



POINTE

Ottmar Ette, Uwe Wirth (Hg.)

Nach der Hybridität

Zukünfte der Kulturtheorie

Ottmar Ette, Uwe Wirth (Hg.)

Nach der Hybridität

Zukünfte der Kulturtheorie

Potsdamer inter- und transkulturelle Texte

POINTE

Herausgegeben von / Editados por
Ottmar Ette, Werner Mackenbach, Gesine Müller

„Potsdamer inter- und transkulturelle Texte“ (POINTE),
Band 11

Mit freundlicher Unterstützung von



POINTS Potsdam
International Network
for TransArea Studies



Internationales Graduiertenkolleg
Zwischen Räumen
Entre Espacios
Colegio Internacional de Graduados

Ottmar Ette, Uwe Wirth (Hg.)

Nach der Hybridität

Zukünfte der Kulturtheorie

edition tranvía · Verlag Walter Frey
Berlin 2014

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Copyright:

edition tranvía – Verlag Walter Frey

Umschlaggestaltung: Tobias Kraft

Druck: Rosch-Buch, Scheßlitz

ISBN 978-3-938944-86-8

Berlin 2014

edition tranvía · Postfach 150455 · 10666 Berlin

E-mail: Tranvia@t-online.de · Internet: www.tranvia.de

Dieses Buch wurde auf alterungsbeständigem und säurefreiem Papier gedruckt.

Inhalt

- Ottmar Ette, Uwe Wirth**
Nach der Hybridität: Zukünfte der Kulturtheorie – Einleitung 7
- Uwe Wirth (Justus-Liebig-Universität Gießen)**
Nach der Hybridität: Pfropfen als Kulturmodell.
Vorüberlegungen zu einer *Greffologie* 13
- Doris Bachmann-Medick (Justus-Liebig-Universität Gießen)**
Nach der Hybridität: Travelling Concepts im Horizont
von Übersetzung 37
- Yvette Sánchez (Universität St. Gallen)**
Transkulturelles Verhandeln als Schwächung von Bipolarität 55
- Sérgio Costa (Freie Universität Berlin)**
Die verrechtlichte Differenz: Liberales Kulturverständnis
und das Aufkommen neuer Ethnizitäten in Lateinamerika 69
- Khal Torabully (Mauritius)**
Coolitude. Between fixity and fluidity: agglutination
and the poetics of the coral 93
- Irmela Marei Krüger-Fürhoff**
(Zentrum für Literatur- und Kulturforschung Berlin)
Die neue Leber spricht Spanisch. Transplantationsnarrationen
als Auseinandersetzung mit transkulturellen und biopolitischen
Hybriditätsdiskursen 123
- Andreas Hübner (GCSC, Justus-Liebig-Universität Gießen)**
Die Geschichte einer gescheiterten Übersetzung? Das Konzept
der Kreolisierung in den Louisiana Studies 137
- Gesine Müller (Universität zu Köln)**
Die Karibik als privilegierter Ort für Theorieproduktion.
Von der *antillanité* zum *tout-monde* 155

Dirk Wiemann (Universität Potsdam)

Vom Globus zum Planeten. Derek Walcott ‚nach der Hybridität‘
lesen

167

Leonhard Fuest (Universität Hamburg)

Übung mit Chimäre: Vom Nutzen der *zoopharmaka*
für die Kulturtheorie

185

Markus Messling (Universität Potsdam)

2666: Die Moderne als Echolot der Globalisierung.
Roberto Bolaño und das Erbe Baudelaires

199

Ottmar Ette (Universität Potsdam)

Cuba: zwischen Insel-Welt und Inselwelt.
Von der Raumgeschichte zur Bewegungsgeschichte

217

Autorinnen und Autoren

253

Nach der Hybridität: Zukünfte der Kulturtheorie

Einleitung

Der Begriff des Hybriden hat in den letzten drei Jahrzehnten im Rahmen unterschiedlichster Text- und Kulturtheorien eine beeindruckende Konjunktur erlebt. Besonders wirkmächtig ist der Hybriditätsbegriff im Kontext der *Postcolonial Studies* geworden. Etwas vereinfacht lautet die Kernthese, dass die Beziehung zwischen verschiedenen Kulturen, aber auch die Beziehung innerhalb einer Kultur als ambivalenter Hybridisierungsprozess beschrieben werden kann: zum einen als Kontakt zwischen Körpern, Sprachen und Weltbildern höchst unterschiedlicher Herkunft, durch deren intensiven Kontakt etwas Neues, etwas Drittes entsteht.

Klassische Konzepte für die Beschreibung dieser Dynamiken sind bekanntlich von Néstor García Canclini in seinem Buch *Culturas híbridas* mit Blick auf Lateinamerika, aber ganz wesentlich auch für die transatlantischen Beziehungen prägend entwickelt worden. Der Begriff der Hybridisierung, wie er mittlerweile *de facto* in den *Postcolonial Studies* Verwendung findet, bezeichnet aber nicht nur die Vermischung, sondern auch die Konfrontation zwischen verschiedenartigen, heterogenen Kulturelementen. So wird der Hybridisierungsbegriff zur Beschreibung einer kolonialen Konstellation in Dienst genommen, bei der die Kolonisierten die transferierende Transformation der eigenen Kultur mit der fremden Kultur der Kolonisatoren als subversive Strategie – als strategische Umkehrung – einsetzen. Hier wird Hybridisierung, wenn man Homi Bhabha folgt, zum Namen für die „Umwertung des Ausgangspunktes kolonialer Identitätsstiftung durch Wiederholung der diskriminatorischen Identitätseffekte“ seitens der Kolonisierten (*Die Verortung der Kultur* 165, bzw. *The Location of Culture* 112).

