

Title	Das Wissen von Ungleichzeitigkeiten. Für eine transkulturelle Literaturwissenschaft
Sub Title	非同時性の知：異文化文化研究のために
Author	Fürnkäs, Josef
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1998
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.75, (1998. 12) ,p.77(304)- 95(286)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	山本晶教授退任記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00750001-0095

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

Das Wissen von Ungleichzeitigkeiten. Für eine transkulturelle Literaturwissenschaft

Josef Fürnkäs

“Il faut être absolument moderne.”

Arthur Rimbaud, 1873: Une saison en enfer

“Schneller als Moskau selber lernt
man Berlin von Moskau aus sehen.”

Walter Benjamin, 1927: Moskau

1.

Ernst Bloch hat in dem 1935 im Schweizer Exil aus diversen Vorarbeiten zusammengestellten Buch “Erbschaft dieser Zeit” den komplexen Begriff der “Ungleichzeitigkeit” (1) geprägt, der im Licht einer “mehrschichtigen Dialektik” (2) neomarxistischer Färbung das moderne Rätsel des Fortschritts in der Geschichte zu erhellen versprach. Blochs Retrospektive auf die jüngstvergangene Weimarer Republik hob “ungleichzeitige Widersprüche” innerhalb der gesellschaftlichen und kulturellen Modernisierung Deutschlands nach dem Ersten Weltkrieg hervor und zielte besonders auf “unaufgearbeitete Vergangenheit, die kapitalistisch noch nicht aufgehoben ist” (3). Drei Fragen leiteten seinen zeitkritischen Versuch, der in kulturpolitischer Absicht aus den gestrigen Fehlern und Versäumnissen Lehren für das Morgen ziehen wollte: 1. Warum hatte der Faschismus, entgegen aller marxistisch-leninistisch hypostasierten, orthodoxen Geschichtslogik, in Deutsch-

land siegen können ? 2. Welche Fehler hatte die Linke begangen, welche Geschichtszeichen hatte sie übersehen und auf welche gesellschaftlichen und kulturellen Massenbedürfnisse hatte sie nicht reagiert ? Und schließlich 3.: Was konnte als “Erbschaft dieser Zeit” im antifaschistischen Widerstand “aufgehoben” werden ?

Es ist bekannt, daß sich Blochs Rede von “Ungleichzeitigkeit und Gleichzeitigkeit” (4) nach 1945 aus dem historischen Kontext der Weimarer Gesellschafts- und Kulturkritik emanzipiert hat und zum wichtigen Bestandteil der “linken” Reflexion über Modernisierung und Fortschritt in der Bundesrepublik Deutschland geworden ist. (5) Nach dem Ende der Ost-West-Spaltung und dem Versiegen der daran gebundenen ideologischen Auseinandersetzungen scheint nunmehr eine allgemeinere, d.h. freiere Begriffsverwendung möglich: In kritischer, vermehrt auch in kompensatorischer Absicht, um über Modernisierungsschäden hinwegzuhelfen, kommt in den Kulturwissenschaften heute, explizit oder implizit, die “Ungleichzeitigkeit” von Modernisierungsprozessen zur Sprache. Die schon bei Bloch angelegte Leistung des Begriffs, Hier und Dort, Jetzt und Einst, d.h. Raum und Zeit zu korrelieren, indem er an und für sich distinkte Räume und Zeiten in je spezifischen Verschränkungen aufzeigt, begünstigt ohne Zweifel seine Extension. Die auch in den Humanwissenschaften inzwischen zum Gemeinplatz gewordene Relativität bzw. Korrelativität von Zeit und Raum macht “Ungleichzeitigkeit” als Denkfigur für die Sozial- und Kulturwissenschaften interessant. Für das gewachsene Bewußtsein globaler Interdependenzen enthält sie das kategoriale Versprechen, die traditionelle “nationalistische” Perspektive auf die Binnenverhältnisse unterschiedlicher Gesellschaften und Kulturen nicht nur durch die Sicht auf ihre wechselseitigen interkulturellen Außenverhältnisse zu ergän-

zen. "Ungleichzeitigkeit" erlaubt darüber hinaus einen kosmopolitischen (Vor-) Blick auf je regionalspezifische Grade von Globalisierung und Lokalisierung, bereitet damit einem kontextuellen Universalismus den Boden, wie er einer kommenden "transnationalen Zivilgesellschaft" (6) adäquat sein mag. Blochs Begriff scheint noch immer, oder gerade wieder, aktuell: Die Kritik am Mythos der Linearität und des Fortschritts, die heute die interkulturelle und transkulturelle Reflexion zu den Phänomenen der Globalisierung und Pluralisierung der Lebenswelten trägt, hat die Idee der "Ungleichzeitigkeit" der Modernisierung zum postmodernen Gemeinplatz werden lassen.

