

Antje LANDMANN: *Zeichenleere. Roland Barthes' interkultureller Dialog in Japan*. München: iudicium 2003. 147 Seiten. ISBN 3-89129-801-3. €15,00.

Antje Landmann, Absolventin des Studienganges „Angewandte Kulturwissenschaften“ an der Universität Lüneburg, hat ihrem Büchlein das wunderschöne, von Elias Canetti stammende Motto vorangestellt: „Ich träumte von einem Mann, der die Sprachen der Erde verlernt, bis er in keinem Lande mehr versteht, was gesagt wird.“ (S.7) Ähnlich hatte sich auch Roland Barthes, der berühmte, 1980 tödlich verunglückte Semiologe und Poststrukturalist in Japan gefühlt oder besser gesagt fühlen wollen, als er sich angesichts der „unbekannte(n) Sprache“ die Befreiung von der Last der „Vatersprache“ erträumte:

Ein Traum: eine fremde (befremdliche) Sprache kennen und sie dennoch nicht verstehen: in ihr die Differenz wahrnehmen ...; unerhörte Stellungen des Subjekts in der Äußerung entdecken, deren Topologie verschieben; mit einem Wort, ins Unübersetzbare hinabsteigen und dessen Erschütterung empfinden, ohne es je abzuschwächen, bis der ganze Okzident ins Wanken gerät und mit ihm die Rechte der Vatersprache, der Sprache, die wir von unseren Vätern erben und die uns wiederum zu Vätern und Besitzern einer Kultur macht, welche die Geschichte gerade in ‚Natur‘ verwandelt. (BARTHES 1981:17)<sup>1</sup>

Damit sind die wesentlichen Leitmotive des Barthes'schen Projektes treffend umrissen, das unter dem Titel *L'empire des signes (Das Reich der Zeichen, dt. 1981)* 1970 veröffentlicht wurde. Und hier haben Kritiker und Interpreten seit etwa dreißig Jahren angesetzt, um Barthes' Japan-Buch in den verschiedensten Kontexten, also Diskursen des Orientalismus, der Japanologie, des Poststrukturalismus oder der Literatur- und Zeichentheorie zu verorten. Ein wesentlicher Teil des vorliegenden Buches dient dazu, diese verschiedenen Stellungnahmen und Interpretationen zu referieren und zusammenzufassen. Das Literaturverzeichnis zählt unter anderem allein fünfzehn umfangreichere Arbeiten in westlichen Sprachen auf, die seit 1974 zu *L'Empire des signes* erschienen sind.<sup>2</sup> Nach der Einleitung (7–17), die im wesentlichen den Aufbau des Buches referiert, wendet sich die Autorin der bereits zu Beginn als „heikler Punkt“ (10) markierten Frage zu, inwieweit Barthes im Verlaufe seines semiotischen Abenteuers in Japan nicht unversehens der Versuchung erlegen war, orientalistische Klischees von einem exotisch-erotischen Japan zu reproduzieren. So erfolgt im zweiten Kapitel „Barthes, der Orientalist?“ (18–56) zunächst ein ausführliches und kritisches Referat des Orientalismus-Begriffes, wie er von Edward Said formuliert worden ist. Im Anschluß werden dann die von verschiedensten Seiten unternommenen und mit viel Material eng am Text von *L'Empire des signes* argumentierenden Versuche vorgestellt, Spuren eines orientalisti-

---

1 Roland BARTHES (1981): *Das Reich der Zeichen*. Aus dem Französischen von Michael Bischoff. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1981 (= es 1077).

2 Das Literaturverzeichnis müsste noch ergänzt werden, um die frühe und äußerst kenntnisreiche Rezeption des Buches von Mark MORRIS: „Barthes/Japan: The Texture of Utopia“, in: Alan RIX/ ROSS MOUER: *Japan's Impact on the World*. Melbourne: Japanese Studies Association of Australia 1984, S. 30–46.