Hybridisierung ist aber auch der Name für eine bestimmte Form transkultureller Übersetzbarkeit, bei der das *cultural crossing* nicht mehr als Kreuzung im biologischen Sinne verstanden wird, sondern als Durchqueren – als *trans-cultural travelling* (Bhabha, *Minority Maneuvers and Unsettled Negotiations*), bei dem sich Gewohnheiten, Überzeugungen und Denkweisen – Stichwort: *travelling concepts* – aufgrund von Migrationsbewegungen im kulturellen *cross-over* vermischen. „Migranten, Künstler und Intellektuelle verkörpern“, schreibt Doris Bachmann-Medick im Anschluss an

Homi Bhabha, „Hybridität, insofern sie sich kosmopolitisch zwischen den Kulturen bewegen und ihre mehrfache Zugehörigkeit produktiv machen bzw. kreativ entfalten können sollten“ (200).

Doch nicht nur im Kontext der Kulturtheorie, auch im Kontext der Medientheorie bezeichnet Hybridität eine ambivalente Dynamik, nämlich die Kombination unterschiedlicher technischer Systeme mit dem Ziel, die Funktionalität zu steigern: etwa eine CD-ROM, die sowohl auf einem Microsoft- als auch auf einem Macintosh-Betriebssystem abgespielt werden kann und mithin die Bezeichnung ‚Hybridmedium‘ verdient (Schneider 19). Die theoretische Folie hierzu liefert Marshall McLuhan in *Understanding Media*, wenn er die These aufstellt, durch „Kreuzung oder Hybridisierung von Medien“ würden „gewaltige neue Kräfte und Energien frei“ (84). Zudem böten derartige Hybridbildungen „eine besonders günstige Gelegenheit“, die „strukturellen Komponenten und Eigenschaften“ der gekreuzten Medien zu erkennen (84). Dieser Aspekt steht heute bei der Erforschung intermedialer ‚Mischformen‘ im Zentrum. Dabei geht man im Rekurs auf Julia Kristevas Intertextualitätstheorie davon aus, dass die „Transposition eines Zeichensystems in ein anderes“ (*La révolution du langage poétique* 59, *Die Revolution der poetischen Sprache* 68) einer doppelten Logik gehorcht: Zum einen führen die Prozesse der Absorption und Transformation zu einer hybriden Mischung, zum anderen bleiben die hybridisierten Elemente jedoch auch nach der Hybridbildung noch als different erkennbar (Müller 83, Paech 16, Wirth, *Intermedialität*).

Dieses Konzept wurde maßgeblich beeinflusst von Bachtins *Ästhetik des Wortes*, wonach die „Vermischung“ verschiedener sozialer Sprachen innerhalb einer Äußerung als Hybridbildung anzusehen ist. Dabei dient die Äußerung „als Tiegel der Vermischung“ (244), als Melting-Pot verschiedener Sprechweisen. Doch nicht nur die Vermischung unterschiedlicher Kommunikationsstile wird im Rekurs auf den Begriff der Hybridität beschrieben, sondern der gesamte Kommunikationsprozess als Prozess der Vermittlung. Eben dies propagiert Régis Debray im Rahmen seines ‚mediologischen‘ Ansatzes, der die *Vermittlungen*, also die *Mediationen*, die zwischen die „Produktion von Zeichen“ und die „Produktion von Ereignissen“ geschaltet sind, zum Untersuchungsgegenstand wählt. „Dieses Dazwischen“, so Debray, „ähnelte dem, was Bruno Latour ‚Hybride‘ nennt, also Mediationen, die sowohl technischer als auch sozialer und kultureller Natur sind. Um mit derartigen Kreuzungen und Vermischungen umzugehen, sind wir sehr schlecht ausgestattet“ (72). Mit anderen Worten, es besteht Nachholbedarf: Gefragt ist eine Typologie von Hybridisierungsformen im Spannungsfeld von Vermischung und Vermittlung.

Bereits dieser erste kursorische Überblick zeigt, dass Hybridisierung der gemeinsame Bezugspunkt ist, unter dem interkulturelle, intertextuelle und intermediale Beziehungen analysiert werden. Im Anschluss an García Canclini könnte man daher behaupten, dass sich die Untersuchung von Hybridisierungsprozessen auf alle Bereiche des sozialen und medialen Miteinanders bezieht, bei dem heterogene soziale oder mediale Strukturen so vermischt werden, dass neue soziale und mediale Strukturen entstehen: sei es ungeplant, etwa als Resultat von Migrationsprozessen; sei es geplant, etwa als Resultat technischer Innovationen (García Canclini XXVII). Insofern lässt sich im Sinne einer dominanten Begriffsverwendung mit Elisabeth Bronfen sagen:

Hybrid ist alles, was sich einer Vermischung von Signifikantenketten verdankt, was unterschiedliche Diskurse und Technologien verknüpft, was durch Techniken der *collage*, des *samplings*, des Bastelns zustande gekommen ist (8).

Spätestens hier muss nun aber auch ein kritisches Nachfragen einsetzen, denn es ist beileibe nicht klar, ob sich wirklich jedes Verknüpfen, Collagieren und Samplen auf den Begriff und das Modell der Hybridität bringen lässt. Vielmehr kann man das Verknüpfen auch als Vernetzen oder als Interferenz fassen – oder, vor allem wenn es um Formen des Collagierens geht – als Pfropfung, was zu ganz anderen kulturtheoretischen Konzepten der Verbindung von Verschiedenartigem führt.

