**DE GRUYTER** 

Ottmar Ette (Hrsg.)

# WISSENSFORMEN UND WISSENSNORMEN DES ZUSAMMENLEBENS

LITERATUR - KULTUR - GESCHICHTE - MEDIEN



LINGUAE & LITTERAE



# linguae & litterae

Publications of the School of Language & Literature Freiburg Institute for Advanced Studies

Edited by

Peter Auer · Gesa von Essen · Werner Frick

Editorial Board

Michel Espagne (Paris) · Marino Freschi (Rom)

Ekkehard König (Berlin)

Michael Lackner (Erlangen-Nürnberg)

Per Linell (Linköping) · Angelika Linke (Zürich)

Christine Maillard (Strasbourg) · Lorenza Mondada (Basel)

Pieter Muysken (Nijmegen) · Wolfgang Raible (Freiburg)

Monika Schmitz-Emans (Bochum)

Editorial Assistant

Aniela Knoblich

14

De Gruyter

# Wissensformen und Wissensnormen des ZusammenLebens

Literatur - Kultur - Geschichte - Medien

Herausgegeben von Ottmar Ette

ISBN 978-3-11-028286-3 e-ISBN 978-3-11-028301-3 ISSN 1869-7054

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

© 2012 Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin/Boston Druck: Hubert & Co. GmbH & Co. KG, Göttingen <sup>∞</sup> Gedruckt auf säurefreiem Papier

Printed in Germany www.degruyter.com



#### Vorwort

Die Debatte um die Frage nach dem Lebenswissen hat seit dem Jahr 2007 weiter an Fahrt aufgenommen.¹ Die im vorliegenden Band versammelten Beiträge versuchen, diese Diskussion entscheidend voranzutreiben und neue Horizonte aktuellen wie künftigen literatur- und kulturwissenschaftlichen Denkens und Handelns aufzuzeigen.

Die offene und heitere Atmosphäre des internationalen Symposions, das am 17. und 18. Juli 2010 am Freiburg Institute for Advanced Studies stattfand, hat alle Beiträgerinnen und Beiträger beflügelt und einen Stil wissenschaftlicher Konvivenz geschaffen, der in allen Texten zum Ausdruck kommt. Europäische wie außereuropäische, philologische wie philosophische, fachgeschichtliche wie medienhistorische, erzähltheoretische wie literarästhetische, transkulturelle wie transdisziplinäre Ansätze messen die Dimensionen eines Forschungsgebietes aus, dessen Wissensformen und Wissensnormen es selbst noch näher zu bestimmen gilt. Dieser Herausforderung ist der Band verpflichtet.

Die unserer aktuellen Globalisierungsphase mit ihren gleichzeitig ablaufenden Prozessen der Entdifferenzierung und Ausdifferenzierung, der kulturellen Homogenisierung wie der transkulturellen Heterogenisierung aufgegebene Herausforderung besteht heute darin, die Bedingungen für eine Konvivenz im weltweiten Maßstab zu schaffen, die es erlaubt, in Frieden und in kultureller Differenz zusammenzuleben. Schon Goethe wusste, dass simple Toleranz dafür nicht hinreicht, ist sie letztlich doch nicht mehr als Duldung: ein Aushalten des Anderen, nicht selten mit dessen Abwertung, ja Beleidigung verbunden. So heißt es in seinen Maximen und Reflexionen treffend: »Toleranz sollte eigentlich nur eine vorübergehende Gesinnung sein:

<sup>1</sup> Vgl. hierzu u. a. die Dokumentation wichtiger Aspekte dieser Debatte in Wolfgang Asholt/Ottmar Ette (Hrsg.), Literaturwissenschaft als Lebenswissenschaft. Programm – Projekte – Perspektiven, Tübingen 2010; sowie die von Vera M. Kutzinski für den englischsprachigen Raum vorgenommene Darstellung, Übersetzung und Präsentation von Ottmar Ette, »Literature as Knowledge for Living, Literary Studies as Science for Living«. Edited, translated, and with an introduction by Vera M. Kutzinski, in: Special Topic: Literary Criticism for the Twenty-First Century. Coordinated by Cathy Caruth and Jonathan Culler, in: PMLA. Publications of the Modern Language Association of America CXXV, 4 (October 2010), S. 977–993.