schen, exotisierenden Blicks bei Barthes nachzuweisen. Aufgrund der Vielzahl solcher Studien und ihres theoretischen Anspruches muß dieses Referat notgedrungen holzschnittartig ausfallen. Den Abschluß des Kapitels nimmt eine Auseinandersetzung mit „Barthes' Kritik am Exotismus“ ein, wobei die Autorin sich zunächst vor allem auf Barthes' Klassiker *Mythologies* (1957; dt. *Mythen des Alltags* 1964) bezieht. Darin wurde der auch im obigen Zitat aus *L'empire des signes* anklingende Prozeß aufgedeckt, mit dem die Sprache der Ideologie Historisches als etwas „Natürliches“ erscheinen läßt. Aus der Tatsache, daß Barthes in seinen *Mythen des Alltags* auch die französische Kolonialpolitik und ihren ideologischen Gestus kritisierte, leitet Landmann dann eine ihrer Zentralthesen ab: Daß nämlich Roland Barthes – nicht zuletzt aufgrund seiner eigenen Erfahrungen in Algerien – „die gleichen Mechanismen der Aneignung durch den Mythos der universellen Moderne (kritisiert), die auch aus der Sicht Japans, der Japanologie und Saids problematisiert werden. Der vereinnahmenden Strategie des Universalismus stellt Barthes deshalb einen Kulturrelativismus entgegen, der die Differenz zwischen den Kulturen wahrnimmt und der das Andere als gleichwertig oder überlegen respektiert.“ (48f.). Das dritte Kapitel „Barthes, der Antihermeneutiker?“ (56–122) geht von Barthes' Kritik an der geradezu zwanghaften Suche nach Sinn aus, welche den Blick stets auf die Bedeutung(en) hinter den Zeichen und der Sprache lenken will. Barthes setzte in seiner „mittleren Phase“ einer so verstandenen Hermeneutik die Strategie der „leeren“ oder „neutralen Schreibweise“ (*écriture blanche*) entgegen, „die ihn von den ideologischen Sprechweisen befreien soll“ (56). Wie das funktioniert, schildert Antje Landmann wiederum überwiegend durch eine Aneinanderreihung von kommentierten Abschnitten aus *L'Empire des signes*, die mit Barthes-Zitaten aus anderen Texten seines Œuvres angereichert und kontextualisiert werden. Dieser Teil ist eine emphatische Beschreibung der von Barthes zelebrierten Fremderfahrung im „Reich der Zeichen“ und thematisiert alles, was dem Theoretiker in dieser Phase und auch später noch wichtig war: Die Sinnlichkeit und Körperlichkeit der Schrift, die Rauigkeit der Stimme, die Ambivalenz der Fotografie usw. Für jene, die Verbindungen zwischen *L'empire des signes* und dem übrigen Werk des produktiven Semiologen suchen, mag dies vielleicht eine Fundgrube sein. Im letzten Abschnitt dieses Kapitels geht die Autorin dann der Frage nach, wie hermeneutisches Verstehen bei Barthes definiert werden könne. Denn trotz der Mühen und Freuden an der „leeren Schreibweise“ – den „Rückfall in den Sinn“ kann Barthes in seinem Japan-Buch natürlich nicht verhindern, wie auch Antje Landmann konzidiert (107). Hier gelingt es ihr, zahlreiche Bezüge der von Barthes erprobten Verfahren der Dezentrierung von Sinn mit der Hermeneutik Gadammers in Beziehung zu setzen – ein durchaus reizvoller Versuch, da die von Begriffen wie „Wesen“ und „eigentliches Sein“ durchsetzte Terminologie Gadammers auf den ersten Blick so wenig mit der des Poststrukturalisten Barthes gemein zu haben scheint. Und als ob dies nicht genug der theoretischen Anstrengung wäre, zieht die Autorin im letzten Kapitel („Barthes im Reich der Zwischenräume“, 123–133) noch die Überlegungen des Postkolonialisten Homi Bhabha (*The Location of Culture*, 1994) heran, um anhand von Bhabhas Weiterentwicklungen und Modifizierungen der Said'schen Orientalismus-These zu zeigen, wie nahe Bhabha und Barthes sich in ihrer Sehnsucht nach der Überwindung von Polaritäten und Kategorisierungen gekommen sind. Beide zielen auf einen „ortlosen Zwischenraum“, der „aus der Spannung und der Widersprüchlichkeit hervor(geht), um sich jeder Klassifizierung zu entziehen.“ (129) Bhabha beruft sich dabei aber gerade nicht auf *L'Empire des signes* – diesen Text von Barthes hatte er kritisiert, weil dort dem Anderen eben kein Raum gelassen, der „Andere...zum handlichen und zahmen Objekt degradiert (würde)“ (128). Vielmehr möchte Bhabha an die „intertext-

tuelle Vielstimmigkeit“ anschließen, von der Barthes in einem Fragment von *Le Plaisir du texte* berichtet:

Barthes erzählt dort, wie er eines Abends in einer Bar im schläfrigen Taumel versuchte, alle Stimmen, Geräusche und Töne aufzuzählen, die in seiner Hörweite waren. Eine Polyphonie entfaltete sich in seinem Kopf wie auf einem marokkanischen Souk in Tanger ... Hier schildert Barthes ..., daß der Sinn von dem Gewimmel der Stimmen übertönt wird. Das Rauschen besteht zwar aus einzelnen sinnvollen Sätzen, sie werden jedoch von einer unendlichen Zahl anderer sinnbeladener Sätze überspielt, so daß man am Ende keinen einzigen Satz mehr heraushören kann. Das Rauschen verklingt im Nicht-Satz (la non-phrase), im Un-Sinn. (129)

Damit schließt sich der Kreis zu dem als Motto vorangestellten Zitat von Canetti. Es überrascht bei der Lektüre des Buches jedoch mehr als einmal, daß die Autorin just dieses Verfahren der Generierung von „Un-Sinn“ – verstanden als „Aufbruch des Sinns in vielzählige Richtungen“ (129) – auch für *L'Empire des signes* geltend machen möchte. Abgesehen von der Kritik Bhabhas an Barthes' Japan-Buch: Die Autorin referiert selbst seitenlang (z. B. 107–111) die zahlreichen Operationen, die Barthes unternimmt, um seinem Text Sinn und Kohärenz zu verleihen. Und an anderer Stelle räumt sie ein:

Tatsächlich entdeckt Barthes in jedem einzelnen kulturellen Phänomen immer wieder den Geist des Zen-Buddhismus, der die Bedeutung abwehrt, sei es nun in der Gestaltung der Räume, der Kunst des Blumenbindens [!], der Studentenrevolten oder dem Verpacken. Barthes eröffnet keine ungewöhnlichen und widerstreitenden Lesarten des kulturellen Textes – weder des realen, noch des utopischen Japan. (99)

Alle Versuche, den im Canetti-Zitat oder in Barthes' Bar-Erlebnis angesprochenen „Un-Sinn“ doch noch für das „Reich der Zeichen“ in Anspruch nehmen zu wollen, wirken daher konstruiert und wenig überzeugend. Immer wieder unterstellt Landmann, daß Barthes mit seinem Verfahren die „orientalistische Schreibweise“ bewußt durchbrechen wollte (z. B. 104). Kann man davon wirklich ausgehen? Man kann sich gelegentlich des Eindrucks nicht erwehren, hier würden Ergebnisse aus Theoriedebatten der späten 1990er Jahre auf jene um 1960 zurückprojiziert. Eine andere, folgenreiche Fehleinschätzung äußert sich in der Vorstellung, „Orientalismus“ bestehe darin, „dem Westen“ stets die Position der Überlegenheit zuzubilligen, der „der Orient“ oder „der Ferne Osten“ grundsätzlich und immer untergeordnet sei. Ist aber nicht der „Osten“ auch als Utopie, als „bessere“, „ideale“ oder „zivilisiertere“ Welt bereits seit Jahrhunderten Bestandteil eines europäischen Exotismus-Diskurses? Können also die Stereotypisierungen im „Reich der Zeichen“ einfach augenzwinkernd als Barthes' geschickte Subversion des Orientalismus gedeutet werden? Die Autorin ist sich sicher:

Doch auch hier bricht Barthes auf subtile Weise mit dem orientalistischen Klischee, indem er die Stereotypisierung von West und Ost umkehrt: Der Westen wirkt barbarisch, der Osten diskret. (39)

Auch an anderer Stelle wird wie selbstverständlich von der „Hierarchie zwischen dem mächtigen Okzident und dem schwachen Orient“ (55) gesprochen, so als ob dieses ganze komplexe Verhältnis in einer solchen Festschreibung repräsentiert werden könne. Obgleich Landmann mit Recht die Statik in Edward Saids ursprünglicher Orientalismus-Konstellation kritisiert, scheinen auch bei ihr die Positionen letztlich festgelegt. Hätte sie das Genre der Japandiskurse weniger flüchtig in den Blick genommen – es findet im zweiten Kapitel *en passant* (27) Erwähnung –, so hätte sie im Phänomen der „(Selbst-

Orientalisierung“ auch ein strategisches Macht-Instrument und nicht nur das Mittel der Ironisierung wahrnehmen können. Immer wieder referiert die Autorin ausführlich die reiche Ernte orientalistischer Spurensuche im „Reich der Zeichen“ – so als sei sie selbst nicht ganz davon überzeugt, daß Barthes diese Klischees und Stereotypen nur zitiere, um dann – aus Gründen der Ironisierung oder Subversion – mit ihnen zu spielen.

