

## **Zur Einführung: Vilém Flusser und seine brasilianischen Kon/texte**

SUSANNE KLENGEL

Und doch war er nirgendwohin gegangen.  
Und führte nur seine Erfindung aus, auf der  
Fläche des Flusses zu verharren, zwischen einer  
Hälfte und der anderen, immer in seinem Kanu,  
um nicht mehr auszusteigen, nie mehr.

*Das dritte Ufer des Flusses*

(in João Guimarães Rosa 1968: 48)

„Gegen Ende der vierziger Jahre begann [...] die Anbahnung des ersten echten Kontaktes mit der brasilianischen Kultur. Dieser Kontakt war von dem Entschluß gekennzeichnet, sich in dieser Kultur zu engagieren“, schreibt Vilém Flusser etwa 1973/74 in seiner philosophischen Autobiografie *Bodenlos*, in der er, nach seiner Rückkehr nach Europa, die Erfahrung seines Exils in Brasilien im Sinne eines intellektuellen und existenziellen Projekts darlegt und reflektiert (Flusser 1992: 75).

Flusser, der 1939 aufgrund seiner jüdischen Herkunft von Prag aus über England nach Brasilien emigriert war und dort bis 1972 lebte, hebt diesen Entschluss zum Engagement als einen bedeutsamen Wendepunkt in seiner Lebensgeschichte hervor. Die erste Phase seines Exils hatte mit einem existenzgefährdenden Schwebезustand begonnen, dem sich Flusser aufgrund der völligen Sinn- und ‚Bodenlosigkeit‘ seines plötzlich entwurzelten Daseins ausgeliefert sah. Doch er habe langsam gelernt, die Bodenlosigkeit als „geordnetes Gleiten und Schweben über dem Abgrund“ (ebd.: 47) bewusst zu leben, schreibt er. In diesem existenziell weiter prekären Stadium erfasste ihn ein Lesetrieb, eine fast bibliophage Rastlosigkeit, die sich auf die Aneignung deutsch- und englischsprachiger philosophischer Literatur richtete, aber auch auf östliche Weisheitslehren – Ausdruck einer Suche nach Antwort, bei der sich Flusser immer tiefer in die eigenen „inneren Räume“ verstrickte (ebd.: 63). Einen Ausgang aus dieser Versunkenheit suchte er schließlich, nach eigenem Bekunden, durch eine Abwendung vom Kulturraum des Geschichtlichen, durch den Versuch einer Hinwendung zur brasilianischen Natur bei seinen Reisen ins Landesinnere – erneut mit dem Ziel, sich selbst zu finden. Doch wieder blieb Flusser ohne Antwort, denn er vermochte die Naturlandschaften Brasiliens zunächst nicht in seine europäisch geprägten Landschaftsvorstellungen einzuordnen. Erst später, so gesteht er ein, fand er seine frühen Beobachtungen, die ihn verwirrt hatten, im Werk von João Guimarães Rosa bestätigt. Auf die Relevanz dieser Begegnung mit dem Sprach- und Textuniversum des großen brasilianischen Schriftstellers spielt daher auch der Titel des vorliegenden Bandes an, den wir der Erzählung *A terceira margem*

*do rio (Das dritte Ufer des Flusses)* aus Guimarães Rosas Erzählungsband *Primeiras histórias* (1962) entlehnt haben.

In seiner Autobiografie schildert Flusser die frühen Jahre seines Exils als eine einsame, existenzielle Entwicklungs- und Bildungsgeschichte bis zu jenem Wendepunkt, an dem sich der Beginn einer neuen offeneren, ‚engagierten‘ Haltung zum Leben in der brasilianischen Gesellschaft abzeichnete. Seine Darstellung vermittelt in der Tat das Gefühl, er habe bis zu diesem Zeitpunkt wie hinter einer Glaswand gelebt, die ihn von der umgebenden Wirklichkeit fernhielt. Die brasilianische Welt erscheint wie eine Kulisse, die im Text nur schemenhaft durchschimmert. Ähnliche durch die Emigration und das Exil bewirkte Fremdheitserfahrungen findet man auch immer wieder in der Literatur. Bei dem spanischen Dichter und Anti-Franquisten Emilio Prados zum Beispiel wird fast zeitgleich der ‚geschlossene Garten‘ (*Jardín cerrado*) zum Leitmotiv eines fast tagebuchartig entstandenen großen Gedichtzyklus. Der geschlossene Garten steht als Ort einer ständigen bis in die eigene Physis reichenden Introspektion, durch die der emigrierte Dichter den Bürgerkrieg, seine Flucht aus Spanien und das Exil zu verarbeiten suchte (Prados 1976). Flusser thematisiert aber nicht nur seine eigene Zurückgezogenheit, sondern er unterstellt auch der brasilianischen Wirklichkeit, sie sei eine sich selbst entfremdete Welt des Scheins, von der er glaubt, sie nehme sich nicht einmal den Ernst der Weltlage nach den beiden Atombombenabwürfen im Jahre 1945 zu Herzen. Er habe, so schreibt er, diese Wirklichkeit als ein ständiges Verdrängen des Eigentlichen erlebt, als „bewußte Maskierung“ (Flusser 1992: 66), als „Versteckspiel“, zu dessen ‚Aufdeckung‘ er sich wenig später berufen fühlte (ebd.: 67).