VI Vorwort

sie muß zur Anerkennung führen. Dulden heißt beleidigen.«<sup>2</sup> Wo und wie aber können wir die Grenzen unseres Wissens von den Normen und den Formen der Konvivenz erkennen und in der Vielfalt kultureller Prägungen sinnlich nachvollziehen? Gibt es einen experimentellen Bewegungsraum, in dem und von dem aus wir die Brüche und Aporien unseres Zusammen-LebensWissens gleichsam testen können?

Diesen einzigartigen vektoriellen Raum gibt es, er ist uns seit Jahrtausenden bekannt. Die Literaturen der Welt bieten als offene, vielsprachige und auf fundamental-komplexe Weise viellogische, polylogische Strukturierung weltweiten Zuschnitts nicht nur einen Erprobungsraum, sondern zugleich ein Reservoir an Wissensformen und Wissensnormen des Zusammenlebens, das künftig wesentlich stärker erforscht und zukunftsgerichtet untersucht werden muss.<sup>3</sup> Liegt hier nicht die ebenso vielschichtige wie vielversprechende Aufgabe der Philologie?

Denn das poetische Wissen der Literatur lässt sich wohl am besten als eine Wissensform verstehen, die ein Begreifen propagiert, ohne auf den Begriff zu bringen, die darauf spezialisiert ist, nicht auf bestimmte Wissensformen spezialisiert zu sein. Es unterläuft damit Wissensnormen des Wissenschaftlichen, ohne doch dessen Wissensformen auszuschließen. Seine Grundlagen sind polylogisch an der Kopräsenz und mehr noch Konvivenz verschiedenartigster kultureller Filiationen ausgerichtet: Sie zielen auf Inklusion, nicht auf Exklusion.

Zu Beginn des neuen Millenniums geht es mehr als jemals zuvor darum, nicht zuletzt mit Hilfe der Übersetzung zwischen den Sprachen, zwischen den Diskursen, zwischen den Kulturen die Bedingungen für eine Konvivenz im weltweiten Maßstab zu erproben und zu schaffen, die es auf der Grundlage von Inklusionsprozessen – und translatorische Vorgänge gehören hier in wesentlicher Weise dazu – erlaubt, in grundlegender Achtung vor kultureller (und damit auch sprachlicher) Differenz zusammenzuleben. In diesem Zusammenhang nicht nur angestrebter, sondern für die Menschheit überlebensnotwendiger Konvivenz im globalen Maßstab steht die Frage nach den Wissensformen und Wissensnormen eines ZusammenLebens, die auf der Annahme einer fundamentalen Übersetzbarkeit der Kulturen beruht.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Johann Wolfgang Goethe, Maximen und Reflexionen, Artemis-Gedenkausgabe, Stuttgart 1948ff., Bd. 9, S. 614.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> In eine derartige Zielsetzung schreibt sich die gesamte und nunmehr abgeschlossen vorliegende Trilogie ÜberLebensWissen ein; vgl. Ottmar Ette, ÜberLebenswissen. Die Aufgabe der Philologie, Berlin 2004; Zwischen Welten Schreiben. Literaturen ohne festen Wohnsitz. Berlin 2005; Zusammen Lebens Wissen. List, Last und Lust literarischer Konvivenz im globalen Maßstab, Berlin 2010.

Vorwort

Die Literaturen der Welt stellen mit ihrem über Jahrtausende quer durch die unterschiedlichsten Kulturen fortgeschriebenen ZusammenLebensWissen folglich den idealen Erprobungs- und Experimentierraum für jene Lebensformen und Lebensnormen der Konvivenz dar, der in der Übersetzung des Imaginierbaren ins Denkbare, des Denkbaren ins Schreibbare, des Schreibbaren ins Publizierbare sowie des Lesbaren ins Lebbare und Erlebbare ein prospektives Wissen für die Zukunft zur Verfügung stellt. Es liegt an uns, die Kraft dieses Lebenswissens der Literatur(en) ins Künftige zu wenden und für ein Erkennen jener Wissensformen und Wissensnormen fruchtbar zu machen, die unser ZusammenLeben auch in Zukunft wesentlich bestimmen.