Diese Ausweitung des extensionalen Verwendungsraumes verdankt sich aber nur zu häufig einem konnotativ diffusen Universalitätsanspruch, der durch die Verbindung mit "Modernisierung", "Fortschritt" oder auch "Entwicklung" ins (Sprach-) Spiel gebracht wird: allesamt Stereotype, gegenstandsarme und bildlos gewordene Abstrakta, die paradigmatisch wie Spielmarken funktionieren und sich syntagmatisch durch polyvalente Kombinierbarkeit auszeichnen. Uwe Pörksen hat solche Ausdrücke schon 1988 in seiner bemerkenswerten Denkschrift zur "Sprache einer internationalen Diktatur", die seiner Meinung nach die heutigen Informationsgesellschaften beherrscht, auf den Namen "Plastikwörter" (7) getauft. Dem in der Konjunktion von "Modernisierung" und "Ungleichzeitigkeit" gewiß beträchtlichen Gewinn an Extension steht so gesehen ein nicht weniger beträchtlicher Verlust an intensionalem Inhalt gegenüber, den Blochs Begriff bei der Übertragung aus dem Weimarer Kontext in globalere Zusammenhänge sukzessive erleiden mußte. Diese Ambivalenz zeigen auch die "Studien zu einer Literatur der Ungleichzeitigkeit", die Leo Kreutzer 1989 unter dem Titel "Literatur und Entwicklung" als Beitrag zu einer "Verglei-

(288)

chenden Literaturwissenschaft der Entwicklungs- und Industrieländer” (8) vorgelegt hat. “Interkulturalität oder Ungleichzeitigkeit ?” Indem Leo Kreutzer gegen diverse Spielarten einer “interkulturellen Germanistik” Blochs Begriff für eine sehr nötige transkulturelle Literaturbetrachtung fruchtbar machen will, gelingt sein Unternehmen doch nur um den Preis, daß es jenen Begriff an die Kollektivsingulare der gesellschaftlichen “Entwicklung” und der literarischen “Romanform” (9) koppelt, deren diffuser, man kann sagen: eurozentrischer Universalitätsanspruch jener doch gerade intendierten Anerkennung eines Pluralismus der Kulturen und Literaturen widerstreitet.

Dieser begrifflichen Ambivalenz entspricht nun freilich auch eine des thematisierten Problems selbst. Das ambivalente, im Sinne der Ideologiekritik widersprüchliche Verhältnis von moderner, genauer: sich modernisierender Gesellschaft und “ungleichzeitiger” Kultur bzw. Literatur bestimmte schon Blochs auf die Weimarer Kultur gemünzte Begriffsprägung, wenn auch nicht explizit in transkultureller Perspektive. Von Marx bis zur Frankfurter Schule arbeitete sich Ideologiekritik an solchen Ambivalenzen ab, die sie als gesellschaftliche Widersprüche dialektisierte. Man könnte deshalb von der langen Dauer einer wirkungsmächtigen Problematik oder, in den Worten der Diskursanalyse, von einer Wiederkehr gleich ambivalenter Diskursformationen in verschiedenen historischen Kontexten sprechen. Diese Ambivalenz geht bis auf den ins Bewußtsein gerückten und zur Sprache gebrachten modernen Umbruch von der “traditionalen” zur durch Schriftlichkeit bestimmten “posttraditionalen Gesellschaft” zurück, den nach den Alphabetisierungsleistungen der Aufklärung in Europa die Romantik markierte. In eine denkbar prägnante Formulierung faßte jenes Bewußtsein des Umbruchs Carl Gustav Jochmann (1789–1830),

dem die "Rückschritte der Poesie"(10) die "Fortschritte" der Gesellschaft bedeuteten. Parallel zu Hegel, doch ohne direkten Bezug auf dessen Theorem vom substantiellen Ende der Kunst, verteidigte Jochmann das Erbe der Aufklärung gegen den zweifelhaften Reichtum der Romantiker, indem er eine legitime Gleichzeitigkeit der "ungleichzeitigen" Ideen von "Fortschritt" und "Rückschritt" behauptete. Daß der Historismus des 19. Jahrhunderts bis hin zu den Kulturkritikern der zwanziger Jahre den ständigen Begleitschatten des strahlenden Fortschritts im Rückblick auf das antike Rom lieber mit dem Namen "Dekadenz" beschwor, konnte die durch Jochmann bezeichnete Gleichursprünglichkeit beider Leitvorstellungen nur maskieren, nicht aber dauerhaft verbergen. Sie kam bereits vor der Jahrhundertwende bei Nietzsche zum Vorschein, als im Namen von Physiologie und Leben der Wille zur Überwindung der kulturellen Dekadenz zugleich die Fortschrittsidee angriff, die in Gesellschaft, Technik und Naturwissenschaft residierte.(11)

2.

