1883 erschienenen ersten Teil von Nietzsches *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen* meint dieser:

2 Vgl. zu einzelnen Aspekten dieser Geschichte auch Thiel (1999).

Der Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Tier und Übermensch, – ein Seil über einem Abgrunde. Ein gefährliches Hinüber, ein gefährliches Auf-dem-Wege, ein gefährliches Zurückblicken, ein gefährliches Schauern und Stehenbleiben.

Was gross ist am Menschen, das ist, dass er eine Brücke und kein Zweck ist: was geliebt werden kann am Menschen, das ist, dass er ein Übergang und ein Untergang ist. (Nietzsche 1999: 16f.)

Als „eine spezifisch menschliche Leistung“ betrachtet Georg Simmel in seinem Beitrag *Brücke und Tür* von 1909 den „Wegebau“, der „das Wunder des Weges“ bewirke: „Im Bau der Brücke gewinnt diese Leistung ihren Höhepunkt.“ (Simmel 2001: 56) Für Simmel „symbolisiert die Brücke die Ausbreitung unserer Willenssphäre über den Raum“ (Simmel 2001: 56). Im Unterschied zur Tür, die zeige, „wie das Trennen und das Verbinden nur die zwei Seiten ebendesselben Aktes sind“ (Simmel 2001: 57), und in der sich „die Möglichkeit dauernden Wechseltausches“ auftrue, verbinde die Brücke allerdings allein „Endliches mit Endlichem“ (58) und lasse „in der Korrelation von Getrenntheit und Vereinigung“ ausschließlich „den Akzent auf die letztere fallen“ (Simmel 2001: 57), wiewohl sie beim Beschreiten nicht zuletzt „das wunderliche Gefühl“ gewähren mag, „einen Augenblick zwischen Erde und Himmel zu schweben“ (Simmel 2001: 58).

Martin Heidegger nimmt die Brücke zum zentralen Beispiel seines Versuchs, Bauen als Wohnen des Menschen zu denken. In seinem Vortrag *Bauen Wohnen Denken* von 1951 unterscheidet er zunächst zwischen einigen Bauten und Wohnungen: „Brücke und Flughalle, Stadion und Kraftwerk sind Bauten, aber keine Wohnungen; Bahnhof und Autobahn, Staudamm und Markthalle sind Bauten, aber keine Wohnungen.“ (Heidegger 2000: 147) Gerade die Brücke lässt Heidegger zufolge jedoch exemplarisch deutlich werden, inwiefern „das Bauen im Sinne des Errichtens von Dingen“ seinem eigentlichen „Wesen“ nach „in das Wohnen“ gehöre (Heidegger 2000: 154). „Die Brücke versammelt auf ihre Weise Erde und Himmel, die Göttlichen und die Sterblichen bei sich“ und ist „als die gekennzeichnete Versammlung des Gevierts“, so Heidegger, „ein Ding“ (Heidegger 2000: 155), das als „ein Ort“ allererst „eine Stätte einräumen“ kann: „Der Ort ist nicht schon vor der Brücke vorhanden“, sie kommt „nicht erst an einen Ort hin zu stehen, sondern von der Brücke selbst her entsteht erst ein Ort.“ (Heidegger 2000: 156) Die Brücke verstattet laut Heidegger einen „Raum eigener Art. Er ist als Abstand, als Stadion, das, was uns dasselbe Wort Stadion lateinisch sagt, ein ‚spatium‘, ein Zwischenraum.“ (Heidegger 2000: 157)

Nicht zuletzt erscheint die Brücke als eine topische Figur der Übersetzung sowie als eine traditionelle Figur der Vermittlung zwischen Kulturen, also der sprachlichen und kulturellen Kommunikation, wobei sie als solche auch nicht unproblematisch ist. In einem erstmals in *Die Zeit* vom 17. Januar 2013 erschienenen Essay über den in Belgien geborenen Ethnologen Claude Lévi-Strauss (geb. 1908 in Brüssel, gest. 2009 in Paris) schreibt Yoko Tawada:

Es gab Zeiten, in denen man ‚Brücke‘ als Metapher für eine gelungene Kulturvermittlung benutzte. Heute kann man die Kulturen nicht mehr als feste Ufer verstehen, und daher kann man sie nicht mehr durch ein unbewegliches Bauwerk miteinander verbinden. Lévi-Strauss zeigt uns eine andere Brücke, bei der deutlich wird, warum sie doch noch eine spannende oder gefährliche Metapher werden kann. (Tawada 2017: 135)

Die „andere Brücke“, von der Tawada spricht und die Lévi-Strauss uns zeige, ist eine Brücke aus Krokodilen, die der weiße Hase von Inaba im Gründungsmythos Japans und im Märchen durch eine List einzurichten weiß, um von der Insel, auf der er festsetzt, über die Krokodilrücken hüpfend zum Festland zurückzukehren; als der Hase das andere Ufer jedoch beinahe erreicht hat, verkündet er im Triumph seinen gelungenen Täuschungsversuch, worauf die Krokodile ihn schließlich schnappen und ihm das Fell über die Ohren ziehen (Tawada 2017: 135f.).

Die „andere Brücke“ aus dem japanischen Mythos und aus der Nacherzählung Tawadas löst die Problematik der Brückenmetapher allerdings nur scheinbar, in Wirklichkeit besteht das ursprüngliche Problem der festen Ufer fort: Zwar ist die Brücke aus Krokodilrücken kein „unbewegliches Bauwerk“, sondern eine autodynamische, sich selbstständig bewegende, organische Verbindungsbrücke, deren Überquerung durchaus Gefahren in sich birgt, indem die Krokodilbrücke ihren eigenen Willen und ein eigenes Leben entwickelt; doch stellen die beiden Ufer, die diese Brücke verbindet, nach wie vor „feste Ufer“ und damit gerade solche Substanzen dar, als welche die heutigen „Kulturen“ laut Tawada eben „nicht mehr“ verstanden werden können. In der Tat taugt die traditionelle Ufermetaphorik wenig, um die aktuellen „Kulturen“ zu beschreiben: So etwas wie eine Brücke zwischen den Kulturen könnte gegenwärtig allenfalls Fließendes mit Fließendem verbinden und wäre so gesehen ein recht sonderbares Konstrukt.

Zum Begriff „Interkulturalität“ bemerkt Bernhard Waldenfels:

Nimmt man [...] das Wort ‚Interkulturalität‘ ernst, so gelangt man wie im Falle von Husserls Intersubjektivität oder Merleau-Pontys Interkorporeität zu einer Zwischensphäre, deren intermediärer Charakter weder auf Eigenes zurückgeführt noch in ein Ganzes integriert, noch universalen Gesetzen unterworfen werden kann. Was sich zwischen uns abspielt,

gehört weder jedem einzelnen noch allen insgesamt. Es bildet in diesem Sinne ein Niemandland, eine Grenzlandschaft, die zugleich verbindet und trennt. (Waldenfels 2018: 110)

Es liegt nahe, eine solche Vorstellung von Interkulturalität als „Zwischensphäre“ mit der Figur der Brücke zu verbinden. Die Brücke würde in dieser Optik zu einer Vermittlungsmöglichkeit, zu einem potenziellen Weg über ein derartiges „Niemandland, eine Grenzlandschaft, die zugleich verbindet und trennt“. Allerdings kann aus der Brückenvorstellung das binäre Grundproblem der zwei Ufer letztlich nicht beseitigt werden: Wenn die Brücke eine Figur des Dritten ist, wie gestalten sich dann die beiden anderen Seiten, die es zu verbinden und daher allererst zu definieren gilt? Sie können nicht als fließende Bewegungen, sondern nur als mehr oder weniger statische und solide, zumindest einigermaßen stabile und konturierbare Einheiten begriffen werden. Insofern die Brücke grundsätzlich auf die Vorstellung eines intermediären Raums bezogen bleibt, ist sie zugleich an ein traditionelles Verständnis von Kultur gebunden.