Doch wie muss man sich die in *Bodenlos* beschriebene Zurückgezogenheit, die Einsamkeit dieses suchenden, wissbegierigen Autodidakten Flusser in São Paulo vorstellen? Wie informierte sich Flusser? Wie orientierte er sich in den Paulistaner Verhältnissen? Woher bezog er seinen philosophischen Lesestoff, woher die Bücher über die östlichen Weisheitslehren? Welche Bibliotheken und Institutionen suchte er möglicherweise auf? In Flussers Autobiografie erfährt man kaum etwas über die alltägliche Organisation seines autodidaktischen Bildungswegs, über mögliche Begegnungen und Gespräche<sup>1</sup> oder gar über Ereignisse, die die brasilianische Öffentlichkeit bewegten und die ihn vielleicht auch interessierten. Flusser sprach zwar mehrere Sprachen und „oberflächlich“ auch das Französische (vgl. Flusser 1992: 83), das ihm beim Portugiesischen half und das zu jenem Zeitpunkt in den akademischen Zirkeln São Paulos durchaus geläufig war. Doch jene 40er Jahre, so scheint es, waren für Flusser und seine Familie vor allem eine Zeit des schwierigen Überlebens im Privaten, von der wir bis heute wenig wissen und deren äußere Bedingungen bis heute ebenfalls wenig reflektiert worden sind.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Edith Flusser und Klaus Sander weisen allerdings in ihrem editorischen Nachwort zur Korrespondenz Flussers mit Alex Bloch auf die häufigen Gespräche hin, die Flusser mit seinem Prager Schicksalsgefährten führte, über den er möglicherweise auch seine deutschsprachigen Bücher bezog (in Flusser 2000: 225–227, hier 225).

<sup>2</sup> Das Interview, das Anke Finger am 29. Juni 2007 mit Edith Flusser geführt hat, bestätigt diesen Eindruck (Finger 2008). Man ahnt, wie schwierig die ersten Jahre für Flussers Familie gewesen

Nach diesem Blick auf die Autobiografie sei nun ein Blick auf den zeitgenössischen Kontext geworfen und exemplarisch ein kulturpolitisches Ereignis erwähnt, das im Jahre 1949 große öffentliche Aufmerksamkeit erregt hatte:

Albert Camus befand sich zu einem vierwöchigem Besuch in Brasilien. Im Rahmen einer vom französischen Außenministerium organisierten Vortragsreise in Lateinamerika hielt er sich in Rio de Janeiro, São Paulo, Recife und Salvador auf. Sein Besuch war zweifellos ein Höhepunkt des gesellschaftlichen und intellektuellen Lebens des Jahres 1949, wie aus dem Presseecho und der Berichterstattung französischer Diplomaten hervorgeht, die in den Nachkriegsjahren genau beobachteten, wie die neue Kulturpolitik Frankreichs in Lateinamerika aufgenommen wurde.<sup>3</sup> Die Entsendung des bekannten Autors nach Brasilien und in die Länder des Cono Sur war offenbar ein überragender Erfolg. Zu seinen Vorträgen kamen Hunderte von Zuhörern, die sich in den Sälen drängten.<sup>4</sup> Zwar erwähnt Camus in seinem postum erschienenen Reisetagebuch seine Vortragstätigkeit nur beiläufig, doch aus der diplomatischen Korrespondenz geht hervor, dass er vermutlich über einschlägige Themen wie „Roman et révolte“ gesprochen hat oder Einschätzungen zur geistespolitischen Lage in einer nicht nur von ihm als krisenhaft empfundenen Zeit gab. Er referierte auch über die französischen Moralisten, vor allem Chamfort, und möglicherweise über ein auf Rimbaud bezogenes Thema mit dem Titel „Die Zeit der Assassinen“. Die Veranstaltungen waren bisweilen auch als offene Diskussionen konzipiert. Auch Camus' bekannte Erzählung *La pierre qui pousse* (1957; dt. *Der treibende Stein*, 1959) geht auf ein Reiseerlebnis während seines Brasilienaufenthalts zurück. Er hatte auf Einladung des Schriftstellers, Intellektuellen und Vertreters der kulturellen Anthropophagie-Bewegung Oswald de Andrade eine Autofahrt in das damals entlegene Städtchen Iguape an der Küste südlich von São Paulo unternommen, um an den religiösen Feierlichkeiten zu Ehren des Bom Jesus de Iguape teilzunehmen. Die Eigentümlichkeit dieses Ortes, die der Autor von *Der Mythos des Sisyphos* im Titel seiner Erzählung unterstreicht, besteht in der Existenz eines Steines in einem Quellgewässer, wo man der Überlieferung zufolge das Bildnis

---

sein müssen, doch man erfährt kaum etwas über die Art der intellektuellen Impulse während seiner Lektüren. Flussers im Jahre 1969 verfasste (und 1976 auf portugiesisch publizierte) autobiografische Skizze „Auf der Suche nach Bedeutung“ enthält einige weitere, allerdings zeitlich nicht präzise zuzuordnende Hinweise auf seine intellektuellen Tätigkeiten und ebenfalls nur wenige kontextbezogene Hinweise, gerade in Bezug auf die frühen Jahre (vgl. Flusser o. J.).

<sup>3</sup> Die diplomatische Korrespondenz über die kulturellen Beziehungen mit Lateinamerika wurde von mir 1994 und 1997 im Archiv des Französischen Außenministeriums konsultiert. Vgl. in diesem Zusammenhang auch meinen Beitrag zu der ähnlich verlaufenen Lateinamerika-Mission von Jean Guéhenno im Jahre 1945 (Klengel 2006). Eine Analyse zu Camus' Reisetagebuch hat Jean Andreu vorgelegt (Andreu 1992).

<sup>4</sup> Dies galt vor allem für Brasilien und Chile, weniger für das peronistische Argentinien, wo die Zensur eingriff. Ab und zu erwähnt Camus den Publikumsandrang auch in seinem Tagebuch. Über den Vortrag in São Paulo heißt es z. B. am 08.08.1949: „Der Saal ist wieder überfüllt und viele Leute müssen stehen.“ An anderer Stelle wird ein Besucheransturm von über 800 Personen erwähnt (Camus 1980: 107 bzw. 80/81).

des Herrn gewaschen hatte. Wieviel auch immer die Pilger von diesem Stein abtrügen zur Erinnerung und als Glücksbringer, der Stein wachse ständig nach, heißt es ...