Diese kurzen Einblicke in die Vor- und Nachgeschichte von Blochs Begriff der "Ungleichzeitigkeit" mögen hier genügen, um fürs erste seine mögliche Leistungsfähigkeit im Rahmen einer kulturwissenschaftlich orientierten Literaturbetrachtung, aber auch seine Problematik ohne Illusion abzuschätzen. Da ich für meinen Beitrag zur transkulturellen Literaturwissenschaft den Titel "Das Wissen von Ungleichzeitigkeiten" gewählt habe, mochte man zurecht von Anfang an eine Begriffsklärung, wenn nicht im thematisch-definitiven, so doch im diskursiv-operativen Sinn erwarten. Es geht nicht darum, Ernst Blochs Aktualität zu erweisen, im Gegenteil. Blochs Rede von "ungleichzeitigen Widersprüchen" zeigt sich im Weimarer Kontext in

(290)

einer dialektischen Ideologiekritik neomarxistischer Prägung verankert, die modo negationis an der Utopie, d.h. an der “großen Erzählung” eines einheitlichen Fortschritts in der Geschichte festhielt, mochte dieser dem empirischen Blick auch allerorten blockiert erscheinen. Kunst und Literatur, dank ihrer in Relation zur gesellschaftlichen Normal-Zeit anderen Zeitlichkeit des Noch-Nicht und Nicht-Mehr, enthielten für Blochs Geschichtsphilosophie noch genug Tendenz und Latenz, die es für die Zukunft zu “beerben” galt.

Mit Utopias Strahlen in Kunst, Literatur und Alltagsbewußtsein ist heute, 1998, zwar mitunter noch Geld, nämlich in der Medienindustrie, aber sonst nurmehr wenig Staat und auch Theorie zu machen. Mit dem “Wissen von Ungleichzeitigkeiten”, so möchte ich im folgenden zeigen, aber immerhin eine transkulturelle Literaturwissenschaft. Mit Absicht annonciert mein Titel ein “Wissen” und kein “Bewußtsein”, wäre es im ideologiekritischen oder hermeneutischen Sinne. So soll “Wissen” zugleich auf sein methodisches Komplement verweisen, nämlich Interdiskursivität. Bekannt ist: Diskurs und Interdiskurs, Diskursivität und Interdiskursivität hat Michel Foucault in der “Archéologie du savoir” 1969 als Begriffe geprägt, und diskursanalytische Methoden unterschiedlicher Provenienz und Akzentuierung haben mittlerweile in den Literatur-, Kultur- und Sozialwissenschaften Anwendung gefunden. In einer früheren Arbeit habe ich selbst einmal Interdiskursivität als die für eine pluralistisch erneuerte Topik adäquate Ebene der Kulturanalyse im Medium der Sprache bezeichnet, wobei ich der in der heutigen Informationsgesellschaft eher unterschätzten “Bildungssprache” (12) einen nicht nur pädagogischen Vorrang einräumte. Indem ich heute das “Wissen von Ungleichzeitigkeiten” thematisiere, setze ich diese Untersuchung der Bildungssprache fort und grenze sie zugleich

auf einen literaturwissenschaftlich bedeutsamen, topologischen Komplex ein: Die vorausgegangene Problemskizze der Vor- und Nachgeschichte von Blochs Begriff kann nicht nur als Klärung und Rechtfertigung meiner eigenen Anleihe, sondern zugleich als kleines Exempel interdiskursiver Topik verstanden werden.

Gerade für das Abenteuer einer transkulturellen Reflexion bietet der interdiskursive Ansatz den großen Vorteil, daß sein methodischer Pluralismus, weit entfernt von jeglichem Verlegenheitspluralismus der Gegenstände und Methoden, bei seinen inklusiven, nicht exklusiven Unterscheidungen ohne normative Kriterien auskommt. Er kann auf die normativen Setzungen von Wahrheiten und Kollektivsingularen, in deren Widerschein die Ideologiekritik erst falsches Bewußtsein aufdecken kann, ebenso verzichten wie auf die Hypostasen von Sinn, mit denen die Hermeneutik auf Kredit je ihre Gegenstände nobilitiert. Indem er Gegenstände, Probleme, Vorstellungen, Wahrheiten pluralistisch als rein diskursive Bildungen behandelt, legt er zugleich ein verlässliches Fundament frei, auf dem eine "kritische" Theorie und Praxis der transkulturellen Interdisziplinarität aufbauen kann. Daraus ergeben sich gewisse funktionelle Affinitäten zur Rhetorik, die ja bis zu ihrer Abwertung im 18. Jahrhundert vielerlei pluri- und interdisziplinäre Aufgaben erfüllte. Nicht abwegig scheint mir deshalb, was der interdiskursive Ansatz methodisch als rein diskursive Bildung faßt, mit dem Topos-Begriff der Rhetorik in einen fruchtbaren, wechselseitigen Erklärungszusammenhang zu bringen.