2. Brückenkonstruktionen im Werk Franz Kafkas

Einen ganz eigenen Fall stellen die Brückenkonstruktionen bei Franz Kafka dar. Der Brückenkomplex in seinem Werk wurde zwar gelegentlich schon angeschnitten, bislang jedoch noch nicht im hier anvisierten Zusammenhang behandelt. Im Folgenden sollen die relevanten Texte und Werkelemente dargestellt und näher betrachtet werden.

2.1 *Das Schloß*

Auf Brücken stößt man an vielen Stellen von Kafkas Werk. Auffallend oft finden sie sich gerade am Eingang oder am Ausgang der Texte, führen sie also gleichsam in die Geschichten hinein oder aus ihnen heraus. Eine der wohl markantesten unter ihnen ist die „Holzbrücke“ am Anfang des Romans *Das Schloß*, der erstmals 1926 von Max Brod herausgegeben wurde und dessen berühmter erster Absatz lautet:

Es war spät abend als K. ankam. Das Dorf lag in tiefem Schnee. Vom Schloßberg war nichts zu sehn, Nebel und Finsternis umgaben ihn, auch nicht der schwächste Lichtschein deutete das große Schloß an. Lange stand K. auf der Holzbrücke die von der Landstraße zum Dorf führt und blickte in die scheinbare Leere empor. (KKAS 7)

Die „Holzbrücke“ verbindet nicht nur die „Landstraße“ mit dem „Dorf“, sie schwebt zugleich unbestimmt zwischen dem Oben und Unten, zwischen der scheinbaren, nebulösen und obskuren „Leere“ auf dem „Schloßberg“, zu der K. „empor“-blickt, ohne das besagte „Schloß“ zu sehen, und dem festen Grund und Boden, von dem er gekommen ist. Signifikant ist der konstitutive Kontrast zwischen Sagen und Sehen, zwischen narrativer Schilderung und visueller Wahrnehmung, Erzählerrede und Figurenperzeption, werden der „Schloßberg“ und das „Schloß“ doch zunächst allein in ihrer Unsichtbarkeit sichtbar, lediglich in ihrer Nichtwahrnehmbarkeit wahrnehmbar, vermittelt ausschließlich durch den sprachlich-narrativen Akt, nicht durch die Perzeption des Protagonisten, dessen Wahrnehmung begrenzt bleibt: „Vom Schloßberg war nichts zu sehn“, „auch nicht der schwächste Lichtschein deutete das große Schloß an.“

Über die „Holzbrücke“ tritt K. in die opake Welt des Schlosses ein: Es ist eine fremde, andersartige Welt des Unverständlichen und Undurchdringlichen, in der die festen Konturen der Dinge verschwimmen und sich in hibernale „Nebel und Finsternis“ auflösen. Hier walten offenbar ganz eigene Gesetze und scheinen hergebrachte Logiken keine Gültigkeit zu besitzen. So oder ähnlich mögen sich Fremde, Exilierte oder Emigrierte zuweilen bis heute bei ihrer Ankunft am anderen Ort, in einer neuen ‚Heimat‘ fühlen. Gleichzeitig reproduziert Kafkas Werk die fundamentale Fremdheitserfahrung K.s auch für die Rezipierenden, lässt der Roman seine Leserschaft das Erleben der Fremde nachvollziehen, indem er die erzählte Welt als ebenso unverständlich und undurchdringlich präsentiert, wie sie sich für den Protagonisten darstellt.

