

Csongor Lőrincz

Die Poetik der Höflichkeit  
Zu Dezső Kosztolányis Novellenheld Kornél Esti und seinen  
deutschsprachigen Verwandten

Poetiken der Höflichkeit in Zentraleuropa

Bekanntlich wurde das soziokulturelle Dispositiv der Höflichkeit in Zentraleuropa, genauer das höfische intersubjektive Sittensystem der Habsburger, stark von der spanischen Etikette beeinflusst. Dieser kulturhistorische Hintergrund erhielt später in der plurikulturellen, hybriden Lebenswelt der Monarchie eine besondere Relevanz.<sup>1</sup> Die Poetisierung des Sprachverhaltens und der Krise der Höflichkeit lassen sich folgerichtig manchenorts in den postmonarchischen Literaturen beobachten, charakteristischerweise nach dem Ersten Weltkrieg. Vermutlich handelt es sich hier jedoch nicht nur um die literarische Reflexion der Erosion bestimmter (sozio)kultureller Muster (obzwar auch dieser Komplex ein interessantes und vielschichtiges Phänomen bezeichnet), sondern um Versuche zur Neusituierung der literarischen Kommunikation selbst und ihrer sprachphilosophischen Grundlagen, zumindest um eine poetologische wie metapoetische Reflexion, die sich auf die vielfältig veränderten Bedingungen, Funktionsweisen und Hindernisse dieser Kommunikation richtet. Hierbei steht der Problemkomplex Sprechen und Handeln oder gar Sprechen als Handeln im Vordergrund. Die These der vorliegenden Arbeit wird demnach folgendermaßen lauten: Die Erosion bestimmter soziokultureller Dispositive, vor allem der Sprech- und Verhaltenskonventionen der ›Höflichkeit‹, ihre Deterritorialisierung, legt die unscheinbare Handlungsfähigkeit der Sprache, der Performativität gewisser ›Sprechakte‹ frei, die sich konventionellen Normen, überhaupt der Konvention (in einem sprechakttheoretischen Sinne verstanden), auch entziehen. Diese Emergenz der

<sup>1</sup> Vgl. Moritz Csáky, *Das Gedächtnis der Städte. Kulturelle Verflechtungen – Wien und die urbanen Milieus in Zentraleuropa*. Wien 2010.

unberechenbaren Handlungseffekte der Sprache spielt sich zugleich an ihren Rändern ab, wodurch sie ihre Grenzen reflektieren lässt, respektive sie findet in genuin intersubjektiven Zusammenhängen statt. Nicht nur das vermeintliche Agens solcher Sprechhandlungen steht im Fokus, sondern auch der Andere, den diese Handlungen affizieren, besser noch: sein wenn auch nur implizites Rufen, auf das diese Sprechhandlungen *antworten*. Diese stark dialogisch-intersubjektiv ausgerichtete Konzeptualisierung der Performativität der Sprache – die sich zugleich mit den Grenzen, mit den Krisen ebendieser Sprache verschränkt – stellt vermutlich eine prägnante Tendenz am Horizont der postmonarchischen Literaturen, in der literarischen Kommunikation Zentraleuropas, dar.

Unter den literarischen Werken, die in diesem Kontext relevant sind, befindet sich etwa die Romantrilogie Hermann Brochs, »Die Schlafwandler« (1928–1931), vor allem ihr erster Teil, »Pasenow oder die Romantik«. Pasenow als adeliger Offizier verwickelt sich in ein Scheindasein der überlieferten Tradition, die zunehmend zur Fiktion wird: »Die Leere der Tradition versteckt sich hinter einem gespenstisch verhärteten Ritual: dem Ritual der Umgangsformen, der Religionsausübung, der sozialen Selbstsicherung, der Brautwerbung.«<sup>2</sup> Nichtsdestoweniger erprobt der Roman öfters Möglichkeiten für seine Protagonisten, welche Möglichkeiten in Szenographien des zugegebenermaßen ambivalenten Gesprächs ihren Ursprung haben, auch im Falle der religiösen Trance von Joachim am Ende des Romans, die zumindest aus seiner Sicht eine authentische Existenz zu sichern vermag (»Nein, das war nicht Gefühlskonvention zu nennen.«).<sup>3</sup>

Der »Anstand des Schweigens« wird bekanntlich bei Hofmannsthal öfters thematisiert, in seinem Drama »Der Schwierige« (1921) erfolgt dies genau in Bezug auf die Rituale der Konversation, darunter diejenigen der Höflichkeit. Das Konversationsstück führt eine explizite wie implizite Sprachkritik auf, die das Trauma der »Konversationen« voraussetzen (diese wiederum das Trauma des Weltkrieges und seiner

<sup>2</sup> Zoran Konstantinović / Fridrun Rinner, Eine Literaturgeschichte Mitteleuropas. Innsbruck 2003, S. 289.

<sup>3</sup> Hermann Broch, Die Schlafwandler. Eine Romantrilogie. Kommentierte Werkausgabe. Hg. von Paul Michael Lützeler, Bd. 1. Frankfurt a.M. 2007, S. 213.

verschiedentlichen Folgen): die Worte bzw. die Sprache als ›Taktlosigkeiten‹ (und ihre Synonyme wie »namenlose Indiskretion«, »indezente Selbstüberschätzung«).<sup>4</sup> Die Souveränität des sprechenden Subjekts wird als eine Illusion dargetan (bekanntlich lautete ein früher Titel des Werkes »Der Mann ohne Absicht«):

Durchs Reden kommt ja alles auf der Welt zustande. Allerdings, es ist ein bißl lächerlich, wenn man sich einbildet, durch wohlgesetzte Wörter eine weiß Gott wie große Wirkung auszuüben, in einem Leben, wo doch schließlich alles auf die letzte unaussprechliche Nuance ankommt. Das Reden basiert auf einer indezenten Selbstüberschätzung.<sup>5</sup>

Die sprachkritische Volte weist allerdings einen grundlegend analytischen Charakter auf bezüglich einer unhintergehbaren, gar unentscheidbaren, zugleich temporalisierten Differenz des Wortes selbst: Das Wort ist »doppelsinnig« (was »man erst« »in gewissen Augenblicken gewahrt«): »das Oberflächlichste von der Welt und zugleich das tiefste Geheimnis zwischen Mensch und Mensch.«<sup>6</sup> Dieses »Oberflächlichste« ist beispielsweise die ›Phrase‹ (»eine gleichgültige Phrase« laut Hans Karl).<sup>7</sup> Freilich war die Kritik an der ›Phrase‹, das Unternehmen der (laut Walter Benjamin) »mimischen Entlarvungen«, die Hauptbeschäftigung eines anderen Wiener, nämlich Karl Kraus', der sie mit den Waffen des nicht-identischen und satirischen Zitierens vollzog. Hier stürzen die Höflichkeit und ihre vermeintlichen Gegenpole ineinander: »Ist Höflichkeit hier Mimikry des Hasses, der Haß Mimikry der Höflichkeit geworden? Wie dem auch sei, beide sind auf der Stufe der Vollendung, der chinesischen angelangt.«<sup>8</sup>

<sup>4</sup> Erster Akt, Szene 13: SW XII Dramen 10, S. 47f. Vgl. Klaus-Dieter Krabiel, Sprachkepsis im Konversationsstück? Hugo von Hofmannsthal's Lustspiel »Der Schwierige«. In: »Verbergendes Enthüllen«. Zu Theorie und Kunst dichterischen Verkleidens. Hg. von Wolfram Malte Fues und Wolfram Mauser. Würzburg 1995, S. 311–328; Inka Mülder-Bach, Herrenlose Häuser. Das Trauma der Verschüttung und die Passage der Sprache in Hofmannsthal's Komödie »Der Schwierige«. In: Hugo von Hofmannsthal. Neue Wege der Forschung. Hg. von Elsbeth Dangel-Pelloquin. Darmstadt 2007, 163–185.