Solche funktionellen Affinitäten finden jedoch ihre Grenze an jenem "Wissen von Ungleichzeitigkeiten", das der interdiskursive Ansatz vor jeder Rhetorik als Gewinn verspricht. Interdiskursive Diachronie bedeutet keineswegs eine Absage an die Geschichte und die

Erfahrungswelt, wie gelegentlich, besonders von Hermeneuten und Phänomenologen, zu hören ist. Verabschiedet werden lediglich historische und bewußtseinsphilosophische Konzepte wie Substantialität, Identität oder Kontinuität in der Geschichte. Die "diskontinuierlichen Systematizitäten", von denen Foucault in "L'ordre du discours" (13) spricht, sind auf individuelle Konstellationen und Konfigurationen angewiesen, in denen sich "transchrone", d.h. invariante "alte" Elemente in jeweils neuen Kontexten und ökonomischen Zusammenhängen wiedererkennen lassen. Indem der interdiskursive Ansatz die Materialität der Geschichte nirgends sonst als in der Positivität der Diskurse und Interdiskurse selbst, d.h. der vielen Geschichten und Geschichtserzählungen, sucht, schärft sein pragmatischer Kontextualismus den Respekt vor der kulturellen Differenz: Die übliche Opposition zwischen Relativismus und Universalismus verliert ihren ausschließenden Charakter. So macht er in den Human- und Kulturwissenschaften schließlich mit einem Pluralismus ernst, der der Einsicht des 20. Jahrhunderts in den universellen Kontextualismus der Relativität bzw. Korrelativität von Zeit und Raum genügen kann.

3.

Der Begriff der "Ungleichzeitigkeit", oder wie ich mir erlaubt habe ihn zu pluralisieren: von "Ungleichzeitigkeiten", das zeigt seine Vor- und Nachgeschichte, hat seinen legitimen Ort in der sogenannten "Moderne", andere werden sagen: eher in der sogenannten "Postmoderne", wieder andere sogar: am ehesten in der sogenannten "Zweiten Moderne" und ihrer "reflexiven Modernisierung" (14). Selbst die zum Gemeinplatz gewordene Idee von der "Ungleichzeitigkeit der Modernisierung" kann nun nicht verdecken, daß es in den Humanwissenschaften der letzten Jahrzehnte wohl kaum einen Begriffskomplex gab,

dessen Intension und Extension, dessen Gehalt und Gebrauch trotz zahlreicher Klärungsversuche so umstritten blieb wie derjenige, den "modern", "Moderne", "Modernität" und "Modernisierung" (15) bezeichnen. Für die Historiker der westlichen Welt hebt die "Moderne" im wesentlichen mit der Neuzeit an und mündet, zumeist im 20. Jahrhundert, in die sogenannte Zeitgeschichte. Innerhalb dieses traditionellen Periodisierungsrahmens sprechen Soziologen und Sozialhistoriker häufiger von "Modernisierung" und bezeichnen damit den Ende des 18. Jahrhunderts in Nordamerika und Europa einsetzenden, unabgeschlossenen Prozeß der Ausdifferenzierung "moderner" Strukturen in Staat und Gesellschaft, Bürokratie und Ökonomie, Wissenschaft und Technik. Der methodologische Nationalismus der Humanwissenschaften, d.h. die aus dem 19. Jahrhundert mitgeschleppte Fixierung auf Nationalgeschichte bzw. Nationalgeschichten, erklärt gewisse Schwankungen des Periodisierungsschemas, die beim Vergleich verschiedener Länder und Staaten nicht verborgen bleiben.

Weit auffälliger aber muß erscheinen, daß gegenüber den Historikern und Soziologen die Literatur- und Kunstwissenschaftler die "Moderne" zumeist erst in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts beginnen lassen. Erstaunliches Ergebnis ihrer beträchtlichen Periodisierungswut ist so etwa das Oxymoron der "klassischen Moderne", die etwa im germanistischen Bereich nur dadurch deutlichere avantgardistische Konturen gewinnt, daß sie nochmals geographisch in eine regionale Wiener, Berliner und Münchener "Moderne" unterschieden wird. Diese auseinandergehenden, inhaltlichen Bestimmungen sind auf unterschiedliche Periodisierungsschemata zurückzuführen, die wiederum nach Umfang und Kohärenz ganz verschiedene Interpretationsrahmen voraussetzen. Während Historiker in der Regel unterschiedliches Quellen-

material aus Politik, Wirtschaft und Verwaltung, aus Wissenschaft, Literatur und Alltag heranziehen, verlassen sich die Literatur- und Kunsthistoriker beim historischen Verstehen und Erläutern vor allem auf die "Funktion Autor" (16), mit anderen Worten: auf die Selbstanzeigen ihrer "Gegenstände" bzw. die Intentionen ihrer Autoren. Die interdisziplinäre Öffnung der Literaturwissenschaft, zunächst zur Sozialgeschichte, dann zur Kulturgeschichte hin, hat diese kaum vereinbaren Konventionen der Periodisierung erst zum heiklen Problem werden lassen.