Darüber hinaus ist zu beobachten, dass die biologischen und vor allem die biopolitischen Implikationen des Hybriditätsbegriffs entweder heruntergespielt oder ganz ausgeblendet werden. Dies gilt für die rassistischen Implikationen (Hybridität als Vermischung zweier unterschiedlicher Arten – Pferd und Esel, die zum Maulesel werden, der seinerseits zum Namensspender des höchst problematischen Begriffs „Mulatte“ wird) ebenso wie für bestimmte semantische Zuschreibung und Umwertungen des Hybriditätsbegriffs – etwa die – auch von Homi Bhabha stark gemachte – Interferenz von Vermischungen bei gleichzeitiger Beibehaltung der Differenzqualitäten – eine Konfiguration, für die die Hybridisierung womöglich gar nicht die adäquate Beschreibung ist, da sie eher der Kulturtechnik der Pfropfung entspricht (Wirth, *Impfen, Pfropfen, Transplantieren*).

Der Begriff der Pfropfung wäre eine Möglichkeit, Kulturtheorie nach der Hybridität zu denken. Pfropfung hier verstanden zum einen als Agrikulturtechnik der nicht-sexuellen Reproduktion, die aber auch als Texterzeugungsmetapher theoriebildend geworden ist. Etwa in Jacques Derridas

Signatur Ereignis Kontext, in dem die Pfropfung zur Metapher für die „wesensmäßige Iterabilität“ – die Wiederholbarkeit und Zitierbarkeit – der Zeichen wird (27). Erst diese ‚Iterabilität‘ ermöglicht es, dass jedes Zeichen „mit jedem gegebenen Kontext brechen und auf absolut nicht sättigbare Weise unendlich viele neue Kontexte zeugen“ kann. Die „Kraft zum Bruch“ des Zeichens mit einer syntagmatischen Verkettung eröffnet wiederum die Möglichkeit, dem Zeichen neue, andersartige Funktionsweisen zuzuerkennen, indem man es „in andere Ketten einschreibt oder es ihnen *aufpfropft*“ (27). Die „Vermischung von Signifikantenketten“ (Bronfen 8) wäre hier gerade nicht mehr das Ergebnis einer hybriden Kreuzung, sondern einer pfropfenden Rekontextualisierung, die ein Bündel an unterschiedlichen Bewegungen – Permutation, Substitution, Transmission, Zirkulation – impliziert, die auch ganz unabhängig von den botanischen Wurzeln des Pfropfungsbegriffs als kulturtheoretisch relevant zu betrachten sind.

Die Idee dieses Bandes besteht demnach darin, erstens die Probleme des Hybriditätsbegriffs detailscharf zu beschreiben; zweitens die Politiken der semantischen Zuschreibung und Umschreibung des Hybriditätsbegriffs nachzuvollziehen; drittens über alternative Beschreibungsmodelle nachzudenken, die entweder eine differenziertere Verwendung des Hybriditätsbegriffs – oder seine Überwindung – erlauben; viertens Konzepte für künftige kulturtheoretische Modellierungen zu entwickeln, die im Sinne vektorisierter Zwischenräume die Rhizomatiken lebendiger Interkonnektoren im Kontext divergierender Modernen weltweit als Lebenspolitiken reformulieren; fünftens aktuelle Diskussionslinien weltweit transarchipelisch zusammenzuführen.

In diesem Sinne situieren sich die im hier vorgelegten Band versammelten Beiträge nach der Hybridität, da sie vor dem Hintergrund der hier in aller Kürze skizzierten Entwicklungen im kultur- und medientheoretischen Bereich operieren. Man könnte sehr wohl die These wagen, dass nicht allein das über mehr als ein Vierteljahrhundert vorherrschende Memoria-Paradigma einer auch in diesem Band zu bemerkenden zunehmend prospektiven Ausrichtung des Denkens Platz gemacht hat, sondern dass es zugleich die über lange Jahrzehnte aufrechterhaltene klare Trennung zwischen einer vorgeblich allgemeinen Theoriebildung auf der einen und einer vermeintlich nur regional agierenden Forschung auf der anderen Seite nicht mehr länger geben kann. Die Aufhebung dieser klaren Scheidung hat gerade mit Blick auf die sich entfaltenden *TransArea Studies* eine fundamentale Bedeutung, insofern lange Zeit kanonisierte Traditionslinien theoretischer

Tiefenstrukturen von höchst verschiedenartigen Positionen aus *zeitgleich* in Frage gestellt werden. Den *travelling traditions* treten somit *travelling theories* in einem als transkulturell zu beschreibenden mobilen Kontext auf eine produktive Weise zur Seite, die am besten wohl als *viellogische* Landschaften der Theorie beschrieben werden können.

Die im Zeichen dieser Polylogik entstandenen und entstehenden neuen Experimentierräume versuchen die Beiträge dieses Bandes auszuleuchten. Die vom 20. bis 22. Juni 2013 an der Universität Potsdam stattgefundene Tagung entstand aus der fruchtbaren und vom Internationalen Graduiertenkolleg der Deutschen Forschungsgemeinschaft „Entre Espacios / Zwischen Räumen“ partnerschaftlich unterstützten Zusammenarbeit zwischen der Justus Liebig-Universität Gießen und der Universität Potsdam als Teil einer nachhaltigen Kooperation, die sich den Zukünften der Kulturtheorie bewusst aus einer Vielfalt an Perspektiven zu nähern sucht.