Den Spuren Albert Camus' kann an dieser Stelle nicht weiter nachgegangen werden. Ist es aber vorstellbar, dass Vilém Flusser die Auftritte des französischen Schriftstellers aus dem unmittelbaren Umfeld des Existenzialismus übersehen hatte? Im Grunde liegt die umgekehrte Annahme näher: dass Flusser vielleicht durch diese Vorträge, über die er in der Presse gelesen oder die er sogar selbst gehört haben könnte, auf Camus' Werk erst aufmerksam wurde, das in seinem eigenen Denken bei der Thematisierung des Absurden und des Engagements später eine so wichtige Rolle spielen sollte.

Der Blick auf Flussers 1973/74 entstandenen autobiografischen Text einerseits und andererseits auf das beschriebene Ereignis aus dem zeitgenössischen intellektuellen Kontext seiner frühen Exiljahre – die Vorträge Albert Camus' fanden zu einem entscheidenden Zeitpunkt in Flussers intellektueller Laufbahn statt – machen das Anliegen dieses Buches deutlich:

Es geht um eine facettenreiche Erschließung jener historischen, kulturellen, wissenschaftlichen und ästhetischen Kontexte in Brasilien, die in Vilém Flussers intellektueller Vita bisher nur ansatzweise erforscht wurden und die vor allem im deutschsprachigen Raum noch kaum bekannt sind.<sup>5</sup> Die bisherigen einschlägigen Studien orientieren sich außerdem oft stark an Flussers eigenem Selbstverständnis, seinem eigenen Brasilien-Erleben und dessen ‚Übersetzung‘ in die Texte. Im vorliegenden Band sind die Autoren dagegen bestrebt, den Blick auch immer wieder nach außen zu lenken, um Flusser als Akteur im kulturellen und intellektuellen Feld Brasiliens, und von dort ausgehend auch in einem internationalen Kontext, zu verorten und sichtbar zu machen. In den Untersuchungen werden Denkverbindungen und Vernetzungen gezeigt, die Flusser selbst nur selten offengelegt oder gar ausführlich beschrieben hat. Meist deutete er seine Beziehungen zu den brasilianischen Intellektuellen nur an, so dass das eigentliche Ausmaß und die Relevanz dieser Kontakte und das intellektuelle Umfeld, aus dem seine Gesprächspartner kamen, schwer erkennbar sind.

Bei den Flusser'schen ‚Kon/texten‘ handelt es sich, so könnte man also sagen, sowohl um reale Orte als auch um Räume des Wissens und der Künste, deren Dimensionen noch nicht umfassend ausgelotet worden sind: etwa den ‚Sertão‘ als Naturlandschaft und als Text-Raum bei Guimaraes Rosa, die fiktiven philosophischen Landschaften eines Ferreira da Silva oder die Sprach-Kunst-Räume der konkreten Poeten Décio

---

<sup>5</sup> Das wichtigste Werk ist in diesem Zusammenhang sicherlich die ausführliche Studie von Gustavo Bernardo Krause, der sich aus einer philosophischen und literaturwissenschaftlichen Perspektive mit dem Gesamtwerk Flussers befasst und dabei deutlich die brasilianischen Kontexte und die einschlägige Literatur einbezieht (Krause 2002). Genannt seien außerdem die eher persönlichen Zeugnisse und Erinnerungen an Flusser in dem Band *Vilém Flusser no Brasil* (Krause/Mendes 1999). Auch in Rainer Guldins umfangreicher Studie wird der Brasilienaufenthalt unter verschiedenen biografischen und theoretischen Gesichtspunkten einbezogen (vgl. z. B. Guldin 2005: 45–60). Verschiedene einschlägige Beiträge sind bisher auch in der Internet-Zeitschrift *Flusser Studies* erschienen.

Pignatari, Augusto und Haroldo de Campos. Oder, um einen anderen Aspekt zu nennen, um die institutionellen Räume und akademischen Konstellationen einer universitären Landschaft, die sich seit der Gründung der Universidade de São Paulo im Jahre 1934 im Prozess einer zunehmenden Professionalisierung befand. Oder um jene Räume, über die sich Flusser eher indirekt äußert, wie das Werk Oswald de Andrades oder die Werke der Mitglieder des Instituto Brasileiro de Filosofia, dem er selbst angehörte, und jene des Culturalismo der Escola do Recife ... Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass wohl der einzige Raum, den man sich bei der Lektüre von Flussers autobiografischen Texten tatsächlich konkret vor Augen zu führen vermag, jene legendäre Paulistaner ‚Terrasse‘ ist, auf der sich Flusser mit seinen Schülern und Freunden zum Philosophieren traf – Ort jener Dialoge, die er später in *Bodenlos* erinnert und aufgreift.

Es galt daher, Flussers Texte für den vorliegenden Band genauer auf diese nicht immer deutlichen Referenzen hin zu lesen, um das Verhältnis seiner eigenen Beobachtungen, Lektüren und Erkenntnisse zu den brasilianischen Wissenskontexten stärker zu beleuchten und diese mit Hilfe des Wissens aus unterschiedlichen Disziplinen zu rekonstruieren (wozu notwendigerweise auch eine genaue Arbeit an den deutsch- und portugiesischsprachigen Texten Flussers sowie weiterer Autoren in Brasilien und anderswo gehörte).