Es ist zweifellos das Verdienst der Rezeptionsästhetik, die literaturgeschichtliche Periodisierungswut eingedämmt zu haben. Fingerzeig erhielt sie dabei vor allem durch Blumenbergs "Begriffsgeschichte" und "Metaphorologie" (17), durch Gadammers Prinzip der "Wirkungsgeschichte" (18) und nicht zuletzt auch durch Benjamins Historismuskritik und sein Konzept von "Aktualität" (19). Jauß' Aufsatz "Literarische Tradition und gegenwärtiges Bewußtsein der Modernität" im Band "Literaturgeschichte als Provokation" (20) lenkte die Aufmerksamkeit auf die lange Geschichte des Streits der "antiqui" und "moderni" und legte die Auffassung nahe, daß zumindest seit der französischen "Querelle des Anciens et des Modernes" um 1700 alle literarischen Kämpfe um die "Moderne" geführt worden sind. Im 18. Jahrhundert und noch bis ins 19. hinein, so könnte man sagen, geht es bei der deutschen Auseinandersetzung über die Nachahmung der Antike stets um die Neubestimmung des sich als "modern" behauptenden Gegenwartsbewußtseins. Dies trifft z. B. für Lessing und Winckelmann, Herder und Moritz, Goethe und Schiller, Friedrich Schlegel und Hölderlin zu, auch wenn, oder genauer: gerade weil ihre jeweiligen Antworten recht unterschiedlich ausfallen. Nach der Disziplinierung der idealisti-

schen Geschichtsphilosophie im positivistischen Historismus setzt sich im ästhetisch-literarischen Bewußtsein komplementär im Kontrast eine radikal relativistische Begriffsverwendung durch: So wird im europäischen Vormärz bei Baudelaire die "Moderne" zur "Zeitbewegung" selber beschleunigt: "La modernité, c'est le transitoire, le fugitif, le contingent" (21). In der Konsequenz dieser radikal relativistischen Begriffsverwendung steht die sogenannte "literarische Moderne" (22) in den europäischen Metropolen zwischen 1870 und 1930. Bald stellte sie sich in -"ungleichzeitige"- Oppositionen zur gesellschaftlichen "Modernisierung", bald suchte sie selber deren Tempo zu überbieten. Durch die Propagierung neuer Manifeste und neuer Ismen trieb sie die inflationären Tendenzen des Prädikators "modern" zum Paroxysmus, den das schiefe Oxymoron "klassische Moderne", welchen Titel die Nachwelt zur eigenen Beruhigung verlieh, nur schlecht kaschieren kann.

Nicht der Tod der "Moderne" ist indes zu beklagen - oder zu feiern, wie seine selbsternannten Erben, die "Postmoderne" und die "Zweite Moderne", uns glauben machen wollen. Aus der vorausgegangenen Skizze meines zweiten kleinen Exempels interdiskursiver Topik, das methodisch und thematisch an das erste über "Ungleichzeitigkeit" angeschlossen, sollte zu folgern sein: Die "Moderne" hat nie eine historische Existenz geführt, sie ist kein Sachverhalt, stellt keine bestimmte Epoche oder Periode dar und darf deshalb keinesfalls als kulturelle Ganzheit mißverstanden werden, deren Identität festgestellt und bis in ihre Modifikationen hinein erkennbar wäre. Gerade die Periodisierungsanstrengungen der Literatur- und Kunstgeschichtsschreibung einerseits, die seit dem 18. Jahrhundert sich stets wiederholenden, immer neuen Kämpfe der Literaten um ein "modernes" Gegenwartsbewußtsein

andererseits, zeichnen ein deutlich wiedererkennbares Phantom-Bild: Die "Moderne" ist eine rein diskursive Bildung, ein wiederkehrendes ideologisch-kulturelles Phänomen, dessen periodisches Erscheinen interdiskursiv jeweils Krisen und Umbruchssituationen anzeigt.

In bestimmter Weise hatte Habermas recht, wenn er die "Moderne als unvollendetes Projekt" (23) in den achtziger Jahren gegen ihre postmodernen Verächter verteidigte: sie ist jeweils Antwort, Entwurf, diskursives "Projekt" eines Krisenbewußtseins gewesen, dessen Vollendung nicht anders als aufgeschoben zu denken ist. Unrecht hatte Habermas allerdings, wenn er der instabilen kulturellen "Moderne" einen festumrissenen historischen Horizont unterschob, den er aus einem soziologischen Konzept von gesellschaftlicher "Modernisierung" übertrug. Interdiskursiv betrachtet riskiert die Position von Habermas damit nicht nur eine der "modernen" Periodizität unangemessene apriorische Periodisierung, sondern läuft auch Gefahr, nach Maßgabe der Ideologiekritik die "Modernisierung" von kulturellen Diskursen kausal mit der "Modernisierung" von Technik, Wirtschaft und Gesellschaft zu verbinden. Die Generativität "moderner" kultureller Diskurse scheint jedoch - etwa im Sinne von Luhmanns "Theorie sozialer Systeme", die ja aller "Unwahrscheinlichkeit der Kommunikation" zum Trotz gerade "aus Kommunikationen und aus deren Zurechnung als Handlung" (24) bestehen, um sich als solche permanent zu reproduzieren - eher selbstreferentieller und autopoietischer Natur: eine Art Selbstschöpfung von "Sinn", wird doch jener "Sinn" der Vergangenheit - wie ja auch der Zukunft - nur erst von der Gegenwart jeweils produziert.