Ottmar Ette und Uwe Wirth

Bibliographie

- Bachtin, Michail. *Die Ästhetik des Wortes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979.
- Bhabha, Homi K. *Die Verortung der Kultur*. Tübingen: Stauffenburg, 2000.
- . „Editor’s Introduction: Minority Maneuvers and Unsettled Negotiations“. *Critical Inquiry*, 23.3 (1997): 431–459.
- . *The Location of Culture*. London/New York: Routledge, 1994.
- Bronfen, Elisabeth und Benjamin Marius. „Hybride Kulturen. Einleitung zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte“. *Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte*. Hg. Elisabeth Bronfen und Benjamin Marius. Tübingen: Stauffenburg, 1997. 1–30.
- Debray, Régis. „Für eine Mediologie“. *Kursbuch Medienkultur*. Hg. Claus Pias, Joseph Vogl, Lorenz Engell, Oliver Fahle und Britta Neitzel. Stuttgart: DVA, 1999. 67–75.
- Derrida, Jacques. „Signatur Ereignis Kontext“. *Limed Inc. Ders.* Wien: Passagen Verlag, 2001. 15–45.
- García Canclini, Néstor. *Hybrid cultures. Strategies for entering and leaving modernity*. Minneapolis, London: Univ. of Minnesota Press, 2005.
- Kristeva, Julia. *La révolution du langage poétique*. Paris: Seuil, 1967.

Ottmar Ette
(Universität Potsdam)

Cuba: zwischen Insel-Welt und Inselwelt. Von der Raumgeschichte zur Bewegungsgeschichte

Fünfundfünfzig Jahre: vom historischen Gewordensein zum Historisch-Gewordensein

Zu einem Zeitpunkt, zu dem – wie man scherzhaft, aber vor dem Hintergrund der Wirkmächtigkeit von Mythen in der kubanischen Geschichte durchaus begründet formulieren könnte – die These von der Sterblichkeit Fidel Castros noch nicht abschließend bewiesen ist, fällt es schwer, sich fünfundfünfzig Jahre nach der Vertreibung des Diktators Fulgencio Batista und dem Sieg der Kubanischen Revolution ein Bild vom Verlauf jenes halben Jahrhunderts kubanischer Geschichte, Kultur und Literatur zu machen, das nicht die altbekannten Klischees und Kartographien Cubas wiederholte und in jene binären Logiken zurückfiel, aus denen wir uns so schwer nur befreien. Oft, vielleicht sogar allzu oft wurden die immer gleichen Periodisierungen der kubanischen Geschichte seit der Mitte des 20. Jahrhunderts vorgetragen: von den euphorischen Anfängen nach dem »Triumph der Revolution« mit dem Einzug der »Barbudos« in Havanna, den ersten Verstaatlichungen, der ersten Flüchtlingswelle und der Alphabetisierungskampagne über den Aufstieg Cubas zur Lichtgestalt eines kulturellen, sozialen und politischen Aufbruchs in Lateinamerika, die hitzigen Debatten um den künftigen revolutionären Weg jenseits des Kalten Kriegs zwischen Westblock und Ostblock, die Disziplinierung der Intellektuellen und Künstler im Übergang zu einem »grauen Jahrfünft«, das weit länger dauerte als nur fünf Jahre, und die zaghafte Versuche eines Dialogs jenseits ideologischer und ökonomischer Grenzziehungen bis hin zu immer massiver werdenden Fluchtwellen von Menschen, die die Insel verließen, und periodischen Touristenfluten, welche die Insel überschwemmen, den ökonomischen Absturz der »Spezialperiode in Friedenszeiten« im Kontext der Konkursabwicklung des Ostblocks, der Dollarisierung und nachfolgenden Entdollarisierung eines längst ökonomisch maroden Staatsgebildes und schließlich zur Spätphase der Kommerzialisierung wie des Ausverkaufs

kubanischer Exportmythen rund um eine cheguevarisierte Urlaubsinsel für längst nicht mehr nur westeuropäische Devisenbringer. Geht die »Insel der Extreme« (Zeuske) mit ihrer Geschichte des zurückliegenden Jahrhunderts nicht weit über derartige Ereignisketten hinaus? Und was meinen wir überhaupt, wenn wir von der Insel Cuba sprechen?

Angesichts der Vielzahl an Studien und Untersuchungen, die auch aus deutscher Perspektive immer wieder versuchten, einer Flut an Publikationen Herr zu werden und zugleich so etwas wie eine Bilanz der Entwicklung Cubas seit dem Sturm auf die Moncada-Kaserne zu ziehen¹, kann man sich mit guten Gründen fragen, ob denn noch überhaupt mehr möglich sein wird, als mehr oder minder kleine und behutsame Korrekturen an einem längst festgefügteten Bild anzubringen, dessen Einfärbungen zwar noch immer wechseln mögen, dessen Umrisse und Konturen aber festzustehen scheinen. Denn ist das historische Gewordensein der Revolution nicht längst in ihr nur noch von wenigen bestrittenes, aber wohl kaum mehr zu bestreitendes Historisch-Gewordensein übergegangen? Der Satz, daß die Revolution in die Jahre gekommen sei, ist selbst schon seit langen Jahren in die Jahre gekommen. Wie also geht es weiter, kann es weitergehen? Und hat das Harren auf neue Antworten auf diese Frage nicht eigentlich schon vor fünf, fünfzehn oder fünfundzwanzig Jahren begonnen? Sind die kubanischen Uhren nicht stillgestellt und zeigen eine Insel-Zeit an, die es anderswo nicht gibt und geben kann?