Die Tendenz zum ‚Verhüllen‘ der Kontexte gehört in gewissem Sinne auch zu Flussers nicht-akademischem Stil, mit dem er explizit dem essayistischen Schreiben vor dem wissenschaftlichen den Vorzug gab. Damit stand er im Grunde schon in einer lateinamerikanischen Tradition, des essayistischen Diskurses als Medium der literarisch-philosophischen Reflexion nämlich (von dem sich aber das neue Selbstverständnis der brasilianischen Universitäten abzusetzen begann) – allerdings nicht ausschließlich, denn mit seinem experimentellen Schreibstil schloss Flusser auch an andere (europäische) Texte an, wie etwa die Ludwig Wittgensteins. Jedoch begegnet man auch immer wieder einem Flusser, der auf einem ‚disziplinierten‘ Philosophieren (im Sinne der europäischen Tradition) insistierte – was ihn umgekehrt aber nicht daran hinderte, nach der Abfassung seines sprachphilosophischen Werks *Língua e realidade* (1963) weitgehend auf die Nennung seiner Quellen zu verzichten, die er in dem genannten Werk ein letztes Mal ebenso umfassend wie philosophiegeschichtlich ausgreifend aufgeführt hatte. Flussers eigenwilliger Umgang mit den Quellen betraf zwar auch die (kanonischen) Werke der kontinentaleuropäischen Philosophie; doch schwerer zu rekonstruieren und letztlich auch als Gestus problematischer ist sein impliziter Umgang mit einer Wissensproduktion von einer wesentlich regionalen Reichweite wie der brasilianischen.

Dies alles verweist auf eine insgesamt komplexe Situation, die bei dem Versuch einer Verortung Flussers im intellektuellen Feld Brasiliens ins Auge fällt: Flusser nahm als Immigrant, Autodidakt, späterer Dozent, Philosoph, Publizist und interkultureller Vermittler zwischen Brasilien und Europa eine schillernde Position ein. In der Tat war ihm ein beachtlicher Einstieg ins kulturelle Leben seines Gastlandes gelungen, doch das Fehlen einer eigenen akademischen Bildungsgeschichte und eines wirklich kontinuierlichen akademischen Dialogs blieb unterschwellig, vor allem im Bereich der Institutionen und des akademischen Diskurses, als möglicher Nachteil spürbar.



Darüber hinaus erlebte Flusser seine Situation auch aus einem anderen Grund als ambivalent: In Brasilien verfocht er oft (aus dem Bewusstsein einer europäischen Tradition heraus) die Universalität von Philosophie und Wissenschaft, doch wurde er bei seinen Kontakten ins Ausland bisweilen damit konfrontiert, dass es nicht das Gleiche ist, ob man in Deutschland oder den USA über Sprache philosophierte oder in São Paulo. Der universalistisch gesinnte Philosoph betätigte sich aber außerdem auch als interkultureller Beobachter und Experte, um seine Sicht der ‚kulturellen Spezifik‘ Brasiliens und des brasilianischen Denkens einem ausländischen Lesepublikum zu erläutern, und er nahm dabei demonstrativ eine (allerdings nur auf den ersten Blick) partikuläre Position als Brasilianer ein. Schließlich bezog er später noch eine dritte Position als Migrant und Nomade zwischen allen Kulturen, die er in seinen Jahren in Europa weiter ausbauen sollte.

Diese vielen verschiedenen Orte des Denkens und Sprechens spielen bei der Auseinandersetzung mit Flusser im intellektuellen Feld Brasiliens eine wichtige Rolle, wie die unterschiedlichen Interpretationen seiner Werke und die Reaktionen auf seine Person und seine Texte zeigen. Festhalten kann man aber, dass Flusser selbst sich während jener Jahre primär als Philosoph verstand. Mit diesem Selbstverständnis suchte er nicht nur den Kontakt zu den Institutionen, die ihm oftmals, wie viele Kollegen der Universidade de São Paulo, aus disziplinären und anderen Gründen mit Zurückhaltung begegneten, so dass sich sein philosophisches Tätigkeitsfeld vor allem im außeruniversitären Kontext des Instituto Brasileiro de Filosofia, an privaten Bildungseinrichtungen und im kritischen Journalismus in den Literaturteilen großer Zeitungen entfaltete. Er suchte den Brückenschlag aber auch in ganz andere Richtungen, befasste sich mit der Literatur, der konkreten Poesie, mit den Texten und der Texttheorie Guimarães Rosas, er suchte den Austausch mit Künstlern, interessierte sich für den brasilianischen Barock, für die Phänomene der Kommunikation und für vieles, das implizit in seinen Schriften aufscheint, wie etwa das Denken Oswald de Andrades oder, noch impliziter, Euclides da Cunhas, weil Flusser sich auch für die Geschichte messianischer Bewegungen im brasilianischen Hinterland interessierte. Dass er schließlich sogar im Komitee der Biennale von São Paulo mitwirkte, verwundert im Grunde nicht; und dass von dort aus sein Weg in Richtung der späteren Medientheorien geführt haben könnte, erscheint vor dem ausgeleuchteten Hintergrund als keineswegs unwahrscheinlich.

Flussers Brückenschläge können, wie dieser Band ebenfalls zeigt, auch als eine besondere Art des *Über*-Setzens zwischen den Disziplinen und Wissenssphären betrachtet werden, vor allem wenn man bedenkt, dass Flusser sich gerade in Brasilien auch mit konkreten Übersetzungsprozessen zwischen den Sprachen befasst hat. Die Tatsache, dass es sich im Falle seiner interlingualen Übersetzungen meist um Selbstübersetzungsprozesse handelte, macht traditionelle Auffassungen von Ursprung(ssprache) und Ziel(sprache), von Original und Kopie sogleich obsolet – gerade in Flussers Übersetzungshandeln scheinen eine Multifokalität und Dynamik auf, die der grundsätzlichen Offenheit seines Denkens entsprechen und seinen Denkstil charakterisieren.