Das Symposion bildete den Abschluss der überaus arbeitsintensiven und glücklichen Monate, die ich als External Senior Research Fellow des FRLAS an der Albert-Ludwigs-Universität in Freiburg verbringen durfte. Mein großer Dank gilt dem wunderbaren Team von und um Werner Frick, Andreas Gelz und den Freiburger Kolleginnen und Kollegen, Anne Kraume, Gesine Müller, Bastian Hoffmann – und nicht zuletzt meiner Tochter Judith Thamar, deren Studium für mich zum Punctum wurde. Das Erscheinen dieses Bandes begleiten die Hoffnung und die Freude auf eine weitere Intensivierung der Debatte.

Ottmar Ette

Freiburg und Potsdam im Juli 2011

## Inhaltsverzeichnis

Ottmar Ette (Potsdam)	
Vorwort	VII
Wolfgang Asholt (Osnabrück)  Von der Philosophie zur Philologie des Über-Lebens. Die Literatur und das Leben des Geistes bei Ernst Robert Curtius	1
Vittoria Borsò (Düsseldorf)  Jenseits der Vernunft des Dritten oder ZusammenLeben als affirmative Lebenspolitik. Überlegungen zu einer Theorie des Zusammenlebens aus Sicht von Literatur und Kunst	14
des Zusammeniebens aus Sicht von Literatur und Kunst	14
Vera Nünning (Heidelberg)  Literatur – Erzählen – ZusammenLeben	35
Claude Coste (Grenoble) Roland Barthes und das Zusammenleben	63
Richard Eldridge (Swarthmore College)  Aus Lyrik über Leben lernen: Literatur, Ethik und Emotion	76
Andreas Gelz (Freiburg)  Convivencia – ZusammenLebensWissen als Utopie spanischer Geschichtsschreibung	87
Sina Rauschenbach (Konstanz)  Kulturvermittler in die falsche Richtung« –  Anregungen aus der jüdischen Geschichte am Beispiel Menasse ben Israels und der christlichen Gelehrten des 17. Jahrhunderts	103
Hermann Herlinghaus (Pittsburgh)  Pharmakon und pharmakos – Annäherung an ein literarisches Feld epistemischer Grenzerweiterung	128
Judith Kasper (Potsdam/München) Idyllen: Von Blanchot und Kofman zu Loridan-Ivens und Kertész	142

Cécile Wajsbrot (Paris)	
Die Bücher kommen aus anderen Büchern zur Welt	5
Joseph Jurt (Basel)	
Vom Zusammenleben junger Migranten in der Schweiz 16	5.
Yvette Sánchez (St. Gallen)	
Formen der Symbiose in Literatur und Kunst der US Latinos 17	13
Gesine Müller (Potsdam)	
»Nunca se llega a ser caribeño del todo.«	
ZusammenLebensWissen in transkolonialer Dimension.  Oder: karibische Literaturen im 19. Jahrhundert	2
Sergio Ugalde Quintana (México-Stadt)	
Barock, afrokubanische Kultur und Zusammenlebenswissen bei José Lezama Lima	6
Ana Pizarro (Santiago de Chile)	
Kulturen und Kulturen: eine amazonische Erfahrung	
220 and Addition the amazonische Erranrung	)
Winfried Gerling (Potsdam)	
upload   share   keep in touch. Fotografen in Gemeinschaften 235	5
Ottmar Ette (Potsdam)	
ZusammenLebensWissen und Gewalt	
Literarische Transformationen der Gewalt am Beispiel der	
Literaturen Hispanoamerikas	-
Zu den Autorinnen und Autoren	
283	

### ZusammenLebensWissen und Gewalt

Literarische Transformationen der Gewalt am Beispiel der Literaturen Hispanoamerikas

#### I. Im Labyrinth der Gewalt

Was ist Gewalt? Und wie können wir mit Gewalt umgehen?

C'est un problème vieux comme le monde: comment limiter la violence, autrement que par une autre violence?