Seit die unausrottbaren Cuba-Klischees von den jungen Mulattinnen, die sich lasziv den Chromteilen automobiler US-Legenden anschmiegen, von den rhythmischen Bewegungen der musikalischen Oldtimer des *Buena Vista Social Club* komplettiert wurden und schließlich in den nicht weniger weltweit verbreiteten Bildern eines erkrankten alten Mannes kulminierten, der seinen olivgrünen Kampfanzug mit einem Adidas-Trainingsanzug vertauscht hat, hat der so lange haltbare Anflug von Nostalgie dem Gefühl einer Endzeitstimmung Platz gemacht, die an das Ende freilich noch immer nicht recht glauben will und kann. Vergessen wir nicht: Die Bärte der »Barbudos« sind grau geworden, aber die Senioren, die uns innerhalb wie außerhalb der Mauern von Krankenhäusern und Seniorenheimen gezeigt werden, sind noch immer die (als *compañeros* bezeichneten) *Señores* über eine Insel, die schon immer ein den Zeitläuften entgegenlaufendes Zeitgefühl und Zeitkalkül pflegte. Im Rückspiegel wirken Dinge oft entfernter, als sie tatsächlich sind.

¹ Vgl. hierzu u.a. den Versuch von Ette und Franzbach, *Kuba heute. Politik, Wirtschaft, Kultur*. Dort findet sich auch eine umfangreiche Bibliographie zum Thema.

Wenn man sich bereits seit mehreren Jahrzehnten mit der Kubanischen Revolution und ihrem so eigenen Reich der Zeichen beschäftigt, dann hat man gelernt, daß Analysen, die sich allein auf die spezifisch politischen, ökonomischen oder sozialen Fakten und Faktoren beziehen, in aller Regel zu kurz greifen. So wurde – um nur zwei Beispiele zu nennen – nach dem Exodus von Mariel, als über 125000 Kubaner nach der Besetzung der peruanischen Botschaft die Insel verließen, die baldige Implosion der kubanischen Gesellschaft ebenso vorausgesagt wie nach dem Zusammenbruch der sowjetischen Unterstützung der rasche Kollaps der kubanischen Wirtschaft. Nicht nur in den unbeirrbareren Cuba-Nischen mißtraute man derartigen Analysen des Kubanischen.

Und in der Tat: Nichts von alledem ist eingetroffen. Die Entwicklung Cubas und der verschiedensten Segmente seiner komplexen Wirklichkeit wird nur verstehen, wer die kulturellen Spezifika der Insel und insbesondere deren kulturelle *longue durée* als wesentliche und oftmals ausschlaggebende Komponente im Blick hat. Und mehr noch: Wer sich nur mit der Kubanischen Revolution beschäftigt, wird auch die Kubanische Revolution nicht verstehen.

Cuba und »seine« Revolution sind folglich weit mehr als die bloße Anhäufung der ökonomischen, finanziellen, soziologischen oder politischen Parameter und Daten: Auch für die Analyse der Kubanischen Revolution gilt, daß der wohl entscheidende Parameter eine spezifische transkulturelle Kultur bei höchster nationalkultureller Eigenständigkeit ist. Anders ließe sich nicht erklären, warum die Kubanische Revolution im Gegensatz zu den anderen Revolutionen des Subkontinents so lange »durchzuhalten« und ihren fünfzigsten Jahrestag zu feiern vermochte. Das baldige Ende der kubanischen Machtverhältnisse ist zu oft prognostiziert worden, als daß noch heute irgendetwas daran glaubte. Kann sich das Historisch-Gewordensein präsentisch verstetigen oder wartet es nur auf die nächste List der Geschichte, auf die getreue Gegenzeitlichkeit der »siempre fiel isla de Cuba«?

Versuchen wir aber, von dieser These aus – derzufolge noch nicht einmal die wirtschaftliche Entwicklung Cubas verstehen kann, wer sich ausschließlich mit ökonomischen »Fakten« beschäftigt – das zurückliegende halbe Jahrhundert aus einer anderen Perspektivik zu betrachten, um neue Einsichten über Cuba zu gewinnen, dann stellt sich uns auch im Bereich der Kultur wie der Literatur das Problem, daß viele unserer Theorien und Epistemologien, daß viele unserer Begrifflichkeiten wie unserer Beschreibungsverfahren zu raumbezogen und zu statisch sind, um die zugrundeliegenden hochdynamischen Entwicklungen und Prozesse zu erfassen.

Noch immer herrscht (um nur ein Beispiel herauszugreifen) eine Sichtweise der kubanischen Literatur vor, die – ganz selbstverständlich ausgerichtet an einem im 19. Jahrhundert in West- und Mitteleuropa entwickelten Modell der Nationalliteratur – als solche an das Territorium der Insel Cuba zurückgebunden ist. Ohne bereits hier auf diese tiefgreifende Problematik, die ich an anderer Stelle zu entfalten gesucht habe², eingehen zu können, soll doch mit aller prospektiven Entschiedenheit betont werden, daß die wohl größte Herausforderung darin bestehen wird, den Übergang von einer Raugeschichte zu einer *Bewegungsgeschichte* zu bewerkstelligen.