Eben diese Erkenntnis lag Benjamins rettender Kritik der

“Moderne” Aug’ in Aug’ mit dem Faschismus und seiner totalen Mobilmachung zum Zweiten Weltkrieg zugrunde: Die Aktualisierung des Vergangenen fordert im “Wissen von Ungleichzeitigkeiten” gerade Performanz, Ereignis, d.h. den Kairos der Entscheidung. Benjamins Thesen “Über den Begriff der Geschichte”(25) machen deutlich: Vergebens ist der idealistische oder marxistische Glaube in einen gesetzmäßigen, teleologischen Lauf der Geschichte, vergeblich sind aber auch die universalistischen Anstrengungen des Historismus zu nennen, der die geschichtlichen Überlieferungen ein für allemal in idealer Gleichzeitigkeit disponibel machen wollte. Jenseits jeder Geschichtsmetaphysik gilt: Nur durch die Bildung je aktueller, interdiskursiver Konfigurationen aus Altem und Neuem kann der “moderne” Verlust an Normativitäten ausgeglichen, der Erfahrungsraum reorganisiert, das Zeitbewußtsein neu artikuliert und die kulturelle und transkulturelle Integration versucht werden. Luhmanns Systemtheorie beobachtet die “Modernität der Wissenschaft” gerade in der “Ausdifferenzierung durch operative Schließung eines Systems, die zugleich einschließt und ausschließt”(26). Universalisierung ist nur durch Spezifikation erreichbar, und der “Aufbau von Komplexität” kann nur durch die “Reduktion von Komplexität”(27) eingeleitet werden. Und beides mag auch in umgekehrter Richtung gelten. Ulrich Beck kann deshalb vom “glokalen Leben” in der Informationsgesellschaft bzw. “Risikogesellschaft” einer “Zweiten Moderne” sprechen, die sich zwischen Globalisierung und Lokalisierung mehr und mehr als “transnationale Zivilgesellschaft”(28) einrichtet. Die dadurch eröffneten Möglichkeiten zur transkulturellen Kommunikation verlangen einen kontextuellen Universalismus, der nicht nur quer zur falschen Front zwischen aufklärerischen Universalisten und postmodernen Kontextualisten operiert, sondern auch jenseits der Floskeln des sogenannten

interkulturellen Dialogs agiert. Seine Position macht wiederum die alltäglichen und fachlichen Herausforderungen an unser "Wissen von Ungleichzeitigkeiten" deutlich, die da nach Luhmann heißen: "Komplexität in dem angegebenen Sinne heißt Selektionszwang, Selektionszwang heißt Kontingenz, und Kontingenz heißt Risiko." (29)

4 .

Meine bisherigen Ausführungen haben erstens den zentralen Begriff der "Ungleichzeitigkeit" erläutert ; zweitens meinen interdisziplinären Ansatz dargestellt ; und drittens in diesem Kontext den Topos der "Moderne" untersucht. Dabei konnte freilich nur gerade jeweils ein Aufriß der thematisierten Problematik skizziert werden. Mein vierter und letzter Abschnitt soll nun zusammenfassend verdeutlichen, welche Implikationen und Anforderungen sich daraus für eine "transkulturelle Literaturwissenschaft" ergeben mögen. Um dem Schlußteil größere Prägnanz zu verleihen, beschränke ich mich darauf, fünf Thesen vorzuschlagen.

1.) Eine transkulturelle Orientierung der Literaturwissenschaft tritt nicht nur gegen den aus dem 19. Jahrhundert herkommenden methodischen Nationalismus der nationalsprachlich organisierten Literaturwissenschaften ("Germanistik" u.a.) an, sondern kann auch die Einseitigkeiten einer Allgemeinen und Vergleichenden Literaturwissenschaft ausbalancieren, deren Methodengläubigkeit besondere Gegenstände nur zu häufig durch generelle Methoden ersetzt. Andererseits darf sich diese kulturwissenschaftliche Orientierung nicht auf die Jagd nach interkulturell oder transkulturell relevanten Themen in der Literatur beschränken (z.B. Essen, Trinken, Feminismus, Jugendbewegung etc). Eine thematische Literaturwissenschaft wäre eine arg reduzierte. Sie

vergäße, daß das genuin Kulturelle bzw. Transkulturelle an der Literatur die Institution ihrer Form ist, die sie als sprachlich-diskursive Fiktion auszeichnet.