Die Reihe der Beiträge eröffnet Márcio Seligmann-Silva mit einer Studie zu Flussers Lebensgeschichte, die exemplarisch das Schicksal der Vertreibung, der Emigration und des Exils im 20. Jahrhundert, dem ‚Jahrhundert der Katastrophen‘, veranschaulicht. Flussers Konzept der ‚vielen Heimaten‘ und der Vielsprachigkeit verdichtet sich nach Seligmann in der oft wiederkehrenden Metapher der ‚Brücke‘ und des ‚Brückenbauens‘. Flusser, dessen eigene Familie von den Nationalsozialisten ausgelöscht worden war, begreife den Brückenbau geradezu als ‚Pontifikat‘, als eine in einem fast kultischen Sinne ernste Tätigkeit des Wiederaufbaus, des Kampfes gegen einen gewalttätigen Monolinguisimus, für die Vielsprachigkeit, für eine Verständigung zwischen den Sprachen und Kulturen ebenso wie zwischen Vergangenheit und Gegenwart. Für Seligmann ist Flussers Denken ‚auf der Brücke‘ und sein linguistisches wie kulturelles Nomadentum eine Möglichkeit und ein Beispiel, um neuen Fundamentalismen entgegenzutreten. Flussers Brasilien-Interpretation in *Brasilien oder Die Suche nach dem neuen Menschen* sei dagegen kein tragfähiges Brückenbauprojekt, da Flusser kontinuierlich klischeehaften Wahrnehmungen erliege. Nicht im Brasilienexperten, sondern im nomadisierenden Brückenbauer sieht Seligmann daher die heutige Relevanz des Denkers Vilém Flusser.

Auch Gustavo Bernardo Krause unterstreicht die nomadische Dimension im Denken des ständigen Migranten Flusser, dessen Philosophieren sich weder nationalen noch disziplinären oder methodischen Rahmen und Richtlinien füge. Flusser denke immer ‚ex situ‘: Für ihn sei die Situation des Migranten eine Metapher für die *conditio* des Menschen als die eines Fremden in der Welt. Von seiner Position des nomadischen Denkers her habe Flusser eine neue, poetische Form des Philosophierens geprägt, die besonders deutlich in seinen ‚philosophischen Fiktionen‘, etwa der Fabel vom *Vampyroteuthis infernalis*, zum Ausdruck komme. Die fremdartige Perspektive dieses krakenartigen Meerestieres sei Flussers zwiespältigem Verhältnis zu dem brasilianischen Philosophen und Heideggerianer Vicente Ferreira da Silva geschuldet, aber möglicherweise auch von seiner Lektüre des Science Fiction-Romans *Der Krieg mit den Molchen* von Karel Čapek beeinflusst. Ähnlich wie Seligmann betont Krause Flussers erstaunlichen Optimismus angesichts des ständig drohenden existenziellen Abgrundes, der sein Denken vom tiefen Pessimismus eines Ferreira da Silva unterscheidet.

In Dirk Hennrichs Beitrag zur Escola de São Paulo wird der geistig-historische Hintergrund der Freundschaft und des Dialogs zwischen Flusser und Vicente Ferreira da Silva genauer beleuchtet. Der lockere Zirkel Paulistaner Denker interessierte sich, ohne eine Schule im engeren Sinne zu bilden, für bestimmte kulturphilosophische Themen: Es einte sie ein spekulatives Interesse am Heiligen und Religiösen; die Reflexion über die Kultur, ihren Ursprung und Sinn sowie ihre Beziehung zum Mythos und den Werten; die Frage nach der Problematik der konstitutiven Geschichtlichkeit des Menschen sowie philosophische Erwägungen zu Kunst und Technik. Hennrich untersucht drei fiktive philosophisch-literarische, szenisch verfasste Texte von Vicente Ferreira da Silva, die die intellektuelle Atmosphäre der Escola de São Paulo veranschaulichen, und stellt schließlich die Frage, wie Vilém Flusser in den 50er Jahren im Kontext dieser

Denker seine philosophische und gesellschaftskritische Grundhaltung gewann und in welchem Sinne er sie später auch beibehielt.

Willi Bolle unternimmt in seinem Beitrag zur ‚luziferischen Funktion der Sprache‘ einen Lektüredurchgang durch den sprachgewaltigen Roman *Grande Sertão: Veredas* (dt.: *Großer Sertão*) von João Guimarães Rosa, dessen Werk für den sprachphilosophisch interessierten Flusser eine Entdeckung von außerordentlicher Bedeutung darstellte. Diese Relektüre des brasilianischen Romans erfolgt anhand von Flussers *Geschichte des Teufels* und im Dialog mit ihr. Die Begründung dafür liege in der ‚Wahlverwandtschaft‘ zwischen den beiden Texten: Bolle liest also Guimarães Rosas Roman und analysiert dabei dessen ‚luziferischen‘ Gebrauch der Sprache gleichsam ‚unter Anleitung des Teufels‘, indem er den Text, ähnlich wie Flusser, intensiv auf das Wirken des Teufels bzw. die sieben Todsünden hin untersucht – und fündig wird, nicht zuletzt im Innersten der Sprache selbst.