Denn wer sich der kubanischen Geschichte – und auch der Geschichte der Kubanischen Revolution – allein aus einer territorial-raumgeschichtlichen Perspektive nähert, wird Schwierigkeiten haben, die langfristigen wie die kurzfristigen Entwicklungen und Prozesse überhaupt zu erfassen. Etwas überspitzend könnte man formulieren, daß dies vergleichbar wäre mit dem Bestreben, klimatologische Studien, die doch mit den globalen Wetterentwicklungen vernetzt sein müssen, allein auf der Basis lokaler Daten zu betreiben.

Daß es sehr schwierig sein wird, eine – nicht nur auf den literarischen Bereich begrenzte – Poetik der Bewegung zu entwickeln und auf eine Bewegungsgeschichte umzustellen, sollte uns nicht davon abhalten, einem eher rückwärtsgewandten Verständnis des sogenannten *spatial turn* entgegenzutreten und die Herausforderung eines *vektoriellen* Verständnisses geschichtlicher wie kultureller Prozesse den Weg zu bereiten. Denn nur auf diese Weise wird es uns gelingen, die vergangenen wie die gegenwärtigen Dynamiken in der (politischen und ökonomischen wie der kulturellen und literarischen) Geschichte Cubas zu begreifen und prospektiv für die Einschätzung künftiger Entwicklungen fruchtbar zu machen. Das Studium der Literatur und des in ihr dynamisch gespeicherten Wissens kann hierzu wesentlich beitragen.

Auch und gerade mit Blick auf Cuba scheint mir der Zeitpunkt für ein derartiges Überdenken bislang überwiegend statischer Konzepte günstig zu sein, weisen die massenmedial globalisierten Bilder des greisen Revolutionsführers doch zugleich auf die Gegenwart der Geschichte *und* auf ihre Vergänglichkeit, auf die Präsenz der Mythen *und* auf ihre Müdigkeit, ihre Erschöpfung in einem Präsenz, das sich auf ein Futur öffnet, dessen Sil-

² Vgl. hierzu ausführlich das fünfte Kapitel in Ette, *ZwischenWeltenSchreiben. Literaturen ohne festen Wohnsitz*.

houette undeutlich noch am Horizont erscheint. Der Reiz dieser fünfundfünfzig Jahre Kubanischer Revolution liegt in der paradoxen Verschränkung von Präsens und Präsenz im Zeichen des Historisch-Gewordenen wie des Künftigen: Denn auch müde Mythen sind – anders als Menschen – nicht immer sterblich. Es soll im folgenden also darum gehen, jenseits einer schlichten Memoria-Funktion in der Zirkulation des Wissens rund um die Kubanische Revolution und jenseits eines Paradigmas der Hybridität, wie es häufig in der kulturgeschichtlichen und kulturtheoretischen Deutung der Insel Cuba zur Anwendung kam, eine Landschaft der Theorie³ zu entfalten, die neue Wege zu einem veränderten und zukunfts-offenen Verständnis dieser globalen Insel zu eröffnen vermag.

Fünf Jahrhunderte: von der Raumgeschichte zur Bewegungsgeschichte

Gerade wenn es schwierig ist, einen neuen, bewegungsgeschichtlichen und damit mobilen Blick auf die zurückliegenden fünfzig Jahre kubanischer Geschichte und Kultur zu erzeugen, sollten wir uns mit einem Bündnispartner verbünden, der dank seiner des öfteren als hermetisch beschriebenen Schreibweise als schwierig gilt: dem Kubaner José Lezama Lima. Denn gleich die ersten Worte des ersten seiner insgesamt fünf Vorträge, die der Dichter, Romancier und Essayist am 16., 18., 22., 23. und 26. Januar 1957 am *Centro de Altos Estudios* des in Havanna angesiedelten *Instituto Nacional de Cultura* hielt, gingen beherzt das Thema des Schwierigen an:

Sólo lo difícil es estimulante; sólo la resistencia que nos reta es capaz de enarcar, suscitar y mantener nuestra potencia de conocimiento, pero en realidad ¿Qué es lo difícil? ¿lo sumergido, tan sólo, en las maternas aguas de lo oscuro? ¿lo originario sin causalidad, antítesis o logos? Es la forma en devenir en que un paisaje va hacia un sentido, una interpretación o una sencilla hermenéutica, para ir después hacia su reconstrucción, que es en definitiva lo que marca su eficacia o desuso, su fuerza ordenancista o su apagado eco, que es su visión histórica. (*La expresión americana* 9)

Bereits in diesem nicht gerade einfach strukturierten *incipit* der von Lezama Lima selbst unter dem Titel *La expresión americana* zusammengestellten Vortragstexte wird auf grammatikalischer wie auf stilistischer, auf inhaltlicher wie thematischer Ebene deutlich, daß es das in Bewegung und Entwicklung Befindliche, mithin die *forma en devenir* innerhalb einer

³ Vgl. zu diesem Begriff Ette, *Roland Barthes. Landschaften der Theorie*, 49-60.

