

Roberto Simanowski

Zum Problem kultureller Grenzziehung. Einleitung

in: Kulturelle Grenzziehungen im Spiegel der Literaturen: Nationalismus, Regionalismus, Fundamentalismus, hg. v. Horst Turk, Brigitte Schultze und Roberto Simanowski, Göttingen: Wallstein Verlag 1998, S. 8-60.

Ein Gespenst geht um in Europa. Es ist nicht mehr das alte Gespenst des Kommunismus wie vor 150 Jahren, sondern der Geist der Unsicherheit, ja der Angst.

Mit diesen düsteren Worten eröffnete Eric Hobsbawm seinen Beitrag auf den Frankfurter Römerberggesprächen im Juni 1992, die mit ihrem Thema *Das verunsicherte Europa* ein solches Präludium sicher suggerierten – allerdings durchaus angemessen für das „Ende einer Epoche“, um eine weitere Kennzeichnung Hobsbawms zu zitieren.¹ Wir sind am Ende des 20. Jahrhunderts konfrontiert mit dem Verlust alter politischer und geistiger Orientierungsmuster und mit den Folgen, die daraus erwachsen. Als Beleg ist obligatorischerweise der Zusammenbruch des sozialistischen Lagers und damit des Gleichgewichts der Supermächte und ihrer Bündnissysteme zu nennen. Militärische Konflikte in der einstigen Sowjetunion und im ehemaligen Jugoslawien waren die unmittelbaren Folgen: die Verbindung von nationalem Partikularismus bzw. regionalistischem Nationalismus und militärischer Gewalt.

Dies stellt einen Umschwung innerhalb der regionalistischen Bewegung dar, die seit Ende der 60er Jahre für Europa zu konstatieren ist. Phänomene und Ergebnisse eines solchen Umschwungs waren z. B. der walisische und schottische Regionalismus, der Mitte der 70er Jahre ein „Break-Up“ des Königreiches heraufzubeschwören schien, die regionalistischen Bestrebungen in Spanien, die 1979 zur verfassungsmäßig garantierten regionalen Selbstverwaltung der verschiedenen Ethnien führten, und die Verwandlung Belgiens aus einem zentralistischen in einen föderalistischen Staat 1980. Nicht immer verband sich dabei Regionalismus mit Nationalismus, nicht immer war das Ziel ein eigener Nationalstaat. Oft ging es um Autonomie in der Administration, in Sprache, Kultur und Religion sowie in der Ausbeutung regionaler Rohstoffe.² Häufig war dieser Regionalismus jedoch auch Ausdruck eines Unbehagens, eines „Protestes [...] gegen Überfremdung durch Zuwanderung [...] gegen eine fortschreitende Zerstörung der historisch gewachsenen Umwelt“,³ und insofern psychologisch ähnlich fundiert wie der Nationalismus.

Regionalismus und Gründung ethnisch homogener Nationalstaaten sind allerdings nur zwei Varianten des *ethnischen Revivals* (Claus Leggewie). Die dritte, nicht minder aktuelle und problematische ist die ethnische Rekonstruktion, d. h. die Selbstvergewisserung der

¹ Eric Hobsbawm, *Zur aktuellen Verunsicherung Europas: Die Wiederkehr der Krise*, in: *Das verunsicherte Europa*, hg. v. Hilmar Hoffmann und Dieter Kramer, Frankfurt am Main 1992, S. 20-31, hier: 20 und 29.

² Vgl. dazu Peter Alter, *Nationalismus*, Frankfurt am Main 1985, S. 139-148.

³ Ebd., S. 145.

Mehrheiten in den westeuropäischen Nationalstaaten angesichts zuwandernder Fremde ethnien.⁴ Auch hier wird die Frage der Grenzziehung verhandelt, auch in dieser Hinsicht stellt sich das Problem der politischen bzw. kulturellen Identität und Zugehörigkeit. Die Migration der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts führte zu einer Umverteilung der Ethnien, die Räume werden neu besetzt und genügen nicht mehr der alten Beschreibung. Nimmt man die Folgen der Globalisierung, die Veränderung kultureller und ethischer Werte im allgemeinen hinzu und folgt man der Typologie nationaler Dynamik, wie sie etwa Daniel Katz vorstellt, so muß man befürchten, daß die gegenwärtige dritte Stufe der „bürokratisch-technologische[n] Gesellschaft“, ausgewiesen durch den "Wandel von einer emotionalen Hingabe an nationale Symbole zu einer Übernahme funktional definierter Rollen", allmählich der vierten Stufe der „absteigende[n] Gesellschaft“ weicht, ausgewiesen durch staatlichen Machtverlust und Redefinierung des Nationalismus.⁵ Die Überzeugung, daß auch wirtschaftliche Probleme nichts an der „langfristigen Obsoleszens des Nationalismus“ ändern,⁶ ist heute nicht mehr ohne weiteres zu teilen. Die vor zwanzig Jahren vorausgesagte „Dekadenz der nationalen Einheit“, die Bewegung hin zu „eine[m] große[n] *patchwork* aus lauter minoritären Singularitäten“,⁷ kann so nicht bestätigt werden. Legt man einen weiten Nationalismusbegriff zugrunde,⁸ sind zumindest bereits Formen des *europäischen Nationalismus* (Faye) oder *abendländischen Nationalismus* (Huntington) zu registrieren.⁹

Wenn sich die Forschung heute verstärkt den Ursprüngen des modernen Nationalismus zuwendet, so also auch deswegen, weil eben diese Fragestellung zur Gegenwartserfahrung des Forschers gehört. Das ausgehende 20. weist eine ähnliche Problemlage auf wie das ausgehende 18. Jahrhundert: der Verlust festgeschriebener Kommunikationsbezüge und herkömmlicher Orientierungsmuster (einst durch Modernisierung und Mobilisierung der Gesellschaft, heute durch Globalisierung,

⁴ Vgl. Claus Leggewie, *Ethnizität, Nationalismus und multikulturelle Gesellschaft*, in: Nationales Bewußtsein und kollektive Identität. Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewußtseins in der Neuzeit 2, hg. v. Helmut Berding, Frankfurt am Main 1991, S. 46-65, hier: 48.

⁵ Daniel Katz, *Nationalismus als sozialpsychologisches Problem*, in: Nationalismus, hg. v. Heinrich August Winkler 2. Aufl., Königstein/Ts. 1985 (¹1978; engl. 1966), S. 67-84, hier: 74, 83 und 77. Die beiden ersten Stufen sind die „revolutionäre Gesellschaft“ (Errichtung des Nationalstaates) und die „imperiale Gesellschaft“ (Ausweitung der nationalen Macht), ebd. S. 74.

⁶ Vgl. Heinrich August Winklers Einleitung *Der Nationalismus und seine Formen*, in: Nationalismus (ebd.), S. 5-46, hier: 32.

⁷ Jean-François Lyotard, *Petite mise en perspective de la décadence et de quelques combats minoritaires à y mener* (1976), in: ders., *Das Patchwork der Minderheiten* (aus dem Französischen von Clemens-Carl Haerle), Berlin 1977, S. 7-51, hier: 36 und 37.

⁸ Vgl. ebd., S. 33: Nationalismus „bezweckt die Mobilisierung der mit der ‘Nation’ gleichgesetzten Teile der Gesellschaft oder der als ‘Nation’ konzipierten Großgruppe gegen innere und äußere Gegner und beansprucht für die Loyalität gegenüber der ‘Nation’ absoluten Vorrang vor allen anderen Loyalitäten.“ Vgl. Katz’ Begriff des staatsübergreifenden Nationalismus gemeinsamer Wertesysteme, politischer Verfassung und ökonomischer Systeme (Katz [wie Anm. 5], S. 71f.).

⁹ Zu Faye und Huntington siehe unten.

Migration und die politischen Ereignisse des letzten Jahrzehnts bedingt) führt zu dem Bestreben, die eigene Position abzustecken und solcherart Orientierung und Klarheit zurückzuerlangen. Ein neuer Gesichtspunkt kommt allerdings hinzu, wenn Ethnizität heute auch unter der Maßgabe konstruiert bzw. reaktiviert wird, den Zugang zu sozialen Prozessen und Ressourcen zu erschließen bzw. zu verwehren. In dieser ökonomisch pragmatischen Spielart verkehrt sich der Zeitbezug: Ethnizität fungiert weniger als Fluchtpunkt der Vergangenheit (im Sinne einer gemeinsamen kulturellen und sozialen Geschichte) denn als Gestaltungsfeld der Zukunft (im Sinne der Sondierung künftiger Entwicklungschancen in der Gesellschaft).

Das Phänomen Grenzziehung ist, wie sich bereits mit diesen einleitenden Überlegungen andeutet, vielgestaltig und kann aus sehr unterschiedlichen Perspektiven diskutiert werden: politisch, ökonomisch, historisch, psychologisch, ethnisch, kulturell, mental, ideologisch, epistemologisch ... Bevor auf die Spiegelung der Grenzziehung in der Literatur näher eingegangen wird, empfiehlt es sich, aus den bereitliegenden Aspekten zumindest einige herauszugreifen. Es seien zunächst der psychologische Grund von Grenzziehung betrachtet (I), der historische Ausgangspunkt nationaler Grenzziehung mit Blick auf die Rolle des Buchdrucks bedacht (II), einige Beispiele aktueller Grenzziehungsvarianten vorgeführt (III) sowie bestehende Perspektiven in Theorie und Praxis zur *Entgrenzung* angesprochen (IV).

I. Grenzziehung aus psychologischer Sicht

Die Grenze wurde im deutschen Sprachraum lange Zeit räumlich gedacht und synonym mit „Landmarke“ gebraucht.¹⁰ Grenzziehung stellt somit zunächst die Markierung eines Terrains dar, wobei der räumliche Begriff die drei Aspekte des Vorgangs sinnfällig macht: es gibt das Diesselts und das Jenseits der Grenze sowie das Verbindende, auf dem ein Diesselts und Jenseits ausgebracht ist. Markierung vollzieht sich als Unterscheidung, darauf aufbauend auch als Inklusion und Exklusion: beides in einer gewissen Hinsicht oder Beziehung. Dabei beruht das eine auf dem andern, denn Inklusion wäre bedeutungslos ohne Sichtbarmachung oder Angabe dessen, was *nicht* dazu gehört, sowie der Hinsicht, unter der sich die Relata unterscheiden. Es hätte kein Judenviertel in europäischen Städten gegeben ohne jene Stadtteile, in denen keine Juden wohnten; beide Räume sind unterschieden in *einer*, in diesem Fall ethnischen Beziehung. Freilich erschöpft sich der Sachverhalt nicht im banalen Bereich solch faßbarer Grenzen aus Stein oder Mauer. Daß es auch die Mauer in den Köpfen gibt, ist seit der deutschen Wiedervereinigung ein geflügeltes Wort. Grenzziehung vollzieht sich ebenso bzw. vor allem auf der Ebene der Verhaltensformen, Denkweisen und Werte; das Terrain etabliert sich

¹⁰ Zum Begriff vgl. Hans Medick, *Grenzziehungen und die Herstellung des politisch-sozialen Raumes. Zur Begriffsgeschichte und politischen Sozialgeschichte der Grenzen in der Frühen Neuzeit* in: Literatur der Grenze. Theorie der Grenze, hg. v. Richard Faber und Barbara Neumann, Würzburg 1995, S. 211-224.

wahlweise als geographisches, politisches, ethnisches, linguistisches oder kulturelles.¹¹ Das Problem liegt offensichtlich in der exkludierenden Grenzziehung.

Das im Prozeß der Grenzziehung Exkludierte gilt als fremd; wenn man so will: als das Andere in differenter Systemreferenz.¹² Denn für den Ausschluß ist nicht schon ein Mehr oder Weniger an Differenz hinreichend, wie im übrigen auch Parsons Inklusionsbegriff deutlich macht: „the pattern of action in question, or complex of such patterns, and the individuals and/or groups who act in accord with the pattern coming to be accepted in a status of more or less full membership in a wider solidary social system.“¹³ Ausschließungsgründe sind elementare Abweichungen vom pattern-Modell des jeweiligen Systems oder eine mit diesem unverträgliche Mitgliedschaft in einem anderen „solidary social system“. Damit vermindert sich auch die Bedeutung von Fremdheit aus Unkenntnis oder Unbekanntheit; Grenzen dieser Art lassen sich ohne weiteres hinauschieben. Anders liegt der Fall bei Grenzen, die auf Kenntnis – vermeintlicher oder tatsächlicher – als Wahrnehmung (im doppelten Sinne) von Differenz basieren. Insofern und in diesem Verständnis von Fremdheit als Fremdheit der „pattern of actions“ läßt sich zugespitzt sagen, daß im Grunde nur das Bekannte fremd sein kann. Das Oxymoron führt direkt zum Kern des Gegenstandes: Fremdheit, Nicht-Zugehörigkeit wird durch Benennung, also Markierung, hergestellt – *definio* heißt bezeichnen und abgrenzen zugleich. So gesehen ist das Abgrenzungsverfahren jedoch auch ein Ausweis von Bezeichnungs- und Unterscheidungsfähigkeit und noch der Begriff der *discrimination* bewahrt im Englischen das Moment des Urteilsvermögens. Demgegenüber erscheint Indifferenz als Gleichgültigkeit, als Ausdruck von Ungenauigkeit.¹⁴

Allerdings ist die Bezeichnung – und das heißt im Grunde: Konzeptualisierung – des Anderen nicht minder problematisch. Die damit verbundenen Zuschreibungen, Definitionen, Kategorisierungen und Typologisierungen laufen auf Etikettierung hinaus, die das Andere als Fremdes, und zwar als so und nicht anders geartetes Fremdes, festlegt. Auch dies hat als Ausdruck von Ungenauigkeit zu gelten. Ihr psychologischer Wert für das Selbstbild ist einsichtig und wird in *postcolonial studies* unter Edward W. Saids Stichwort *Orientalism* ausgiebig diskutiert: die Bezeichnung des Anderen dient innerhalb der

¹¹ Zur nichträumlichen, soziologischen Perspektive auf Grenzziehung bereits Georg Simmel, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung* (1908), Berlin ⁶1983, S. 467. Zu den Ein- und Ausgrenzungsoperationen aus der Sicht der „historisch-politischen“ Semantik vgl. in diesem Band den Beitrag von Horst Turk; für den andersgearteten chinesischen Kontext den Beitrag von Michael Lackner.

¹² Zur Differenzierung zwischen *Anderem* und *Fremdem* nach System- und/oder Geschichtsreferenz vgl. Horst Turk, *Alienität und Alterität als Schlüsselbegriffe einer Kultursemantik*, in: Jahrbuch für Internationale Germanistik, Jg. 22., Nr. 1/1990, S. 8-31.

¹³ Vgl. T. Parson, *Commentary of Clark*, in: *Perspectives in Political Sociology*, hg. v. A. Effrat, Indianapolis o. J., S. 299-308, zitiert nach: Niklas Luhmann, *Inklusion und Exklusion*, in: *Nationales Bewußtsein* (wie Anm. 4), S. 15-45, hier: 17.

¹⁴ Da sich der Verdacht der 'Indifferenz' in der Regel nach den Standards der Differenzierung bemißt, fragt sich freilich, wie hoch oder niedrig das Aufkommen an *écarts différentielles* (Lévy-Strauss) diesseits und jenseits der Grenze ist.

angewandten Ausschließungslogik der Konstitution des Eigenen, das auf dem Hintergrund des Kontrastes Konturen gewinnt. Daß im Modell des Orientalismus die Wahrnehmung des Anderen diesem nicht gerecht wird, liegt auf der Hand. Wahrnehmung wird so allerdings auch dem Eigenen nicht gerecht, das in diesem Verfahren einer exklusiven „Politik der Identität“ (Said) ebenso vereinnahmt und festgelegt wird. Die mit der rhetorischen Trennung der Kulturen in Kraft tretenden Identitätszuschreibungen (das Orientalische vs. das Europäische, das Französische vs. das Deutsche etc.) werden als undurchlässig gedacht und verhindern eine Vermittlung des Abgegrenzten.

Nach der Fest-Stellung von Differenzen eröffnen sich Verhaltensalternativen. Die Wahrnehmung von Unterschieden kann dazu führen, die eigenen Verhaltensmuster und Überzeugungen in Frage zu stellen. Dies ist die relativistische Hypothek des Historismus, die Herder hinsichtlich seiner *diachronen* Variante recht früh und mit deutlichem Unbehagen reflektierte:

Ist nicht die Wahrheit, die Schönheit, die moralische Güte zu allen Zeiten einerlei? Ja, und doch sieht man's, daß Sätze, für die zu gewissen Zeiten ein Jeder seinen letzten Blutstropfen würde hingeopfert haben, zu anderen Zeiten von eben der Nation zum Feuer verdammet werden [...]. Beinahe sollte uns dieser Skepticismus irre machen, unseren eignen Geschmack und Empfindung nicht zu trauen.¹⁵

Nietzsche hat diese Frage später aufgegriffen und in seiner Formulierung mit einer für den vorliegenden Zusammenhang plastischen Vokabel angereichert: „Der junge Mensch ist so heimatlos geworden und zweifelt an allen Sitten und Begriffen. Jetzt weiß er: in allen Zeiten war es anders, es kommt nicht darauf an, wie du bist.“¹⁶ Diese Heimatlosigkeit im Relativismus der Geschichte ist ebenso unter *synchronem* Gesichtspunkt zu veranschlagen. Sie führte dazu, daß in der Praxis vornehmlich die andere Handlungsvariante gewählt wurde: die Erkenntnis von Unterschieden erbrachte keine Infragestellung des eigenen ethnischen Musters und damit Toleranzgewinn, sondern Ethnozentrismus.¹⁷ Auch diese Reaktion ist nicht unplausibel, und auch

¹⁵ Johann Gottfried Herder, *Sämmtliche Werke*, hg. v. Bernhard Suphan, Berlin 1877-1913, Bd. 32, S. 29. Zum historistischen Blick Adam Fergusons auf vergangene Kulturen und zu seiner Auffassung, daß moralische Werte kulturrelativ und inkompatibel sind vgl. den Beitrag von Dieter Steland in diesem Band.

¹⁶ Friedrich Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, in: *Werke in Drei Bänden*, hg. v. Karl Schlechta, München 1954, Bd. 1, S. 255.

¹⁷ Im besten Falle toleriert man, ohne zu akzeptieren, wie ein Beispiel nicht ethnischer, sondern konfessioneller Art in Johann Heinrich Campes Reisebeschreibung zeigt: Nachdem Campe den Weihwasser-Brauch der Katholiken geschildert hat, erinnert er seine "protestantischen jungen Leser", "daß es unverständlich und lieblos gehandelt sein würde, wenn wir unsere katholischen Brüder deßwegen, daß sie das Unglück haben, minder aufgeklärt zu sein, belachen oder verspotten wollen [...] laßt uns nie so unbillig und grausam sein, Jemand zu verspotten oder gar zu hassen und zu verfolgen, weil ihm Vorurtheile ankleben, die man uns nie eingeflößt hat, und von welchen also frei zu sein, uns auch zu keinem Verdienst angerechnet werden kann" (J. H. Campe, *Reise des Herausgebers von Hamburg bis in die Schweiz, im Jahre 1785*, zit. n.: Kinder- und

hier illustriert bereits die Begrifflichkeit die Tiefen des Problems: gleiche Gültigkeit der heteronomen Relata ist Gleichgültigkeit gegenüber dem Eigenen. Das muß nicht sein, wenn die Relata vermittelter und komplexer gefaßt werden. Aber selbst dann wird oftmals im Gegenzug zum konstatierten ethnischen bzw. kulturellen Relativismus eine qualitative, universalistische Bewertung vorgenommen, mit der man dem *ethischen* Relativismus zu entgehen sucht.¹⁸ Dieses Verfahren ist heute so aktuell wie vor zweihundert Jahren, als die Rankinglist der Nationen erfunden wurde.¹⁹

Um der Heimatlosigkeit und dem Mißtrauen gegenüber dem eigenen Geschmack und Empfinden zu entgehen, muß sich das Individuum einer erkennbaren, leistungsfähigen Identität versichern – es muß eine kongruente, in sich stimmige Geschichte von sich selbst erzählen können, die es in allen Lebenslagen und Handlungssituationen als die gleiche Person erkennbar werden läßt. Dieser Vorgang hat – als soziologischer und psychologischer – zwei Adressaten: das Ich und die Gesellschaft. Unter soziologischer Perspektive umfaßt die Identität ein elaboriertes Selbstkonzept (als Summe der gesellschaftlichen Rollen eines Individuums), klärt damit Gruppenzugehörigkeit und etabliert

Jugendliteratur der Aufklärung. Eine Textsammlung, hg. v. Hans-Heino Ewers, Stuttgart 1990, S. 410).