<sup>5</sup> Zweiter Akt, Szene 14: SW XII Dramen 10, S. 97.

<sup>6</sup> Erster Akt, Szene 12: SW XII Dramen 10, S. 45.

<sup>7</sup> Erster Akt, Szene 15: SW XII Dramen 10, S. 49.

<sup>8</sup> Walter Benjamin, Gesammelte Schriften. Hg. von Rolf Tiedemann, Bd. II.1. Frankfurt a.M. 1977, S. 347. Vgl. damit die Bemerkungen Dezső Kosztolányi über die Höflich-

Die sich derart konstituierende intersubjektive Seinsweise des Wortes wird von Altenwyl dann in folgender Weise auf die Kultur des Gesprächs bezogen, in dem gewissermaßen dem Anderen geantwortet werden soll: »In meinen Augen ist Konversation das, was jetzt kein Mensch mehr kennt: nicht selbst perorieren, wie ein Wasserfall, sondern dem andern das Stichwort bringen.«<sup>9</sup> Der Sinn des Wortes ›Konversation‹ soll also im Zeichen einer Dialogizität zurückgewonnen werden.

Hans Karl spricht »eben durch seine Person«,<sup>10</sup> im Sinne der »discreten Darstellung« (Brief an Leopold von Andrian, 1917),<sup>11</sup> die es in der Poetologie Hofmannsthals möglich macht, die Tiefe nicht hinter, sondern an der Oberfläche zu verstecken. Das Moment des ›Diskreten‹ wird zu einem darstellungskonstituierenden Moment, wird also in eine Poetologie übersetzt oder dieser implementiert. Nun hat auch der ungarische Schriftsteller Dezső Kosztolányi die Relevanz einer konstitutiven Oberfläche als Trägerin von sinnkonstituierenden Merkmalen bar einer Tiefe oder einer Substanz dahinter mehrmals betont und vor allem in seinem Novellenzyklus »Kornél Esti« (1928–1935) vielfältige narrative und sprachspielbezogene Inszenierungen einer solchen – mit Nietzsche gesprochen – ›scheinbaren‹ Welt, bar einer ›wahren‹ Welt, literalisiert. Da aber laut Nietzsche mit der wahren Welt auch die scheinbare Welt abgeschafft wurde, prägt das solcherart enttranszendierte, entteleologisierte Weltverhältnis unscheinbare Referenzen aus, die die Subjekte als Herausforderungen einer offenen Situation (in epistemologischem, kulturellem, moralischem, politischem Sinne) heimsuchen. Diese Situation lässt sich nicht aufgrund einer antagonistischen Logik der Gegensätze interpretieren oder gar beherrschen, wofür man Nietzsche als Kronzeugen heranziehen könnte: »Der Grundglaube der Metaphysiker ist *der Glaube an die Gegensätze der Werthe*.« Genau dieser Glaube

keit als Waffe in seinem Essay von 1933 mit dem Titel »Höflichkeit« (in: Ders., *Nyelv és lélek [Sprache und Seele]*. Budapest 1999, S. 161–164).

<sup>9</sup> Zweiter Akt, Szene 1; SW XII Dramen 10, S. 65f.

<sup>10</sup> Erster Akt, Szene 8; SW XII Dramen 10, S. 33.

<sup>11</sup> Brief vom 4. Oktober 1917: BW Andrian, S. 253. Vgl. Christiaan L. Hart-Nibbrig, *Rhetorik des Schweigens. Versuch über den Schatten literarischer Rede*. Frankfurt a.M. 1981, S. 160.

wird nun von den »Philosophen des gefährlichen Vielleicht in jedem Verstande« in Frage gestellt:

Man darf nämlich zweifeln, ob es Gegensätze überhaupt giebt, und zweitens, ob jene volksthümlichen Werthschätzungen und Werth-Gegensätze, auf welche die Metaphysiker ihr Siegel gedrückt haben, nicht vielleicht nur Vordergrunds-Schätzungen sind, nur vorläufige Perspektiven ...<sup>12</sup>

Angesichts dieses Befundes drängt sich die Frage auf, ob das Folgende denn vorstellbar sein könnte:

[E]s wäre möglich, dass dem Scheine, dem Willen zur Täuschung, dem Eigennutz und der Begierde ein für alles Leben höherer und grundsätzlicherer Werth zugeschrieben werden müsste. Es wäre sogar möglich, dass *was* den Werth jener guten und verehrten Dinge ausmacht, gerade darin bestünde, mit jenen schlimmen, scheinbar entgegengesetzten Dingen auf verfängliche Weise verwandt, verknüpft, verhäkelt, vielleicht gar wesensgleich zu sein. Vielleicht!

An einem späteren Punkt macht Nietzsche kein Hehl daraus, dass für die Setzung der Gegensätze, für die Inaugurierung der gegenüberstellenden Logik letztlich die Sprache selber verantwortlich sein kann: »Mag nämlich die *Sprache*, hier wie anderwärts, nicht über ihre Plumpheit hinauskönnen und fortfahren, von Gegensätzen zu reden, wo es nur Grade und mancherlei Feinheit der Stufen giebt ...«<sup>13</sup> Das Moment des ›vielleicht‹ als sprachliche Modalität kann demnach die Geltung der sprachlichen Grammatik, bzw. pragmatischen Konventionen relativieren, welche Instanzen Gegensätze suggerieren, sich sogar in Gegensätzen organisieren (dadurch eine latente Gewalt mobilisierend).

### Die Höflichkeitsauffassung des Kornél Esti

Dezső Kosztolányi (1885–1936) ist der wohl wichtigste Erzähler der ungarischen Moderne, der sowohl in der Novellistik als auch in der

<sup>12</sup> Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, Bd. 5: *Jenseits von Gut und Böse*. Berlin/New York 1980, S. 16f. Kosztolányi kannte dieses Werk von Nietzsche: »Die Moral des *Jenseits von Gut und Böse* von Nietzsche habe ich bereits damals richtig gesehen, als ich zum ersten Male von ihm gehört habe ...« (Dezső Kosztolányi, *Levelek – Naplók* [Briefe – Tagebücher]. Budapest 1996, S. 34).

<sup>13</sup> Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse* (wie Anm. 12), S. 41.

Romangattung unverwechselbare Texte verfasst hat.<sup>14</sup> Zur deutschen Ausgabe seines ersten Romans, »Der blutige Dichter« (1922, auf Dt. 1926) schrieb Thomas Mann das Vorwort. Vor allem in den darauffolgenden drei Romanen (»Lerche«, 1924; »Der goldene Drachen«, 1925; »Anna Édes«, 1926) hat er mit seiner ökonomischen Schreibart vor allem eine metaphorische Verdichtung der Elemente der Erzählung vollzogen bzw. ein produktives Wechselspiel von Soziolekten und Sprachstilen bzw. Erzähl- und Figurenperspektiven ermöglicht. Vor allem in seinen Romanen *Pacsirta* und *Édes Anna* zog Kosztolányi überlieferte Lesarten des Romans in Zweifel (mit der entleerenden deteleologisierten Wiederholung des Genealogischen bzw. der radikalen unmotivierten Zäsur des Fabularisch-Narrativen) und gab damit den Blick für dehumanisierte Effekte der Sprache frei. Kosztolányis Sensibilität für das verwickelte Zusammenspiel zwischen der Referentialität und der – unter Umständen auch den Täter fiktionalisierenden – Performativität der Sprache erschließt Dimensionen des Literarischen, die dessen Interpretierbarkeit einer Offenheit anheimgeben, die etwa die tragischen und negativen Akzente wiederum auch aufhebt. Seine Zweifel an kulturellen und diskursiven Autoritäten entstammen zum Teil diesen Einsichten in die bedeutungstiftende, gleichwohl unverfügbare (weil sich von diesen Bedeutungen wiederum auch trennende) Produktivität der Sprache. Die von ihm gewonnenen sprachlichen und semantischen Horizonte sind der Anlass für das Romanschaffen von Márai, Ottlik und Esterházy, Autoren, die immer schon am Erbe von Kosztolányi weiterschreiben – eines der interessantesten Kapitel der intertextuellen Produktivität in der ungarischen Literatur.