Landschaft und gerade nicht deren vermeintliche Gegebenheit und Starrheit sind, die den Essayisten der *Confluencias* (Lezama Lima, *Confluencias. Selección de ensayos*) mit seiner sinnlichen und sinnhaltigen Offenheit anziehen. Der Begriff der Landschaft, des *paisaje*, kehrt ein ums andere Mal schon auf den ersten Seiten, aber auch im weiteren Verlauf von *La expresión americana* wieder, um gleichsam eine in Bewegung befindliche Landschaft der Theorie zu bilden, die weder Cuba noch den amerikanischen Kontinent, weder die vergangenen Geschichtsverläufe noch ihr verklungenes Echo, die *visión histórica*, fixieren und festzuschreiben sucht. Vielmehr entsteht eine ebenso transhistorische, die unterschiedlichen Zeiten und Geschichten querende, wie eine transspatiale, also unterschiedlichste Räume durchziehende Sichtweise, deren hoher und oftmals überraschender Bewegungskoeffizient sich aus einer raumzeitlichen Verschränkung ergibt, die an keinerlei festen Grenzen haltmacht – es wäre denn (wie es am Ende des titelgebenden Essays heißt) die Linie eines sich ständig weiterbewegenden Horizonts:

Dichosos los efimeros que podemos contemplar el movimiento como imagen de la eternidad y seguir absortos la parábola de la flecha hasta su enterramiento en la línea del horizonte (Ebd., 429).

So gilt es in *La expresión americana*, eine *potencia de conocimiento* vorwärtszutreiben, die sich nur dann zu entfalten und zu beschleunigen vermag, wenn es ihr gelingt, die verschiedensten Dinge und Gegenstände miteinander in Verbindung zu bringen und diese unverdrossene Tätigkeit des *enarcar* gerade auch auf die unterschiedlichsten Kulturen und Horizonte zu beziehen. *La expresión americana* ist – ganz im Sinne von Fernando Ortiz' erstmals im Jahre 1940 vorgelegten Grundlagenwerk *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* – ein entschieden transkulturelles Buch, scheint die amerikanische Expression doch nur auf diese unterschiedlichste Kulturen querende Weise ausdrückbar zu sein. Wie komplex die hier implizierte Bewegungsmetaphorik auf eine Landschaft bezogen ist, mögen die berühmten Formulierungen des kubanischen Anthropologen belegen:

No hubo factores humanos más trascendentes para la cubanidad que esas continuas, radicales y contrastantes transmigraciones geográficas, económicas y sociales de los pobladores, que esa perenne transitoriedad de los propósitos y que esa vida siempre en desarraigo de la tierra habitada, siempre en desajuste con la sociedad sustentadora. Hombres, economías, culturas y anhelos todo aquí se sintió foráneo, provisional, cambiadizo, «aves de paso» sobre el país, a su costa, a su contra y a su malgrado (95).

Das Territoriale erscheint im Licht der Ortizschen Transkulturationstheorie als ein Bewegungsraum (für die »Zugvögel«), als ein Verbindungsraum (für die Seefahrer) und als ein Lebensraum, der die Entwurzelung, das Fehlen eines festen Wohnsitzes, das von außerhalb Kommende, stets Transitorische, nicht zu reterritorialisieren und damit stillzustellen vermag. Letztlich steht „esa vida siempre en desarraigo“ für ein Lebenswissen ein, das sich als Wissen aus der eigenen Lebenserfahrung speist und zugleich die ständige Bewegung in das eigene Wissen vom und im Leben einspeist.

Der für die Anlage eines derartigen Lebens- und Überlebenswissens entscheidende historische Prozeß ist jener der *Conquista*, jene erste Phase beschleunigter Globalisierung, die in den Worten von Fernando Ortiz gleichsam zum Big Bang, zum auslösenden Schock der Kulturen in der sogenannten »Neuen Welt« wurde:

Si estas Indias de América fueron Nuevo Mundo para los pueblos europeos, Europa fue Mundo Novísimo para los pueblos americanos. Fueron dos mundos que recíprocamente se descubrieron y entrechocaron. El contacto de las dos culturas fue terrible (94).

Es ist dieser Schock, dieser zerstörerische Zusammenprall, der die Spezifik Amerikas im allgemeinen sowie Cubas in einem ganz besonderen Maße ausmacht. Die vektorielle Dimension dieses Zusammenstoßes, also die Speicherung von historischen Bewegungsbahnen, die von Amerika und Europa und bald schon von Afrika und Asien kommend aufeinandertreffen und kollidieren, entfaltet ihre Prägekraft von diesem *choque* aus, der an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert nach Christus alle weiteren Phasen beschleunigter Globalisierung mit seinen Bewegungsfiguren markiert. Eine Asymmetrie der Beziehungen ist entstanden, die über Jahrhunderte anhalten sollte – und Cuba mittendrin in diesem ungeheuren Wirbelsturm.

Auch José Lezama Lima weiß von jenem Schock, weiß von jenem Zusammenprall, den er als „el choque de viejas culturas“ (Lezama Lima, *La expresión americana* 68) bezeichnet. Auch wenn er weit davon entfernt ist, alles auf diesen Zusammenstoß von 1492 zurückzubeziehen, stehen für ihn die Bewegungen der fünf nachfolgenden Jahrhunderte noch immer im Zeichen jener Kräfte und Dynamiken, die der Zusammenprall entfesselte. Sein eigenes Schreiben und Denken entnimmt hieraus jene Energien, die den Poeten aus der Trocadero-Straße in Havanna – unabhängig von der Tatsache, daß er sich nach seiner frühen Reise auf den amerikanischen Kontinent nicht nur seiner stetig wachsenden Leibesfülle wegen kaum einmal mehr vom Fleck bewegte – zu einem der nicht nur für die kubani-

sche Literatur wichtigsten Dichter der Bewegung machen. Und ist *La expresión americana* nicht eben dies: die Suche nach einer amerikanischen Poetik der Bewegung?