¹⁸ Vgl. Richard B. Brandt, *Drei Formen des Relativismus* (1961), Auszug in: Texte zur Ethik, hg. v. Dieter Birnbacher und Norbert Hoerster, München ⁸1991, S. 42-51, wo unterschieden wird zwischen einem *kulturellen* Relativismus (der die Möglichkeit fundamentaler Widersprüche in den moralischen Grundsätzen verschiedener Individuen oder Gruppen konzidiert) und einem *ethischen* Relativismus (der daraus die *Gleichwertigkeit* der einander widersprechenden ethischen Normen schlußfolgert). Gegen letzteren intendiert Brandt eine *qualitative* Bewertung der Kulturen auf ihre "Gültigkeit" und "Korrektheit". Wenn Brandt als Evaluationsmethode eine so "unzweifelbare", praktisch erprobte Grundlage wie die moderne Naturwissenschaft heranzieht, argumentiert er freilich deutlich aus der Logik *seines* Kulturkreises und überschreitet den Toleranzrahmen seiner eigenen Kultur gerade nicht.

¹⁹ Dies geschah zum Teil entgegen anderslautenden Bekundungen. Ernst Moritz Arndt (*Über Volkshaß* [1813]) schreibt vor dem Hintergrund einer Vermischungphantasie: „Im allgemeinen ist die Frage töricht, welches Volk besser sei, der Engländer oder der Spanier, der Teutsche oder der Franzose, weil die Vergleichen gewöhnlich einen lächerlichen Streit der Eitelkeit geben, so wie es töricht ist, wenn ich frage: Ist die Eiche besser als der Dornstrauch, das Veilchen als der Schierling, die Distel als der Rosenbusch? Aber wie? Wenn es den Disteln einfele, sich mit den edlen Kindern des Rosenbusches vermählen zu wollen? Sollte der Rosenbusch da seine Dornen nicht gebrauchen? Wie, wenn wir der Rosenbusch wären und die Franzosen die Disteln?“ (abgedruckt in: *Grenzfälle. Über neuen und alten Nationalismus*, hg. v. Michael Jeismann und Henning Ritter, Leipzig 1993, S. 319-334, hier: 331). Feiner nuanciert bei Fichte, der in seinem hypothetischen Nationenbund jeder Nation ihren Platz und ihre Aufgabe zuspricht, und dabei den *ausländischen Genius* [d. i. Frankreich] mit der fleißigen *Biene* vergleicht, den deutschen Geist aber mit einem *Adler*, „der mit Gewalt seinen gewichtigen Leib emporreißt [...], um sich näher zu heben der Sonne“ (Johann Gottlieb Fichte, *Reden an die deutsche Nation*, Hamburg: Felix Meiner 1978, S. 86f.; VII 339f. – die erste Seitenzahl bezieht sich auf die Ausgabe des Meiner-Verlages; die zweite auf den Band VII der von I. G. Fichte 1846 besorgten Ausgabe *J. G. Fichte's sämtliche Werke*). In anderen Passagen macht Fichte deutlicher, daß Europa nur am deutschen Wesen genesen kann (vgl. S. 101f.; VII 354f.; 89; VII 342 und 246; VII 499).

Autonomie im gegebenen Rahmen. Unter psychologischer Perspektive umfaßt Identität das Bewußtsein eigener Kontinuität und dient somit der Innenstabilisierung. In beiden Fällen bewirkt Identität Orientierung und Entlastung: sie schreibt Einstellungs- und Handlungsmuster fest und erzeugt Berechenbarkeit nach außen. Der Aufwand einer expliziten Selbstvergewisserung mußte freilich nicht betrieben werden, so lang man sich in einem naturwüchsigen Kommunikationsrahmen befand. Dort gehörte Identitätssicherheit zur Grundausstattung, gewahrt durch Abgeschlossenheit des sozialen Bezugsrahmens (nach Stand und Region) und entsprechende soziale Kontrolle. Solche überschaubaren Orte garantierten eine erfahrbare Gemeinschaft, die nicht in Frage gestellt sein wollte.

II. Grenzziehung aus kommunikationstheoretischer Sicht

Mit der Auflösung dieses abgeschirmten Kommunikationsrahmens infolge sozialer und lokaler Mobilität mußte ein Bezugsrahmen erstellt werden, der über ein begrenztes lokales Umfeld hinaus Zugehörigkeit organisieren konnte.²⁰ Aussichtsreiche Faktoren für Gemeinschaften, die über kein identitätsstiftendes naturales Band verfügen, sind 'transportable' Signifikanten wie Sprache und Kultur. Dies gilt zunächst, wenn keine politische Einheit vorliegt, die eine gemeinsame politische Geschichte und Verfassung als Identifikationskriterien anbieten kann. In diesem Fall ist von der Kulturnation die Rede, in der ein gemeinsamer Kulturbereich (Sprache, Literatur, Religion) akzentuiert wird, andernfalls von der Staatsnation.²¹ Daß die Kultur im Sinne spezifischer Wahrnehmungs- und Verhaltensweisen nicht von der Sprache zu trennen ist, wurde bereits um 1800 hervorgehoben. Herder lieferte wichtige Stichwörter,²² Arndt verschärfte sie zu einer

²⁰ Für den Zusammenhang liefert Miroslav Hroch einen entsprechenden Beleg ex negativo am Beispiel Polesien. Dort antworteten 1919 im Rahmen einer Volkszählung mehr als 700 000 Einwohner auf die Frage nach der nationalen Zugehörigkeit, sie seien „tutejsi“ (die Hiesigen). Diese Nullstellung des Nationalbewußtseins vor allem bei den Dorfbewohnern korrespondiert einer äußerst geringen sozialen und lokalen Mobilität und einer unterentwickelten externen Kommunikation; Hroch konstatiert eine lockere Marktbeziehung zwischen Dorf und Stadt, ein dünnes Verkehrsnetz, eine starke wirtschaftliche Autarkie des Dorfes und eine äußerst geringe Alphabetisierungsrate (um 30%). Vgl. M. Hroch, *Das Erwachen kleiner Nationen*, in: Sozialstruktur und Organisation europäischer Nationalbewegungen, hg. v. Theodor Schieder, München 1971, S. 121-139.

²¹ Zur Typologie von Kulturnation und Staatsnation vgl. Friedrich Meinecke, *Weltbürgertum und Nationalstaat. Studien zur Genesis des deutschen Nationalstaates* (1907). Basierend auf Meinecke Hans Kohns Unterscheidung zwischen subjektiv-politischer (Westeuropa) und objektiv-kultureller (Ost-Europa) Nation (*Die Idee des Nationalismus. Ursprung und Geschichte bis zur Französischen Revolution* [The Idea of Nationalism], Frankfurt am Main 1962 [New York 1944]), ebenso in Anlehnung an Meinecke Eugen Lembergs Soziologische Nationalismustheorie (*Nationalismus*, 2 Bde., Hamburg 1964).

²² „Natur, Empfindung, ganze Menschenseele floß in die Sprache und drückte sich in sie, ihren Körper, ab; wirkt also auch durch ihn in alles, was Natur ist, in alle gleichgestimmte, mitempfindende Seelen. [...] Sie macht Abdruck in der Seele [...]“ (*Über die Wirkung der Dichtkunst auf die Sitten der Völker in alten und neuen Zeiten*, in: Herder [wie Anm. 15], Bd. 8, S. 339; vgl. ebenso *Über den Ursprung der Sprache und Ideen*).

unüberwindbaren Differenz der Völker,²³ Fichte deduzierte aus der Sprache eines Volkes dessen Grenzziehung.²⁴ Die Sprache wird um die Jahrhundertwende zum entscheidenden Differenzierungsfaktor: „Die Sprache also macht die rechte Grenze der Völker.“²⁵

Die Geltung dieser Inklusion auch oberhalb der regionalen, dialektalen Varianten einer Sprache garantierte die Hochsprache, der für den Zusammenschluß zunehmend Bedeutung zukam. Sie wird zur „begrifflichen Währung“ (Gellner), mit der man sich auch außerhalb des Herkunftsraumes Verständnis, Zuneigung und Zugehörigkeitsbestätigung erwirbt. Damit die Individuen in einer Gesellschaft der lokalen und sozialen Mobilisierung erfolgreich kommunizieren können, müssen sie „auch fähig sein, mittels geschriebener, unpersönlicher, kontextfreier Botschaften zu kommunizieren. Von daher müssen diese Kommunikationen im selben gemeinsamen und standardisierten linguistischen Medium und derselben Schrift stattfinden.“²⁶ Die Schriftsprache und vor allem ihre Verbreitung durch den Buchdruck bildet aus dieser Perspektive auch für Benedict Anderson das Fundament des Nationalbewußtseins:

²³ „... weil jede Sprache das äußere Abbild des innersten Gemütes eines Volkes ist, weil sie die Form ist, welche sich von Kind auf des ganzen Menschen, der sie spricht, am gewaltigsten bemeistert und seinem Geiste und seiner Seele das Gepräge gibt, womit er empfinden, denken, lieben und leben soll: sie ist der erstarrte Geist der vergangenen Geschlechter, den die Lippe auftut, weil sie die Worte erfaßt“ – aus dieser Verschiedenheit der Sprachen „erwächst der Widerwille und die Abneigung, welche die Völker in einzelnen Punkten gegeneinander haben und welche ihre Unabhängigkeit und Freiheit besser sichern als noch so viele befestigte Städte und gezückte Schwerter“ (Arndt [wie Anm. 19], S. 326f.).

²⁴ „Was dieselbe Sprache redet, das ist schon vor aller menschlichen Kunst vorher durch die bloße Natur mit einer Menge von unsichtbaren Banden aneinandergelüpft; es versteht sich untereinander, und ist fähig, sich immerfort klärer zu verständigen, es gehört zusammen, und ist natürlich Eins, und ein unzertrennliches Ganzes. Ein solches kann kein Volk anderer Abkunft und Sprache in sich aufnehmen und mit sich vermischen wollen, ohne wenigstens fürs erste sich zu verwirren, und den gleichmäßigen Fortgang seiner Bildung mächtig zu stören. Aus dieser innern, durch die geistige Natur des Menschen selbst gezogenen Grenze ergibt sich erst die äußere Begrenzung der Wohnsitze [...]“ (Fichte [wie Anm. 19], S. 207; VII 460; zu Fichtes Ansicht über die Spezifizierung eines Volkes durch die Sprache vgl. auch S. 72; VII 325)

²⁵ Ernst Moritz Arndt, *Der Rhein. Deutschlands Strom, aber nicht Deutschlands Grenze*, in: Ernst Moritz Arndts ausgewählte Werke, Bd. 13, Leipzig o. J., S. 150. Die Grenzziehung nach Maßgabe der Sprache war zuvor nicht üblich, wie die Bestimmung der Nation in Zedlers Universallexikon zeigt: Nation ist „eine vereinigte Anzahl Bürger, die einerley Gewohnheiten, Sitten und Gesetze haben. Aus dieser Beschreibung folgt von selbst, daß ein gewisser, grosser oder kleiner Bezirk des bewohnten Erd-Kreises eigentlich nicht den Unterschied der Nationen ausmache, sondern daß dieser Unterschied einzig und allein auf die Verschiedenheit der Lebens-Art und Gebräuche beruhe, folglich in einer oftmals kleinen Provinz Leute von unterschiedlichen Nationen bey einander wohnen können“ (Großes vollständiges Universal-Lexicon aller Wissenschaften und Künste, Bd. 23, Leipzig/Halle 1740, Sp. 901). Im Zedler ist, anders als später gebräuchlich, die Nation (als homogene Einheit) dem Volk (verschiedene Nationen in einem Bezirk) entgegengesetzt (ebd., Sp. 902).

²⁶ Ernest Gellner, *Nationalismus und Moderne* (aus dem Englischen von Meino Büning), Hamburg: Rotbuch Verlag 1995 (Nations and Nationalism, Oxford 1983), S. 56 und 58.

Menschen, die die verschiedensten französischen, englischen und spanischen Idiome gebrauchten und darum nur schwer oder gar nicht miteinander reden konnten, vermochten sich nun mit Hilfe des Buchdrucks und Papier zu verständigen. In diesem Prozeß wurden sie allmählich der Hunderttausende, ja Millionen Menschen in ihrem eigenen Sprachbereich gewahr – und gleichzeitig der Tatsache, daß *ausschließlich jene* Hunderttausende oder Millionen dazu gehörten. Diese Mit-Leser [...] bildeten [...] den Beginn der national vorgestellten Gemeinschaft.²⁷

Daß es sich um Mit-Leser handelt, die die gleichen Texte lesen, und nicht mehr um Mit-Esser, die am gleichen Tisch sitzen, markiert den Wechsel von der erfahrbaren Gemeinschaft zur *imagined community*. Dieser Wechsel korrespondiert mit der Etablierung der „Exo-Sozialisation, d.h. die Produktion und Reproduktion der Menschen außerhalb der lokalen vertrauten Einheiten“.²⁸ Mit der Auslagerung der Identitätsbildung erhöht sich zugleich der Bezugsrahmen des individuellen Solidaritätsgefühls, das aus verwandtschaftlichem Denken auf nationales erweitert wird. Zeitgenossen wie Jean Paul oder Herder registrieren dies und geben für die Gestaltung der Solidarität zugleich einen Fahrplan vor, der nach den Grenzen des verwandtschaftlichen oder regionalen Bezugs auch die des nationalen überschreiten soll. So gebiete der Staat, heißt es bei Jean Paul, dem Menschen zwar eine größere menschliche Wärme, „denn der Bürger liebt schon mehr den Menschen im Bürger als der Bruder ihn im Bruder, der Vater im Sohn“; aber „Vaterlandliebe“ sei „nichts als eine eingeschränkte Weltbürgerliebe; und die höhere Menschenliebe ist des Weisen große Vaterlandliebe für die ganze Erde.“²⁹

Es ist freilich zu fragen, ob Jean Pauls Fahrplan im Moment seiner Verkündung nicht bereits überholt war, denn der darin liegende Bezug auf den Menschen als *Menschen* hatte im Diskurs der Aufklärung und vor allem im stärker pragmatisch ausgerichteten Konzept der *verhältnismäßigen Aufklärung* längst der Bestimmung des Menschen als *Bürger* Platz machen müssen.³⁰ Diese Rückführung des Individuums auf

²⁷ Benedict Anderson, *Die Erfindung der Nation. Zur Karriere eines folgenreichen Konzepts* (aus d. Engl. v. Benedikt Burkard), Frankfurt am Main/New York 1996 (Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, London/New York 1983), S. 51, vgl. S. 32: Roman und Zeitung „lieferten die technischen Mittel, d.h. die Repräsentationsmöglichkeiten für das Bewußtsein von Nation.“ Zur Manifestation kultureller Differenzen *innerhalb* einer Sprache vgl. in diesem Band den Beitrag von János Riesz und Véronique Porra zur frankophonen Literatur sowie von Elisabeth Arend zur Literatur des Maghreb.

²⁸ Gellner (wie Anm. 26), S. 62.

²⁹ So Viktor im „Hesperus“ (1795): Jean Paul, *Werke*, hg. v. Norbert Miller, Bd. 1, München 1960, S. 1017. Vgl. Herders Intention: „zur Menschenliebe aufmuntern, die, wenn sie sein könnte, wahrhaftig *mehr als Vaterlands- und Bürgerliebe* wäre“ (*Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, in: Herders [wie Anm. 15], Bd. 5, S. 569).

³⁰ Zur Differenz zwischen *Menschenaufklärung* und *Bürgeraufklärung* vgl. Moses Mendelssohn, *Über die Frage: was heißt aufklären?*, in: ders., *Schriften zur Philosophie, Aesthetik und Apologetik*, 2 Bde., hg. v. Moritz Brasch, Hildesheim 1968, Bd. 2, S. 246-250, zum daraus folgenden Konzept der *verhältnismäßigen Aufklärung* vgl. Gerhard Sauder, „*Verhältnismäßige Aufklärung*“. *Zur bürgerlichen Ideologie am Ende des 18. Jahrhunderts*, in: *Jahrbuch der Jean-Paul-*

seinen engeren sozialen Kommunikationsrahmen entspricht der gleichermaßen gegen einen unspezifischen Begriff vom Menschen gerichteten Rückführung des Individuums auf ethnische bzw. nationale Faktoren. Die apostrophierte kosmopolitische Gemeinschaft mit ihrer abstrakten Solidaritätsbasis des bloßen Menschseins ist im Grunde viel stärker eine *imagined community* als die auf das Differenzkriterium Sprache abgestellte nationale Gemeinschaft, welche mit der essentiellen Erfahrung von Verstehen bzw. Nicht-Verstehen vergleichsweise konkret und faßbar erscheint. Aus dieser Perspektive ist es nicht verwunderlich, daß auf der von Jean Paul vorgezeichneten Strecke von der Verwandtenliebe über die Vaterlandsliebe zur Weltbürgerliebe das Vaterland bzw. die Nation die menschlichen Solidaritäts- und Loyalitätsenergien effektiv binden konnte.

Ein entscheidendes Mittel dazu war die Exo-Sozialisation, der, so Gellner und Anderson, eigentliche Geburtsort der Nation.³¹ Für die konstruktivistische Nationalismustheorie ist die Nation nicht als Emanation einer vorgängigen Substanz zu denken, sondern als Produkt einer Konstruktion. „Es ist der Nationalismus, der die Nationen hervorbringt, und nicht umgekehrt“, lautet die bekannte Formel bei Gellner; und „der Nationalismus ist seinem Wesen nach die allgemeine Durchsetzung einer Hochkultur in einer Gesellschaft“.³² Diese Auffassung richtet sich gegen die ontologische Nationalismustheorie, wonach Nationen zu sich selbst kommende Gesellschaften seien, die bereits durch eine gemeinsame Substanz (Sprache, Kultur, Geschichte, Religion) latent bestehen. Gegen die Konstruktionsthese kann allerdings eingewandt werden, daß Gruppenbildung nicht beliebig erfolge, daß die Edukation sich beispielsweise zunächst einmal an einen spezifischen Adressatenkreis richten muß.³³ Auch Eric Hobsbawm, der Gellner grundsätzlich folgt,³⁴ spricht in dieser Hinsicht von Protonationalismen: bestimmte Spielarten kollektiver Zugehörigkeitsgefühle, die in der Konstruktionstätigkeit mobilisiert

Gesellschaft 9 (1974), S. 102-126 und Ulrich Herrmann, *Aufklärung und Erziehung. Studien zur Funktion der Erziehung im Konstitutionsprozeß der bürgerlichen Gesellschaft im 18. und frühen 19. Jahrhundert in Deutschland*, Weinheim 1993 (dort auch zum Pädagogen und Populäraufklärer Villaume, der die titelgebende Frage seiner Abhandlung *Ob und inwiefern bei der Erziehung die Vollkommenheit des einzelnen Menschen seiner Brauchbarkeit aufzuopfern sey?* [1785] mit Ja beantwortet.

³¹ Vgl. auch Eric Hobsbawms Ansicht, das Wachstum der Schulen und Universitäten sei Maßstab für das Anwachsen des Nationalismus (*Europäische Revolutionen* [The Age of Revolution, 1789-1848], München 1978 (London 1962), S. 240).

³² Gellner (wie Anm. 26), S. 87 und 89. Hochkulturen versteht Gellner im Sinn von „standardisierten, auf Schriftkunde und Ausbildung gestützten Kommunikationssystemen“ (ebd., S. 85).

³³ Vgl. z. B. Theodor Schieder, *Probleme der Nationalismus-Forschung*, in: Sozialstruktur und Organisation europäischer Nationalbewegungen, hg. v. Theodor Schieder, München/Wien: Oldenburg 1971, S. 9-18.

³⁴ Eric J. Hobsbawm, *Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780* (aus dem Englischen von Udo Rennert), München 1991 (Nations and Nationalism since 1780, Cambridge 1990), S. 21.

werden konnten.³⁵ Die Einwände widerlegen aber nicht die Bedeutung der Edukation für die Gestaltung der zu schaffenden Nation: für Fichte, dessen Protonationalismus die Sprache und Ethnie ist, ist sie *das* Mittel, eine deutsche Nation zu konstituieren;³⁶ Anderson zeigt am Beispiel Indonesien die Macht der staatlichen Schulen, Nationen selbst gegen anders gerichtete ethnische Verbindungen zu schaffen.³⁷

Der demokratische Aspekt der entsprechenden Erziehungskonzepte besteht darin, daß alle mit dem (sprachlichen) Zeichen der Zugehörigkeit versehenen Individuen zum Objekt der nationalen Formierung werden.³⁸ Die von der *verhältnismäßigen Aufklärung* vollzogene Anpassung des Bildungsaufkommens an die jeweilige soziale Lage wird im nationalen Modell aufgehoben, die vertikale Differenzierung der Ständegesellschaft weicht einer horizontalen der Nationen, welche eine zumindest juristisch gesicherte Gleichheit der jeweils Inkludierten verlangt. Der autoritäre Aspekt der entsprechenden Erziehungskonzepte liegt nunmehr im Totalitarismus der nationalen Information. Es geht darum, „daß man die Bürger ohne Aufhören mit dem Vaterland beschäftige“, wie fatalerweise auch Jean-Jacques Rousseau bereits 1772 in seinem Entwurf für eine polnische Verfassung notiert.³⁹ Dabei spielt neben nonverbalen Informationen (Gedenktage, Gebräuche, Trachten) die Erziehung die entscheidende Rolle:

Die Erziehung ist ein wichtiger Punkt. Sie muß den Seelen die nationale Form geben und ihre Meinungen und ihren Geschmack so lenken, daß sie durch Neigung, Leidenschaft und Notwendigkeit Patrioten werden. Ein Kind, das seine Augen öffnet, muß das Vaterland sehen und bis zu seinem Tode nichts sonst.⁴⁰

Inwiefern dabei die Edukation für die Perspektivierung von Informationen funktionalisiert werden kann, macht folgende Passage aus Hitlers *Mein Kampf* deutlich:

Es darf ein Erfinder nicht nur groß erscheinen als Erfinder, sondern muß größer noch erscheinen als Volksgenosse. Die Bewunderung jeder großen Tat muß umgegossen werden in Stolz auf den glücklichen Vollbringer derselben als Angehörigen des eigenen Volkes. Aus der Unzahl all der großen Namen der deutschen Geschichte aber sind die größten herauszugreifen und der Jugend in so eindringlicher Weise vorzuführen, daß sie zu Säulen eines unerschütterlichen Nationalgefühls

³⁵ Ebd., S. 59. Beispiele, aber immer auch mit mehr oder weniger starken Einwänden, sind etwa Sprache (S. 74), Religion (S. 83ff.), gegenwärtige oder vergangene Staatszugehörigkeit (S. 92).