Matthias Kroß widmet sich der Auseinandersetzung Flussers mit dem Werk des Sprachphilosophen Ludwig Wittgenstein, das ihn Zeit seines Lebens beschäftigt hat und auf das er in seinen Publikationen immer wieder zurückgekommen ist. Im Mittelpunkt von Flussers Lektüren standen sowohl sprachanalytische als auch, durchaus gleichberechtigt, existenzialistische Aspekte des Wittgenstein’schen Denkens. Dieser Interpretationsdual ist auch in seiner Rezension der *Philosophischen Bemerkungen* in der *Revista Brasileira de Filosofia* (1966) greifbar, die den Ausgangspunkt in Kroß’ Überlegungen bildet. Wie Kroß anhand dieser kurzen, aber dichten Besprechung zeigen kann, sucht Flusser leitmotivisch den Zusammenklang von analytischer Philosophie und Existenzanalyse und spitzt Wittgensteins polyvokes Sprachspieldenken zu Albert Camus’ trotzigem Schlachtruf „Quand même!“ zu. Dass Flusser damit vor allem seinen eigenen Entwurf eines ‚absurden‘ Lebens auf Wittgenstein projiziert und damit dessen philosophischem Projekt nicht immer Gerechtigkeit widerfahren lässt, zeigt Kroß an einem Vergleich der Flusser’schen Bildtheorie mit der von Wittgenstein in der *Logisch-Philosophischen Abhandlung* von 1919 entwickelten sprachlogischen ‚Abbildtheorie‘.

Die konkrete Exilsituation Vilém Flussers in Brasilien mit ihren verschiedenen Stationen wird von Izabela Maria Furtado Kestler beleuchtet. Sie gibt zunächst einen detaillierten Überblick über die brasilianische Asylpolitik in den Jahren der Regierung von Getúlio Vargas bzw. des Estado Novo. In einem weiteren Schritt stellt die Autorin die sukzessive Eingliederung Flussers in das intellektuelle Feld Brasiliens dar und weist auf die jeweiligen akademischen Kontexte, Hintergründe und Denktraditionen hin. Sie geht dabei auch auf das konfliktträchtige Verhältnis zwischen den Philosophie-Dozenten der Universidade de São Paulo und dem Instituto Brasileiro de Filosofia ein, zu dessen Mitgliedern Vilém Flusser gehörte. In diesem Zusammenhang werden nicht nur die ideologischen und politischen Debatten der 50er und insbesondere der 60er Jahre während der Militärdiktatur in Erinnerung gerufen, sondern auch die konkurrierenden philosophischen Traditionen in Brasilien dargestellt, angesichts derer sich Flusser positionieren musste.



Vilém Flussers ‚Brasilien-Texte‘ im engeren Sinne bilden den Untersuchungsgegenstand im Beitrag von Susanne Klengel. Dieses Text-Corpus, das ab der Mitte der 60er Jahre entstand, umfasst kulturkundliche Beiträge, die für deutsche Zeitungen geschrieben wurden und dem damaligen Brasilien-Interesse Rechnung trugen, sowie Beiträge, die sich explizit mit der intellektuellen Situation in Brasilien, besonders mit der Lage der Philosophie, auseinandersetzten. Hinzu kommt Flussers ausführlicher Brasilien-Essay *Brasilien oder Die Suche nach dem neuen Menschen*, dem die Autorin eine kritische Relektüre im Hauptteil ihrer Analyse widmet. Durch die Zusammenschau der Texte und ihre historische Kontextualisierung wird eine ambivalente Argumentationsstruktur sichtbar, die mit Flussers Oszillieren zwischen universalistischen und kulturrelativistischen Positionen zusammenhängt. In diesem Kontext fragt die Autorin auch nach den inhaltlichen und methodischen Verbindungslinien zwischen Flussers ‚phänomenologischem Ansatz‘ und dem Werk Oswald de Andrades, besonders dessen Konzept der kulturellen Anthropophagie und des Spiels.

Joachim Michael wirft die Frage auf, welche Auswirkungen Flussers Aufenthalt in Brasilien auf seine späteren kommunikationstheoretischen Überlegungen hatte und untersucht, inwiefern sich in Flussers ‚Brasilien-Phänomenologie‘ des genannten Essays bereits die ‚Vision eines nach-alphabetischen Zeitalters‘ abzeichne. Den Berührungspunkt sieht der Autor in der Strukturähnlichkeit zweier von Flusser konstatierten Krisenerscheinungen: Die erste zeige sich in dem Brasilien-Text, der vor dem Hintergrund der westlichen Krise des Fortschritts die sogenannte Unterentwicklung und Ungeschichtlichkeit Brasiliens als Chance einer kulturellen Alternative herausarbeite. Die zweite Krise, die aus der Perspektive der Kommunikologie diagnostiziert wird, bestehe in der tiefgreifenden Umbruchsituation, die mit dem Ende des alphabetischen Zeitalters einhergehe. Wieder handele es sich nicht nur um eine Beschreibung des Untergangs, sondern um ein Plädoyer dafür, sich auf das historisch Neue – in diesem Fall die Techno-Bilder – einzustellen.

Norval Baitello verfolgt in seinen Ausführungen als zentrale These, dass Flussers Denken einen wesentlichen Impuls vom Konzept der ‚kulturellen Anthropophagie‘ bzw. der ‚kulturellen Einverleibung‘ erhalten habe, das auf Oswald de Andrade und den brasilianischen Modernismus zurückgeht. Anhand einer Rekonstruktion der historisch-literarischen Kontexte zeigt Baitello, wie unübersehbar präsent die Vorstellung von der Antropophagie im öffentlichen und intellektuellen Diskurs Brasiliens im 20. Jahrhundert war, so dass sie auch Flusser nicht entgangen sein konnte. In einem zweiten Schritt geht der Autor dem Motiv des Verschlingens in Flussers Werken nach: Im Sinne einer Zivilisationskritik findet es sich im Motiv der ‚Völlerei‘ oder des ‚Konsums‘ z. B. in der *Geschichte des Teufels* und anderen Texten Flussers, doch insbesondere kommt es auch als Denkfigur im Bereich der Kommunikologie vor, wenn es darum geht, die Phänomene einer durch die Technik und die Apparate verursachten zunehmenden Abstraktion zu erfassen und zu beschreiben.