C'est une sorte d'impasse qui finit par avoir une dimension d'ordre religieux. Cela fait beaucoup de difficultés et il faut accepter d'être, devant ce mot, en quelque sorte impuissant. C'est un mot insoluble.<sup>1</sup>

Mit diesen Worten umschreibt der französische Zeichentheoretiker, Schriftsteller und Philosoph Roland Barthes in einem am 2. September 1978 in der protestantischen Zeitschrift Réforme abgedruckten Interview die Schwierigkeiten, mit dem so schillernden Wort »Gewalt« umzugehen. Das Problem, das so alt sei wie die Welt, bestehe darin, dass Gewalt immer eine Gegen-Gewalt erzeugt, so wie ein Diskurs der Gewalt immer einen Diskurs der Gegen-Gewalt hervorbringt, der seinerseits auf Gewalt setzt. Damit aber entsteht eine sich selbst verstärkende und in der Regel sich weiter beschleunigende »Spirale der Gewalt« zwischen einem enkratischen Diskurs und einem akratischen Diskurs, also einem Diskurs, der sich an der Macht befindet und diese ausübt, und einem anderen, der diese Macht bekämpft und direkt angreift. Beide stützen sich in ihrer Gewaltausrichtung wechselseitig. Kommt es zu einem Wechsel der Macht - sei es auf revolutionärem oder anderem Wege -, so verwandelt sich der akratische in einen enkratischen Diskurs, von dem wiederum dieselbe Gewalt auszugehen vermag. Denn beide sind Teile desselben Paradigmas. Die Gewalt, ein unlösbares Problem?

Der vielleicht leidenschaftlichste literarische Text, der sich aus hispanoamerikanischer Perspektive mit dieser Problematik auseinandersetzt, ist eine Mikroerzählung mit dem schlichten Titel MONSTRUO. Es handelt sich um

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Roland Barthes, »Propos sur la violence«, in: Ders., Œuvres complètes, Paris 1993–1995, Bd. 3, S. 903.

eine Mikroerzählung, die sich auf einem separaten Blatt in der Firestone Library in Princeton findet;<sup>2</sup> sie wurde von Reinaldo Arenas sicherlich zunächst separat verfasst, bevor der kubanische Schriftsteller seine Mikroerzählung in Otra vez el mar und damit den dritten und zentralen Roman seines Romanzyklus der Pentagonia einmontierte.<sup>3</sup> Die Mikroerzählung stellt auf der Inhaltswie auf der Ausdrucksebene ein Fraktal dar, das trotz seiner hohen Verdichtung hier nur ausschnitthaft zitiert werden kann:

En aquella ciudad también había un monstruo.

Era una combinación de arterias que supuraban, de tráqueas que oscilaban como émbolos furiosos, de pelos encabritados y bastos, de cavernas ululantes y de inmensas garfas que comunicaban directamente con las orejas siniestras – De manera que todo el mundo elogiaba en voz alta la belleza del monstruo.

Imposible de mencionar serían las odas compuestas por todos los poetas de renombre (los demás no pudieron ser antologados) en homenaje al delicado perfume que exhalaba su ano [...].

Pero un día ocurrió algo extraño.

Alguién comenzó a hablar contra el monstruo. Todos, naturalmente, pensaron que se trataba de un loco, y esperaban (pedían) de un momento a otro su exterminio. El que hablaba pronunciaba un discurso ofensivo que comenzaba más o menos de esta forma: »En aquella ciudad también había un monstruo. Era una combinación de arterias que supuraban, de tráqueas que oscilaban como émbolos furiosos« ... Y seguía arremetiendo, solitario y violento, heroico ... Algunas mujeres, desde lejos, se detuvieron a escuchar. Los hombres, siempre más civilizados, se refugiaron tras las puertas. Pero él seguía vociferando contra el monstruo: »sus ojos siempre rojizos y repletos de legañas« ... En fin, como nadie lo asesinaba todos comenzaron a escucharlo; luego, a respetarlo. Por último, lo admiraban y parafraseaban sus discursos contra el monstruo.