2.) Eine transkulturelle Literaturwissenschaft sollte eher interdisziplinäre bzw. transdisziplinäre Problemstellungen aufgreifen, zu denen sie selbst den Kulturwissenschaften besondere und eigenständige Beiträge liefern kann. Der interdiskursive Ansatz bietet dazu viele Möglichkeiten. Gerade weil sich die "moderne" Literatur durch eine ästhetisch gesteigerte Komplexität der sprachlichen Formen auszeichnet, kann die Literaturwissenschaft vieles zur Erhellung der diskursiven Praktiken in Kultur und Gesellschaft beitragen (z.B. Zitat, Montage, Collage, Parataxe, Parodie, Pastiche, Ironie, Anspielung etc.). Umgekehrt vermag sie im Rahmen solcher Inter- bzw. Transdisziplinarität besser einzuschätzen, auf welche transkulturellen Fragen literarische Diskurse jeweils fiktive und imaginäre Antworten versuchten.

3.) Die kulturelle Integration einer "modernen" Gesellschaft findet auch im Zeitalter der Globalisierung und Re-Lokalisierung vorwiegend im Medium der öffentlichen und veröffentlichten Bildungssprache statt (also institutionell betrachtet weniger in der Alltagssprache oder in der Wissenschaftssprache). Die "moderne" Literatur, trotz vielfältiger Ausbrüche in die Umgangssprache oder in Fachsprachen, produziert ihre ästhetischen Diskurse vornehmlich in Auseinandersetzung mit ihr. Deshalb ist es eine besondere Aufgabe für eine transkulturelle Literaturwissenschaft, solche Topoi und interdiskursive Bildungen zu untersuchen, die sowohl für die kulturelle Integration von bestimmten Gesellschaften als auch für bestimmte Literaturentwicklungen in Theorie und Praxis bedeutsam sind oder waren. (Z.B. Moderne,

Romantik, Klassik, Dekadenz, Nation, Volk, Einheit, Heimat, Fremde, Bildung, Erziehung, Individuum, Gemeinschaft etc).

4.) Derartige Untersuchungen von interdiskursiven Bildungen sind von großem transkulturellem Interesse selbst dann, wenn der Kulturvergleich nicht explizit nach den geltenden Regeln der Komparatistik durchgeführt wird oder werden kann. In der Interdiskursivität der je vertrauten Kulturwelt kommt im Zeitalter der Globalisierung und Re-Lokalisierung die Unterscheidung "vertraut/unvertraut" schon mannigfaltig vor. Die vielbeschworene "interkulturelle" Begegnung des sogenannten Eigenen mit dem sogenannten Fremden ist zuallererst ein interdiskursives Ereignis, bei dem das transkulturelle, plurale "Wissen von Ungleichzeitigkeiten" und Grenzen, gerade angesichts einer beschleunigten, globalen "Modernisierung", die -zugegebenermaßen nicht gerade beträchtlichen - Chancen gelingender Kommunikation wesentlich erhöht.

5.) Der interdiskursive Ansatz einer transkulturellen Literaturwissenschaft, den ich hier in einem erläutere, an zwei komplementären Beispielen exemplifiziert und in meiner Darstellung selbst demonstriert habe, könnte für die transkulturelle Kommunikation jener kommenden "transnationalen Zivilgesellschaft" die Funktion einer Propädeutik annehmen. Lehr- und Lernziel wäre eine irritations-, kollisions- und risikobereite Theorie und Praxis der Mehrsprachigkeit. Man kann am "Fremden" um so mehr teilhaben, ohne auf Abwehr bzw. Aneignung zu sinnen, je mehr man mit dem "Eigenen" im Reinen ist. Ein bewußter und kritischer Umgang mit den Autorität erheischenden Topoi und diskursiven Bildungen der eigenen Tradition läßt uns im Sinne des kontextuellen Universalismus vielleicht nicht "ins Reine" mit uns selbst, wohl

aber "ins Freie" einer souveräneren, transkulturellen Kommunikation gelangen. Wer die eigenen lokalen Gewißheiten nicht mit universellen Wahrheiten verwechselt, kann als gelassener Teilhaber erst "das transkulturelle Gespräch mit den anderen Wahrheiten, den Wahrheiten der anderen" (30), suchen.