Auch Ricardo Mendes thematisiert einen bisher weitgehend unbekanntem Aspekt in Flussers brasilianischer Vita mit Blick auf seine späteren kommunikologischen Forschungen. Auf der Basis von Archivmaterialien rekonstruiert Mendes Flussers Tätigkeit

als Kurator (1972) im Kontext der XII. Biennale von São Paulo. Man begegnet hier also nicht dem an den Künsten interessierten Vilém Flusser als Autor, sondern sieht ihn im Einsatz für ein Projekt, mit dem er seine frühen kommunikationstheoretischen Überlegungen anhand einer Umsetzung in die Praxis im Kontext der Biennale-Ausstellung überprüfen wollte. Mendes macht in seinem Beitrag Flussers konzeptionelle Überlegungen zur Krise der Kunst als Krise der Kommunikation ebenso greifbar wie seine Gespräche mit Vertretern der internationalen Ausstellungswelt und deren Reaktionen; er zeigt aber auch die Probleme und Schwierigkeiten von Flussers Biennale-Projekt und seine Eigenwilligkeit, die bisweilen mit den Vorstellungen der Biennale-Leitung nicht vereinbar war. Insgesamt gesehen muss die Kuratorentätigkeit nach Mendes als eine wesentliche Erfahrung auf Flussers Weg zur Kommunikologie gewertet werden.

Flussers Tätigkeiten innerhalb der brasilianischen Institutionen bilden auch den zentralen Aspekt in Michael Hanks Untersuchung. Aus bisher unveröffentlichtem Archivmaterial (u. a. Briefwechsel mit verschiedenen Partnern in Brasilien und im Ausland) geht deutlich die eher prekäre Situation hervor, in der sich Flusser als Dozent verschiedener Paulistaner Bildungseinrichtungen, mit einem auf verschiedene Fakultäten verteilten Lehrdeputat und zum Teil in untergeordneter Position, befand. Hanke verbindet in seiner Studie die Rekonstruktion der Daten aus der akademisch-institutionellen Laufbahn Flussers mit dessen eigener Beschreibung seines zunächst optimistischen ‚Engagements‘ in der brasilianischen Kultur und seiner zunehmenden Desillusionierung, die er in seinem autobiografischen Rückblick als ‚Dégagement‘ bezeichnete. Mit diesen Begriffen hatte Flusser sein spezifisches Verhältnis als Intellektueller zu seiner brasilianischen Wahlheimat beschrieben und erklärt.

In Holger Sievers und den nachfolgenden Beiträgen rückt Vilém Flusser, als Denker in mehreren Sprachen und Kulturen, unter dem Gesichtspunkt seines übersetzerischen Handelns in den Blick, das jedoch, so Siever, von der etablierten Translationswissenschaft bisher kaum zur Kenntnis genommen wurde. Der Autor gibt daher in einem ersten Schritt einen Überblick über die Entwicklung der Translationswissenschaft im deutschsprachigen Raum und befasst sich danach detailliert mit Flussers übersetzerischem Denken und seinen Berührungspunkten mit den verschiedenen Translationstheorien. Flusser zeigt sich dabei als philosophischer Denker, der Übersetzen stets als Interpretieren und Neuformulieren in einem anderen Kontext auffasst. Dieses ‚Rekontextualisieren‘ als Übersetzungskonzept weist nach Siever eine deutliche Nähe zu funktionalistischen Translationstheorien auf. Er stellt sich schließlich die Frage, ob Flussers Denken nicht auch nahelege, das Übersetzungshandeln im Sinne von dessen eigenen Überlegungen als ‚Geste des Übersetzens‘ zu begreifen.

Susana Kampff Lages befasst sich mit Flussers übersetzerischem Denken vor allem in Bezug auf den brasilianischen Erfahrungsbereich. Sie situiert sein kontinuierliches Interesse am konkreten Sprachgebrauch und besonders am Sprachkontakt im Kontext übersetzerischer Überlegungen und Denkfiguren des literarischen und wissenschaftlichen Feldes: Diese reichen nicht nur vom brasilianischen Modernismus und der kreativen Aneignungstheorie der kulturellen Anthropophagie zur Goethe'schen

Auffassung von der Weltliteratur und dessen Interesse am Übersetzen und am Kannibalismus in Brasilien zurück. Sie gehen auch von der konkreten Poesie Haroldo de Campos' und dessen transkreativer, transluziferischer Übersetzungstheorie bis hin zum vielsprachigen Textuniversum von João Guimarães Rosa. Die Autorin macht außerdem eine Reihe von Lektüre- und Austauschprozessen im Werk und im Leben Flussers als Übersetzungsprozesse sichtbar.

Rainer Guldin wiederum befasst sich mit der Übersetzung im weiteren Sinne des Kulturtransfers, am Beispiel der Übertragung, Übernahme und Aneignung des Barocks in Brasilien. Flussers vergleichenden Beobachtungen zum Barock in Prag und in Minas Gerais stellt er die eher literaturhistorisch entwickelten Thesen zum brasilianischen Barock von Haroldo de Campos gegenüber. Beide verbänden ihre Fragestellungen mit Überlegungen zum ‚Ursprung‘ der brasilianischen Kultur. Der Autor zeigt, dass Flusser wie de Campos, obwohl sie von unterschiedlichen theoretischen Voraussetzungen ausgehen, das vermeintliche, einseitige Abhängigkeitsverhältnis zwischen dem europäischen Entstehungsort des Barocks und der Übernahme in der brasilianischen Peripherie als widerspruchsvoll und abwegig diagnostizieren. Während Flusser seine Barockreflexion in den 60er Jahren in den Kontext seiner Überlegungen zur ‚Nach-Geschichtlichkeit‘ der brasilianischen Kultur stellte, war sie für Haroldo de Campos in den frühen 80er Jahren Anlass zur dekonstruktivistischen Kritik an einer teleologischen Geschichtsvorstellung und am Mythos des Ursprungs. Nicht von ungefähr spiele vor diesem Hintergrund bei beiden Denkern der Aspekt des Transformativen in ihrer Auffassung vom Übersetzen eine zentrale Rolle.