³⁶ „Wir wollen durch die neue Erziehung die Deutschen zu einer Gesamtheit bilden, die in allen ihren einzelnen Gliedern getrieben und belebt sei durch dieselbe Eine Angelegenheit [...] (Fichte [wie Anm. 19], S. 23; VII 276). Zu Fichtes Protonationalismen vgl. S. 72; VII 325 und 207; VII 460.

³⁷ Vgl. Anderson (wie Anm. 27), S. 122f.

³⁸ Fichte fordert eine sowohl ständeübergreifende wie geschlechterneutrale Erziehung (vgl. Fichte [wie Anm. 19], S. 23f.; VII 276f. und 169; VII 422).

³⁹ Jean-Jacques Rousseau, *Considérations sur la Gouvernement de Pologne* (1772), zitiert nach: *Nationalismus. Dokumente zur Geschichte und Gegenwart eines Phänomens*, hg. v. Peter Alter, München 1994, S. 73.

⁴⁰ Ebd., S. 74.

werden. / Planmäßig ist der Lehrstoff nach diesen Gesichtspunkten aufzubauen [...].⁴¹

Dieser Totalitarismus der nationalen Information läßt sich heuristisch im Modell der Autobiographie fassen. Wenn Anderson notiert, daß sich in den Zeiten der Modernisierungswirren und der „Suche nach einer neuen Möglichkeit, Sinn, Macht und Zeit sinnvoll miteinander zu verbinden“,⁴² als neues Narrativ der Identität die Nation anbot und diesbezüglich von der zu schreibenden *Biographie der Nation* spricht,⁴³ so kann die Metapher aufgegriffen und zugleich vertieft werden. Im Grunde ist von einer *Autobiographie* zu sprechen, denn wie bei dieser liegt nicht nur eine rückblickende Erzählung vor, sondern auch die Deckungsgleichheit von Autor, Erzähler und Protagonist: die Nation schreibt über sich selbst. Es gibt weitere Anhaltspunkte für einen Vergleich zwischen der Autobiographie einer Person und einer Nation: in beiden Fällen handelt es sich um eine Auswahl und Beschreibung bestimmter Szenen aus dem Leben des Protagonisten, was in beiden Fällen die Zeit nicht nur bilanziert, sondern vor allem konzeptualisiert und ihr somit einen bestimmten Sinn, Zusammenhang und Zielpunkt für sich und andere gibt.⁴⁴ In beiden Fällen ist die Konzipierung der Autobiographie zugleich durch die Rezeption anderer Autobiographien reguliert, die zu Aufnahme und Akkumulation der obligatorischen gattungsspezifischen Topoi der Erinnerung und Gestaltung führt, wie etwa Geburt bzw. Gründungsmythos, Kampf gegen Laster bzw. nationale Selbstdisziplinierung oder Heirat bzw. nationale Vereinigung. Selbstdistinktion und Rechtfertigung gehören ebenso zu den obligatorischen Aspekten beider Kategorien von Autobiographie, wie sich historisch-situativ im ausgehenden 18. Jahrhundert ein gemeinsames Datum für ihren Aufschwung ausmachen läßt.

Der entscheidende Unterschied besteht jedoch darin, daß im Falle der *nationalen* Autobiographie der Rezipient in die Deckungsgleichheit von Autor, Erzähler und Protagonist eingeschlossen ist: die Nation erzählt sich selbst eine von sich selbst bestellte Geschichte über sich selbst. Damit fehlt die kritische Instanz, die im „autobiographischen Pakt“ zwischen Autor und Leser den Text der Wahrheitsprobe unterzieht,⁴⁵ was schließlich zu jenem Vergessen im Erinnern führt, in dem Ernest Renan ein Wesensmerkmal der Nation sah.⁴⁶

⁴¹ Adolf Hitler, *Mein Kampf*, Bd. 2, München ⁴⁷1939, S. 473f., zitiert nach: ebd., S. 256.

⁴² Anderson (wie Anm. 27), S. 42f.

⁴³ Ebd., S. 207.

⁴⁴ Der Autobiograph (als *Registrator* seines Lebens) wird nachträglich zum *Propheten* seines Lebens: *im* Beschreiben einer Szene kennt er bereits deren Anschluß an künftige Geschehnisse, er verfügt über alle Zeitformen (zur Dialogizität eines Ereignisses mit der Vergangenheit kommt die Dialogizität zur Zukunft hinzu), was das Ereignis zum Glied einer Kette instrumentalisiert. Zum Wesen der Präsentation vgl. Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd.1, Frankfurt am Main 1981, S. 128: "der zentrale Begriff der *Selbstrepräsentation* bedeutet deshalb nicht ein spontanes Ausdrucksverhalten, sondern die zuschauerbezogene Stilisierung des Ausdrucks eigener Erlebnisse."

⁴⁵ Vgl. Philippe Lejeune, *Der autobiographische Pakt*, Frankfurt am Main 1994 (Paris 1975).

⁴⁶ „Es macht das Wesen einer Nation aus, daß alle Individuen etwas miteinander gemein haben, auch, daß sie viele Dinge vergessen haben [...] jeder Franzose muß

Natürlich kann man einwenden, daß es die nationale Autobiographie, diesen homogenen einen Text über sich selbst nicht gibt, und auf die über 50 literaturgeschichtlich orientierten Schriften verweisen, die beispielsweise von 1800-1883 in Deutschland erschienen sind. Allerdings ist zu fragen, was mit jenen Autoren respektive Lesern geschah, die in der nationalen Rezeption und Produktion der Autobiographie sich schließlich doch als kritische Instanz erwiesen. Man denke an Heine, der nicht nur eine eigene deutsche Literaturgeschichte verfaßte, sondern generell die mythischen Symbole der deutschen Geschichte sehr respektlos behandelte,⁴⁷ man denke aber auch an Fichte, in dessen *Reden an die Deutsche Nation* es gleich eingangs unmißverständlich heißt:

Indem ich eine klare Einsicht der Deutschen, als solcher, in ihre gegenwärtige Lage hervorzubringen gedenke; setze ich voraus Zuhörer, die da geneigt sind, mit eignen Augen die Dinge dieser Art zu sehen, keineswegs aber solche, die es bequemer finden, ein fremdes und ausländisches Sehwerkzeug, das entweder absichtlich auf Täuschung berechnet ist, oder das auch natürlich, durch seinen andern Standpunkt, und durch das geringere Maß von Schärfe, niemals auf ein deutsches Auge paßt, bei Betrachtung dieser Gegenstände sich unterscheiden zu lassen.⁴⁸

Was es mit dem "eigenen Auge" auf sich hat, mit dem man die Dinge sehen soll, zeigt Fichtes Erziehungskonzept im folgenden dann sehr eindringlich. Seine bündigen Worte über das zu schaffende Verhältnis des Lehrers zum Schüler lauten: "Willst du etwas über ihn vermögen, so mußt du mehr tun, als ihn bloß anreden, du mußt ihn machen, ihn also machen, daß er gar nicht anders wollen könne, als du willst, daß er wolle."⁴⁹ Es lassen sich weitere Beispiele für die intendierte edukative Okkupation des Ichs finden,⁵⁰ die, aufgrund des staatlichen Bildungsmonopols, eine nationale ist. Bei wem sie nicht fruchtet, der

die Bartholomäusnacht und die Massaker des 13. Jahrhunderts im Süden vergessen haben" (Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?* [1882], zitiert nach: ders., *Was ist eine Nation. Und andere politische Schriften*, Wien / Bozen, S. 45f.). Der Kampf um Vergessen und Erinnern zeigt sich in der jüngsten deutschen Gegenwart am auffälligsten in den Protesten rechtsgerichteter Demonstranten Mitte Januar 1998 in Dresden gegen die Wehrmachts-Wanderausstellung, die bereits ein Jahr zuvor in München ähnliche Reaktionen hervorrief.

⁴⁷ Vgl. Caput XI in: *Deutschland. Ein Wintermärchen* (1844): „Das ist der Teutoburger Wald./ Den Tacitus beschrieben./ Das ist der klassische Morast./ Wo Varus stecken geblieben. // Hier schlug ihn der Cheruskerfürst./ Der Hermann, der edle Recke./ Die deutsche Nazionalität./ Die siegte in diesem Drecke. // Wenn Hermann nicht die Schlacht gewann./ Mit seinen blonden Horden./ So gäb' es deutsche Freyheit nicht mehr./ Wir wären römisch geworden! // In unserem Vaterland herrschten jetzt/ Nur römische Sprache und Sitten./ Vestalen gäb' es in München sogar./ Die Schwaben hießen Quiriten.“ (Heinrich Heine, *Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke*, hg. v. Manfred Windfuhr, Bd. 4, Hamburg 1985, S. 114).

⁴⁸ Fichte (wie Anm. 19), S. 15; VII 268.

⁴⁹ Ebd., S. 29; VII 282.

⁵⁰ Vgl. die 2. Rede, in der Fichte fordert, daß "die neue Erziehung gerade darin bestehen müsse[n], daß sie auf dem Boden, dessen Bearbeitung sie übernehme, die Freiheit des Willens gänzlich vernichtete, und dagegen strenge Notwendigkeit der Entschließungen, und die Unmöglichkeit des Entgegengesetzten in dem Willen hervorbrächte [...]" (ebd., S. 28f., VII 281f.)

wird, auch wenn er Deutscher ist, der „Ausländerei“⁵¹ zugeschlagen und aus der deutschen Kommunikationsgemeinschaft exkommuniziert. Vor diesem Hintergrund gewinnen solche zeitgenössischen Konzepte wie Jean Pauls „gelehrter Witz“, sein enzyklopädischer Erzählstil und seine Idee der „Universalrepublik der Bücher“ an Bedeutung.⁵² Als Zeugnis eines *informationsspezifischen Kosmopolitismus* gemahnen sie als positives Gegenbeispiel an die kommunikationssoziologische Nationalismustheorie von Karl Deutsch, wonach Nationalismus eine „Geistesverfassung [ist], die ‘nationalen’ Nachrichten (messages), Erinnerungen und Vorstellungen einen bevorzugten Platz in der gesellschaftlichen Kommunikation und ein stärkeres Gewicht im Entscheidungsprozeß einräumt.“⁵³

Wenn nunmehr als neues Narrativ der Identität die Nation etabliert wird, wenn in der Geschichtserzählung bzw. nationalen Autobiographie Kontinuität, Kohärenz und Sinn vor Augen geführt werden, so korrespondiert dies mit der bereits erwähnten Politik der Identität.⁵⁴ Es geht jeweils um eine stimmige Geschichte, die man von sich erzählen kann. Wer diese Geschichte nicht zu erzählen vermag, dem fehlt das Wesentliche. Das Bild, in das Gellner den neuzeitlichen Zwang zum *nation-building* faßt, enthält diese beiden Aspekte. Gellner bezieht sich auf Adalbert von Chamisso's „Peter Schlemihl“ und deutet den Mann ohne Schatten für seinen Zusammenhang als Mann ohne Nation. Schlemihl wird gesellschaftlich geächtet, sobald man seiner Schattenlosigkeit gewahr wird, denn, so Gellner: „Ein Mensch ohne Nation widerspricht den anerkannten Kategorien und ruft Ablehnung hervor“, oder plastischer: „Ein Mensch braucht eine Nationalität, so wie er eine Nase und zwei Ohren haben muß“.⁵⁵ Die Übersetzung des Schattens als Nation liegt angesichts Chamisso's eigener Unentschiedenheit zwischen französischer und deutscher Nationalität nahe, verbleibt allerdings an der Oberfläche und verpaßt den zweiten Aspekt, der hinter dem Phänomen Vaterland und Nationalität zu

⁵¹ Ebd., S. 98; VII 351., vgl.: „Überhaupt ist dies die stets sich gleichbleibende Erscheinung in jedem Streite des deutschen Ernstes gegen das Ausland, ob dieses sich nun außer Landes oder im Lande befinde, daß das letztere gar nicht begreifen kann, wie man über so gleichgültige Dinge, als Worte und Redensarten sind, ein so großes Wesen erheben möge“ (S. 97; VII 350).

⁵² Jean Paul akzentuiert in seinem eigenen Erziehungskonzept auch folgerichtig gegen Fichte statt der Okkupation des Zöglings durch Ideen den spielerischen und kritischen Umgang mit diesen. Vgl. zu Jean Paul den Beitrag von Roberto Simanowski in diesem Band. Zum Aspekt des internationalen Informationstransfers vgl. auch Herders *Humanitätsbriefe* (siehe dazu weiter unten).

⁵³ Karl W. Deutsch, *Nation und Welt*, in: Nationalismus, (wie Anm. 5), S. 49-66, hier: 50. Der Beitrag ist eine Auskopplung aus Deutsch: *Nationenbildung - Nationalstaat - Integration*, hg. v. A. Ashkenasi und P. Schulze, Düsseldorf 1972.

⁵⁴ Zur Sinnstiftung durch Narration vgl. Hayden White, *Die Bedeutung der Form* (aus dem Amerikanischen von Margit Smuda), Frankfurt am Main 1990 (engl. 1987); z.B. S. 34: Die Narration der historischen Erzählung „bezeugt eine formale Kohärenz, die wir selbst ebenfalls anstreben“, und: „Mir geht es lediglich darum, deutlich zu machen, daß uns die Anziehungskraft des historischen Diskurses dann verständlich wird, wenn wir erkennen, in welchem Maße er das Reale begehrenswert, es zum Objekt der Begierde macht, dadurch, daß er den als real repräsentierten Ereignissen die formale Kohärenz von Geschichten auferlegt.“

⁵⁵ Gellner (wie Anm. 26), S. 15.

finden ist. Diesen greift Thomas Mann auf, wenn er gegen die populäre These vom Mann ohne Vaterland die vom Individuum ohne „bürgerliche[n] Solidität und menschliche[n] Zugehörigkeit“ setzt.⁵⁶ Thomas Mann zitiert Chamissos Selbstzeugnis, „sich überall gleich zu Hause zu finden“, und weist auf den wunden Punkt: die Unbestimmtheit, die in diesem allumgreifenden Heimatgefühl liege, das Nichts, das ein Alles im Grunde sei.⁵⁷ Die nicht gezogene Grenze, die nicht vollzogene Markierung des Individuums – das wäre demzufolge der Referent des Schattens, der in der abstrakten Dialektik von Inklusion und Exklusion dafür steht, was ein Mensch *nicht* ist, was aber nur ist, *weil* dieser Mensch ist. Aus dieser Perspektive verkörpert der Schatten die vollzogene Grenzziehung, der Mangel die identitätslose Person, die im menschlichen Miteinander Verunsicherung und Abwehr bewirkt. Die von Gellner notierte Pflicht zur Nation wäre nur eine Spielart der Pflicht zur Identität.

Man kann die Symbolik des Schattens allerdings noch um einen weiteren Schritt vertiefen, wenn man sie auf ihre Ausdeutbarkeit selbst anwendet. Indem der Text keinen unzweifelhaften Repräsentanten des Schattens anbietet, laufen alle Interpretationsmodelle Gefahr, dem Dilemma der Offenheit durch die Favorisierung eines Referenten und die Abgrenzung von konkurrierenden Interpretationsangeboten entgegen zu wollen. Damit tappt der Interpret gewissermaßen in die Falle seines Gegenstandes und kommt jenen Figuren der Erzählung gleich, die Schlemihls Schattenlosigkeit mit deutlicher Mißbilligung begegnen und im übrigen „selbst einen breiten Schatten werfen.“ Beschreibung heißt Grenzziehung, wie oben bereits bemerkt: es gibt zwar kein Signifikat für den Schatten, wohl aber einen Signifikanten – die Bestimmbarkeit.⁵⁸ Diese Betrachtungsweise läßt Chamissos Erzählung geradezu als Metatext der Grenzziehung erscheinen. Sie führt zumindest die Grenzziehungsverfahren unterhalb der nationalen und selbst unterhalb der individuellen Relationsebene vor Augen, worauf unter dem Stichwort der *Différance* und der Oppositionslogik im Abschnitt IV zurückzukommen sein wird. Zunächst sei allerdings auf einige Beispiele neuerer Grenzziehungsvarianten eingegangen.

III. Grenzziehung zwischen Fundamentalismus und Nationalismus

Die Grenzziehung kann durchaus mit Brücken gedacht sein und eigentlich nur der Brücken wegen vollzogen werden, in dem Sinne, daß Inter-Nationalität zunächst Nationen voraussetzt. Sie erweist sich heute dennoch mehr denn je als problematisch. „Das Phänomen des Nationalismus ist gleichsam eine periodische Dezimalzahl, es findet kein Ende“ bzw., wie Gellner wieder recht plastisch kundtut: „jeder

⁵⁶ Thomas Mann, *Chamisso* in: ders., *Gesammelte Werke in zwölf Bänden*, Bd. IX *Reden und Aufsätze*, Frankfurt am Main 1960, S. 35-57, hier: 55.

⁵⁷ Ebd., S. 56; die Passage im Zusammenhang: „Was war er [Chamisso], wer war er überhaupt? Ein Nichts und ein Alles? Eine unumschreibbare, überall heimische und überall unmögliche Unperson? Es mag Tage gegeben haben, wo er sich nicht gewundert haben würde, wenn er vor lauter Unbestimmtheit und Unwirklichkeit nicht einmal einen Schatten geworfen hätte.“

⁵⁸ Eine solche Interpretation mit psychoanalytischem Hintergrund bietet Alice A. Kuzniar, „*Spurlos ... verschwunden*“: „*Peter Schlemihl*“ und sein Schatten als der verschobene Signifikant in: *Aurora* 45 (1985), S. 189-204.

nationale Floh hat kleinere Flöhe, die ihn seinerseits plagen“.⁵⁹ Das Nationalstaatenprinzip, das Europa geformt hat, destabilisiert es nun und führt nach dem Zusammenbruch des Sowjetimperiums zum „Kult des Teils“, zur, wie es bei György Konrád weiter heißt, fixen Idee der einzelnen Kollektive, Zweifel an ihrer Existenz nachhaltig durch ein eigenes Staatsobdach ausräumen zu müssen.⁶⁰ Konráds Statement erfaßt freilich nicht die meist nachvollziehbaren, oft auch recht pragmatischen Motive, die hinter dieser „fixen Idee“ stehen. Die ethnonationalistischen Konflikte lassen sich typologisieren in Besitzstandswahrung (gegen Ressourcenabfluß, so im Falle der Lega-Nord, Sloweniens oder der Biafra-Krise in Nigeria), Überfremdungsabwehr (z. B. die Russifizierung der baltischen Regionen) und Assimilationsabwehr (z. B. der Slowaken gegenüber den Tschechen).⁶¹ Angesichts dieser nachvollziehbaren Anliegen der Identitätssicherung und Interessenwahrnehmung ist es kaum angemessen, leichthin auf die Unpraktikabilität der unendlichen Autonomisierung hinzuweisen. Da andererseits der Sezessionismus keine zukunftssträchtige Lösung des Problems darstellt, ist dennoch nach neuen Wegen des Umgangs mit solchen Konflikten zu suchen. Die Schaffung einer KSZE-Institution für den Minderheitenschutz als Appellationsinstanz in Streitfällen wäre sicher ein erster Schritt.⁶² Wenn allerdings zur therapeutischen Intervention durch dritte Parteien sowie institutionalisierte Plattformen aufgerufen wird,⁶³ ist zu fragen, mit welchem Identitätsverständnis denn diese den Konfliktparteien gegenüber treten. Handelt es sich um europäische Schlichterstaaten, so liefern diese über das Motiv der Besitzstandswahrung hinaus, das für die eigenen Belange kaum in Frage gestellt wird, ebenso hinsichtlich der Überfremdungs- und Assimilationsabwehr eher Belege der Bestätigung. Zur Wahrung der eigenen kulturellen Identität wird angesichts von Globalisierung und Migration zunehmend auch in den europäischen Nationalstaaten als Notwendigkeit aufgerufen. Man kann diesbezüglich durchaus von einer „Defensivhaltung gegenüber einer neuen kulturellen

⁵⁹ Ernest Gellner, *Aus den Ruinen des Großen Wettstreits. Bürgerliche Gesellschaft, Nationalismus und Islam*, in: Grenzfälle (wie Anm. 19), S. 30-44, hier: 40 (deutsch zuerst in: Merkur 521, August 1992).