Ya cuando su poder era tal que había logrado abolir al monstruo y ocupar su lugar, todos pudimos comprobar – y no cesaba de hablar contra el monstruo – que se trataba del monstruo.<sup>4</sup>

Die Frage der Gewalt innerhalb totalitärer Gesellschaftsstrukturen, die für den Zyklus der Pentagonie von entscheidender Bedeutung ist, wird in dieser Mikroerzählung bis in die Begrifflichkeit hinein insofern paradigmatisch vorgeführt, als enkratischer und akratischer Diskurs wortgenau übereinstimmen und sich nur auf der Ebene der Intentionalität der diskursiven Instanzen dadurch unterscheiden, dass sie auf der einen Seite das Ungeheuer be-

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Die Princeton University Library kaufte Arenas bereits zu Lebzeiten alle Manuskripte ab; die Mikroerzählung gehört zum Fonds Arenas; ich habe sie im November 1985 in der dortigen Sammlung (Box 1–4) konsultiert.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Vgl. hierzu Ottmar Ette, »La obra de Reinaldo Arenas: una visión de conjunto«, in: Ders., (Hrsg.), La escritura de la memoria. Reinaldo Arenas: Textos, estudios y documentación, Frankfurt a. M. 1992, S. 107f.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Reinaldo Arenas, Otra vez el mar, Barcelona 1982, S. 323f.

254 Ottmar Ette

singen und stützen und auf der anderen Seite das Ungeheuer bespucken und stürzen wollen. Kein Ausweg scheint sich aufzutun, denn es gibt in diesem von einer kalten Verzweiflung getriebenen Text nichts außerhalb dieses Paradigmas. Die Mikroerzählung verdichtet mit einer ungeheuren Konzision, was Tausende von Romanseiten in immer neuen Geschichten, in immer neuen Wendungen der Gewalt mit der Leserschaft am kubanischen Fallbeispiel durchexerzieren. Es gibt keinen Ausweg aus einer Gewalt und ihren Diskursen, wenn die Gegen-Diskurse nur solange gegen Macht und Gewalt opponieren, bis sie selbst enkratisch werden und den Gegen-Diskurs als rhetorisches Mittel zur Sicherung ihrer nunmehr errungenen Macht gebrauchen. Reinaldo Arenas' oft gebrauchte Wendung scheint auch hier zu gelten: No hay escapatoria.

Roland Barthes erblickte in dieser Sackgasse eine geradezu religiöse Dimension, nicht zuletzt insofern, als sie den Menschen mit seiner eigenen Ohnmacht, mit seinem eigenen Unvermögen, dieses Problem zu lösen, konfrontiert. Das Heil, so scheint es, ist für viele bestenfalls noch in einer Transzendenz zu finden, die uns aus der Sackgasse einer labyrinthischen Gewalt, in der am Ende ein Ungeheuer, ein Minotaurus auf uns wartet, noch erretten könnte; aber: »comment en sortir?«<sup>5</sup>

Zu Beginn seines Interviews hatte Barthes darauf aufmerksam gemacht, dass es sehr unterschiedliche diskursive Herangehensweisen an das Phänomen der Gewalt gebe, dass Gewalt den Körper erfasse (was von den meisten mit Abscheu, von einigen aber auch mit Befriedigung wahrgenommen werde), und dass sie schließlich ein Problem ebenso auf der Ebene von Staaten, von gesellschaftlichen Gruppen (collectivités) wie von Individuen sei.<sup>6</sup> Die Religionen hätten sich daher stets der Gewalt angenommen und diese entweder zur Vertreterin des Bösen gemacht oder aber sie assimiliert, indem etwa archaischere Religionen die Gewalt als Ausdrucksform des eigenen Rechts angesehen und eingesetzt hätten.<sup>7</sup> Wolle man aber das Problem der Gewalt außerhalb der Religion angehen, so sei es notwendig, so Barthes, dafür einen eigenen Schlüssel zu finden. Wie aber könnte dieser Schlüssel aussehen?

Roland Barthes differenziert zunächst zwischen zwei verschiedenen Typen von Gewalt: erstens der Gewalt, die in jeglichem Zwang liegt, den eine Kollektivität auf Individuen ausübt, also eine Gewalt des Gesetzes und des Staates, die als »violence de la contrainte«<sup>8</sup> bezeichnet werden kann; und

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Barthes, Propos sur la violence, S. 904.