Anmerkungen :

- (1) Ernst Bloch : Erbschaft dieser Zeit. Frankfurt am Main 1962, S. 104-126.
- (2) Ebd., S. 122 ff.
- (3) Ebd., S. 117.
- (4) Ebd., S. 111.
- (5) Vgl. Burghart Schmidt : Ernst Bloch. Stuttgart 1985, S. 71-83.
- (6) Vgl. das Kapitel "Transnationale Zivilgesellschaft : Wie entsteht ein kosmopolitischer Blick ?" in : Ulrich Beck : Was ist Globalisierung ? Irrtümer des Globalismus - Antworten auf Globalisierung. Frankfurt am Main 1997, S. 115-149.
- (7) Vgl. Uwe Pörksen : Plastikwörter. Die Sprache einer internationalen Diktatur. Stuttgart 1988 ; ebenso : Uwe Pörksen : Weltmarkt der Bilder. Eine Philosophie der Visiotype. Stuttgart 1997.
- (8) Leo Kreutzer : Literatur und Entwicklung. Studien zu einer Literatur der Ungleichzeitigkeit. Frankfurt am Main 1989, S. 20.
- (9) Ebd., S. 26. - Vgl. auch die kritischen "Anmerkungen zum Projekt einer interkulturellen Germanistik" : ebd., S. 95-103.
- (10) Vgl. Carl Gustav Jochmann : Die Rückschritte der Poesie und andere Schriften. Hg. v. Werner Kraft. Frankfurt am Main 1967 ; ebenso : Carl Gustav Jochmann : Ueber die Sprache. Faksimiledruck nach der Originalausgabe von 1828. Hg. v. Christian Johannes Wagenknecht. Göttingen 1968.
- (11) Vgl. Friedrich Nietzsche : Ueber Wahrheit und Lge im aussermoralischen Sinne. In : Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe Bd. I. Hg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München/Berlin 1988, S. 873-890.
- (12) Vgl. Josef Fürnkäs : Alltagssprache, Bildungssprache, Fachsprache. In : Interkulturelle Deutschstudien. Methoden, Möglichkeiten und

- Modelle. Hg. v. Kenichi Mishima und Hikaru Tsuji. München 1992, S. 265-290.
- (13) Vgl. Michel Foucault : *L'ordre du discours*. Paris 1971 (dt.: *Die Ordnung des Diskurses*. München 1974) ; ebenso : *Diskurstheorien und Literaturwissenschaft*. Hg. v. Jürgen Fohrmann und Harro Müller. Frankfurt am Main 1988.
- (14) Ulrich Beck : *Was ist Globalisierung ?* A. a. O., S. 25.
- (15) Vgl. Hans Ulrich Gumbrecht : *Modern, Modernität, Moderne*. In : *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Hg. v. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck. Bd. 4. Stuttgart 1979, S. 93-131.
- (16) Vgl. Michel Foucault : *Qu'est-ce qu' un auteur ?* In : *Bulletin de la Société française de philosophie* 63 (1969), Nr. 3, S. 73-95 (dt. : *Was ist ein Autor ?* In : Michel Foucault : *Schriften zur Literatur*. München 1974, S. 7-31).
- (17) Vgl. Hans Blumenberg : *Paradigmen zu einer Metaphorologie*. Frankfurt am Main 1998 (zuerst 1960).
- (18) Hans Georg Gadamer : *Wahrheit und Methode. Grundsätze einer philosophischen Hermeneutik*. 4. Aufl. Tübingen 1975, S. 284-290.
- (19) Benjamin schreibt z.B. in den "Aufzeichnungen und Materialien" zum "Passagen-Werk" : "Damit ein Stück Vergangenheit von der Aktualität betroffen werde, darf keine Kontinuität zwischen ihnen bestehen." (Walter Benjamin : *Gesammelte Schriften*. Bd. V. 1. Hg. v. Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main 1982, S. 587).
- (20) Vgl. Hans Robert Jauß : *Literaturgeschichte als Provokation*. Frankfurt am Main 1970, S. 11-66.
- (21) Charles Baudelaire : *Œuvres complètes*. Bd. II. Hg. v. Claude Pichois. Paris 1975, S. 695.
- (22) Vgl. *Literarische Moderne. Europäische Literatur im 19. und 20. Jahrhundert*. Hg. v. Rolf Grimminger, Jurij Murasov, Jörn Stückrath. Reinbek bei Hamburg 1995.
- (23) Vgl. Jürgen Habermas : *Die Moderne - ein unvollendetes Projekt. Philosophisch-politische Aufsätze 1977-1990*. Leipzig 1990 ; ebenso : *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*. Frankfurt am Main 1985.
- (24) Niklas Luhmann : *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main 1987, S. 240. - Vgl. auch : Niklas

- Luhmann: Die Unwahrscheinlichkeit der Kommunikation. In: Soziologische Aufklärung. Bd. 3. Opladen 1981, S. 25-34.
- (25) Vgl. Walter Benjamin: Gesammelte Schriften. Bd. I. 2. Hg. v. Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt am Main 1974, S. 691-704.
- (26) Niklas Luhmann: Die Wissenschaft der Gesellschaft. Frankfurt am Main 1992, S. 714.
- (27) Ebd.
- (28) Ulrich Beck: Was ist Globalisierung? A. a. O., S. 145. - Vgl. auch: Ulrich Beck: Die Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt am Main 1986.
- (29) Niklas Luhmann: Soziale Systeme. A. a. O., S. 47.
- (30) Ulrich Beck: Was ist Globalisierung? A. a. O., S. 138.