⁶⁰ György Konrád, *An Europas Horizont kichert der Wahnsinn*, in: Das verunsicherte Europa (wie Anm. 1), S. 32-44, hier: 32.

⁶¹ Vgl. Dieter Senghaas, *Therapeutische Konfliktintervention in ethnonationalistischen Konflikten*, in: ders., *Friedensprojekt Europa*, Frankfurt am Main 1992, S.116-138, hier: 118-121. Für das Beispiel Afrika sei nur die Auffassung zitiert, „daß ‘Ethnien’ nicht selbstverständliche Grundmuster aller menschlichen Gesellschaften ist [...] Daß relevante Teile der Menschheit sich in erster Linie als Heiratsklassen, Altersklassen, sozioprofessionelle Gruppen, Verwandtschaftslinien oder Lokalgruppen organisieren, nicht aber als ‘Ethnien’, und daß sich auch bei ‘ethnischer’ Organisation mehrere Gruppenzugehörigkeiten überschneiden können“, was durch die „koloniale Verwaltungspraxis, Menschen in Ethnien bzw. Kantone mit je einem Häuptling zu organisieren“ verschüttet worden ist (Georg Elwert, *Nationalismus und Ethnizität. Über die Bildung von Wir-Gruppen* in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Jg. 41 [1989], S. 440-464, hier: 445f.).

⁶² Vgl. ebd., S. 133.

⁶³ Ebd., S. 117.

Irritation“ sprechen.⁶⁴ Das äußert sich auf der praktischen Ebene in verschärften Einwanderungsgesetzen, auf der Diskursebene in kultureller Abgrenzung gegen Fremdethnien. Diese Grenzziehung ist schon deswegen paradox, weil die Bedrohung der Identität der westlichen Welt ihre gleichzeitige Bestätigung bedeutet, denn der Erfolg des westlichen Gesellschaftsmodells macht dieses zum Anziehungspunkt für den Fremden, womit die konfligierenden Parteien gerade infolge eines vorausgegangenen Einverständnisses aufeinandertreffen.

Die vom Westen betriebene Abgrenzung verläuft durchaus nicht nur in der Kategorie des Nationalstaates. Sie vollzieht sich institutionell und diskursiv zunehmend unter europäischem Vorzeichen, was bereits heikel ist, weil die nicht geographische Definition des Europäischen sich dabei zumeist im *circulus vitiosus* verfängt. Greift man zu Werten und Kulturpraktiken als definitionsrelevanten Kriterien, ergibt sich je nach Füllung der Kriterien ein christliches Europa (mit Georgien), ein römisch-christliches (ohne Rußland, Griechenland), ein marktwirtschaftlich-demokratisches (ohne Osteuropa) usw. In jedem Fall tendiert die Betonung bestimmter Werte zu Inklusion und Exklusion; so wie es im Grunde schon im Mittelalter der Fall war, als die Ausprägung der Werte des Christentums die Ausgrenzung der Häretiker und Juden bedeutete.⁶⁵ Eine unmißverständliche Bekundung neueren Datums war der 1981 von 15 deutschen Professoren ergangene Aufruf, das „christlich-abendländische Erbe“ gegen Überfremdung durch Einwanderer zu schützen.⁶⁶ Eine in gleicher Weise engagierte Wortmeldung war 1985 Guillaume Fayes *Rede an die europäische Nation. Ein Appell gegen die Bevormundung Europas*.

Diese Schrift reagierte auf Julien Bendas kosmopolitische *Rede an die europäische Nation* von 1932, erinnert aber gleichermaßen an Fichtes ebenso performative *Reden an die deutsche Nation* von 1806/07. Faye annonciert die "Gefahr einer Entkulturalisierung“ und „radikalen, endgültigen anthropologischen Veränderung der Bewohner Europas durch den Zuwachs der Minderheiten“. ⁶⁷ Seine Erklärung: „eine echte 'Kommunikation' kann nur zwischen unabhängigen und unterschiedlichen Einheiten stattfinden“, verliert ihre Zustimmungsfähigkeit schnell, wenn Faye sie im Sinne eines rechtspopulistischen Ethnopluralismus als Aufruf zur Lösung des Rassenproblems in Europa nutzt und als Argument gegen die „nach einem Zerfall der Zugehörigkeiten stets durstende amerikanisch-okzidentale Ideologie“. Die Erweiterung des nationalen Prinzips auf die

⁶⁴ Paul Michael Lützeler, *Vom Ethnozentrismus zur Multikultur. Europäische Ideen heute*, in: *Multikulturalität. Tendenzen, Probleme, Perspektiven im europäischen und internationalen Horizont*, hg. v. Michael Kessler und Jürgen Wertheimer, Tübingen 1995, S. 91-105, hier: 96. Vgl. Lützelers Kommentar S. 103: „Das multikulturelle Denken ist nicht nur in den europäischen Einzelländern, sondern auch auf gesamteuropäischer Ebene unterentwickelt.“

⁶⁵ Vgl. dazu etwa R. I. Moore, *The Birth of a Persecuting Society*, 1995.

⁶⁶ Abgedruckt in: *Macht Ali deutsches Volk kaputt*, hg. v. Klaus Staeck und Inge Karst, Göttingen 1982, S. 59-61, hier: 59.

⁶⁷ Guillaume Faye, *Rede an die europäische Nation. Ein Appell gegen die Bevormundung Europas* (aus dem Französischen von Claude Michel), Tübingen, Zürich und Paris 1991 (Paris 1985), S. 85; folgende Zitate S. 110 und 136f.

europäische Ebene, bedeutet ausdrücklich nicht die „supranationale[n], universalistische[n] Lehre jener 'Weltbürger', mit der die europäische Idee lange Zeit ausgestattet wurde und für die Europa lediglich eine erste Etappe zum Weltstaat darstellt“, sondern einen europazentrierten Antikosmopolitismus, in dem ein junger Franzose einen jungen Dänen oder Österreicher „als Mitglied seines 'Volkes', als *Mitbürger* derselben ethno-historischen Einheit betrachte[t]. Als Fremden, als *Exilierten* [...] aber einen aus den Antillen Stammenden, einen Vietnamesen oder einen Algerier [...], selbst wenn diese in Frankreich leben und französisch sprechen und auch wenn sie juristisch die 'französische' Staatsbürgerschaft besitzen.“ Hier wird eine Entgrenzung hin zur europäischen 'Ethnie' vorgenommen, um um so sicherer markieren zu können, wer nicht dazu gehört.

Ein anderes, prominenteres Beispiel eines modernisierten Inklusion/Exklusion-Paradigmas ist die Erweiterung des Fayeschen europäischen Nationalismus zu einem abendländischen durch Samuel P. Huntington, in dessen historiographischer Konfliktypologie im Zuge der Globalisierung als Konfliktparteien die Zivilisationen (z. B. westliche, slawisch-orthodoxe, islamische, afrikanische) an die Stelle der Fürsten, Nationen und Ideologien treten. Dieses Szenarium kann man phantasielos nennen, weil es nur das bisherige Konfliktschema auf die entstandene „offene Situation“ projiziert.⁶⁸ Es ist auf jeden Fall auch analytisch unhaltbar und politisch höchst brisant.

Abgesehen von der fragwürdigen Voraussetzung, daß kulturelle Differenz zu feindseligen Konflikten führen muß, läuft Huntingtons Betonung des *civilization-consciousness*, die Definition der Zivilisation als *entity* und die Zuordnung unversöhnlicher Gegensätze im Verständnis sozialer Grundwerte auf eine Festschreibung von Differenzen hinaus, die in dieser Weise gar nicht vorliegen. Zieht man, was Huntington unterläßt, empirische Daten hinzu, wird recht bald die Notwendigkeit einer Binnendifferenzierung deutlich sowie das Vorhandensein von Überlappung in der Geltung der Grundwerte. So hat die Befragung, die der niederländische Sozialwissenschaftler Geert Hofstede in 65 Ländern an IBM-Mitarbeitern in vergleichbaren Positionen zu ihren Grundwertemustern durchgeführt hat, gezeigt, daß es ebenso viele übereinstimmende Werteprofile zwischen Ländern unterschiedlicher wie gleicher Kulturzugehörigkeit gibt.⁶⁹ Huntingtons Annahme einer kulturspezifischen Grundwerteausprägung bestätigt sich damit nicht, vielmehr rücken nationale Erfahrungen und sozialökonomische Bedingungen als entscheidende Differenz- und Kongruenzparameter in

⁶⁸ So Ulrich Becks Kommentar in: *Von der Risiko- zur Möglichkeitsgesellschaft. Telepolis-Gespräch mit dem Soziologen Ulrich Beck*, in: Telepolis. Die Zeitschrift der Netzkultur, Nr. 1 (1997), S. 93-107, hier: 102.

⁶⁹ Geert Hofstede, *Culture's Consequences. International Differences in World-Related Values*, Beverly Hills 1980 und ders., *Cultures and Organisations. Intercultural Cooperation and its Importance for Survival*, London 1994. Die untersuchten Grundwerte sind: Gleichheit/Ungleichheit, Individualismus/Kollektivismus, Maskulinität/Femininität, Unsicherheits-Vermeidung, Langfrist-/Kurzfrist-Orientierung; die abgedeckten Kulturkreise sind: Christlich-westlicher, Islamischer, Jüdischer, Konfuzianischer, Hinduistischer, Lateinamerikanischer, Buddhistischer und Afrikanischer. Zur Auswertung mit Blick auf Huntington vgl. Thomas Meyer, *Identitäts-Wahn. Die Politisierung des kulturellen Unterschieds*, Berlin 1997, v. a. S. 84-94 und 136-141.

den Vordergrund.⁷⁰ Untersucht man die von Huntington genannten Kulturen eingehender, wird zudem bald deutlich, daß Liberalismus einerseits und Fundamentalismus andererseits in jeder von ihnen zu finden sind. Wer den Fundamentalismus heute leichthin mit dem Islam assoziiert, übersieht nicht nur, daß der Begriff ursprünglich die Selbstbeschreibung eines US-amerikanischen Phänomens war – 1919 gründeten protestantische Christen der USA die „World’s Christian Fundamentals Association“ –, er unterschlägt auch, daß der Fundamentalismus heute ebenso im westlichen Kulturkreis zu finden ist, wie er im islamischen nicht die Mehrheit repräsentiert.⁷¹ Die Gegenüberstellung von (westlicher) Demokratie und (östlichem) Fundamentalismus verbleibt im traditionellen Modell des *Orientalismus*, also einer dualistischen Selbst- und Fremdwahrnehmung. Demgegenüber muß festgehalten werden, daß der Fundamentalismus nicht kulturimmanent ist, sondern eine psychologische Option darstellt, mit der in allen Kulturen auf die Modernisierungskrisen unserer Zeit reagiert wird; er ist „der Versuch, den modernen Prozeß der Öffnung und der Ungewißheit, sei es ganz, sei es in seinen zentralen Bereichen, umzukehren und die von seinen Verfechtern zur absoluten Gewißheit erklärte Variante der Weltdeutung, der Lebensführung, der Ethik, der sozialen Organisation zu Lasten aller Anderen für alle verbindlich zu machen.“⁷²

Freilich ist nicht zu übersehen, daß gerade im Islam heute die fundamentalistische Strömung erstarkt. Allerdings müssen dabei neben den kulturellen auch die ökonomischen und sozialen Krisenerfahrungen in Rechnung gestellt werden sowie die deprimierenden Erfahrungen mit nichtfundamentalistischen politischen Regimes.⁷³ Es ist nicht nur falsch, sondern auch politisch unklug, den Fundamentalismus innerhalb eines ontologischen Substanzmodells der Kultur à la Huntington als Unausweichlichkeit festzuschreiben. Damit beraubt man sich der Möglichkeiten einer Verständigung und einer

⁷⁰ So ergeben sich ebenso *intra*kulturell erhebliche Differenzen im Grundwerteprofil (Griechenland/Dänemark, Südkorea/Singapur, Malaysia/Türkei) wie *trans*kulturell beachtliche Übereinstimmungen (Portugal/Südkorea, Pakistan/Peru, Arabische Staaten/Mexiko) (vgl. Meyer [wie Anm. 69], S. 92). Die Bedeutung sozialökonomischer Bedingungen bestätigt sich letztlich noch in der Kritik der Versuchsanordnung. Zwar werden nur IBM-Mitarbeiter befragt und damit Personen, die schon als Voraussetzung oder Folge ihrer Tätigkeit an einem westlichen Unternehmen eine bestimmte Nähe zum westlichen Kulturkreis aufweisen, was die Reichweite der Frageergebnisse für den jeweiligen Kulturkreis einschränken mag. Aber das Ergebnis belegt dennoch bzw. gerade dadurch, daß die differente kulturelle Tradition keine Überlappung im Werteprofil verhindert.

⁷¹ Man denke an den protestantischen Fundamentalismus in den USA, an den römisch-katholischen Fundamentalismus in Europa und den USA sowie an die fundamentalistische Gemeinschaftsbildung von Scientology. Man denke andererseits an die Tradition des liberalen Islam und an den Säkularismus des Panarabismus.

⁷² Meyer (wie Anm. 69), S. 34f. Ganz neue Fundamentalismen benennt Walther Ch. Zimmerli mit der „Internationale“ der Raucher/Nichtraucher, Feministinnen/Anti-Feministinnen, Kernkraftwerksbefürworter/-gegner (*Das Abendland nach seinem Untergang. Europa zwischen Dualismus und Pluralismus in: Das verunsicherte Europa* [wie Anm. 1], S. 54-76, hier: 67f.).

⁷³ Man denke an die Mißachtung traditioneller sozio-kultureller Identitäten und die forcierte Modernisierung von oben im Iran des Schahs, man denke an die korrupte, reformunfähige Regierung in Algerien (vgl. Meyer, [wie Anm. 69], S. 108).

alternativen Politik, die an den Wurzeln des fundamentalistischen Impulses ansetzt. Ein differenzierteres Erklärungsmodell liefert etwa Benjamin Barber, der die Wechselwirkung zwischen der Globalisierung westlicher Kulturen und Ökonomien einerseits und dem Fundamentalismus als Extremform einer Notwehr lokaler Kulturen andererseits beschreibt, wobei die pointierte Formulierung „Jihad ist der nervöse Kommentar der Moderne zu sich selbst“ zugleich an das Europa des 18. und 19. Jahrhunderts erinnert, als der Nationalismus die Antwort auf Modernisierungsvorgänge darstellte.⁷⁴ Auch wenn Barber einige Differenzierungen vermissen läßt⁷⁵ und mit seinem nichtinstitutionellen, weltweiten Kommunikationsmodell zur Wahrung kultureller Selbständigkeit recht utopisch wirkt, weist er damit doch in eine ganz andere Richtung als Huntingtons Konfrontations-Szenario. Dessen Politisierung kultureller Unterschiede und Schaffung neuer Feindbilder könnte dazu führen, dem Beschriebenen erst zur Realität zu verhelfen. Auf diese Weise ist dieses Szenario mit Blick auf Huntingtons eigene Konflikttypologie auch nicht die Beschreibung eines neuen Konflikttypus, sondern selbst aktualisierter Ausdruck des herkömmlichen der Ideologien, der unter neuem Vorzeichen Machtinteressen sichern will. Ganz in diesem Sinne lautet die Forderung, die Huntington aus seiner Überlegung ableitet, denn auch: „to moderate the reduction of Western military capabilities and maintain military superiority in East and Southwest Asia; to exploit differences and conflicts among Confucian und Islamic states“.⁷⁶ Huntingtons Verweis auf den Satz aus Michael Dibbins Roman *Dead Lagoon*: „Ohne wahre Feinde keine wahren Freunde! Wenn wir nicht hassen, was wir nicht sind, können wir nicht lieben, was wir sind“, verrät schließlich die psychologischen Abgründe seiner Perspektive, die ganz dem alten Paradigma der Inklusion via Exklusion und der Politik der Identität folgt, das knapp zweihundert Jahre nach Ernst Moritz Arndts Proklamation des Volkshasses als psychologische Voraussetzung der Eigenliebe keinerlei Schaden genommen zu haben scheint.⁷⁷

⁷⁴ Benjamin Barber, *Jihad vs. McWorld*, New York 1995, S. 17.

⁷⁵ Fragwürdig sind die dichotomischen Zuschreibungen Globalisierung plus Trivialisierung versus Fundamentalismus plus Tradition, zudem ist die z.T. recht bereitwillige Rezeption der amerikanischen Trivialkultur in der nichtwestlichen Welt zu bedenken sowie andererseits die Variante der nichtfundamentalistischen kulturellen Selbstbehauptung.

⁷⁶ Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations?*, in: *Foreign Affairs*, Summer 1993, S. 22-49, hier: 49.

⁷⁷ Zum Haß als Voraussetzung vorzunehmender Identitätsfindung vgl. Ernst Moritz Arndt: „es ist eine unumstößliche Wahrheit, daß alles, was Leben und Bestand haben soll, eine bestimmte Abneigung, einen Gegensatz, einen Haß haben muß, daß, wie jedes Volk sein eigenes innigstes Lebenselement hat, es ebenso eine feste Liebe und einen festen Haß haben muß, wenn es nicht in gleichgültiger Nichtigkeit und Erbärmlichkeit vergehen und zuletzt mit Unterjochung endigen will. Ich könnte traurig hinweisen, wodurch die letzten Jahre über Teutschland gekommen sind. Wir liebten und erkannten das Eigene nicht mehr, sondern buhlten mit dem Fremden“ (Arndt [wie Anm 19], S. 328f.). Für die >andere Seite< vgl. den Haß als nationstärkendes Mittel bei Paul de Saint-Victor: „Wenn wir jedoch wollen, daß es [Frankreich nach der Kommune und mit Blick auf Deutschland] von neuem zu seiner ganzen Größe gelangt, dann müssen wir schnell diesen unmittelbaren, lebendigen, wirklichen Haß in unsere Seele zurückkehren

Die Festschreibungen europäischer oder abendländischer Identität und die Mahnungen, das aufgegebene Erbe vor Angriff und Zerstörung zu schützen, sind so fundamentalistisch wie die Bewegungen, die sie als Bedrohung empfinden. Eine globale kulturelle Grenze, wie sie Huntington annonciert, existiert,

aber sie verläuft nicht *zwischen* den Kulturen, sondern *in* ihnen, nämlich zwischen jenen, die nach der politischen Vormacht für ihr eigenes Verständnis der kulturellen Überlieferung streben, und jenen, die einen politisch-rechtlichen Rahmen für das Zusammenleben der verschiedenen Kulturen und Zivilisationsstile verlangen.⁷⁸

Besagte Erbschaftserklärungen und -antritte sind zudem dadurch gekennzeichnet, daß sie gerade das entscheidendste europäische Erbe ausschlagen. Aus der Perspektive Edgar Morins liegt „*die Grundlage Europas [...] im Verlust aller Grundlagen* (Reich, Mittelalter, Christenheit)“, muß als dessen „durchgehendes Charakteristikum die *rastlose Suche nach neuen Grundlagen und deren fortwährende Problematisierung* durch immer neue theologische, philosophische, theoretische und ethische Antworten“ festgehalten werden.⁷⁹ Wenn Morin solcherart eine „Identität in der Nicht-Identität“ markiert bzw. die europäische Identität als Metamorphose definiert, erweist sich als Fundament europäischer Identität das Nicht-Fundamentale. Bestimmt man den Fundamentalismus als „Identitäts-Wahn, der das Andere im Menschen selbst und in seinen Lebenswelten entwerten, unterwerfen oder vertreiben muß, um sich seiner eigenen Identität sicher sein zu können“,⁸⁰ dann wird klar, daß die Verwalter des christlich-abendländischen Erbes dieses Erbe erst eigentlich verfehlen, wenn sie nicht an einen der berühmtesten Anfangssätze europäischer Kultur anknüpfen: *pantha rhei*. Dieser Satz ist heute bewußt oder implizit vielmehr die Grundlage einer Philosophie, welche die alte Doktrin der Identität prinzipiell in Frage stellt und völlig andere Perspektiven als Faye oder Huntington im Problemkreis Grenzziehung eröffnet.

IV. Konzepte der Entgrenzung

Der antike Satz, der in seiner plastischeren Variante – niemand steigt zweimal in denselben Fluß – ja die Veränderung sowohl des Flusses wie der Person vor Augen hält, ist aufgehoben in der Theorie der

lassen. Nühren wir ihn dort wie ein heiliges Feuer. Verlöscht es, dann stirbt das Leben unserer Nation“ (*Barbares et bandits. La Prusse et la Commune* [1871], Kapitel XIX *Der heilige Haß*; zitiert nach: Grenzfälle (wie Anm. 19), S. 313.