Ohne jeden Zweifel darf man José Lezama Limas gesamtes dichterisches Werk, vor allem aber das Denk-Spiel von *La expresión americana* einer zu schaffenden Poetik der Bewegung, ja einer Poetik der Relation, wie sie wenige Jahrzehnte später der ebenfalls karibische Dichter und Essayist Édouard Glissant in seiner *Poétique de la Relation* aus dem Blickwinkel des französischsprachigen Bereichs entwickeln sollte, zuordnen. Denn es ist eine im obigen Sinne stets vektorielle Relationalität, die den sonst miteinander unverbundenen Phänomenen ihre wechselseitig sich verändernde und verstärkende Dynamik vermittelt. So betont Lezama Lima inmitten des von ihm ausgespannten intertextuellen Netzwerkes mit Klages:

Si me noticio que los fósforos fueron invencionados en 1832, consigo apuntalar una capa más al olvido. Pero si lo acompaño con la fecha igual que la muerte de Goethe, y su frase ¡más luz!, es difícil que se me vuelva a escapar la diminuta alabanza dática del hallazgo del fósforo. No en balde, los alemanes consideran los procedimientos para memorizar como formas del «witz», del ingenio (*La expresión americana* 23).

Der eigentliche Witz dieser von Lezama Lima in *La expresión americana* auf den verschiedensten Ebenen in Szene gesetzten Relationalität liegt freilich darin, daß der kubanische Autor seine (literarischen) Landschaften mit Hilfe ebenso vielgestaltiger wie überraschender Relationalitäten gestaltet. Das Überraschungsmoment ist als Bewegungsmoment zentral für Lezamas Poetik. Denn für ihn steht unter Rückgriff auf Ernst Robert Curtius – und auch hier zeigt sich, wieviel er der Vermittlungstätigkeit von José Ortega y Gasset's einflußreicher Schriftenreihe und Zeitschrift *Revista de Occidente* verdankte⁴ – die Notwendigkeit im Vordergrund, die alten Mythen neu zu rekonstruieren und zu erfinden (*La expresión americana* 20) – damit diese Mythen uns immer neue Gesichter zeigen. Denn: „La ficción de los mitos son nuevos mitos, con nuevos cansancios y terrores.“

Wenn Lezama Lima in seinem ersten Vortrag, der unter der Überschrift »Mitos y cansancio clásico« steht – ein Titel, auf den die Titelgebung des vorliegenden Beitrags anspielt –, die Umwandlung erschöpfter, ermüdeten Mythen durch Findung und Erfindung in neue Mythen als wesentlichen Bestandteil seiner Methode präsentiert, so weiß er zugleich, daß auch die

⁴ Vgl. hierzu ausführlich die schöne Studie von Sergio Ugalde Quintana.

neuen Mythen stets dem *cansancio*, der Müdigkeit anheimfallen können, wenn sich die wechselseitigen Beziehungen nicht in ständiger Mobilität und Transformation befinden. Dies gilt auch und gerade für die Landschaft, die nicht etwa als das Objekt, der Gegenstand der Kultur, sondern als deren Erzeugerin erscheint: „Lo único que crea cultura es el paisaje y eso lo tenemos de maestra monstruosidad, sin que nos recorra el cansancio de los crepúsculos críticos“ (27). Und er fügt mit Blick auf die Zeugungs- und Schöpferkraft der Bewohner dieser amerikanischen Landschaften hinzu:

Además de la función y el órgano, hay que crear la necesidad de incorporar ajenos paisajes, de utilizar sus potencias generatrices, de movilizarse para adquirir piezas de soberbia y áurea soberanía (35).

So wird die Inkorporation, die Einverleibung fremder Landschaften, zu einem Gegenmittel gegen die Ermüdung, gegen die Erschlaffung, indem die eingeführte Relationalität zum Motor einer Bewegung wird, welche die alten Bezugspunkte, die alten Mythen, in immer neue und wechselnde Zusammenhänge einbezieht. Die kreative Kraft einer Landschaft (der Theorie) bringt gleichsam eine ständig erneuerte Arbeit am Mythos hervor.

Damit aber ist nicht nur das vielleicht zentrale poetische Verfahren José Lezama Limas beschrieben und in eine historische Dimension überführt, sondern zugleich auch eine Landschaft der Theorie gestaltet, die quer durch *La expresión americana* immer wieder neue, weltweite Beziehungen zwischen den unterschiedlichsten Inseln innerhalb dieser mentalen Kartographien und Choreographien der Weltkulturen herstellt. Immer wieder wird die (amerikanische) Landschaft zum Ausgangspunkt einer weltumspannenden und viellogischen Vielverbundenheit, aus der die Mythen keineswegs verschwunden sind, sondern nach immer neuen Verbindungen, neuen Erfindungen streben. Der Raum konstituiert sich nicht in seiner stabilen Territorialität, sondern erscheint als ein weltweiter Bewegungs-Raum, ein gleichsam unendlicher dynamischer Spiel-Raum, in dem die Relationalität zum Movens einer Potenzialität und Zeugungskraft wird, die nur solange nicht ermüdet und erschläft, wie die Mythen nicht fixiert und territorialisiert werden. Anders als in Lezama Limas dynamischem und offenem Modell hat die Kubanische Revolution längst die von ihr geschaffenen Mythen ein für allemal spatial wie semantisch festgelegt. Sinnfixierte Mythen aber ermüden – und dies im doppelten Sinne.