Die beiden Novellenzyklen »Esti Kornél« (1933, »Ein Held seiner Zeit«) und »Esti Kornél kalandjai« (1935; »Die Abenteuer des Kornél Esti«, 2006, Übersetzung von Christina Viragh) stellen die am meisten intellektualisierte Erzählgattung bei Kosztolányi dar. Ihre partielle Fragmentarität wird im Grunde von keinem textuellen Prinzip, eher von der Existenz der Hauptfigur motiviert. Der Titelprotagonist und

<sup>14</sup> Zum Folgenden vgl. Csongor Lőrincz, Ästhetisierung der Sprache. Klassische Moderne zwischen Metaphysik des Artistischen und Neusituierung des Subjekts (um 1895–1932). In: Geschichte der ungarischen Literatur. Eine historisch-poetologische Darstellung. Hg. von Ernő Kulcsár Szabó. Berlin/Boston 2013, S. 358–368.

inszenierte Erzähler mehrerer Episoden ist selber Schriftsteller, ein thematisches Alter Ego von Kosztolányi, seine Hauptthemen geben etwa die Inkommensurabilität von Leben und Literatur, den nicht zu erklärenden Zufall und die Effekte des eigenen inszenierten Sprechverhaltens ab. Immer mehr geht es in diesen Geschichten darum, hinter den Ereignissen und Taten nach keinen Tätern zu suchen und dabei den Begriff der Verantwortung zu verschieben. Ein Relativismus löst das Denken in Gegensätzen ab (ähnlich wie bei Musil). Auch an dieser Dezentrierung des Subjekts sieht man die profunde Nähe zu Nietzsche, der unermüdlich gegen den Gegensatz der ›wahren‹ und ›falschen‹ Welt ankämpfte. Kosztolányi erprobt Möglichkeiten der Sprache, die von keinem linguistischen Konventionalismus (auch der ›Sprachspiele‹) und keinen Modellen der Entsprechung und der Aussage erfasst werden können.

Kosztolányi vollzieht im »Kornél Esti« auch in einer thematisch-reflexiven Weise die Inszenierung, zugleich Dekonstruktion der Denkfigur des Gegensatzes (beginnend bereits mit der inszenierten Teilung der Figur der Autorschaft im ersten Kapitel). Die Sprache des ›vielleicht‹ durchwaltet die Textur dieser Novellen, überhaupt das Werk ganze als fragmentarischen Schreibkomplex und sickert in diese auf zahlreichen Ebenen ein (zum Beispiel die ironische Lesbarkeit stellt einen Effekt dieses ›vielleicht‹ dar). Praktisch könnte man für die Problematisierung aller von Nietzsche erwähnten Gegensatzpaare Beispiele bringen aus den »Kornél Esti«-Novellen (nicht zuletzt auf der Ebene der Sprache: »Das *Ja* ist meistens auch ein *Nein*«, in der Novelle über die »Plauderei« mit dem bulgarischen Schaffner, über »die babylonische Sprachverwirrung«).<sup>15</sup> Die für dieses Textkorpus charakteristischen Tropen des Spiels und der Experimentalität besitzen epistemologisches Gewicht, sie verweisen mitnichten auf ein selbstgenügsames, gar nihilistisches Verhalten, sie inszenieren vielmehr die wechselseitigen Umschläge, Interaktionen, Interpenetrationen der vermeintlichen Gegensätze,<sup>16</sup> zugleich verrücken sie ihre Wertbezüge und interpretie-

<sup>15</sup> Dezső Kosztolányi, Ein Held seiner Zeit. Die Bekenntnisse des Kornél Esti. Übers. von Christina Viragh. Reinbek bei Hamburg 2005, S. 162.

<sup>16</sup> »Wenn die wüßten, wieviel Härte, Unbarmherzigkeit, wilde Gesundheit derjenige haben muß, der sich mit Gefühlen beschäftigt. Und überhaupt, wer zartfühlend ist, ist

ren im Endeffekt die antagonistische Struktur um. In »Kornél Esti« lassen sich zudem die Momente des Spiels und des Experimentellen nicht von der ethischen Herausforderung trennen, mögen diese auf den ersten Blick noch so antagonistisch erscheinen. Das Spiel und die Experimentalität stellen nämlich Strukturmomente des *Austragens* der in solcher Weise manifestierten mittleren, ambivalenten, zugleich geschehensmäßigen Situiertheit dar (auf sprachlichen, temporalen, subjektivitätsbezogenen, ästhetischen, ethischen Ebenen). Diese gewissermaßen unüberwindbare Situiertheit stellt gerade keinen determinierten, von identifizierbaren Konventionen autorisierten Sachverhalt dar. Kornél Esti selbst ist ein genuiner »Mann ohne Eigenschaften«, der seine Identität nur in solchen Experimenten – provisorisch – erhält, und zwar in einem Modus potentialis, auf der Ebene der Verhaltensweisen nicht unweit vom Essayismus Ulrichs bei Musil.<sup>17</sup> Hier wird fraglich, ob man von inneren Eigenschaften sprechen kann, die der Offenheit der Situation als subjektkonstituierende Entitäten vorgängig wären, und nicht vielmehr erst in dieser Situation getestet, also nachträglich evoziert würden. Das experimentelle Verhalten steht in einem tiefen Zusammenhang bereits mit der Gattung der Novelle als solcher, in deren Kosztolányischer Version die »unerhörte Begebenheit« unvordenkli-

notwendig auch grob. Das Zartgefühl ist nur eine heimliche Form der Grobheit, die Grobheit hingegen ist eine heimliche Form des Zartgefühls. In der Tat, Güte und Bosheit, Erbarmen und Unbarmherzigkeit stehen in einem so merkwürdigen Verhältnis zueinander. Sie wirken untrennbar zusammen, das eine ist ohne das andere gar nicht denkbar [...] Die Gegensätze, die wahren entgegengesetzten Pole, stehen immer in einer natürlichen Wechselwirkung, ersetzen einander je nach Umständen, nehmen den Namen des je anderen an, kreisen, verwandeln sich wie die negative und positive elektrische Ladung.« (Kosztolányi, Ein Held seiner Zeit [wie Anm. 15], S. 242) Zur Denkfigur der in der Epoche charakteristischen »Polarität« s. Helmut Lethen, Verhaltenslehren der Kälte. Lebensversuche zwischen den Kriegen. Frankfurt a.M. 1994, S. 40–44. »Das ›Leben‹ ist seiner Struktur nach polar; diese Polarität meint aber keine mechanische Aufspaltung, keinen Dualismus, sondern ist vielmehr vergleichbar den beiden Polen eines Magneten, die gerade in ihrer Zweiheit eine untrennbare Einheit darstellen.« (ebd., S. 42) Lethen findet die »Metapher des elektromagnetischen Kraftfeldes« bei Walter Benjamin, Bertolt Brecht und Joseph Roth (ebd., S. 210).

<sup>17</sup> Vgl. Roland Innerhofer, Steigerung ohne Fortschritt. Erzählen als Verhaltensforschung bei Robert Musil. In: Möglichkeiten und Querschläge. Erkenntnis durch Erzählung. Hg. von Christian Zemsauer, Leopold Schlöndorff und Sanayuki Nakai. Wien 2016, S. 110–123.



che, ihre Genealogie auslöschende, gleichsam fiktive Experimente wie ihr Erzählen bezeichnen kann.