⁷⁸ Meyer (wie Anm. 69), S. 83. Zur Diskussion einer nichtessentialistischen Perspektive auf kulturelle Differenzen als Gegenmodell zu Huntington vgl. Doris Bachmann-Medick, *Multikultur oder kulturelle Differenzen? Neue Konzepte von Weltliteratur und Übersetzung in postkolonialer Perspektive*, in: *Kultur als Text. Die Anthropologische Wende in der Literaturwissenschaft*, hg. v. Doris Bachmann-Medick, Frankfurt am Main 1996, S. 262-296.

⁷⁹ Edgar Morin, *Europa denken* (aus dem Französischen von Linda Gränz), Frankfurt am Main/New York 1991 (Paris 1987), S. 67 und 81; die nächsten Zitate S. 21 und 61.

⁸⁰ Meyer (wie Anm. 69), S. 40.

Différance. Aufschub ist Veränderung, wie das lateinische Wort "differre" unterrichtet, das gleichermaßen für *Verzögern* wie für *sich unterscheiden* steht und damit das Prinzip der Beschriftung und der Identität in Frage stellt. Derridas sprachphilosophische Begründung ist allerdings nur einer der Zugänge zur Philosophie des Fließens. Andere Theoretiker kommen von anderen Ausgangspunkten zu ähnlichen Ergebnissen. Sie sprechen vom Wirklichkeitsanspruch des Werdens statt des Ortes (Richard Sennett), von *Identität im Übergang* (Wolfgang Iser), sie plädieren gegen die either/or-Matrix für den *horror of indetermination* (Zygmunt Bauman), für *essentielle Depersonalisierungen* durch die Entdeckung des Fremden in sich selbst (Julia Kristeva) oder deklarieren das nomadische Sich-Ent-Setzen aus allem Gewohnten als menschliche Mission (Vilém Flusser). Die Nicht-Zugehörigkeit, das *displacement* als In-der-Fremde-Sein wird in diesen Konzepten positiv gegen statische Heimat- und Identitätsauffassungen gestellt.⁸¹ Flusser nennt die Heimat eine „Sakralisation von Banalem“, eine „Mystifikation von Gewohnheiten“, ermuntert, Wohnung zu beziehen in der Heimatlosigkeit, und gibt zu bedenken, daß Europa zum Zentrum der Welt geworden ist, weil der Limes schlechter gebaut war als die Chinesische Mauer und der Westen vom nomadischen *logos spermatikos* besser befruchtet wurde als der Osten;⁸² Sennett, für den die jüdisch-christliche Kultur in der Erfahrung des Nichtseßhaft-Seins wurzelt, sieht in der Sehnsucht nach Heimat gar einen Widerspruch zu den „humanistischen Werten der Heimatlosigkeit, wie sie zu Beginn westlicher Zivilisation entstanden.“⁸³

All diesen Konzepten ist gemeinsam, daß die Grenzziehung und die mit ihr errichtete Ordnung der Inklusion und Exklusion nicht als unabdingbar für die Identitätsbildung angesehen wird. Man argumentiert nicht mit der Notwendigkeit einer klaren Ichabgrenzung, von deren Sicherheit aus erst der tolerante Umgang mit dem Fremden möglich wäre, etwa in Fortführung des alten Diktums bei Georg Simmel: „Der erste Instinkt, mit dem sich Persönlichkeit bejaht, ist die Verweigerung des Anderen.“⁸⁴ Man plädiert vielmehr für eine konsequente Verunsicherung der eigenen Persönlichkeit als Voraussetzung einer elaborierten Identität und toleranteren Haltung zum Fremden. Die anders lautende Überzeugung, daß sich ein Mensch mit einer stark ausgeprägten Identität auch stärker dem Fremden öffne, verliert an Plausibilität, wenn man die Formel in die angezeigte Deutlichkeit übersetzt: wird ein Mensch mit einer stark ausgeprägten

⁸¹ Vgl. im Zusammenhang der Übersetzungsfrage (*being to be translated*) Horst Turk, *Im Blickpunkt der Übersetzung*, in: *Blickwinkel*, hg. v. Alois Wierlacher und Georg Stöckel, München 1996, S. 983-1005.

⁸² Vilém Flusser, *Bodenlos. Eine philosophische Autobiographie*, Düsseldorf 1992, S. 259f. und 247 sowie *Von der Freiheit des Migranten. Einsprüche gegen den Nationalismus*, Bollman-Verlag 1994, S. 63.

⁸³ Richard Sennett, *Die zweite Wunde*, in: *Das verunsicherte Europa*, hg. v. Hilmar Hoffmann und Dieter Kramer, Frankfurt am Main 1992, S. 94-111, hier: 98. Vgl. in diesem Band Anil Bhattis Beitrag Abschnitt III, der auf Herders Apostrophe an den *Allgemeingeist Europas* als Produkt einer großen Völkerverschmelzung verweist und vom kulturellen Gedächtnis Europas dieses Eingedenken seiner Anfänge und damit den Brückenschlag zur gegenwärtigen Migration einklagt.

⁸⁴ Georg Simmel, *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Berlin 1908, S. 261.

Identität sich auch stärker in Frage stellen angesichts der seinen eigenen Normvorstellungen widersprechenden Verhaltensmuster des Fremden? Dies führt zurück auf die bereits angesprochene Realisierung des Fremden als normativ Fremdes sowie den Zusammenhang von zugestanderer gleicher Gültigkeit des Anderen und Gleichgültigkeit gegenüber dem Eigenen. Freilich verwirrt der Begriff der Identität die Sachlage, wenn er im oben verwandten Sinne als Indikator eines in allen Lebenslagen und Handlungssituationen gleichen Ich gedacht wird. Selbst die permanente Infragestellung seiner selbst besitzt einen Wiedererkennungseffekt und zeigt Kontinuität an. Insofern führt der Aufruf zur Abwehr einer „Politik der Identität“ in die Irre. Es geht nicht um den Verzicht auf Identität (dies ist philosophisch undenkbar), sondern um eine spezifische Gestaltung der Identität, nämlich einer Identität, die das Bewußtsein um die Kontextabhängigkeit und die relative Reichweite der eigenen Wertungs- und Verhaltensmuster einbezieht, sowie die Bereitschaft, diese gegebenenfalls in Frage zu stellen und zu verändern. Morins Begriff der „Identität in der Nicht-Identität“ kennzeichnet eben dieses unablässige Entgrenzen.⁸⁵

Das Konzept der Grenzüberschreitung setzt grundsätzlich andere Parameter als das multikulturelle Nebeneinander, wie es etwa in den USA, vor allem in Kalifornien, Praxis ist. Zwar bedeutet das Konzept dezentrierter Gesellschaften ohne kulturelles Zentrum einen Gewinn gegenüber der Gruppierung ethnischer Minderheiten um eine hegemoniale Ethnie, aber auch das System „wechselseitige[r] Ansprüche von Minderheiten aneinander“⁸⁶ beruht auf dem alten Identitätskonzept und beendet Grenzziehungen keineswegs. Die entscheidende Frage ist, ob diese Gleich-Gültigkeit nur auf der administrativen oder auch auf der persönlichen Ebene Geltung hat, ob also auch für den einzelnen kein kulturelles Zentrum existiert oder ob er seinem ethnischen Lager verpflichtet bleibt. Das Multikulturalitätskonzept führt zu ethnischer Mobilmachung und Separation, wenn es nur in regressiver Weise wieder auf Gemeinschaftsaspekte wie kulturelles Herkommen, Sprache und Religion setzt. Ethnizität ist „ein konservativer Faktor, denn sie legt Wert auf Kontinuität, Traditionsbestände und den Stammbaum“, wichtiger wäre es zu vermitteln, daß Identitäten nicht unveränderbar, unumstritten oder monolithisch sind. Wichtiger wäre es, die Freiheit des einzelnen zu fördern, seine Herkunft zu transzendieren und sich neu zu erfinden.⁸⁷

Es kommt darauf an, die Logik der Opposition, des Wir-Sie, Innen-Außen, zu unterlaufen. Diese Logik hat viele Varianten – „The

⁸⁵ Vgl. in ähnlichem Sinne Thomas Meyers Bestimmung des Identitäts-Wahns: „Identitätssuche wird zum Identitäts-Wahn erst dort, wo sie ohne Distanz zu den eigenen Rollen, ohne Empathie für die verschiedenartigen Rollen und Identitäten der Anderen, ohne den Willen und die Fähigkeit, Ambivalenzen zu ertragen, in jedem Handlungsfeld nur ganz als dieselbe aufzutreten vermag. Identitäts-Wahn will nichts als Identität, dieselbe in allen Lebensbezügen und bei allen Anderen“ (Meyer, [wie Anm. 69], S. 31).

⁸⁶ Leggewie (wie Anm. 4), S. 62.

⁸⁷ John Higham, *Multikulturalismus und Universalismus. Eine kritische Bilanz*, in: *Multikulturelle Gesellschaft. Modell Amerika*, hg. v. Berndt Ostendorf, München 1994, S. 113-132, hier: 131.

friends/enemies opposition sets apart truth from falsity, good from evil, beauty from ugliness. It also differentiates between proper and improper, right and wrong, tasteful and unbecoming“ – und einen einsichtigen psychologischen Grund: „It makes the world readable and thereby instructive. It dispels doubt.“⁸⁸ Derridas „philosophy of *undecidability*“ stellt die Lesbarkeit nun in Frage: „Undecidables [...] bring the outside into the inside, and poison the comfort of order with suspicion of chaos.“ Diese aus der Sprachtheorie geborene postmoderne Injektion von Unordnung verlor sich allerdings einerseits in der Attraktivität des *anything-goes*, ihr konnte andererseits vorgeworfen werden, durch ihren Relativismus und ihre Entscheidungsverweigerung praxeologisch auf „Nicht-Interventionismus“ (Manfred Frank) hinauszulaufen.⁸⁹ Heute überlebt der postmoderne Angriff auf das Grenzziehungsmodell in einem Konzept, das unmittelbar aus der Praxis resultiert und auf diese zielt: im Postkolonialismus.⁹⁰

Die *postcolonial studies* setzen gegen die Politik der Identität, die ja im dichotomischen Paradigma des nationalen/kollektiven/individuellen Selbst und Anderen verharret und nur in paradoxer Weise eine Politik der Differenz ist – „difference consumes all differences“⁹¹ –, auf interne Differenz. Ihr Hauptstichwort lautet Hybridität, es bezeichnet all das, „was sich einer Vermischung von Traditionslinien oder von Signifikantenketten verdankt, was unterschiedliche Diskurse und Technologien verknüpft, was durch Techniken der *collage*, des *samplings*, des Bastelns zustande gekommen ist.“⁹² Dieses Konzept, das auf Bindestrich-, Collage- und Pastiche-Identitäten zielt, auf Mehrfachcodierungen von Identitäten, wendet sich nicht nur gegen die westliche Rationalität, die Mehrdeutigkeiten und Differenzen kontrollieren bzw. entscheiden will. Die Demontage der Identitäts-Politik zielt auch auf nichtwestliche Identitätsfixierungen, wie sie etwa im islamischen Fundamentalismus vorliegen oder im Konzept der *négritude*, das einst von Aime Césaire, Léopold Senghor und W. E. B. DuBois als Widerstandsidentität gegen den Rassismus der Weißen entwickelt wurde, nunmehr aber wie alle Identitätsfestschreibungen mit dem Kainsmal der Statik und des Kollektivzwanges behaftet ist. Versteht man Postkolonialismus als Ablehnung der alten Oppositionslogik, dann ist auch ein Werk wie Martin Bernals „Black Athena“ (1987), das den alten Ägyptern zu ihrem von der Wissenschaft verschwiegenen Anteil an Europas Wurzeln verhelfen will, in der

⁸⁸ Zygmunt Bauman, *Modernity and Ambivalence*, Polity Press 1991, S. 54, folgende Zitate S. 189 und 56.

⁸⁹ Zur Diskussion dieses Problems vgl. Roberto Simanowski, *Die postmoderne Aporie und die Apologie des Sokrates*, in: Weimarer Beiträge 2/1997 (43. Jg.), S. 237-254.

⁹⁰ Als kritischen Kommentar zu Zusammenhang und Unterschied zwischen Postmoderne und Postkolonialismus vgl. Thomas Wägenbauer, *Postmoderne und Multikulturalität. Der feine Unterschied* in: Multikulturalität. Tendenzen, Probleme, Perspektiven im europäischen und internationalen Horizont, hg. v. Michael Kessler und Jürgen Wertheimer, Tübingen 1995, S. 129-145.

⁹¹ Bauman (wie Anm. 88), S. 55.

⁹² Elisabeth Bronfen und Benjamin Marius, *Hybride Kulturen. Einleitung zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte*, in: Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte, hg. v. Elisabeth Bronfen, Benjamin Marius und Therese Steffen, Tübingen 1997, S. 1-29, hier: 14.

Dekonstruktion des europäischen Ethnozentrismus aber zugleich einem auf *Black Africa* ausgerichteten Ethnozentrismus Vorschub leistet, eher ein Pyrrhus-Sieg. Vielmehr kommt es darauf an, sich „als Rhizome und nicht als einzige Wurzel“ zu verstehen, denn Situationen wie in Bosnien, Ruanda, Burundi, so Edoardo Glissant, in Paris lebender Schriftsteller aus Martinique, wird es solange geben, wie „wir mit dem Gedanken der Identität aus einer Wurzel leben“.⁹³

Die Haupt-Metapher des Postkolonialismus ist der dritte Raum als Ort der Hybridität, des *in-between*.⁹⁴ Man kann auch zur Metapher der Brücke greifen, wie es in der Literatur in Deutschland lebender Türken geschieht. So wird etwa bei Aras Ören, der 1939 in Istanbul geboren wurde und 1969 nach Berlin auswanderte, die Brücke schon 1977 im Sinne der Hybridität bzw. des dritten Raumes umgedeutet. Von einer Verbindung zwischen dem türkischen und deutschen Ufer – also zwischen zwei prinzipiell getrennten homogenen kulturellen Identitäten – wird ihm die Brücke zu einer eigenen kulturellen Identität, zur Brücke ohne Ufer. Die Brückenmetapher, die an die Deklaration der ‚Heimat im Unterwegs‘ bei Flusser oder Sennett erinnert, faßt die tiefere Bedeutung des *in-between* weit besser als die Metapher vom dritten Raum. Sie verkörpert nicht nur befreiende Entgrenzung, sondern auch fröstelnde Isolation, denn, wie Zehra Çirak, die 1961 in Istanbul geboren wurde und schon 1963 nach Deutschland kam, 1994 schreibt: „auf Brücken ist es am kältesten“.⁹⁵

Eine weitere Raum- bzw. Wegmetapher führt zu einem ganz anderen, für die künftige Diskussion jedoch nicht minder bedeutsamen Feld der Entgrenzung. Sein Ort ist die Technik, genauer die elektronischen Medien, sein Schlagwort lautet: Daten-Autobahn. Die Technik, speziell als Kommunikationsmedium, spielt innerhalb der Nationalismusdebatte eine wichtige, sich historisch wandelnde Rolle. Während im 18. Jahrhundert die Printmedien Basis des nationalen Bewußtseins wurden, apostrophierte man das Rundfunkmedium recht bald als Mittel der Überwindung nationaler Grenzen. Stefan Zweig z.B. verweist 1932 in seinem Essay „Der europäische Gedanke in seiner historischen Entwicklung“ auf die Möglichkeit, sich mittels Radio nach London, Rom, Moskau und Madrid zu versetzen,⁹⁶ und feiert den „technische[n]

⁹³ Edoardo Glissant, *Chaos Welt*, in: *Lettre 38* (1997) S. 5-7, hier: 7. Vgl. zum Zitat, zum Beitrag des Denkmodells des *Rhizomes* (Deleuze/Guattari) und zur Identitätsfindung außerhalb des Authentizitätsdiskurses in diesem Band Anil Bhattis Beitrag Abschnitte II und III.

⁹⁴ Vgl. dazu *The Third Space. Interview with Homi Bhabha*, in: *Identity. Community, Culture, Difference*, hg. v. Jonathan Rutherford, London 1990, S. 207-221, sowie Homi Bhabha, *Location of Culture*, London/New York 1994.

⁹⁵ Vgl. dazu Moray McGowan, „Bosporus fließt in mir“ *Europa-Bilder und Brückenmetaphern bei Aras Ören und Zehra Çirak*, in: *Brücken zwischen Zivilisationen. Zur Zivilisierung ethnisch-kultureller Differenzen und Machtungleichheiten. Das türkisch-deutsche Beispiel*, hg. v. Hans-Peter Waldhoff/Dursan Tan/Elçin Kürsat-Ahlers, Frankfurt am Main 1977, S. 21-39, hier: 35-39.

⁹⁶ Stefan Zweig, *Der europäische Gedanke in seiner historischen Entwicklung*, in: ders., *Gesammelte Werke in Einzelbänden, Die schlaflose Welt. Aufsätze und Vorträge aus den Jahren 1909-1941*, hg. v. Knut Beck, Frankfurt am Main 1983, S. 185-219, hier: 207: „Unsere Ferne wird vom Flugzeug überbrückt, und die phantastischste Reise, ist es nicht jene im Radioapparat, wo die winzige Drehung

Geist des Jahrhunderts [...], der heute an der Einheit der Welt arbeitet.“⁹⁷ Obgleich der Volksempfänger im kurze Zeit später beginnenden Dritten Reich gerade die gegenläufige Funktion und Wirkung hatte, kann man doch für die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts festhalten, daß die Globalisierung der Rundfunkmedien und ihrer Produkte zur Vermittlung supranationaler Symbole (z.B. Kleidung, Haartracht), kultureller Muster und Lebenseinstellungen geführt hat. Die kommunikative Erzeugung von Identität deckt sich nicht mehr mit den nationalen Grenzen.

Das Internet, das sich durch seinen Interaktionscharakter von den Ein-Weg-Medien Zeitung, Radio, TV unterscheidet, könnte sich nun als Quelle der *Demontage* des nationalen Bewußtseins, aber auch der Idee einer homogenen Identität generell erweisen. In diesem *Globale Village* (McLuhan) bilden sich Kommunikationseinheiten, die an keinerlei Raum mehr gebunden sind. Weil sie auch an keine körperliche Präsenz gebunden sind, erstreckt sich die Entgrenzung potentiell sowohl auf ethnische und nationale wie auch auf soziale, geschlechtliche, generationsspezifische und sonstige körperliche Identitäten. Die *imagined community des Internet*⁹⁸ ist theoretisch die ganze Menschheit und faktisch die Menge der Teilnehmer. Auch diese Gemeinschaft wird, um Gellners Formulierung aufzugreifen, durch eine „gemeinsame begriffliche Währung“ konstituiert, mit der Individuen Orientierung und Zugehörigkeit zur Netzgemeinschaft erwerben. Aber während das standardisierte linguistische Medium der Industriegesellschaft die nationale Hochsprache war, ist es in der Informationsgesellschaft die internationale Sprache des Netzes, die zwar vorrangig die englische ist, die sich aber vor allem in technologischem Know-how und in der Kenntnis der medienspezifischen Verabredungen (Netiquette) realisiert.⁹⁹

Mindestens ebenso gewichtig wie die Konstituierung entgrenzter Gemeinschaften ist allerdings, daß das Internet die adäquate Technik zur zeitgenössischen Philosophie darstellt. Das betrifft nicht nur die im Nebeneinander von *Real Live* und *Virtual Reality* akut werdende Frage: was ist Realität, was ist Wahrheit? Das Internet provoziert geradezu das Spiel mit der Identität. In den Chat-, Mud- und Newsgroups – wo man ist, was man tippt – wird im praktizierten *Identitätstourismus*¹⁰⁰ die Idee der multiplen bzw. fließenden Identität erfahrbar:

The self is no longer simply playing different roles in different settings at different times, something that a person experiences when, for example,

um einen Millimeter bewirkt, daß unser irdisches Ohr innerhalb einer Minute in London sein kann, in Rom, Moskau und Madrid?“

⁹⁷ Ebd., S. 206.

⁹⁸ So Howard Rheingold, *Virtuelle Gemeinschaft. Soziale Beziehungen im Zeitalter des Computers*, Bonn u.a. 1994, S. 84f. unter Bezug auf Anderson.

⁹⁹ Vgl. zum Kontext Roberto Simanowski, *Himmel & Hölle. Cyberspace - Realität im 21. Jahrhundert*, in: „Neue Deutsche Literatur“ 5/1996, S. 177-202, und ders., *Die virtuelle Gemeinschaft als Salon der Zukunft*, in: Die Internationalität des literarischen Salons. Beiträge zu einer historischen Typologie (Europäische Literaturen und internationale Prozesse), hg. v. Roberto Simanowski, Horst Turk und Alexander Kartosia; in Vorbereitung für 1998 beim Wallstein Verlag Göttingen.