<sup>6</sup> Ebd., S. 903.

<sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> Ebd.

zweitens der Gewalt, die auf die Körper von Individuen ausgeübt wird, wohei dies eine »violence carcérale« oder eine »violence sanglante« sein könne,9 die Körper wegsperrt, foltert oder vernichtet. Häufig werde eine Gewalt des ersten Typs mit einer Gewalt des zweiten Typs beantwortet. Daraus aber ergebe sich ein »système infini«, insofern die Gewalt sich ständig neu generiere. 10

Auch wenn Barthes eine Unterscheidung zwischen dem Substantiv »Gewalt« und dem Adjektiv »gewalttätig« einführt, wobei das Substantiv eine Essenz verkörpere und das Adjektiv auch einer kreativen, produktiven Tätigkeit beigelegt werden könne, argumentiert er doch klar gegen jegliche Gewalt, die im Dienste einer Sache steht und von einem »alibi doctrinal«11 getragen wird. Barthes führt hier einen Calvinisten des 16. Jahrhunderts, Castellion, an, dem die gegen Calvin selbst gemünzte Aussage zugeschrieben wird, einen Menschen zu töten sei keine Verteidigung einer Lehre, sondern die Tötung eines Menschen. Jede wie auch immer begründete Absicht, die Buchstäblichkeit des Ausdrucks »einen Menschen töten« aufzugeben, um ihn durch einen Lehrsatz, eine Doktrin zu ersetzen, erscheint Barthes als etwas gegenüber dem Leben Unhaltbares.12

Es gelte daher, eine »pensée du non-pouvoir« zu entwickeln, die sozial übersetzt eine »pensée de la marge absolue« sei. 13 Wer gegen die Gewalt sei, müsse sich auf einer ethisch wohlfundierten Grundlage außerhalb der Macht situieren und nicht an ihr partizipieren. Damit stelle (er) sich die Frage, ob man denn teilweise gegen die Gewalt sein könne, sich also generell gegen die Gewalt stellen und sie zugleich teilweise rechtfertigen dürfe. Entweder man nimmt sich das Recht - und so mache es die Welt -, über die Inhalte bestimmter Formen der Gewalt zu richten, also einige zuzulassen und andere zu verdammen. Oder man erleidet die Gewalt am eigenen Körper und lehnt dafür jegliches Alibi ab - eine Haltung, die freilich nur in Grenzzonen der persönlichen Moral möglich sei. 14 Was aber bedeutet dies auf der Ebene der Weltgesellschaft?

Je ne vois pas que la société mondiale actuelle prenne le chemin d'une résolution générale du problème de la violence. Le monde apparaît sans espoir au niveau de l'organisation générale: les Etats se multiplient et chaque Etat multiplie sa force de contrainte, son pouvoir. Les issues socialistes paraissent complètement bloquées,

<sup>10</sup> Ebd., S. 904.

<sup>11</sup> Ebd.

<sup>12</sup> Ebd.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Ebd., S. 905.

256 Ottmar Ette

bouchées: tel est l'enseignement des cinquante dernières années, et c'est de cela d'ailleurs que nous souffrons beaucoup. Imaginer un monde sans violence paraît une utopie, qui n'est même plus amusante, si je puis dire, tellement elle s'alimente mal à notre réalité.

Le sujet qui vit dans cette société-là est obligé de se replier sur des solutions ou des conduites individuelles.  $^{15}$ 

Hier liegt zweifellos der Grund dafür, dass Barthes sich für Lösungsansätze interessiert, die auf der Ebene unterschiedlichster Formen des Zusammenlebens ein mehr oder minder strukturiertes Wissen davon ausgebildet haben, wie man ohne Gewalt miteinander leben kann. <sup>16</sup> Daher wird für Roland Barthes der Text zum eigentlichen Erprobungsraum eines derartigen Zusammenlebens, sei er doch in der Lage, einen Sprachraum auszubilden, der jegliche Gewalt unterlaufe, sich jeglicher Gewalt entziehe.