### Das ›vielleicht‹ als Sprache der Höflichkeit

Das ›vielleicht‹ aus der Sicht von Kornél Esti stellt keine Struktur des beliebig-kontingenten Anlasses für das okkasionalistische Subjekt einer »politischen Romantik« (Carl Schmitt) dar, sondern eine Herausforderung von existentieller Tragweite auf sprachlichen, ethischen, literarischen Strukturebenen. Es ist kein Zufall, dass einer der wichtigsten und auch in explizitester Weise selbstinterpretativen Abschnitte des »Kornél Esti« die ›Höflichkeit‹ thematisiert und zu Kornél Estis »Auffassung von Moral« ernennt:<sup>18</sup>

Schon immer war es ihm unerträglich gewesen, zu einem Menschen – der doch war wie er, also schwach [fehlbar], glücksbedürftig [sich nach Glück sehnend] und in jedem Fall zu einem jämmerlichen Ende verurteilt [unter allen Umständen jämmerlich sterbend] – taktlos, grob und rücksichtslos zu sein, ihn auch nur mit einer Andeutung, einem Gedanken zu verletzen [ausgelassen: »ihn vor ihm selbst zu demütigen«], und oft – jedenfalls meinte er das [zumindest stellte er sich das so vor] – wäre er lieber gestorben, als den Eindruck [den Glauben] zu erwecken, dass jemand irgendwie überflüssig war, damit der Betreffende sich nicht zu verdrücken [während er sich verdrückt], nicht errötend zu murmeln brauchte: »Offenbar bin ich Ihnen lästig ... offenbar langweile ich sie [offenbar lang ... ich sie] ... offenbar verachten Sie mich ...«

Diese Auffassung von Moral, wie sie Kornél Esti in seinen späteren Werken noch genauer ausführte, hatte in seiner Kinderseele schon jetzt

<sup>18</sup> Nicht zuletzt ist in diesem Zusammenhang auch wichtig, dass Kosztolányi das Werk »Die Venus von Murány« des ungarischen Barockdichters István Gyöngyösi sehr hoch schätzte, ein Werk, das laut neueren Forschungen von den jesuitischen Höflichkeits- und Tugendlehren beeinflusst wurde. (S. Eszter Pálffy, Barokk udvariság, jezsuita hagyomány. Gyöngyösi István Murányi Vénusának eszmetörténeti hátteréről [Barocke Hofkultur, jesuitische Tradition. Über den ideengeschichtlichen Hintergrund der »Venus von Murány« von István Gyöngyösi]. In: Verso: irodalomtörténeti folyóirat 1, 2018, S. 11–24.) In seinem entsprechenden Essay sind die folgenden, für die Poetologie Kosztolányis wichtigen Aussagen zu lesen: Gyöngyösi »will ungefähr immer das ausdrücken, was die ungarische Sprache will. Er ist ein Koautor der ungarischen Sprache. Seine Dichtung gestaltet sich aus dieser spielerischen Opportunität, aus diesem künstlerischen Verhandeln heraus.« (Dezső Kosztolányi, Gyöngyösi István [1935]. In: Ders., Látjátok, feleim [Sehr ihr, meine Brüder]. Győr 2012, S. 55–62, hier S. 57).

ihre ersten Keime getrieben. Er wußte, daß wir einander kaum helfen können, daß wir in unserem Interesse anderen Schaden zufügen müssen, manchmal sogar tödlichen Schaden, daß bei großen Vorhaben [in den großen Dingen] Grausamkeit fast nie zu umgehen ist, aber gerade deswegen war er der Überzeugung [vertrat er die Überzeugung], daß unsere Menschlichkeit, unser Bemühen [unser apostolisches Bemühen] – redlich und ehrlich – nur in kleinen Dingen zutage treten [sich äußern] können und daß Aufmerksamkeit, auf Toleranz [Entschuldigen, darüber hinweggehen] und Verzeihen gegründete [ausgelassen: »wechselseitige«] Rücksicht und Takt das Größte und Höchste sind auf dieser Erde.

Diesen Gedanken zu Ende denkend, gelangte er zu der einigermaßen trostlosen, ja geradezu heidnischen Schlußfolgerung, daß wir, wenn wir schon nicht [ausgelassen: »wirklich«] gut sein können, wenigstens höflich sein sollten. Eine solche Höflichkeit war aber nicht höfliches Getue, Salbaderei und leeres Geschwätz. Oft bestand sie nur darin, daß er im richtigen Augenblick diskret [unmerklich] ein scheinbar belangloses [indifferentes] Wort fallenließ [platzierte], das jemand verzweifelt von ihm erwartete, weil sein Selbstwertgefühl davon abhing [als Bestätigung/Rechtfertigung seines Lebens]. Das hielt er für die höchste Tugend. Jedenfalls für eine höhere Tugend als die sogenannte Güte. Die Güte predigt fortwährend, will die Menschheit erlösen, ist salbungsvoll, will von heute auf morgen Wunder wirken, gibt mit ihrem Inhalt groß an, nimmt sich das Wesentliche vor, doch meistens ist sie bloß hohl, inhaltslos und weitgehend förmlich. Hingegen mag die Höflichkeit zwar rein förmlich wirken, aber innen ist sie an sich der Inhalt, an sich das Wesentliche. Das gute Wort, das noch nicht realisiert ist, schließt sämtliche jungfräulichen Möglichkeiten ein und ist mehr als die gute Tat, deren Ausgang zweifelhaft, deren Wirkung fragwürdig [strittig] ist. Überhaupt [Generell] ist das gute Wort mehr als die Tat.<sup>19</sup>

Subjektkritischer und anthropologischer Gesichtspunkt, sprachlich-performative Ereignishaftigkeit, deren ethische, sogar politische Implikationen erscheinen hier in einem einzigen Zusammenhang. Kornél Esti weist die traditionelle abendländische Überzeugung zurück, laut der äußeres Verhalten bzw. äußere Eigenschaften und innere Substanz des Individuums – hier wohlgermerkt »in der Rolle des Mitmenschen« (Karl Löwith) – voneinander restlos unterscheidbar und in einem hierarchischen Verhältnis zueinander stehen würden, wo das Innere

<sup>19</sup> Kosztolányi, Ein Held seiner Zeit (wie Anm. 15), S. 52–54. (Die Übersetzungsvorschläge in den eckigen Klammern stammen von mir, auch um einer bestimmten systematischen Fehlübersetzung Viraghs entgegenzusteuern, zu der ich weiter unten noch kommen werde, Cs. L.)

wertvoller sei als das ›nur‹ Äußere. Sogar wird hier fraglich, ob man von inneren Eigenschaften sprechen könnte, die der Offenheit der Situation als subjektkonstituierende Entitäten vorangehen und nicht erst in dieser getestet, das heißt nachträglich evoziert werden.

Auf der Ebene des thematisierten Sprechaktes vom »guten Wort« kann man zunächst festhalten, dass diese Art von Sprechakt zu den von Austin so genannten »behabitives«, zu den »konduktiven Äußerungen« gehört:

Bei konduktiven Äußerungen geht es um die Reaktion auf das Verhalten und das Schicksal anderer Leute und um Einstellungen sowie den Ausdruck von Einstellungen gegenüber dem vergangenen oder unmittelbar bevorstehenden Verhalten eines anderen [...] Die konduktiven Äußerungen sind in der üblichen Weise Unglücksfällen ausgesetzt, besonders jedoch der Unredlichkeit.<sup>20</sup>

Die ›Höflichkeit‹ von Esti war also kein »höfliches Getue« (sie ist im Vergleich zu diesem sogenannten »apostolischen Bemühen« in betonter Weise »heidnisch«, meint also ein nicht-konventionelles Muster, wobei sie sich anstelle der ›Gewissenskultur‹ an der ›Schamkultur‹ orientieren),<sup>21</sup> also keine geplante, mit strategischer Absicht praktizierte Attitüde, aber auch kein defensives Verhalten. Sie stellt keine permanente, in jeder Situation und in jedem Augenblick zuhandene, zitierbare Gewohnheit oder Manier (eine Konvention in diesem Sinne) dar,<sup>22</sup> sondern eine sich strenggenommen nur in bestimmten, nicht zu planenden Fällen, »im richtigen Augenblick« manifestierende, von diesem Augenblick heraufbeschworene Verhaltensweise. Es handelt sich hier gewissermaßen um eine Verhaltensweise ohne (egologisches beziehungsweise intentionales) Subjekt. Die sich so zeigende Höflichkeit

<sup>20</sup> John Langshaw Austin, *Zur Theorie der Sprechakte*. Stuttgart 1979, S. 178f.