¹⁰⁰ Vgl. Lisa Nakamura, *Race In/For Cyberspace. Identity Tourism and Racial Passing on the Internet*, in: Works and Days, 25/26 (Sommer/Herbst 1995).

she wakes up as a lover, makes breakfast as a mother, and drives to work as a lawyer. The life practice of windows [als Terminus in der Computersprache] is that of a decentered self that exists in many worlds and plays many roles at the same time.¹⁰¹

Damit wird die Theorie der Postmoderne zur Praxis – „Computers embody postmodern theory and bring it down to earth“ –, die unverstandene Postmoderne ergreift die Massen gewissermaßen im Gewand des ihr Fremden: „the mechanical engines of computers have been grounding the radically nonmechanical philosophy of postmodernism.“¹⁰² Diese Erfahrung bedeutet für jetzige und künftige Generationen eine neue Sicht auf Aspekte der Identität und Inklusion/Exklusion, deren Folgen noch nicht abzuschätzen sind, im wissenschaftlichen Diskurs zum Phänomen Grenzziehung aber bereits heute in Rechnung gestellt werden müssen.

Die Theorie der Hybridität versteht sich als eine Reaktion auf reale Gegebenheiten – „Es geht heute nicht darum, *ob* wir kulturelle Hybridität für erstrebenswert halten, sondern einzig darum, *wie* wir mit ihr umgehen.“¹⁰³ Man könnte den Geltungsbereich der veranschlagten Aktualität zunächst auf den US-amerikanischen Kontext reduzieren und andererseits mit Blick auf das Internet einwenden, daß auch die dort gemachte Erfahrung für den deutschen Kontext derzeit noch zu vernachlässigen ist. Aber über die Realität der Multikulturalität auch in deutschen Großstädten, wie das Beispiel der in Berlin lebenden türkischen Schriftsteller gezeigt hat, hinaus besitzt Deutschland ein weiteres hausgemachtes Trainingsfeld der Hybridität. Die Frage der Grenzziehung stellte sich akut mit der Beseitigung der innerdeutschen Grenze 1989/90, als die Wiedervereinigung zwei Menschengruppen mit zwar gleicher Sprache, Kultur und Geschichte, aber recht unterschiedlicher gelebter Kultur und Geschichte zusammenbrachte. In den Jahren nach 1989 zeigte sich, daß die Sprachgemeinschaft der Ost- und Westdeutschen noch kein hinreichendes Mittel gegen deren unterschiedliche Sozialisation seit 1945 war. Die lebensweltliche Erfahrung des Ostdeutschen unterschied sich derart von der des Westdeutschen, daß seine Geschichte eher einem Rumänen oder Russen als letzterem erzählbar ist.¹⁰⁴ Die Wiedervereinigung der beiden deutschen Völker kam einem Aufeinandertreffen verschiedener Kulturen gleich. Unterhalb der Verlautbarungen der ‘Einheits-Politiker’

¹⁰¹ Sherry Turkle, *Life on the Screen. Identity in the Age of the Internet*, New York u. a. 1995, S. 14.

¹⁰² Ebd., S. 18 und 17; vgl. S. 18: „In recent years, it has become fashionable to poke fun at postmodern philosophy and lampoon its allusiveness and density. Indeed, I have done some of this myself. But in this book we shall see that through experiences with computers, people come to a certain understanding of postmodernism and to recognize its ability to usefully capture certain aspects of their own experience, both online and off.“

¹⁰³ Elisabeth Bronfen und Benjamin Marius, (wie Anm. 92), S. 18.

¹⁰⁴ Vgl. Uwe Kolbe, *Die Situation*, [Göttinger Sudelblätter, hg. v. Heinz Ludwig Arnold], Göttingen 1994, S. 40: „Bekanntes aus Ungarn, Rumänien oder der früheren Sowjetunion sich bezüglich bestimmter *Gesten* verständlich zu machen, fällt einem ‘gelernten DDD-Bürger’ nicht schwer trotz der Sprachbarriere. // Viel schwerer fällt es, seiner westdeutsch geprägten Liebsten sich verständlich zu machen, und das ohne Sprachunterschied“.

ereignete sich der *Kulturschock Deutschland*,¹⁰⁵ der die Identitäten beider deutscher Teile nicht nur in Fragen der Alltagskultur betraf wie Begrüßungsrituale, Gesprächskultur, Selbstdarstellung und -offenbarung sowie Gemeinschaftsgefühl und Konfliktbereitschaft. Selbst einschlägige geschichtliche Daten waren unterschiedlich besetzt.¹⁰⁶ In dieser Konstellation eröffneten sich verschiedene Handlungsmöglichkeiten, wobei die in den Medien vollzogene Konstruktion *des Ostdeutschen* als (negatives) ethnologisches Konstrukt¹⁰⁷ sowie die „Ostalgie“ als reaktive Rückversicherung der sich unverstanden fühlenden, heimatlos gewordenen Ostdeutschen auf eine eigene Identität zwar die naheliegenden, aber nicht die angemessenen waren. Man kann die „Ostalgie“ als Versuch betrachten, sich Anerkennung, die ein menschliches Grundbedürfnis ist, im Bezug auf eine gemeinsame Vergangenheit (und Gegenwart) zu verschaffen, und darin aus psychosozialer Perspektive „ein Stück Normalisierung, eine produktive Selbstermächtigung“ annoncieren, indem man sich als Partner rekonstruiert, um nicht nur Objekt der Resozialisierung zu sein.¹⁰⁸ Aber dies verleitet auch dazu, eine >Kontra-Identität< zu restituieren, die so zuvor gar nicht existierte. Dagegen steht die Möglichkeit, daß der Ostdeutsche seine erfahrene Entwurzelung als Chance nutzt und weder in der Geborgenheit des Ostalgie-Gekunkels Zuflucht sucht, noch eifertig und vorbehaltlos sich an die Kulturmuster des Westens assimiliert. Wenn er solcherart das 1989 entstandene *in-between* bewahrt, kann er zugleich den Modernisierungsvorsprung wahrnehmen, den ihm diese abgenötigte Probe auf eine Mehrfach-Identität vor seinen westdeutschen Brüdern und Schwestern verschaffte.¹⁰⁹

Die Aktualität der Frage der Grenzziehung und homogenen Identität, die sich damit auch für den deutschen Kontext erweist, erhöht die Brisanz diesbezüglicher Stellungnahmen. Ganz gleich, ob man hinsichtlich des *nation-buildings* der Evokations- oder der Konstruktionsthese folgt, die Bedeutung des Intellektuellen in diesem

¹⁰⁵ Vgl. Wolf Wagner, *Kulturschock Deutschland*, Hamburg 1996.

¹⁰⁶ Vgl. Joachim Gauck: "Ich hab' `68 vieles an den westdeutschen Unis für Blödsinn gehalten, weil für mich `68 Prag war" (Spiegel-Streitgespräch zwischen Joachim Gauck und Frank Castorf, in: Spiegel 45 [1996], S. 81). Ebenso Christoph Hein: "Das Jahr 68 hat uns in Ost und West eben doch unterschiedlich geprägt. Was war schon die Studentenrevolte im Westen gegen die Ereignisse in Prag?" (Interview in: Freitag 22 [1993], S. 9.)

¹⁰⁷ Vgl. beispielhaft Peter Eisenmann, *Die Jugend in den neuen Bundesländern. Sozialistische Bewußtseinsbildung und ihre Folgen*, in: Aus Politik und Zeitgeschichte B 27/1991, S. 3-10 und Werner Weidenfeld/Karl Rudolf Korte, *Die pragmatischen Deutschen. Zum Staats- und Nationalbewußtsein in Deutschland*, in: Aus Politik und Zeitgeschichte B 32/1991, S. 3-12. Richard Faber spricht sogar davon, daß die Ostdeutschen als Exoten, Dumme und Fremde in die bisher von den Türken besetzte Position gerückt wurden (ders., *Grenzen(losigkeit) gestern und heute*. Einleitung zu: Literatur der Grenze [wie Anm. 10], S. 9-20, hier: 16).

¹⁰⁸ So Thomas Ahbe, *Ostalgie als Selbstermächtigung. Zur produktiven Stabilisierung ostdeutscher Identität*, in: Deutschland Archiv. Zeitschrift für das vereinigte Deutschland, 4/1997, S. 614-619.

¹⁰⁹ Vgl. dazu Roberto Simanowski, *Die 'Wende' der DDR im Zeichen eines doppelten Kulturkonflikts* in: Nationale Identität aus germanistischer Perspektive, hg. v. Katarzyna M. Lasatowicz und Jürgen Joachimsthaler, Opole 1998, S. 52-65.

Prozeß ist evident. Dessen muß man eingedenk bleiben angesichts der aktuellen Debatte zum Problem. Die Verantwortung des Wissenschaftlers beginnt dabei bereits bei der bloßen Auswahl seines Gegenstandes (Stichwort Kanondiskussion) und erweist sich um so mehr, wenn man für einen bestimmten Umgang mit dem Thema Nationalismus/Grenzziehung votiert und bestimmte Optionen protegiert.¹¹⁰ Daß die Reaktivierung nationaler Identität ein adäquater Weg ist, muß bezweifelt werden, auch wenn dahinter die Absicht steht, das Nationalgefühl nicht den Rechtsradikalen zu überlassen.¹¹¹ Eine andere Option ist die Überwindung der Politik der Identität, und zwar sowohl im Hinblick auf Kulturen und Ethnien wie auf Individuen. Die Folge dieser Politik der Identität – die Minderung der Bereitschaft, sich selbst als anderen zu erfahren – kann man auf der Individuen-Ebene frei nach Karl Kraus aphoristisch fassen: Ich stehe lange unter dem Eindruck, den ich auf einen Menschen mache.¹¹² Richard Sennett formuliert die Not solcher Kontinuitätserwartung ohne ironische Einkleidung, wenn er von der *Tyrannie der Intimität* spricht, die dem Menschen die Freiheit der Verwandlung nimmt.¹¹³ Wiederum eine aphoristische Variante, in der das Eingeklagte aber schon zum Standard gehört, bietet Brecht mit seiner Keuner-Geschichte, in der Keuner einen alten Bekannten trifft, der ihm bescheinigt, sich gar nicht verändert zu haben. Keuners Reaktion – nicht mehr als ein schuldbewußtes „Oh“ – nimmt die gesellschaftlich erst noch vorzunehmende Umstellung der Erwartung vorweg und tadelt Kontinuität bereits als Mangel.

Mangelnde Wandlungsfähigkeit ist auch der Ausgangs- und Fluchtpunkt in einem diffizilen Grenzziehungsverfahren, das in einem Text der jüngeren ostdeutschen Literatur beschrieben wird. In der Erzählung des Esten Emil Tode *Im Grenzland* begegnet ein Este in Paris einem weltgewandten, desillusionierten Literaturwissenschaftler, der von der Fremdartigkeit des jungen Osteuropäers fasziniert ist und diesen zu seinem Geliebten macht.¹¹⁴ Zwar erfährt der Este in Paris nicht die Ausgrenzung, die ihn seiner religiösen und sexuellen Orientierung wegen in der Heimat getroffen hatte, aber auch diese

¹¹⁰ Zu diesbezüglichen Forderungen an eine künftige Komparatistik vgl. den Beitrag von Jürgen Wertheimer in diesem Band.

¹¹¹ Vgl. etwa Martin Walser, *Deutsche Sorgen* (1993) in: Vormittag eines Schriftstellers, Frankfurt am Main 1994, S. 133-149.

¹¹² Zum System abgestimmter Selbst- und Fremdbilder vgl. Horst Turk, *Übersetzung ohne Kommentar. Kulturelle Schlüsselbegriffe und kontroverser Kulturbegriff am Beispiel von Goytisolos „Reivindicación des Conde don Julián“*, in: Die literarische Übersetzung als Medium der Fremderfahrung, hg. v. Fred Lönker, Berlin 1992 /Göttinger Beiträge zur Internationalen Übersetzungsforschung 6), S. 3-40.

¹¹³ Richard Sennett, *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannie der Intimität*, Frankfurt am Main 1986, S. 335: "Die intime Gesellschaft macht aus dem Individuum einen *Schauspieler, der seiner Kunst beraubt ist*. [...] Eine Maske zu tragen gehört zum Wesen von Zivilisiertheit. Masken ermöglichen unverfälschte Geselligkeit, losgelöst von den ungleichen Lebensbedingungen und Gefühlslagen derer, die sie tragen."

¹¹⁴ Vgl. Emil Tode, *Im Grenzland*, München/Wien 1997 (Tallin 1993), S. 127: Der Este, der erst in Paris gelernt hatte, ein Wasserklosett zu benutzen, wird in den Augen des Franzosen „zu einem stinkenden Wilden, den er im Dschungel eingefangen und gezähmt hatte.“

„unanfechtbar fertige[n] Welt“, die ihn in die Rolle des exotischen, aber zu missionierenden Fremden drängt, befriedigt ihn nicht.¹¹⁵ So hört er sich, ausgeführt von seinem Geliebten ins Restaurant, „als echter Osteuropäer [...] seine schockierenden Ansichten über die Freiheit an, über Foucault und Derrida [...] in Erwartung eines leckeren Dinners, umgeben von dem müden Charme des guten alten Europa“, hört ihm zu „wie eine Nutte ihrem Freier“, um sich schließlich aus dieser Situation zu befreien, indem er dem selbstverliebten Freund eine Überdosis seines Herzmittels verabreicht.¹¹⁶ Der Anlaß des Mordes ist symptomatisch für die scheinbare Entgrenzungsleistung des Westeuropäers – als der Este den Gedanken äußert zurückzugehen, wird ihm dies mit einem „Du bist verrückt!“ quittiert: „Kein normaler Mensch würde so eine Chance ausschlagen, wie ich sie dir biete, und zurückwollen in dieses ... dieses ... dieses!“¹¹⁷ Der Mord fungiert als Befreiung von Vereinnahmung, von einem oberflächlichen Interesse, von der unhinterfragbaren Selbstgewißheit des Westens: von dessen kolonialer Attitüde einer neuen, schnellen *Beschriftung* des Osteuropäers.

V. Grenzziehung im Spiegel der Literaturen

Damit sind wir bei der Grenzziehung in der Literatur, wobei zugleich sichtbar wurde, zumal im Falle Emil Tode und Adalbert von Chamisso, in welcher Art Grenzziehung auch gedacht und beschrieben werden kann. Für den SFB 529 „Internationalität nationaler Literaturen“ ist freilich auch die Imagination einer nationalen Gemeinschaft und die entsprechende Abgrenzung zum Nicht-Nationalen im Medium der Literatur von Interesse. Das Hauptaugenmerk liegt dabei auf der vergrabenen Internationalität nationaler Literaturen – also Aspekten der Verbindung – und auf Prozessen nachträglicher Herausstellung nationaler Authentizität – also Aspekten der Grenzziehung. In diesem Sinne sind Kontakt- und Transferprozesse zwischen Nationalliteraturen daraufhin zu untersuchen, inwiefern sie bestehende Unterschiede zwischen ihnen überbrücken oder auch neue Unterscheidungen eröffnen. Arbeitsziel ist die Erstellung eines Modells einer auf Internationalität beruhenden Geschichte von Nationalliteraturen und damit in kulturpolitischer Hinsicht erklärtermaßen die Korrektur des nationalistischen Paradigmas in der Literaturgeschichtsschreibung.

Das Forschungsprogramm „Europäische Literaturen und internationale Prozesse“ vereint mehrere Philologien (Skandinavistik, Anglistik, Romanistik, Germanistik, Sinologie, Ägyptologie, Lateinische und Klassische Philologie sowie Slawistik) und differenziert sich nach vier Ringprojekten, die wiederum je in drei bis sechs Teilprojekte gegliedert sind. Forschungsperspektiven sind dabei sowohl intertextuell wie auch institutionell und medial orientiert. So spielen zwischenstaatliche Kontaktstellen (z.B. Goethe-Institute) bzw. Verbindungen individueller Art (Kauffahrer, Missionare, Gesandte) ebenso eine Rolle wie die Analyse der Medien für den Austausch von Kulturgütern (Korrespondenz, Zeitschriften, elektronische Medien), private oder öffentlich geförderte Übersetzungstätigkeit und informelle

¹¹⁵ Ebd., S. 69.

¹¹⁶ Ebd., S. 42.

¹¹⁷ Ebd., S. 162.

Öffentlichkeiten wie die Bühne der literarischen Salons.¹¹⁸ Neben einem philologischen Zugriff ist also auch ein soziologischer, institutionengeschichtlicher und medienwissenschaftlicher erforderlich. Dies gilt mit unterschiedlicher Gewichtung für jedes der vier Ringprojekte: A. Interdependenz und Selbstkonstituierungsmodelle lateinischer und volkssprachlicher Dichtung am Beispiel der mittelalterlichen Alexanderepik, B. Europäische Literaturen im Netzwerk internationaler Diskurse, C. Herausbildung und Ausgestaltung der Eigenliteraturen von Siedlungskolonien und ihren Nachfolgestaaten aus der Internationalität am Beispiel ausgewählter Literaturen beider Amerikas,¹¹⁹ D. Internationale Vernetzung: Personen, Medien, Institutionen als Vermittlungsinstanzen von Literatur im Horizont von Erwartungen und Interessen.

Eine solchermaßen groß angelegte Forschungsgruppe läßt sich freilich schwer auf den Nenner eines bestimmten theoretischen und methodischen Verfahrens festlegen. Die verschiedenen Philologien weisen bereits aufgrund ihrer unterschiedlichen Gegenstandsfrage und Forschungstraditionen bestimmte Präferenzen auf, nicht zu sprechen von persönlichen methodischen Vorlieben. Der Mangel eines gemeinsamen Vokabulars gemahnt dabei an die Vielfalt und Gegensätzlichkeit kultureller, nationaler oder regionaler Vokabulare. Das Problem der Grenzziehung stellt sich, wenn man so will, auch als ein selbstbezügliches der Forschergemeinschaft, deren Teilnehmer im Prozeß der Zusammenarbeit nicht nur mit fremden Gegenständen (fremd im kognitiven Sinne), sondern ebenso mit fremden Methoden und Theorien (fremd im normativen Sinne) konfrontiert sind. Der Umgang mit diesem Problem der methodischen und theoretischen Vielfalt ist gewissermaßen schon die praktische Erprobung einer Überwindung der alten Inklusion/Exklusion-Logik. Das Ziel müßte hier darin bestehen, nicht für die Homogenität, wohl aber für die Übersetzbarkeit der einzelnen Perspektiven und Begriffe zu sorgen.

Das Ringprojekt B „Europäische Literaturen im Netzwerk internationaler Diskurse“, auf dessen Göttinger Tagung im Juli 1997 diese Publikation zurückgeht, beschäftigt sich u.a. mit Fragen der Konstruktion nationaler Identitäten im Hinblick auf Natur und Geschichte einer Nation, mit Instanzen, Wegen und Zielen des Literaturtransfers sowie mit Grenzziehungen der Literaturen im 18. bis 20. Jahrhundert. Thematische Schwerpunkte bzw. Identifikationsfelder und Felder der Differenzierung sind neben Natur und Geschichte Mythos, Religion und Kunst. Der Mythos, der die Geschichte des Ursprungs der Gemeinschaft erzählt (aitiologischer Mythos), der die Autorepräsentation einer Gemeinschaft leistet (politisch-sozialer

¹¹⁸ Zur Internationalität des Salons vgl. den Band *Die Internationalität des literarischen Salons. Beiträge zu einer historischen Typologie* (Europäische Literaturen und internationale Prozesse), hg. v. Roberto Simanowski, Horst Turk und Alexander Kartosia, der auf ein Symposium in Kooperation mit der Universität Tbilisi im September 1997 zurückgeht und im Frühjahr 1999 im Wallstein Verlag erscheinen wird.

¹¹⁹ Vgl. den Band *The Internationality of National Literatures in Either America: Transfer and Transformation. Part I: On the Internationality in Either America: Cases and Problems*, hg. v. Armin Paul Frank unter Mitarbeit von Helga Eßmann, der parallel zum erwähnten Salon-Band erscheint.

Mythos), der die Gemeinschaft mit verbindlichen Werten versorgt (normativer Mythos), fungiert wie Geschichte, Natur, Religion und Kuns als Stichwortgeber nationaler Selbstverständigung. Die Literatur spielt dabei die Doppelrolle, einerseits Medium des Mythentransfers und der Identifikationsfelder zu sein, andererseits selbst als Identifikationsfeld zu fungieren.¹²⁰

Dieses Identifikationsfeld ist die Literatur spätestens seit den ästhetischen Debatten des 18. Jahrhunderts, in denen es immer wieder darum geht, die Leistungsfähigkeit der eigenen Sprachgemeinschaft (oder: Nation) durch originäre und vorbildhafte Beispiele nachzuweisen.¹²¹ An ihrem eigenen Mythos arbeitet Literatur dann als Literaturgeschichtsschreibung, wenn etwa durch (Er)Findung frühester klassischer Werke in der eigenen Literaturgeschichte Vorsprungs-Distinktionen oder Originalitäts-Auszeichnungen auf das nationale Konto überwiesen werden. Ein deutsches Beispiel dafür ist Vilmar, der in seiner *Geschichte der deutschen National Literatur* (1848) unter Akzentuierung der mittelalterlichen Dichtung verkünden kann: unsere Nationalliteratur „hat nicht wie die Literatur der übrigen Nationen nur eine, sie hat zwei klassische Perioden gehabt; zweimal ist es uns vergönnt gewesen, auf der Höhe der Zeit zu stehen“.¹²² Ein amerikanisches Beispiel ist die Leugnung offensichtlicher Einflüsse aus anderen Nationen in der konservativen Literaturgeschichtsschreibung, wenn es beispielsweise um die europäischen Quellen des Transzendentalismus in New England geht.¹²³ Ein Beispiel für den Kampf verschiedener Nationen um den Besitz bzw. das Erbe distinktiver literarischer Dokumente ist der Streit um die Echtheit der Königinhofer Handschrift zwischen Böhmen und Deutschen 1859.¹²⁴

Mit einem weiteren Begriffsverständnis ist Literatur natürlich auch außerhalb des schöngeistigen Bereichs vorrangiges Transformationsmedium jeglichen, also auch nationalistischen Gedankengutes. Insofern nach der konstruktivistischen Nationalismusauffassung Literaturen bzw. Texte allgemein sogar *das* Medium sind, das für ein nationales Empfinden die „gemeinsame begriffliche Währung“ bzw. das Bewußtsein der „Mit-Leser“ vermittelt und erst einen Projektionsraum der *imagined community* im doppelten Sinne des Genitivs schafft, ist hier natürlich zuvörderst den Zeichen des

¹²⁰ Siehe dazu in diesem Band Sabine A. Dörings Beitrag Abschnitt II.