In seiner experimentellen Literatur- und Kulturtheorie, die Barthes 1973 in Form von Mikrotexten veröffentlichte, die sich unter dem Titel *Le Plaisir du texte* zu 46 Figuren anordnen, wurde in der Figur *Communauté* (Gemeinschaft) betont, dass die Sprache der Gewalt die wohl am stärksten kodierte sei, so dass sie sich nicht einmal mehr zu erfinden vermöge. Daher habe die Zurückweisung von Gewalt auf der sprachlichen Ebene eine fundamentale Wirkung:

En refusant la violence, c'est le code même que je refuse [...]. J'aime le texte parce qu'il est pour moi cet espace rare de langage, duquel toute »scène« (au sens ménager, conjugal du terme), toute logomachie est absente.<sup>17</sup>

Der Text wird hier zum Experimentierraum des gezielten Versuchs, die kodierteste aller Sprachen, die Sprache der Gewalt, hinter sich zu lassen und Szenerien jenseits der »Szene« der Gewalt experimentell zu erkunden, die in anderen Bereichen des gesellschaftlichen Diskurses nicht (mehr) bestehen. Ist die öffentliche Logosphäre, also all das, was auf unserem Planeten gesprochen wird, all das, was uns diskursiv wie in einer Atmosphäre unausweichlich umgibt, letztlich von einer Logomachie beherrscht, aus der es keinen Ausweg zu geben scheint, so bildet der Text im Sinne Roland Barthes' jene Chance, die anderswo längst verspielt ist: gegenüber der Gewalt nicht eine Utopie, sondern eine Atopie zu entwickeln. Diese Atopie muss sich weder auf einen enkratischen noch auf einen akratischen Diskurs einlassen. Man könnte sie auch als eine nicht stillzustellende, nicht fest-stellbare Bewe-

<sup>15</sup> Ebd

Vgl. Roland Barthes, Comment vivre ensemble. Simulations romanesques de quelques espaces quotidiens. Notes de cours et de séminaires au Collège de France 1976–1977, Paris 2002.
 Roland Barthes, »Le Plaisir du texte«, in: Ders., Œuvres complètes, Bd. 2, S. 1501f.

gung charakterisieren, die sich dem scheinbar allmächtigen Paradigma der Gewalt entzieht.

Dabei ist es spannend anzumerken, dass Barthes für diesen Experimentierraum gerade nicht das Modell des Dialogs wählt, das doch im Rückgriff von Julia Kristeva auf Michail Bachtins Dialogbegriff zum Ausgangspunkt der Texttheorie der Gruppe rund um die Zeitschrift *Tel Quel* wurde. Er bevorzugt überraschenderweise – und ohne dies näher zu erläutern – das Modell der Insel, des »îlot«,<sup>18</sup> also eines Inselchens, das keiner mächtigen Landmasse angehört. Wo liegen die Gründe für diese Entscheidung?

In ihrer doppelten Bewegungslogik als in sich abgeschlossener Insel-Welt und als weltweit sich immer wieder neu vernetzender archipelischer Inselwelt gibt die kleine Insel genau jene radikal offene Strukturierung wieder, die Le Plaisir du texte selbst bestimmt: eine fundamental-komplexe Anlage von Mikrotexten, die sich zu unterschiedlichen und immer wieder wechselnden Figuren bilden und konfigurieren. Sie können auf den verschiedenartigsten Parcours miteinander verbunden und in immer neue Zusammenhänge gebracht werden. Eine Hauptinsel ist hier nicht in Sicht: kein Ort – und auch kein Nicht-Ort einer Utopie –, von dem aus irgendeine Kontrolle, irgendein Zwang und damit irgendeine Gewalt ausgeübt werden könnte.