<sup>21</sup> Zu diesem Wechsel vom Gewissen zur Kultur der Scham in der entsprechenden Epoche vgl. Lethen, *Verhaltenslehren der Kälte* (wie Anm. 16), S. 26–35. Es ist bezeichnend, dass das höhnische Echo seines Gewissens (»Kuchen«, schrie es in ihm, ›Kuchen, Kuchen, du Halunke.«) weniger etwas an Esti mitteilt als vielmehr eine beschämende Wirkung in seinem Verhältnis zu sich selbst auslöst (im Kapitel über die »vom Schicksal geschlagene Witwe«, s. Kosztolányi, *Ein Held seiner Zeit* [wie Anm. 15], S. 246).

<sup>22</sup> Zum »indirekten Sprechakt« der Höflichkeit als Ironie vgl. Burkhard Meyer-Sickendiek, *Affektpoetik: Eine Kulturgeschichte literarischer Emotionen*. Würzburg 2005, S. 232–234.

findet eigentlich fast nicht statt, geht beinahe unmerklich vor sich: »Oft bestand sie nur darin, daß er [...] [unmerklich] ein scheinbar [indifferentes] Wort fallenließ [...]« Das kann nun aber nicht lediglich eine phänomenale Unmerklichkeit, etwa eine Nichtexistenz des lokutionären Aktes bedeuten (obwohl auch dieses, etwa eine leise Bemerkung oder gar ein Schweigen, einen Schweigeakt, mit Hans Karl gesprochen »eine unaussprechliche Nuance« meinen könnte), sondern die nicht nur nicht souveräne, aber auch nicht exklusive, sich »indifferent« gebende – mit Austin gesprochen – Performierung des Wortes. Das Wort gibt sich als indifferent, verbirgt seinen »Gehalt«, sein »Wesentliches« (wie wenig später zu lesen ist), mit einem sprechakttheoretischen Ausdruck gesprochen: seine illokutionäre Funktion oder Kraft. So also, wie sich das »apostolische Bemühen« nur in einer »heidnischen Weise« realisieren lässt (wenn überhaupt, das bleibt im Text offen), so kann sich die Äußerung des in »redlicher und ehrlicher« Weise getätigten Sprechens als »Taktes« nur um den Preis eines solchen Verbergens (einer Art Vortäuschung, Verstellen, Dissimulation) offenbaren, das geradezu einen theatralischen Effekt voraussetzt!

Dieser theatralische Effekt oder diese Simulation, das Anziehen der Maske einer »persona« – als »pretending« –<sup>23</sup> manifestiert sich auch als die Zurücknahme einer identifizierbaren Sprechrolle und Konvention. Er steht also weniger im Dienste der vorweggenommenen perlokutionären Wirkung (wie im Falle der »sogenannten Güte«, die »fortwährend predigt«, sie »will die Menschheit erlösen, ist salbungsvoll [...] gibt mit ihrem Inhalt groß an [...]«). Und zwar deshalb, um der Singularität des Anderen – in einer responsiven Weise – in einem die Exponiertheit der Kreatur offenbarenden Ausnahmezustand gerecht zu werden,<sup>24</sup> mit Altenwyl gesprochen »dem Anderen das Stichwort

<sup>23</sup> »*Prae-tendere* in Latin never strays far from the literal meaning of holding or stretching one thing in front of another in order to protect or conceal or disguise it: even in such a figurative use as that in Ovid's »*praetendens culpa splendida verba tuae*«, the words are still a façade to hide the crime.« John Langshaw Austin, *Pretending*. In: Ders., *Philosophical Papers*. 3. Aufl. Oxford 1979, S. 208.

<sup>24</sup> Zur Gegenseitigkeit von »persona« und »Kreatur« in der Epoche vgl. Lethen, *Verhaltenslehren der Kälte* (wie Anm. 16), S. 40–44. Zur Verbreitung des »persona«-Begriffs in der damaligen Sozialanthropologie und -philosophie (Mauss, Löwith und andere) s. ebd., S. 60–64. Lethen weist darauf hin, dass Werner Krauss in seiner Schrift über die Verhal-

[zu] bringen« (»das jemand verzweifelt von ihm erwartete, als die Bestätigung seines *Lebens*«). Man sieht, dass die weiter oben interpretierten Passagen aus dem dritten Kapitel von »Kornél Esti« in einer gespenstischen Weise an das Werk von Hofmannsthal erinnern, sowohl im Hinblick auf seine Wortwahl, als auch auf seine konzeptuellen und thematischen Schwerpunkte (wobei ein – philologisch nachweisbarer – Einfluss des Österreichers auf Kosztolányi wohl nicht zu vermuten ist).

Die erwähnte Selbstzurücknahme der performativen Funktion zeigt sich auch als Respektierung des so heraufbeschworenen, zu artikulierenden Wortes als eines »schwachen«, »kraftlosen«<sup>25</sup> Performativs, und zwar nicht nur als eine Gerechtigkeit dem Anderen gegenüber, sondern auch als die Kultur oder Pflege des Wortes selbst (als das Umgehen der durch das permanente »höfliche Getue« oder »Predigen« verursachten Abnutzung des Wortes, sein Bewahren vor jenen Gebräuchen). Diese Höflichkeit als Moment (Praxis) einer Gerechtigkeit wäre eine genuine »Sprachgerechtigkeit«,<sup>26</sup> also eine der Sprache selbst verbundene, sich aus ihr speisende Gerechtigkeit (weniger der Vollzug der Maxime einer »kommunikativen Vernunft«). Deshalb ist dieser Phänotyp der Höflichkeit ein sich zurücknehmendes, verhaltenes<sup>27</sup> Performativ. Ein »Mittel ohne Zweck« (wie etwa die Geste) im Sinne Walter Benjamins?<sup>28</sup>

Somit kann dieses »scheinbar indifferente Wort« eher dem Muster der originären Zuwendung zum Anderen als eines Archi-Performativs, Jasagens oder Bejahens (eines Afformativs) entsprechen. Man kann

tenslehre des Jesuiten Gracián gerade die Auflösung der Opposition von »Schein« und »Sein« reflektiert: »Das Sein bedarf des Scheins. Was nicht erscheint, bleibt außerhalb der Geltung. Dem Sein geschieht kein Abtrag durch den Zuwachs des Scheins, der im Gegenteil seinen Gehalt verdoppelt.« (ebd., S. 62).

<sup>25</sup> Vgl. Jacques Derrida, *Performative Powerlessness: A Response to Simon Critchley*. In: *Constellations* 7, 2000, S. 466–468.

<sup>26</sup> Vgl. Werner Hamacher, *Sprachgerechtigkeit*. Frankfurt a.M. 2018.

<sup>27</sup> Im Sinne der »Verhaltenheit«, welcher Ausdruck in der Epoche sowohl für Plessner als auch später für Heidegger wichtig wurde (zu Plessner, nochmals in Bezug auf »Die Grenzen der Gemeinschaft«, vgl. Lethen, *Verhaltenslehren der Kälte* [wie Anm. 16], S. 112).