Man kann der Autorin die Ernsthaftigkeit ihres Bemühens in keiner Weise absprechen – auch wenn die Parforce-Jagd durch das Theorie-Referat gelegentlich im *name dropping* zu gipfeln scheint: Neben Barthes, Gadamer und Bhabha fallen allein in der zweiten Hälfte des Büchleins u.a. die Namen Hayden White, Clifford Geertz, Michail Bachtin, Jacques Derrida, Jacques Lacan, François Lyotard, um nur die bekanntesten zu nennen. Landmann möchte auf den verhältnismäßig wenigen Seiten, die ihr zur Verfügung stehen, alles abdecken: Nicht nur die theoretische Entwicklung des Werks von Roland Barthes, sondern auch die *writing culture*-Debatte der Ethnologie und postmoderne Geschichtstheorie. Bei allem Verständnis für den ambitionierten und teilweise durchaus originellen Versuch, Theorie-Stränge zusammenzuführen: Hier hätte eine Beschränkung den Blick für das Wesentliche geschärft und die Stringenz der Argumentation stärken können. Was fehlt, sind Analysen, die über das bloße Referieren der Sekundärliteratur und Barthes' eigene Apologien hinausgehen. So fleißig Befunde der Forschung zusammengetragen wurden, so wenig befriedigend und oft oberflächlich bleibt deren Weiterführung. Für eine definitiv auf Dekonstruktion setzende Studie überrascht außerdem die Häufigkeit, mit der hier ohne Bedenken mit Begriffen wie „der Westen“ oder „Japan“ (als Agens oder Objekt) hantiert wird – und zwar ohne Anführungszeichen. Nicht selten hat man sogar den Eindruck, die Person Barthes solle gegen „ungerechtfertigte“ Vorwürfe in Schutz genommen werden (z. B. 49f., 91: gegen den Vorwurf „mangelnde(r) japanologische(r) [!] Kenntnisse“). Anderswo wird mehrfach betont, daß Barthes das Denken Edward Saids vorweggenommen habe und diesem überlegen sei („Während Said davon ausging, daß die Identität des Westens intakt sei, zeigt sich im Falle Barthes', daß auch ein Angehöriger des Westens das Gefühl kennt, außerhalb der Gesellschaft zu stehen ...“ 56f.; „Im Gegensatz zum eher ratlosen Said, erprobt Barthes weitere Wege, um die Hegemonie des Westens zu unterlaufen ...“ 67).

Als glatte Irreführung könnte schließlich der Informationstext auf der vierten Umschlagseite des Buches aufgefaßt werden, für den die Autorin aber nicht verantwortlich sein mag. Dort heißt es:

Ausgehend von Barthes bietet die Autorin eine anschaulich geschriebene und zugleich wissenschaftlich fundierte Einführung in die interkulturelle Kommunikation.

Zumindest für diejenigen, die hier Handlungs- und Kommunikationsangebote in fremdkultureller Umgebung erwarten oder auch nur ansatzweise mit Inhalten des universitären Faches „Interkulturelle Kommunikation“ vertraut sind, könnte diese Feststellung zu einem gravierenden Mißverständnis führen. Hatte Roland Barthes im „Reich der Zeichen“ nicht selbst davon gesprochen, das reale Japan sei ihm „gleichgültig“ und lediglich ein Lieferant von Material für sein „Spiel“ (BARTHES 1981:13)? Und könnte es eine größere Diskrepanz geben zwischen dem radikalen Traum von Canetti und jenen, mit den besten Verständigungsabsichten ausgestatteten Theorien der interkulturellen Kommunikation? Immerhin besteht die Hoffnung, daß sich dies nach der Lektüre als ein produktives Mißverständnis herausstellen könnte. Vor allem eines macht diese Studie einmal mehr deutlich: *L'Empire des signes* bleibt ein vielstimmiges Projekt, an dem sich Forschung und Rezeption künftig weiter reiben werden.

Klaus Vollmer, München