¹²¹ Zweig (wie Anm. 96), S. 196, spricht bereits für das nachlateinische 17. Jahrhundert vom „literarischen Nationalismus“ als „eine[r] erste[n], noch unkriegerische[n] Form des nationalen Kraftbewußtseins“. Zum Differenzierungs- und Automomisierungsprozeß im Modell des literarischen Feldes vgl. in diesem Band den Beitrag von Joseph Jurt.

¹²² Vilmar, *Geschichte der deutschen National Literatur*, Marburg / Leipzig 1848, S. 3, vgl. S. 4: die Deutschen seien mit ihren Klopstock, Lessing, Schiller, Goethe also keine „trägen Nachzügler“, sie sind „also nicht die letzten, sondern die ersten, oder vielmehr die ersten und die letzten“.

¹²³ Vgl. dazu den Beitrag von Kurt Mueller-Vollmer in diesem Band.

¹²⁴ In diesem „antiquarisch-literarische[n] Streit“, den Frantisek Palacky noch als deutsch-böhmischen Streifall sah, als auch manche seiner Landsleute die Handschrift bereits als Fälschung betrachteten, geht es darum, gegen die Mißachtung des Slawentums durch die Deutschen die „Großthaten der böhmischen Geschichte“ in Gestalt kultureller Denkmäler zu setzen (Frantisek Palacky, *Die altböhmischen Handschriften und ihre Kritik*, in: *Historische Zeitschrift* 2 [1859], S. 89f., zitiert nach: *Nationalismus.Dokumente* [wie Anm. 39], S. 160).

Vollzugs nationalistischer Grenzziehung nachzugehen.¹²⁵ Freilich wird man an gleicher Stelle auch die Demontage nationaler Mythen und die Unterhöhlung kultureller Grenzziehung erwarten dürfen.¹²⁶ Das Medium Schrift ist, dies reflektiert Anderson kaum, auch Mittel der *Grenzüberschreitung*: „Mit der Buchdruckerei nämlich kam *Alles* an den Tag“, heißt es bei Herder, „die Gedanken aller Nationen, alter und neuer, flossen ineinander“.¹²⁷ Diese Internationalität der Schrift wurde bereits um 1800 mit Blick auf die nationale Selbstbeschreibung thematisiert und entweder, wie bei Herder, ambivalent bewertet als Gewinn *und* Gefahr,¹²⁸ oder, wie bei Jean Paul, euphorisch begrüßt als „ökumenische[s] Konzilium der Bücherwelt“, das die „verschiedenen Glieder der Nachbarstaaten“ in die Bildung eines Volkes hineinwachsen läßt, wodurch „kein Geist mehr der Provinzialversammlung seines Volkes knechtisch angekettet“ sei.¹²⁹ Wie am Beispiel Radio und Internet bereits gesehen, verstärkt sich die Hoffnung auf die hier angesprochene Grenzüberschreitung mit der Technisierung der Kommunikationsmedien.

Für die Gegenwart werden aus diesem Grund auch die elektronischen Medien zunehmend interessant. Sie sind neben der Literatur für die Untersuchung kultureller Grenzziehung äußerst aufschlußreich, wobei zugleich zu fragen ist, in welcher Weise sie die Formen der Mythenbildung verändern. Ein relevantes Untersuchungsbeispiel bietet sich diesbezüglich etwa im Zentrum von Deutschlands neuer alter Hauptstadt, wo eine Panorama-Kamera fünfmal täglich ein Bild des Baugeschehens auf dem Potsdamer Platz sowie im künftigen Regierungsviertel aufnimmt. Diese Bilder könnten im Zeitraffertempo später als Film den neuen Gründungsmythos des wiedervereinigten Deutschlands darstellen, mit dem Anspruch, gerade kein Mythos, sondern Tatsache zu sein, nach der Losung: Film ist 24 Mal Wahrheit in der Sekunde. Versteht man Mythos als „sekundäres semiologisches System“ und als eine „von der Geschichte gewählte Aussage“,¹³⁰ wird man freilich gerade in diesem ergebnisorientierten Film, der nur die

¹²⁵ Zur Funktion der Sprache als Indikator und Eskalator von Konfliktpotentialen im allgemeinen und mit Blick auf den Kontext Ex-Jugoslawien vgl. den Beitrag von Jürgen Wertheimer.

¹²⁶ Zur Demontage nationaler Mythen im slawischen Raum vgl. den Beitrag von Brigitte Schultze in diesem Band.

¹²⁷ Herder (wie Anm. 15), Bd. 18, S. 90.

¹²⁸ Herder reflektiert den Vorgang nicht nur positiv unter dem Gesichtspunkt der Anregung, sondern auch kritisch unter dem Gesichtspunkt *unerwünschter* Nachahmung und Störung: „Denn unverkennbar ists, daß, jemehr durch die Buchdruckerei die Werke aller Nationen allen gemein wurden, der ruhige Gang eigenthümlicher Composition größentheils aufgehört hat.“ - „Sind wir denn mit der Literatur aller Welt vermählet? [...] Gehört fremden Meinungen unser Geschmack und Verstand, unser Wille und Gewissen? Gehören den Seelenverkäufern *unsere* Seelen? [...] Ehe Buchdruckerei da war, ging jede Europäische Nation in einem engeren Bezirk von Ideen umher; ihr Charakter war vielleicht fester. Durch Reisen und Lesen ist allem Bösen und Guten fremder Nationen die Thür geöffnet“ (ebd., S. 91 und 92).

¹²⁹ Jean Paul, *Levana*, Kapitel 3, § 17, in: Jean Paul (wie Anm. 29), Bd. V, S. 550. Vgl. dazu den Beitrag von Roberto Simanowski in diesem Band.

¹³⁰ Roland Barthes, *Mythen des Alltags* (Deutsch von Helmut Scheffel), Frankfurt am Main 1964 (Paris 1957), S. 92 und 86; vgl. S. 85: „Der Mythos wird nicht durch das Objekt seiner Botschaft definiert, sondern durch die Art und Weise, wie er diese ausspricht.“

Machbarkeit riesiger (nationaler) Bauvorhaben vor Augen führt, einen Mythos moderner Technologie im doppelten Sinne erkennen, der in Koppelung mit den entsprechenden Eckdaten (Einweihungen am Vereinigungsgedenktag) anhand von Baugeschichte die gewünschte sekundäre Botschaft über Deutschland vermittelt.¹³¹

VI. Die Beiträge

Die hier versammelten Konferenzbeiträge untersuchen das Phänomen der Grenzziehung vorerst im Bereich der Literaturen. Die Autoren sind zum Teil direkt in die Forschungsarbeit des SFB integriert, zum Teil als Außenbeiträge bzw. Diskussionspartner für die Mitarbeit gewonnen worden. Schon die internationale Besetzung (Deutschland, Polen, USA, Marokko, Indien) garantiert eine Vielfalt gleich in mehrfacher Hinsicht: geographisch, zeitlich, methodisch. Der spezifische individuelle, aber auch nationale Standpunkt der Beiträge führt zu spezifischen Perspektiven auf den jeweiligen Gegenstand und nicht zuletzt zu unterschiedlichen Arten seiner Behandlung. Daß sich diese nicht immer vollends mit der Perspektive der Herausgeber decken, wird kaum verwundern. In manchen Fällen hätte man sich einen anderen Zugriff gewünscht, andere Fragestellungen akzentuiert oder Befunde anders zugespitzt. Indes gilt auch hier, was bereits zu bedenken gegeben wurde: Grenzziehung ist ebenso ein zu beherzigendes Phänomen im Thematisieren der Grenzziehung.

Der Band ist in der Folge seiner Beiträge nach Aspekten gegliedert. Dem theoretisch ausgerichteten Teil folgen Analysen zum 18. und frühen 19. Jahrhundert im französischen, deutschsprachigen, mittelost- und osteuropäischen Kontext, flankiert durch den Blick über den europäischen Tellerrand hinaus in den Maghreb, in die USA, auf China und auf Indien.¹³² Die folgende Besprechung der einzelnen Beiträge mag eine genauere Orientierung über den Gegenstand und die erarbeiteten Kernaussagen geben.

Sabine A. Döring unternimmt eine Systematisierung verschiedener für die Untersuchung des Nationalismus-Phänomens wesentlicher Aspekte, indem sie diese typologisiert, begrifflich diskutiert und kritisch in ihrem Forschungsumfeld situiert. Nach der Problematisierung des Nationenbegriffs und der Erörterung des objektivistischen und

¹³¹ Der Film wird sowenig über den Streit um die architektonischen Konzepte, die alternativen Bebauungsvorhaben, den Schweiß und die Unterbezahlung der Bauarbeiter, deren Streiks gegen ausländische Billigkonkurrenz usw. Auskunft geben, wie die derzeit in der Informationsbox am Potsdamer Platz zu sehenden Filme und Computersimulationen, die Werbe-, aber keine Aufklärungsfilm sind. Das dort zu konstatierende Verfahren der *Beschreibung* von „Europas größter Baustelle“ läßt die geschilderte Verwertung des jetzt gesammelten Fotomaterials erwarten. Informationen zu besagtem Dokumentationsprojekt city.scope der timeline GmbH in der Stresemannstraße 128, 10 117 Berlin, siehe unter <http://www.cityscope.de>.

¹³² Was den vergleichenden Blick auf Indien angeht, schließt die Publikation unmittelbar an die Ergebnisse der 1. Delhi-Konferenz im Rahmen des Vorgänger SFB „Literarische Übersetzung“ an: *Kulturelle Identität. Deutsch-indische Kulturkontakte in Literatur, Religion und Politik*, hg. v. Horst Turk und Anil Bhatti, Berlin: Erich Schmidt Verlag 1997.

subjektivistischen Nationen-Konzepts in der Nationalismusforschung wird, ausgehend von Gellners und Andersons Konstruktionsthese mit Augenmerk auf die Bedeutung der Sprache und Schrift, die die Funktion der Literatur bei der Bildung nationaler Mythen erörtert. Dies führt wiederum zunächst zu einer Typologisierung der Mythen (aitiologisch, politisch-sozial, normativ) und zur Bestimmung ihrer Funktion als Stifter kollektiver Identität und Gemeinschaft. Dem schließt sich die Illustration der verschiedenen Identifikationsfelder an, in denen eine solche imaginative Darstellung und nationale Selbstausslegung vor allem stattfindet: Geschichte, Natur, Personen und Kunst.

Joseph Jurt setzt mit Rekurs auf Bourdieu den Akzent nicht auf nationale Identitätsfragen, die im Medium Literatur verhandelt werden, sondern auf das *literarische Feld*, das seine eigene Identität innerhalb des kulturellen Systems in einem Differenzierungs- und Autonomisierungsprozeß konstituiert, der, strukturell gesehen, Analogien zur Grenzziehung und Autonomisierung von Nationalstaaten zuläßt. Jurt skizziert zunächst Bourdieus Theorie des literarischen Feldes, indem er ihre wichtigsten Kategorien (Feld, Habitus, Kapital) erörtert, wobei Bourdieus Anspruch einer „global argumentierenden Sozialwissenschaft“ zugleich durch den Hinweis auf die bisherigen Anwendungen untermauert wird. Neu ist, daß das Phänomen des literarischen Feldes praxeologisch mit der Autonomisierung von Nationalstaaten verbunden wird, indem am Beispiel der frankophonen Literatur außerhalb Frankreichs (Westschweiz, Quebec, Belgien) die Interferenzen, aber auch die Absetzungsbewegungen zwischen dem Zentrum des literarischen Feldes (Frankreich bzw. Paris) und seiner ‘außernationalen’ Peripherie aufgezeigt werden. In diesem Zusammenhang ist sowohl vom „Großfeld der Frankophonie“ wie vom „Unter-Feld“ und, in der „Logik der Entgegnung“, vom „Gegen-Feld“ zu sprechen. Bemerkenswert in diesem literarisch-nationalen Emanzipationskampf ist im einzelnen das Beharren auf dem regional gesprochenen Französisch gegenüber der Dominanz der Pariser Schriftsprache, kennzeichnend insgesamt ist, daß die nicht-französische frankophone Literatur im Gegensatz zur ebenso ‘abgedrängten’ Literatur der französischen Provinzen über eine institutionalisierte nationale Unterstützung verfügt. Ein bedenkenswerter Zusatz zum Thema Grenzziehung ist Jurts abschließender Hinweis, daß mit Bourdieus Theorie das strukturelle Gewicht des jeweiligen nationalen Feldes stärker in den Blick gerät. Insofern dies auch über die Entstehung der Kategorien aufklärt, die im wissenschaftlichen Diskurs des jeweiligen eigenen Feldes eingesetzt werden, könne damit eine „Ent-Nationalisierung der Denk-Kategorien“ und die Etablierung eines über den Interessen des eigenen Feldes stehenden Dialoges einhergehen.

*Paul Michael Lützeler*s Beitrag beginnt mit einem namen-, titel- und stichwortreichen Überblick zu den Grundsätzen und Ergebnissen des postmodernen Diskurses in den Bereichen Politik und Gesellschaft, Weltanschauung und Philosophie sowie Literatur und Kunst. Postmoderne wird dabei nicht als „Antihaltung“ zur Moderne, sondern

als deren Entfaltung und Transformation verstanden, als Prozeß „hin zu Individualisierung und Demokratisierung“. Feminismus, Multikultur und Postkolonialismus seien als ähnlich gerichtete Erscheinungen eng mit der postmodernen Kondition verbunden. Nach einigen Beispielen für den Wechsel von der Utopie zur Entropie und von der „sinnsetzenden Rückkopplung“ zur „subversiven Anspielung“ in der postmodernen Literatur geht Lützeler auf postkoloniale Berichte einiger deutschsprachiger Autoren ein. Der „postkoloniale Blick“ unterscheidet sich vom „olympischen“, alles eindeutig bewertenden, also semantisch ‘erobernden’ und ‘beherrschenden’ kolonialen Blick durch das Bekenntnis zu Unsicherheit, Irritation sowie Begrenztheit der eigenen Erfahrung und Kommentierungskompetenz. Hinsichtlich der Kommentare und Schlußfolgerungen verweist Lützeler auf die möglichen Gegensätze wie etwa zwischen Günter Grass, der die Entwicklung der Ersten Welt nach dem Muster der Dritten Welt voraussieht (die Verelendung der Großstädte nach dem Beispiel Calcutta), und Peter Schneider, der problematisiert, daß in der Dritten Welt der Mythos von der westlichen Zivilisation das Wünschen und Handeln bestimmt. Hier wäre weiter zu fragen, wie der (unterschiedliche) Blick des Westens auf die Dritte Welt dort aufgenommen wird.

Jürgen Wertheimer lenkt den Blick zunächst auf den speziellen Stellenwert der Komparatistik, die sich als genuine Grenzwissenschaft verhalten müsse und nicht länger abseits der aktuellen Theoriedebatten zu Alterität, Hybridität bzw. Interkulturalität stehen dürfe, und fordert eine Repragmatisierung der Komparatistik wie der Literaturwissenschaft überhaupt. Dies bedeutet für den Gegenstandsbereich zunächst eine Akzentuierung plurikultureller Szenarien im biographischen wie topographischen Sinne und damit eine umfassende Kanonverschiebung in Forschung und Lehre. Unter dieser Perspektive rücken Autoren in den Mittelpunkt, die von unterschiedlichen kulturellen Erfahrungen geprägt sind, Koexistenzmodelle wie die Juden in Frankreich sowie plurikulturelle Zonen wie Bosnien oder Jerusalem. Ausgehend von der realitätskonstituierenden Rolle von Texten verweist Wertheimer auf die Gefahr der Textanalytiker, mit „feststellenden“ Texten vermeintlich bloß konstatierte Realitäten selbst erst zu erschaffen; am Beispiel des Krieges in Ex-Jugoslawien illustriert er die Rolle der Literatur als Creator einer tödlichen Konfliktsituation mittels Reetablierung alter Mythologeme (der lahme, geschundene serbische Wolf als Totemtier des serbischen Identitätskonstrukts). Weil diese textuell memorierten und emotional aufgeladenen Konfliktmotive im politischen Bedarfsfall „recycelt“ werden können, spricht Wertheimer pointiert, aber nicht ohne Grund, vom „Philologen-Genozid“ und beschwört die Philologie zugleich, kriegsfördernde Weihen dieser Art präventiv als „Mythologisierung des Banalen“ zu entlarven und zu attackieren. Indem er die Rolle sprachlicher Handlungen sehr hoch einschätzt und die Mitursächlichkeit von Literatur für Kriegsausbrüche markiert, betont er die Dringlichkeit, auf eben dieser Ebene der Sprache, der Texte und Zeichen mit dem Abbau von Konflikten zu beginnen und nimmt somit im Hinblick auf das Problem Grenzziehung in ganz pragmatischer Weise die Philologie in die Pflicht.

János Riesz und *Véronique Porra* lenken den Blick auf die Manifestation kultureller Grenzziehungen bzw. Differenzen innerhalb *einer* Sprache, der Frankophonie. Dabei liegt das Augenmerk zunächst auf terminologischen Schwierigkeiten (wenn in der Literaturgeschichtsschreibung etwa zwischen „*écrire le français*“ und „*écrire en français*“ unterschieden wird, ohne sagen zu können, inwiefern Maghrebener das Französische anders schreiben als Franzosen, die aus dem Maghreb stammen) und zusätzlicher Verwirrung (wenn wie im Beispiel Haiti, wo zum Dialog mit Paris der mit Québec hinzutritt, nicht Bi-, sondern Tripolarität vorliegt). Wie sich die kulturelle Differenz innerhalb des bzw. in Absetzung vom französischen „*champ littéraire*“ (Bourdieu) mit seiner Metropolendominanz Paris, seinem Netz an Konsekrations- und Distributionsinstanzen ausnimmt, skizzieren Riesz und Porra schließlich anhand zweier Beispielreihen. Unter dem Stichwort „zentrifugal“ geht es um die negro-afrikanische Literatur französischer Sprache und ihr Emanzipationsstreben gegenüber Paris, das seinerseits durch Sanktionen (Zensur) oder Belohnungen (Literaturpreise, Stipendien, Einladungen zu Festivals) die Autoren zu veranlassen sucht, sich im Rahmen des französischen literarischen Feldes zu situieren und zu ‘bekennen’. Hier wird u.a. darauf hingewiesen, daß sich (über die antikolonialistischen Texte hinaus) auch in der sogenannten „Zöglingsliteratur“ durchaus „zentrifugale“ Tendenzen erkennen lassen, die der mit der afrikanischen Kultur unvertraute französische Leser nicht erkennt sowie daß die Quelle der *Négritude*-Bewegung (Léopold Sédar Senghors 1948 herausgegebene *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*) durch Jean-Paul Sartres Vorwort „Orphée Noir“ gerade aus dem Zentrum des französischen literarischen Feldes ihre ‘offizielle’ Konsekration erfuhr. Unter dem Stichwort „zentripetal“ geht es um exophone, d.h. ursprünglich nicht französischsprachige und aus nicht-frankophonen Ländern stammende Autoren (die Rumänen Eugène Ionesco und Emil M. Cioran, der Argentinier Hector Bianciotti, der Tscheche Milan Kundera, der Spanier Jorge Semprún usw.), die durch ihr literarisches Werk in französischer Sprache die Anerkennung der Konsekrationsinstanzen des französischen literarischen Feldes gesucht und gefunden haben, wobei sie mitunter im Rahmen eines kaum verhüllten Nationalismus als Belege für die Anziehungskraft und ‘Universalität’ der französischen Sprache und Kultur herhalten müssen. Riesz und Porra plädieren in Weiterführung des Bourdieuschen Ansatzes gegen eine solche Vereinnahmung und für ein Darstellungsmodell, das der Internationalität und damit verbundenen Interdiskursivität stärker Rechnung trägt.