<sup>28</sup> »Die Höflichkeit ist als rituelle Form von jedem moralischen Inhalt leer.« (Byung-Chul Han, *Vom Verschwinden der Rituale*. Berlin 2019, S. 82). Zur Geste als »Mittel ohne Zweck« s. Giorgio Agamben, *Noten zur Geste*. In: Ders., *Mittel ohne Zweck. Noten zur Politik*, 2. Aufl. Berlin/Zürich 2006, S. 47–56.

folglich annehmen, dass dieses »scheinbar indifferente Wort« eigentlich keinen Sprechakt darstellt, aus diesem Grund kann es – »das gute Wort, das noch nicht realisiert ist«, das »sämtliche jungfräulichen Möglichkeiten« einschließt<sup>29</sup> – »mehr« sein »als die Tat«. Wenn »die Rechtfertigung seines Lebens« nur für den Anderen als perlokutionärer Effekt eintreten (oder nicht eintreten) kann, dann genau in diesem Sinne, dass ihm die Sorge für dieses Wort – da es auf *seine* Übersetzung angewiesen ist – gewissermaßen zurückgegeben wird. Vermutlich deshalb »ist das Wort mehr als die Tat«.

An dieser Stelle bietet sich ein Vergleich mit einem wichtigen Passus aus Thomas Manns »Bekenntnisse des Hochstaplers Felix Krull« an, und zwar aus dem 1922 erschienenen Ersten Buch, das Kosztolányi zweifellos gekannt hat. Felix Krull lässt sich mit guten Gründen – neben Hans Karl und Ulrich – als ein weiterer Verwandter von Kornél Esti begreifen – beziehungsweise dekonstruieren beide Werke die Gattungs- und Denkmuster des Bildungsromans. Es ist sogar vorstellbar, dass der ungarische Autor im Passus über die »ethische Auffassung« von Kornél Esti in einer intentionierten Weise eine Gegenstimme zum besagten Abschnitt des deutschen Romans komponierte. In diesem Textabschnitt geht es um die Reflexionen Krulls in Bezug auf sein Stehlen im Süßwarenladen, welche Überlegungen einen durchgehenden metareflexiven Strang im Werk generieren. Hier steht die Inkommensurabilität von Wort und Tat im Mittelpunkt:

Ohne Zweifel wird man mir entgegenhalten, daß, was ich da ausgeführt, gemeiner Diebstahl gewesen sei. Demgegenüber verstumme ich und ziehe mich zurück; denn selbstverständlich kann und werde ich niemanden hindern, dieses armselige Wort zur Anwendung zu bringen, wenn es ihn befriedigt. Aber ein anderes ist das Wort – das wohlfeile, abgenutzte und ungefähr über das Leben hinpfuschende Wort – und ein anderes die lebendige, ursprüngliche, ewig junge, ewig von Neuheit, Erstmaligkeit und Unvergleichlichkeit glänzende Tat. Nur Gewohnheit und Trägheit bereden uns, beide für eins und dasselbe zu halten, während vielmehr das

<sup>29</sup> Auch an dieser Stelle springt ins Auge, dass Kosztolányi nicht weniger an einer Art von »Möglichkeitssinn« (neben dem »Wirklichkeitssinn«) interessiert ist als sein österreichischer Zeitgenosse Robert Musil.

Wort, insofern es Taten bezeichnen soll, einer Fliegenklatsche gleicht, die niemals trifft.<sup>30</sup>

Das Verhältnis der beiden Passagen im deutschen und ungarischen Werk zu analysieren, würde über den Rahmen dieses Aufsatzes hinausgehen. Es ist aber zu vermuten, dass die semantischen Logiken der beiden Ausführungen nicht unbedingt gegensätzlich zueinander stehen, insofern beide an einer bestimmten Trennung von Wort und Tat, besser: an der Artikulation ihrer Inkommensurabilität interessiert sind. Dabei wird das gemeinsame axiologische Moment (die Bedeutungen von »sämtliche jungfräulichen Möglichkeiten ein[schließende]« und »die lebendige, ursprüngliche, ewig junge, ewig von Neuheit, Erstmaligkeit und Unvergleichlichkeit glänzende«) das eine Mal auf der Seite des Wortes, das andere Mal auf der Seite des Handelns situiert. Bezeichnend ist hier wohl auch, dass das denkwürdige 14. Kapitel des »Kornél Esti« die Geschichte des »Gallus, des gebildeten, aber auf Abwege geratenen Übersetzers« erzählt, der als Übersetzer Wertgegenstände aus den übersetzten Originalen enteignet hat (voilà, eine weitere »unerhörte Begebenheit«). In dieser Novelle geht es auf implizite Weise auf einer metapoetischen Ebene um dieselbe Inkommensurabilität von Tat und Wort wie bei Krull. Aus der Sicht der Perspektive bei Krull kann man festhalten, dass das »gute Wort« bei Esti nicht einfach eine Tat bezeichnet (wie etwa das »Predigen«), also nur in dieser Weise zu einer Tat werden kann, dass es sich als Wort verbirgt, indem es sich zugleich dem Anderen überantwortet. Der Möglichkeitssinn des Wortes oder dieser Möglichkeitssinn als Wort konstituiert sich erst in dieser Zuwendung zum Anderen.

Kornél Esti betrachtet also die Sprache der Höflichkeit als einer »sich verhaltenden« Sprechhandlung nicht als eine Konventionalisierung mit defensivem Sinn. Die Sprachlichkeit der so verstandenen Höflichkeit besitzt nicht bloß eine zivilisatorisch-kompensatorische Rolle, sie ist zum Beispiel vermutlich nicht einfach an der »Neutralisierung der Affekte« interessiert.<sup>31</sup> Sie lässt sich auch nicht eindeutig

<sup>30</sup> Thomas Mann, Bekenntnisse des Hochstaplers Krull. Berlin 1965, S. 65.

<sup>31</sup> Vgl. Helmut Lethen/Caroline Sommerfeld, Schein zivilisiert. In: Höflichkeit. Hg. von Brigitte Felderer und Thomas Macho. München 2002, S. 155–175, hier S. 158.

unter die »Verhaltenslehren der Kälte« subsumieren, obzwar es sich zweifelsohne um eine Verhaltenslehre handelt und die Vortäuschung des Aspektes von »indifferent« vom Bedeutungsmoment der Kälte nicht weit entfernt ist. Die starke Betonung von intersubjektiven und ethischen Indizes, die entsprechende primäre Motiviertheit dieser Höflichkeit stellt sie grundsätzlich als ein responsives – weniger antagonistisch-kompensierendes – Sprachmoment dar. Dieses antwortet ja in nachdrücklicher Weise auf eine »Verzweiflung«, versucht im Sinne der »Bestätigung« eines individuellen »Lebens« diesem existentiell gestimmten Rufen zu entsprechen. Dieser Motivationseffekt lässt diese Art von Höflichkeit zu einem dialogischen Sprach- und Ausdrucksverhalten werden (welche Option in den »Verhaltenslehren der Kälte« von Lethen scheinbar fehlt).

In Verbindung mit der politisch-anthropologischen Grundlegung der »Auffassung von Moral« von Esti kann eine weitere Interpretationsmöglichkeit erwogen werden, die die »Rechtfertigung seines Lebens« auf die nicht nur existentielle, sondern auch kreatürliche Seinsweise des Anderen bezieht. Dieses Paradigma könnte wiederum von der Deutung des Begriffes des Taktes von Kraus durch Walter Benjamin vertreten werden, für welchen, wie auch für Hebel, der Takt »moralische Geistesgegenwart« bedeutet: »und Ausdruck einer unbekannten Konvention, die wichtiger ist als die anerkannte«! Die »konstruktive, schöpferische Seite des Takts« verfügt hier über einen »theologischen Maßstab« (fern von der »bürgerlichen Wohlanständigkeit«):

Denn Takt ist nicht etwa – wie nach der Vorstellung Befangener – die Gabe, jedem unter Abwägung aller Verhältnisse das ihm gesellschaftlich Gebührende werden zu lassen. Im Gegenteil: Takt ist die Fähigkeit, gesellschaftliche Verhältnisse, doch ohne von ihnen abzugehen, als Naturverhältnisse, ja selbst als paradiesische zu behandeln und so nicht nur dem König, als wäre er mit der Krone auf der Stirne geboren, sondern auch dem Lakaien wie einem livrierten Adam entgegenzukommen. Diese Noblesse hat Hebel in seiner Priesterhaltung besessen, Kraus besitzt sie im Harnisch.<sup>32</sup>