Die Brücke fungiert als Scharnier zu dieser Welt und zugleich als Eingang zum Roman an sich, zum Reich des *Schlosses* also im doppelten Sinne des Gebäudes sowie des Buchs, wobei letztlich beide gleichermaßen fern und unzugänglich bleiben. Über die Holzbrücke am Texteingang „betritt der Landvermesser K.“ Klaus Kanzog zufolge „den ‚anderen Raum‘“ (Kanzog 2002: 17). In Kafkas Roman komme es jedoch bezeichnenderweise nicht zu einer „zweiten, internen Grenzüberschreitung“, da jeder Versuch K.s, „sich in die Lebensgemeinschaft dieses ‚anderen Raums‘, in dem er als ‚Fremder‘ angesehen wird, zu integrieren“, misslinge (Kanzog 2002: 17). Für Joseph Vogl bleibt die

gesamte Erzählwelt des Romans schließlich ähnlich in der Schwebelage wie in der anfänglichen Brückensituation:

Wie nämlich K. die Schwelle der ‚Holzbrücke‘ nicht wirklich verlässt, so operiert die Erzählung selbst im Übergang. Denn die Brücke des Beginns wäre nicht nur als Medium des Übertritts – ins Dorf, an den Schloßberg heran – zu verstehen. Sofern das *metaphérein* der Metapher ‚übertragen‘ oder ‚hinübertragen‘ meint, situiert sich die anfängliche Brücke auch als Metapher des Transports, als Metapher des metaphorischen Prozesses überhaupt. (Vogl 2013: 31)

In seinem Beitrag über die Holzbrücke und Kafkas *Schloß* schreibt Maurice Blanchot, es wirke beinahe so, als werde schon der ganze Sinn des Buchs vom ersten Absatz, von jener Holzbrücke getragen, die von der Straße zum Dorf führt (Blanchot 2010: 197). Für Blanchot kommt K. aus einer dritten Welt, ist er eine Verdoppelung und Verdreifachung des Fremden: fremd gegenüber der Fremde des Schlosses, fremd gegenüber der des Dorfes und fremd gegenüber sich selbst (Blanchot 2010: 197). Die Leere, die den gesamten Roman durchwalte und die wie ein Fluchtpunkt ins Unendliche erscheine, von dem aus alle erzählerische Rede ihre Perspektive erhalte und verliere, bezeichnet Blanchot als „le neutre“ (200). Die Bezeichnung sperrt sich selbst gegen eine einfache oder eindeutige Übersetzung ins Deutsche: Sie kann sowohl das Neutrale als auch das Neutrum bedeuten und bildet damit ihrerseits ein Translationsproblem. Dieses „neutre“ vermag laut Blanchot weder in Begriffen der Immanenz noch der Transzendenz gefasst zu werden, stattdessen ziehe es uns in eine Blanchots „neutre“ lässt sich in gewisser Weise als eine Art Drittes bestimmen, das sich den Festlegungen der anderen Positionen entzieht, zwischen ihnen die Mitte oder die Schwebelage hält. Möglicherweise kann dieses Dritte auch allgemeiner produktiv gemacht werden: als eine gesplante Figur der Trennung und Verbindung bzw. der Trennung *als* Verbindung und damit als eine doppelsinnige Figur des Übergangs in kulturellen und anderen Zwischensphären. Insofern erscheint es zugleich als ein konzeptionelles Korrelat der Brückenfigur. Zu bedenken bliebe dabei allerdings nach wie vor das oben erwähnte Problem der beiden Ufer: Wird das Neutrale/Neutrum wie die Brücke als ein Drittes begriffen, so liegt die letztlich unüberwindliche Schwierigkeit in der Festschreibung der beiden anderen Positionen. Die Brücke konstituiert sicher einen traditionellen Ort außerhalb der Ordnungen: einen Zwischenraum für Selbstmörder genauso wie für Obdachlose, eine Möglichkeit nicht nur des Überstiegs, sondern auch des Ausstiegs und der Übergabe. Einen Ort außerhalb der Ordnungen zu fundieren, setzt indessen eine klare Definition der