Von hier aus, so scheint mir, könnte man mit Barthes gegen Barthes argumentieren, der in seinem Interview von 1978 auf der Ebene der Philosophie allein den Ausweg sah, einen – wie er meinte – skandalösen Weg in eine Philosophie des Individualismus, eine »philosophie de la non-grégarité« (also die Philosophie eines zweifellos nietzscheanisch inspirierten Nicht-Herdentriebs) anzutreten. Nicht von einer derartigen Philosophie, die in gewisser Weise eine Philosophie der im Subjekt abgeschlossenen Insel-Welt wäre, sondern vom Erprobungsraum des literarischen Textes ginge dann aus, was Barthes – der von sich sagte, er versuche, sich Stück für Stück »von allem, was mir intellektuell aufgezwungen ist«, zu befreien – für sich wie für die Zukunft erhoffte: »Il faut laisser faire ce travail de transformation ...«<sup>20</sup>

Es gilt daher, den Bewegungsraum der Literatur nach solchen Möglichkeiten der Transformation von Gewalt – und der Beschleunigung derartiger Transformationen – zu untersuchen. Dieser vektorisierte Raum ist mit dem Leben auf intimste Weise verbunden und besitzt doch seine Eigenlogik: die fundamental-komplexe Strukturierung des Viel-Logischen, eines Poly-Logischen, das keiner öffentlichen Logomachie unterworfen sein muss. So wird

<sup>18</sup> Ebd

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Barthes, Propos sur la violence, S. 905.

<sup>20</sup> Ebd

258 Ottmar Ette

der literarische Text zum Erprobungsraum dessen, was in der Gesellschaft – und mehr noch auf der Ebene der Weltgesellschaft – längst schon aufgegeben ist und nicht einmal mehr ein amüsiertes Achselzucken auslöst: Er wird zum Versuch, ja mehr noch zur Versuchsanordnung, wie denn dem unentrinnbaren Labyrinth der Gewalt und seinem Ungeheuer, seinem Minotaurus, doch noch entronnen werden kann.

## II. Transformation der Gewalt als Grundlage des Erzählens

Wo und wie lässt sich ein derartiger Erprobungsraum finden? In einer der berühmtesten Rahmenerzählungen der Literaturgeschichte, die unter dem Titel Tausendundeine Nacht das abendländische Bild des Orients seit Anfang des 18. Jahrhunderts nachhaltig mitprägte und die auf eine höchst komplexe Genese zurückverweisenden über dreihundert erhaltenen Erzählungen indischer, persischer, arabischer, altbabylonischer, syrischer, ägyptischer und nicht zuletzt europäischer Herkunft zusammenfügte, versuchte Scheherazade, die Tochter des königlichen Wesirs, den fatalen Entschluss des Königs zu durchbrechen, sich wegen der Untreue seiner Gemahlin jeden Abend mit einer anderen Frau zu vermählen, um sie am folgenden Morgen sogleich töten zu lassen. Gibt es eine literarisch modellierte Grundfigur der Gewalt in den Erzählungen unserer Welt, so ist es diese.

Das aus mehreren Erzähltraditionen zusammengesetzte Zentralmotiv der Rahmenhandlung stammt wohl aus der indischen Literatur und ist in Teilen über zweitausend Jahre alt.<sup>21</sup> In diesem Motiv wird die Transformation der Gewalt zur Grundlage eines Erzählens, das – der patriarchalischen Gewalt sich entziehend – seine eigene gewaltige Kraft entfaltet. Diese aber ist die Kraft des Ästhetischen,<sup>22</sup> die ihre Widerständigkeit demonstriert.

Es gilt für die in allen Fassungen stets als wagemutig in Szene gesetzte Erzählerin mithin, in der auf keinen eigentlichen Urtext zurückgehenden und wohl erstmals im Zweistromland zusammengetragenen Sammlung von *Tau*-

Vgl. hierzu Christoph Menke, Kraft. Ein Grundbegriff ästhetischer Anthropologie, Frankfurt a. M. 2008.

Vgl. hierzu Muhsin Mahdi, »Nachwort«, in: Tausendundeine Nacht. Nach der ältesten arabischen Handschrift in der Ausgabe von Muhsin Mahdi erstmals ins Deutsche übertragen von Claudia Ott, München 2007, S. 642f. Auf die Bedeutung von Scheherazade für ein neues Verständnis der Grundproblematik des Erzählens habe ich aufmerksam gemacht in Ottmar Ette, »Literaturwissenschaft als Lebenswissenschaft. Eine Programmschrift im Jahr der Geisteswissenschaften«, in Lendemains 32/2007, 125, S. 7–32.