Dieter Steland begibt sich mit Adam Fergusons „*Essay on the History of Civil Society*“ in doppelter Hinsicht zu den Anfängen neuzeitlicher Grenzziehung: zeitlich gesehen ins letzte Drittel des 18. Jahrhunderts, thematisch gesehen in den Bereich der Historiographie. Geschichtsschreibung ist ein privilegiertes Medium kultureller Grenzziehung in synchroner, aber auch diachroner Hinsicht, man denke nur an die Favorisierung der eigenen Zeit und Kultur durch

aufklärerische Geschichtsschreiber wie Isaak Iselin, gegen dessen „Philosophische Mutmaßungen über die Geschichte der Menschheit“ (1764) Herders Äußerungen in „Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit“ (1774) gerichtet war. In Ferguson finden wir einen Zeitgenossen, der, in Nachfolge Montesquieus und im Vorfeld Herders sowie in Absetzung zu Voltaire einen historistischen Blick auf vergangene Kulturen einnimmt. Der besondere Reiz seines Textes resultiert aus der formalen Konstruktion, einen Landsmann als Berichterstatter ins antike Griechenland zu senden. Indem das nach Maßgabe der eigenen Kultur mit Unverständnis reagierende Urteil dieses Berichterstatters an der einführenden, gleichsam sympathischen Draufsicht des Herausgebers Ferguson gebrochen wird, thematisiert dieses Kleinod des Historismus zugleich eingängig die hermeneutischen Voraussetzungen eines Kulturvergleichs. Die „barbarischen“ Manieren der alten Griechen, die dem Zeit-Reisenden einen Kulturschock bereiten, finden in Fergusons Kommentar eine Erklärung und Legitimation aus ihrem breiteren kulturellen und politischen Kontext heraus. Damit verschwindet keineswegs die Differenz zwischen verschiedenen kulturellen Ausdrucksformen, die sinnvolle Grenzziehung in der Beschreibung differenter Phänomene kann – mit Augenmerk auf die jeweilige soziale Logik einer Epoche und Nation – aber nicht mehr mit unreflektierter Pro-Domo-Attitüde in den Bereich der Wertung übertragen werden. Die Minderwertung des Anderen ist verbaut, wenn man sich Fergusons recht modern anmutendes Credo zu eigen macht, daß moralische Werte kulturell relativ und damit inkompatibel sind.

Roberto Simanowski geht Jean Pauls Kosmopolitismus im Zeitalter des aufkommenden Nationalismus nach und markiert als Quelle Jean Pauls Annahme einer unhintergehbaren individuellen Sprache und eines angeborenen Willens zum Systememachen. Dieses Systememachen ist psychologisch plausibel, da es Ordnung in das Informationschaos der Welt zu bringen sucht, bedeutet aber auch, systemexterne Informationen zu verdrängen oder zu disqualifizieren. Gegen dieses Verfahren einer bewußten oder unbewußten Abgrenzung von anderen Möglichkeiten der Wirklichkeitsbeschreibung und -gestaltung wendet sich Jean Paul, wie jeweils gezeigt wird, in philosophischer, ästhetischer, pädagogischer sowie politischer Hinsicht. Das bekannte stilistische Element dazu ist der Witz als Mittel geistreicher Zersetzung, die informationspolitische Konsequenz sind der praktizierte Enzyklopädismus und die Vision einer Universalrepublik der Bücher gegen das nationale Informationsmonopol. So wird bei Jean Paul eine Art informationsspezifischer Kosmopolitismus greifbar, der zugleich den unpolitischen, epistemologischen Grund des politischen Nationalismus Konturen annehmen läßt. Diese Perspektive sensibilisiert für Grenzziehungen, die weit unterhalb der gängigen Nationalismen beginnen, und erlaubt schließlich den Anschluß an verschiedene aktuelle Theorien und Konzepte wie Karl Deutsch' kommunikationssoziologische Nationalismustheorie, das postkoloniale Konzept der Mehrfachcodierung, den Radikalen Konstruktivismus und vor allem Richard Rortys Modell des ironischen Liberalismus.

Horst Turk diskutiert in einem theoretischen Teil zunächst die politische, konfessionelle und kulturelle Grenzziehung als solche, um dann in einem philologischen Teil am Beispiel von Grillparzers "Goldenem Vließ" die kulturelle Grenzziehung im Widerspiel der Literatur zu erläutern. Der theoretische Teil zeigt – mit Blick auf Samuel P. Huntington, Reinhart Koselleck und Carl Schmitt – die Ein- und Ausgrenzungsoperationen aus der Sicht der "historisch-politischen" Semantik. An Herder und Lessing, Bourdieu und Peirce wird dagegen verdeutlicht, wie solche Zuschreibungen korrigiert bzw. aufgelöst werden können. Die Freund/Feind-Dichotomie "symmetrischer" Gegenbegriffe weicht der wechselseitigen Infragestellung durch "asymmetrische" Gegenbegriffe. Ein- und ausgegrenzt wird auch hier: jedoch nicht eine bestimmte Form des Menschseins oder der kulturellen Kodierung, sondern die exklusive Fixierung auf eine solche. Derart vorbereitet, wird Grillparzers Trilogie aus den 20er Jahren des 19. Jahrhunderts in postkolonialer Perspektivierung als austriakische, alteritäre Grenzphantasie interpretiert. Die *revanche de Dieu* werde als *revanche* der Geschichte in der Weise in den Blick gebracht, daß hinter der *pax catholica* nicht nur die *pax romana*, sondern auch die *pax graeca* erscheint, die "Weltgeschichte europäischer Prägung also nicht als Rechtsgeschichte einander ablösender Zeitalter oder Reiche" nach dem Modell der *translatio imperii* aufgelöst wird, sondern als "Unrechtsgeschichte einander ablösender Kolonisierungsschübe, gedreht um eine tragische Entsühnung von der 'Griechheit'". Eingefaßt ist dieser Interpretationsansatz durch Hinweise auf weitere literarische Beispiele – Uwe Johnson, Juan Goytisolo – die ebenfalls für ein "interkulturelles" Gedächtnis im Widerspiel der Literatur stehen können.

Brigitte Schultze erörtert in ihrem Beitrag die Rolle von Mythen und Stereotypen wie auch von Schlüsselbegriffen und -szenarien bzw. Kulturwörtern und -themen für die Verhandlung nationaler Identität. Diese kategorialen Ordnungen, die in ihrer konkreten Form in explizit geführten Identitätsdebatten wie auch in impliziten Bekundungen zu nationaler bzw. ethnischer Zugehörigkeit wirksam werden, gilt es im Sinne einer operativen Semantik nach ihrer praktischen Funktion und Verbindlichkeit zu befragen. Wie zu erwarten war, dienen sie der kulturellen Grenzziehung, was sehr eingängig wird am Beispiel des tschechischen *chaloupa*-Mythos, der die bescheidene ländliche Hütte als Symbol des harmonie- und gemeinschaftsfähigen Tschechen aufbaut. Die von Gessners Idyllen beeinflusste Grenzziehung zwischen dem schlichten ländlichen Mikrokosmos und der unübersichtlich gewordenen Zivilisation wird durch neue Sinnzuschreibungen „nationalisiert“ und trennt schließlich die „kleine Nation“ in Gestalt der Hütte von der als deutsch definierten Stadt. Ähnlich verhält es sich mit der russischen *sobornost* ('Konziliarität'), die in der aktuellen Identitätsdebatte als Schlüsselkonzept gegen Westeuropa ins Feld geführt wird. Wie Schultze zeigt, werden solche nationalen Identitätssymbole allerdings nicht allein im Sinne der Grenzziehung eingesetzt, sie unterliegen in der nationalen Gegenwartskultur auch der Parodie – wie das polnische Schlüsselkonzept der *Matka-Polka* (Mutter-

Polin) oder das Schlüsselszenarium der freiheitsliebenden, wehrhaften Polen – und damit letztlich der Demontage von Grenzziehung.

Karol Sauerlands Beitrag zeigt nach einem kurzen Einblick in die politischen Vorgänge der Teilung Polens und der deutschen Besetzung polnischer Gebiete 1915, die unterschiedliche Beschreibung der Ostjuden in der deutschen Literatur und Publizistik nach dem 1. Weltkrieg, wobei er vor allem die wenig bekannten Quellentexte sprechen läßt. Interessant ist die Gegensätzlichkeit der Perspektiven: die Ostjuden wurden einerseits als von den assimilierten Westjuden unterschiedene eigene, „völkische Einheit“ betrachtet, andererseits als Träger deutscher Kultur in den Identifikationsradius deutsch-nationaler Patrioten aufgenommen, während die einen sich für Wirtschaftshilfe für die Ostjuden aussprachen, fürchteten die anderen die Desorganisation des deutschen Staates durch die Ostjuden. Eine ausführliche Betrachtung der entsprechenden Texte Arnold Zweigs verdeutlicht schließlich nicht nur dessen 'sympathetische' Beschreibung der Ostjuden als „Abendröthe des jüdischen Volkes“, als Träger einer eigenen Kultur, die gegen die westliche Zivilisation und Entfremdung standhält, sondern informiert auch über Zweigs Vision einer internationalen Friedenstruppe zur militärischen Verteidigung der Juden vor den Verfolgungen in der Ukraine.

Elisabeth Arend fragt nach der literarischen Konstruktion des Mittelmeeres als Raum der Grenze oder der Verbindung zwischen verschiedenen Kulturen. In den Blick geraten dabei Texte der französischen Romantik (Gautier und Fromentin), des kolonialen und nationalistischen Diskurses (Bertrand), der Ecole d'Alger (Camus, Audisio) sowie der gegenwärtigen französischsprachigen Literatur des Maghreb (Djebar, Boudjedra, Khatibi). Arend zeigt, daß der Blick der Romantiker primär von ästhetisch motivierter Neugierde geprägt ist, die sich in einer Mischung aus Faszination und Beunruhigung im Rahmen der Fremdsetzung bewegt und daß sich in dieser durch Orient- und Afrikaklischees genährten Wahrnehmung des Maghreb der *Orientalismus* wiederfindet, wie ihn Edward Said beschrieben hat. Gegenüber dieser Grenzsetzung wird im kolonial-nationalistischen Diskurs etwa Bertrands die Fremdheit des Maghreb negiert und auf die lateinische Substanz und damit die Verwandtschaft mit Frankreich hingewiesen. Diese inklusive Variante ist allerdings nicht als Überwindung des Orientalismus zu begrüßen, sondern muß wiederum im Kontext kolonialer Politik gesehen werden, in der die Homogenitätsunterstellung eine Abwehr der Autonomieforderungen des Maghreb darstellt. Die Französisch schreibenden Autoren des gegenwärtigen Maghreb knüpfen wiederum an die plurale Tradition des Mittelmeerraumes, als Raum dreier großer kultureller Gemeinschaften, an und entwerfen das Bild einer lustvollen Begegnung mit dem anderen, einer gewissermaßen hybriden, nichtmonolithischen Identität, was sich mit Blick auf den westlichen Diskurs gegen Huntingtons Clash-Teleologie an Braudels Dialektik der Konfrontation *und* wechselseitigen Befruchtung unterschiedlicher Kulturen anschließen ließe.

Fawzi Boubias Beitrag zeigt eine ganz eigene Heimatfindung in der Fremde auf. Nachdem er an einem Canetti-Zitat über die Ablehnung der deutschen Juden durch die spanischen in Erinnerung gerufen hat, daß Grenzziehungen auch innerhalb einer Religions- und Schicksalsgemeinschaft erfolgen, umreißt er an Canettis „Stimmen von Marrakesch“ das „dialektische Verhältnis von Identität und Alterität“ als Leitmotiv. Der in Bulgarien geborene Sohn einer aus Spanien stammenden Familie mit türkischem Paß findet fern von Europa im Judenviertel von Marrakesch seine verlorengegangene Heimat wieder. Ambivalent ist dabei Canettis Art der Annäherung an die Alterität im arabischen Viertel von Marrakesch: die Unkenntnis der Sprache als Zugangsbedingung zu einem besseren Verstehen (wenn nicht Einfühlen) in das Fremde; denn der Sinn der Worte könnte ihren Sinn entstellen, mitgebrachtes künstliches Wissen würde die tiefere Erfahrung des Anderen abschwächen. Als hermeneutischer Kunstgriff eines unvoreingenommenen Zugangs zum Fremden erscheint somit dessen Wahrnehmung als bloße, von ihrem Sinn befreite Stimme.

Kurt Mueller-Vollmer demonstriert in seinem Beitrag am Beispiel der in New England entstandenen Bewegung des Transzendentalismus (1825-1850), die konstitutive Bedeutung der Internationalität für die Etablierung einer Nationalliteratur. Seine Auseinandersetzung mit der einer teleologischen Geschichtskonstruktion verpflichteten amerikanischen Literaturgeschichtsschreibung, zeigt, daß diese ebenso stark die nationale Bedeutung des Regionalen akzentuierte wie im deutschen Kontext etwa Josef Nadler mit seiner *Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften*. Das „nationalistische Erklärungsmuster“ reklamierte im vorliegenden Fall den Transzendentalismus Ralph Waldo Emersons, Margaret Fullers oder Theodore Parkers als ein der Region unmittelbar entstiegene Phänomen. Das bedeutete nichts anderes als eine ex post Idealisierung des Puritanismus, dessen Fortsetzung und Entfaltung Historiographen wie Woodbridge Riley und Perry Miller in ihren Schriften von 1922 und 1949 in Emersons Denken sehen wollten. Daß die Transzendentalisten New Englands in Göttingen studierten, daß Emerson sich intensiv mit Goethe und Fichte beschäftigte, besitzt in dieser Perspektive keine wirkliche Bedeutung. Die internationale Relation des Transzendentalismus wird ausgeblendet, dieser kurzerhand zu einem genuin nordamerikanischen Phänomen erklärt. Die Rezeption des deutschen Transzendentalismus ist aus einer solchen Perspektive allenfalls noch „restatement of a native disposition“, Neuformulierung einer eingeborenen Anlage. Dieses „autochthone Entfaltungsschema“ suggeriert eine Autonomie des literarischen Feldes in New England, die die Entwicklung der nationalen Literatur Nordamerikas im üblichen dreigliedrigen Schema koloniale Anfänge-Regionalismus-Nationalität zu betrachten erlaubt. Mueller-Vollmer führt dagegen vor Augen, daß sich der Sprung vom Regionalismus zur Nationalliteratur im Medium der Internationalität ereignete. Belege dafür sind neben den Beispiele einer regen Rezeption der deutschen klassischen Philosophie und Literatur und den Beispiele des diskursiven Transfers nicht zuletzt die ambitiöse Übersetzungsleistung der neuenglischen Transzendentalisten, mit der

europäisches und speziell deutsches Ideengut nach New England geholt wurde.

Michael Lackner lädt als Sinologe ein, dem Problem der Semantik von Nation, Volk und Staat im Kontext chinesischer Begriffsbildung nachzugehen. Ausgangspunkt ist der Umstand, daß der Sinologie bislang eine kontextuell orientierte Begriffs- und Wortgeschichte im großen und ganzen fehlt und demzufolge auch dem lexikalischen Aspekt des Einflusses westlicher Konzepte auf das moderne Chinesisch noch kein systematischer Ort zugewiesen werden konnte. Die gängige Rückübersetzung scheinbar etablierter Begriffe in die westliche Sprache führt wiederum gerade mit Blick auf die chinesischen Signifikanten für Nation, Volk und Staat in die Irre, wie Lackner mit seinem Beitrag in zwei Schritten zeigt. Zunächst führt er vor Augen, daß die mit dem Opiumkrieg von 1840 einsetzende Suche nach der Bestimmung eines Staatsnamens für das „Reich der Mitte“ verschiedene Konnotationsvarianten mit jeweils verschiedenen Signifikanten durchläuft: die räumliche (Reich der Mitte in territorialer Hinsicht), die historische (Reich der Mitte als Staat einer bestimmten Dynastie), die kulturalistische (Reich der Mitte als Reich der Harmonie). Interessante Details sind dabei, daß es sogar zu einer semantischen Integration der den Chinesen zugeschriebenen Farbe kommt (das Gelb als Entsprechung des mittleren der fünf Elemente, der Erde) sowie daß und wie die chinesischen Zeichen für die westlichen Staaten semantisiert sind: *De guo* (Land der Tugend) für Deutschland, *Fa guo* (Land der Norm) für Frankreich, *Ying guo* (Land der Tapferkeit) für England. Im anschließenden Abschnitt „Was heißt Nation“ verdeutlicht Lackner, in welcher Weise die verschiedenen Signifikanten im Begriffsfeld Nation jeweils zu verschiedenen Grenzziehungen bezüglich der inkludierten bzw. exkludierten Bevölkerungsgruppen führen: das politische, ethnisch indifferentere *guo min* (Staatsvolk), das universalistische *tian min* (Himmelsvolk), das ethnisch, aber auch sozial konnotierte *min zu* (Volkssippe, Volksstamm) und das homogenisierende *guo zu* (Staatssippe). Lackners Ausflug in die chinesische Semantik demonstriert, daß die chinesischen Zeichen – im Gegensatz zum polysemischen Signifikat Nation im Deutschen – sowohl eine jeweils genauere Festlegung des Gemeinten im entsprechenden Diskurs der Chinesen bedeuten, und daß die unreflektierte Übersetzung dieses Diskurses in den europäischen Kontext der Nationalismusdebatte dem Sachverhalt nicht gerecht werden kann. Implizite ermahnt der Beitrag damit freilich zugleich zu mehr Aufmerksamkeit auch auf die im europäischen Diskurs jeweils aktivierte Konnotation des einen polysemischen Begriffs Nation.

Anil Bhatti erörtert das Thema Grenzziehung und Entgrenzung vor dem Hintergrund des postkolonialen Diskurses und am Beispiel postkolonialer Literatur v. a. mit Blick auf den sprachlichen Aspekt von Identitätsbildung. Ausgangspunkt seiner Erörterung sind Essentialisierungs- und Dichotomisierungsvorgänge (Orientalismus, Okzidentalismus) im Bereich der Historiographie, etwa bei Ernst Jünger, Oswald Spengler oder Karl Mannheim. Diesem „>Geographismus< des Kulturraum- und Kulturkreisdenkens“, der

den abgegrenzten Kulturräumen eine interne Logik zuschreibt, setzt Bhatti Ernst Blochs dialektisches Raum-Zeit-Denken mit seinem „Multiversum der Kulturen“ entgegen. Bloch wird als Vorläufer der *Radikalen Geographie* bzw. *Geopolitics of Mobility* (Hyndman/Crossings) gesehen, die den Begriff des Raumes dynamisiert, das Räumliche als eine komplexe Vernetzung von lokalen und globalen Verhältnissen charakterisiert und damit Perspektiven zu Migrationen und Mobilität anbietet, die über gängige binäre Schemata (Eigen-Fremd, Zentrum-Peripherie, Nord-Süd, Ost-West usw.) hinausweisen. Dieser Ansatz löst perspektivisch den nationalstaatlichen Rahmen auf und lenkt die Aufmerksamkeit auf den transnationalen Zusammenhang von Identitätsformationen. In einem zweiten Abschnitt skizziert Bhatti Fragen der Grenzziehung und Authentizität aus indischer Perspektive, wobei er Jawaharlal Nehrus visionäres Verständnis der indischen Identität – im Sinne der Diversität und des *Palimpsests* – Salman Rushdies Kontakrierung in *The Moor's last Sigh* gegenüberstellt. Abschnitt drei und vier thematisieren die Fragen der Mehrsprachigkeit, Migration und Nation im Hinblick auf die politischen Implikationen von Deleuze und Guattaris Begriff des *Rhizomes*. Deleuze und Guattaris Frage, wie man in der eigenen Sprache Nomade, Fremder, Zigeuner wird, leitet zu linguistischen *Deterritorialisierungsvorgängen* etwa bei Kafka und Goytisolo über und führt schließlich zur These, daß die Zukunft der Nationalliteraturen in den Texten der Migranten bzw. der Schriftsteller aus den ehemaligen Kolonien liege. Allgemeine Immigration und Hybridität werden mit Sloterdijk als Normalzustand der Kulturen annonciert, als neue, gewinnbringende Formen der kulturellen Einbürgerung, was gedanklich und argumentativ zugleich einen Rückbezug auf Herder ermöglicht, der den *Allgemeingeist Europas* als Produkt einer großen Völkerverschmelzung apostrophierte. Abschnitt fünf verweist schließlich auf die Perspektive der *shared histories* in der Diskussion des Postkolonialismus und auf deren politische Implikation: statt den Kolonialismus als Störung des eigenen authentischen historischen Weges zu begreifen und nach der Dekolonisation im Modus der Authentizitätsdoktrin die eigenen, >ursprünglichen Wurzeln< zu suchen, ist vielmehr die Tradition und Perspektive einer Geschichte der Vernetzung und wechselseitigen Identitätskonstruktion zu akzentuieren. Insofern dies eine Aufgabe der (Literatur)Geschichtsschreibung ist, wird hier diese, ähnlich wie bei Jürgen Wertheimer die Philologie, im Hinblick auf das Problem Grenzziehung in ganz pragmatischer Weise verantwortlich.