<sup>32</sup> Benjamin, Gesammelte Schriften, Bd. II.1 (wie Anm. 8), S. 339 (für alle Zitate). Geübte Leser Benjamins werden hier natürlich sofort auf das Syntagma »Ausdruck der Konvention« aufmerksam: Bekanntlich war dieses im »Ursprung des deutschen Trauerspiels« die Definition der Allegorie (»nicht Konvention des Ausdrucks, sondern Aus-



Bekanntlich ist dieser Text jener Aufsatz Benjamins, in dem die Spannung von Recht und Gerechtigkeit (der Effekt des diese Spannung austragenden Zitierens) ein kardinales Motiv darstellt.<sup>33</sup>

Die Poetologie der Höflichkeit lässt sich dann in der ungarischen Erzählprosa – mit impliziten oder expliziten Verweisen auf Kosztolányi – bei Sándor Márai und Péter Esterházy weiterverfolgen. Der modale Reichtum sowie die syntaktische Aleatorik der Schreibweise von Esterházy weist ja auf den höfischen Konversationsstil im Zeichen der »politesse« zurück.<sup>34</sup> Dieser kardinalen literaturhistorischen Formation kann hier aber nicht weiter nachgegangen werden. Stattdessen komme ich zu einem Ausblick in Bezug auf das Problem des Übersetzens, das bei Kosztolányi nie zu umgehen ist.

### Ausblick: Die »Höflichkeit« und das Problem des Übersetzens

Wenn die ihre Seinsvalenz in dieser Weise gewinnende, ereignishaft Sprache der Höflichkeit keinen morphologischen Charakter hat, wenn sie nicht grammatisierbar und somit ihr redehermeneutisches Geschehen nicht determinierbar ist, so kann sie auch nicht unabhängig von dieser fallbezogenen und zeitlichen Situiertheit zu einem Zeichensystem, zu einer Konvention umgeformt werden. Aus dieser Sprache kann man nur übersetzen, sie ergibt sich strenggenommen als Übersetzung, da sie sich von vornherein auch nur als Übersetzung manifestiert (zwischen Mimik und Sprache, Stimme und Wort usw.). Kosztolányis Polemik gegen den Idealismus und die Arbitrarität des Esperanto könnte im vorliegenden Kontext eine solche redehermeneutische und ethische Bedeutung erlangen. Heute gewinnt die Kategorie der »Höflichkeit« eine weitere Bedeutung als

druck der Konvention«, Walter Benjamin, Gesammelte Schriften I.1. Hg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt a.M. 1974, S. 351).

<sup>33</sup> Ebd., S. 349, S. 363–365.

<sup>34</sup> S. Ernő Kulcsár Szabó, »Graziöse« Ungebundenheit. Stimme und Schreibbarkeit in Esterházy's Prosa. In: Herausforderung der Literatur: Péter Esterházy. Hg. von Csongor Lőrincz und Péter L. Varga. Berlin/Boston 2021, S. 147–168.

die Rolle des Mediums einer »Weltgesellschaft«.<sup>35</sup> Die Sprache der Höflichkeit sollte demnach von bestimmten – charakteristischerweise politischen, ökonomischen und technischen, nun aber auch ethischen, sogar politisch-anthropologischen<sup>36</sup> – Erwartungen der globalen Kommunikation und Mobilität autorisiert werden. Das in dieser Weise autorisierte Dispositiv der Höflichkeit gründet auf einer räumlichen Ausbreitung, sein temporaler Aspekt ist derjenige der Permanenz, in der Weise einer Wiederholbarkeit. Kosztolányi macht aber darauf aufmerksam, dass damit gerade die Seinsweise des Übersetzens, die Diskontinuitäten und Brüche produziert, nicht restlos erfasst werden kann, im Gegenteil, die Permanenz des Kommunikationsmediums Höflichkeit kann in Wahrheit eine Reaktion auf die Herausforderung, den nicht selbstverständlichen Charakter des Übersetzens darstellen. Das Übersetzen ist grundsätzlich responsiv bedingt, daher kann sie nie nur konstativ interessiert sein. Die deutsche Übersetzung von Christina Viragh schreibt den fraglichen Abschnitt gerade in die heutige politisch korrekte Sprache (in ein »höfliches Getue«?) über, so übersetzt sie etwa das Wort »elnézés« (»verzeihen«, »über etwas hinwegsehen«, »jemandem etwas nachsehen«) mit »Toleranz«.<sup>37</sup> Diese scheinbar kleine, aber doch kardinale Veränderung verfehlt das Wesentliche an dem Text von Kosztolányi. Hier sind das »Wort«, das »sämtliche jungfräulichen Möglichkeiten« einschließt, und das mit ihm korrelierte Verhalten grundlegend *prozessuel*, *emergenter* Art (und somit deuten beide auf ein Werden zurück); im Gegenzug zur »Toleranz« stellen sie keinen fertigen Habitus dar und »akzeptieren«, »tolerieren«

<sup>35</sup> »Die Höflichkeit erscheint geradezu zwingend als universelle Kompetenz, die jedes globale Engagement – sei es in Politik, Ökonomie oder Technik – überhaupt erst ermöglicht. Fungiert Höflichkeit als Sprache einer Weltgesellschaft, als eine Art von Esperanto aller möglichen Sprechakte?« (Thomas Macho, Höflichkeit als Sprache einer Weltgesellschaft? In: Felderer / Macho [Hg.], Höflichkeit [wie. Anm. 31], S. 9–23, hier S. 17).

<sup>36</sup> Wie das jüngst im Buch von Aleida Assmann passiert ist (Aleida Assmann, Menschenrechte und Menschenpflichten. Schlüsselbegriffe für eine humane Gesellschaft. Wien 2018), das ein ganzes Kapitel der Höflichkeit widmet.

<sup>37</sup> Im Original: »a figyelem, az elnézésen és megbocsátáson alapuló kölcsönös kímélet [...]« In der Übersetzung: »Aufmerksamkeit, auf Toleranz und Verzeihen gegründete [wechselseitige – *ausgelassen*, Cs.L.] Rücksicht und Takt«. Dabei impliziert »Aufmerksamkeit« (»figyelem«) gleichsam auf einer wortwörtlichen Ebene das »sehen« im »elnézés« (»nachsehen«).

auch nicht einfach eine fertige Entität. Diese Art von »Toleranz« wäre ein Beispiel des Konstativen. Laut Kosztolányi ist die Sprache jedoch »nie zur Gänze fertig«,<sup>38</sup> dieser Grundgedanke scheint hier von der paradoxen »Höflichkeit« des »scheinbar indifferenten Wortes« auch eine ethische Relevanz zu gewinnen. Dieses Wort erscheint und stimmt sich deshalb »indifferent«, da es nicht abschließen, aussagen, proklamieren möchte. Es steht vielmehr im Modus des »vielleicht«, welches sich hier als genuiner Sprachmodus des Übersetzens entpuppt. Denn dieses »vielleicht« gründet in jenem sprachlichen Werdensprozess bzw. manifestiert diesen erst, der in jedem Übersetzen am Werke ist. Sprachgerechtigkeit kann nur deshalb existieren (die Gerechtigkeit nur in der Sprache und als Sprache möglich sein), weil die Sprache »nie zur Gänze fertig ist«. Jeder Vollzug der Sprachgerechtigkeit exponiert diese nie ganz definitive Seinsweise der Sprache, entwickelt sich aus dieser, lässt sie zugleich sich selbst einschreiben (ist daher »scheinbar indifferent«), wobei er seine eigene Entscheidungsrolle durchstreicht. Das Original gibt es nicht als abgeschlossene, fertige, in der Weise des »ist« gegebene Entität – das wird von der Übersetzung als Sprache des »vielleicht«, von dieser wiederum als Index eines Werdens manifest gemacht.