Mit Rüdiger Zills Überlegungen zu Flussers ‚Philosophie der Emigration‘ wird ein Bogen zurück zum ersten Beitrag geschlagen, da die Erfahrung des Fremdseins, der Migration und der ‚Boden-‘ bzw. ‚Heimatlosigkeit‘ eine Art transversale Konstante im Denken und Werk Flussers bildet. Zill stellt Flussers Philosophie der Emigration als einen eigenständigen Beitrag in den Kontext einer Soziologie des Fremden und in die Reihe der verschiedenen Entwürfe deutschsprachiger Philosophen (wie Günther Anders und Theodor W. Adorno), die ihre Emigrationserfahrungen in ihrer Philosophie verarbeitet haben. Flussers Theorie zeige sich in seinem gesamten Werk auf allen Ebenen, besonders klar aber komme sie in seinem Brasilien-Essay *Brasilien oder Die Suche nach dem neuen Menschen* zum Ausdruck, in dem der Migrant als fleischgewordene Metapher erscheine. Diese Theorie, so Zill, verallgemeinere und überhöhe Flusser in seiner Philosophie eines universellen Nomadentums. Hier jedoch stießen seine Überlegungen auch an eine Grenze, die sich in der Metapher des Nomaden selbst bereits zeige.

In Anke Fingers Beitrag wird abschließend die Frage diskutiert, ob Flusser vor dem Hintergrund seiner brasilianischen Erfahrungen und seiner dort entstandenen vielfältigen Denkansätze, die auch später nachwirkten, deutlicher im Kontext der Cultural Studies bzw. der Kulturwissenschaften als eigenständiger Denker wahrgenommen und verankert werden müsse. In einem ersten Schritt skizziert die Autorin die unterschiedlichen Ausprägungen der heutigen Kulturwissenschaften in internationaler Perspektive und beleuchtet anschließend mögliche kulturwissenschaftliche Positionen im Denken Flus-

sers. Anlass für dieses neue Verständnis sieht Finger in Flussers grenzübergreifendem ‚transfiniten‘ Denken, seinem Insistieren auf der Vielzahl der Perspektiven und seiner Problematisierung vermeintlich eindeutiger kultureller Zuordnungen durch ein ‚liminales‘ Denken, durch seine Position ‚auf der Schwelle‘. Ein solches Verständnis werde Flussers facettenreichem Werk besser gerecht, weil es ihn, jenseits der herkömmlichen Einordnung als Theoretiker und Philosoph der Medien, auch als Kulturwissenschaftler erkennbar mache.

### Literatur

- Andreu, Jean (1992): „Un rendez-vous manqué: le voyage d’Albert Camus en Amérique du Sud (1949)“. In: *Caravelle* 58, 79–97.
- Camus, Albert (1980): *Reisetagebücher*. Herausg. und mit einer Einführung von Roger Quilliot. Reinbek/Hamburg: Rowohlt (franz.: *Journaux de voyage*. Paris: Gallimard 1978).
- Finger, Anke (2008): „Erinnerungen an Brasilien – ein Interview mit Edith Flusser. Teil II“ (29. Juni 2007). In: *Flusser Studies* 7, 12 S., <http://www.flusserstudies.net/pag/07/interview.pdf>.
- Flusser, Vilém (o. J.): „Auf der Suche nach Bedeutung“. Übers. von Edith Flusser. [http://equivalence.com/labor/lab\\_vf\\_autobio.shtml](http://equivalence.com/labor/lab_vf_autobio.shtml). (port.: „Em busca do significado“. In: Stanislaus Ladusans (Hg.) (1976): *Rumos da filosofia atual no Brasil em auto-retratos*. Bd. 1, São Paulo: Loyola, 493–506).
- Flusser, Vilém (1992): *Bodenlos. Eine philosophische Autobiographie*. Düsseldorf/Bensheim: Bollmann.
- Ders. (2000): *Briefe an Alex Bloch*. Herausg. von Edith Flusser und Klaus Sander. Göttingen: European Photography.
- Flusser Studies*, <http://www.flusserstudies.net>.
- Guldin, Rainer (2005): *Philosophieren zwischen den Sprachen. Vilém Flussers Werk*. München: Fink.
- Klengel, Susanne (2006): „Von der Not des Reisens: Jean Guéhenno’s Lateinamerika-Mission 1945“. In: Ecker, Gisela/Röhl, Susanne (Hg.): *In Spuren reisen. Vor-Bilder und Vor-Schriften*. Münster: LIT-Verlag, 169–185.
- Krause, Gustavo Bernardo (2002): *A dívida de Flusser. Filosofia e Literatura*. São Paulo: Ed. Globo.
- Ders./Mendes, Ricardo (Hg.) (2000): *Vilém Flusser no Brasil*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Prados, Emilio (1976): *Jardín cerrado*. In: Ders.: *Poesías completas*. Bd. 2, Mexiko: Aguilar, 25–347.
- Rosa, João Guimarães (1968): *Das dritte Ufer des Flusses. Erzählungen*. Übers. und mit einem Nachwort von Curt Meyer-Clason. Köln/Berlin: Kiepenheuer & Witsch (port.: *Primeiras histórias*. Rio de Janeiro: José Olympio 1962).