Die Sprache des »vielleicht« stellt also auch die Sprache des Übersetzens dar, mindestens in vierfacher Hinsicht: als Index eines sprachlichen *Werdens*, als eine *Entscheidung*, die auf die Erfahrung des »vielleicht« antwortet, dieses zugleich unterbricht, als *Differenz* zwischen dem »es gibt«, dem Geben, dem Virtuellen (dem Kommenden, dem Versprechen) und dem »ist«, dem Aktuellen (den dieses regelnden Semantiken und Normen), endlich als Chance der *Responsivität* (nicht Reziprozität) des Übersetzens, das Medium dieser Chance, das zeit-

<sup>38</sup> »Man kann die Sprache nicht durch ein Wörterbuch erfassen [szótárazni], verschließen und endgültig machen [véglegezni]. Sie ist ein lebendiges Gewebe [eleven szövet], das nie gänzlich fertig ist, wir müssen es immer wieder neu weben, sooft wir sprechen oder schreiben.« Dezső Kosztolányi, Fellegjáró és elképesztő [Verträumt und verblüffend]. In: Ders., Nyelv és lélek [wie Anm. 8], S. 63. »Die Sprache lebt, pulsiert, entwickelt sich. Sie wächst ununterbrochen, wie das lebendige Gewand. Sie wird nie fertig.« Dezső Kosztolányi, Ábécé a nyelvről és lélekről [ABC über die Sprache und Seele]. In: Ebd., S. 75. Die prädikativen Strukturen von »nie zur Gänze fertig« und »wir können nie wirklich gut sein« gleichen sich in auffälliger Weise.

gleich mit letzterer entsteht. Nun greifen die dispersiven Effekte des ›vielleicht‹ mindestens im selben Maße auch auf die Zielsprache über: Auch in dieser kann die Differenz zwischen dem ›es gibt‹ und dem ›ist‹ nie festgesetzt werden. Derrida hat das ›vielleicht‹ genau als Index dieser Differenz gedeutet, wo aber das ›vielleicht‹ bei aller Ununterscheidbarkeit und Ambivalenz auf der Seite des ›es gibt‹ schwebt, diese Seite markiert. Jede übersetzerische Entscheidung antwortet auf dieses ›vielleicht‹ als Gabe, wird gewissermaßen von ihm ermöglicht, zugleich unterbricht sie das ›vielleicht‹ auch, lässt aber dieses in Erinnerung halten, was an der »vorläufigen« (Benjamin)<sup>39</sup> Seinsweise einer jeden Übersetzung abzulesen ist. Die Entscheidung des Übersetzens, wie genau in die Zielsprache zu übersetzen sei, muss gewissermaßen immer Entscheidung der anderen Sprache, der Sprache des Anderen bleiben – aber eine virtuelle, im Modus des ›vielleicht‹ – mit all seinen Herausforderungen – existierende Entscheidung.

Auch der Übersetzer »lässt« »im richtigen Augenblick unmerklich« (also dem Original dienend) ein »scheinbar indifferentes Wort« fallen, welches vom zu übersetzenden Text von ihm »als die Rechtfertigung seines Lebens« erwartet wird. Spätestens hier muss jene epistemologische und hermeneutische Parallele auffallen, die sich zwischen dem Phänotyp der den scheinbaren Gegensatz von Simulation und Wahrheitseffekt auflösenden Höflichkeit und jener, von Kosztolányi stark betonten Leistung des Übersetzens ziehen lässt, indem letztere ja darin besteht, dass sie »etwas Falsches [schafft], das dennoch wahr ist«. <sup>40</sup> Die »höfliche« Übersetzung greift gerade in die Sprache des Originals ein, vollzieht eine Intervention in dieser, um sie zur tatsächlichen sprachlichen Anwesenheit zu bringen. <sup>41</sup> Die Höflichkeit stellt

<sup>39</sup> Vgl. Walter Benjamin, Die Aufgabe des Übersetzers. In: Ders., Gesammelte Schriften (wie Anm. 8), Bd. IV. Frankfurt a.M. 1970, S. 14.

<sup>40</sup> Dezsó Kosztolányi: *Ábécé a fordításról és ferdítésről* [ABC vom Übersetzen und Verdrehen]. In: Ders., *Nyelv és lélek* [wie Anm. 8], S. 512.

<sup>41</sup> Kosztolányi berichtet in einem Artikel von einer »in Siebenbürgen gehörten Geschichte«, in der ein Dolmetscher zwischen zwei Parteien (einer Siebenbürger sächsischen und einer ungarischen) vermittelt, die seit langer Zeit gegeneinander prozessieren. Der Sprachmittler übersetzt ihre gegenseitigen krassen Beleidigungen konsequent in eine hyperbolisch höfliche Sprache, bis die »ergrimmten Gegner zueinander gefunden haben und der Dolmetscher zuletzt die gewählten Höflichkeiten, mit denen sie einander ehrten,

hier keine bloß transzendente Bedingung der Möglichkeit, keinen paratextuellen Marker der interkulturellen Interaktionen dar, sondern das tatsächliche Übersetzungsereignis selbst, eine Intensivierung seiner intermittierenden Sprache (nicht seine Herunterpotenzierung auf die Ebene eines vermeintlichen globalen Konsenses).

## Zusammenfassung

In diesem Aufsatz wurde versucht, die literarische Präsentation des historischen, historisch wie politisch anthropologischen Verhältnisses zu einem kulturellen Dispositiv, hier der Höflichkeit, als exemplarischen Fall des »Kornél Esti« von Kosztolányi zu interpretieren. Diese literarische Präsentation, allgemeiner die Sprache der Literatur, hat aber auf das genannte Dispositiv nicht als eine Autorität oder Code zurückgegriffen, sondern jenes Dispositiv in eine ursprünglichere Erfahrung der Sprachlichkeit (im Zeichen des ›vielleicht‹) zurückgeführt. Dies hat jedoch von vornherein einen latenten Bruch in die Aktualisierbarkeit jener Dispositive eingeführt. Literatur kann sich nur in solchen – nicht zuletzt historisch, gar räumlich (regional) erzeugten oder bedingten, zumindest in einer spezifischen Weise oder Intensität artikulierten – Brüchen oder Unterbrechungen auf die Normsprachen der Kultur beziehen. Hierbei haben sich in einem zweiten Schritt Analogien zwischen dem ›vielleicht‹ als Modus einer so transformierten ›Höflichkeit‹ und dem ›vielleicht‹ als genuin sprachlicher Seinsweise des Übersetzens ergeben. Ist auch die ›Weltliteratur‹, das Weltliterarisch-Werden eines Textes in der Übersetzung oder durch das Übersetzen von einem solchen ›vielleicht‹ imprägniert, das zwischen einem Versprechen, dem ›es gibt‹, und einem ›ist‹, zwischen festgelegten sprachlichen Inhalten, (noch so humanen)

nicht einmal mehr übersetzen konnte.« Der Erzähler des Artikels hält diesen Dolmetscher für »erstaunlich«: »Er hat getan, was der wahre Künstler des Übersetzens tut, der im Interesse der Wahrheit verfälscht und nur die Schönheit und den Inhalt des Originals wiedersingt, nicht seine Makel und Schwachheiten. Er war treu auch in der Treulosigkeit. Ich halte ihn für den größten Übersetzer der Welt.« Dezső Kosztolányi, *A világ legnagyobb műfordítója* [1934] [Der größte Übersetzer der Welt]. In: Ders., *Sötét bújócska* [Dunkles Versteckspielen]. Budapest 1974, S. 204.

Normen usw. hin und her oszilliert? Hat das Übersetzen vielleicht immer eine Art – wiederum vorübergehenden, provisorischen, »vorläufigen« (Walter Benjamin) – Kompromiss zwischen diesen beiden Dimensionen der Sprache, dem ›es gibt‹ und dem ›ist‹, zu erzielen, wenn es als Übersetzung lesbar bleiben will?